



Formulating a Conceptual Model of Modesty Based on Islamic Teachings

Asghar Yousefzadeh Vafaei¹, Jafar Golmohammadi^{2✉}, Masoud Nour Alizadeh³, and Vahid Vahedjavan⁴

1. Department of Islamic Knowledge, Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: a.yousefzade@ut.ac.ir

0009-0004-8041-9764

2. Corresponding Author, Department of Islamic Knowledge, Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: gmohamad@ut.ac.ir

0000-0002-9595-6990

3. Department of Psychology, Shahed University, Tehran, Iran.

Email: mnoor57@gmail.com

0000-0001-9078-2197

4. Department of Islamic Knowledge, Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: vahedjavan@ut.ac.ir

0000-0003-1443-1007

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 18 June 2025

Received in revised form 03
August 2025

Accepted 27 August 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

modesty,
Islamic teachings,
conceptual model,
ethics and education.

ABSTRACT

Objective: The aim of the present study is to develop a conceptual model of modesty based on Islamic teachings in order to identify its mechanisms, components and consequences and to present an applicable framework for promoting modesty and preventing immodesty.

Method: This study is a qualitative research and was conducted as a content analysis with a data-based approach and within the framework of the «conceptual modeling method of Islamic texts». For this purpose, Quranic and narrative texts were analyzed and statements that included the word «modesty» or its derivatives were extracted. The modeling stages included open, axial and selective coding and finally 9 main constructs and 62 components were extracted.

Results: The conceptual model of modesty around the central phenomenon of modesty was presented in the form of eight dimensions: causal conditions including origin and causative factors; modesty strategies; intervention conditions including preconditions, facilitators and intensifiers; inhibiting conditions including barriers and weakeners; contexts and positions of the necessity of modesty; positions of the necessity of immodesty; positive consequences of modesty; and consequences of immodesty. To assess the validity and reliability of the components, the Delphi method was used and the opinions of seven experts in the field of ethics and education were received. The Content Validity Index (CVI) was reported as very good.

Conclusions: The results of this study show that the conceptual model of modesty has high applicability for guiding cultural, educational, training, media, and governance programs. This model can be used to prevent and combat cultural invasion, promote chaste living, and promote modest behaviors, and provide a comprehensive framework for policymaking and designing ethical interventions.

Cite this article: Yousefzadeh Vafaei, A., Golmohammadi, J., Nour Alizadeh, M., & Vahedjavan, V. (2025). Formulating a Conceptual Model of Modesty Based on Islamic Teaching. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 7 - 26. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2024.19950.2359>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2024.19950.2359>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Modesty is one of the moral and behavioral virtues that has been particularly emphasized in Islamic texts; in such a way that in some narratives, «religion» is introduced as being equal to «modesty» and religion is not possible without modesty. As Imam Sadegh said: «He who lacks modesty does not have faith» (Koleini, 1407AH, 2/-) and Imam Ali mentioned modesty as «the key to every good thing» (Al-Amedi al-Tamimi, 1410AH). Modesty is a good virtue that is aroused when the light of reason shines and prevents a person from ugliness (Feiz Kashani, 1417AH). The meaning of «modesty» in this study is behavior arising from modesty; that is, a person behaves in different situations in such a way that his actions are characterized by the moral quality of modesty. The conceptual scope of modesty goes beyond chastity, and covering and Hijab are just one of its examples. Covering is a clear manifestation of modesty that has been emphasized in ancient religions and societies; as in Judaism, Hijab was a means of preserving women's modesty and has continued in Christianity (Abd al-Rasoul, no-date; Moein al-Islam, 2007). The Bible states: «Women should adorn themselves with modest clothing and prevent....» (The Bible, the First Epistle of Paul the Apostle to Timonius, Chapter 2, Paragraphs 915-). Ancient Iranian women have also had complete Hijab since the Medes (Ziapour, 1964; Durant, 1958). Therefore, Hijab as one of the examples of modesty has an ancient history.

With the spread of modernity and the globalization of culture and communications, the traditional educational system has faded and values such as modesty and chastity have declined. Western media has tried to distance Muslims from moral virtues such as chastity, sacrifice, and martyrdom. The main concern of cultural custodians is how to save the younger generation from drowning in shamelessness. Although some believe that the era of concepts such as «modesty» has passed, it is possible to lead society towards piety by reviving the spirit of modesty. Sadr al-Din al-Shirazi says: «Modesty is a human instinct and one of the characteristics of human existence» (Molla Sadra, 2004, 1/221). In order to institutionalize this virtue, there is a need for up-to-date conceptual models. Although research has been conducted on modesty, a comprehensive conceptual model of modesty has not been presented so far. Previous works, including Pasandideh (2004), Afshar (2012), Hedayati (2003), and Maleki Sahlabadi (2015), have only dealt with descriptive topics. Therefore, the aim of the present study is to extract the dimensions and components of modesty and present a comprehensive conceptual model of modesty based on the analysis of Islamic, ethical, and educational texts.

Method

This research is «fundamental» in terms of its purpose and «qualitative» in terms of the nature of the data, and it was conducted based on «text content analysis» with the approach of «data-based theory» by Strauss and Corbin (Strauss and Corbin, 2008, p.58). In the first stage, the «conceptual modeling of Islamic texts» method (Nour Alizadeh, 2023) was used; because the

word «modesty» is a religious concept and most of its explanations are found in religious texts. First, using the «Jame al-Tafasir» and «Jame al-Ahadith Nour» software, all Quranic verses and narratives that had words with the root «modesty» were extracted. In addition, sources such as «Research on the Culture of Modesty» and «Revival of Modesty» and other ethical books were reviewed.

Data collection was carried out until theoretical saturation of the data was achieved in semi-structured interviews with the sample group. The data were categorized and analyzed during six stages of conceptual modeling. Coding was done at three levels: open, axial, and selective coding, and the model was formed based on the Strauss and Corbin approach. To ensure the accuracy of the findings, the Delphi method and the evaluation of the opinions of seven experts in the field of ethics and education were used, and the Content Validity Index (CVI) was applied. An index value higher than 0.79 indicates the acceptability of the components, and in this study, the total CVI was 0.98, which indicates excellent validity of the findings.

Results

The results showed that the word «modesty» and its cognates have been used four times in the Holy Quran (cf., Ahzab: 53; Qasas: 25; Bagharah: 26). More than 120 authentic narratives were also identified in the narratives. Content analysis of these statements led to the identification of 597 codes, 62 components, and 9 main constructs, which are: causal conditions including origin and causative factors; modesty strategies; intervention conditions including preconditions, facilitators and intensifiers; inhibiting conditions including barriers and weakeners; contexts and positions of the necessity of modesty; positions of the necessity of immodesty; positive consequences of modesty; consequences of immodesty; and the central phenomenon (modesty).

Among the extracted statements is a narrative from Imam Ali who says: «A person's modesty and humility towards him/herself is the fruit of faith» (Al-Amedi al-Tamimi, 1410AH, p.89), which indicates the connection between modesty and faith. Moreover, the verse «When they tasted of the tree, their nakedness became exposed to them» (Araf: 22) indicates that modesty is innate. Narratives such as «God has forbidden Paradise to every foul-mouthed, abusive, and shameless person» (Hor Ameli, 1416AH) and «The Prophet Mohammad (peace and blessings of Allah be upon him) asked her Lord... Fill their hearts with modesty» (Majlesi, 1403AH, 74/21) emphasize the role of faith, nature, and divine gift in modesty.

In the area of strategies, statements such as «Fear Allah Almighty for His power over you, and be shy of Him for His nearness to you» (Majlesi, 1403AH, 68/336) and «The worshipper supplicates to his Lord, so be ashamed of the one who knows your secret» (Majlesi, 1403AH, 68/110) were observed in narratives, which indicate that understanding the divine presence and being aware of God's knowledge of inner secrets are factors in strengthening modesty. Also, mental and nutritional self-care, awareness of death, and presence in holy places are strategic components of modesty.

In the intervention conditions, elements such as sadness and fear, modesty and humility were identified as facilitators of modesty, and factors such as baseness, lying, irreligion, talkativeness and drinking were identified as obstacles and weakeners. In the section on the contexts and positions of the necessity of modesty, narratives such as «Indeed, a believer feels ashamed if he/she does something that goes against his/her faith» (Al-Amedi al-Tamimi, 1410AH) emphasize modesty when acting contrary to faith. On the other hand, regarding the positions of the necessity of immodesty, Imam Sadegh says: «The believer... does not leave out any aspect of the truth out of modesty» (Majlesi, 1403AH, 64/291).

The positive consequences of modesty include chastity («The fruit of modesty is chastity»), becoming beloved of God («Because God is generous and modest and loves those who are modest»), increasing certainty («Be as ashamed of God as you are of your righteous neighbors...») and inner peace («Modesty brings dignity, and modesty brings peace»). In contrast, the consequences of immodesty include the loss of piety («A person who lacks modesty also has little piety»), evildoing («There is no good in a person who has immodesty»), and a decline in human status («If you are not afraid... then consider yourself one of the animals»).

The validation of the findings with the opinions of experts showed that all components have a CVI higher than 0.86 and are at a desirable level. The final results show that modesty is a multidimensional phenomenon that is shaped by the influence of faith and innate origins as well as facilitating and inhibiting conditions and is reflected in individual and social behaviors.

Conclusions

The results of the present study indicate that «modesty» is a central and multifaceted phenomenon that has its roots in human nature and Islamic teachings. Analysis of Quranic and narrational texts shows that modesty is fundamental for organizing human social, moral, and cultural relations and can be a deterrent against slips and deviations. Based on the presented model, modesty is explained in relation to construct such as causal conditions, strategies, intervention and inhibiting conditions, and positive and negative consequences. This model shows that modesty is a behavioral-moral system with extensive educational and social dimensions and can be a fundamental model in educating humans and Islamic society. As the Prophet Mohammad says: «Modesty is the best of all» (Majlesi, 1403AH, 72/395) and Imam Ali says: «If someone dresses modestly, others will not see their flaws» (Al-Amedi al-Tamimi, 1410AH).

From an educational perspective, modesty can be the basis for strengthening the culture of chastity, purity and responsibility, and at the social level, it increases trust, mutual respect and social capital. In today's world, where we are faced with the promotion of immodesty and cultural ruptures, redefining this virtue in the form of a conceptual model is a way to revive moral and religious values. Therefore, paying attention to modesty is not only an individual virtue, but also a cultural and educational strategy for building a pious and sublime society

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors of the article would like to express their gratitude to the Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, for their spiritual and scientific support of this research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this research.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



تدوین مدل مفهومی هیامداری براساس آموزه‌های اسلامی

اصغر یوسف‌زاده وفائی^۱، جعفر گل محمدی^۲، مسعود نورعلیزاده^۳ و وحید واحدجوان^۴

۱. دانشجوی دوره دکتری مدرسی معارف (گرایش اخلاق اسلامی)، گروه معارف اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: a.yousefzade@ut.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، گروه معارف اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: gmohamad@ut.ac.ir
۳. گروه روانشناسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. رایانامه: mnoor57@gmail.com
۴. گروه معارف اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: vahedjavan@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: هدف از پژوهش حاضر، تدوین مدل مفهومی هیامداری براساس آموزه‌های اسلامی است تا سازوکارها، مؤلفه‌ها و پیامدهای آن شناسایی و چارچوبی کاربردی برای ترویج حیا و پیشگیری از بی‌حیایی ارائه شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸	روش پژوهش: این تحقیق ماهیت کیفی دارد و از نوع تحلیل محتوا با رویکرد داده‌بنیاد و در چارچوب «روش مدل‌یابی مفهومی از متون اسلامی» انجام شد. بدین منظور، متون قرآنی و حدیثی مورد واکاوی قرار گرفت و گزاره‌هایی که شامل واژه «حیا» یا مشتقات آن بود، استخراج شد. مراحل مدل‌یابی شامل کدگذاری‌های باز، محوری و انتخابی بود و در نهایت ۹ سازه اصلی و ۶۲ مؤلفه استخراج گردید.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲	یافته‌ها: مدل مفهومی هیامداری پیرامون پدیده مرکزی هیامداری در قالب هشت بعد ارائه شد: شرایط علی شامل خاستگاه و عوامل سبب‌ساز؛ راهبردهای هیامداری؛ شرایط مداخله‌ای شامل زمینه‌سازها، تسهیل‌کننده‌ها و تشدیدکننده‌ها؛ شرایط مداخله‌ای شامل موانع و تضعیف‌کننده‌ها؛ بسترها و مواضع ضرورت حیا؛ مواضع ضرورت عدم حیا؛ پیامدهای مثبت هیامداری؛ و پیامدهای بی‌حیایی. برای سنجش اعتبار و قابلیت اطمینان مؤلفه‌ها، از روش دلفی استفاده و نظرات هفت متخصص حوزه اخلاق و تربیت دریافت شد. شاخص روایی محتوایی (CVI) در حد بسیار خوب گزارش شد.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵	نتیجه‌گیری: نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که مدل مفهومی هیامداری دارای قابلیت کاربردی بالا برای هدایت برنامه‌های فرهنگی، تربیتی، آموزشی، رسانه‌ای و حاکمیتی است. این مدل می‌تواند در پیشگیری و مقابله با تهاجم فرهنگی، ارتقای زیست عقیفانه و ترویج رفتارهای هیامدارانه مورد استفاده قرار گیرد و چارچوبی جامع برای سیاست‌گذاری و طراحی مداخلات اخلاقی ارائه کند.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲	
کلیدواژه‌ها: هیامداری، آموزه‌های اسلامی، مدل مفهومی، اخلاق و تربیت.	

استناد: یوسف‌زاده وفائی، اصغر؛ گل محمدی، جعفر؛ نورعلیزاده، مسعود؛ و واحدجوان، وحید. (۱۴۰۴). تدوین مدل مفهومی هیامداری براساس آموزه‌های اسلامی. پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، ۱۳ (۳)، ۷-۲۶. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2024.19950.2359>



مقدمه

حیامداری یکی از فضیلت‌های اخلاقی و رفتاری است که در متون اسلامی تأکید ویژه‌ای بر آن شده است؛ به طوری که در برخی از احادیث، «دین» با «حیا» همسان معرفی شده و دین‌داری بدون حیامداری امکان‌پذیر نیست. همان‌طور که در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: «ایمان ندارد، آنکه حیا ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲/ -). همچنین در حدیثی از امیرالمؤمنین علی (ع)، از حیا به عنوان «کلید هر خوبی» یاد شده است (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰ ه.ق). حیا، سجدیه‌ای نیکو و اخلاقی پسندیده است که هنگام تابش نور عقل برانگیخته می‌شود و انسان را از انجام اعمال زشت و نادرست باز می‌دارد. این حالت، نتیجه تألم خاطر از مذمت و رسوایی نزد دیگران است، هنگامی که فرد قصد انجام عمل ناپسند داشته باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ه.ق). براین اساس، مراد از واژه «حیامداری» در این پژوهش، رفتار برخاسته از حیا و مبتنی بر آن است؛ یعنی انسان در موقعیت‌های مختلف، به گونه‌ای انتخاب و رفتار کند که کردار او متصف به صفت اخلاقی حیا باشد. هرچند در کاربست عرفی، برخی افراد «حیا» و «عفت» را یکسان دانسته و به جای یکدیگر به کار می‌برند، اما دامنه مفهومی حیا بسیار فراتر از عفاف است. حتی گستره آن بسیار بیش از پوشش و حجاب است که برخی افراد عفاف و حیا را فقط به آن محدود می‌کنند؛ درحالی که پوشش و حجاب تنها یکی از مصادیق حیا و عفاف است. از این رو، لازم است که مسئله حجاب و پوشش، به عنوان یکی از مصادیق روشن حیامداری بررسی شود.

پوشش، یکی از مهم‌ترین نمودهای حجب و حیا است که همواره از دوران باستان مورد تأکید ادیان و جوامع گوناگون بوده است. به گفته تاریخ نگاران، حجاب زنان یهودی، وسیله‌ای برای حفظ حیای آنان، بسیار مورد تأکید بوده است. (عبدالرسول، بی تا). شهید مطهری (بی تا) معتقد است حجابی که در دین یهود مرسوم بوده، به مراتب سخت‌گیرانه‌تر از حجابی است که در اسلام سفارش شده است. مسیحیت نیز نه تنها احکام شریعت یهود در مورد حجاب را تغییر نداد، بلکه قوانین سخت‌گیرانه آن را استمرار بخشید (معین الاسلام، ۱۳۸۶). در کتاب انجیل، برای بیان لزوم التزام زنان به حیا و پرهیز از جلوه‌گری ظاهری آمده است: «زنان خویشان را بیارایند به لباسی مزین به حیا و پرهیز؛ نه به زلف‌ها و طلا و مروارید و جامه‌های گران بها» (انجیل، رساله اول پولس رسول به تیمونوس، باب دوم، فقره ۹-۱۵). پژوهش‌ها نشان می‌دهد زنان در ایران باستان، از دوره مادها. که نخستین ساکنان ایران زمین بودند. دارای حجابی کامل شامل پیراهن بلند چین‌دار، شلوار تا میچ پا و چادر یا ردایی بلند بر روی لباس بوده‌اند (ضیاءپور، ۱۳۴۳، ۱۷/۲۶). حیامداری و حجاب زنان ایران باستان چنان چشم‌گیر بوده است که برخی اندیشمندان و تمدن‌پژوهان، ایران را منبع اصلی ترویج حجاب در جهان دانسته‌اند (دورانت، ۱۳۳۷، ۷۸/۲). بنابراین، حجاب و پوشش به عنوان یکی از مصادیق مهم حیامداری، پیشینه‌ای به قدمت آغاز حیات بشری دارد. با آشنایی جوامع اسلامی با مدرنیته و جهانی شدن اقتصاد، سیاست، ارتباطات و فرهنگ، به تدریج نظام تربیتی سنتی. که بر پایه تربیت اعضای جامعه توسط خانواده، مکتب، مدرسه و نهاد دین استوار بود. کمرنگ شد. در سال‌های اخیر نیز از سوی رسانه‌های غرب تلاش‌های بسیاری شده است تا مسلمانان را از ارزش‌ها، باورها و فرهنگ اصیل خویش تهی کرده و آنان را از فضیلت‌هایی همچون پاکدامنی، حیامداری، عفت، ایثار و شهادت دور کنند. اکنون دغدغه اساسی والدین، متولیان فرهنگی، مصلحان و خیرخواهان اجتماعی، متدینان و مدیران دلسوز این است که چگونه در این شرایط، نسل جوان و جامعه اسلامی را از غرق شدن در ناهنجاری‌های اخلاقی و لجام‌گسیختگی بی‌حیایی نجات دهند. شاید به نظر برخی افراد، دوران کاربست مفاهیمی همچون «حیا» پایان یافته و باید همسو با موج بی‌حیایی حرکت کرد و در برابر آنچه رخ می‌دهد تسلیم شد، اما می‌توان با احیای روح حیامداری، به مثابه نیرویی اخلاقی و تعالی بخش، جامعه را به سوی تقوا رهنمون ساخت. به نظر می‌رسد حیامداری می‌تواند به مثابه عاملی فعال و بنیادین، نقشی کلیدی در تربیت انسان‌های وارسته و رفتارهای

شایسته ایفا کند؛ زیرا هیامداری امری فطری است. چنان که صدرالمآلهین در تعریف حیا می فرماید: «الْحَيَاءُ غَرِيزَةٌ إِنْسَانِيَّةٌ؛ حیا غریزه ای انسانی و از مختصات وجودی بشر است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۲۲۱/۱). گرچه گردوغبار زمان و حوادث روزگار ممکن است آن را کمرنگ کند، اما نمی تواند ریشه آن را از نهاد انسان ببرکند.

برای تحقق این رسالت بزرگ، به مدل ها، الگوها و برنامه های روزآمد هیامداری نیاز است. باید هیامداری در قالب مدلی مفهومی بازتعریف شود و سپس سایر برنامه های اجرایی برای ترویج و نهادینه سازی آن، بر این مبنا طراحی شود. هرچند مطالعاتی درباره حیا انجام شده، اما نتایج آنها در قالب چارچوبی منسجم و نظام مند که مؤلفه های مختلف هیامداری را یکپارچه کند، ارائه نشده است. در برخی نگاشته ها - به ویژه با رویکردهای علمی - مفهوم حیا با «شرم» درآمیخته که این خود یکی از آسیب های مطالعات این حوزه به شمار می رود. برای نمونه، فیل هاچینسون در کتاب شرم و فلسفه: بررسی در فلسفه احساسات و اخلاق موضوع شرم را بررسی کرده است. هرچند این کتاب اثری ارزشمند و نسبتاً جامع است نویسنده، شرم را همسان با حیا دانسته؛ درحالی که مفهوم شرم متمایز از حیاست و نمی تواند ابعاد کنشگرانه حیا، همچون هیامداری مبتنی بر ایمان، اراده آزاد و خویششن داری را دربرگیرد.

پسندیده (۱۳۸۳)، افشار (۱۳۹۱) و هدایتی (۱۳۸۲) کوشیده اند با بهره گیری از قرآن و منابع حدیثی، مباحثی گسترده درباره حیا عرضه کنند و آن را به مثابه یک فرهنگ و فضیلت اخلاقی معرفی نمایند، اما به ارائه مدل هیامداری نپرداخته اند. ملکی سهل آبادی (۱۳۹۴) نیز با تکیه بر فطری بودن حیا، به گستره آن در ادیان پرداخته و ابعاد و مراتب آن را بازکاوی کرده است، اما نگاه ایشان جامع و مفهومی نبوده است. خادم پیر (۱۳۹۴) با وجود تلاش برای بررسی خاستگاه حیا، به دلیل مترادف انگاری «شرم» و «حیا» دچار خلط مباحث شده است. اسدیان (۱۳۹۴) نیز با بررسی تطبیقی میان حیا و شرم، مدلی ابتدایی و جامعه شناختی از حیا ارائه کرده که بسیار بسیط است. جوکار (۱۳۹۲) نیز که به دنبال الگوی تقویت حیا در سبک زندگی اسلامی بوده، نتیجه گرفته است که تقویت حیا به مثابه زیربنای عفاف و حجاب نیازمند دورکن است: نخست تربیت صحیح جنسی فرزندان در خانواده و دوم رعایت حریم ها در جامعه و توجه به توصیه های دینی. بنابراین، تدوین و ارائه مدل مفهومی هیامداری ضرورت دارد. هدف این پژوهش نیز استخراج ابعاد و مؤلفه های حیا و ارائه مدل مفهومی جامع هیامداری، براساس تحلیل متون اسلامی، اخلاقی و تربیتی است.

روش اجرای پژوهش

تحقیق حاضر از لحاظ هدف، «بنیادی» و از نظر رویکرد و ماهیت داده ها، «کیفی» است و براساس تجزیه و تحلیل داده ها، از نوع «تحلیل محتوای متن» با رویکرد «نظریه داده بنیاد» استراوس و کوربین به شمار می آید. برای تحلیل داده های اولیه گردآوری شده، از تکنیک «کدگذاری کیفی» استفاده شده است. با توجه به اینکه پژوهش حاضر براساس تحلیل متون اسلامی انجام گرفته است، از روش «مدل یابی مفهومی از متون اسلامی» (نورعلیزاده، ۱۴۰۲) بهره گیری شد. چون حیا واژه ای دینی به شمار می رود و بیشترین توضیحات در مورد آن در متون دینی آمده است، برای کشف مدل هیامداری ناگزیر باید از متون دینی یاری گرفت. از این رو، در مرحله نخست، متن قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام با کلیدواژه «حیا» مورد بررسی قرار گرفت. در این مرحله، با استفاده از نرم افزارهای «جامع التفاسیر» و «جامع الاحادیث نور»، همه آیات و روایاتی که در آنها واژه هایی با ریشه «حیا» به کار رفته بود استخراج شد و خانواده متون اسلامی تشکیل گردید. علاوه بر آن، تمامی روایات نقل شده در دو کتاب «پژوهشی در فرهنگ حیا» و «احیای حیا»، و نیز سایر کتاب های اخلاقی که مباحثی در زمینه حیا دربرداشتند، مورد بررسی قرار گرفت.

جمع آوری داده ها زمانی متوقف شد که مفاهیم به دست آمده تکراری شدند و اطلاعات تازه ای به دست نمی آمد؛ به

عبارتی، داده‌ها به مرحله «اشباع نظری» رسیدند. در این مرحله، ایده‌های اولیه دسته‌بندی آیات و روایات شکل گرفت؛ سپس داده‌های اولیه در طی شش مرحله مدل‌یابی مفهومی از متون اسلامی و در فرایند متن‌پژوهی طبقه‌بندی و تحلیل شدند. کدگذاری‌ها طی سه مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی انجام شد و مدل براساس رویکرد استراوس و کوربین شکل یافت. برای اطمینان از تطابق یافته‌ها با محتوای متون اسلامی، اعتبار و اتقان آنها بررسی شد. بدین‌منظور، از روش دلفی و ارزیابی نظرات ۷ متخصص در حوزه اخلاق و تربیت استفاده و شاخص روایی محتوایی (CVI) به‌کار گرفته شد. براساس این شاخص، هرگاه مقدار آن بیش از ۷۹/۰ باشد، مؤلفه‌ها پذیرفتنی و مورد تأیید به‌شمار می‌آیند.

یافته‌های پژوهش

براساس جست‌وجوی انجام‌شده با نرم‌افزار جامع‌التفاسیر، واژه «حیا» و هم‌خانواده‌های آن فقط چهار مرتبه در قرآن کریم به‌کار رفته است: دو مرتبه در آیه پنجاه‌وسوم سوره احزاب، یک مرتبه در آیه بیست‌وپنجم سوره قصص و یک مرتبه در آیه بیست‌وششم سوره بقره. همچنین، با جست‌وجوی روایات در نرم‌افزار جامع‌الاحادیث، برای واژه «حیا» ۱۳۳۷ مورد، «الحیاء» ۲۰۲۹ مورد، «استحیی» ۳۳ مورد، «یستحیی» ۷۶ مورد و «استحیاء» ۱۴۳ مورد به دست آمد. البته سایر مشتقات حیا نیز بررسی شد، اما در نتیجه نهایی تأثیری نداشت؛ زیرا بسیاری از نتایج جست‌وجو تکراری بود و برخی نیز متن روایت نبود، بلکه متن‌های تفسیری یا شرح روایی محسوب می‌شد که از دایره نتایج حذف شد. بخش زیادی از این نتایج، تنها به بیان اهمیت و جایگاه حیا در فرهنگ دینی پرداخته یا روایت‌هایی بود که فقط به واژه حیا اشاره داشت و کمکی به طراحی مدل مفهومی حیامداری نمی‌کرد. پس از پالایش و حذف موارد تکراری و نامرتبط، تعداد کل روایاتی که می‌توانست در طراحی مدل مفهومی حیامداری مورد استفاده قرار گیرند، حدود ۱۲۰ روایت بود. با انجام فرایند کدگذاری باز، محوری و انتخابی، و پس از استنباط محتوای اساسی از گزاره‌ها، مؤلفه‌ها و سازه‌های حیامداری کشف شد.

جدول ۱. گزاره‌ها، محتوای استنباط شده، مؤلفه‌ها و سازه‌های حیامداری

گزاره‌های اسلامی (مستندات)	کدگذاری باز (محتوای استنباط شده)	کدگذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کدگذاری انتخابی (سازه‌ها)
حِیَاءُ الرَّجُلِ مِنْ نَفْسِهِ ثَمَرَةُ الْإِيمَانِ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ص ۸۹)	حیامداری نتیجه ایمان است	ایمان به خدا	شرایط علی (خاستگاه و عوامل سبب‌ساز)
فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ (اعراف: ۲۲) الْحَيَاءُ عَشْرَةُ أَجْزَاءٍ فِتْسَعَةٌ فِي النِّسَاءِ وَوَاحِدَةٌ فِي الرِّجَالِ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳/ ۴۶۸)	پس از آنکه لباس‌های حضرت آدم و حوا فروافتاد، به دلیل اینکه فطرتا حیا داشتند، از برگ درختان برای خود ساتر درست کردند/ حیا را خداوند به صورت فطری نه سهم در زنان و یک سهم در مردان آفریده است.	فطرت	
إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَحَّاشٍ بَذِيءٍ قَلِيلٍ الْحَيَاءِ لَا يُبَالَى مَا قَالَ وَلَا مَا قِيلَ لَهُ فَإِنَّكَ إِنْ فَتَشْتَهُ لَمْ تَجِدْهُ إِلَّا لَعِيَّةً أَوْ شَرِكُ شَيْطَانٍ قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ فِي النَّاسِ شَرُكُ شَيْطَانٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ. (حر عاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳۵/۱۶)	شیطان در خلقت و تکوین انسان شریک می‌شود و او را کم حیا می‌کند.	عدم بهره شیطان در زمان سرشت	

	روزی و اعطای خداوند	خداوند حیا را نیز مانند روزی در میان بندگان تقسیم کرده است.	قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي مَنْزِلِهِ فَلْيُزَخْ عَلَيْهِ سِتْرُهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَسَمَ الْحَيَاءَ كَمَا قَسَمَ الرِّزْقَ. (حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۴۶)
	درخواست پیامبر امت	پیامبر خدا ﷺ در شب معراج دعا کرده و از خداوند برای مؤمنان حیای مستمر طلب نمود.	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سَأَلَ رَبَّهُ شُبْحَانَهُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فَقَالَ يَا رَبِّ... إِمْلَأْ قُلُوبَهُمْ حَيَاءً مِنْكَ حَتَّى يَسْتَخِيُوا مِنْكَ كُلَّ وَقْتٍ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۴/۲۱)
	علم	از علم، حیا منشعب می شود	وَأَمَّا الْعِلْمُ فَيَنْشَعِبُ مِنْهُ... الْحَيَاءُ وَ إِنْ كَانَ صَلِيفًا. (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۶)
	عفاف و صیانت نفس	از صیانت نفس و مراقبت، حیا منشعب می شود.	فَتَشَعَّبَ... مِنَ الْعِفَافِ الصِّيَانَةُ وَمِنَ الصِّيَانَةِ الْحَيَاءُ. (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۵)
راهنمادهای هیامداری	درک حضور الهی	به دلیل نزدیکی خداوند به تو از او حیا داشته باش.	خَفِيَ اللَّهُ تَعَالَى لِقُدْرَتِهِ عَلَيْكَ وَ اسْتَخِي مِنْهُ لِقُرْبِهِ مِنْكَ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۸/۳۳۶)
	درک توجه خدا به انسان	اینکه بدانی خداوند به یاد توست، موجب خضوع و حیا و تواضع می شود.	و مَعْرِفَتِكَ بِذِكْرِهِ لَكَ ثَوْرَتُكَ الْخُضُوعَ وَ الْاسْتِخْيَاءَ وَ الْإِنْكِسَارَ. (منسوب به جعفر بن محمد ع، ۱۳۶۰، ص ۲۳)
	درک علم خدا به اسرار درونی و آنچه در ناهشیار ما مخفی است.	باید از پروردگاری که بر باطن انسان آگاه است و اعمال و نیت او را می داند حیا داشت.	الْمُصَلِّي مُنَاجٍ رَبَّهُ فَاسْتَخِي مِنَ الْمَطْلَعِ عَلَى سِرِّكَ وَ الْعَالِمِ بِتَجَوَّاتِكَ وَ مَا يُخْفِي صَمِيرَكَ. (منسوب به جعفر بن محمد ع، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰)
	درک عرضه اعمال و رفتار بر پیامبر و امام	از اینکه اعمال زشت انسان بر پیامبر ﷺ عرضه شود باید حیا نمود.	إِنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ تُعْرَضُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كُلِّ صَبَاحٍ أَبْرَارُهَا وَ فُجَارُهَا، فَاحْذَرُوا فَلْيَسْتَخِي أَحَدُكُمْ أَنْ يَعْرِضَ عَلَى نَبِيِّهِ الْعَمَلِ الْقَبِيحَ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۳/۳۴۰)
	درک ناظر بودن ملائکه نسبت به اعمال ما	از ملائکه کاتبی که همراه انسان هستند باید حیا کرد.	إِنَّ اللَّهَ يَنْهَأُكُمْ عَنِ التَّعَزَّى؛ فَاسْتَخِيُوا مِنَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مَعَكُمْ الْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۵۹/۲۰۰)
	حضور فعال در مسجد و مکان های مقدس	کسی که به مساجد رفت و آمد داشته باشد به هشت چیز دست می یابد که یکی از آنها حیاست.	مَنْ اخْتَلَفَ إِلَى الْمَسَاجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ أَخَا مُسْتَفَاداً فِي اللَّهِ... أَوْ حَيَاءً. (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ۲/۴۰۹)
	تمرین تدبیری هیامداری محسوس و فروتر برای هیامداری نامحسوس و برتر	کسی که از مردم حیا نکند از خدا نیز حیا نخواهد کرد.	مَنْ لَمْ يَسْتَخِي مِنَ النَّاسِ لَمْ يَسْتَخِي مِنَ اللَّهِ شُبْحَانَهُ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ص ۲۵۷)

	مرگ آگاهی (توجه به امکان سر رسیدن اجل و یاد قبر و پوسیدن در آن)	حیا از خداوند به این است که قبر و پوسیدن را فراموش نکنی.	و لَكِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ اللَّهِ أَنْ لَا تُنْسَى الْمَقَابِرَ وَ الْيَلَى. (طبرسی، ۱۳۶۵، ص ۴۶۵)
	خودمراقبتی ذهنی و راه‌های ادراکی	اگر کسی بخواهد حق حیا از خدا را به جا آورد باید از افکارش مراقبت نماید.	اِسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا وَ مَا نَفْعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ فَلَا يَبِيتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَ أَجْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَ لِيُحْفَظَ الرَّأْسُ وَ مَا وَعَى. (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ۸/۲۶۴)
	خودمراقبتی تغذیه‌ای و پرهیز از لقمه حرام	اگر کسی بخواهد حق حیا از خدا را به جا آورد باید از شکم و طعامش مراقبت نماید.	اِسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا وَ مَا نَفْعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ... وَ لِيُحْفَظَ... الْبَطْنُ وَ مَا حَوَى. (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ۸/۲۶۴)
	تدبر و تعقل	(یکی از نشانه‌های مؤمن این است که) تعقل می‌کند و در سایه تدبر، حیا می‌ورزد.	عَقْلٌ فَاسْتَحْيَى. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۵۵/۴)
شرایط مداخله‌ای (زمینه‌ساز، تسهیل‌کننده‌ها و تشدیدکننده‌ها)	حزن و خوف	شدت حیا بستگی به میزان حزن و خوف [ممدوح] دارد [خوف و حزن نسبت به نتایج رفتار غیرحیامدارانه]	فُؤَةُ الْحَيَاءِ مِنَ الْحُزَنِ وَ الْخَوْفِ. (منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام ، ۱۳۶۰، ص ۴۲۷)
	تواضع و فروتنی	تواضع مزرعه‌ای است که حیا در آن رشد می‌کند.	التواضع مزرعة الخشوع و الخضوع و الخشية و الحياء و انهن لا تتبين (بینتن) الا منها. (منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام ، ۱۳۶۰، ص ۲۴۳)
شرایط مداخله‌ای (موانع و تضعیف‌کننده‌ها)	فرومایگی	انسانی که فرومایه است حیا نمی‌ورزد.	اللَّيْمُ لَا يَسْتَحْيَى. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ص ۲۶۰)
	بی‌دینی	فرد بی‌دین حیائی هم ندارد.	لَا حَيَاءَ لِمَنْ لَا دِينَ لَهُ. (اربلی، ۱۳۸۱، ص ۵۷۱)
	دروغویی	برای دروغگو حیائی نیست.	لَا حَيَاءَ لِكَذَّابٍ. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۵۳۶)
	از میان رفتن پرده قدر و منزلت	برداشتن پرده شکوه و جلال موجب از بین رفتن حیا می‌شود.	لَا تُذْهِبِ الْجَشْمَةُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ أَخِيكَ وَ أَبْقِ مِنْهَا فَإِنَّ ذَهَابَهَا ذَهَابُ الْحَيَاءِ. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۶۷۲)
	عدم حفظ عزت نفس و درخواست از مردم	حاجت خواستن از مردم بر باد دادن عزت و بردن حیاست.	طَلَبُ الْخَوَائِجِ إِلَى النَّاسِ اسْتِلَابٌ لِلْعِزِّ وَ مَذْهَبَةٌ لِلْحَيَاءِ. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۱۴۸)
	پرحرفی	پرحرفی موجب زیاد شدن خطا و در نتیجه کم شدن حیا می‌شود.	مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطَاؤُهُ وَ مَنْ كَثُرَ خَطَاؤُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ. (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۹۹)
	استفاده افراطی از ساز و آواز و موسیقی	هرگاه چهل روز در خانه کسی بریت (نوعی ساز) نواخته شود، شیطان بر او مسلط می‌شود و شرم و حیا از او برداشته می‌شود.	مَنْ ضَرَبَ فِي بَيْتِهِ بَرْطَبًا أَرْبَعِينَ صَبَاحًا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْطَانًا لَا يُبْقِي عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ إِلَّا قَعَدَ عَلَيْهِ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ نَزَعَ اللَّهُ مِنْهُ الْحَيَاءَ فَلَمْ يُبَالِ بِمَا قَالَ وَلَا مَا قِيلَ لَهُ. (ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲/۲۰۸)

	شراب خواری	شراب عقل ها را در فهم حقایق به بیراهه می کشد و حیا را از صورت می برد.	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ لِمَا فِيهَا مِنَ الْفَسَادِ وَ يُظْلِمُ الْقُلُوبَ فِي الْحَقَائِقِ وَ ذَهَابِ الْحَيَاءِ مِنَ الْوُجْهِ. (الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام ، ۱۴۰۶ هـ.ق، ص ۲۸۲)
	فقر و نداری	فقر به چهار خصلت مبتلا شود که یکی از آنها کم بودن حیا است.	يَا بَنِيَّ مَنْ ابْتُلِيَ بِالْفَقْرِ فَقَدْ ابْتُلِيَ بِأَرْبَعِ خِصَالٍ بِالضَّعْفِ فِي يَقِينِهِ وَ النُّقْصَانِ فِي عَقْلِهِ وَ الرِّقَّةِ فِي دِينِهِ وَ قِلَّةِ الْحَيَاءِ فِي وَجْهِهِ فَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الْفَقْرِ. (شعیری، بی تا، ص ۱۱۰)
	فراوانی کارهای زشت	زیاد شدن کارهای زشت سرانجام به کم شدن حیا می انجامد.	قَدْ كَثُرَ الْقَبِيحُ حَتَّى قَلَّ الْحَيَاءُ مِنْهُ. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۶۶)
پدیده مرکزی هیامداری (ماهیت و چیستی)	ماهیت حیا، توقف در مواجهه با شرک و جهالت	تفسیر حیا، درنگ (توقف) کردن در مواجهه با هر آن چیزی است که مخالف توحید و معرفت باشد.	تَفْسِيرُهُ التَّثَبُّتُ عِنْدَ كُلِّ شَيْءٍ يُنْكِرُهُ التَّوْحِيدُ وَ الْمَعْرِفَةُ (منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۳۶۰، ص ۱۸۹)
	هیامداری ملاک خیر و شر	فرد هیامدار خیر است و انسان بی حیا، همه اش شر است.	صَاحِبُ الْحَيَاءِ خَيْرٌ كُلُّهُ وَ مَنْ حُرِمَ الْحَيَاءُ فَهُوَ شَرُّ كُلِّهِ (منسوب به جعفر بن محمد عليه السلام ، ۱۳۶۰، ص ۴۲۵)
بسترها و مواضع ضرورت حیا	به هنگام تفکر غیرخدایی	مؤمن باید وقتی فکری در غیر طاعت خداوند به ذهنش راه یافت، حیا کند.	يَتَنَبَّغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَسْتَحْيِيَ إِذَا اتَّصَلَتْ لَهُ فِكْرَةٌ فِي غَيْرِ طَاعَةٍ. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۵۵۳)
	عمل بر خلاف ایمان	مؤمن، به هنگام عمل خلاف ایمان، حیا می کند.	إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحْيِي إِذَا مَضَى لَهُ عَمَلٌ فِي غَيْرِ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ إِيْمَانُهُ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ص ۹۰)
	از آنچه نزد خدا و مردم زشت است	یکی از خصلت های موجب کمال اسلام، حیا کردن از کارهایی است که نزد خدا و مردم زشت شمرده می شود.	أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلُ إِسْلَامِهِ... وَ هِيَ... الْحَيَاءُ مِمَّا يَقْبَحُ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ النَّاسِ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۸۰/۶۶)
مواضع ضرورت عدم حیا	موارد حلال	حیا کردن از کار حلال موجب ابتلاء به کار حرام می شود.	مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَحْيَا مِنَ الْحَلَالِ إِلَّا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِالْحَرَامِ. (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۷۱۰)
	ذکر خداوند	ذکر خداوند در هر حالی نیکوست.	إِنَّ مُوسَى ع قَالَ يَا رَبِّ تَمُرُّ بِي خَالَاتٌ أَسْتَحْيِي أَنْ أَذْكُرَكَ فِيهَا فَقَالَ يَا مُوسَى ذِكْرِي عَلَى كُلِّ خَالٍ حَسَنٌ. (حر عاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳۱۲/۱)
	رفتار حق	مومن نباید حق را بخاطر حیا ترک کند.	الْمُؤْمِنُ... لَا يَفْعَلُ شَيْئًا مِنَ الْحَقِّ رِيَاءً وَلَا يَتْرُكُهُ حَيَاءً. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۹۱/۶۴)
	انجام کار خیر	کار خیر را به خاطر حیا ترک نکن.	لَا تَعْمَلْ شَيْئًا مِنَ الْخَيْرِ رِيَاءً وَلَا تَتْرُكُهُ حَيَاءً. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ۵۲۲)
	بیان حق	هر کس از بیان حق حیا کند احمق است.	مَنْ اسْتَحْيَى مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ فَهُوَ الْأَخْمَقُ. (آقا جمال الدین خوانساری، ۱۳۶۶، ۳۳۹/۵)
پیامدهای مثبت هیامداری	از بین رفتن خطاها	حیا از خدا بسیاری از خطاها را محو می کند.	الْحَيَاءُ مِنَ اللَّهِ يَمْحُو كَثِيرًا مِنَ الْخَطَايَا. (آقا جمال الدین خوانساری، ۱۳۶۶، ۳۹۹/۱)

	عفت	عفت میوه حیاست.	ثَمَرَةُ الْحَيَاءِ الْعُقَّةُ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۲۵۷)
	افزایش معرفت و یقین	حیا داشتن از خداوند موجب زیادی یقین می شود.	اِسْتَحْيَ مِنَ اللَّهِ اِسْتِحْيَاءَكَ مِنْ صَالِحِي حَيْرَانِكَ فَإِنَّ فِيهَا زِيَادَةَ اَلْيَقِينِ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۵/۲۰۰)
	محبوب خدا شدن	خداوند انسان های اهل حیا را دوست دارد.	فان الله كريم يستحي و يحب اهل الحياء. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۱/۲۶۶)
	پوشیده شدن عیوب از مردم	کسی که لباس حیا بپوشد عیوبش از مردم پنهان می شود.	مَنْ كَسَاهُ الْحَيَاءُ ثَوْبَهُ خَفِيَ عَنِ النَّاسِ عَيْبُهُ. (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۵۰)
	اصلاح رفتار	ملازمت به حیا در گفتار، موجب دوری از فساد در رفتار می شود.	مَنْ صَحَبَهُ الْحَيَاءُ فِي قَوْلِهِ زَالِيَهُ اَلْحَتَى فِي فِعْلِهِ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۲۵۷)
	حفظ از عذاب	حیا داشتن از خداوند موجب دوری از آتش می شود.	الْحَيَاءُ مِنَ اللَّهِ سُحَابَةٌ وَ تَعَالَى تَقَى [یقی من] عَذَابِ النَّارِ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۲۵۷)
	متانت و ارزشمندی	از حیا متانت منشعب می شود.	فَتَشَعَّبَ مِنَ الْعَقْلِ الْجُلْمُ وَ... وَ مِنَ الْحَيَاءِ الرَّزَانَةُ. (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۵)
	بهبود روابط و سرمایه اجتماعی	صفت حیا موجب امیدواری دیگران به انسان می شود.	اذا رأيت من اخيك ثلاث خصال فازجه: الحياء و الأمانة والصدق و اذا لم ترها فلا ترجمه. (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۱۹۳)
	آرامش	سکینه و آرامش از آثار حیاست.	ان من الحياء وقارا و ان من الحياء سكينة. (ابن حمید، ۱۴۲۶هـ.ق، ۵/۱۸۰۶)
پیامدهای بی حیایی	کاهش ایمان و دینداری	کم حیائی کفر است.	قَلَّةُ الْحَيَاءِ كُفْرٌ. (نوری، ۱۴۰۸هـ.ق، ۸/۴۶۶)
	مجوز بدگویی دیگران از انسان	هر کس بی حیائی کند جایز الغیبه خواهد شد.	مَنْ أَلْقَى جَلْبَابَ الْحَيَاءِ فَلَا غَيْبَةَ لَهُ. (طبرسی، ۱۳۷۴، ص ۲۳۴)
	از بین رفتن تقوا و پارسایی	کم حیائی موجب کم تقوایی می شود.	مَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۸۰/۷۴)
	شر رسانی	کسی که حیا نداشته باشد خیری نیز در او نیست.	مَنْ لَا حَيَاءَ لَهُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۲۵۷)
	از بین رفتن ارزشمندی و جود	کسی که حیا ندارد مرگش بهتر از زنده بودنش است.	مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سَخَاءٌ وَلَا حَيَاءٌ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْحَيَاةِ. (الآمدی التمیمی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۲۵۷)
	تنزل جایگاه انسانی	اگر از مردم حیا نمی کنی خودت را در شمار حیوانات به شمار بیا.	فَإِنْ كُنْتَ لَا مِمَّنْ فِي السَّمَاءِ تَخَافُ وَلَا مِمَّنْ فِي الْأَرْضِ تَسْتَحْيِي فَعَدَّ نَفْسَكَ فِي الْبَهَائِمِ. (نوری، ۱۴۰۸هـ.ق، ۱۱/۲۱۳)
	از دست رفتن جایگاه اجتماعی	اگر حیا از انسان گرفته شود مورد غضب دیگران واقع می شود.	أَوَّلُ مَا يُنْزَعُ مِنَ الْعَبْدِ الْحَيَاءُ فَيَصِيرُ مَاقِتًا مُمَقَّتًا. (نوری، ۱۴۰۸هـ.ق، ۱۲/۱۷۲)

بطلان اعمال نیک	یکی از اسباب حبط اعمال انسان، کم حیائی است.	بِسْتَةِ أَشْيَاءَ تُحْبِطُ الْأَعْمَالُ: الْإِسْتِغَالُ بِعُيُوبِ الْخَلْقِ وَ قَسْوَةُ الْقَلْبِ وَ حُبُّ الدُّنْيَا وَ قِلَّةُ الْحَيَاءِ وَ طَوْلُ الْأَمَلِ وَ ظَالِمٌ لَا يَنْتَهِي. (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۵۲۳)
کوتاهی در برابر والدین	اگر حیا نبود، برخی از مردم حق پدر و مادر را رعایت نمی کردند.	إِنَّ مِنَ النَّاسِ لَوْلَا الْحَيَاءُ لَمْ يَرْعَ حَقَّ وَالِدِيهِ. (حکیمی، ۱۳۸۰، ۶۳۷/۱)
قطع روابط خویشاوندی	اگر حیا نبود، برخی از مردم صله رحم نمی کردند.	إِنَّ مِنَ النَّاسِ لَوْلَا الْحَيَاءُ... وَ لَمْ يَصِلْ ذَارِحِمٍ. (حکیمی، ۱۳۸۰، ۶۳۷/۱)
خیانت در امانت	اگر حیا نبود، برخی از مردم ادای امانت نمی کردند.	إِنَّ مِنَ النَّاسِ لَوْلَا الْحَيَاءُ... وَ لَمْ يُوَدَّ أَمَانَةً. (حکیمی، ۱۳۸۰، ۶۳۷/۱)
بی عفتی و فحشا	اگر حیا نبود، برخی از مردم از هیچ بی عفتی روگردان نبودند.	إِنَّ مِنَ النَّاسِ لَوْلَا الْحَيَاءُ... وَ لَمْ يَعْفَ عَنْ فَاحِشَةٍ. (حکیمی، ۱۳۸۰، ۶۳۷/۱)

در جدول ۱ صورت بندی داده ها که شامل گزاره های اولیه، محتوای استنباط شده، مؤلفه ها و سازه هاست، مشاهده می شود.

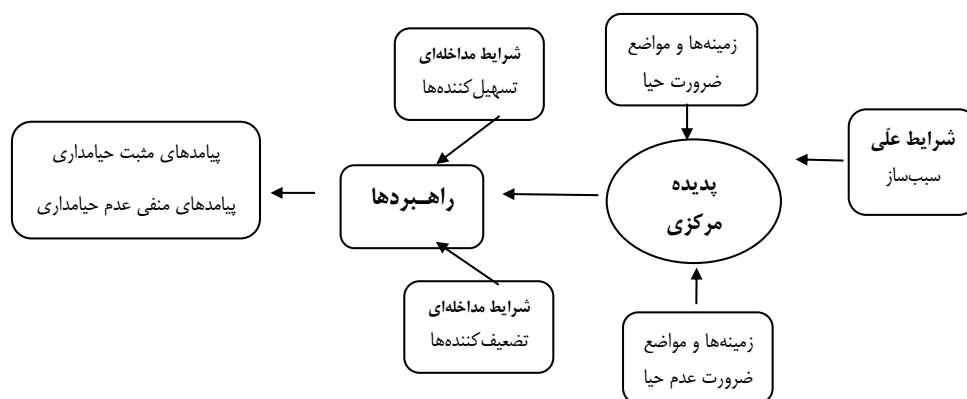
جدول ۲. نتایج روایی سنجی (CVI) مؤلفه ها

سازه	مؤلفه ها	CVI میزان مطابقت هر مؤلفه با مستندات
شرایط علی (خاستگاه و عوامل سبب ساز)	ایمان به خدا	۱
	فطرت	۱
	عدم بهره شیطان در زمان سرشت	۱
	روزی و اعطای خداوند	۱
	درخواست پیامبر امت	۰/۸۶
	علم	۰/۸۶
	عفاف و صیانت نفس	۱
	درک حضور الهی	۱
راهبردهای هیامداری	درک توجه خدا به انسان	۰/۸۶
	درک علم خدا به اسرار درونی و آنچه در ناهشیار ما مخفی است	۱
	درک عرضه اعمال و رفتار بر پیامبر و امام	۱
	درک ناظر بودن ملائکه نسبت به اعمال ما	۰/۸۶
	حضور فعال در مسجد و مکان های مقدس	۱
	تمرین تدریجی هیامداری محسوس و فروتر برای هیامداری نامحسوس و برتر	۱
	مرگ آگاهی (توجه به امکان سر رسیدن اجل و یاد قبر و پوسیدن در آن)	۱
	خودمراقبتی ذهنی و راه های ادراکی	۱
	خودمراقبتی تغذیه ای و پرهیز از لقمه حرام	۱
	تدبیر و تعقل	۰/۸۶

۰/۸۶	حزن و خوف	شرایط مداخله‌ای
۰/۸۶	تواضع و فروتنی	(زمینه‌ساز، تسهیل‌کننده‌ها و تشدیدکننده‌ها)
۱	فرومایگی	
۱	بی‌دینی	شرایط مداخله‌ای
۱	دروغگویی	(موانع و تضعیف‌کننده‌ها)
۰/۸۶	از میان رفتن پرده قدر و منزلت	
۱	عدم حفظ عزت نفس و درخواست از مردم	
۱	پرحرفی	
۱	استفاده افراطی از ساز و آواز و موسیقی	پدیده مرکزی
۱	شراب‌خواری	حیامداری
۱	فقر و نداری	(ماهیت و چیستی)
۱	فراوانی کارهای زشت	
۱	ماهیت حیا: توقف در مواجهه با شرک و جهالت	
۱	حیامداری ملاک خیر و شر	
۱	به هنگام تفکر غیرخدایی	
۰/۸۶	عمل بر خلاف ایمان	
۱	از آنچه نزد خدا و مردم زشت است	
۱	موارد حلال	بسترها و مواضع ضرورت حیا
۱	ذکر خداوند	
۱	رفتار حق	
۰/۸۶	انجام کار خیر	
۱	بیان حق	مواضع ضرورت عدم حیا
۱	از بین رفتن خطاها	
۰/۸۶	عفت	
۱	افزایش معرفت و یقین	
۱	محبوب خدا شدن	پیامدهای مثبت حیامداری
۱	پوشیده شدن عیوب از مردم	
۱	اصلاح رفتار	
۱	حفظ از عذاب	
۱	متانت و ارزشمندی	
۱	بهبود روابط و سرمایه اجتماعی	
۱	آرامش	
۰/۸۶	کاهش ایمان و دین‌داری	
۰/۸۶	مجوز بدگویی دیگران از انسان	پیامدهای بی‌حیایی
۱	از بین رفتن تقوا و پارسایی	
۱	شر رسانی	
۱	از بین رفتن ارزشمندی و جودی	
۱	تنزل جایگاه انسانی	

از دست رفتن جایگاه اجتماعی	۱
بطلان اعمال نیک	۱
کوتاهی در برابر والدین	۱
قطع روابط خویشاوندی	۱
خیانت در امانت	۱
بی عفتی و فحشا	۱

در بخش اعتبارسنجی یافته ها از تعداد ۸ نفر از متخصصان حوزه اخلاق و تربیت خواسته شد که نظرات خود را در یک فرم نسبت به یافته های پژوهش اعلام نمایند. از این متخصصان خواسته شد تا میزان مطابقت هر مؤلفه با گزاره های مربوطه و مستندات را در طیف چهار درجه ای لیکرت (از بسیار کم تا خیلی زیاد)، بیان نمایند. در این قسمت، همه شاخص ها و مؤلفه ها بالاتر از ۰/۸۶ را کسب کردند. باتوجه به اینکه میزان شاخص روایی محتوا (CVI) کل ۰/۹۸ یعنی، نمره عالی و در تمامی مؤلفه ها بالاتر از ۰/۸۶ و در حد خوب و مطلوبی مورد تأیید می باشد، این شاخص نشان می دهد که مؤلفه های استخراج شده بیشترین ارتباط را با مستندات اسلامی دارند. نتایج مربوط به نمرات این بخش، در جدول شماره ۲ بیان شده است. پس از کدگذاری گزاره ها، در نهایت ۹ سازه اصلی، ۶۲ مؤلفه و ۵۹۷ کد شناسایی شد. این سازه ها عبارتند از: شرایط علی (خاستگاه و عوامل سبب ساز)؛ راهبردهای هیامداری؛ شرایط مداخله ای (زمینه سازها، تسهیل کننده ها و تشدیدکننده ها)؛ شرایط مداخله ای (موانع و تضعیف کننده ها)؛ بسترها و مواضع ضرورت حیا؛ مواضع ضرورت عدم حیا؛ پیامدهای مثبت هیامداری؛ پیامدهای بی حیایی؛ و پدیده محوری (هیامداری).



شکل ۱: مدل مفهومی هیامداری براساس آموزه های اسلامی

مدل نهایی پژوهش براساس نظریه داده بنیاد استراوس و کوربین و بر مبنای کدگذاری باز، محوری و انتخابی استخراج شد. مدل مفهومی هیامداری به گونه ای ترسیم شد که پدیده محوری (هیامداری) در مرکز قرار دارد و سایر سازه ها به عنوان عوامل تأثیرگذار، زمینه ساز یا پیامد با آن در ارتباط اند. این مدل نشان می دهد که هیامداری نه تنها یک فضیلت فردی، بلکه یک نظام رفتاری. اخلاقی با ابعاد گسترده اجتماعی، فرهنگی و تربیتی است که می تواند به عنوان یک الگوی بنیادین در تربیت انسان و جامعه اسلامی مورد استفاده قرار گیرد.

نتیجه گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان داد که «هیامداری» یک پدیده محوری و چندبعدی است که ریشه در فطرت انسانی و

آموزه‌های اسلامی دارد. تحلیل متون قرآنی و روایی بیانگر آن است که حیا نه تنها یک خصلت فردی، بلکه بنیانی برای سامان‌دهی روابط اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی انسان است.

در پژوهش حاضر، حیامداری به مثابه رفتاری برخاسته از حیا تعریف شد؛ بدین معنا که فرد در موقعیت‌های گوناگون زندگی، به گونه‌ای رفتار می‌کند که اعمال او متصف به صفت اخلاقی حیا باشد. یافته‌ها نشان داد که این مفهوم با سازهایی چون شرایط علی، راهبردها، شرایط مداخله‌ای و مداخله‌ای، بسترها و مواضع ضرورت حیا و عدم حیا، و نیز پیامدهای مثبت حیامداری و پیامدهای بی‌حیایی در ارتباط است. براساس این مدل، حیا می‌تواند یک نیروی بازدارنده و هدایت‌گر باشد که فرد و جامعه را از لغزش‌ها و انحرافات اخلاقی حفظ می‌کند و به سوی کمال انسانی و تقوا سوق می‌دهد. روایات اسلامی نیز بارها بر این حقیقت تأکید کرده‌اند؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «الحیاء خیر کُلِّه؛ همه حیا، خیر است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۹۵/۷۲). همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «من کَسَاهُ الحِیاءُ ثَوْبَهُ، لَمْ یَزِ النَّاسُ عَیْبَهُ؛ کسی که لباس حیا بر تن دارد، مردم عیب او را نمی‌بینند» (آمدی التمیمی، ۱۴۱۰ ه.ق).

از منظر تربیتی، توجه به حیامداری می‌تواند زمینه‌ساز تقویت فرهنگ عفاف، پاکدامنی و مسئولیت‌پذیری در جامعه باشد. در دنیای امروز که با هجوم گسترده رسانه‌ها و ترویج بی‌حیایی و بی‌پروایی مواجهیم، بازتعریف حیا در قالب یک مدل مفهومی می‌تواند راهگشا باشد. این مدل به نهادهای فرهنگی، آموزشی و تربیتی کمک می‌کند تا برنامه‌هایی منسجم و هماهنگ برای تقویت حیامداری در سطوح فردی و اجتماعی طراحی کنند.

از نظر اجتماعی نیز، حیامداری با ایجاد فضای اعتماد و احترام متقابل، سرمایه اجتماعی را تقویت کرده و از گسترش ناهنجاری‌ها و آسیب‌های اخلاقی جلوگیری می‌کند. بنابراین، توجه به این فضیلت می‌تواند یکی از راهکارهای اساسی در پیشگیری از بحران‌های فرهنگی و اخلاقی جوامع اسلامی باشد. در جمع‌بندی می‌توان گفت، حیامداری نه تنها یک فضیلت اخلاقی، بلکه یک راهبرد فرهنگی و تربیتی برای ساختن جامعه‌ای سالم، متعالی و متقی است. براین اساس، پیشنهاد می‌شود در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و آموزشی کشور، جایگاه ویژه‌ای برای حیا و حیامداری در نظر گرفته شود و پژوهش‌های بیشتری در این زمینه انجام گیرد تا ابعاد پنهان و کمتر شناخته شده آن آشکار گردد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می کنند.

منابع

- *قرآن کریم، (۱۴۱۸ ه.ق). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. تهران: هیئت علمی دارالقرآن الکریم.
- ابن حمید، صالح بن عبد الله، و ابن ملوح، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۲۶ ه.ق). موسوعة نضرة النعيم فی مکارم أخلاق الرسول الکریم. جده عربستان: دارالوسيلة.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵). دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحکام. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ه.ق). تحف العقول عن آل الرسول علیه السلام. قم: جامعه مدرسین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، و شیرى، علی (۱۴۰۸ ه.ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوطالب المکی، محمد بن علی (۱۳۱۰ ه.ق). قوت القلوب فی معاملته المحبوب. قاهره: مکتبه احمد البابى الحلبي.
- استراوس، آنسلم، و کوربین، جولیت (۱۳۸۷). اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی، رویه ها و شیوه ها. مترجم: محمدی، بیوک. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اسدیان، صدیقه، قطبی، ثریا، و شعیری، محمدرضا (۱۳۹۴). طراحی مقدماتی مدل حیا مبتنی بر برداشت از آیات قرآن و مقایسه آن با روان شناسی شرم. نشریه روان شناسی بالینی و شخصیت، ۱۳ (۱۲)، ۱۴۵-۱۵۸.
- افشار، اباذر، و افشار، رقیه (۱۳۹۱). ترویج فرهنگ حیا. قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
- انجیل متی (۱۹۹۴). عهد جدید. نیویورک: انجمن نشر کتب مقدسه.
- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶). شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم. تهران: دانشگاه تهران.
- الآمدی التیمی، عبدالواحد (۱۴۱۰ ه.ق). غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- پاینده، ابو القاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحة. تهران: دنیای دانش.
- پسندیده، عباس (۱۳۸۳). پژوهشی در فرهنگ حیا. قم: دارالحديث.
- جوکار، محبوبه (۱۳۹۲). الگوی تقویت حیا در سبک زندگی اسلامی. نشریه معرفت، ۲۲ (۱۸۶)، ۷۱-۸۵.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). وسائل الشیعة. محقق: حسینی جلالی، محمدرضا. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
- حکیمی، محمدرضا، حکیمی، محمد، و حکیمی، علی (۱۳۸۰). الحیة. مترجم: آرام، احمد. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ ه.ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- خادم پیر، علی (۱۳۹۴). خاستگاه، عوامل و آثار شرم و حیا در نگاه قرآن و حدیث. نشریه بصیرت و تربیت اسلامی، ۱۲ (۳۲)، ۱۲۷-۱۵۳.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۷). تاریخ تمدن. مترجم: آرام، احمد. تهران: اقبال.
- رمضانی، زهرا، بشلیده، کیومرث، حمید، نجمه، مرعشی، سیدعلی، و هاشمی، سیداسماعیل (۱۳۹۸). بررسی تفاوت ها و شباهت های حیا و اضطراب اجتماعی (کمروبی). نشریه پژوهش های نوین روان شناختی، ۱۴ (۵۳)، ۱۵۵-۱۸۰.
- شریف رضی (۱۴۰۶ ه.ق). نهج البلاغه. گردآوری: فیض الاسلام، علی نقی. تهران: جاویدان.
- شعیری، محمد بن محمد (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریة.
- شیخ صدوق (۱۳۷۸ ه.ق). عیون اخبار الرضا. تهران: نشر جهان.
- شیخ صدوق (۱۴۱۳ ه.ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ضیاءپور، جلیل (۱۳۴۳). پوشاک باستانی ایرانیان از کهن ترین زمان تا پایان شاهنشاهی ساسانیان. تهران: اداره کل موزه ها و فرهنگ عامه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۶۵). مکارم الأخلاق. مترجم: میرباقری، ابراهیم. تهران: فراهانی.
- طبرسی، علی بن حسن (۱۳۷۴). مشکاة الأنوار. مترجم: عطاردی قوچانی، عزیز الله. تهران: عطارد.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- عبدالرسول، عبدالحسن الغفّار (بی تا). المرأة المعاصرة. بی جا: بی نا.

- عمید، حسن (۱۳۵۰). فرهنگ لغت. تهران: انتشارات جاویدان.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ه.ق). تفسیر العیاشی. محقق: رسولی، هاشم. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۷ ه.ق). المحجة البيضاء. مصحح: غفاری، علی اکبر. قم: النشر الإسلامی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ه.ق). تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). رساله قشیریه. مترجم: عثمانی، حسن بن احمد. مصحح: فروزانفر، بدیع الزمان. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- قمی، حاج شیخ عباس (بی تا). کلیات مفاتیح الجنان. قم: اسوه.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ه.ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و الموعظ. قم: دارالحديث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ه.ق). بحار الأنوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مطهری، قیانونوس بیگم (۱۳۹۶). بررسی حیا در فضای مجازی از منظر اسلام. نشریه مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی، ۴(۷)، ۱۹-۳۴.
- مطهری، مرتضی (بی تا). مساله حجاب. قم: صدرا.
- معلوف، لویس (۱۹۹۲). المنجد فی اللغة. بیروت: دارالمشرق.
- معین الاسلام، مریم (۱۳۸۶). پوشش و آرایش از دیدگاه پیامبر اعظم ﷺ. تهران: نشر مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی. محقق: خواجوی، محمد. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملکی سهل آبادی، کبری (۱۳۹۴). جایگاه فردی و اجتماعی حیا در اسلام و ادیان دیگر. تهران: بیکران دانش.
- منسوب به جعفر بن محمد ﷺ (۱۳۶۰). مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة. مترجم: مصطفوی، حسن. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- منسوب به علی بن موسی ﷺ (۱۴۰۶ ه.ق). الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا ﷺ. مشهد: مؤسسة آل البيت ﷺ.
- میبدی، حسین بن معین الدین (۱۴۱۱ ه.ق). دیوان امیرالمؤمنین ﷺ. قم: دارنداء الاسلام للنشر.
- نورعلیزاده میانجی، مسعود (۱۴۰۲). روش مدل یابی مفهومی از متون اسلامی: با تأکید بر سازه های روان شناختی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ه.ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسة آل البيت ﷺ.
- هدایتی، محمد علی (۱۳۸۲). احیای حیا. قم: کوثر غدیر.

The Lived Experience of Afghan Immigrant Women Living in Iran about the Causes and Consequences of Migration; A Case Study of Immigrants Living in the City of Isfahan

Seyedeh Samaneh Notghi Moghadam^{1✉}, and Seyed Mahdi Seyed Mohseni Baghsangani²

1. Corresponding Author, Department of History of Islam, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Qom, Iran / Department of History and Civilization, Faculty of Studies of History and Islamic Civilization, Ma'aref University, Qom, Iran.

Email: baran.notqi1364@gmail.com

 0000-0002-9048-3142

2. Researcher of Ziarat Research Institute, Department of Social Sciences, Ferdowsi University, Mashhad, Iran.

Email: smsmb@gmail.com

 0000-0002-0267-2017

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 10 June 2025

Received in revised form 09

August 2025

Accepted 06 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

immigrant women,
Afghan immigrants,
migration,
lived experience of immigrant
women.

Objective: This study aimed to investigate the causes, contexts, and consequences of the presence of Afghan immigrant women in Isfahan and to understand their lived experience in acquiring a new feminine identity.

Method: This study was conducted using a qualitative grounded theory method. The population consisted of 23 Afghan immigrant women aged 20 to 55 living in Isfahan, who were selected by the judgmental sampling until theoretical saturation was reached in the interviews. The data were collected through semi-structured interviews and analyzed using Strauss and Corbin's paradigm model.

Results: The findings showed that causal conditions such as security-seeking, socio-cultural poverty of the origin society, and oppressive pressures against women, along with intervening conditions such as acceptance by the host society and cultural-religious commonalities, have led to the central phenomenon of «internal migration as the elevation of Muslim women's identity». By adopting scientific, cultural, and social strategies, women acquired a new feminine identity based on the Islamic-Iranian model, which resulted in outcomes such as increased life satisfaction, cultural-social activism, and voluntary cooperation with the host society.

Conclusions: The research shows that immigrant women in the context of Iranian society have experienced a transcendent identity and have transformed from a passive role into active actors in various fields. These findings emphasize the need for policymakers to pay attention to this capacity and design targeted programs to benefit from it.

Cite this article: Notghi Moghadam, S., & Seyed Mohseni Baghsangani, M. (2025). The Lived Experience of Afghan Immigrant Women Living in Iran about the Causes and Consequences of Migration; A Case Study of Immigrants Living in the City of Isfahan. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 27-46. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18592.2266>



© Author(s). retain the copyright and full publishing rights

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18592.2266>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

In December 2000, the United Nations designated December 18 as International Migrants Day due to the increasing number of immigrants worldwide (Shaban Azadi, 2009). Pressure factors are considered to be among the most important reasons for migration and include social, political, and economic problems that encourage immigrants to leave their homeland (Portes and Burroughs, 1989). Iran's geographical location and the Islamic Revolution in Iran made Iran the fourth most immigrant-receiving country in the world (Mohammadi et al., 2019). Women also constitute half of this population and play an important role in accepting the socio-cultural roles of the destination society. Research has shown that in the qualitative dimension, women are not just subordinate immigrants, but also have an active role and independent presence in the migration process (Sadeghi and Valadvand, 2015). Migration patterns to Iran show that women seek personal, identity, and social development and use it as a strategy for survival (Moshfegh and Khazaei, 2022). The phenomenon of migration definitely affects women's lives, and hearing the lived experiences and narratives of immigrant women is important for further understanding and discovering its consequences. The present study aimed to better understand the lived experiences of immigrant women and answered the question: What are the causes and consequences of Afghan immigrant women's migration to Iran based on their lived experiences?

Method

The present study was conducted with the aim of identifying the situation of immigrant women in Isfahan using a qualitative grounded theory method. Scientists have identified three situations as indicators for applying the grounded theory method: «First, when there is little information about the issue under study; second, when the researcher intends to create a theory with explanatory power; third, when there is a process in the subject under study and the researcher's goal is to recognize and understand the behaviors of individuals in specific situations» (Birks and Mills, 2011). The data were collected using in-depth semi-structured interviews. The population of the present study was Afghan immigrant women aged 20 to 55 living in Isfahan. 23 of them were selected for the study through the judgmental sampling until theoretical saturation was reached in the data obtained from the semi-structured interviews. In line-by-line analysis, 481 raw data were obtained. Using two procedures, namely, posing questions and comparing data and returning to the data, concepts were extracted from the raw data. The number of concepts extracted in this stage was 12 concepts. During coding, attention was paid to Strauss and Corbin's paradigmatic model.

Results

The findings showed that women immigrants to Isfahan, after experiencing the socio-scientific life in this city, have understood and transferred to a different feminine identity. The researcher's theoretical inference is that the causal conditions are security-seeking, the search

for a transcendent identity, and the socio-cultural poverty of the origin society, and the existence of hegemonic pressures against women in the origin society. Intervening conditions such as the acceptance of the host society, a similar cultural background, and the existence of the shrine of Imam Reza have an effect on the experience of women's transcendent identity. The background condition of being in Iran, having free time, continuing education, critical thinking, and a desire for personal development have forced Afghan immigrant women in Iran to adopt a definitive strategy of acquiring a new feminine identity and scientific, cultural, and social strategies such as attending scientific societies in the host city, increasing self-efficacy and continuing education, organizing mental, linguistic, and social communications. The central phenomenon in the present study is «internal migration as the transcendence of the identity of a Muslim woman». Internal migration means that the immigrant has revised her mental values and personal beliefs. The causal conditions of this phenomenon included «female identity vacuum and search for security».

The final strategy, the definitive strategy, is the acceptance of a new identity based on the understanding of female superiority, which has caused the internal migration of immigrant women to Iran. The data obtained from the experiences of women show that the socio-religious and bio-experience of these women has changed during migration, and the cultural-religious environment of Iranian society has caused Afghan immigrant women to not act passively by modeling themselves on the identity of Muslim, Shiite, and Iranian women, but rather to purposefully and selectively choose scientific, cultural, and social strategies.

The consequences of this process can be categorized into three dimensions: cultural, social, and political. Familiarity with the culture of Islamic Iran, change in the experience of scientific and educational life, the most important cultural outcome, cooperation and collaboration with the host society and celebration of national and religious occasions are social outcomes and familiarity with the political values of the Islamic Republic in the form of the host society, creating a spirit of resistance and anti-arrogance, honoring the category of martyrs and martyrdom and familiarity with the great men of the Islamic Revolution are the most important political outcomes derived from the experience of immigrant women to Isfahan. The result of the present study has shown an increase in the feeling of satisfaction with the lives of immigrant women to Iran. This inner satisfaction is due to the acquisition of a feminine identity in the cultural, religious, political and social context of Iranian society and the realization of internal migration as the elevation of the identity of Muslim women.

Conclusions

The present study aimed to investigate the factors, contexts, conditions, and consequences of the lives of Afghan immigrant women in Isfahan using a qualitative grounded theory method. The findings of the study showed that acquiring a female identity for immigrant women is a multidimensional and complex phenomenon that is formed in the context of conflict between the culture of origin and the culture of destination. Despite economic problems, spouse

unemployment, psychological problems of being away from family, and even the cultural differences of the new society they encountered, the immigrant women studied in the present study were able to manage all of these issues, enter the field of action, and take appropriate activities. It was also proven that women play an active role in the migration process (Sadeghi and Valadvand, 2015). The results showed that immigrant women living in Iran have experienced a change in their female identity by being present in a different socio-religious environment, and the theory of acquiring female identity by Twitts and Warshop (1997) was proven. Berry's theory considers acculturation as a learning process (Berry, 2005; Sam and Berry, 2006). In the present research, it was proven that immigrant women to Isfahan started their lives in a new socio-cultural context and acquired a new identity. A notable point in these interviews was that none of these women felt dissatisfied with life in the host society, and Giddens's theory of cultural integration and assimilation was proven (Giddens, 2008). The activism of immigrant women based on the acceptance of a new feminine identity is a new thing that has been less addressed so far and is one of the innovations of the present study.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to express their gratitude to the «respected officials of the Honar Isfahan Husseinieh» who provided spiritual and scientific support for this research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



تجربه زیسته بانوان مهاجر افغانستانی ساکن در ایران درباره علل و پیامدهای مهاجرت؛ مطالعه موردی مهاجران ساکن شهر اصفهان

سیده سمانه نطقی مقدم^۱، و سیدمهدی سیدمحسنی باغسنگانی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه روان شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. رایانامه: mnour@shahed.ac.ir

۲. کارشناس ارشد روان شناسی عمومی، دانشگاه پیام نور تهران، واحد اسلامشهر. رایانامه: zohair.ahmadi@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: این پژوهش با هدف واکاوی علل، زمینه ها و پیامدهای حضور بانوان مهاجر افغانستانی در شهر اصفهان و درک تجربه زیسته آنان در کسب هویت زنانه جدید انجام شد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰	روش پژوهش: این مطالعه به روش کیفی از نوع نظریه بنیادی (گراندد تئوری) انجام شد. جامعه آماری را ۲۳ زن مهاجر افغانستانی ۲۰ تا ۵۵ ساله ساکن اصفهان تشکیل دادند که به روش نمونه گیری هدفمند تا رسیدن به اشباع نظری در مصاحبه، انتخاب شدند. داده ها از طریق مصاحبه های نیمه ساختاریافته گردآوری و با استفاده از مدل پارادایمی اشتراوس و کوربین مورد تحلیل قرار گرفتند.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸	یافته ها: یافته ها نشان داد که شرایط علی نظیر امنیت جویی، فقر فرهنگی-اجتماعی جامعه مبدأ و فشارهای سرکوبگر علیه زنان، همراه با شرایط مداخله گر مانند پذیرش جامعه میزبان و اشتراکات فرهنگی-دینی، به پدیده محوری «مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان» منجر شده است. زنان با اتخاذ راهبردهای علمی، فرهنگی و اجتماعی، هویت زنانه جدیدی مبتنی بر الگوی اسلامی-ایرانی کسب کردند که پیامدهایی همچون افزایش رضایت از زندگی، کنشگری فرهنگی-اجتماعی و همکاری داوطلبانه با جامعه میزبان را در پی داشت.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۸	نتیجه گیری: پژوهش نشان می دهد که بانوان مهاجر در بستر جامعه ایران، هویتی متعالی را تجربه کرده و از نقش انفعالی به کنشگرانی فعال در عرصه های مختلف تبدیل شده اند. این یافته ها بر ضرورت توجه سیاستگذاران به این ظرفیت و طراحی برنامه های هدفمند برای بهره مندی از آن تأکید دارد.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۲/۱۲	

استناد: نطقی مقدم، سیده سمانه؛ و سیدمحسنی باغسنگانی، سید مهدی. (۱۴۰۴). تجربه زیسته بانوان مهاجر افغانستانی ساکن در ایران درباره علل و پیامدهای مهاجرت؛ مطالعه موردی مهاجران ساکن شهر اصفهان. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۳)، ۲۷-۴۶.

<https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.18592.2266>



مقدمه

سازمان ملل متحد در دسامبر ۲۰۰۰ با توجه به افزایش تعداد مهاجران در سراسر دنیا، هجدهم دسامبر را روز جهانی مهاجران (شعبان آزادی^۱، ۲۰۰۹) برگزید و مهاجر را فردی تعریف می‌کند که برای گرفتن اقامت دائم به کشوری دیگر می‌آید. عوامل فشار از مهم‌ترین دلایل مهاجرت نامیده شده و شامل مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که مهاجران را تشویق به ترک وطنشان می‌کند (پورترس و بوروکز، ۱۹۸۹)^۲. پس از مهاجرت، جامعه میزبان با پدیده مهاجران مواجه است. مهاجرانی که شیوه سنتی زندگی خود را ترجیح می‌دهند و از ارتباط با جامعه میزبان اجتناب می‌کنند و مهاجرانی که شیوه زندگی جامعه میزبان را می‌پذیرند و ارزش‌های فرهنگی-اجتماعی مقصد جدید را به دست می‌آورند. موقعیت جغرافیایی ایران و رخداد انقلاب اسلامی در ایران، سبب شد که ایران، چهارمین کشور مهاجرپذیر در جهان باشد (محمدی، و همکاران، ۱۳۹۸). اگرچه بسیاری از مهاجران به ایران از کشورهای افغانستان و پاکستان هستند، ولی مدت میزبانی از ایشان طولانی و درازمدت است. در دهه‌های اخیر، مهاجران از کشورهای دیگر بنابه دلایلی مانند تحصیل، درمان و... سکونت، مهاجرت به ایران را انتخاب کرده‌اند. بانوان نیز نیمی از این جمعیت بوده و نقش مهمی در پذیرش نقش‌های اجتماعی-فرهنگی جامعه مقصد را به خود اختصاص داده‌اند. تحقیقات نشان داده است در بعد کیفی، زنان فقط مهاجران تبعی نیستند، بلکه خود نقش فعال و حضور مستقل در فرایند مهاجرت دارند. (صادقی و ولدوند، ۱۳۹۴) رسیدن زنان به وضعیت شغلی و تحصیلی بهتر به ادغام بانوان در جامعه میزبان سرعت می‌بخشد (علاءالدینی و رحیمی، ۱۴۰۱). الگوهای مهاجرت به ایران نشان می‌دهد که زنان به دنبال توسعه فردی، هویتی و اجتماعی هستند و از آن به مثابه راهبردی برای بقا بهره می‌گیرند (مشفق و خزایی، ۱۳۹۴). بخش جمعیت سازمان ملل (۲۰۱۳) حاکی از افزایش ۴۸ درصدی بانوان در مهاجرت بین‌المللی است. براساس جدیدترین آمار این سازمان، نسبت زنان مهاجر در سال ۲۰۲۰ از جمعیت زنان جهان ۵/۳٪ بوده است (سازمان ملل متحد^۳، ۲۰۲۰). در ایران قریب به ۶۷۰ هزار نفر از مجموع ۴ میلیون و ۳۰۰ هزار اتباع خارجی مجاز، دانش‌آموز، نزدیک به ۲۰۰ هزار نفر، دانشجوی و طلاب علوم دینی و حدود ۳۵٪ یعنی، به طور تقریبی، یک میلیون و ۵۰۰ هزار نفر زن هستند (رییس سازمان ملی مهاجرت، ۱۴۰۲).

پدیده مهاجرت به طور قطع بر زندگی زنان تأثیر می‌گذارد و شنیدن تجارب زیسته و روایت بانوان مهاجر برای فهم بیشتر و کشف پیامدهای آن اهمیت دارد. مشاهده و فهم عمیق‌تر دیدگاه زنان مهاجر، فرصتی برای بهره‌مندی از ظرفیت ایشان در ساماندهی مسائل اجتماعی-فرهنگی جامعه ایرانی به دست خواهد داد. شهر اصفهان نیز در جایگاه یکی از مراکز مهم اجتماعی و فرهنگی ایران و تکثر دیدگاه‌های سنتی و غیرسنتی به طور منحصربه‌فردی می‌تواند بر پدیده مهاجرت زنان تأثیرگذار باشد. بنابراین، واکاوی موضوع تأثیرپذیری مهاجران از چشم‌انداز نگاه زنانه اهمیت موضوعی و مطالعاتی برجسته‌ای دارد.

علاوه بر اهمیت موضوعی بررسی وضعیت بانوان مهاجر، مطالعات عمیق و جامعی که علل و زمینه‌های پدیده مهاجرت زنانه را در بافت فرهنگی و اجتماعی خاص شهر اصفهان بررسی کرده باشد، اندک است. براین اساس، درک عمیق از عوامل و شرایطی که موجب کنشگری بانوان مهاجر در این شهر می‌شود، ضروری است. نتایج تحقیق حاضر به سیاست‌گذاران، پژوهشگران مهاجرت و متخصصان حوزه اجتماعی کمک می‌کند تا با شناخت بیشتر از وضعیت بانوان مهاجر، راهکارهای مؤثرتری را برای ساماندهی مباحث مهاجرت و بهره‌مندی از ظرفیت این گروه از مهاجران ارائه دهند. تحقیق حاضر

1. Shaban Azadi, K.

2. Portes, A., & Borocz, J.

3. United Nation

می‌تواند به غنای متون موجود در زمینه مهاجرت بانوان در بافت فرهنگی و اجتماعی ایران بیفزاید و زمینه‌ساز مطالعات بیشتری شود. پژوهش حاضر باهدف درک بهتر تجربه زیسته زنان مهاجر به این سؤال پاسخ می‌دهد که علل و پیامدهای مهاجرت بانوان مهاجر افغانستانی به ایران مبتنی بر تجارب زیسته‌شان چیست؟ داده‌های به‌دست آمده از تجربه زیسته زنان راوی در پژوهش حاضر، نشان می‌دهد که زنان بعد از مهاجرت به ایران با کسب هویت زنانه جدید در فعالیت‌های فرهنگی-اجتماعی جامعه ایرانی نقش‌هایی را پذیرا بوده‌اند.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

پدیده اجتماعی مهاجرت از نظر دیدگاه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و نظریات مختلفی مانند نظریه‌های اقتصادی نئوکلاسیک^۱، نظریه اقتصاد جدید مهاجرت، نظریه بازار کار دوگانه و نظریه نظام جهانی ارائه شده است. باتوجه به درصد زیاد و روبه رشد مهاجران در جهان امروز، درک چگونگی سازگاری مهاجران با شرایط جدید خود و یادگیری بیشتر در مورد فرآیندهای کلی توسعه و تغییر هویت، مسئله بحث‌های اجتماعی و علمی مقوله مهاجرت است. برای مهاجر، سؤالاتی در مورد هویت قومی و ملی و تعلقات گروهی مذهبی، محلی و فراملی اجتناب‌ناپذیر است. (رکویتن، و همکاران،^۲ ۲۰۱۹) بسیاری از مهاجران ترجیح می‌دهند در همان زمانی که با کشور محل اقامت خود ارتباط برقرار می‌کنند مقداری وابستگی با کشور مبدأ خود را نیز حفظ کنند (بری، و همکاران،^۳ ۲۰۰۶). همچنین الگوهای هویتی مهاجران برای درک نگرش‌ها و رفتارهای سیاسی-اجتماعی اعضای کشور میزبان، مفاهیم به‌ظاهر ثابت هویت‌های قومی، ملی یا منطقه‌ای و مذهبی را به‌چالش کشیده است (ریچسون و کریگ،^۴ ۲۰۱۱).

ترس بسیاری از کشورها این است که چگونه مهاجران ممکن است جامعه و فرهنگ ملی خود را تغییر دهند. درونی کردن یک نظام فرهنگی-هویتی، معنا و مفهوم‌سازی احساس تعلق و تعهد، طی فرایندی تدریجی با ساخت معانی جدید محقق می‌شود. هویت اجتماعی نیز با پرسش «من کیستم و به‌کجا تعلق دارم» از نظر معانی درونی و فردی پاسخ داده نمی‌شود، بلکه بیشتر از نظر ویژگی‌ها و تجربیات اجتماعی مشترک با سایر گروه‌های فرهنگی قابل پاسخ است (تویتس و ویرشوپ،^۵ ۱۹۹۷). به‌موجب آن، خود فراتر از فرد به گروه تعلق می‌یابد.

تحقیقات در مورد توسعه هویت افرادی که بیش از یک فرهنگ را درونی کرده‌اند، نشان می‌دهد که آنها در تعامل با جامعه فرهنگی میزبان، خودپنداره‌های فردی را به یک خود کم‌وبیش منسجم مبدل کرده‌اند. (سد و مک‌لین،^۶ ۲۰۱۶) یکی از مهمترین نظریاتی که بر وضعیت مهاجران در مقصد تمرکز کرده نظریه ادغام قومی گیدنز است. گیدنز معتقد است در عصر جهانی شدن، دولت‌ها رویاروی مزایا و معایب تنوع قومی خواهند بود؛ زیرا مهاجرت بین‌المللی همراه با ادغام‌های قومی است. به‌نظر او دولت‌ها از سه مدل همانندگردی، کوره ذوب و کثرت‌گرایی برای مدیریت مهاجران و مسائل آنها استفاده می‌کنند (گیدنز،^۷ ۱۳۸۷). این نظریه بعدها از سوی بری، بوریس و دیگران تکمیل شده است.

بری بر این باور است که فرهنگ‌پذیری نوعی فرایند یادگیری است که به‌واسطه آن، شخص در یک زمینه اجتماعی-فرهنگی جدید زندگی خود را شروع می‌کند. براساس تعریف بری، فرهنگ‌پذیری فرایندی پیوسته و متقابل است. (بری،^۸ ۲۰۰۵؛ سم و بری،^۹ ۲۰۰۶) بری با رویکرد نظری خود، چگونگی فرهنگ‌پذیری و سازگار شدن در راستای رسیدن به موفقیت

1. Neo-Classical Theory

2. Verkuyten, M., & et al

3. Berry, J. W., & et al

4. Richeson, J. A., & Craig, M. A.

5. Thoits, P. A., & Virshup, L. K.

6. Syed, M., & McLean, K. C.

7. Barry, D. T.

8. Sam, D. L., & Berry, J. W.

را تبیین می‌کند و چهار استراتژی همانندگردی، جدایی، یکپارچگی و حاشیه شدن را ارائه می‌دهد. پژوهش‌های مبتنی بر جنسیت و مهاجرت با رویکرد جامعه‌شناسی تحقیقات جدید است که ابتدا از سوی روان‌شناسان (ال‌رمینیک^۱، ۲۰۰۵) و (ریتنسر، و همکاران، ۱۹۹۶)^۲ پیگیری شد و در ادامه به مسائل اجتماعی (کاسیک، و همکاران، ۲۰۰۴)^۳ کشیده شد. از این رو، عامل جنسیت مسئله مهمی در ساختارهای اجتماعی است که در جامعه‌شناسی اولیه پدیده مهاجرت توسعه نیافت. چانت و رادکلیف^۴ (۱۹۹۲) تغییر در ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را از مهمترین عوامل تعیین‌کننده مهاجرت زنان می‌دانند. آنها مهاجرت بانوان را مبتنی بر چهار رویکرد نظری تعادل نئوکلاسیک، استراتژی خانوار، رویکرد رفتاری و رویکرد ساختاری تبیین کرده‌اند. در رویکرد اول، انگیزه مهاجرت برای زنان و مردان را مساوی فرض می‌کنند و معتقدند که زنان باهدف بهبود شرایط اقتصادی و مادی مهاجرت را برمی‌گزینند. رویکرد دوم بر استراتژی خانوار، روابط قدرت درون خانواده و ساختارهای تصمیم‌گیری آن تأکید دارد. به طور معمول، مهاجرت برای فردی از خانواده برای دستیابی به شغل بهتر رخ می‌دهد و منع مهاجرت برای زنان بیشتر است. رویکرد رفتاری بر ایدئولوژیک بودن مهاجرت زنان و مردان به دلیل هنجارهای فرهنگی و سنتی جامعه مبدأ استوار است. رویکرد آخر، تغییرات ساختاری فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را عامل تعیین‌کننده مهاجرت زنان و تغییرات رفتاری آنها در جامعه مقصد می‌داند. برای مثال، ساختار نابرابر جنسیتی که در آن به حقوق زن توجهی نمی‌شود عاملی برای مهاجرت زنان به مقصدی جدید باهدف دستیابی به برابری جنسیتی است (چانت و رادکلیف، ۱۹۹۲). نظریاتی مانند نقش‌های جنسیتی را نیز می‌توان برای تبیین مهاجرت زنان به کار بست که براساس آن، زنان در تصمیم‌گیری برای مهاجرت نقشی تابع، وابسته و فرمانبردار دارند، پس کمتر از مردان نقش مستقل داشته و در پدیده مهاجرت، تابع پدر، همسر یا همراهانشان هستند. (چاتوپادهای^۵، ۲۰۰۰) در پژوهش حاضر از رویکرد ساختاری که تغییرات ساختارهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را سبب تحول در موقعیت‌های نقشی، هویتی، تحصیلی و شغلی زنان مهاجر می‌داند استفاده شده است. فرض اصلی نظری پژوهش حاضر این است که فراهم شدن زمینه‌های کسب معارف اسلامی در ساختارهای فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ایران اسلامی سبب دستیابی زنان مهاجر به هویتی نوین و کنشگری فعال در جامعه مقصد شده است.

پژوهش‌های سادتی و علوی (۱۳۹۷)، مشفق و خزایی (۱۳۹۴)، اسماعیلی و محمودیان (۱۳۹۵) از افزایش سهم زنان در مهاجرت سخن گفته‌اند. تحقیق سیفی (۱۳۹۶) و صادقی و ولدوند (۱۳۹۴) وجود انگیزه‌های غیراقتصادی مانند تحصیلات و کسب هویت اجتماعی را برای بانوان در فرایند مهاجرت بیان کرده‌اند. پژوهش نوری و همکاران (۱۳۹۸) تغییر فرد مهاجر در جامعه مقصد را برحسب جنسیت متفاوت بیان کرده و بر سازگاری فرهنگی بیشتر زنان تأکید دارد. آسیه شمشک و فردین قریشی (۱۴۰۰) نیز در پژوهشی به مسئله مهاجرت اجباری از منظر زنانه نگرینسته و عواملی مانند جنگ و قحطی، آسیب‌های روانی و... را بیان کرده است. عمده این پژوهش‌ها در مورد فرایند کنشگری بانوان مهاجر سخنی به میان نیاورده‌اند.

شیوه اجرای پژوهش

۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر باهدف شناسایی وضعیت بانوان مهاجر اصفهان به روش کیفی از نوع گراند تئوری انجام شده است. دانشمندان سه موقعیت را برای به کار بستن روش گراند شاخص دانسته‌اند: «اول هنگامی که اطلاعات کمی درباره مسئله

1. Remennick, L.

2. Ritsner, M., & et al

3. Kosic, A., & et al

4. Chant, S., & Radcliffe, S. A.

5. Chattopadhyay, S.

مورد مطالعه وجود داشته باشد؛ دوم، هنگامی که محقق در نظر دارد یک نظریه با قدرت تبیین و توضیح را خلق کند؛ سوم، زمانی است که یک فرایند در موضوع مورد مطالعه وجود داشته باشد و هدف محقق شناخت و فهم رفتارهای افراد در موقعیت‌های خاص است» (بیرکز و میلز، ۲۰۱۱). موضوع تحقیق حاضر نیز یکی از این موارد است که به دنبال کشف یک مدل یا الگوی مفهومی از تجارب زنان مهاجر افغانی ساکن در ایران است. داده‌های پژوهش با استفاده از مصاحبه عمیق نیمه ساختاریافته گردآوری شده است. در ادامه با کدگذاری متون به دست آمده از مصاحبه‌ها مفاهیم استخراج و مقولات اصلی در مسئله پژوهش شناسایی شد. در پایان، مقوله انتخابی و گزینشی پژوهش انتخاب شد.

۲. جامعه و نمونه آماری

جامعه آماری پژوهش حاضر، بانوان ۲۰ تا ۵۵ ساله مهاجر افغانی ساکن در شهر اصفهان بود. تعداد ۲۳ نفر از ایشان به روش نمونه‌گیری هدفمند تا رسیدن به اشباع نظری در داده‌های حاصل از مصاحبه نیمه ساختاریافته برای ورود به تحقیق انتخاب شدند. مصاحبه‌های آغازین در پژوهش حاضر، خطبه خط تحلیل شد و بعد از پدیدار شدن مقوله‌های آغازین، جملات و پارگراف‌ها کدگذاری شدند. در تحلیل خطبه خط، تعداد ۴۸۱ داده خام به دست آمد. با استفاده از دو رویه طرح سؤال و مقایسه کردن داده‌ها و بازگشت مجدد به داده‌ها، مفاهیم از اطلاعات خام استخراج شد. تعداد مفاهیم استخراج شده در این مرحله ۱۲ مفهوم بود. هنگام کدگذاری به مدل پارادیمی اشتروس و کوربین توجه شده است.

یافته‌های پژوهش

۱. کدگذاری باز

هدف از کدگذاری باز، درک مفاهیم پنهان در گزاره‌های منتخب است. این مفاهیم بر داده‌ها تحمیل نمی‌شوند، بلکه خود داده‌ها در قالب این مفاهیم سخن می‌گویند. (استراس و کوربین، ۱۳۹۰) با انجام کدگذاری در این مرحله، مفاهیم مستخرج از متن مصاحبه‌ها دسته‌بندی و در طبقه‌های کلی‌تر ساماندهی شد.

۱-۱. مرحله اول و دوم کدگذاری باز: استخراج عبارات و زیرمقولات

جدول ۱. مقوله یا پدیده اصلی

متن مصاحبه	مفهوم اصلی	زیر مقولات	مقوله اصلی
ولی وقتی که آشنا با امام شدم متوجه شدم که امام چطور گفت که زن حق انتخابات را دارد، می‌تواند در انتخاب در رأی هم بدهد و این مثلاً ناب اسلام... واقعاً همه چیز را پیدا کردم در امام خمینی.	هویت یابی جدید	هویت زنانه اسلامی	مهاجرت درونی بمثابه تعالی هویتی زن مسلمان
من مدیون امام خمینی هستم، خیلی عوض شدم، روحم، فکرم، صحبت‌م، طرز زندگی‌ام	تغییرات ذهنیتی	معرفت یابی جدید	
وقتی آنجا رفتم، یکی از دوستانم مشغول خواندن کتابی بود. بعداً در اعتکاف هم دیدمش که همان کتاب را می‌خواند. چند بخش از آن را برایم توضیح داد و من خیلی تحت تأثیر قرار گرفتم. آنچه خواندم و شنیدم، به‌ویژه چون تا آن زمان با شهدا آشنایی نداشتم، برایم شگفت‌انگیز و تأثیرگذار بود. در واقع، اولین آشنایی‌ام با شهدا از طریق همین دوست و آن کتاب بود.	آشنایی با شهدا	معنایابی و معناداری زندگی	
انگار دیگر می‌دانید آدم دیگر اُخت شده، انگار نمی‌تواند یک محیط دیگری را بپذیرند.	فرهنگ‌پذیری	پذیرش محیط	

جدول ۲. نمونه‌ای از کدگذاری باز، عبارات و زیرمقولات استخراج شده درباره وضعیت بانوان مهاجر

زیرمقولات	مفاهیم مستخرج از مصاحبه با گروه نمونه در مورد علل مهاجرت	ردیف
دغدغه‌های فرهنگی و دینی	فقر فرهنگی جامعه مبدأ، علاقه به ایران، کنجکاوی درباره اسلام شیعی، تهاجم فرهنگی، اختلاط مدارس، معنویت‌گرایی، تشرف به تشیع، جو نامناسب تربیتی، آموزش فقه اهل سنت، عدم امکان عزاداری حسینی، وجود حرم امام رضا (ع)، امکان پذیرش از سوی مردم ایرانی، حفظ دین، پناه به انقلاب ایران، شباهت اعیاد و مراسمات، وجود فردی از خانواده درجه یک در ایران، خانواده مذهبی، همسر مدافع حرم، نزدیکی به مبدأ	۱
فرار از هویت زنانه کشور مبدأ	بی‌اهمیت بودن زن، نگاه جنسی به زنان، نگاه جنس دوم به زن، برخوردهای خشن نسبت به زنان، امکان ویزای تحصیلی گرفتن برای زنان، وجود مشکلات زناشویی، عدم ابراز علاقه مرد به زن، نگاه جنسی به زن، نگاه ابزاری به زن، نگاه تبلیغ کالایی به زن	۲
جست‌وجوی امکانات رفاهی	وضعیت مالی نامناسب، نبود آب آشامیدنی مناسب، گرانی، عدم شغل مناسب، تشابه شهری، عدم توجه مالی به زنان، اخراج از کشور مبدأ	۳
جست‌وجوی مکانی امن برای توسعه فردی	حمله طالبان، اخراج توسط صدام، فضای ضد زن، عدم امکان تحصیل زنان، عدم امکان انتخاب آزاد زنان، خشونت جنسی علیه زنان	۴

جدول ۲ یافته‌های پژوهش را بر مبنای سؤالات مصاحبه، تعداد مفاهیم و زیرمقولات و عبارت‌های زیر مقولات نشان می‌دهد. بیشترین تعداد مفاهیم (۹۵ مورد) و زیرمقولات (۴ مورد) مربوط به علل پذیرش هویت زنانه جدید در تجربه بانوان مهاجر از نظر پاسخ‌گویان بود.

۱-۲. مرحله سوم کدگذاری باز، استخراج مقولات از زیرمقولات

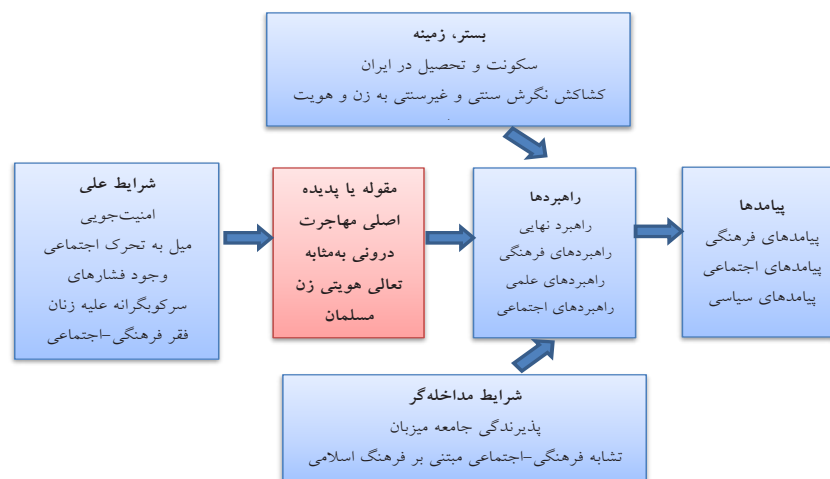
جدول ۳. زیرمقولات، مقولات اصلی و نوع مقولات استخراج شده از مصاحبه‌ها

زیرمقولات	مقولات اصلی	نوع مقولات
جست‌وجوی هویت زنانه مناسب	جست‌وجوی هویت زنانه منطبق بر اسلام شیعی	شرایط علی
میل به فعالیت اجتماعی		
تأثیر سازنده تحصیلات مادر در تربیت و مدیریت خانواده		
وجود فشارهای سرکوبگر علیه زنان		
جست‌وجوی امکانات رفاهی، امنیتی	امنیت‌جویی	پدیده محوری
فقر فرهنگی، اجتماعی جامعه مبدأ		
وجود دغدغه‌های دینی و درخواست انجام آزادانه مناسک دینی		
مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان	داشتن تفکر انتقادی و میل به توسعه فردی، هویتی همه‌جانبه	زمینه
سکونت و تحصیل در ایران		
کشاکش نگرش سنتی و غیرسنتی به زن و هویت زنانه		
داشتن تفکر انتقادی و میل به توسعه فردی	پذیرندگی جامعه میزبان	شرایط مداخله‌گر
رفتار اخلاقی جامعه میزبان		
مشارکت دادن مهاجران		

	تشابه فرهنگی اجتماعی بر مبنای فرهنگ اسلامی	وجود سوابق فرهنگی، تمدنی و دینی مشترک
		وجود حرم مطهر امام رضا (ع)
		تبلیغات له و علیه ایران
راهبردها	کارکرد فضای مجازی و رسانه	کسب هویت زن ایرانی-اسلامی
	راهبرد نهایی	افزایش آگاهی
	راهبردهای فرهنگی	برقراری ارتباط ذهنی بین فرهنگ مبدأ و مقصد
	راهبردهای علمی	ادامه تحصیل
	راهبردهای اجتماعی	حضور در مجامع علمی
		ساماندهی ارتباطات اجتماعی در جامعه میزبان
		یادگیری زبان فارسی
پیامدها	پیامدهای فرهنگی	تغییر نگرش فرهنگی به مقوله زن
		آشنایی با فرهنگ ایران اسلامی
		تغییر در تجربه زیست علمی-آموزشی
	پیامدهای اجتماعی	تعاون و همکاری با جامعه میزبان
		بزرگداشت مناسبت‌های جامعه میزبان از ملی، مذهبی و...
	پیامدهای سیاسی	آشنایی با ارزش‌های سیاسی جامعه میزبان
		ایجاد روحیه مقاومت و استکبارستیزی
		پیگیری اخبار سیاسی از کانال‌های صحیح
		ارج نهادن به مفهوم شهادت
		آشنایی با بزرگان انقلاب اسلامی

۱-۳. کدگذاری محوری

کدگذاری محوری، فرایندی است که بعد از کدگذاری باز انجام می‌شود و ارتباط بین مقولات را مشخص می‌کند. در این مرحله، مفاهیم استخراج شده به شکل شبکه‌ای مفهومی یا حلقه‌های علت-معلولی نمایش داده می‌شود. الگوی پارادایم، سلسله‌روابطی است که میان زیرمقوله‌ها و مقولات اصلی برقرار می‌شود. (استراس و کوربین، ۱۳۹۰)



شکل ۱: کدگذاری محوری برای نشان دادن ارتباط بین مقولات

الف) پدیده محوری مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان

پدیده محوری یا اصلی یعنی، پدیده مورد نظر، ایده و فکر محوری، حادثه، اتفاق یا واقعه‌ای که جریان کنش‌ها و واکنش‌ها به طرف آن رهنمون می‌شود تا آن را اداره و کنترل یا پاسخ دهد. (استروس و کوربین، ۱۳۹۰) براساس یافته‌های پژوهش، پدیده محوری در پژوهش حاضر، مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان است. مهاجرت درونی یعنی، فرد مهاجر در ارزش‌های ذهنی و باورهای فردی خود تجدیدنظر کرده است. این پدیده محوری به این دلیل اهمیت دارد که می‌تواند نقطه مرکزی پژوهش باشد و دیگر ابعاد مدل پارادیمی مانند شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها حول این پدیده شکل می‌گیرد.

ب) شرایط علی مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان

شرایط علی، مقوله‌هایی است که مقوله اصلی از آن تأثیر می‌پذیرد و به وقوع یا گسترش پدیده مورد نظر می‌انجامد. شرایط علی در داده‌ها با واژگانی مانند «وقتی، درحالی، به علت» بیان می‌شود. در صورت عدم ذکر چنین نشانه‌هایی نیز محقق باتوجه به پدیده و نگاه منظم به داده‌ها و بازبینی مجدد رویدادها از نظر زمانی، شرایط علی را می‌فهمد.

ج) خلأ هویت زنانه و جست‌وجوی امنیت

آنچه موجب پیدایش کنشگری بانوان مهاجر یا شرایط علی این پدیده شده است در درجه اول، عدم رضایت زنان از کشور مبدأ به دلیل فقر فرهنگی-اجتماعی و تبعات مستقیم و غیرمستقیم ناشی از آن مانند بهره‌مند شدن از شرایط امنیتی، رفاهی، اعتقادی بهتر و تلاش برای بقاست. در درجه دوم، کسب هویت زن مسلمان با قرائت شیعی در جامعه ایرانی سبب استکمال هویت زنانه ایشان و انجام فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی در جامعه میزبان شده است. وجود طالبان در کشور افغانستان و میزان امنیت پایین اقوام شیعی در این کشور سبب مهاجرت خانواده به کشور ایران شده است، ولی به دلیل همسویی مذهبی در جامعه جدید، ارزش‌های نو پذیرفته شده و اقدام عملی برای حفظ این ارزش‌ها نیز انجام شده است. خانم با کد (۱۴۰۱۰۸۱۴) از هزاره‌های بامیان از دیگر علل مهاجرت به ایران را مسئله زندگی شرافتمندانه می‌داند. او چنین می‌گوید: «بالاخره ما مسلمان هستیم و مثلاً مرگ با عزت برایمان شرافت‌مندتر از این چیزهاست».

علت مهاجرت به ایران، امنیت جویی، میل به تحرک اجتماعی به دلیل فقر فرهنگی-اجتماعی جامعه مبدأ و فشارهای سرکوبگر علیه زنان است. بانوان مهاجر پس از حضور در ایران، مفهوم جدیدی از زنانه بودن را متفاوت با جامعه مبدأ دریافتند. زنی که نه شرقی است و نه غربی و با عفاف و حجاب در عرصه سیاسی-اجتماعی حضور موفق داشته است. (پیام رهبری به کنگره هفت هزار زن شهید کشور، ۱۳۹۱/۱۲/۱۶) این الگوی هویتی، همان راه حل استکمال هویت زنانه زنان مهاجر تلقی شده است که در پرتوی آن به وظایف دینی و تربیتی خود، جامعه عمل پوشانده‌اند.

د) بستر یا زمینه مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان

بستر یا زمینه، مجموعه مشخصه‌های مخصوصی است که به پدیده مورد نظر دلالت می‌کند؛ یعنی محل حوادث و وقایع متعلق به پدیده است. بستر نشان‌دهنده مجموعه شرایط خاصی است که در آن راهبردهای کنش و واکنش صورت می‌گیرد. (استروس و کوربین، ۱۳۹۰)

ه) کشاکش نگرش سنتی و غیرسنتی به زن و هویت زنانه

امروزه در مفاهیم خانواده، زن و هویت زن تغییراتی ایجاد شده است. تغییر در موقعیت زنان، موازنه قدرت، دگرگونی ارزش‌ها، فردگرایی و توسعه فردی زنان از تغییرات پیش‌روی زنان امروز است. (بنی‌هاشمی و همکاران، ۱۳۹۹) مهمترین مسئله در بررسی جامعه‌شناختی پدیده درک تعالی زن، درک هویتی نوین برای بانوان مهاجر بوده است که آن را متفاوت با رویکرد سنتی و غیرسنتی دیده‌اند. رویکردی که در آن، نیازهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در لوای اسلام پوشش

داده شده است. در رویکرد مدرن یا غیرسنتی به زن، در مواجهه با هویت زن و پرداختن به مسائل مربوط به نابرابری‌ها و تبعیض‌های مربوط به زنان با تأکید بر عنصر ساختارزدایی و نفی تفاوت‌ها، خواهان از بین بردن تفاوت‌های ساختگی، غیرواقعی و تاریخی بین زن و مرد هستند (نادری و مشعل‌پور، ۱۳۹۱). در این رویکرد، فردگرایی درحد اعلائی افراطی آن همسو با ارزش‌های فمینیستی است که الگوهای دور از فطرت زنانه را تبیین می‌کند.

مبتنی بر این سبک زندگی، کارکردهای خانواده کم‌رنگ شده و زوال آن محقق می‌شود. این هویت به‌طور قطع، مطلوب زن مسلمان نیست. تجربه بانوان مهاجر نیز بر این مسئله صحنه گذاشته است به‌ویژه بانوانی که با رویکرد مدرن غربی به واسطه تولد و زندگی در غرب آشنا بوده‌اند، ضعف آن را به تجربه زیسته‌اند و در پی هویتی مبتنی بر فطرت الهی جست‌وجو کرده‌اند. در رویکرد سنتی یا غیرمدرن به زن نیز عدم حضور اجتماعی بانوان، عدم توسعه فردی، عدم امنیت اعتقادی و فرهنگی از مواردی است که زنان مهاجر بدان اشاره کرده‌اند و آن را دور از اسلام حقیقی دانسته‌اند، اما در الگوی هویتی زن در مکتب اسلام است که زن به تعالی می‌رسد و جایگاهی تشریفاتی و مصنوعی ندارد و می‌تواند هم خود را و هم محیط پیرامون خود را چه در داخل خانه و چه در هر محیطی که باشد به طرف معنویت، پیشرفت و علو مقامات علمی و عملی سوق دهد و پیش ببرد. (بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم، ۲۵/۰۳/۱۳۸۴) آشنایی با الگوی هویتی زنانه مبتنی بر اسلام ناب، برای زنان مهاجر به اصفهان هم‌زمان با مهاجرت و زیست در جامعه ایرانی محقق شده و آن را براساس فطرت خود برگزیده‌اند.

و) داشتن تفکر انتقادی و میل به توسعه فردی

زنان براساس تجارب، چالش‌ها و آرزوهای منحصر به خود در جست‌وجوی بهبود مسائل زنانه خود هستند. کسب امنیت، اعتماد به نفس، شغل مناسب، تحصیلات مناسب و گزینش خودآگاهانه هویت زنانه براساس فطرت از موارد توسعه فردی بانوان است. بانوان موفق در جست‌وجوی ویژگی‌های مثبت و افزایش مهارت‌های زندگی، استقلال فکری و شکوفایی خلاقیت همراه با پشتکار ستودنی هستند. در فرایند توسعه فردی، برنامه‌ریزی برای رسیدن به خواسته‌ها امری مطلوب است که تجربه بانوان مهاجر آن را تأیید کرده است. بانوان مهاجر پژوهش حاضر، روند یادگیری را هرگز متوقف نکرده و علاقه زیادی به یادگیری موضوعات جدید و تکمیل آموخته‌های قبلی دارند. به همین دلیل اطلاعاتشان در مورد الگوهای هویتی زن به‌روز است و بهترین الگو را در الگوی زن در مکتب اسلام یافته‌اند. الگویی که در آن، تعالی هویت زن دال مرکزی است. زمینه پژوهش حاضر، تجربه‌های زندگی زنان مهاجر و ساکن در ایران است. بانوانی که فراغت زمانی و امکان توسعه فردی دارند. بنابراین، علاقه‌مند به تحصیلات عالی شده و در پی افزایش آگاهی با تفکر انتقادی در جست‌وجوی نقش‌های جدید خود به فعالیت می‌پردازند.

ز) شرایط مداخله‌گر در مهاجرت درونی به مثابه تعالی هویتی زن مسلمان

ای اشتروس و جی کوربین^۱ (۱۹۹۸) بر این باورند که شرایط مداخله‌گر، تأثیرات شرایط علی در پدیده‌ها را کاهش، افزایش یا تغییر می‌دهند. شرایط مداخله‌گر در تحقیق حاضر پیچیده و وابسته به یکدیگر است و اموری مانند پذیرندگی جامعه میزبان، وضعیت فرهنگی-اجتماعی و قوانین حمایتی از زنان در کشور میزبان، اشتراک مسائل دینی، عناصر زیبایی‌شناختی تمدنی، سبب ترجیح مهاجرت، اقدام و عمل در کشور میزبان بوده است. شرط مداخله‌گر پذیرندگی کشور میزبان از بانوان مهاجر یکی از متغیرهای تأثیرگذار بر کنشگری این گروه بوده است. همدلی جامعه میزبان سبب ایجاد احساس مثبت در این گروه از بانوان شده و ایشان را به انجام فعالیت‌های همسو ترغیب کرده است. خانم با شناسه «۱۴۰۱۵۱۸» که در ایران تحصیل کرده است از روزهای کودکی خود در مدرسه چنین می‌گوید: «نه، خیلی عادی بود. من یادم است معلم کلاس اولم را خیلی دوست داشتیم، اصلاً تفاوت نمی‌گذاشت این ایرانی است یا افغانی است». حس عدم تبعیض و تفاوتی که این خانم

1. Strauss, A., & Corbin, J.

از معلم مدرسه دریافت کرده است آشنایی با معلم بانو، متدین به اخلاق اسلامی سبب درک هویت متعالی زن و تعامل هرچه بیشتر، درس خواندن و شرکت در اردوهای فرهنگی ورزشی مدرسه شده است.

از مهمترین شرایط مداخله‌گر در کنشگری فرهنگی بانوان مهاجر وجود حرم مطهر امام رضا (ع)، حضرت معصومه (ع) در ایران است. خانم با شناسه «۱۴۰۱۰۳۲۶» تجربه خود از زیارت حضرت رضا (ع) را این‌گونه توصیف می‌کند: «واقعاً فقط امام رضا (ع)، بعد قم هم که آمدیم دیگر رفتیم اولین بار حرم. اصلاً مانده بودم باور نمی‌کردم من اینجا هستم؛ یعنی احساس کردم که آدمم یکی من را بغل کرد، همه خستگی‌هایم، ناراحتی‌هایم، مشکلاتم، همه انتظار برطرف شد یعنی». امکان زیارت این بانو، دریافت تجربه معنوی و حس قرابت مذهبی سبب درک هویت متعالی و ادغام آسان‌تر در جامعه میزبان است. خانم با شناسه «۱۴۰۱۰۵۱۸» از افغانستان به دلیل وجود تقوا در سردار سلیمانی برای ایشان عزادار می‌شود و چنین می‌گوید: «اول نمی‌شناختم حاج قاسم کی هستند دیگر، در دلم نشست؛ یعنی احساس صمیمیت می‌کردم با ایشان». به نظر می‌رسد وجود سابقه فرهنگی-دینی مشترک در کشور میزبان، وجود امنیت در جامعه میزبان و امکان فعالیت اجتماعی برای بانوان مهاجر و عناصر زیبایی‌شناختی تمدنی شهر جدید از معماری و ساختارهای منظم شهری سبب درک هویتی متعالی از زن و فعالیت بیشتر این گروه از زنان شده است.

ح) راهبرد

راهبردهای روزمره^۱ یعنی، فرد چگونه با موقعیت‌ها، مشکلات و مسائلی که با آنها مواجه می‌شوند، برخورد می‌کنند. (اشتروس و کوربین، ۱۹۹۸) راهبرد نهایی، همان راهبرد قطعی یعنی، پذیرش هویتی جدید مبتنی بر درک تعالی زن است که باعث مهاجرت درونی زنان مهاجر به ایران شده است. داده‌های به‌دست آمده از تجارب زنان نشان از این دارد که تجربه زیست اجتماعی و دینی این بانوان در خلال مهاجرت دستخوش تغییر شده است و محیط فرهنگی-دینی جامعه ایرانی سبب شده است که زنان مهاجر افغانستانی با الگوبرگیزی از هویت زن مسلمان، شیعی و ایرانی، منفعلانه عمل نکرده، بلکه هدفمندانه و گزینشی راهبردهای علمی، فرهنگی و اجتماعی را برگزیده‌اند. اولین کنشی که پس از پذیرش هویت جدید زنانه به آن اقدام کرده‌اند، تأکید بر مشترکات دینی و مذهبی باهدف ایجاد ارتباط سازنده بین فرهنگ مبدأ و مقصد است. بیشتر بانوان مهاجر، افرادی با دغدغه‌های دینی و مذهبی بودند که اولویت ایشان انجام مناسک شیعی و تربیت دینی فرزندان بود. این دو مهم در فرهنگ جامعه میزبان به خوبی قابل تحقق بوده است. جامعه ایرانی به دلیل رسمیت قرائت شیعی به مسائلی مانند توجه به کتاب مقدس، زیارت، احترام به حقوق فرزندان و والدین، اولویت زیادی دارد. بانوان مهاجر پس از اطمینان خاطر از دین‌داری شایسته به فرهنگ جامعه میزبان روی آورده و طی فرایند همانندگردی در فرهنگ جامعه میزبان ادغام می‌شود و حتی اولویت را به فرهنگ جامعه میزبان می‌دهد. (بری^۲، ۲۰۰۸) کنش دیگر کنشگران این است که برای رسیدن به آرامش از ظرفیت‌های کشور مبدأ بهره‌برند. خودکارآمدی بانوان مهاجر با کسب هویت زنانه جامعه جدید، محقق شده است و با عزم و پشتکار بر موانعی که در مسیر استفاده از توانایی‌های ذاتی ایشان قرار دارد، غلبه کرده‌اند. یادگیری زبان فارسی برای مهاجران، راهبردی کلیدی است؛ زیرا به واسطه آن، خلأ بین خود و جامعه میزبان را پرمی‌کنند. علاوه بر آن، ادبیات فارسی بسیار غنی است و بر ذهن مخاطب تأثیرگذاری ارزشی دارد.

دوست‌یابی راهبردی است که رشد اجتماعی و شخصیت عاطفی فرد را به دنبال دارد. بانوان مهاجر با شرکت در فعالیت‌های اجتماعی، دوستانی را برگزیده و به واسطه ایشان رنج غربت، دوری از خانواده و دیگر مشکلات را التیام داده‌اند. خانم با شناسه «۱۴۰۱۰۳۱۸» از مزارشریف از داشتن دوست خوب و تعاملات اجتماعی خود با او چنین می‌گوید: «یک دوستی داشتم اهل ترکیه. معمولاً با هرکسی دوست نمی‌شوم. چون این دختر خیلی آگاهی‌اش خوب بود، اهل سیاست بود، حرف‌های

1. Routine strategies

2. Berry, J. W.

الکی نمی‌زدیم همه‌اش حرف‌های سیاسی می‌زدیم». دوست‌یابی برای بانوان مهاجر سبب سازماندهی شبکه ارتباطات اجتماعی شده و پیامدهایی را به دنبال دارد که در بخش بعدی بدان پرداخته می‌شود.

ط) پیامدها

پیامدها نتایج و حاصل کنش‌ها و واکنش‌هایی است که در اثر راهبردها پدیدار می‌شوند. پیامدها ممکن است حوادث منفی یا مثبت باشند که اتفاق افتاده یا در حال وقوع خواهند بود. (استروس کرین، ۱۳۹۰) دنبال کردن پیامدها^۱ در نظریه بنیانی مهم است (ازکیا و ایمانی جاجرمی، ۱۳۹۰). آخرین بخش از مدل پارادایمی اشتروس و کوربین، اصطلاح پیامدها یا عواقب است که نتیجه پدیده و راهبردهای انتخاب شده در زندگی کنشگران است. گاهی تحول معرفتی-هویتی برای مهاجران چنان متفاوت، مطلوب و دور از انتظار است که شیفته جامعه مقصد شده و داوطلبانه به تعاون و همیاری جامعه میزبان اقدام کرده‌اند. کسب هویت زن شیعی که در آن زن آئینه جمال و جلال الهی است (ر.ک.، جوادی آملی، ۱۳۸۶) امکان فعالیت اجتماعی و افزایش رضایت از زندگی در جامعه مقصد را برای زنان مهاجر به ایران فراهم کرده است. آنها این مطلوبیت را تا آنجا دانسته‌اند که خود، کنشگرانی فعال در عرصه فرهنگی-دینی در جامعه میزبان شده‌اند. در تحقیقات مهاجرت نیز آمده است: «همچنان‌که فرهنگ‌پذیری برای گروه مهاجر اتفاق می‌افتد، رفتارها، نگرش‌ها، اعتقادات و ارزش‌ها نیز اصلاح می‌شوند» (اودن‌هون، و همکاران، ۲۰۰۶). بری معتقد است که سازگاری با کشور میزبان در هویت فرهنگی، دانش زبانی و دوستی و روابط با گروه همسالان رخ می‌دهد. مهمترین پیامدهای فعالیت بانوان مهاجر در سه بعد فرهنگی، اجتماعی و سیاسی قابل دسته‌بندی است. آشنایی با فرهنگ ایران اسلامی، تغییر در تجربه زیست علمی-آموزشی، مهمترین پیامد فرهنگی، تعاون و همکاری با جامعه میزبان و بزرگداشت مناسبت‌های ملی، مذهبی از پیامدهای اجتماعی و آشنایی با ارزش‌های سیاسی جمهوری اسلامی در قالب جامعه میزبان، ایجاد روحیه مقاومت و استکبارستیزی، ارج نهادن به مقوله شهید و شهادت و آشنایی با بزرگان انقلاب اسلامی مهمترین پیامدهای سیاسی مستخرج از تجربه بانوان مهاجر به اصفهان است.

کدگذاری گزینشی (یکپارچه کردن نظریه در قالب روایت داستان‌گونه): درک‌گذاری گزینشی، محقق مفاهیم به دست آمده از داده‌های خام را در قالب گروه‌های مفهومی با همان مقولات دسته‌بندی می‌کند. وقتی امنیت جانی، اعتقادی و اجتماعی در دسترس نباشد، فشار سرکوبگر علیه زنان در جامعه مبدأ وجود داشته باشد و فرد تمایل به فعالیت اجتماعی داشته باشد بیشتر به کسب هویت زنانه‌ای که اهداف و رویاهای او را پوشش دهد متمایل می‌شود. (شرایط)

- بیشترین گروه سنی زنان مهاجر در پژوهش حاضر بین ۲۵ تا ۳۰ سال است. بنابراین، می‌توان گفت این گروه با حضور در جامعه مقصد با نمونه زنان موفق مسلمان آشنا شده و خودآگاهانه هویت متعالی زن از منظر ایران اسلامی را کسب کرده‌اند.

- بانوان مهاجر از حضرت زهرا علیها السلام، حضرت زینب علیها السلام، حضرت معصومه علیها السلام و سایر بانوان نمونه در فرهنگ شیعی ایران اسلامی الگوبرداری می‌کنند.

- این الگوبرداری در ساحت فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است.

- بانوان مهاجر با کسب هویت زن شیعی می‌توانند زیست علمی و فرهنگی جامعه مقصد را تجربه کنند و با کنشگری مناسب مورد تأیید جامعه میزبان قرار گیرند.

- شرایط علی که سبب تغییر، تأخیر یا تسهیل در پدیده می‌شود در اینجا امنیت جویی، کمال جویی هویتی، میل به تحرک اجتماعی، فقر فرهنگی جامعه مبدأ و وجود فشارهای سرکوبگر علیه زنان در جامعه مبدأ است.

- راهبرد، همان پاسخ به پدیده است و در اینجا راهبرد قطعی، افزایش آگاهی درباره الگوی هویتی موفق زن در اسلام

1. Consequences

2. Oudenhoven, J., & et al

و مهاجرت هویتی به زن مسلمان ایرانی است. بانوان مهاجر با اتخاذ راهبردهای علمی، فرهنگی و اجتماعی با حضور در مجامع علمی کشور میزبان، ایجاد تعادل بین فرهنگ مبدأ و مقصد، یادگیری زبان فارسی و شبکه سازی دوستان جدید بر مشترکات فرهنگی و دینی تأکید کرده اند و در جامعه میزبان فعالانه کنشگر بوده اند.

- پیامد یا تبعات که به دنبال درک تعالی هویت زن از سوی بانوان مهاجر و تعامل با جامعه میزبان رخ داده است در این مدل علاوه بر احساس رضایت از زندگی در جامعه جدید، داوطلبانه به تعاون و همکاری با جامعه میزبان علاقه مند شده و فعالیت های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی همسو با دامنه ارزش های جامعه میزبان را رقم زده اند.

- پس از بازسازی روایت ها و مقایسه کردن مفاهیم با یکدیگر مشخص شد که این گروه از زنان، رضایت باطنی از فضای امنیتی، فرهنگی و سیاسی ایران دارند. عمده ترین دلیل نیز احساس امنیت فکری و اعتقادی و سهولت در دین داری و امکان ادامه تحصیلات سطوح عالی بیان شده است. این نظریه تصویری جامع از تجربه زیسته بانوان مهاجر افغانستانی به اصفهان در مورد کسب هویت زنانه مبتنی بر درک تعالی زن ارائه می دهد و می تواند مبنایی برای مطالعات بیشتر و طراحی مداخلات موثر در این موضوع باشد.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر باهدف واکاوی عوامل، زمینه ها، شرایط و پیامدهای زیست بانوان مهاجر افغانستانی در اصفهان به روش کیفی از نوع گراند تئوری انجام شد. یافته های تحقیق نشان داد که کسب هویت زنانه برای بانوان مهاجر پدیده ای چندبعدی و پیچیده است که در بستر تعارض بین فرهنگ مبدأ و فرهنگ مقصد شکل می گیرد. این پدیده را می توان در چارچوب نظریه های مهاجرت تحلیل کرد. براساس نظر چانت و رادکلیف مشخص شد که مهاجرت تأثیر متفاوتی بر زنان می گذارد که از مسائل زیستی شروع می شود و تا مسائل اجتماعی ناشی از ساختارهای یک جامعه ادامه می یابد. (چانت و رادکلیف، ۱۹۹۲) زنان مهاجرمورد مطالعه پژوهش حاضر باوجود مشکلات اقتصادی، بی کاری همسر، مشکلات روحی دوری از خانواده و حتی تفاوت فرهنگی جامعه جدیدی که با آن روبه رو شده اند، توانسته اند مدیریتی بر همه موارد داشته و در میدان عمل وارد شوند و اقدامات مناسبی را انجام دهند. همچنین ثابت شد که زنان در فرایند مهاجرت، نقش فعال دارند (صادقی و ولدوند، ۱۳۹۴).

نتایج پژوهش حاضر نشان داد که بانوان مهاجر ساکن در ایران با حضور در زیست اجتماعی-دینی متفاوت، نوعی تغییر در هویت زنانه را تجربه کرده اند و نظریه کسب هویت تویتس و ورشوپ (۱۹۹۷) ثابت شد. بانوان شرکت کننده در پژوهش حاضر از تجربیات اجتماعی با گروه های فرهنگی جامعه میزبان و ظرفیت های موجود زن مسلمان شیعی استفاده کرده و آگاهی تخصصی خود را درباره مسائل اجتماع جدید بالا برده و با درک هویت متعالی زن در قالب فردی مفید اثرگذاری داشته اند. نظریه بری، فرهنگ پذیری را یک فرایند یادگیری می داند (بری، ۲۰۰۵؛ سم و بری، ۲۰۰۶). در پژوهش حاضر ثابت شد که بانوان مهاجر به اصفهان در یک زمینه اجتماعی-فرهنگی جدید زندگی خود را شروع و هویتی جدید را کسب کرده اند. براساس تعریف بری، فرهنگ پذیری طی فرایندی پیوسته و متقابل محقق شد. نکته قابل توجه در این مصاحبه ها این بود که هیچ کدام از این بانوان احساس نارضایتی از زندگی در جامعه میزبان نداشتند و نظریه گیدنز مبنی بر ادغام فرهنگی و همانندگردی ثابت شد (گیدنز، ۱۳۸۷). احساس عدم انزوا از بزرگ ترین پیامدهایی است که بانوان مهاجر آن را لمس می کنند. آنها جامعه میزبان را به مثابه وطن خود تلقی کرده و فرهنگ آن را پذیرفته و مناسک آن را انجام داده اند.

با بررسی داده های به دست آمده از بانوان شرکت کننده در پژوهش حاضر می توان این گونه استنباط کرد که بانوان مهاجر برای نظم بخشیدن به وضعیت زندگی جدید خود از سرمایه های هویتی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه میزبان بهره

برده و راهبردهای علمی، فرهنگی و اجتماعی را اتخاذ کرده و اجرا کرده‌اند. راهبرد قطعی، همان کسب هویت متعالی زن است که همسو با تعالیم دین اسلام و حاکمیت جمهوری اسلامی بوده و این‌گونه از پیامدهای منفی مسئله مهاجرت در امان مانده‌اند. شایستگی فرهنگی که به معنی توانایی افراد برای عملکرد مؤثر و کارآمد در یک فرهنگ تعریف شده است در توانایی زبانی، آگاهی از هنجارهای اجتماعی و توانایی انجام وظایف روزانه مشهود است. همچنین بین جهت‌گیری‌های فرهنگ میزبان، مدت اقامت در جامعه میزبان، آموزش زبان فارسی و میزان تماس و دوستی با افراد محلی با سازگاری فرهنگی رابطه مثبت وجود دارد. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که پذیرش تعالی هویتی زن، بازتابی از تغییرات عمیق هویتی بانوان مهاجر به اصفهان است. کنشگری بانوان مهاجر بر مبنای پذیرش هویت زنانه جدید، امری نو است که تاکنون بدان کمتر پرداخته شده و از نوآوری‌های پژوهش حاضر است. بنابراین، این پدیده نیازمند توجه جدی سیاستگذاران مقوله مهاجرت است و راهکارهای افزایش بهره‌مندی از این ظرفیت باید چندبعدی و شامل آموزش‌های فکری، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ایجاد فضای گفتگویی برای حل شبهات احتمالی در جامعه باشد.

راهکارها و پیشنهادات برای افزایش کمی و کیفی درک تعالی هویتی زن در حوزه زنان مهاجر به ایران: پیشنهاد می‌شود برنامه‌های مستمر بلندمدت، میان‌مدت و کوتاه‌مدت ویژه بانوان مهاجر از سوی سازمان‌های متولی مهاجران تدبیر شود. برای مثال، زمینه‌آشنایی با زنان موفق مسلمان ایرانی باهدف تقویت ارزش‌های دینی براساس نیازهای هویتی بانوان مهاجر در عصر معاصر فراهم شود. بدین‌منظور برگزاری نشست‌های علمی با تأکید بر به‌چالش کشاندن سایر الگوهای سنتی و غیرسنتی هویت زنان و برگزاری دوره‌های آموزشی، فرهنگی و دینی برای بالا بردن سطح سواد و آگاهی بانوان مهاجر توصیه می‌شود. همچنین طراحی سامانه الکترونیک مختص زنان مهاجر با رویکرد استعدادسنجی و دریافت علاقه‌مندی‌ها، نظام مسائل و مشکلات ایشان می‌تواند برای انتقال نیازهای ایشان به سازمان‌های متولی امور اتباع، استفاده مبلغان دینی و مددکاران اجتماعی برای حل مسائل فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی این گروه و جلوگیری از انحرافات محتمل مفید باشد. برای مثال با این سامانه، ارائه مشاوره‌های تخصصی با درنظر گرفتن ویژگی‌های فرهنگی و قومیتی بانوان مهاجر بسیار کارآمدتر ممکن خواهد شد. پیشنهاد می‌شود همکاری بین‌سازمانی میان سازمان‌های متولی امور مهاجران در عرصه علمی، فرهنگی و... ایجاد شود. برای مثال، کارگروه‌های تخصصی بین دانشگاه‌هایی که جذب دانشجوی بین‌الملل دارند، سازمان‌های متولی مهاجرت و نهادهای اجتماعی برای تدوین سیاست‌گذاری صحیح هویت زنانه در مقوله مهاجران تعریف شود. پیشنهادات برای مطالعات آتی: به دلیل محدودیت‌های زمانی و مکانی پژوهشگر در پژوهش حاضر، امکان بررسی جامع‌تر جغرافیایی در سطح کلان وجود نداشت. بنابراین، بررسی تجربه زیسته بانوان مهاجر در سایر استان‌ها و شهرهای مهم ایران مانند قم، تهران، اصفهان، شیراز توصیه می‌شود. همچنین مطالعه تطبیقی مهاجرت درونی هویت متعالی زن با دریافت متفاوت سایر بانوان مهاجر و انجام مطالعات طولی برای بررسی روند تغییرات هویتی زنانه مهاجران در اصفهان امری مطلوب و مورد نیاز است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از «مسئولین محترم حسینیه هنر اصفهان» که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- ازکیا، مصطفی، و ایمانی جاجرمی، حسین (۱۳۹۰). روش‌های کاربردی تحقیق کاربرد نظریه بنیانی. تهران: کیهان.
- استروس، و کریین (۱۳۹۰). مبانی پژوهش کیفی-فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای. مترجم: افشار، ابراهیم. تهران: نشر نی.
- اسمعیلی، نصیبه، و محمودیان، حسین (۱۳۹۵). بررسی عوامل موثر بر مهاجرت‌های تحصیلی و شغلی زنان جوان ایرانی در دوره ۱۳۸۵-۱۳۹۰. نشریه مطالعات راهبردی ورزش و جوانان، ۳۴ (-)، ۱۱۳-۱۲۸.
- بنی‌هاشمی، فریبا سادات، علی‌مندگاری، ملیحه، کاظمی‌پور، شهلا، و غلامی فشارکی، محمد (۱۳۹۹). بررسی علل، پیامدها و راهکارهای کاهش طلاق در ایران با رویکرد دلفی فازی، علوم اجتماعی (فردوسی مشهد)، ۱۷(۱)، ۲۳۲-۱۹۵.
- پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). زن در آئینه جمال و جلال الهی. قم: أسراء.
- خواجه‌نوری، بیژن، و شریفی، علی (۱۴۰۱). مروری بر زمینه‌ها، انواع و پیامدهای مهاجرت بین‌المللی زنان. فصلنامه علمی پژوهشی زن و جامعه، ۱۳(۴۹)، ۵۳-۷۴.
- سادتی، جواد، و علوی، محبوبه (۱۳۹۷). علل و پیامدهای اجتماعی مهاجرت زنان. مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی، ۸(-)، ۶۱-۷۶.
- سایت تحلیلی خبری عصر ایران؛ مصاحبه با آقای عبدالله مبینی رئیس سازمان ملی مهاجرت. آدرس: <https://www.asriran.com/fa/news/924525>؛ تاریخ بازدید: ۱۴۰۴/۷/۴
- سیفی، آناهیتا (۱۳۹۶). علل و پیامدهای زنانه شدن مهاجرت بین‌المللی در پرتو امنیت انسانی با تأکید بر حقوق بین‌الملل: چالش‌ها و راهکارها. نشریه پژوهشنامه زنان، ۸(۱)، ۸۵-۱۲۰.
- شمشک، آسیه، و قربشی، فردین (۱۴۰۰). مهاجرت اجباری بین‌المللی از منظر زنان افغانستانی مقیم ایران (نمونه موردی: زنان مهاجر ساکن تهران). فصلنامه سیاست، ۵۱(۱)، ۲۱۳-۲۳۶.
- صادقی، رسول، و ولدوند، لیلا (۱۳۹۴). جنسیت و مهاجرت؛ تحلیل جامعه‌شناختی تفاوت جنسیتی در مهاجرت‌های داخلی در ایران. نشریه پژوهش‌های جامعه‌شناسی معاصر، ۴(۷)، ۵۵-۷۸.
- علاءالدینی، پویا، و رحیمی، مریم (۱۴۰۱). زنان مهاجر افغانستانی در تهران: تجربه‌های زیسته و دسترسی به امکانات. نشریه پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۲۳(۱۲)، ۹-۳۴.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). نظریات جامعه‌شناسی گیدنز. تهران: نشر نی.
- محمدپور، احمد (۱۳۹۰). روش تحقیق کیفی: ضد روش مراحل و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی. تهران: جامعه‌شناسان.
- محمدی، یدالله، خداوردی، حسن، کشیشیان، گارینه، و مطلبی، مسعود (۱۳۹۸). علل و ویژگی‌های مهاجرت اتباع افغانستان به ایران و تأثیر آن بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران بعد از انقلاب اسلامی. نشریه رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۳(۴۹)، ۶۵-۶۸.
- مشفق، محمود، و خزایی، معصومه (۱۳۹۴). تحلیلی بر ویژگی‌ها و تعیین‌کننده‌های مهاجرت مستقل زنان در ایران. نشریه شورای فرهنگی-اجتماعی زنان و خانواده، ۶۷(۱۷)، ۸۵-۱۲۴.
- نادری، فرح، و مشعل‌پور، مرضیه (۱۳۹۱). اندیشه پست مدرنیسم و جایگاه زن. نشریه علمی-پژوهشی زن و فرهنگ، ۴(۱۳)، ۴۳-۵۶.

References

- Aydemir, A. B., Kırdar, M. G., & Torun, H. (2021). The effect of education on internal migration of young men and women: incidence, timing, and type of migration. *Labour Economics*, 74(-), 102098
- Barry, D. T. (2005). Measuring Acculturation Among Male ArabImmigrants in the United States: An Exploratory Study. *Journal of Immigrant Health*, 3(7), 139- 184.
- Berry, J. W. (2008), Acculturation and Adaptation of Immigrant Youth. *Canadian Diversity*, 6(2), 50- 54.
- Berry, J. W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). *Immigrant youth in cultural transition: Acculturation, identity, and adaptation across national contexts*. UK: Psychology Press
- Birks, M., & mills, H. (2011). *Grounded Theory a Practical Guide*. los angeles: calif sage.
- Chant, S., & Radcliffe, S. A. (1992). *Migration and development: the importance of gender*. Belhaven Press.
- Chattopadhyay, S. (2000). Involuntary migration and the mechanisms of rehabilitation: The discourse of development in Sardar Sarovar, India. [Conference presentation]. *Annual Meeting of the Association of American Geographers*. Pittsburgh, PA, United States.
- Kosic, A., Kruglanski, A.W., Pierro, A., & Mannetti, L. (2004). The social cognition of immigrant acculturation: effects of the need for closure and reference group entry. *The Journal of Personality and Social Psychology*, 86(6), 796- 813.
- Oudenhoven, J., Pieter, V., Colleen, W., & Anne-Marie,M. (2006), Patterns of Relations Between Immigrants and Host Societies. *International Journal of Intercultural Relations*, 70(-), 673- 651.
- Portes, A., & Borocz, J. (1989). Contemporary Immigration: Theoretical perspectives on its determinants and modes of incorporation. *International migration review*, 23(3), 606- 630.
- Remennick, L. (2005). Immigration, gender, and psychosocial adjustment: A study of 150 immigrant couples in Israel. *Sex Roles*, 53(11–12), 847– 863. <https://doi.org/10.1007/s11199-005-8594-5>.
- Richeson, J. A., & Craig, M. A. (2011). Intra-minority intergroup relations in the twenty-first century. *Daedalus*, 140, 166- 175. https://doi.org/10.1162/DAED_a_00085
- Ritsner, M., Ponizovsky, A., Chemelevsky, M., Zetser, F., Durst, R., & Ginath, Y. (1996). Effects of immigration on the mentally ill-Does age at migration matter? *Comprehensive Psychiatry*, 37(1), 1722-. [https://doi.org/10.1016/S0010440-X\(96\)90043-5](https://doi.org/10.1016/S0010440-X(96)90043-5).
- Sam, D. L., & Berry, J. W. (2006). *Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schoeni, R. F. (1989). The impact of immigration on the human capital of natives. *International Migration Review*, 23(3), 606– 630. <https://doi.org/10.1177019791838902300311/>
- Shaban Azadi, K. (2009). *Iran labour migrations*. *Azaditranslation*. ir/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=34&Itemid=9
- Strauss. A., & Corbin, J. (1998). *Basics of Qualitative Research Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. USA: Sage.
- Syed, M., & McLean, K. C. (2016). Understanding identity integration: Theoreti-cal, methodological, and applied issues. *Journal of Adolescence*, 47, 109- 118. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2015.09.005>
- Thoits, P. A., & Virshup, L. K. (1997). *Me’s and we’s: Forms and functions of social identities*. New York, NY: Oxford University Press.
- United Nations Department of Economic and Social Affairs (UN DESA) & Organisation for Economic Cooperation and Development (OECD). (2013). World Migration in Figures: A joint contribution by UN-DESA and the OECD to the United Nations High-Level Dialogue on Migration and Development, 34- October 2013. https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/others/docs/World_Migration_Figures_UNDESA_OECD.pdf.
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2022). International Migrant Stock 2020: The 2020 revision. United Nations database. <https://www.un.org/development/desa/pd/content/international-migrant-stock>.

- Verkuyten, M., Wiley, Sh., Deaux, K., & Fleischmann, F. (2019). To Be Both (and more): Immigration and Identity Multiplicity. *Journal of Social Issues*, 75(2), 390- 413. Doi: 10.1111/josi.12324
- Webster, M. (n.d.). *Webster's dictionary*. In Merriam-Webster.com dictionary. Retrieved October 28, 2025, from <https://www.merriam-webster.com>.



A Feasibility Study of Effective Family Participation in Responding to Juvenile Haddi Crimes from the View of Imamieh Jurisprudence

Maryam Nankali¹, Hussein Gholami² ✉, and Seyed Mansour Mirsaedi³

1. Corresponding Author, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Email: maryam.nankali@atu.ac.ir

 0000-0003-2898-2416

2. Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: hossein.gholami@atu.ac.ir

 0000-0001-9908-8505

3. Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: mirsaeedi@atu.ac.ir

 0000-0001-7077-4974

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 19 June 2025

Received in revised form 11

August 2025

Accepted 13 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

Haddi crime,
juvenile Haddi crime,
family participation in Haddi
crime,
Haddi crime in Imamieh
jurisprudence.

Objective: Investigating the potential of Imamieh jurisprudence to attract effective family participation in responding to juvenile Haddi crimes and evaluating the jurisprudential legitimacy of resorting to this solution.

Method: The present research is of a fundamental and qualitative type, which was conducted using a descriptive-analytical method and by analyzing data obtained from library resources in the field of Imamieh jurisprudence. The research sources included early and late jurisprudential books, opinions of contemporary jurists, jurisprudential inquiries, and related research. The data analysis was based on two main axes: first, examining the permissible scope of effective family participation in juvenile Haddi crimes; second, explaining the legitimate forms of family participation from the perspective of Imamieh jurisprudence. In the first axis, jurisprudential propositions related to the limits (Hodoud), such as the basis for mitigation in the limits (Hodoud), repentance, criminal growth, and the ruler's guardianship, were examined, and in the second axis, forms such as mediation with the judge and the victim, and family participation in determining and implementing alternative Tazir punishment were analyzed.

Results: Existing jurisprudential propositions clarify the current possibilities for family participation, including the establishment of a reduction in the limits (Hodoud) and attention to the growth of the penalty. Suggested solutions such as mediation with the judge and the victim are considered legitimate within a certain range. Also, by proving the legitimacy of using the Tazir punishment in the Haddi crime, it was clear that the judicial authority can define the appropriate Tazir response in the context of the family or implement it with the help of the family.

Conclusions: The permissible scope of family participation in jurisprudence is broader than the current law, and legal reforms seem necessary to take advantage of this capacity.

Cite this article: Nankali, M., Gholami, H., & Mirsaedi, M. (2025). A Feasibility Study of Effective Family Participation in Responding to Juvenile Haddi Crimes from the View of Imamieh Jurisprudence. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13(3), 47- 67. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19711.2348>



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19711.2348>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Adolescence is a sensitive stage of a child's transition to adulthood, beginning with sexual maturity and ending at the age of 18. The increase in juvenile delinquency and its social consequences have revealed the necessity of utilizing the family's capacity in criminal policy. The family, as the first educational and social institution in the legal system of the Islamic Republic of Iran, has a pivotal position; as the Constitution (cf., Constitution, Introduction and Article 10) and the General Family Policies Document issued by the Supreme Leader have emphasized its fundamental role in preventing social harm and the weakening of the family institution. However, in the country's legislative and judicial policy, the position of the family in responding to juvenile delinquency, especially in Haddi crimes, has been seen as minimal. Existing laws refer to this issue only in the form of parents' presence in the proceedings or handing over the child to their parents, and so far, no comprehensive and effective mechanism has been developed for the family's participation in the process of responding to juvenile delinquency.

From the perspective of Imamieh jurisprudence, the issue of family participation in Haddi crimes faces jurisprudential and Sharia legitimacy challenges, because the fourth article of the Constitution emphasizes the compliance of laws with Islamic standards, and Haddi crimes are considered among the most stringent crimes in terms of Sharia principles. Therefore, the main issue of the present study is to assess the feasibility of attracting effective family participation in responding to juvenile Haddi crimes from the perspective of Imamieh jurisprudence in order to assess whether this solution is considered legitimate from a jurisprudential perspective or not.

The present study is based on the assumption that the capacities of Imamieh jurisprudence can provide a legitimate platform for family intervention in formats such as mediation with the judge and the victim, replacing Haddi punishment with educational Tazirat, and imposing educational obligations on parents. Accordingly, the family can play an active role in the correction, care, and rehabilitation of the juvenile and reduce the severity of the criminal response.

Method

This research is of a fundamental and qualitative type, conducted using a descriptive-analytical method and analyzing data obtained from library sources in the field of Imamieh jurisprudence. The research sources include early and late jurisprudential books, opinions of contemporary jurists, jurisprudential inquiries, and related research. The data analysis was based on two main axes: first, examining the permissible scope of effective family participation in juvenile Haddi crimes; second, explaining the legitimate forms of family participation from the view of Imamieh jurisprudence. In the first axis, jurisprudential propositions related to the limits (Hodoud), such as the basis for mitigation in the limits (Hodoud), repentance, criminal growth, and the ruler's guardianship, were examined, and in the second axis, forms such as mediation with the judge and the victim, and family participation in determining and implementing alternative Tazir punishment were analyzed.

Results

The findings show that the pattern of responding to juvenile Haddi crimes in Imamieh jurisprudence is not based solely on the implementation of repressive punishments; rather, a set of jurisprudential generalities and rules provides the possibility of mitigation, suspension, and substitution. The first jurisprudential basis is the «absolute non-implementation of Haddi punishments», which was accompanied by disagreement among jurists during the era of occultation. Some have considered the implementation of limits (Hodoud) permissible only in the rule of comprehensive jurists (Mohaghegh Damad, 1999; Masjedsaraei and Momeni, 2009). Another group emphasizes the possibility of issuing government decrees by the Supreme Leader to stop the implementation of limits (Hodoud) based on public interest and the rule of maintaining the system (Husseini Kashani and Sharifi, 2020). In such a case, the Supreme Leader can, upon determining the expediency, refrain from implementing Hadd and apply alternative responses by utilizing the family's capacity.

Another rule is «the basis of reduction in the limits (Hodoud)» that jurists have deduced from the generalities of narratives (cf., Ameli, 1413AH, 14/513; Najafi, 1362AH, 41/157; Fazel Hendi, 1416AH, 10/321; Tousi, 1387AH, 8/163). Narratives regarding the prohibition of prosecution within the limits (Hodoud), such as the narrative of a man who confessed to adultery before Imam Ali and the Imam repeatedly stopped him from confessing (cf., Sadough, 1413AH, 5/353), confirm the principle of covering up the crime and reduction in the limits (Hodoud). Also, accepting repentance before proving the crime in the crimes of Allah's right except for war, causes the punishment to be dropped (cf., Fazel Hendi, 1416AH, 10/435; Koleini, 1407AH, 7/250). This jurisprudential foundation shows that the Holy Lawgiver does not consider punishment as the ultimate goal and has always left the path of repentance and reform open.

Another finding of the research is the «condition of criminal growth» in realizing the criminal responsibility of a juvenile. According to Imamieh jurisprudence, religious maturity alone is not sufficient to realize criminal responsibility, and criminal growth is a necessary condition for implementing the limits (Hodoud). Jurists such as Allameh Helli in his book titled *Tahrir al-Ahkam* have considered growth as a condition along with puberty (Helli, 1420AH, 2/226; Fazel Hendi, 1416AH, 10/493). Rational reasoning also indicates the necessity of establishing criminal growth; because justice requires that a person who has not yet reached the perfection of reason should not be punished (Falah Khariki and Hajitabar Firouzjaei, 2023). By proving this condition, the scope for family intervention in defending the child, providing an opinion about growth, and even playing a role in replacing the Haddi punishment is provided.

In the second part of the findings, the legitimate forms of family participation are examined. One of the forms is «mediation with the judge», which is considered legitimate based on the narratives «No one should intercede for someone after the matter has reached the Imam... But

for a matter that has not yet reached the Imam, if you feel regret, intercede» (Ameli, 1409AH, 28/43). According to the analysis of jurists (Khouei, no-date, 1/225; Yazdi, 2012), in cases where the ruler has the power to pardon, the intercession of the family before executing the sentence is permissible.

The other form is «mediation with the victim», which is legitimate based on the principle of the correction of the intercessor and verses 9 and 10 of Surah Hojrat. The family can mediate between the victim and the juvenile delinquent in crimes related to people's right such as slander and theft (Najafi, 1362AH, 41/294) and, by concluding a peace treaty, pave the way for forgiveness and repair of the effects of the crime; as the Prophet Mohammad said: «The proof is the responsibility of the claimant and the oath is the responsibility of the defendant. Reconciliation among Muslims is permissible, except for reconciliation that makes something forbidden permissible or something permissible forbidden» (Sadough, 1413AH, 3/32). The third form of participation is «using Tazir punishment as an alternative to the limits (Hodoud)». In Imamieh jurisprudence, Tazir is not limited to flogging and includes any type of discipline such as imprisonment, financial fines, or reprimands (Allameh Helli, 1420AH, 5/349; Ameli, 1409AH, 28/269). By proving the legitimacy of non-corporal Tazir, the ruler can, with the help of the family, implement alternative educational punishments such as referring the teenager to educational centers, and the parents' obligation to supervise or care for him at home. This action is consistent with the wise people's practice of referring to experts (Hassanzadeh, 2010) and the cooperation of psychologists and counselors.

In addition, the findings show that imposing obligations on parents to fulfill educational duties is also one of the ruler's powers (a group of authors, 1428AH, 3/351). The ruler can obligate the family to take care of the teenager and provide the basis for reform within the family. This action is considered obligatory from the perspective of obligatory introduction and is consistent with the family's educational duties.

Conclusions

The present study shows that Imamieh jurisprudence has numerous capacities for attracting effective family participation in responding to juvenile Haddi crimes, and jurisprudential prohibitions are not considered absolute obstacles in this direction. Jurisprudential generalities on the subject of limits (Hodoud), such as the rule of Dar, the basis for mitigation in the limits (Hodoud), acceptance of repentance, and the requirement of criminal growth, all indicate the possibility of reducing criminal intervention and using the family as a means of reform and education. Family mediation with the judge and the victim, replacing Haddi punishment with educational Tazirat, and imposing corrective obligations on parents are among the formats that are consistent with Islamic principles. The results show that the judge can, relying on these principles, define and implement appropriate Tazir punishment in the context of the family; including handing over the child to the parents, using the institution of «home detention» or

care measures with parental supervision. Family participation in this process, while maintaining criminal justice, provides the basis for the rehabilitation and resocialization of the juvenile. In conclusion, this study emphasizes that the permissible scope of family participation in Imamieh jurisprudence is broader than the current law and that legal reforms are necessary to exploit this capacity. It is also recommended that future research, by consulting with the great authorities of Taqlid and using dynamic jurisprudence, examine the scope of legitimacy of this expanded participation and the experiences of other countries in localizing family-centered solutions in response to juvenile delinquency

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors of the research would like to thank the Vice Chancellor for Education and Vice Chancellor for Research of Allameh Tabataba'i University, who provided spiritual support for this study.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



امکان سنجی مشارکت مؤثر خانواده در پاسخ‌دهی به بزه حدی نوجوان از منظر فقه امامیه

مریم نانکلی^۱، حسین غلامی^۲، و سید منصور میرسعیدی^۳

۱. نویسنده مسئول، دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: maryam.nankali@atu.ac.ir

۲. استاد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: hossein.gholami@atu.ac.ir

۳. استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: mirsaeedi@atu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: بررسی ظرفیت‌های فقه امامیه برای جلب مشارکت مؤثر خانواده در پاسخ به بزه حدی نوجوان و ارزیابی مشروعیت فقهی توسل به این راهکار.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

روش پژوهش: پژوهش حاضر از نوع بنیادی و کیفی است که به روش توصیفی-تحلیلی و با تحلیل داده‌های حاصل از منابع کتابخانه‌ای در دامنه فقه امامیه انجام شد. منابع تحقیق شامل کتب فقهی متقدمان و متأخران، آراء فقه‌های معاصر، استفتائات فقهی و پژوهش‌های مرتبط است. تحلیل داده‌ها بر پایه دو محور اصلی صورت گرفت: نخست، بررسی قلمرو مجاز مشارکت مؤثر خانواده در بزه حدی نوجوان؛ دوم، تبیین قالب‌های مشروع مشارکت خانواده از منظر فقه امامیه. در محور نخست، گزاره‌های فقهی مرتبط با حدود مانند بنای تخفیف در حدود، توبه، رشد جزایی و ولایت حاکم مورد بررسی قرار گرفت و در محور دوم، قالب‌هایی چون میانجی‌گری نزد قاضی و بزه‌دیده، و مشارکت خانواده در تعیین و اجرای مجازات تعزیری جایگزین، تحلیل شد.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲

کلیدواژه‌ها:

بزه حدی،

بزه حدی نوجوان،

مشارکت خانواده در بزه حدی،

بزه حدی در فقه امامیه.

یافته‌ها: گزاره‌های فقهی موجود، مقدمات کنونی را برای مشارکت خانواده از جمله بنای تخفیف در حدود و توجه به رشد جزایی روشن می‌کند. راهکارهای پیشنهادی مانند میانجی‌گری نزد قاضی و بزه‌دیده در محدوده خاصی مشروع تلقی می‌شوند. همچنین با اثبات مشروعیت استفاده از مجازات تعزیری در بزه حدی، مشخص شد که مقام قضایی می‌تواند پاسخ تعزیری مناسب را در بستر خانواده تعریف یا با کمک خانواده اجرا کند. **نتیجه‌گیری:** دامنه مجاز مشارکت خانواده در فقه، گسترده‌تر از قانون فعلی است و انجام اصلاحات قانونی برای بهره‌گیری از این ظرفیت ضروری به نظر می‌رسد.

استناد: نانکلی، مریم؛ غلامی، حسین؛ و میرسعیدی، سید منصور (۱۴۰۴). امکان سنجی مشارکت مؤثر خانواده در پاسخ‌دهی به بزه حدی نوجوان از منظر فقه امامیه. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۳)، ۴۷-۶۷. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19711.2348>



مقدمه

دوران نوجوانی، مرحله گذار از کودکی به بزرگسالی است. مبدأ این دوران و معیار تفکیک آن از کودکی، رسیدن به بلوغ جنسی است و پایان آن در سن ۱۸ سالگی مشخص می‌شود. افزایش آمار بزهکاری نوجوانان آسیب‌های ناشی از آن، یکی از بحران‌های اجتماعی در ایران است. اگر مقام قضایی در واکنش به بزه نوجوانان از ظرفیت مشارکت خانواده بهره گیرد عملکرد مؤثرتری از خود نشان می‌دهد؛ زیرا خانواده، هسته اصلی هر جامعه و نخستین نهادی است که با اطفال و نوجوانان ارتباط مستقیم دارد. باوجود اهمیت بی‌بدیل خانواده در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران که در قانون اساسی (ر.ک.، قانون اساسی: مقدمه و اصل دهم) متجلی است و باوجود تأکید سند سیاست‌های کلی خانواده، ابلاغی مقام معظم رهبری، بر محورهای اصلاح و تکمیل نظام حقوقی و رویه‌های قضایی در حوزه خانواده متناسب با نیازها و مقتضیات جدید، تقویت و تشویق خانواده برای جلب مشارکت خانواده برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های کشور در همه عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و دفاعی و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و عوامل تزلزل نهاد خانواده، تاکنون تدابیر مناسبی برای تدوین سیاست جنایی جامع تقنینی در زمینه حضور مؤثر خانواده در پاسخ به بزه نوجوانان اتخاذ نشده است.

مسئله مشارکت خانواده در قوانین کیفری به صورت حداقلی مورد پذیرش قرار گرفته است به گونه‌ای که در قانون آیین دادرسی کیفری، در قالب یک قانون شکلی، فقط به حضور و نقش خانواده در فرایند رسیدگی کیفری اشاره شده است. در قانون مجازات اسلامی نیز فقط در قالب برخی اقدامات تأمینی مانند تسلیم به والدین، توجه اندکی به مشارکت خانواده شده است. یافته‌های علمی در حوزه علوم پیرا حقوقی (جرم‌شناسی، کیفرشناسی و سیاست جنایی) نیز این ضرورت را آشکار می‌کند که از ظرفیت خانواده در پاسخ به بزه نوجوانان بهره‌گیری شود. مشارکت خانواده در الگوهای مختلف از جمله رسیدگی بازپروری، عدالت ترمیمی و حداقل مداخله کیفری در قالب الگوهای غالب در رسیدگی به بزه افراد زیر ۱۸ سال قابل تصور است. بااین حال، سیاست جنایی کشورها متأثر از مسائل ایدئولوژیک است و چون براساس اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قوانین و مقررات باید با موازین اسلامی منطبق باشد، چنین به نظر می‌رسد که محدودیت‌های فقهی، مانع مهمی در پیش‌بینی راهکارهای مناسب برای جلب مشارکت خانواده است. این محدودیت‌های فقهی، به‌ویژه در جرایمی که سابقه شرعی در تعیین جرم و مجازات دارند، پررنگ‌تر جلوه می‌کند. ازاین رو، بررسی چالش‌ها و ارائه راهکارهای احتمالی در تعزیرات منصوص شرعی و حدود، نمود می‌یابد. به گونه‌ای که پذیرش نهادهای ارفاقی در قانون مجازات اسلامی در جرایم حدی و تعزیرات منصوص شرعی، با توقف مواجه شده است؛ این محدودیت‌ها به‌ویژه در رسیدگی به بزه‌های حدی نوجوانان بیشتر نمایان می‌شود. جرم حدی، در زمره شدیدترین جرایمی است که ممکن است توسط نوجوان ارتکاب یابد و واکنش‌های تعیین شده در قانون نیز ماهیتی سرکوب‌گرانه و قهرآمیز دارد که بیشتر منطبق بر الگوی سزادهی است. در چنین شرایطی، مشروعیت جلب مشارکت خانواده در هاله‌ای از ابهام قرار می‌گیرد.

موضوع اصلی مقاله حاضر، امکان‌سنجی جلب مشارکت مؤثر خانواده در پاسخ به بزه‌های حدی نوجوانان در فقه امامیه است. از سویی، حاکمیت تلاش می‌کند با مداخله کیفری و ضمانت‌اجراهای قهرآمیز، وظایف خود را ایفا کند و ازسوی دیگر، خانواده که کانون عاطفه و مهرورزی است در تعامل با این نهاد قرار می‌گیرد. نویسندگان مقاله حاضر درحالی امکان‌سنجی فقهی مشارکت خانواده در حدود را بررسی نموده‌اند که سیاست جنایی، راهبرد مشارکت خانواده را نه تنها در حدود، بلکه در جرایم تعزیری نیز به‌طور مطلوب به‌کار بسته است. هدف اصلی پژوهش حاضر، بررسی ظرفیت‌های فقه امامیه برای جلب مشارکت مؤثر خانواده در بزه حدی نوجوان است تا ارزیابی شود که آیا توسل به راهکارهای پیشنهادی از نظر فقهی مشروع تلقی می‌شود یا خیر؟

مشارکت خانواده در امر پاسخ دهی به بزه حدی نوجوان، به روش‌های متعددی صورت می‌پذیرد و سطح حداقلی مشارکت خانواده که عبارت از حضور در جریان دادرسی و همراهی با نوجوان بزه‌کار است نیازی به بحث و بررسی ندارد؛ زیرا این همراهی به مجوز شرعی نیازمند نیست و در قوانین موجود نیز پیش‌بینی شده است. تمرکز پژوهش حاضر بر الگویی از مشارکت است که با ایفای نقش مؤثر خانواده همراه باشد. روشن است که هرچه مداخله کیفری جدی‌تر باشد میزان مشارکت مؤثر خانواده کاهش می‌یابد. نگارنده در پی دستیابی به پاسخی برای این پرسش است که قلمرو مشارکت مؤثر خانواده در بزه حدی نوجوانان در فقه امامیه چگونه ترسیم می‌شود؟

هرچند در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که نظام حاکم بر پاسخ‌های حدی به گونه‌ای است که ابتکار عمل قاضی و در نتیجه مشارکت خانواده را در سطح بسیار محدودی می‌پذیرد و همین امر باعث توقف سیاست جنایی شده است، زمینه‌هایی در فقه امامیه وجود دارد که نشان می‌دهد اثبات و اجرای مجازات حدی، هدف اصلی سیاست جنایی نیست. پرسش بعدی مقاله حاضر این است که باتوجه به گزاره‌های فقهی، ایفای نقش خانواده در پاسخ دهی به بزه حدی نوجوان در چه قالب‌هایی مشروع تلقی می‌شود. در پاسخ باید گفت که مشارکت خانواده به یک‌روش خاص و واحد محدود نیست، بلکه شئون متعددی از آن باتوجه به شرایط بزه و بزه‌کار قابل ترسیم است. بر همین اساس، نگارنده تلاش می‌کند با بررسی گزاره‌های فقهی، راهکارهای مختلف مشارکت خانواده را شناسایی و تبیین کند. این گزاره‌های فقهی عموماتی هستند که ذیل مبحث حدود مطرح شده و منابع فقهی به‌طور اختصاصی بر بزه حدی نوجوان تمرکز چندانی نداشته‌اند.

مفهوم مشارکت خانواده در پاسخ دهی به بزه اطفال و نوجوانان تاکنون به مثابه اصطلاحی علمی و تخصصی استفاده نشده است. هرچند تعریف این مفهوم دشوار به نظر نمی‌رسد، اما گستردگی آن و فقدان تعریف مشخص، مشکلاتی را در تعیین دامنه پژوهش ایجاد می‌کند. از این رو، شاخص‌های حاکم بر جلب مشارکت خانواده باید تعیین شود. مشارکتی که در پژوهش حاضر از آن سخن می‌رود مشارکتی واکنش‌مدار است که در تعامل با مقام قضایی و کنش‌گران پیرا قضایی تحقق می‌یابد و در مراحل مختلف رسیدگی امکان‌پذیر است.

پژوهش‌های علمی اندکی درباره ایفای نقش خانواده در پاسخ به بزه‌کاری نوجوانان انجام شده است و بیشتر به ذکر امکانات موجود در سیاست کیفری تقنینی بسنده کرده‌اند. بنابراین، هیچ پژوهشی، چالش‌ها و موانع فقهی و امکان‌سنجی فقهی جلب مشارکت خانواده و تعیین قلمرو آن را بررسی نکرده است. در پژوهش حاضر دو محور اصلی بررسی شد: نخست، قلمرو مجاز مشارکت خانواده در بزه حدی نوجوان؛ دوم، قالب‌های مشروع مشارکت خانواده؛ یعنی محورهایی که در علوم پیرا حقوقی مانند جرم‌شناسی و کیفرشناسی نیز مورد توجه و توصیه قرار گرفته‌اند. در محور نخست، ظرفیت‌های موجود در فقه امامیه با استناد به گزاره‌های فقهی مربوط به حدود بررسی شد؛ این گزاره‌ها به‌طور مستقیم به بزه حدی نوجوان اختصاص ندارند، اما مشتمل بر عموماتی هستند که در باب حدود مطرح شده است. بر همین اساس، کتب فقهی متقدمان و متأخران دربرگیرنده احکامی است که قابلیت استفاده در این زمینه را دارند. آثار پژوهشی اندکی به‌طور اختصاصی به موضوع حد نوجوان پرداخته‌اند. برای نمونه، مقاله نگاهی نو به نحوه صدور و اعمال مجازات حدی علیه کودکان و نوجوانان از عباسی کلیمانی و رنگچی تهرانی (۱۳۹۹) تنها شیوه صدور و اجرای حدود و ارتباط آن با اهداف حقوق نوین کیفری اطفال را بررسی کرده و موضوع مشارکت خانواده در بزه حدی را مورد توجه قرار نداده است.

اشاره به رشد جزایی و تبیین ارتباط آن با مفهوم مسئولیت کیفری و جایگاه آن در فقه، همراه با تحلیل ارتباط آن با یافته‌های علوم عصب‌شناسی، موضوع نوینی است که هم بر ضرورت و هم بر امکان فقهی تغییر قانون درباره پیش‌بینی رشد جزایی دلالت می‌کند. یکی دیگر از نوآوری‌های مقاله حاضر، بررسی قالب‌های مشروع مشارکت خانواده است. این قالب‌ها که متأثر از آموزه‌های علوم پیرا حقوقی است، تاکنون در قانون پیش‌بینی نشده‌اند و بررسی مشروعیت آنها و

جایگاهشان در فقه، موضوع تازه‌ای است که در سایر پژوهش‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته است. تبیین مشروعیت استفاده از مشارکت خانواده در اجرای مجازات‌های تعزیری جایگزین نیز با استدلال‌هایی مانند مشروعیت تعزیر در موارد عدم اجرای حد و مشروعیت تحمیل تعهدات بر والدین قابل اثبات است.

پژوهش حاضر از نوع بنیادی، توصیفی و در زمره پژوهش‌های کیفی است و هدف آن تحلیل اطلاعات به دست آمده از منابع کتابخانه‌ای است. نگارنده درصدد است با مطالعه منابع فقهی در چارچوب فقه امامیه، مشروعیت استفاده از راهکار جلب مشارکت خانواده را بررسی کند. از آنجاکه طرح استفتائات جدید قضایی و التزام به پاسخ‌گویی به آنها مستلزم سازوکار ویژه‌ای است و از عهده پژوهشگر این مقاله خارج است، نگارنده در تدوین مطالب از ادله موجود در کتب فقهی متقدمان و متأخران، همچنین استفتائات و دروس خارج فقه منتشرشده بهره گرفته است.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

چارچوب نظری پژوهش در دو محور کلی قلمرو پذیرش مشارکت خانواده و قالب‌های مشارکت خانواده قابل تقسیم‌بندی است. این موضوعات باتوجه به منابع فقهی و در حوزه گزاره‌های فقهی موجود تدوین شده‌اند.

۱. قلمرو مجاز مشارکت مؤثر خانواده در بزه حدی نوجوان

افزایش مشارکت خانواده و کاهش مداخله حقوق کیفری، دو روی یک سکه هستند. در حال حاضر، دیدگاه‌های جدیدی درباره مفهوم جرم، مجازات و اهداف کیفر مطرح شده است که براساس آن در پاسخ به جرم، مداخلات کیفری کاهش یافته و مشارکت نهادهای اجتماعی افزایش می‌یابد. پذیرش این تحولات در جرایم حدی دشوارتر است؛ زیرا هنجارهای قانونی نقض شده در این جرایم از مهمترین هنجارها در نظام اسلامی است که بر آنها تأکید فراوان شده است. به همین دلیل، جنبه سرکوبگرانه مجازات‌های حدی پررنگ‌تر جلوه می‌کند. در چنین شرایطی، سهمیم کردن نهاد خانواده در پاسخ به این جرایم، امری نامأنوس است. بنابراین، باید بررسی کرد که آیا گزاره‌های فقهی بر این دلالت دارد که الگوی مناسب در پاسخ به بزه حدی نوجوانان همواره بر مجازات‌های سرکوبگرانه تأکید دارد؟ پاسخ به این پرسش، محدوده مجاز مشارکت خانواده را روشن می‌کند.

۱-۱. عدم اجرای مطلق مجازات‌های حد

اگر مجازات‌های حدی به طور مطلق و نه مقید به شرایطی مانند توبه اجرا نشود قلمرو پذیرش مشارکت خانواده گسترده‌تر خواهد بود. اجرای حدود در عصر غیبت از مسائلی است که درباره آن اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. (محقق داماد، ۱۳۷۸) بسیاری از افرادی که اجرای حدود در زمان غیبت را جایز نمی‌دانند وضعیتی را در نظر دارند که حکومت جامعه به دست حاکمان ستمگر اداره می‌شود. در مقابل، قائلان به جواز، حالتی را در نظر می‌گیرند که حکومت جامعه به دست فقهای جامع‌الشرایط است. پذیرش اداره جامعه توسط فقهای جامع‌الشرایط، نظریه اجرای حدود در عصر غیبت را تقویت می‌کند؛ زیرا اجرای حدود، بخشی از اداره جامعه است (مسجدسرای و مؤمنی، ۱۳۸۸). بررسی کتب فقهی معاصر نیز نشان می‌دهد که این نظریه پذیرفته شده است.

موضوع عدم اجرای مجازات‌های حدی باتوجه به دلایل دیگر نیز در آثار پژوهشی متعددی بررسی شده است. این اندیشمندان نتایج مطالعات خود را نه در قالب نتیجه‌گیری قطعی، بلکه به صورت امکان‌سنجی عدم اجرای مجازات‌های حدی ارائه کرده‌اند. یکی از استدلال‌های مطرح شده آن است که نوع مجازات‌های حدی در زمره احکام امضایی قرار دارد و امضایی بودن آن تأثیر مهمی بر زمان‌مندی و دوام حکم دارد. در شرایطی که امروزه عقلاً از اجرای مجازات‌های بدنی

رویگردان هستند بااستناد به عموماتی مانند قاعده درء و بنای تخفیف در حدود، چنین استنباط می‌شود که عدم اجرای مجازات‌های بدنی در حدود، امری ممکن است.

پذیرش تغییر و تحولات عقلایی به دلیل عبادی و توقیفی نبودن مجازات‌ها، طریقت داشتن مجازات حدی و امکان عقلایی تحقق اهداف مجازات از روش‌های دیگر، لزوم حفظ کرامت انسانی، دین‌گریزی و بیزاری عمومی در عرصه داخلی و جهانی و ناتوانی شهروندان در تحمل مجازات‌های بدنی ازجمله استدلال‌های دیگری هستند که در تبیین امکان عدم اجرای حد به آنها استناد شده است. (نوبهار، ۱۳۹۶) باین حال، آنچه جواز عدم اجرای مجازات‌های حدی را ثابت می‌کند اظهارنظر قطعی فقهاست. بسیاری از فقهای متأخر که نظریات آنها مبنای تصویب قانون قرار گرفته است بر لزوم اجرای مجازات‌های حدی تأکید دارند (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۴۸۲/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۸/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۹/۱). هرچند دامنه پژوهش حاضر ناظر به گزاره‌های موجود در کتب فقهای متقدم و متأخر است، اما به طور اجمالی می‌توان اشاره کرد که برخی بر این باور هستند که موضوع عدم اجرای حد از مسائلی است که حاکم جامعه اسلامی نیز در آن اختیار دارد. دلیل این موضوع آن است که حاکم، متصدی اجرای احکام جزایی اسلام است و بااستناد به ادله عقلی و نقلی مانند گستره ولایت حاکم در عصر غیبت، روایات موجود درباره حق عفو ولی امر، شیوه اولویت نسبت به روایاتی که اجازه تعویق و تعطیل حکم قصاص را به امام می‌دهند، دلیل مصلحت، لزوم استیذان از امام در قصاص نفس و لزوم حفظ نظام در مواردی که اجرای حدود با حفظ نظام تزامم دارد این حقیقت آشکار می‌شود که موضوع عدم اجرای حد در قالب احکام حکومتی نیز قابل طرح و بررسی است (حسینی کاشانی و شریفی، ۱۳۹۹).

در نتیجه، چنانچه ولی فقیه مصلحت یادشده را احراز کند، تغییرات لازم در نظام فقه جزا و به دنبال آن در قانون اعمال می‌شود. در چنین شرایطی، جلب مشارکت خانواده و استفاده از راهکارهای جایگزین در گستره وسیع‌تری امکان‌پذیر خواهد بود، البته باید توجه داشت که استفاده از مشارکت خانواده تنها در گرو عدم اجرای مطلق حد نیست، بلکه مختصات فقهی دیگری نیز وجود دارد که در صورت پایبندی به آنها امکان جلب مشارکت خانواده فراهم می‌شود.

۱-۲. بنای تخفیف در حدود

یکی از اصطلاحات رایج در کتب فقهی که به کرات مورد استفاده قرار گرفته، بنای حدود بر تخفیف است. این اصطلاح که در کتب فقهی متقدمین و متأخرین بارها به کار رفته (عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۵۱۳/۱۴؛ نجفی، ۱۳۶۲، ۱۵۷/۴۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳۲۱/۱۰؛ طباطبایی حائری، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۵۹۳/۱۳؛ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۶۳/۸؛ تبریزی، بی‌تا؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ هـ.ق، ۶۷۷/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۲۳/۱) قاعده‌ای اصطیادی است که از منابع فقهی استنباط می‌شود. عدم قصاص و غیابی در حدود حق الهی مانند زنا، لواط و شرب خمر، انکار پس از اقرار، عدم اجرای حد در فرض رجوع شاهد از شهادت پیش از اجرای حکم در حدود حق الهی، قاعده درء، شرایط مربوط به عدد، محتوا و کیفیت اقرار و شهادت در جرایم حدی و عدم جواز تحقیق و تفحص در امور حدی توسط قاضی، مجموعه‌ای از احکام کیفری اسلام درباره حدود را تشکیل می‌دهند که باعث عدم تعقیب یا عدم مجازات مجرم می‌شوند. اصرار بر بزه‌پوشی در جرایم حدی با بازداشتن مرتکب از اقرار، یکی از عواملی است که زمینه عدم تعقیب حدود را فراهم می‌کند. در روایات آمده است: «مردی نزد امام علی علیه السلام رفت و به زنا اقرار کرد. حضرت از وی روی گرداند و چندین بار او را به سمت توبه و اجتناب از اقرار راهنمایی کرد تا آنکه پس از اصرار بزهکار و چهاربار اقرار، حکم به مجازات حدی داده شد» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۵۳/۵).

یکی دیگر از زمینه‌های کاهش مداخله حقوق کیفری و افزایش مشارکت خانواده، پذیرش توبه نوجوان در حدود است. در جرایم حدی حق الهی به استثنای محاربه، توبه پیش از اثبات جرم موجب سقوط مجازات می‌شود. این حکم نزد فقهای

شیعه مخالفی ندارد و بر آن ادعای اتفاق شده است. (فاضل هندی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۴۳۵/۱۰) مرسله جمیل بن دراج یکی از مستندات روایی این حکم است (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲۵۰/۷). هرچند نام همه حدود در ظاهر روایت نیامده است، اما ذکر سرقت، شرب خمر و زنا تمثیلی از جرایم حدی بوده و می‌توان آن را به سایر حدود نیز تسری داد. برخی فقها معتقدند که این روایت ضعیف است. این ضعف با عمل فقها جبران می‌شود. همچنین عدم ذکر سلسله سند در روایاتی که از جمیل بن دراج نقل شده است در اعتبار آن ایجاد اشکال نمی‌کند. در جواهر الکلام ادعای عدم خلاف و در کشف اللثام ادعای اتفاق بر این روایت شده است. همچنین مرسله جمیل بن دراج در حکم مسانید است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۶۳/۲).

از میان جرایم حدی، قذف واجد جنبه حق الناسی است و سرقت نیز تا قبل از رفع الامر الی الحاکم، خصیصه حق الناسی دارد. اگر جرم حدی حق الناسی باشد اسقاط مجازات آن در اختیار صاحب حق است. (نجفی، ۱۳۶۲، ۲۹۴/۴۱) در مورد حد قذف آمده است: «توبه قاذف چه قبل و چه بعد از طرح دعوا نزد حاکم، موجب سقوط حد نمی‌شود و این حد جز با گذشت مقذوف ساقط نمی‌گردد». حکم توبه در مورد حد سرقت همانند سایر حدود حق اللهی است. باتوجه به نظر مشهور مبنی بر اینکه توبه پیش از قیام بینه موجب سقوط حد می‌شود اگر مرتکب سرقت حدی، پیش از مرحله رسیدگی و اثبات جرم توبه کند، مجازات او ساقط می‌شود (حلبی، ۱۴۰۳). تبلور جنبه حق الناسی در این حد، لزوم رد مال مسروقه در هر حال است به گونه‌ای که حتی اگر با توبه مرتکب، مجازات حدی ساقط شود وی همچنان مکلف است مال مسروقه را به بزه‌دیده بازگرداند. حال باید دید اثر توبه نوجوان پس از اثبات جرم حدی چگونه است. بنابر نظر مشهور، اگر جرم حدی حق اللهی با استناد به بینه ثابت شود توبه فرد مانع اجرای مجازات نیست و تنها آثار اخروی دارد. (طباطبایی حائری، ۱۴۲۲ ه.ق، ۴۶۵/۲) نظر غیرمشهور بر آن است که توبه پس از اقامه بینه این اختیار را برای حاکم ایجاد می‌کند که مجرم را ببخشد یا حد را اجرا کند (مفید، ۱۴۱۳ ه.ق). در مواردی که جرم با اقرار فرد ثابت شده باشد حاکم می‌تواند مجرم را عفو یا حد را اجرا کند، حتی اگر آن حد رجم یا جلد باشد (حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۳۹/۴). براین اساس، برداشت می‌شود که عدم امکان تعطیل مجازات‌های حدی، ناظر به شرایط ویژه‌ای است که در عمل کمتر رخ می‌دهد. اگر نظام کیفری مبتنی بر شریعت باشد انتظار می‌رود که مجموعه این احکام به صورت نظام مند مدنظر قرار گیرد. در این شرایط، حفظ اقتدار نظام عدالت کیفری و اعمال مجازات‌های سرکوبگرانه به مثابه اصل مطرح نیست، بلکه قاضی می‌تواند با هدایت جریان دادرسی، شرایطی را برای اجتناب از اثبات جرم و توسل به الگوی سزاگرایانه فراهم کند و در مقابل، از مساعدت خانواده استفاده کند تا مشکل بزهکاری نوجوان به صورت ریشه‌ای حل شود. در چنین موقعیت‌هایی، مقام قضایی می‌تواند بنابه مقتضیات از مشارکت مؤثر خانواده بهره‌مند شود.

۱-۳. اشتراط رشد جزایی در مسئولیت کیفری نوجوان

سزاگرایی، مبتنی بر این پیش فرض است که انسان به دلیل اراده آزاد، قابل سرزنش است. هرچه رفتار مجرمانه قابلیت سرزنش بیشتری داشته باشد مسئولیت اخلاقی مجرم نیز سنگین‌تر است. همچنین هرچه پیامدهای عمل شدیدتر باشد سرزنش و مجازات نیز بزرگ‌تر خواهد شد. در ابتدا باید بررسی کرد که آیا مسئولیت کیفری نوجوان کامل است تا بتوان گفت در صورت ارتکاب جرم حدی، مستحق مجازات و سرزنش در چنین جرم سنگینی است و آیا فقط رسیدن به سن بلوغ برای تحقق اهلیت جزایی کفایت می‌کند. سن آغاز مسئولیت کیفری در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ به تبعیت از فقه امامیه، ۹ و ۱۵ سال قمری تعیین شده است. حقوق دانان بر این باورند که رسیدن به بلوغ شرعی برای تحقق مسئولیت کیفری کافی نیست و رشد جزایی، تکمیل‌کننده آن است. در ماده ۱ سند ملی حقوق کودک و نوجوان مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی به تعریف رشد اشاره شده و ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی نیز قرابت زیادی با مفهوم رشد دارد، اما هیچ ماده قانونی

به صراحت از رشد جزایی سخن نگفته است. به نظر می‌رسد این امر ناشی از آن باشد که براساس موازین فقهی، صرف بلوغ برای تحقق مسئولیت کیفری کافی تلقی شده است.

الف) رشد جزایی و ارتباط آن با مفهوم اهلیت جزایی

اهلیت جزایی حالتی در شخص است که اگر در آن وضعیت مرتکب جرم شود قابلیت تحمل مجازات را دارد. یکی از ارکان اهلیت جزایی، ادراک است. (میرسعیدی، ۱۳۸۳) در اینکه ادراک یا تمیز، ستون اصلی اهلیت جزایی را تشکیل می‌دهد. اختلافی نیست و نظر مشهور حقوق دانان جزایی آن است که ادراک و تمیز در شکل‌گیری اهلیت جزایی دخالت دارند. برخی، مراتب مختلف ادراک مانند درک ماهیت رفتار مجرمانه، توانایی فهم آثار طبیعی رفتار و قدرت درک قبح اجتماعی رفتار مجرمانه را رکن اهلیت جزایی می‌دانند. درمقابل، نظریه دیگر معتقد است که مراتب پایین‌تر ادراک یعنی، درک ماهیت رفتار و آثار مادی آن مربوط به رکن روانی جرم است و مراتب بالاتر یعنی، درک قبح اجتماعی عمل بر اهلیت جزایی تأثیر دارد. ادراک، مفهومی پیچیده در دانش عصب‌روان‌شناسی است که جزو مقولات شناختی مغز و وابسته به عملکرد ذهنی است. مقصود از ادراک، کیفیت شناختی است که براساس آن، کودک توانایی درک حرمت و ماهیت جرم ارتكابی را پیدا می‌کند. ادراک کودک براساس رشد عقلانی او در دوره طفولیت و نوجوانی در وضعیت‌های متفاوتی قرار دارد و شناخت او از ماهیت ارزشی پدیده‌های تجربی از دوره نوجوانی آغاز می‌شود. در بطن مفهوم ادراک، استدلالی اخلاقی نهفته است که رشد شناخت هنجاری کودک را تعیین می‌کند. هوش اخلاقی و احساس اخلاقی دو شاخص اصلی است که کیفیت استدلال اخلاقی کودک را مشخص می‌کند. براساس یافته‌های کنونی علوم اعصاب، افراد تا پایان دوره نوجوانی، یعنی ۱۸ سالگی به طور معمول در فرایند رشد قرار دارند. (پتفت، و همکاران، ۱۴۰۰)

ادراک در گرو فعالیت طبیعی عقل است و بر عملکرد طبیعی قوه عاقله دلالت دارد. جنون، اختلال دماغی و اختلال قوه تمیز درمقابل این واژه قرار دارند و هریک از این مفاهیم نشان‌دهنده اختلال در عملکرد طبیعی قوه عاقله است. بررسی کاربرد واژه عقل نشان می‌دهد که گاهی در برابر این واژه، جنون و گاهی، عتوه به‌کار می‌رود. جنون نوعی بیماری روانی و ناشی از اختلال در قوای عقلی است، اما عتوه به وقفه در رشد طبیعی قوای ادراکی اشاره دارد و بیانگر اختلال در فرایند طبیعی رشد است. عتوه و جنون، رفع استحقاق مجازات حدی را به دنبال دارند. مناسبت و سنخیت میان حکم یعنی، رفع استحقاق مجازات و موضوع یعنی، جنون و عتوه اقتضا می‌کند که وجه مشترک این دو عارضه، فقدان ادراک و تمیز باشد. در این شرایط آشکار می‌شود که آنجا که عقل، شرط و رکن استحقاق مجازات حدی یا قصاص مطرح می‌شود، مقصود از آن ادراک و تمیز است و فقط فعالیت طبیعی قوای ادراکی در برابر جنون مورد نظر نیست. (میرسعیدی، ۱۳۸۳)

در برابر نظریه‌ای که عقل را فعالیت طبیعی قوا می‌داند - ناظر بر عدم جنون و عتوه - نظریه دیگری وجود دارد که عقل را فقط در برابر عدم جنون تعریف می‌کند. کاربرد واژه عقل در حقوق جزا نشان می‌دهد که در این معنا تنها بر فعالیت طبیعی قوا و فقدان جنون تأکید شده است و رشد طبیعی قوه عاقله با عناوینی مانند بلوغ یا رشد جزایی بررسی می‌شود. براساس این نظریه، رشد، مفهومی عرفی و عام است که حقیقتی واحد دارد و به معنای درک و عدم سفه است. این مفهوم اختصاصی به امور حقوقی و اجتماعی ندارد و امور کیفری را نیز دربرمی‌گیرد. رشد در هر زمینه‌ای برحسب همان زمینه سنجیده می‌شود و در حوزه کیفری به معنای آن است که عقل به مرتبه‌ای برسد که بتواند مسئولیت کیفری را تشخیص دهد. این تشخیص به مرور زمان عمیق‌تر شده و با رشد جزایی به‌اوج خود می‌رسد. اگر فرد قرار است مسئولیت کیفری تام داشته باشد؛ یعنی مانند بزرگسالان مجازات شود باید رشد جزایی که مرحله‌ای بالاتر از بلوغ است را داشته باشد. در مرحله‌ای پایین‌تر از این مرتبه، مسئولیت کیفری او کامل نیست هرچند می‌توان حالتی بینابین بلوغ شرعی و بلوغ کیفری را در نظر گرفت که فرد در

آن از مسئولیت نقصان یافته برخوردار است. در رشد، افزون بر بلوغ جنسی، درک و توانایی فکری نیز لازم است. هرچند فرد در هنگام بلوغ، توانایی تشخیص پیدا می‌کند، اما این توانایی با رشد جزایی به کمال می‌رسد. (موسوی بجنوردی و زارعی، ۱۳۹۳) بر همین اساس، ضروری است که رشد جزایی به طور مستقل پیش‌بینی شود، همان‌گونه که برخی از فقهای متقدم نیز بدان اشاره کرده‌اند.

ب) رشد جزایی در منابع فقهی

آیه و روایتی که به طور ویژه بر اشتراط رشد جزایی دلالت کند در ادله فقهی یافت نمی‌شود. برخی با استناد به مراتب مختلف بلوغ در قرآن کریم مانند بلوغ حلم، بلوغ نکاح و بلوغ اشد، و برخی دیگر با استناد به روایتی، در صدد استنباط رشد جزایی از ادله یادشده برآمده‌اند، اما این استنباط قابل رد است. آیات مورد اشاره، ادعای اشتراط رشد جزایی را ثابت نمی‌کند و لفظ ادراک در روایت نیز بر بلوغ دلالت دارد: «وَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام لَا حَدَّ عَلَى مَجْنُونٍ حَتَّى يُفِيقَ وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۵۱/۴). مناسب‌ترین دلیلی که برای اثبات رشد جزایی اقامه شده، دلیل عقلی است. از آنجاکه در امور مالی، احراز رشد شرط است در امور کیفری نیز باید رشد جزایی احراز شود. در مقام نقد این استدلال گفته شده است که وقتی نص فقهی وجود دارد، استناد به قیاس پذیرفته نیست و ادله به صراحت بیان کرده‌اند که رسیدن به سن بلوغ کفایت می‌کند. ایراد دیگر به قیاس اولویت، آن است که این دو حوزه قابل مقایسه نیستند؛ زیرا می‌توان اعمال شخص سفیه را غیرنافذ و بی‌اثر تلقی کرد، اما فعل شخص در حیطه ارتکاب جرم، خواه از روی درک و آگاهی باشد یا بدون آن، مشمول احکام وضعی است و آثار حقوقی دارد؛ ضرری که از ناحیه عمل این شخص ایجاد می‌شود باید به هر صورت ممکن جبران شود و اگر خسارت مالی وارد شده است باید از اموال خود او جبران گردد (مرادی، ۱۳۸۷). با این حال، برخی از این ایرادات نیز قابل نقد است. با استناد به لزوم جبران خسارات نمی‌توان احراز مسئولیت کیفری و به تبع آن اجرای مجازات را نتیجه گرفت. جبران خسارت ناشی از جرم در زمره مسئولیت مدنی است و حتی کسانی که قائل به اشتراط رشد در مسئولیت کیفری هستند، جبران خسارات و پرداخت دیه را نیز می‌پذیرند.

استدلال عقلی دیگر برای لزوم احراز رشد آن است که اصل احتیاط اقتضا می‌کند در امور کیفری، به ویژه در جرایم سنگین، احراز رشد جزایی شرط اعمال مجازات باشد. عدالت نیز ایجاب می‌کند شخصی که به کمال عقل نرسیده است، مجازات نشود. (فلاح خاریکی و حاجی تبار فیروزجایی، ۱۴۰۲) پیش‌بینی رشد جزایی در منابع فقهی موضوعی بی‌سابقه نیست. اگر نقطه مقابل عقل، جنون و رشد جزایی بالاترین مرحله تشخیص باشد برای مسئولیت کیفری کامل، احراز رشد جزایی ضرورت دارد. به همین دلیل، برخی از فقهای متقدم آن را به طور مستقل پیش‌بینی کرده‌اند. علامه حلی در تحریر الاحکام علاوه بر بلوغ، رشد را نیز شرط دانسته و در مواردی مانند حد شرب خمر (حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۲۶/۲)، حد لواط (حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۲۴/۲) و قصاص (حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۴۹/۲) به مفهوم رشد اشاره کرده است. فاضل هندی نیز در بحث مربوط به لواط از رشد سخن گفته است (فاضل هندی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۴۹۳/۱۰).

برخی فقها با توجه به ارتباط عقل و ادراک، نیازی به ذکر مستقل رشد جزایی ندیده و آن را معادل کمال عقل دانسته‌اند. برای نمونه، گفته شده است که ملاک در قابلیت مجازات، تشخیص مجرم است و فردی که عاقل است، اما تشخیص نداده که عملش جرم است از منظر عدم تشخیص، تفاوتی با دیوانه ندارد. (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۹) بنابراین، یکی از دلایل عدم اشاره مستقل به شرط رشد جزایی، داخل بودن آن در مفهوم عقل است. نکته دیگر آنکه هرچند در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که لزوم یا عدم لزوم احراز رشد و ارتباط آن با مفاهیم عقل و بلوغ، محل اختلاف نظر اندیشمندان است، اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که این اختلاف ناشی از تفاوت در معنای رشد است. یکی از پیش‌شرط‌های مناظرات علمی، تعریف

واحد از موضوع است که در اینجا وجود ندارد.

برای نمونه، گفته شده است که اگر مقصود از رشد، مفهومی در مقابل سفه باشد، در امر قصاص، شرط نیست و بالغ غیررشدید در صورت ارتکاب قتل عمد قصاص می‌شود. (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ۵۲۲/۲) برخی دیگر معنایی متفاوت از رشد را در نظر گرفته‌اند. چنان‌که در بررسی نظر علامه حلی در تحریر الاحکام آمده است: «فرمایش علامه مبنی بر لزوم رشد در کنار بلوغ، قابل توجیه نیست، مگر اینکه مقصود از رشد، کمال عقل باشد، وگرنه رشد به معنای اصطلاحی آن در برابر سفه مورد نظر نیست» (نجفی، ۱۳۶۲، ۱۸۳/۴۲). بنابراین مخالفت با شرط رشد، گاه ناشی از تفاوت در معنای در نظر گرفته شده برای این واژه است. بعد از ذکر منشأ اختلاف نظرهای فقهی، نوبت به بررسی استفتائات از فقهای معاصر می‌رسد. برخی از مراجع عظام، شرط رشد را می‌پذیرند (مکارم شیرازی، ۱۴۰۳)، اما برخی دیگر به اشتراط رشد در مسئولیت کیفری قائل نیستند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۴). مرجع دیگری نیز با استناد به مصلحت اجتماعی و اختیارات حاکم، راهکاری متفاوت ارائه می‌دهد و می‌گوید: «بلوغ شرعی در پسران از نظر سن، پانزده سال تمام و در دختران نه سال است، ولی حکومت اسلامی می‌تواند براساس مصالح اسلام و مسلمین، مقررات لازم را اتخاذ کند و با در نظر گرفتن مراتب رشد و مصلحت اجتماع، قانونی وضع کند» (نوری همدانی، ۱۴۰۳). پیش‌بینی شرط رشد جزایی در قانون با استناد به دلایل گوناگون مانند مباحث مربوط به اهلیت جزایی، اشتراط رشد جزایی در ادراک و تمسک به فقه پویا غیرشرعی محسوب نمی‌شود. هرچند ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی، مفهوم رشد را به رسمیت شناخته و بررسی‌ها نشان می‌دهد این ماده مورد توجه قضات دادگستری قرار گرفته است و در حال حاضر حدود اجرا نمی‌شود. (طهماسبی، ۱۴۰۳) لیکن این امر ضرورت دارد که در اصلاحات بعدی، این موضوع با صراحت بیشتری در قانون پیش‌بینی شود که آیا اصل بر آن است که بلوغ همراه با رشد تحقق می‌یابد یا اینکه باید خلاف آن ثابت شود. به نظر می‌رسد باتوجه به یافته‌های علمی درباره ادراک، ارجح آن است که اصل بر عدم بلوغ ادراکی در این سن باشد مگر آنکه خلاف آن ثابت شود، درحالی‌که قانون فعلی عکس این حالت را پیش‌بینی کرده است. براین اساس، مسئولیت کیفری هر نوجوانی در حدود، مسئولیت کیفری کاملی نبوده و نقصان یافته است و باید آن چنان باشد که تنها در صورت احراز رشد جزایی، حکم به مجازات حدی صادر شود. همچنین وجود مؤلفه لزوم احراز رشد جزایی، امکان بهره‌مندی از مشارکت خانواده را فراهم می‌کند؛ این مشارکت در حداقلی‌ترین سطح می‌تواند در قالب حضور در جلسه رسیدگی، دفاع از حقوق فرزند و بیان اظهاراتی درباره عدم رشد جزایی یا فقدان درک ماهیت جرم انجام شود و در سطوح بالاتر نیز می‌تواند شامل اقداماتی برای جایگزینی مجازات حدی خواهد بود.

۲. قالب‌های مجاز مشارکت مؤثر خانواده در بزه حدی نوجوان

۲-۱. میانجی‌گری نزد قاضی

یکی از روش‌های حمایتی خانواده میانجی‌گری نزد قاضی است. در منابع روایی شیعه، روایات متعددی در مورد شفاعت و میانجی‌گری در جرم حدی نزد حاکم (قاضی) بیان شده است که بر موضوع مورد بحث پژوهش حاضر دلالت آشکار دارد. هرچند برخی از این روایات ضعیف است، با تظاهر و توارد آنها و عمل اصحاب، این ضعف جبران می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ ه.ق) روایت «لَا يَشْفَعْنَ أَحَدٌ فِي حَدِّ إِذَا بَلَغَ الْإِمَامَ فَإِنَّهُ (لَا يَمْلِكُهُ) وَ أَشْفَعُ فِيمَا لَمْ يَبْلُغِ الْإِمَامَ إِذَا رَأَيْتَ النَّدَمَ» (عاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۴۳/۲۸)، نشان می‌دهد که پس از طرح حد نزد حاکم، شفاعت جایز نیست، اما پیش از آن در صورت مشاهده پشیمانی بزهکار، شفاعت نزد صاحب حق مجاز است. اگرچه برداشت نخست از روایت چنین است که امکان شفاعت در مجازات‌های حدی وجود ندارد، اما علت نهی از شفاعت در حدود پس از طرح دعوا نزد حاکم این است که حاکم مالک حدود نیست؛ یعنی فقط اجرای حدود الهی به او واگذار شده است و پس از اثبات جرم، حق مداخله و عدم اجرای حکم را ندارد.

برخی از این تعلیل نتیجه می‌گیرند که در مواردی که حاکم می‌تواند از اختیار عفو خود در حدود استفاده کند، مانند جایی که حد با اقرار فرد ثابت شده و سپس توبه کرده باشد، پذیرش شفاعت امکان‌پذیر است. (خویی، بی‌تا، ۲۲۵/۸) برخی دیگر معتقدند که اطلاق نهی از شفاعت در حدود در کلام فقها با این برداشت تعارض دارد (نجفی، ۱۳۶۲، ۳۹۵/۴۱). به نظر می‌رسد براساس نظریه صحیح‌تر، دلیلی برای این محدودیت وجود ندارد و می‌توان اطلاق منع شفاعت را به موارد اختیار حاکم در عفو مقید دانست (یزدی، ۱۳۹۱). پذیرش یا رد شفاعت خانواده در بزه حدی نوجوان پس از اثبات جرم نزد حاکم، وابسته به نظریه‌ای است که در این میان اختیار شود. اگر شفاعت به طور مطلق منتفی باشد، میانجی‌گری نزد قاضی امکان‌پذیر نیست، اما اگر تعلیل روایت به نظریه دوم رهنمون سازد، می‌توان پذیرش شفاعت خانواده را در فروض خاص ممکن دانست. در این صورت، خانواده در محدوده تعیین شده از فرزند خود نزد قاضی شفاعت می‌کند و زمینه کاهش مداخله قهرآمیز حقوق کیفری فراهم می‌شود. شفاعت خانواده نزد قاضی ممکن است همراه با پذیرش تعهداتی باشد که موجب تقویت تربیت و مراقبت از نوجوان می‌شود.

۲-۲. میانجی‌گری نزد بزه‌دیده جرم حدی

یکی دیگر از قالب‌های مشارکت خانواده، میانجی‌گری نزد بزه‌دیده جرم است. مشارکت خانواده در قالب نشست‌های گروهی خانوادگی قابل تصور است که یکی از راهکارهای عدالت ترمیمی است. در فرایند عدالت ترمیمی، طرفین جرم با یکدیگر توافق می‌کنند و درباره چگونگی برخورد با آثار و نتایج جرم و مشکلات ناشی از آن تصمیم گرفته و راه‌حلی می‌یابند. (مارشال، ۱۳۸۴) اصلاح ذات‌البین از مبانی مهمی است که مشروعیت میانجی‌گری میان طرفین جرم را روشن می‌کند. این اصطلاح به معنای پادرمیانی شخص ثالث برای پایان دادن به اختلاف دو مسلمان با صلح و سازش و از دستورات اکید اسلام است که ممدوحیت آن بالاستناد به آیات ۹ و ۱۰ سوره حجرات ثابت می‌شود. اهمیت این امر تاجایی است که از نظر شارع مقدس اسلام، مستحب است قضات نیز در دعاوی میان اشخاص، طرفین را به صلح و سازش ترغیب کنند (حلی، ۱۴۲۰ ه.ق، ۱۲۶/۵؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۵۳/۱۰؛ طباطبایی حائری، ۱۴۲۲ ه.ق، ۳۱/۱۵). اصلاح ذات‌البین اختصاص به مورد خاصی ندارد و عمومیت آن شامل تمام اختلافات و دعاوی کیفری و غیرکیفری است.

میانجی‌گری و تسهیل رفع نزاع میان افراد از نظر شارع امری پسندیده است و برقراری صلح با مشارکت جامعه اسلامی و طرفین اختلاف صورت می‌گیرد. هرچند موضوع میانجی‌گری خانواده به صورت مستقل در منابع فقهی ذکر نشده است، اما از آنجاکه مداخله خانواده خصوصیت ویژه‌ای ندارد، با توسل به این عموماً، مشروعیت اقدام خانواده به میانجی‌گری روشن می‌شود. نکته اساسی این است که محدوده پذیرش میانجی‌گری در جرایم حدی کجاست. مواجهه میان بزه‌دیده و بزه‌کار در جرایم حدی جنسی توصیه نمی‌شود؛ زیرا در این موارد هر دوطرف قضیه ممکن است مجرم تلقی شوند و در فرض اجبار در برقراری رابطه جنسی نیز مواجهه میان بزه‌کار و قربانی، همراه با شرح مآوقع و بیان علل ارتکاب جرم، امری پسندیده نیست. بیشتر جرایم حدی در زمره جرایم حق‌اللهی قرار دارند و مجازات آنها از پیش تعیین شده است. بنابراین، مشارکت خانواده و تلاش برای صلح و سازش به منظور کنار گذاشتن مجازات و یافتن راه‌حل جایگزین فقط در جرایم حدی حق‌الناسی قابل پذیرش است. چنان‌که در منابع فقهی آمده است: «اگر جرم حدی جنبه حق‌الناسی داشته باشد اسقاط مجازات آن به دست صاحب حق است» (نجفی، ۱۳۶۲، ۲۹۴/۴۱).

براین اساس، در مورد حد سرقت تا پیش از ارجاع امر به حاکم و در حد کذب در هر مرحله، ممکن است اختلاف، با فرایند عدالت ترمیمی و با مشارکت فعال خانواده حل و فصل شود. علت این امر آن است که سرنوشت پرونده در این دو مورد به دست شاکی است و حتی توبه قاذف نیز موجب سقوط حد نمی‌شود و عنصر کلیدی در اینجا گذشت بزه‌دیده است.

خانواده در مسیر حصول سازش، زمینه ارتباط میان طرفین جرم را فراهم کرده و نهایت تلاش خود را برای جلب رضایت بزه‌دیده و ترمیم آثار ناشی از بزه به‌کار می‌گیرد. در استدلال به مشروعیت این توافقات نیز باید به عقد صلح اشاره کرد. صلح، عقدی است که برای مصالحه و پایان دادن به خصومت و نزاع میان افراد تشریع شده و تابع عقد دیگری نیست. (حلی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۹۹/۲؛ عاملی حسینی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۷/۱۷) براساس نظر فقهای امامیه، صلح چه با اقرار و چه با انکار، صحیح است مادامی که منجر به تحریم حلال یا حلال کردن حرام نشود پیامبر ﷺ فرمود: «الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعَى وَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۲/۳). بنابراین، اگر در توافقی که با حضور خانواده منعقد می‌شود تحریم حلال یا حلال کردن حرامی صورت نگیرد توافقات منعقد مشروعیت خواهد داشت.

۲-۳. مشارکت در تعیین و اجرای مجازات تعزیری جایگزین حد

براساس آموزه‌های کیفرشناسی، مجازات تنها پاسخ ارائه شده به جرم نیست، بلکه پاسخ‌های کیفری می‌توانند اقداماتی غیر از مجازات باشند که فاقد وصف ایراد درد، رنج یا ناتوان‌سازی هستند و با هدف ارتقای مهارت بزه‌کار، جبران خسارت بزه‌دیده، جبران صدمات وارده و پاسخ‌گو کردن بزه‌کار اعمال می‌شوند. (غلامی، ۱۳۹۶) اگر در مقام تعیین و اجرای چنین پاسخ‌هایی در بزه حدی از حضور فعال خانواده استفاده شود، مناسب‌ترین پاسخ به جرم اجرا می‌شود. این پاسخ‌ها که باهدف تأدیب و تربیت نوجوان به‌کار می‌روند شباهت زیادی با مجازات تعزیری در فقه دارند. بنابراین، پرسش این است که آیا می‌توان در برابر بزه حدی از مجازات‌های تعزیری استفاده و خانواده را نیز در آن شریک کرد؟

الف) مشروعیت تعزیر نوجوان به مجازات‌های غیر بدنی در بزه حدی

پس از اثبات جواز حکم به تعزیر در برخی موارد ارتکاب بزه حدی، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان در صورت ارتکاب جرم حدی و جواز عدم اجرای حد از مجازات‌های جایگزین استفاده کرد که به تأمین مصلحت نوجوان بینجامد؟ پاسخ این پرسش بستگی به آن دارد که تعزیر به مجازات‌های بدنی اختصاص داشته باشد یا خیر. هرچند برخی، تعزیر را منحصر در تازیانه دانسته و دلایلی برای صحت ادعای خود اقامه کرده‌اند (صافی گلپایگانی، بی‌تا)، اما بنا بر نظریه صحیح‌تر، خصوصیت ویژه‌ای در اجرای تعزیر با تازیانه وجود ندارد (محقق داماد، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۲۱۶/۴). در روایات نیز از لفظ تعزیر به مطلق عقوبت (عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰۳/۲۸) یا تأدیب (عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۷۱/۲۸) تعبیر شده است. در متون روایی آمده است که ائمه علیهم‌السلام در مجازات‌های تعزیری از روش‌هایی غیر از تازیانه از جمله حبس (عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۶۹/۲۸)، جریمه مالی (عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۸۶/۲۸) و اکتفا به نهی (عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۶۷/۲۸) بهره برده‌اند.

تتبع در اقوال فقها نشان می‌دهد که پذیرش این نظریه صحیح‌تر است. علامه حلی معتقد است که معنای تعزیر شامل تازیانه، ضرب، حبس و توبیخ می‌شود. (حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۴۹/۵) وضوح این موضوع تا بدان جاست که اختیار حاکم در انتخاب نوع تعزیر، یکی از نقاط افتراق میان حد و تعزیر معرفی می‌شود به‌گونه‌ای که گفته‌اند: «حاکم مخیر است هرگونه مجازاتی را که متناسب بداند، انجام دهد در صورتی که در حدود، جز در محاربه، تخییری در انتخاب نوع آن وجود ندارد» (عاملی، بی‌تا، ۱۴۴/۲). بنابراین، می‌توان گفت که معادل مجازات‌های جایگزین در فقه، مجازات‌های تعزیری است که در انتخاب آنها محدودیتی وجود ندارد. این مجازات‌ها ماهیت متنوعی دارند و مراجع دولتی از رهگذر متغیرهای کیفری سرکوبگرانه و غیرسرکوبگرانه، متغیرهای غیرکیفری و اقدامات تأمینی و تربیتی عهده‌دار آن است (شاکری گلپایگانی، ۱۳۸۵). لزوم اتخاذ تدابیر تربیتی و جواز استفاده از راهکارهای جایگزین که زمینه ارتکاب مجدد گناه را از بین می‌برد، عاملی برای تجویز اقداماتی مانند ارجاع به مراکز آموزشی و بازپروری، محرومیت از اشتغال به شغلی خاص و یا الزام به تعهداتی می‌شود

که منجر به اصلاح بزهکار خواهد شد. این دستورات که جنبه مراقبتی دارند در اقدامات تأمینی و تربیتی و در قراردادهایی مانند تعویق مراقبتی، تعلیق مراقبتی و دوره مراقبت به چشم می‌خورند. بنابراین، حاکم می‌تواند برای کمک به بزهکار و توانمندسازی او از تدابیر تربیتی و نظارتی بهره‌گیرد و قاضی نیز با استفاده از اختیارات قانونی، مرتکب جرم تعزیری را به تعهداتی مکلف کند. در این مسیر، مشارکت متخصصان علوم روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مددکاری اجتماعی ضروری است؛ زیرا این کارشناسان ظرفیت خانواده و شیوه مداخله (تصمیم‌سازی، اجرا، نظارت و...) را به خوبی تعیین کرده و تمهیدات و توانمندی‌های لازم را در خانواده ایجاد می‌کنند. برای اثبات مشروعیت این امر باید به سیره عقلا تمسک کرد؛ زیرا سیره عقلا حکایت از رجوع به اهل خبره دارد و فقها با استناد به عدم ردع و منع چنین سیره‌ای در شرع، رجوع به اهل خبره را معتبر دانسته‌اند. برخی شرط اعتبار این سیره را حصول اطمینان از نظر اهل خبره می‌دانند. امروزه نیز مردم خردمند در جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی به متخصصان و کارشناسان رجوع می‌کنند. این رجوع مبتنی بر اعتماد و اطمینانی است که از تخصص کارشناسان حاصل می‌شود و تا زمانی که دلیل یا شاهی خلاف نظر آنها وجود نداشته باشد، پذیرفته می‌شود (حسن‌زاده، ۱۳۸۹). یکی از مجاری حصول اطمینان نسبت به کارشناسان، ارتباط شغلی و استخدامی آنها با نظام قضایی و نظارت نهاد قضایی بر ایشان است و بدین ترتیب، شرط اعتبار حصول اطمینان از نظر اهل خبره محقق می‌شود.

ب) مشروعیت تحمیل تعهدات به والدین

مشارکت خانواده در هنگام صدور و اجرای مجازات تعزیری، شئون متعددی دارد. گفت‌وگو میان قاضی و خانواده برای شناسایی شرایط موجود و یافتن راه حل مناسب، تعریف اقدامات تأمینی- تربیتی در بستر خانواده و استفاده از خانواده به مثابه بازوی اجرایی از اقداماتی است که خانواده می‌تواند برعهده بگیرد. پرسش این است که آیا قاضی می‌تواند در راستای جلب مشارکت خانواده، تدابیری را بر ایشان تحمیل کند؟ خانواده عهده‌دار تربیت طفل و نوجوان است و ارتکاب بزه از سوی نوجوان نشان‌دهنده ناکامی خانواده در ایفای این نقش تربیتی است. حل ریشه‌ای بزهکاری نوجوان در گرو اصلاح وضعیت تربیتی اوست. اختیارات گسترده حاکم نیز گویای آن است که وی می‌تواند در صورت صلاحدید، تکالیفی را برای تربیت نوجوانان بر والدین تحمیل کند. عمومیت ادله ولایت حاکم، هیچ تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارد. برخی حتی پا را فراتر نهاده و معتقدند در مواردی واجب است حاکم به تربیت طفل و نوجوان بپردازد که عمومیت ولایت حاکم، وجوب حفظ نظام و ولایت حسب از دلایل آن است. در مورد کودکانی که امکان اجبار والدین آنها وجود ندارد یا ناتوانی والدین به دلایلی مانند محجوریت یا عدم تمکن مالی ثابت شده است، ضروری است که حاکم تدابیری جایگزین به کار گیرد. در این شرایط بر حاکم واجب است مقدمات لازم را فراهم کند و تحصیل این مقدمات نیز واجب خواهد بود. (جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۷، ۳/۳۵۱)

باید توجه داشت که مقامات قضایی، گاهی مصلحت طفل و نوجوان را در اتخاذ تدابیری می‌دانند که متضمن تحمیل تکالیفی بر خانواده است. ایفای این تعهدات به حل مشکلات ریشه‌ای خانواده می‌انجامد و از آنجاکه خانواده موظف به تربیت فرزند است و حاکم جامعه اسلامی نیز باید مقدمات تربیت را فراهم کند، می‌توان نتیجه گرفت که تحمیل این تعهدات با موازین شرعی مغایرتی ندارد. اقدام متناسب حاکم در این زمینه فقط به تحمیل تدابیر تربیتی محدود نمی‌شود، بلکه مساعدت خانواده و زمینه‌سازی برای تحقق کارکردهای تربیتی نیز از باب مقدمه واجب، واجب خواهد بود. بنابراین، فراهم کردن مقدمات لازم، آگاهی بخشی و توانمندسازی خانواده در ابعاد مختلف، اقدامی مشروع و حتی ضروری است.

نتیجه‌گیری

استفاده از ظرفیت خانواده در واکنش به پدیده بزهکاری نوجوانان، به اتخاذ تصمیم‌های کارآمدتر و واکنش‌های مناسب‌تر می‌انجامد. اگرچه همگان بر اهمیت این موضوع اتفاق نظر دارند، اما در مرحله تقنین و قضا از این ظرفیت به‌گونه‌ای شایسته بهره گرفته نشده است. به نظر می‌رسد چالش‌های فقهی درباره مشروعیت مشارکت خانواده، مانعی جدی در مسیر جلب این مشارکت، به‌ویژه در جرایم حدی نوجوانان است. پژوهش حاضر با بررسی قلمرو پذیرش مشارکت خانواده و قالب‌های آن در فقه امامیه، در پی پاسخ به این پرسش است که آیا محظورات فقهی، مانع بالندگی سیاست جنایی است؟ یکی از مسائلی که زمینه جلب مشارکت خانواده را افزایش می‌دهد موضوع عدم اجرای مطلق مجازات‌های حدی است. در صورت صدور حکم حکومتی در این مورد، مشارکت خانواده به‌طور گسترده‌ای قابل پذیرش خواهد بود.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که الگوی حاکم بر پاسخ‌دهی به بزه حدی همواره منطبق بر سزادهی نیست و نظر شارع مقدس بر تخفیف در حدود است. این امر که در زمره عمومات مطرح شده در باب حدود قرار دارد، گویای آن است که اجتناب از صدور حکم به مجازات حدی و جایگزینی آن با مشارکت خانواده می‌تواند مورد پذیرش باشد. همچنین اشتراط رشد جزایی در اهلیت جزایی که از اختصاصات بزه حدی نوجوان است بر این نکته تأکید دارد که در فرض عدم احراز رشد جزایی که در دوران نوجوانی بسیار شایع است، می‌توان از ظرفیت خانواده برای ارائه پاسخی مناسب به بزه حدی بهره برد. بنابراین پیشنهاد می‌شود که در اصلاحات قانونی بعدی این موضوع به صراحت پیش‌بینی شود که برای حکم به مجازات حدی، احراز رشد جزایی لازم است. مشارکت حداقلی خانواده در این زمینه دلالت بر حضور فیزیکی در مراحل دادرسی، حمایت و همراهی نوجوان و همچنین تبادل نظر با قاضی و ارائه توضیحات لازم دارد. با این حال، پژوهش حاضر به دنبال آن است که به این سطوح حداقلی بسنده نکند و مشارکت حداقلی با استناد به اصل جواز، مشروع تلقی می‌شوند.

در بخش دوم یافته‌ها در دامنه جرایم حدی، مشروعیت استفاده از راهکارهایی که در علوم جرم‌شناسی و کیفرشناسی توصیه می‌شوند، بررسی شد. نتایج نشان می‌دهد که براساس عمومات فقهی باب حدود، میانجی‌گری خانواده نزد قاضی و بزه‌دیده که هردو از راهکارهای نوین پاسخ‌دهی به بزهکاری است در قلمرو شرع قابل پذیرش است. میانجی‌گری نزد قاضی در موارد جواز عفو حاکم و میانجی‌گری نزد بزه‌دیده در جرایم قذف و سرقت قابل اعمال است. از دیگر موارد مشروع مشارکت، تبدیل مجازات حدی به تعزیری در موارد پیش‌بینی شده است. با اثبات مشروعیت توسل به مجازات‌های غیر بدنی مانند اقدامات تأمینی و تربیتی و مجازات‌های جایگزین و مشروعیت تحمیل تدابیر تربیتی به والدین، روشن می‌شود که مناسب‌ترین پاسخ می‌تواند در بستر خانواده تعریف شود؛ مانند آنکه قاضی به جای اجرای حد، فرزند بزهکار را به خانواده بسپارد، از نهاد قانونی حبس در منزل استفاده کند یا به تدابیر مراقبتی حکم دهد که با ایفای نقش فعال خانواده یا با نظارت آن اجرا می‌شود. قاضی در این مسیر می‌تواند تعهداتی را بر والدین تحمیل کند و خانواده را بازویی اجرایی در کنار خود قرار دهد تا بر نوجوان نظارت و مراقبت کند. همچنین مداخله متخصصان با استناد به قاعده رجوع به اهل خبره مشروع دانسته می‌شود. فراهم کردن مقدمات لازم، آگاهی بخشی و توانمندسازی خانواده در ابعاد مختلف نیز اقدامی مشروع و در راستای وظیفه تربیتی آنهاست.

تتبع در اقوال فقهای معاصر نشان می‌دهد که پیش‌بینی قانونی راهکارهای مشارکت خانواده در قلمرو تعیین شده، مشروع تلقی می‌شود. با این حال، مجموعه قوانین کیفری موجود، مشارکت خانواده را حتی در جرایم تعزیری به‌طور محدود مورد توجه قرار داده‌اند. توجه به نتایج پژوهش حاضر، امکان اصلاح قوانین و مقررات را فراهم می‌کند. استدلالات مطرح شده در پژوهش حاضر، برپایه گزاره‌های فقهی موجود است و برای گسترش قلمرو مشارکت خانواده به‌ویژه در مورد اجرا یا عدم اجرای مطلق حد، ضروری است که در پژوهش‌های آتی، موضوع فقه پویا و تأثیر آن بر پاسخ‌دهی به بزه حدی نوجوان

بررسی شود. همچنین پیشنهاد می‌شود با استفتاء از مراجع عالی‌قدر، ظرفیت‌های فقهی موجود شناسایی شود. از آنجاکه شرط اصلی موفقیت این اقدامات توجه به بستر زمان و مکان است، بررسی تجربه کشورهایی که راهکارهای مشارکت خانواده را در پاسخ‌دهی به بزه اطفال و نوجوانان به‌کار گرفته‌اند و نیز مطالعه امکان بومی‌سازی آنها با توجه به مبانی فقهی، ضروری است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچ‌گونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

مقاله پیش رو حاصل رساله دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی است. نویسندگان مقاله، از معاونت آموزشی و معاونت پژوهشی دانشگاه علامه طباطبائی که حامی معنوی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. تهران: هیئت علمی دارالقرآن الکریم.
- اردبیلی، احمد بن محمد (بی‌تا). مجمع‌الفایده والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- پتفت، آرین، عباسی، محمود، و زالی، علیرضا (۱۴۰۰). واکاوی مفهوم درک موضوع ماده ۹۱ ق.م.ا. تحلیل میان‌رشته‌ای حقوق و علوم اعصاب شناختی. نشریه آموزه‌های حقوق کیفری، ۲۱(۱۸)، ۳-۲۸.
- تبریزی، جواد (بی‌تا). اسس القضاء والشهادة، قم: دفتر مولف.
- جانستون، جری (۱۳۹۰). سیاست‌گذاری کیفری: نخبه‌گرا، عامه‌گرا یا مشارکت‌محور. مترجم: جوانمرد، بهروز. نشریه تعالی حقوق، ۱۱(۳)، ۷۳-۱۰۴.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۲۷ ه.ق). فقه الاطفال. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
حسن‌زاده، مهدی (۱۳۸۹). مبانی فقهی اعتبار نظر اهل خبره. نشریه حقوق مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۲(۴۰)، ۱۳۷-۱۲۵.
- حسینی کاشانی، سید محمد مصطفی، و شریفی، مهدی (۱۳۹۹). اختیارات ولی فقیه در تغییر دادن مجازات حدی در حکومت اسلامی با تأکید بر نظر امام خمینی (ره)، نشریه متین، ۲۲(۷۷)، ۴۴-۲۲.

- حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین (۱۴۰۳). *الکافی فی الفقه*. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی) (۱۴۲۰ ه.ق). *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۴۰۸ ه.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی‌تا). *مبانی تکمله المنهاج*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۸۵). *سیاست جنایی اسلامی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله (بی‌تا). *التعزیر، احکامه و حدوده*. بی‌جا: بی‌نا.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ه.ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی حائری، سید علی بن محمد (۱۴۲۲ ه.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه نشر اسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- طهماسبی، جواد (۱۴۰۳). *امکان سنجی اعمال مجازات حدود و قصاص در مورد نوجوانان (تحلیل ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲)*. سخنرانی در کارگاه برگزار شده از سوی دانشگاه علمی- کاربردی کانون وکلای دادگستری مرکز.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۳ ه.ق). *مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). *وسائل الشیعہ*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (بی‌تا). *القواعد و الفوائد*. قم: کتابفروشی مفید.
- عاملی حسینی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ ه.ق). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- غلامی، حسین (۱۳۹۶). *کیفرشناسی کلیات و مبانی پاسخ‌شناسی جرم*. تهران: میزان.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۴). *پاسخ چند مرجع به استفتائات ایسنا در خصوص بلوغ چند مرحله‌ای و سن مسئولیت کیفری*. آخرین دسترسی در آبان ۱۴۰۳.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- فلاح خاریکی، امین، و حاجی تبار فیروزجایی، حسن (۱۴۰۲). *جایگاه رشد جزایی در مسئولیت کیفری از منظر فقه امامیه و حقوق ایران*. نشریه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ۷۱ (۱۹)، ۱۴۰-۱۶۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ه.ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مارشال، تونی (۱۳۸۴). *عدالت ترمیمی در کتاب مجموعه عدالت ترمیمی ارتقا بخشیدن رویکرد بزه‌دیده محوری (مجموعه مقالات)*. مترجم: سماواتی پیروز، امیر.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۸). *حدود در زمان ما: اجرا یا تعطیل*. نشریه تحقیقات حقوقی، ۲ (۲۵-۲۶)، ۶۱-۷۷.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ ه.ق). *قواعد فقه*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مرادی، عذرا (۱۳۸۷). *بررسی شرط رشد در مسئولیت کیفری*. نشریه فقه اهل بیت علیهم السلام، ۱۴ (۵۳)، ۵۷-۱۱۴.
- مرعشی شوشتری، محمد حسن (۱۳۷۹). *دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام*. تهران: میزان.
- مسجدسرایبی، حمید، و مؤمنی، عابدین (۱۳۸۸). *اجرای حدود در عصر غیبت*. نشریه مطالعات اسلامی فقه و اصول، ۴۱ (۸۲)، ۱۳۵-۱۶۸.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ه.ق). *المقنعه*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸ ه.ق). *انوار الفقاهه (کتاب الحدود و التعزیرات)*. قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۰۳). *استفتاء لزوم رشد عقلی برای مسئولیت کیفری*. آخرین دسترسی در آبان ۱۴۰۳.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۷ ه.ق). *فقه الحدود و التعزیرات*. قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید.
- موسوی بجنوردی، سید محمد، و زارعی، راضیه (۱۳۹۳). *جایگاه رشد در تحقق مسئولیت کیفری با رویکردی بر نظر امام خمینی رحمته الله علیه*. نشریه متین، ۱۸ (۶۴)، ۱-۱۸.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۰). *تحریر الوسیله*. نجف: دارالکتب العلمیه.
- موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ ه.ق). *الدر المنضود فی احکام الحدود*. قم: دارالقرآن الکریم.
- میرسعیدی، سید منصور (۱۳۸۳). *مسئولیت کیفری، قلمرو و ارکان*. تهران: میزان.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نوبهار، رحیم (۱۳۹۶). *امکان سنجی فقهی گذار از مجازات‌های بدنی*. نشریه کاوشی نو در فقه، ۲۴ (۲)، ۳۹-۶۹.
- نوری همدانی، حسین (۱۴۰۳). *استفتائاتی از مراجع تقلید درباره سن مسئولیت کیفری*. آخرین دسترسی در آبان ۱۴۰۳.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۹ ه.ق). *بایسته های فقه جزا*. تهران: نشر میزان - نشر دادگستر.

هاشمی شاهرودی، سید محمد (۱۳۸۰). *ابلاغ فتوای مقام معظم رهبری مبنی بر جواز تعزیر شخص معفو از حد، مندرج در پایگاه اینترنتی* <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/131676> آخرین دسترسی در آبان ۱۴۰۳.

یزدی، محمد (۱۳۹۱). *تقریرات درس خارج فقه، کتاب القضاء، جلسه مورخ ۹۱/۱۰/۱۰، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی تقریر مدرسه فقاہت* <http://taqrir.eshia.ir> آخرین دسترسی: فروردین ۱۴۰۲.

The Role of Government Institutions in Preventing Domestic Child Abuse; A Comparative Study of Iranian and English Law

Fardin Shaghghi^{1✉}

1. 1. Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

Email: fa.shagagi@mail.sbu.ac.ir

 0009-0008-4450-5592

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 26 May 2025

Received in revised form 01

September 2025

Accepted 23 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

child,
child and adolescent protection
law,
child abuse,
child abuse prevention,
domestic violence against
children.

ABSTRACT

Objective: This study aimed to analyze the pathology of Iranian laws regarding domestic child abuse and to examine the role of government institutions in preventing this phenomenon in the legal systems of Iran and England.

Method: The present study was conducted using a documentary-analytical method and a comparative approach. In the first stage, the basic concepts of child abuse, its examples and types, as well as the position of children at risk of victimization in the two legal systems of Iran and the England were extracted. Then, the laws, regulations, and government institutions responsible for the prevention and protection of children in the two countries, including the judiciary, the Welfare Organization, the police force, and the national media in Iran and their corresponding institutions in the England such as family courts, the Domestic Abuse Commissioner, the police, and the public media, were analyzed comparatively. Information was collected through a review of domestic laws, including the Iranian Child and Adolescent Protection Act (2020), the Domestic Abuse Act (2021) in England, the Children and Adolescents Act (1933), and the Communications Act (2003), and domestic and international research sources. The final analysis focused on comparing institutional structures, executive guarantees, and the effectiveness of the prevention system in the two countries.

Results: The findings showed that despite the adoption of numerous protective laws in Iran, there are obstacles to the full realization of preventive goals due to weak supervision, lack of independent specialized institutions, and implementation challenges. In contrast, England, with its comprehensive protection system, including advanced laws, independent supervisory institutions, and efficient reporting mechanisms, has been more successful in preventing child abuse.

Conclusions: The results of the study indicate that for the effective realization of preventive goals in Iran, it is necessary to strengthen supervision, establish independent specialized institutions, and improve coordination among executive organizations.

Cite this article : Shaghghi, F. (2025). The Role of Government Institutions in Preventing Domestic Child Abuse; A Comparative Study of Iranian and English Law. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 69 - 90. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20795.2412>



© The Author(s). retain the copyright and full publishing rights **Publisher:** Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20795.2412>

Introduction

Childhood is the most sensitive and fundamental stage of human life, in which physical, mental and social health is formed and the foundation of an individual's personality is laid. Domestic child abuse is one of the serious challenges of human societies, which has destructive effects on the individual and social development of children and is considered a threat to public health and has widespread psychological, social and criminal consequences. The international community has sought to confront this phenomenon by developing international documents such as the Convention on the Rights of the Child, and governments through domestic legal systems. Since the family is the most fundamental platform for social education, political and legal systems have a duty to prevent the occurrence of child abuse through government institutions and effective policy-making. Preventing child abuse is not only a criminal response, but also includes a combination of legal, social, cultural, educational and psychological interventions. The role of government institutions in this regard is very prominent due to their ability to use legal powers and executive capacities. Iran has tried to strengthen its support mechanisms by enacting the Child and Adolescent Protection Act, but it still faces numerous challenges in the implementation and monitoring stages. In contrast, England has presented an advanced model of preventive criminal policy towards children by enacting the Domestic Abuse Act (2021) and utilizing specialized institutions such as the Domestic Abuse Commissioner. The existence of independent supervisory institutions and a focus on multi-layered preventive measures have made England a successful model. Studies such as Sabouripour and Haghbin (2023) have considered the prevention of child abuse to require comprehensive support from the government and the private sector. Nobahari (2020) also analyzed the role of parents in training and preventing harmful behaviors and emphasizes that effective implementation of the law requires training and inter-institutional coordination (Taghizadeh Zanooghi, 2020). In the study by Taj Amir et al. (2021), the role of various institutions in preventing child victimization was also examined and the importance of social services, police, and judicial services was emphasized. In addition, internationally, Harwin and Barlow (2022) and Blackburn and Grassa (2020) have pointed out the role of courts and non-criminal means in protecting children in England.

The present study aimed to investigate the role of government institutions in preventing domestic child abuse and to conduct a comparative analysis of the support systems in Iran and England. The main purpose of this research is to assess the effectiveness of Iranian government institutions (judiciary, the Welfare Organization, law enforcement, and national media) in preventing child abuse and to compare it with corresponding institutions in England in order to identify the strengths and weaknesses of each system and provide suggestions for improving the situation in Iran.

Method

The present research is of a fundamental-applied type, conducted using an analytical-documentary method. Data collection was carried out through the study of laws, regulations, official documents, and domestic and foreign scientific sources, and data analysis was conducted with a comparative approach between the legal systems of Iran and England. In the first step, the theoretical and legal concepts of child abuse, children at risk, and types of domestic abuse in the two countries of Iran and England were examined. Then, the position of the main institutions responsible for the prevention and protection of children in the legal and executive structure of the two countries was analyzed. The main sources of the research included the Iranian Child and Adolescent Protection Act (2020), the Executive Regulations of Article 6 of the same law, the Law on the Structure of the Comprehensive Welfare and Social Security System of Iran (2004), and the Statute of the Iranian Broadcasting Corporation (1983) in Iran, as well as the Domestic Abuse Act (2021), the Children and Adolescents Act (1933), the Communications Act (2003), and the Sexual Offences Act (2003) in England. The comparative analysis was conducted based on three key indicators: the scope and quality of the legal powers of the support institutions; guaranteeing implementation and monitoring the performance of institutions; and the level of coordination between different institutions in the prevention process.

Results

The results of the study show that although Iran has taken important steps to systematize child protection by enacting the Child and Adolescent Protection Act, the effective implementation of this law faces structural, institutional, and cultural obstacles. Weakness in monitoring and enforcement, fragmentation of duties among institutions, and the lack of a single coordinating authority are among the most important challenges. In the Iranian judiciary, the establishment of a Child and Adolescent Protection Office at the provincial level is one of the important innovations of the 2020 law, but the lack of an independent structure in all counties and its dependence on the decisions of senior judicial officials have led to judicial protection being more reactive than preventive. In contrast, English courts have provided immediate and active intervention in the prevention of child abuse by using tools such as domestic abuse protection orders, restraining orders, residence protection orders, and even sex offenders' residence disclosure orders. These orders are issued without the need to initiate criminal prosecution and are solely for the purpose of prevention and protection of the child, and in case of violation, they have heavy enforcement guarantees.

The Iranian Welfare Organization has extensive duties to identify, support, care for and empower children at risk. However, limited authority, lack of specialist staff, dependence on judicial authorizations and weak supervision of care centers are serious challenges for this institution. In England, an institution called the Domestic Abuse Commissioner, with complete independence from the executive branch, is responsible for monitoring, evaluating and holding

institutions accountable. With access to national data and close cooperation with local authorities, this institution submits periodic reports to the government and can propose binding corrective action in the event of institutional failure. Such a position does not exist in Iran and weakens the enforcement guarantee of protective activities. In the field of police and prevention, steps have been taken in Iran to establish a special police force for children and adolescents, but the activities of this police force are mainly focused on identifying and referring children at risk to support institutions and do not benefit from preventive powers such as issuing warnings or restraining orders. In contrast, in England, the police can issue a «domestic abuse protection notice», which is immediately enforced and prohibits the perpetrator from being present at the scene or contacting the victim. This action, while providing the victim with a chance to calm down, also facilitates the possibility of rapid court intervention.

In the media sector, the Iranian Broadcasting Corporation is required by law to educate the public and produce awareness-raising programs in the field of children's rights. However, the lack of a monitoring mechanism and legal obligation has meant that the role of the media in prevention is more of a recommendation. In England, the Communications Act (2003) explicitly requires the media to observe ethical principles, social education, and combating domestic violence, and a regulatory body oversees its implementation. As a result, the media in the English legal system is considered part of the national prevention system, not just a cultural tool. From a structural and conceptual perspective, the Iranian Child and Adolescent Protection Act focuses more on the physical and direct behavior of parents in defining child abuse and does not explicitly include things like psychological, economic or controlling abuse. While the English Domestic Abuse Act has a broader definition and even considers children who witness violence as victims. This difference reflects Iran's more limited approach to identifying instances of abuse.

Overall, the findings indicate that in Iran the prevention system is still reactive, centralized and state-oriented; while in England the prevention system is multi-level, participatory and proactive. In Iran, the prevention process is mostly carried out through intervention after the abuse has occurred (child leaving home, referral to the Welfare Organization), but in England the main focus is on preventing repetition and the first occurrence of abuse.

Conclusions

The results of this study showed that the Iranian legal system needs structural and conceptual reforms to effectively prevent domestic child abuse. First, the legal definition of child abuse should be expanded to include psychological, economic, and control types. Second, the establishment of an independent institution similar to the «Domestic Abuse Commissioner» is essential to monitor the performance of institutions and coordinate interdepartmental efforts. Third, the scope of judges' authority in issuing non-criminal support orders should be increased so that judicial support can be transformed from a reactive to a proactive and deterrent approach.

Fourth, the Welfare Organization needs institutional restructuring with a focus on monitoring, training of workers, and social empowerment of families. Also, the police should have more preventive powers and their officers should receive specialized training in the field of child abuse. Finally, the public media, with legal supervision and specific legal requirements, should play a more active role in the process of raising awareness and changing social attitudes.

This study concludes that the English model, with its emphasis on independent monitoring, multi-level reporting, and interaction between government and civil society institutions, can be a suitable model for reforming Iran's criminal policy in the field of child abuse prevention. If such a model is implemented, it will be possible to transition from a reactive criminal policy to a preventive and supportive criminal policy.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank all those who provided scientific support in writing the article..

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



نقش نهادهای دولتی در پیشگیری از کودک آزاری خانگی؛ مطالعه تطبیقی حقوق ایران و انگلستان

فردین شقاقی[✉]

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

رایانامه: fa.shagagi@mail.sbu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: پژوهش حاضر باهدف آسیب‌شناسی قوانین ایران درباره کودک آزاری خانگی کودکان انجام شد و نقش نهادهای دولتی در پیشگیری از این پدیده در نظام‌های حقوقی ایران و انگلستان مورد بررسی قرار گرفت.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۵	روش پژوهش: پژوهش حاضر به روش تحلیلی-اسنادی و با رویکرد تطبیقی انجام شد. در مرحله نخست، مفاهیم بنیادین کودک آزاری، مصادیق و انواع آن و نیز جایگاه اطفال در معرض خطر بزه‌دیدگی در دو نظام حقوقی ایران و انگلستان استخراج شد. سپس قوانین، مقررات و نهادهای دولتی متولی پیشگیری و حمایت از کودکان در دو کشور، شامل قوه قضائیه، سازمان بهزیستی، نیروی انتظامی و رسانه ملی در ایران و نهادهای متناظر آنها در انگلستان مانند دادگاه‌های خانواده، کمیسر سوءرفتار خانگی، پلیس و رسانه‌های عمومی، تحلیل تطبیقی شد. اطلاعات از طریق بررسی قوانین داخلی ازجمله قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ ایران، قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلستان، قانون کودکان و نوجوانان ۱۹۳۳ و قانون ارتباطات ۲۰۰۳ و منابع پژوهشی داخلی و بین‌المللی گردآوری شد. تحلیل نهایی بر محور مقایسه ساختارهای نهادی، ضمانت‌های اجرایی و میزان کارآمدی نظام پیشگیری در دو کشور متمرکز بود.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰	یافته‌ها: یافته‌ها نشان داد که باوجود تصویب قوانین حمایتی متعدد در ایران، به دلیل ضعف در نظارت، کمبود نهادهای تخصصی مستقل و چالش‌های اجرایی، موانعی در تحقق کامل اهداف پیشگیرانه وجود دارد. در مقابل، کشور انگلستان با برخورداری از نظام حمایتی جامع، ازجمله قوانین پیشرفته، نهادهای مستقل نظارتی و سازوکارهای گزارش دهی کارآمد، در پیشگیری از کودک آزاری موفق‌تر عمل کرده است.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱	نتیجه‌گیری: نتایج پژوهش بیانگر آن است که برای تحقق مؤثر اهداف پیشگیرانه در ایران، تقویت نظارت، ایجاد نهادهای تخصصی مستقل و بهبود هماهنگی میان دستگاه‌های اجرایی ضروری است.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲	
کلیدواژه‌ها: کودک، قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، کودک آزاری، پیشگیری از کودک آزاری، خشونت خانگی علیه کودکان.	

استناد: شقاقی، فردین (۱۴۰۴). نقش نهادهای دولتی در پیشگیری از کودک آزاری خانگی؛ مطالعه تطبیقی حقوق ایران و انگلستان. پژوهشنامه اسلامی زنان

و خانواده، ۱۳ (۳)، ۶۹-۹۰. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20795.2412>



مقدمه

کودکی، حساس‌ترین و بنیادین‌ترین مرحله زندگی انسان است. دورانی است که سلامت جسمی، روانی و اجتماعی شکل می‌گیرد و بنیان شخصیت و آینده فرد پایه‌ریزی می‌شود. بااین‌حال، کودک‌آزاری خانگی همچنان یکی از جدی‌ترین چالش‌های جوامع بشری است که حقوق بنیادین میلیون‌ها کودک را تهدید می‌کند. ویژگی‌های جسمانی کودکان آنها را در معرض خطر بالای سوءرفتار قرار داده که موجب شکل‌گیری یک نظام حمایتی کیفری و غیرکیفری در سندهای بین‌المللی و حقوق داخلی شده است. وقتی کودک در محیط خانه که باید مأمن آرامش و مهر باشد، مورد آزار قرار می‌گیرد در آینده احتمال بیشتری دارد که دچار اختلالات روانی، افت تحصیلی، گرایش به جرم، انزوای اجتماعی یا حتی بازتولید خشونت شود. این پدیده نه تنها آثار جبران‌ناپذیری بر کودک می‌گذارد، بلکه پیامدهای گسترده‌ای بر سلامت عمومی و آینده اجتماعی کشورها دارد. به همین دلیل، جامعه جهانی از رهگذر اسناد بین‌المللی مانند کنوانسیون حقوق کودک، و دولت‌ها از رهگذر نظام‌های حقوقی داخلی، در صدد مقابله با این آسیب برآمده‌اند و رویکردهای حمایتی، کیفری و اجتماعی متنوعی را به کار گرفته‌اند. از نظر تاریخی، خانواده و روابط خویشاوندی نخستین ریشه‌های حیات اجتماعی انسانی را تشکیل می‌دهد. نهاد خانواده جایگاه بی‌بدیلی در تعلیم و تربیت افراد دارد. بنابراین، برای تربیت درست کودکان، نظام‌های سیاسی و حقوقی ناگزیر از مقابله با پدیده کودک‌آزاری هستند. پیشگیری از کودک‌آزاری خانگی نیازمند دخالت همه‌جانبه نهادهای دولتی، سیاست‌گذاری مؤثر و اعمال ضمانت اجرای کارآمد است. براین اساس، نقش نهادهای دولتی در پیشگیری از کودک‌آزاری نه تنها در قالب پاسخ‌های کیفری، بلکه در قالب تدابیر حمایتی، آموزشی، فرهنگی و ساختاری نیز اهمیت دارد.

پیشگیری از کودک‌آزاری خانگی تنها به معنای واکنش کیفری به وقوع جرم نیست، بلکه مستلزم نگاهی چندبعدی است که تلفیقی از مداخلات حقوقی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و حتی روان‌شناختی را دربرمی‌گیرد. نقش نهادهای دولتی در این میان بسیار پررنگ است؛ زیرا آنها می‌توانند با استفاده از اختیارات قانونی، ظرفیت‌های اجرایی و منابع ملی، ساختارهای حمایتی و کنترلی مؤثری برای محافظت از کودکان ایجاد کنند. این حمایت‌ها از مرحله شناسایی وضعیت‌های پرخطر آغاز شده با آموزش والدین و جامعه، ارائه خدمات مددکاری، طراحی سامانه‌های گزارش‌دهی و ارجاع و حتی دخالت قضایی در مواقع بحرانی ادامه می‌یابد.

ایران با نظام حقوقی مبتنی بر فقه اسلامی و قوانین مدنی، در سال‌های گذشته تلاش کرده است با تصویب قوانین حمایتی جدید مانند قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ به مسئله کودک‌آزاری خانگی پاسخ دهد. بااین‌حال، در عرصه اجرا با کاستی‌هایی مانند نبود نهادهای نظارتی مستقل، ضعف هماهنگی میان نهادها و بهره نگرفتن کامل از ظرفیت‌های اجتماعی و رسانه‌ای مواجه است. درمقابل، انگلستان کشوری با نظام حقوقی کامن‌لا^۱ و سابقه‌ای طولانی در قانون‌گذاری اجتماعی است و طی دهه‌های اخیر سازوکارهای جامعی برای مقابله با سوءرفتار خانگی، به ویژه درقبال کودکان طراحی و پیاده‌سازی کرده است. وجود نهادهای مستقل نظارتی، استفاده گسترده از ظرفیت سازمان‌های غیردولتی و تمرکز بر اقدامات پیشگیرانه چندلایه، انگلستان را به الگویی موفق در سطح بین‌المللی بدل کرده است. تفاوت‌های ساختاری بنیادین میان این دو نظام، فرصت مناسبی برای شناسایی نقاط قوت و ضعف و ارائه پیشنهادها و اصلاحی در نظام حقوقی ایران فراهم می‌کند.

باتوجه به گسترش نگرانی‌های اجتماعی در ایران و جهان در سال‌های اخیر، پژوهش‌ها درباره حمایت از کودکان در برابر خشونت خانگی، به ویژه با تمرکز بر نقش نهادهای دولتی مورد توجه فزاینده‌ای قرار گرفته است. در فضای حقوقی

1. Common law

ایران، تمرکز اصلی بسیاری از پژوهش‌ها بر تحلیل قانون حمایت از اطفال و نوجوانان مصوب ۱۳۹۹ بوده است. برای نمونه، صبوری پور و حق بین (۱۴۰۲) پیشگیری از کودک آزاری را نیازمند حمایت همه جانبه دولت و بخش خصوصی در ابعاد مختلف دانسته‌اند و نتیجه گرفته‌اند که باتوجه به ماهیت فرابخشی آسیب‌های اجتماعی مثل کودک آزاری، هیچ سازمانی نمی‌تواند ادعا کند که به تنهایی می‌تواند همه امور مربوط به پیشگیری از جرم و آسیب‌های اجتماعی را برعهده بگیرد.

تصویب قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ و تقسیم وظایف بین نهادهای مختلف، گامی بلند برای پیشگیری از کودک آزاری است. نوبهاری (۱۳۹۹) در پژوهش خود با تمرکز بر کودک آزاری عاطفی و روانی، نقش والدین را به مثابه یکی از مؤثرترین عوامل در تربیت کودک و پیشگیری از بروز رفتارهای آسیب‌زا تحلیل کرده است. وی با اشاره به چالش‌های موجود در تعریف مفهومی و سنجش کودک آزاری نتیجه می‌گیرد که در مواردی که والدین، خود فاقد جامعه‌پذیری مناسب باشند، شیوه‌های تربیتی نادرست از جمله کودک آزاری بروز می‌یابد. تقی‌زاده زانوقی (۱۳۹۹) در تحلیل خود بر قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، این قانون را گامی مؤثر برای حمایت از گروهی آسیب‌پذیر ارزیابی کرده و تأکید می‌کند که تصویب قانون به تنهایی کافی نیست، بلکه اجرای مؤثر آن و آموزش مناسب به نهادهای مسئول و افراد ذی‌ربط، شرط تحقق اهداف حمایتی آن است. وی با اشاره به نوآوری‌هایی مانند شناسایی وضعیت‌های مخاطره‌آمیز، ایجاد دفتر حمایت از اطفال و نوجوانان و تعیین تکالیف برای نهادهای مختلف، خاطرنشان می‌کند که بهره‌گیری از این ظرفیت‌ها مستلزم هماهنگی بین نهادی و ارتقای آگاهی حقوقی در سطح اجراست.

در پژوهشی دیگر، تاج‌امیر و همکاران (۱۳۹۹) به بررسی اثربخشی نهادهای مختلف در پیشگیری از بزه‌دیدگی و بزه‌کاری اطفال و نوجوانان پرداخته‌اند. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که واحدهای مشاوره و مددکاری، گشت‌های کلانتری، فوریت‌های پلیسی ۱۱۰ و دایره خدمات قضایی به ترتیب، بیشترین تأثیر را در کاهش آسیب‌های مربوط به کودکان داشته‌اند. این مطالعات اگرچه گام‌های مهمی برای تبیین وضعیت حقوقی حمایت از کودکان در ایران برداشته‌اند، اما بیشتر بر یک‌سوی مسئله یعنی، چارچوب‌های قانونی داخلی متمرکز بوده و تحلیل تطبیقی جامعی از عملکرد نهادهای مختلف در سطح کلان ارائه نداده‌اند. در سطح بین‌المللی، پژوهش‌هایی مانند مطالعه هاروین و بارلو^۱ (۲۰۲۲) با تمرکز بر رویکردهای حمایتی در انگلستان به بررسی نقش نهادهایی مانند دادگاه‌های خانواده، خدمات اجتماعی و نظام مراقبتی چندلایه در پیشگیری از کودک آزاری پرداخته‌اند. مطالعات انجام‌شده درباره اجرای دستورات حفاظتی در نظام قضایی انگلستان (بلکبرن و گراسا،^۲ ۲۰۲۰) نشان می‌دهد که استفاده از ابزارهای حقوقی غیرکیفری نقش مهمی در حفاظت فعال از کودکان ایفا کرده است.

باوجود این پژوهش‌ها، همچنان خلأیی در ادبیات تطبیقی احساس می‌شود. تاکنون کمتر مطالعه‌ای به‌طور جامع و نظام‌مند، ساختارهای نهادی ایران و انگلستان را در حوزه پیشگیری از کودک آزاری خانگی از منظر حقوقی و اجرایی مقایسه کرده است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر در پی آن است تا با بررسی و مقایسه جایگاه نهادهایی مانند قوه قضائیه، سازمان بهزیستی، پلیس و رسانه‌های عمومی در ایران و نهادهای متناظر در انگلستان، ظرفیت‌ها و چالش‌های هریک را درباره پیشگیری شناسایی کرده و با بهره‌گیری از تجارب موفق انگلستان، پیشنهادهایی برای ارتقای سازوکارهای حمایتی در ایران ارائه دهد.

در پژوهش حاضر، نقش نهادهای متولی پیشگیری از کودک آزاری در دو نظام حقوقی ایران و انگلستان به‌صورت تطبیقی تحلیل شد. ضرورت انجام پژوهش حاضر از آنجا ناشی می‌شود که باوجود افزایش توجه به حقوق کودکان در ایران، همچنان شکاف‌هایی در فرآیندهای اجرایی و پیشگیرانه وجود دارد. بررسی تطبیقی این موضوع می‌تواند به

1. Harwin, J., & Barlow, C.

2. Blackburn, K., & Graca, S.

سیاست‌گذاران و نهادهای حمایتی کمک کند تا از تجارب موفق بهره ببرند و نظام پیشگیری داخلی را کارآمدتر کنند. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که نهادهای متولی پیشگیری از کودک‌آزاری در ایران و انگلستان در سازوکارهای اجرایی، قانونی و حمایتی چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند؟ همچنین، چگونه می‌توان از الگوهای موفق در انگلستان برای تقویت اقدامات پیشگیرانه در ایران بهره برد؟

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

۱. مفهوم‌شناسی کودک‌آزاری

تعریف دقیق کودک‌آزاری از کشوری به کشور دیگر و از زمانی به زمان دیگر متفاوت است. سازمان جهانی بهداشت، کودک‌آزاری را این‌گونه تعریف می‌کند: «کودک‌آزاری یا سوءرفتار نسبت به کودک مشتمل است بر هرگونه بدرفتاری فیزیکی و عاطفی، سوءاستفاده جنسی، بی‌توجهی یا سهل‌انگاری، محدودیت اقتصادی یا هرنوع استثمار که منجر به آسیب بالقوه یا بالفعل به سلامتی، بقا، رشد یا کرامت کودک در چارچوب رابطه مسئولیت، اعتماد یا قدرت شود» (سازمان جهانی بهداشت^۱، ۲۰۲۴). کودک‌آزاری فیزیکی این‌گونه تعریف می‌شود: «چیزی که منجر به آسیب فیزیکی بالفعل یا بالقوه ناشی از تعامل یا عدم تعامل می‌شود که به‌طور منطقی در کنترل والدین یا شخصی است که در موقعیت مسئولیت، قدرت یا اعتماد قرار دارد. ممکن است رفتار یک‌بار یا به‌صورت مستمر اتفاق افتد» (صندوق کودکان سازمان ملل متحد^۲، ۲۰۱۴).

سوءاستفاده جنسی، یکی از نمونه‌های کودک‌آزاری است و زمانی اتفاق می‌افتد که یک‌بزرگسال، کودک را بدون رضایت، به‌سمت اعمال جنسی نامتناسب سوق می‌دهد. مطالعات نشان می‌دهد که در سراسر جهان از هر ده دختر، حداقل یک نفر بزه‌دیده سوءاستفاده جنسی است. از دیگر نمونه‌های کودک‌آزاری، کودک‌آزاری عاطفی یا روانی است که به زندگی اجتماعی و جامعه‌پذیری کودک آسیب می‌رساند و بیشتر با اصطلاحات عامیانه مانند فریاد زدن، قلدری و ایجاد محیط عاطفی خصمانه بیان می‌شود. غفلت به مثابه شکلی از آزار، نشان‌دهنده امتناع والدین از برآورده کردن نیازهای اساسی کودک است که باعث ایجاد مشکلات زیادی در کودک می‌شود. (جیکوب^۳، ۲۰۲۴) بی‌توجهی از شایع‌ترین انواع کودک‌آزاری است که می‌تواند جسمی و شامل محرومیت از غذا، پوشاک، سرپناه خانوادگی و ناتوانی در رفع نیازهای جسمی یا عاطفی یا محرومیت از مراقبت‌های پزشکی و دندانپزشکی باشد (آلیکی^۴، ۲۰۲۳).

برای آنچه فرزندپروری مطلوب را تشکیل می‌دهد هیچ استاندارد جهانی وجود ندارد. بنابراین، هیچ استاندارد جهانی برای آنچه کودک‌آزاری و غفلت به‌شمار می‌رود، وجود ندارد. هر کشوری تعریف قانونی خود را در مورد بدرفتاری با کودکان دارد و این تعاریف متفاوت است (نوبهاری، ۱۳۹۹). از این‌رو، تعریف سوءرفتار علیه کودکان یا کودک‌آزاری در حقوق ایران و انگلیس متفاوت بوده و به‌تبع آن، دامنه شمولشان نیز یکسان نیست. بند «ت» ماده ۱ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، مصوب ۱۳۹۹ ایران، در تعریف سوءرفتار آورده است: «هرگونه فعل یا ترک فعلی عمدی که سلامت جسمی، روانی، اخلاقی یا اجتماعی طفل و نوجوان را در معرض خطر و آسیب قرار دهد از قبیل ضرب و جرح، محبوس کردن، سوءاستفاده جنسی، توهین یا تهدید نسبت به طفل یا نوجوان در صورتی که جنبه تأدیبی نداشته باشد، یا قرار دادن او در شرایط سخت و غیرمعارف و یا خودداری از کمک به وی». بند «پ» ماده یادشده نیز بی‌توجهی و سهل‌انگاری را این‌گونه تعریف می‌کند: «کوتاهی در انجام تکالیفی از قبیل نیازهای اساسی و ضروری طفل و نوجوان یا وظایف مربوط به حضانت، ولایت، قیمومت، وصایت، سرپرستی، تربیت، نظارت یا مراقبت از آنان توسط والدین، اولیا یا سرپرست قانونی یا هر شخصی که مکلف به آن است».

1. World Health Organization
2. United Nations Children's Fund
3. Jacob, P. E.
4. Alik, R., & et al

ماده ۱ قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلستان، سوءرفتار را این‌گونه تعریف کرده است: «سوءرفتار مشتمل است بر آزار فیزیکی یا جنسی، رفتار خشونت‌آمیز یا تهدیدکننده، رفتار کنترل‌کننده یا اجبارکننده، سوءرفتار اقتصادی، روانی، عاطفی و غیره». ماده ۳ قانون یادشده در مورد کودکان فراتر رفته می‌گوید: «کودکان در صورتی که سوءرفتار را مشاهده کنند، بشنوند و یا آثار آن را تجربه نمایند، بزه‌دیده سوءرفتار خانگی محسوب می‌شوند» (هاروین و بارلو، ۲۰۲۲).

با بررسی تعریف‌های ارائه شده از کودک آزاری در سند‌های بین‌المللی، به‌ویژه سازمان جهانی بهداشت و یونیسف و مقایسه آن با تعاریف قانونی در نظام‌های حقوقی ایران و انگلستان برداشت می‌شود که انگلستان رویکردی گسترده‌تر، جزئی‌تر و جامع‌تر نسبت به تعریف سوءرفتار خانگی علیه کودکان دارد. قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ایران کودک آزاری را محدود به فعل‌ها یا ترک فعل‌های عمدی از سوی والدین یا سرپرستان قانونی می‌داند که به سلامت جسمی، روانی، اخلاقی یا اجتماعی طفل آسیب وارد کند. قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلستان طیف وسیع‌تری از رفتارها از جمله آزار روانی، عاطفی، اقتصادی و حتی کنترل‌گری را در تعریف سوءرفتار می‌گنجاند. در انگلستان، کودکانی که تنها شاهد خشونت یا آثار آن باشند نیز بزه‌دیده به‌شمار می‌روند، درحالی‌که در قانون ایران چنین وضعیتی به‌صراحت مورد شناسایی قرار نگرفته است. در انگلستان، دامنه افرادی که می‌توانند مرتکب کودک آزاری خانگی شوند بسیار گسترده‌تر تعریف شده و شامل همه خویشاوندان نزدیک است، اما در قانون ایران تمرکز بیشتر بر والدین و سرپرستان قانونی است. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که نظام حقوقی انگلستان با نگاه همه‌جانبه‌تری به مسئله کودک آزاری خانگی می‌نگرد و تلاش دارد حتی انواع پنهان و غیرمستقیم سوءرفتار را نیز پوشش دهد، درحالی‌که رویکرد ایران هنوز نیازمند توسعه مفهومی و گسترش دامنه حمایتی است تا بتواند پاسخ‌گوی واقعیات پیچیده آسیب‌های خانگی علیه کودکان باشد.

۲. مفهوم‌شناسی اطفال و نوجوانان در معرض خطر بزه‌دیدگی

کودکان، قشری آسیب‌پذیر در برابر بهره‌کشی‌ها و بی‌توجهی‌ها بوده و استعداد و پیش‌زمینه بزه‌دیدگی بسیار بالایی دارند و به‌راحتی از بزه‌دیدگان بالقوه به بزه‌دیدگان بالفعل تبدیل می‌شوند. سیاست‌گذار جنایی باید از راه‌های مختلف مانند جرم‌انگاری برخی رفتارها و تشدید مجازات و پیش‌بینی تدابیر پیشگیرانه، موجبات کاهش بزه‌دیدگی و تجاوز به حقوق و آزادی‌های آنها را فراهم کند. کودکان در محیط‌های گوناگون مانند خانواده، محیط‌های آموزشی، شغلی، مراکز پرستاری و مراقبت مورد سوءاستفاده و بهره‌کشی قرار می‌گیرند. (حاجی تبار فیروزجایی، ۱۳۸۹) از مهمترین نوآوری‌های قانون حمایت از اطفال و نوجوانان مصوب ۱۳۹۹، پیش‌بینی دسته‌جدیدی از افراد زیر ۱۸ سال بانام «درمعرض خطر» است. درمعرض خطر بودن، ناظر بر دو بعد بزهکاری و بزه‌دیدگی کودکان است. کودکان به‌آسانی از بزه‌دیدگان بالقوه به بزه‌دیدگان بالفعل تبدیل می‌شوند (صبوری پور و حق‌بین، ۱۴۰۲). محیط خانوادگی ممکن است به‌طور اجتناب‌ناپذیری خطراتی با ماهیت متعدد مانند سطح سواد و دانش والدین، نمودهای ضعیف اقتدار والدین، فقر اقتصادی، بی‌ثباتی یا فقدان فعالیت حرفه‌ای، ضعف و نقص‌های روان‌شناختی، خشونت بدنی و جسمی و جنسی داشته باشد (کاری‌یو، ۱۳۸۱).

ماده ۳ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹، مواردی مانند بی‌سرپرستی طفل یا نوجوان و بی‌توجهی و سهل‌انگاری در انجام وظایف قانونی و شرعی نسبت به آنها، اختلال روانی و رفتاری و شخصیتی هریک از والدین، اعتیاد هریک از والدین، قوادی هریک از والدین و یا اشتها به فساد اخلاقی و خشونت مستمر والدین و بهره‌کشی را در صورتی‌که طفل یا نوجوان را در معرض بزه‌دیدگی یا ورود آسیب به سلامت جسمی، روانی، اجتماعی، اخلاقی، امنیت و یا وضعیت آموزشی قرار دهد، وضعیت مخاطره‌آمیز در نظر گرفته است. ازاین‌رو، موقعیت‌های مخاطره‌آمیز بیشتر ناظر به درون خانواده است. به‌عبارتی دیگر، هریک از موقعیت‌های مخاطره‌آمیز ماده ۳ در صورتی‌که به‌موقع پیشگیری نشود و از طفل و نوجوان حمایت

نشود، می‌تواند باعث کودک‌آزاری شود که برخی نمونه‌های آن در فصل سوم قانون حمایت مانند آزار فیزیکی، سوءاستفاده جنسی و بهره‌کشی اقتصادی جرم‌انگاری شده و برخی دیگر مانند غفلت و کودک‌آزاری عاطفی جرم‌انگاری نشده‌اند. از مهمترین نمونه‌های کودک‌آزاری در حقوق انگلستان که در قوانین متعدد به آن اشاره شده است، غفلت و بی‌توجهی به اطفال و نوجوانان می‌باشد. قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، اگرچه غفلت و بی‌توجهی والدین و سرپرستان نسبت به اطفال و نوجوانان را جرم‌انگاری نکرده، در ماده ۳ آن را به مثابه موقعیت مخاطره‌آمیز تلقی کرده است. از دیگر موقعیت‌های مخاطره‌آمیز نسبت به کودکان، بیماری یا اختلال‌های رفتاری، روانی یا شخصیتی هریک از والدین، اولیا یا سرپرستان قانونی است که در بند «ب» ماده فوق پیش‌بینی شده است. اختلال‌های یادشده و بیماری والدین می‌تواند انواع کودک‌آزاری مانند کودک‌آزاری فیزیکی، سوءاستفاده جنسی، کودک‌آزاری روانی و غفلت نسبت به کودکان در محیط خانواده را به دنبال داشته باشد.

قوادی، دائر یا اداره کردن مراکز فساد و فحشا توسط هریک از والدین، اولیا یا سرپرستان قانونی و یا اشتهار آنها به فساد اخلاق و فحشا می‌تواند کودکان را در معرض شدیدترین نوع کودک‌آزاری یعنی، سوءاستفاده جنسی قرار دهد. خشونت مستمر والدین، اولیا، سرپرستان قانونی و یا سایر اعضای خانواده نسبت به یکدیگر نیز برای کودکان مخاطره‌آمیز است. قانون سوء رفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلیس، هر نوع مشاهده، شنیدن و تجربه آثار خشونت خانگی را از نمونه‌های سوء رفتار خانگی نسبت به کودکان در نظر گرفته است. قانون حمایت نیز به درستی عواقب تجربه خشونت در خانواده را دریافته و آن را موقعیت مخاطره‌آمیز برای کودکان می‌داند.

در نظام حقوقی انگلستان، موضوع سوءاستفاده از کودکان برای اولین بار در قانون پیشگیری از ظلم و ستم نسبت به کودکان ۱۸۸۹^۱ مورد توجه قرار گرفت. در ماده ۱ قانون یادشده در تعریف سوءاستفاده آمده است: «هرگاه شخص بالای ۱۶ سال، عمداً نسبت به کودک (پسر زیر ۱۴ سال و دختر زیر ۱۶ سال) بدرفتاری یا غفلت کند یا به طور عمد وی را در معرض بدرفتاری یا غفلت یا ترک قرار دهد یا سبب انجام چنین کارهایی شود به گونه‌ای که احتمالاً باعث ایجاد درد و رنج غیرضروری یا آسیب به سلامتی‌اش گردد، مرتکب سوءاستفاده از کودک شده است» (حاجی تبار فیروزجایی، ۱۳۸۹). نمونه‌های یادشده در ماده ۱ قانون کودکان و نوجوانان ۱۹۳۳^۲ انگلستان نیز بانام ظلم علیه کودکان زیر ۱۶ سال، جرم‌انگاری شده است. در این قانون، اجازه دادن به افراد زیر شانزده سال برای حضور در فاحشه‌خانه‌ها، استفاده از افراد زیر شانزده سال برای گدایی، مشروب دادن به کودکان زیر پنج سال، فروش تنباکو به افراد زیر هجده سال، قرار دادن کودکان زیر هفت سال در معرض سوختگی، عدم تأمین ایمنی کودکان در سرگرمی‌ها از دیگر موقعیت‌های مخاطره‌آمیز کودکان است.

کودکانی که والدین و سرپرست ندارند و یا توسط والدینشان رها شده‌اند و یا ناتوانی جسمی و روانی آنها باعث شده است که به صورت مناسب نتوانند از کودک مواظبت کرده و نیازهای او را برطرف کنند، دسته دیگری از کودکان در معرض خطر هستند که در ماده ۳ قانون مراقبت از کودک ۱۹۸۰^۳ انگلستان پیش‌بینی شده است. فعالیت در اموری که جان و یا اعضای بدن کودکان زیر ۱۶ سال را به خطر می‌اندازد، تمرین برای انجام فعالیت‌های خطرناک توسط کودکان زیر ۱۲ سال، رفتن کودکان زیر ۱۸ سال به خارج از کشور برای فعالیت باهدف منفعت مالی، در مواد ۲۳ به بعد قانون کودکان و نوجوانان ۱۹۳۳ انگلستان از دیگر موقعیت‌های مخاطره‌آمیز برای کودکان است. در نظام حقوقی انگلستان به دلیل سابقه طولانی‌تر قانون‌گذاری در حوزه حمایت از کودکان، طیف گسترده‌تری از موقعیت‌های خطرآفرین برای کودکان شناسایی و در برخی موارد جرم‌انگاری شده است. در قانون ایران نیز قانون حمایت از اطفال و نوجوانان مصوب ۱۳۹۹ گام مهمی برای شناسایی وضعیت‌های مخاطره‌آمیز برداشته و برخی عوامل خطر در محیط خانوادگی مانند اعتیاد والدین، اختلالات روانی، خشونت

1. The Prevention of Cruelty to Children Act 1889

2. Children and Youth Persons Act 1933

3. Child Care Act 1980

مستمر یا اشتها به فساد را نشانه‌های تهدیدکننده می‌داند.

در انگلستان مقرراتی وجود دارد که برخی از این وضعیت‌ها مانند بی‌توجهی به نیازهای اولیه کودک یا قرار دادن او در معرض گدایی، کار خطرناک یا محیط‌های آلوده به فساد، واجد وصف کیفری شناخته شده‌اند. در ایران، برخی از این موارد بیشتر در سطح هشدارهای قانونی باقی مانده‌اند و نیازمند توسعه ضمانت‌اجراهای صریح‌تر هستند. بنابراین، به نظر می‌رسد ارتقای حمایت‌های قانونی از کودکان در ایران، مستلزم تقویت جایگاه حقوقی مفهوم «در معرض خطر بودن» و بهره‌گیری مؤثرتر از ابزارهای کیفری و حمایتی به صورت توأمان، متناسب با اقتضائات بومی و با الهام از تجربه‌های سایر کشورهاست.

۳. نهادهای متولی پیشگیری از کودک آزاری خانگی

در سیاست جنایی، فقط دستگاه‌های عدالت کیفری نیستند که ایفای نقش می‌کنند. سیاست جنایی به پاسخ‌های معقول می‌اندیشد و این پاسخ‌ها می‌تواند کیفری یا غیرکیفری باشد. قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ ایران، به این موضوع توجه دارد که باید مراجع دیگری غیر از نهادهای عدالت کیفری را درگیر حمایت از اطفال و نوجوانان کند. این قانون برخلاف قانون قبلی، اختیارات گسترده‌ای را برای مراجع غیرقضایی یعنی، سازمان بهزیستی و سازمان‌های غیردولتی که در حوزه حقوق کودکان فعال هستند در نظر گرفته است. (تقی‌زاده زانوقی، ۱۳۹۹) در ماده ۶ قانون مذکور، برای اعمال پیشگیری همه‌جانبه از بزه‌دیدگی کودکان، وظایف ویژه‌ای برای سازمان‌های مختلف مانند بهزیستی، نیروی انتظامی، سازمان زندان‌ها، سازمان ثبت احوال و آموزش و پرورش و... پیش‌بینی شده که در تغییر رویکرد سازمان‌های دولتی نسبت به کودکان و کاهش آزار تأثیرگذار است (صبوری‌پور و حق‌بین، ۱۴۰۲).

باتوجه به اینکه کمتر از ۱ نفر از هر ۵ قربانی، آزار خود را به پلیس گزارش می‌دهند، بسیاری از کودکان قربانی آزار خانگی با سیستم عدالت کیفری تماس نمی‌گیرند. بنابراین، مهم است که دامنه وسیعی از نهادها و سازمان‌ها قادر به شناسایی قربانیان باشند و بدانند چگونه پاسخ مناسب را ارائه دهند. مداخله زودهنگام توسط بخش‌های داوطلبانه و نهادهای دولتی که باهم همکاری می‌کنند، می‌تواند به محافظت از کودکان در برابر آسیب‌های بیشتر کمک کرده و از تشدید و تکرار آزار جلوگیری کند. پاسخ به خشونت خانگی پیچیده است و به تعامل نهادهای دولتی و غیردولتی نیاز دارد. پس از قرار گرفتن طفل یا نوجوان در موقعیت مخاطره‌آمیز، براساس فصل چهارم قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ ایران، اقدامات و تدابیر حمایتی توسط دستگاه‌های اجرایی و نهادهای مختلف به آنها ارائه می‌شود.

۳-۱. قوه قضائیه

به موجب ماده ۴ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، قوه قضائیه از مهمترین نهادهای حمایتی از اطفال و نوجوانان در موارد وضعیت مخاطره‌آمیز و یا بزه‌دیدگی است. قوه قضائیه با تشکیل دفتر حمایت از اطفال و نوجوانان، وظایف متعددی مانند ایجاد زمینه‌های همکاری با سایر نهادها، تهیه گزارش‌های موردی یا ادواری، انجام مطالعات و تحقیقات آماری و اطلاعاتی، پایش و ارزیابی فعالیت‌های دفاتر استانی و شهرستانی در مورد اجرای این قانون را برعهده دارد. دفتر یادشده یکی از مهمترین تشکیلاتی است که سازوکار تشکیل و وظایف آن برای اولین بار در این قانون مورد توجه قرار گرفته است. واحدی از این دفتر در حوزه قضایی هر استان و با نظر رئیس کل آن حوزه تشکیل می‌شود. همچنین با تشخیص رئیس قوه قضائیه در حوزه‌های قضایی هر شهرستان، ساختار تشکیلات متناسبی در این مورد تشکیل می‌شود. گفتنی است که تأسیس دفتر حمایت از اطفال و نوجوانان یادشده، در ماده ۴ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹، علاوه بر وظیفه اصلی قوه قضائیه، در مورد پیشگیری از جرم پیش‌بینی شده در اصل ۱۵۶ قانون اساسی است.

ماده ۵ قانون مذکور، برخی اقدامات غیرکیفری را برای قوه قضائیه تعیین کرده است مانند مداخله فوری در موارد وجود خطر شدید، ارائه مشاوره و معاضدت‌های حقوقی و تشکیل پرونده، ایجاد شرایط مناسب در خانواده برای کودکان یا معرفی به بهزیستی و نظارت بر حسن اجرای آرای صادره در مورد کودکان. دادستان نیز در جایگاه مقام قضایی زیر نظر قوه قضائیه، اگر پس از ملاحظه گزارش مددکاران اجتماعی در مورد وضعیت مخاطره‌آمیز و خطر قریب‌الوقوع علیه طفل یا نوجوان و یا هر راه دیگر اتخاذ تدابیر حمایتی موضوع این قانون را ضروری تشخیص دهد باتوجه به نوع و شدت خطر، کیفیت جرم و سوابق و وضعیت جسمی، روانی و اجتماعی و اخلاقی طفل یا نوجوان و والدین، اولیاء یا سرپرستان قانونی او، اقدام لازم را برای رفع خطر انجام داده و در موارد ضروری پس از اخذ نظر مددکار اجتماعی بهزیستی و به واحد حمایت دادگستری دستور موقت خروج طفل و نوجوان را از محیط خطر و انتقال او به مکانی مطمئن و امن مانند مراکز بهزیستی یا سایر مراکز مرتبط و یا سپردن به شخص مورد اطمینان صادر و مراتب را حداکثر ظرف مدت پانزده روز برای اتخاذ تصمیم مقتضی به دادگاه اعلام می‌کند (ماده ۳۵ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان).

هرگاه حمایت و رعایت مصلحت طفل یا نوجوان در معرض خطر و بزه‌دیده، مستلزم اتخاذ تصمیم در مورد حضانت، ولایت، قیمومت، سرپرستی، ملاقات، عزل ولی قهری، سپردن به خانواده جایگزین یا مراکز بهزیستی و یا سایر نهادها و مؤسسات اجتماعی، تربیتی، درمانی یا بازپروری، نگهداری در مکانی مطمئن و امن و یا سپردن موقت به شخص مورد اطمینان دادگاه باشد دادستان گزارشی در مورد وضعیت طفل و نوجوان و ادله ضرورت اتخاذ اقدامات مزبور تهیه و به دادگاه خانواده ارسال می‌کند. (ماده ۳۶ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان) براساس تبصره ۲ ماده ۳۶ این قانون، در مواردی که دادگاه، راساً یا به درخواست دادستان انجام هریک از اقدامات موضوع این ماده را فوری تشخیص دهد پیش از ورود به ماهیت دعوی و بدون اخذ تأمین، دستور موقت صادر می‌کند و این دستور فوری باید اجرا شود.

در انگلستان نیز قوانین متعددی اختیاراتی را به قضات داده تا با استفاده از آن بتوانند از کودکان در برابر انواع سوءرفتار و آزار حمایت کنند. دستور منع ورود به اماکن خاص^۱ در ماده ۱۲ قانون کودکان و نوجوانان ۱۹۳۳ پیش‌بینی شده که به قضات دادگاه صلح اجازه می‌دهد با صدور آن، مانع ورود شخص آزارگر به محل‌هایی شود که مرتبط با آزارهای ارتكابی وی است. دستور حفاظت از زنان و دختران در برابر ناقص‌سازی اندام تناسلی^۲ در قانون ناقص‌سازی اندام تناسلی زنان ۲۰۰۳ پیش‌بینی شده است. اگر دختری در معرض خطر یادشده باشد، دادگاه به مجرد اطلاع، این دستور را صادر می‌کند و نقض آن نیز جرم است. دستور حفاظت در برابر ازدواج اجباری^۳ در قانون خانواده ۱۹۹۶ برای حمایت از دختران در معرض ازدواج اجباری پیش‌بینی شده است که به دادرسی کیفری وابسته نبوده و هر شخص در معرض خطر یا نهادهای محلی و هر شخص دیگری موظف به گزارش وضعیت است. نقض آن نیز جرم بوده و تا پنج سال حبس به دنبال دارد.

دستور اطلاع دادن^۴ نیز در قانون جرایم جنسی ۲۰۰۳ پیش‌بینی شده است. براساس این دستور، فرد مرتکب جرایم جنسی موظف به اطلاع محل اقامت خود به پلیس است. این دستور مربوط به بعد از محکومیت است و نقض آن ممکن است حبس تا پنج سال را به دنبال داشته باشد. دستور منع خشونت^۵ نیز از مهمترین دستوراتی است که در قانون خانواده ۱۹۹۶ برای حمایت از قربانیان خشونت خانگی پیش‌بینی شده است. هدف این دستور، حفاظت از قربانی در برابر رفتارهای تهدیدآمیز، سوءاستفاده یا مزاحمت است. این دستور بیشتر در دادگاه خانواده صادر می‌شود و نقض آن مجازات تا پنج سال

1. Restricted premises order

2. FGM Protection Order

3. Female Genital Mutilation Act 2003

4. Forced Marriage Protection Order

5. Notification Order

6. Non- molestation Order

حبس را به دنبال دارد. دستور حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی^۱ در ماده ۲۷ قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ پیش بینی شده است. دستور یادشده، شخص آزارگر را از انجام اعمالی که در دستور قید شده است بازداشته و وی را ملزم به انجام دستوراتی می‌کند. دستور یادشده می‌تواند با درخواست شخص و یا در جریان دادرسی خانواده، حقوقی و یا کیفری صادر شود. (ماده ۳۱ قانون سوءرفتار خانگی، ۲۰۲۱)

دادگاه ممکن است براساس درخواستی که براساس این بخش به آن ارائه شده است حکم حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی را صادر کند. به موجب ماده ۳۹ اگر شخص بدون عذر نتواند مفاد دستور را رعایت کند مرتکب جرم شده است و بسته به اینکه اختصاری و یا با کیفرخواست باشد، مجازات حبس کمتر از شش ماه و جزای نقدی و یا حبس تا پنج سال خواهد داشت. موارد یادشده دستورات حقوقی^۲ هستند که با توانمندسازی پلیس و دادگاه‌های دادگستری برای انجام اقدامات حفاظتی بلافاصله پس از یک حادثه خشونت خانگی که شواهد کافی برای متهم کردن مجرم و محافظت از قربانی از راه بازداشت وجود ندارد شکاف را با حفاظت از قربانیان پر می‌کنند. توجه به این نکته ضروری است که بازداشت با شرایط و اقدامات حفاظتی می‌تواند به طور هم‌زمان برای ایجاد حمایت بیشتر از قربانی استفاده شود. (کلی، و همکاران،^۳ ۲۰۱۳؛ دولت بریتانیا،^۴ ۲۰۲۲)

قانون حمایت از اطفال و نوجوانان مصوب ۱۳۹۹ گام‌های مثبتی برای مشارکت قوه قضائیه در حمایت از کودکان برداشته است مانند تأسیس دفتر حمایت از اطفال و نوجوانان و پیش‌بینی مداخلات فوری مانند صدور دستور خروج کودک از محیط خطرناک یا ارجاع به بهزیستی. با این حال، محدودیت‌هایی نیز در این چارچوب وجود دارد مانند الزامی نبودن ایجاد دفاتر حمایتی در تمام شهرستان‌ها، وابستگی اجرای برخی وظایف به تشخیص رئیس قوه قضائیه و نبود ساختار مستقل در حوزه‌های قضایی کوچک که در عمل، اجرای قانون را با چالش مواجه می‌کند. نظام قضایی انگلستان با استفاده از دستورات حقوقی گوناگون و اختصاصی مانند دستور منع ورود به اماکن خاص، دستور حفاظت در برابر ازدواج اجباری، دستور اطلاع دادن از محل اقامت مجرمان جنسی و به‌ویژه دستور حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی، امکان مداخله فوری، هدفمند و کارا برای قضات را فراهم کرده است. این دستورات در بیشتر موارد بدون نیاز به طی فرایند کیفری و فقط برای پیشگیری و حمایت صادر می‌شوند و در صورت نقض، ضمانت اجرای جدی مانند حبس را به همراه دارند. تفاوت آشکار در این است که در انگلستان، حمایت از کودک بیشتر مبتنی بر حفاظت فعال و بازدارنده توسط اختیارات قضایی گسترده و نظام‌مند است، درحالی‌که در ایران، حمایت قضایی بیشتر واکنشی است و بیش از آنکه بر پیشگیری از آزار دیده و ایجاد فاصله امن میان کودک و آزارگر تمرکز کند به خروج کودک از خانه یا ارجاع به نهادهای حمایتی بسنده می‌کند. این درحالی است که تجربیات موفق نظام قضایی انگلستان نشان می‌دهد مداخله هدفمند و متوازن قضایی می‌تواند بدون جداسازی کودک از خانواده از او حمایت مؤثرتری به عمل آورد. بنابراین، برای ارتقای کارآمدی نظام حمایت قضایی در ایران، بازنگری در اختیارات قضات، گسترش دامنه دستورات حمایتی و تقویت ساختارهای اجرای قانون در سطوح محلی ضرورتی انکارناپذیر است.

۳-۲. سازمان بهزیستی

سازمان بهزیستی کشور از سازمان‌هایی است که بیشترین برخورد را با کودک‌آزاری دارد. به موجب بند الف ماده ۱ قانون حمایت و ماده ۳ آیین‌نامه اجرایی ماده ۶ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان و مصوب ۱۴۰۰، سازمان بهزیستی مسئولیت اصلی حمایت از اطفال و نوجوانان در معرض خطر و بزه‌دیده را برعهده دارد و مکلف است با استفاده از مددکاران اجتماعی به شناسایی، پذیرش، حمایت، نگهداری و توانمندسازی کودکان اقدام کند. در قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی

1. Domestic abuse protection order

2. Civil Order

3. Kelly, L., & et al

4. Gov, uk.

مصوب ۱۳۸۳، سازمان بهزیستی در قالب یکی از نهادهای وابسته به وزارت رفاه و تأمین اجتماعی مأموریت یافته است با تمرکز بر حفظ کیان خانواده‌های آسیب‌پذیر به پیشگیری از بروز و تشدید ناهنجاری‌های جسمی و روانی بپردازد. این نهاد با جلب مشارکت‌های مردمی، مسئولیت بازپروری، اصلاح و ارشاد اطفال بزه‌دیده را برعهده دارد. (خلیجیان، و همکاران، ۱۴۰۳)

براساس قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی در ماده ۹ مهمترین اصول حاکم بر نظام جامع تأمین اجتماعی عبارتند از: اصل جامعیت، اصل کفایت، اصل فراگیری، اصل پیشگیری، اصل توانمندسازی، مفقودالاثر بودن سرپرست، مجهول بودن هویت کودک، اعتیاد سرپرست، فوت سرپرست کودک، زندانی بودن سرپرست و ابتلا به بیماری‌های صعب‌العلاج سرپرست که ملاک‌های مهم پذیرش کودکان در مراکز سازمان بهزیستی است. (گلاب، و همکاران، ۱۴۰۳) مددکاران اجتماعی از افرادی هستند که بیشترین برخورد را با کودکان دارند. از این رو، بند الف ماده ۶ قانون حمایت، آنها را مکلف به گزارش دهی کرده است. دیگر وظیفه مددکاران، تحقیق و مصاحبه است که در ماده ۲۹ قانون حمایت نیز بر انجام تمام اقدامات توسط افراد آموزش‌دیده تأکید شده است. ماده ۸ آیین‌نامه اجرایی ماده ۶ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان به مددکاران اجتماعی این اختیار را می‌دهد که در موارد ضرورت برای جمع‌آوری اطلاعات و حمایت از طفل و نوجوان با اجازه متصرف قانونی یا شخص ذی‌ربط، وارد محل زندگی یا کار افراد و یا محل تحصیل طفل و نوجوان شده و در صورت عدم اجازه، پس از اخذ دستور مقام قضایی اقدام کنند. مددکار اجتماعی باید تلاش کند کودک و نوجوان در معرض خطر و یا بزه‌دیده از خانواده خود جدا نشود؛ زیرا جدایی از خانواده آثار سوء بسیاری به دنبال دارد. ماده ۴۶ قانون حمایت نیز بر این مهم تأکید دارد.

نگهداری و حمایت از کودکان بی‌سرپرست و بدسرپرست یکی از مسائلی است که تمام جوامع از دیرباز تاکنون با آن روبه‌رو هستند. در دوران پیشامدرن، نهادهای متعدد اجتماعی مسئولیت نگهداری از این کودکان را پذیرا می‌شدند و ارائه خدمات اجتماعی به شکل ساختاری جزو وظایف نهاد سیاست بود، اما به تدریج در دوران مدرن، ارائه خدمات اجتماعی به گروه‌های در معرض آسیب به دولت‌ها واگذار شد. (گلاب، و همکاران، ۱۴۰۳) قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلیس در ماده ۴ کمیسر، سوءرفتار خانگی را پیش‌بینی کرده است. کمیسر باید اقدامات مناسب برای پیشگیری، کشف، تحقیق و تعقیب جرائم مربوط به آزار خانگی را شناسایی و مرتکبان آزار خانگی، قربانیان آزار خانگی و کودکان متأثر از آزار خانگی و حمایت از آسیب‌دیدگان آزار خانگی را انجام دهد. اقدامات کمیسر عبارت است از: «ارزیابی، نظارت و انتشار اطلاعات در مورد ارائه خدمات به افراد آسیب‌دیده از آزار خانگی، ارائه توصیه‌هایی به هر مقام دولتی در مورد اجرای وظایف آن، تعهد یا حمایت (مالی یا غیرمالی) از انجام تحقیقات، ارائه اطلاعات، آموزش و سایر گام‌هایی که آگاهی عمومی را در مورد آزار خانگی بالا برد، مشاوره دادن به نهادهای عمومی، سازمان‌های مردم‌نهاد و سایر اشخاص، همکاری و مشارکت با نهادهای عمومی، سازمان‌های مردم‌نهاد و سایر اشخاص در انگلیس، ولز یا خارج از انگلیس».

کمیسر باید تمام موارد مربوط به آزار خانگی را به وزیر مسئول گزارش دهد و تمام گزارش‌های یادشده را به صورت عمومی منتشر کند. کمیسر می‌تواند از هر دستگاه اجرایی و یا نهاد عمومی برای حسن انجام وظایف خود درخواست همکاری کند. نهاد یادشده نیز باید در زمانی معقول به درخواست کمیسر پاسخ دهد. دستگاه‌هایی که کمیسر می‌تواند درخواست همکاری کند عبارتند از: یک افسر ارشد پلیس، یک نهاد پلیس محلی، رئیس پلیس حمل‌ونقل انگلیس، اداره پلیس حمل‌ونقل انگلیس، پلیس وزارت دفاع، یک افسر مهاجرت، سرویس دادستانی پادشاهی، هیأت آزادی مشروط، کمیسیون بررسی پرونده‌های جزایی، یک مقام محلی انگلیسی و کمیسیون کیفیت مراقبت.

به موجب ماده ۵۷ قانون سوءرفتار خانگی انگلستان، هریک از مقامات محلی باید نیاز به حمایت مبتنی بر مسکن در منطقه خود را ارزیابی کرده یا ترتیبی برای ارزیابی آن اتخاذ کند. همچنین استراتژی برای ارائه چنین حمایتی در منطقه خود تهیه و منتشر و بر اثربخشی آن نظارت کند. هر مقام محلی مرتبط در انگلستان باید یک هیئت مشارکتی محلی در زمینه آزار

خانگی منصوب کند تا بر اجرای وظایف نهاد محلی به موجب ماده ۵۷ و ارائه سایر حمایت‌های مقام محلی در منطقه تحت صلاحیت آن نظارت کند. مقامات محلی مدنظر این قانون نیز در ماده ۶۱ شمارش شده‌اند. در مقایسه نقش سازمان بهزیستی ایران و کمیسر سوءرفتار خانگی در انگلستان، تفاوت اصلی در سطح اختیارات و جایگاه نهادی آنهاست. سازمان بهزیستی با تمرکز بر حمایت، نگهداری و توانمندسازی کودکان در معرض خطر، نقش میدانی و خدماتی دارد، اما برای مداخلات مؤثر وابسته به مجوزهای قضایی است و اختیارات الزام‌آور را ندارد. در مقابل، کمیسر سوءرفتار خانگی در انگلستان نهادی مستقل با مأموریت نظارت، ارزیابی، ارائه راهکار و الزام نهادهای مختلف به پاسخ‌گویی است که با مشارکت نهادهای محلی و عمومی، چارچوبی هماهنگ و مؤثر برای پیشگیری از خشونت خانگی و حمایت از کودکان فراهم می‌کند. این مقایسه نشان می‌دهد نظام ایران نیازمند تقویت جنبه نظارتی و هماهنگی بین‌نهادی برای افزایش کارآمدی حمایت‌های اجتماعی است.

۳-۳. نیروی انتظامی

پیشگیری پلیسی یا پیشگیری انتظامی، مجموعه تدابیر کنشی و واکنشی پلیس است که با حمایت از افراد در معرض خطر، افزایش آگاهی‌های عمومی، نظارت بر اماکن عمومی، افزایش هزینه‌های ارتکاب جرم و مداخله پس از وقوع جرم، درصد پیشگیری از جرم در جامعه است. پیشگیری انتظامی نیازمند تجهیزات، فناوری، متخصصان، افزایش قدرت کشف، بسترهای قانونی، توان انتظامی، اشراف اطلاعاتی و سازماندهی است. (میرزاخانی، و همکاران، ۱۳۹۸). بند هشتم ماده ۴ قانون نیروی انتظامی مصوب ۱۳۶۹ نیز امر پیشگیری از وقوع جرایم را برعهده کارکنان نیروی انتظامی گذاشته است. پیشگیری از جرم، نیازمند ارائه آموزش‌های صحیح و وجود کارشناسان و متخصصان این امر در نیروی انتظامی است. از نظر آموزشی، پیشگیری از جرم تاکنون مورد توجه متصدیان آموزش نبوده است و اندک‌زمانی است که این آموزش‌ها مورد توجه مراکز آموزشی نیروی انتظامی قرار گرفته است (مؤمنی و احمدی موسوی، ۱۴۰). با توجه به اهمیت اقدام‌هایی که پلیس در قالب ضابط قوه قضائیه موظف به انجام آن است طی سال‌های اخیر، پلیس‌های تخصصی در نیروی انتظامی شکل گرفته‌اند که پلیس ویژه اطفال و نوجوانان از جمله آنهاست.

در مقدمه لایحه تشکیل پلیس ویژه بر پیشگیری از بزه‌دیدگی اطفال و نوجوانان نیز تأکید شده است. بند «ب» ماده ۶ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ایران، نیروی انتظامی را توسط پلیس ویژه اطفال و نوجوانان به شناسایی اطفال و نوجوانان در وضعیت مخاطره‌آمیز و معرفی آنها به سازمان بهزیستی کشور موظف کرده است. ماده ۶ لایحه پلیس ویژه نیز تدابیر پیشگیرانه و حمایتی را برای پلیس ویژه پیش‌بینی کرده است مانند ایجاد نظام جامع اطلاعات و آمار مربوط به اطفال و نوجوانان، تشکیل کارگروه مشترک با دستگاه‌های اجرایی و بهره‌گیری از ظرفیت نهادهای غیردولتی.

تا قرن نوزدهم، ایده آل حریم خصوصی خانواده و ایده آل فلسفه زیربنای دولت لیبرال، تاحد زیادی خانواده را در برابر دخالت دولت محافظت می‌کرد. درحالی‌که در انگلستان و ولز تغییر قابل‌توجهی در رویکرد آشکار شده است. با افزایش قابل‌توجه حمایت از قربانیان خشونت خانگی، میزان مداخله دولت در حریم خصوصی خانواده برای حمایت از چنین قربانیانی همچنان بحث‌برانگیز است. مشکل قانون‌گذاران این است که درحالی‌که کنوانسیون‌های بین‌المللی به‌طور قانع‌کننده‌ای استدلال می‌کنند که دولت‌ها باید برای حمایت از قربانیان خشونت خانگی اقدام کنند برخی از کنوانسیون‌ها همچنین حقوقی را به عاملان خشونت خانگی و خانواده‌های قربانیان و مرتکبان اعطا می‌کنند. این حقوق ازجمله حق احترام به زندگی خصوصی و خانوادگی، اغلب با اندیشه حمایت از قربانیان خشونت خانگی در تعارض است. (بسانت^۱، ۲۰۱۵)

قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ انگلستان، اخطار حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی را معرفی می‌کند. اخطار حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی از مهمترین اقدامات پیشگیرانه است که برای اولین بار در مواد ۲۴ الی ۳۳ قانون جرم و امنیت سال ۲۰۱۰ پیش‌بینی شده است. دستور یادشده در قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱ نیز ابقا شده است. اخطار حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی^۱ در ماده ۲۲ قانون سوءرفتار خانگی به پلیس این اختیار را داده است که در مواردی به مرتکب سوءرفتار اخطار دهد. صدور این دستور توسط پلیس، مرتکب را از ادامه آزار بازمی‌دارد و در این موارد صادر می‌شود:

- دلایل منطقی، پلیس را به این باور برساند که فرد، رفتار سوء نسبت به دیگری دارد؛
- دلایل منطقی، پلیس را به این باور برساند که برای حمایت از شخص در برابر سوءرفتار یا پیشگیری از خطر سوءرفتار ضروری است که دستور صادر شود.

دستور یادشده در مورد افراد زیر ۱۸ سال صادر نمی‌شود. این اخطار آزارگر را از شخص آزاردیده دور کرده و فاصله معینی را بین آنها مشخص می‌کند. اگر آزارگر و آزاردیده باهم زندگی کنند اخطار، شخص آزارگر را از ورود به مکان مشترک بازداشته و وی را از آنجا خارج می‌کند. پلیس قبل از صدور اخطار باید رفاه و راحتی فرد زیر ۱۸ سال را در نظر بگیرد؛ اگر افسر پلیس با دلایل منطقی به این باور برسد که فرد آزارگر در حال نقض اخطار است، می‌تواند بدون دستور وی را بازداشت کند. پرونده شخص در بازداشت‌مانده در کمتر از ۲۴ ساعت در دادگاه صلح مطرح می‌شود. این اخطار را نمی‌توان فراتر از آن مدت تمدید کرد، اگرچه در صورت خشونت بیشتر می‌توان به دنبال دستور جدید بود. (بلکبرن و گراسا، ۲۰۲۰)

از آنجاکه اخطار توسط پلیس صادر می‌شود، از زمان صدور مؤثر است و در نتیجه حمایت فوری موردنیاز قربانی را در چنین شرایطی ارائه می‌دهد. ظرف ۴۸ ساعت پس از ابلاغ اخطار به مرتکب، درخواست پلیس به دادگاه صلح برای صدور دستور باید شنیده شود. دستور می‌تواند تا ۲۸ روز از بازگشت مجرم به محل سکونت و تماس با قربانی جلوگیری کند. این دستور به قربانی اجازه می‌دهد تا درجه‌ای از فضای تنفسی را در نظر بگیرد که با کمک یک نهاد حمایتی گزینه‌های خود را در نظر بگیرد. (دولت بریتانیا، ۲۰۲۲) این اخطار به همراه دستور حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی از سال ۲۰۱۴ در هر ۴۳ مرکز پلیس مجری هستند. در مواردی که ادعای خشونت مطرح می‌شود این اخطار برای محافظت از قربانی در زمانی که در آسیب‌پذیرترین حالت خود است استفاده می‌شود.

در ایران، پلیس به‌ویژه با تشکیل پلیس ویژه اطفال و نوجوانان، مسئول شناسایی کودکان در وضعیت مخاطره‌آمیز و معرفی آنها به نهادهای حمایتی مانند بهزیستی است، اما کارکرد آن بیشتر حمایتی و محدود به گزارش‌دهی و اقدامات پس از وقوع جرم است. در مقابل، پلیس در انگلستان اختیارات پیشگیرانه گسترده‌تری دارد مانند صدور اخطار حفاظت در برابر سوءرفتار خانگی که به پلیس اجازه می‌دهد آزارگر را بدون نیاز به مداخله فوری دادگاه، فوری از محل سکونت خارج و از تماس با قربانی منع کند. این اقدامات با در نظر گرفتن منافع و رفاه کودکان به صورت مؤثر و فوری اجرا می‌شود و در صورت نقض با ضمانت‌های اجرایی جدی همراه است. چنین تفاوتی نشان می‌دهد که در انگلستان، پلیس نقش فعال‌تر و پیش‌دستانه‌تری در حمایت از قربانیان خشونت خانگی، به‌ویژه کودکان ایفا می‌کند، درحالی‌که در ایران، ساختارها همچنان نیازمند تقویت اختیارات، آموزش تخصصی و بسترهای قانونی برای مداخلات مؤثرتر هستند.

۳-۴. سازمان صدا و سیما

تلویزیون و رسانه به واسطه قدرت تکرار، برجسته‌سازی، تبلیغ و وسعت مخاطبان، قدرت هنجارسازی زیادی دارد. جامعه‌شناسان، تلویزیون را پر قدرتمندترین رسانه می‌دانند. (مهدوی ثابت و عبدالمهی، ۱۳۹۸) رسانه‌های ارتباط جمعی نقش

ویژه‌ای در ادراک مخاطبان از محیط اجتماعی و جامعه‌پذیری، انتقال ارزش‌ها، بروز احساسات و هیجانات و شکوفا شدن استعدادهای مخاطبان دارند. رسانه‌ها با این قابلیت می‌توانند عناصر جرم‌آفرین و ایجاد انگیزش به بزهکاری را به وجود آورند و هم می‌توانند از جرم‌آفرینی پیشگیری کنند و با انگیزه‌زدایی، رفتارهای صحیح زیست جمعی را به مردم بیاموزند و نقش بازدارندگی خود را ایفا کنند (زندى‌راد و بهمه‌ای، ۱۴۰۲). رسانه‌های گروهی به شیوه‌های مختلفی در پیشگیری از جرم و به‌موازات آن، ارتقای دانش حقوقی جامعه مؤثرند که مهمترین موارد آن عبارتند از: پیشگیری از بزهکاری با آموزش عمومی، پیشگیری از بزهکاری با انعکاس صحیح اخبار در جراید، پیشگیری از بزهکاری با انعکاس عوامل مختلف حقوقی، قضایی و اجتماعی منجر به جرم، پیشگیری از بزهکاری با اصلاح و بهبود محتوای برنامه‌های نمایشی، پیشگیری از بزهکاری با افشای جرایم ملی (شاه‌جهان‌پور، ۱۳۹۶).

ماده ۱۰ اساس‌نامه صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۲ هدف اصلی سازمان را یک دانشگاه عمومی نشر فرهنگ اسلامی، ایجاد محیطی مساعد برای تزکیه و تعلیم انسان و رشد فضائل اخلاقی معرفی کرده است. براین اساس، قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ ایران، برای سازمان صدا و سیما نیز وظایفی مانند تولید و پخش برنامه‌هایی برای بالا بردن آگاهی عمومی در حوزه اطفال و نوجوانان و جلوگیری از تولید، پخش یا تبلیغ هر برنامه مضر به سلامت، تربیت، اخلاق و سایر حقوق تعیین کرده است. در بخش‌های مختلف قانون ارتباطات ۲۰۰۳ انگلستان نیز به آگاهی‌رسانی در مورد مسائل مربوط به خشونت خانگی به صورت صریح و یا ضمنی توجه شده است. بخش ۳ قانون یادشده، وظایف عمومی سازمان نظارت بر اطلاعات را مشخص می‌کند که بر تضمین عدالت و بی‌طرفی در رسانه‌ها و توجه به مفاهیم اجتماعی و فرهنگی مهم مانند خشونت خانگی، حفاظت از افراد آسیب‌پذیر به‌ویژه کودکان و ترویج آگاهی اجتماعی باهدف پیشگیری از جرم تأکید کرده است. بخش ۶ قانون یادشده در مورد مقررات مربوط به پخش به مواردی مانند آگاهی بخشی اجتماعی، رعایت اخلاقیات و مسئولیت در برابر جامعه تأکید می‌کند. همچنین بخش ۷ به تأثیر اجتماعی رسانه‌ها تأکید می‌کند که باید محتوای آگاهی بخش و حمایتی تولید کند و به ترویج رفتارهای مثبت اجتماعی بپردازد. این شامل خشونت خانگی و آسیب‌های ناشی از آن نیز می‌شود و از رسانه‌ها می‌خواهد در برابر خشونت، تبلیغ رفتارهای آسیب‌زا یا عادی‌سازی خشونت مسئول باشند. در بررسی نقش رسانه در پیشگیری از کودک‌آزاری خانگی، ایران و انگلستان هر دو بر اهمیت آگاهی‌رسانی عمومی تأکید دارند، اما رویکردها و میزان الزام‌آوری متفاوت است. در ایران، سازمان صدا و سیما براساس ماده ۱۰ اساس‌نامه خود و قانون حمایت از اطفال و نوجوانان، موظف به تولید برنامه‌هایی برای افزایش آگاهی عمومی و پرهیز از پخش محتوای مضر برای کودکان است. اجرای این وظایف بیشتر به صورت توصیه‌ای و غیرالزام‌آور باقی مانده است. در مقابل، قانون ارتباطات ۲۰۰۳ انگلستان به صورت صریح و با ضمانت‌های نظارتی، رسانه‌ها را ملزم به ترویج آگاهی، مقابله با خشونت خانگی، و تولید محتوای اخلاق‌مدار کرده و بر مسئولیت اجتماعی رسانه در برابر آسیب‌پذیرترین اقشار به‌ویژه کودکان تأکید می‌کند. این قانون، رسانه را نه فقط ابزار آموزش، بلکه عاملی فعال در فرهنگ‌سازی و پیشگیری می‌داند. بنابراین، درحالی‌که در انگلستان، رسانه‌ها بخشی جدی از سازوکارهای پیشگیرانه اجتماعی در سیاست‌گذاری‌ها دیده می‌شوند در ایران برای ایفای مؤثر این نقش، نیاز به تقویت نظارت، الزامات قانونی و تولید هدفمندتر محتوا محسوس است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف تحلیل تطبیقی نقش سازمان‌های دولتی در پیشگیری از کودک‌آزاری خانگی در نظام‌های حقوقی ایران و انگلستان انجام شد. یافته‌های پژوهش بر مبنای بررسی قوانین، نهادها و رویه‌های حمایتی نشان می‌دهد که

باوجود تصویب قانون حمایت از اطفال و نوجوانان در سال ۱۳۹۹، نظام حقوقی ایران هنوز چارچوبی منسجم، هماهنگ و اثربخش برای پیشگیری از کودک‌آزاری ندارد. درمقابل، نظام حقوقی انگلستان، به‌ویژه با تصویب قانون سوءرفتار خانگی ۲۰۲۱، سازوکارهای منسجم‌تری در پاسخ به این پدیده در پیش گرفته است. تحلیل تطبیقی نشان داد که در نظام حقوقی ایران، تعریف کودک‌آزاری محدود و ناظر بر اعمال آشکار و مستقیم است، درحالی‌که در انگلستان، دامنه کودک‌آزاری گسترده‌تر بوده و شامل آزار روانی، عاطفی، اقتصادی، کنترل‌گری و حتی قرار گرفتن در معرض خشونت نیز می‌شود. در ایران، تمرکز اصلی بر خروج کودک از محیط پرخطر و ارجاع او به نهادهای حمایتی مانند بهزیستی است، اما در انگلستان، ابزارهای حقوقی مانند دستورات حفاظتی علیه آزارگر به‌گونه‌ای طراحی شده‌اند که با حفظ حداکثری پیوند کودک با محیط خانوادگی، آزارگر را از کودک دور می‌کنند.

از دیگر یافته‌های مقاله، ضعف نهادهای حمایتی در ایران در تحقق وظایف قانونی به‌ویژه به‌دلیل نبود سازوکار نظارت و ضمانت اجرای مؤثر است. اگرچه از مهمترین نوآوری‌های قانون حمایت از اطفال و نوجوانان ۱۳۹۹ ایران، این است که تکالیفی برای نهادهایی مانند قوه قضائیه، نیروی انتظامی، سازمان بهزیستی و رسانه‌ها تعیین کرده است، همچنین در ماده ۲۷ قانون حمایت از اطفال و نوجوانان نیز ضمانت اجرا برای نهادها و سازمان‌ها پیش‌بینی شده است، ولی صرف اینها کافی نیست و نهاد نظارتی نیز باید وجود داشته باشد. این درحالی است که در نظام حقوقی انگلستان با بهره‌گیری از ساختارهایی مانند کمیسر سوءرفتار خانگی و نظام‌های گزارش‌دهی چندسطحی، پاسخ‌گویی نهادها تضمین شده است. در حوزه رسانه نیز تفاوت‌ها چشم‌گیر است. در ایران، نقش صدا و سیما در فرهنگ‌سازی و آگاهی‌رسانی تصریح شده است، ولی الزام‌آور نیست و ظرفیت رسانه‌های غیردولتی و دیجیتالی به‌درستی در قانون دیده نشده است. درمقابل، در انگلستان، رسانه‌ها با قانون ارتباطات ۲۰۰۳، ملزم به ایفای نقش فعال در آگاهی‌رسانی عمومی، آموزش اجتماعی و اطلاع‌رسانی درباره خشونت خانگی شده‌اند.

در ساختار حمایتی ایران، نقش سازمان‌های غیردولتی در مقایسه با نهادهای رسمی بسیار محدود است. این درحالی است که انگلستان با واگذاری بخشی از وظایف حمایتی به سازمان‌های مدنی، ظرفیت جامعه مدنی را در خدمت پیشگیری از کودک‌آزاری قرار داده است. یافته‌های پژوهش بیانگر این است که برای کارآمدسازی نهادها در ایران باید بازنگری‌هایی بنیادین در موارد زیر صورت گیرد:

- بازتعریف مفهومی گسترده‌تر و جامع‌تر از کودک‌آزاری؛
 - گسترش اختیارات حمایتی دادگاه‌ها برای صدور دستورات غیرکیفری؛
 - طراحی ضمانت‌های اجرایی مؤثر برای تکالیف نهادهای مسئول؛
 - نهادمندسازی مشارکت رسانه‌ها و سازمان‌های مردم‌نهاد در فرآیند پیشگیری.
- در انتها، پیشنهاد می‌شود سازمان بهزیستی با مشارکت قوه قضائیه، یک سامانه متمرکز گزارش‌دهی و نظارت بر وضعیت کودک‌آزاری را طراحی و اجرا کند. این سامانه باید امکان ثبت گزارش، ارجاع خودکار به نهادهای مربوط، تعیین ضرب‌الاجل قانونی برای رسیدگی و پیگیری اجرای اقدامات حمایتی را فراهم کند. همچنین، تهیه گزارش‌های دوره‌ای از عملکرد نهادها و اطلاع‌رسانی به مراجع نظارتی می‌تواند ضمانت‌اجرایی لازم برای رعایت مفاد قانون حمایت از اطفال و نوجوانان را تقویت کند. اجرای این پیشنهاد، گامی جزئی، اما مؤثر برای تقویت پاسخ‌گویی نهادهای مسئول و ارتقای عملی نظام پیشگیری از کودک‌آزاری در ایران خواهد بود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از همه کسانی که ایشان را در نگارش مقاله حمایت علمی نمودند، تشکر می‌نمایند.

منابع

- تقی‌زاده زانوقی، مرتضی (۱۳۹۹). نوآوری‌های ماهوری و شکلی قانون جدید حمایت از اطفال و نوجوانان. نشریه علمی فقه و حقوق نوین، ۱۳(۱)، ۱۷۶-۱۹۰.
- حاجی تبار فیروزجایی، حسن (۱۳۸۹). پیشگیری وضعی از بزه‌دیدگی کودکان در معرض خطر با تأکید بر قوانین و مقررات انگلستان. نشریه مطالعات پیشگیری از جرم، ۵(۱۷)، ۱۲۹-۱۶۶.
- خلیجیان، پری، انجم شعاع، محمد مهدی، و امیرالطی بیوکی، مزگان (۱۴۰۳). سیاست جنایی قضایی و همکاری نهادهای غیرقضایی در حمایت از کودکان بزه‌دیده و در معرض خطر. نشریه حقوق و مطالعات سیاسی، ۴(۲)، ۱۹۵-۲۱۲.
- رجبی، ابراهیم، امینی، ایمان، محمدی، حسین، و محمدولی، مجید (۱۳۹۹). کارکردهای ترمیمی پلیس در پیشگیری از بزه‌دیدگی و بزهکاری اطفال و نوجوانان. نشریه رهیافت پیشگیری از جرم، ۳(۳)، ۶۵-۹۲.
- زندى‌راد، علی، و بهمه‌ای، عبدالواحد (۱۴۰۲). نقش رسانه در پیشگیری از جرم. نشریه تمدن حقوقی، ۱۶(۶)، ۲۰۷-۲۲۴.
- شاه جهان‌پور، سعید (۱۳۹۶). نقش فرهنگ در پیشگیری از جرم. نشریه علمی-حقوقی قانون‌یار، ۴(۱)، ۶۱-۷۲.
- صبوری‌پور، مهدی، و حق‌بین، فائزه (۱۴۰۲). نوآوری‌ها و چالش‌های قانون حمایت از اطفال و نوجوانان در پیشگیری از کودک‌آزاری. نشریه پژوهش‌های حقوقی، ۲۲(۵۳)، ۵۰۷-۵۳۷.
- کاری‌یو، روبر (۱۳۸۱). مداخله روان‌شناختی-اجتماعی زود هنگام در پیشگیری از رفتارهای مجرمانه. مترجم: نجفی ابرندآبادی، علی حسین. نشریه تحقیقات حقوقی، ۵(۳۵ و ۳۶)، ۲۶۷-۳۰۴.
- گلاب، سمانه، جدیدی، پویا، امتی، محمدباقر، و عزت‌آبادی‌پور، حسام (۱۴۰۳). بررسی فرایند برون‌سپاری خدمات به مراکز نگهداری از کودک و نوجوان فاقد سرپرست مؤثر از منظر نظام هزینه‌ها. نشریه گزارش‌های کارشناسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۰(۳۲)، ۶-۱۶.
- مهدوی ثابت، محمدعلی، و عبدالحی، سامان (۱۳۹۸). سیاست جنایی پیشگیرانه ایران در قبال خشونت علیه اطفال. نشریه علمی مطالعات پیشگیری از جرم، ۱۴(۵۱)، ۹-۲۳.

- مؤمنی، مینا، و احمدی موسوی، سیدمهدی (۱۴۰۱). تعامل پلیس با نهادهای پیشگیری از جرم. نشریه تمدن حقوقی، ۱۲(۵)، ۲۸۳-۲۹۸.
- میرزاخانی، عبدالرحمن، درویشی، صیاد، و داودی دهقانی، ابراهیم (۱۳۹۸). راهبردهای پیشگیری انتظامی از جرم با نگاه به آینده. نشریه مطالعات راهبردی ناجا، ۴(۱۳)، ۷۷-۴۹.
- نوبهاری، مهناز (۱۳۹۹). کودک‌آزاری و علل و پیامدهای آن. نشریه علمی علوم انسانی اسلامی، ۲۲(۶)، ۱۴۷-۱۵۷.

References

- Alik, R., Anastasia, M., & Kety, K. (2023). Child Abuse and Neglect Screening: The Role of the Dental Team. *European Journal of Dental and Oral Health*, 4(1), 14–17. <https://doi.org/10.24018/ejdent.2023.4.1.234>
- Bessant, C. (2015). Protecting Victims of Domestic Violence—Have We Got the Balance Right? *The Journal of Criminal Law*, 79(2), 102–121. <https://doi.org/10.11770022018315574820/>
- Blackburn, K., & Graca, S. (2020). A critical reflection on the use and effectiveness of DVPNs and DVPOs. *Police Practice and Research*, 22(1), 1–17. <https://doi.org/10.108015614263.2020.1759059/>
- Domestic Abuse: statutory guidance (accessible version). (2021). GOV.UK. <https://www.gov.uk/government/publications/domestic-abuse-act-2021/domestic-abuse-statutory-guidance-accessible-version#fnref:14>
- Gov, uk. (2022, February 20). *Domestic Violence Protection Notices (DVPNs) and Domestic Violence Protection Orders (DVPOs) Guidance*. GOV.UK. <https://www.gov.uk/government/publications/domestic-violence-protection-orders/domestic-violence-protection-notices-dvpns-and-domestic-violence-protection-orders-dvpos-guidance-sections-24-33-crime-and-security-act-2010>
- Harwin, J., & Barlow, C. (2022). The co-occurrence of Substance misuse, Domestic abuse, and Child maltreatment: Can Family Drug and Alcohol Courts Play a part? *Frontiers in Psychiatry*, 13(13). <https://doi.org/10.3389/fpsy.2022.989813>
- Jacob P. E. (2024). An in- depth investigation of the widespread effects of child abuse on development and wellbeing. *NEWPORT INTERNATIONAL JOURNAL of CURRENT ISSUES in ARTS and MANAGEMENT*, 4(1), 4–7. <https://doi.org/10.59298/nijciam/20244.1.4723/>
- Kelly, L., Adler, J., Horvath, M., Lovett, J., Coulson, M., Kernohan, D., Hillier, J., & Nicholas, S. (2013). *Evaluation of the Pilot of Domestic Violence Protection Orders*. <https://assets.publishing.service.gov.uk/media/5a7c7d87e5274a559005a39b/horr76.pdf>
- World Health Organization (2024, November 5). *Child maltreatment*. World Health Organization. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/child-maltreatment>



The Approach of Iran's Criminal Law and the 1979 Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women to the Crime of Prostitution

Reza Elhami¹ ✉, Abdorreza Lotfi², and Behrouz Yousefloo³

1. Corresponding author, Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: dr.elhami.reza@gmail.com  0000-0002-2555-5745

2. Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: tasnim4757@gmail.com  0009-0006-6908-1402

3. Ph.D. Student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: b.yousefloo74@gmail.com  0000-0003-0407-451x

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 15 June 2025

Received in revised form 29

August 2025

Accepted 29 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

prostitution,
criminal law,
the 1979 Convention on the
Elimination of All Forms of
Discrimination against Women,
Women.

ABSTRACT

Objective: Iran's criminal law has established specific provisions on limits and penalties to combat various forms of sexual crimes, but it has not dedicated a special regulation to prostitution. Action to improve the status of women globally is very necessary, and the International Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women was created to create full equality between women and men and eradicate discrimination against them. A comparative assessment of the approach of Iran's criminal law and the International Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women to the phenomenon of prostitution and an analysis of the reasons for Iran's non-membership in this convention.

Method: This research was conducted using a descriptive-analytical method and through the collection of library information.

Results: The aforementioned convention is a reflection of Western feminist ideals and, due to differences in cultural and religious structures, standards, and different interpretations of the status of women in different regions, has failed to create a real consensus, especially in Islamic countries.

- Iran's criminal law rejects prostitution as a sexual crime, but Iran's membership in the Convention has not been achieved due to religious obstacles and the need to repeal criminal provisions that contradict it.

- At the same time, there is the possibility of membership with limited reservations.

Conclusions: Although both legal systems (Iran and the Convention) treat prostitution as a criminal phenomenon, differences in cultural, religious, and legal foundations have caused Iran to not join this Convention, despite the possibility of conditional membership.

Cite this article: Elhami, R., Lotfi, A., & Yousefloo, B. (2025). The Approach of Iran's Criminal Law and the 1979 Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women to the Crime of Prostitution. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 91-106. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20153.2371>



© The Author(s). retain the copyright and full publishing rights.

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20153.2371>

Introduction

Islam does not provide equal rights, duties, and punishments for men and women, but rather, in some cases, it has adopted a similar legislative approach and in other cases, it has recognized differences in rulings, considering the capabilities and capacities of each. «Islam rejects a one-dimensional view of men or women and, considering the nature, ability, and talent of each of them, has provided privileges in accordance with their status and capacity for each». Today, following the modernization of societies, women have had a more prominent presence in social arenas. These developments have created changes in the economic and social status of societies and have affected the type, method, and extent of crimes committed by women. In most legal systems in the world, formal and substantive laws in the criminal field have been enacted with the aim of legally protecting women. The main issue is to what extent, in the field of sexual crimes, and especially prostitution, can a woman's right to control her own body be affected by criminal regulations. This research, with regard to the ratification of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, examines how to create consensus among countries, especially Islamic countries, and the role of Islamic culture and identity in adherence or non-adherence to such treaties.

Method

This research was conducted using a descriptive-analytical method and through the collection of library information.

Results

1. Concepts

Gender discrimination: The 1979 Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, based on Article 1, defines gender discrimination as follows: «The establishment of any distinction, exclusion or restriction on the basis of sex in the political, social, economic, cultural, civil or any other field».

Prostitution: The nature of prostitution lies in the commission of the crime of adultery by a woman with her own intention and consent and with the motive of receiving money. This phenomenon has two basic elements: «The provision of any sexual services by a woman» and «the receipt of money or financial interest in return» (Karimi Majd, 2001). In jurisprudential texts, terms such as «al-mashhourah belzena» and in a narrative quoted from Imam Sadegh, the term «dawaei va baghaya» have been used. The term «dawaei» and «baghaya» in this narrative refers to women who attract men to themselves (for financial and non-financial reasons) or are known as «zena» (adultery) (Hor Ameli, 1414AH, 2/368).

2. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women

This convention seeks to comprehensively combat gender discrimination. In criminal matters, Article 2, paragraph «m» obliges States Parties to abolish all national criminal provisions that discriminate against women. Article 6 also states: States Parties will take all appropriate measures, including the enactment of laws, to prevent the illicit traffic in and exploitation of prostitution of women. However, the convention does not provide a definition of prostitution and does not recommend specific criminal means to combat it. The spirit of the convention is the rejection of any discrimination and the emphasis on the full equality of women and men. This approach is in serious conflict with Iran's criminal regulations, which are based on Article 4 of the Constitution and its preamble, which originate from Islamic teachings and Shiite jurisprudence. The effect of membership in this convention for Iran and Islamic countries is the fading of the institution of family and religion as a result of changing some principles of the Constitution related to Islamic teachings about women and men, as well as changing and repealing criminal regulations derived from jurisprudential and religious teachings.

3. The approach of Iran's criminal law to prostitution

Substantive law: In Iran's criminal law, prostitution is not defined as an independent crime, but is dealt with in the form of Haddi and Taziri sexual crimes such as adultery, Mosahagheh, and illicit relation below the Hadd. The Islamic Penal Code approved in 2013 defines adultery in Article 221 as follows: «Adultery is intercourse between a man and a woman who are not married and it should not be one of those cases where they think that there is a marital relationship between them». For a prostitute who consents to commit adultery or illicit relations, punishments such as the death penalty (in certain cases), 100 Haddi lashes, or up to 99 Taziri lashes are provided. In some cases, such as adultery with one's stepmother, the death penalty is prescribed only for men, which is considered a form of positive discrimination against women.

Criminal Procedure Code: The Criminal Procedure Code approved in 2013 refers to differentiated proceedings in Article 42 and stipulates: «Interrogations and investigations of women and minors should be carried out by trained female officers, if possible, and in accordance with Sharia standards». However, the establishment of a special prosecutor's office or court to investigate crimes against women has been neglected. According to Articles 241 of the Islamic Penal Code and 102 of the Criminal Procedure Code, the principle of prohibiting prosecution and investigation of crimes against modesty, including prostitution, is prohibited except in cases specified by law. Jurisdiction to hear charges of prostitution lies with Criminal Court One or Two, depending on the type of crime committed and its punishment.

Conclusions

A study of the provisions of the Convention and Iran's criminal law shows that although both systems treat prostitution as a criminal phenomenon, the differences in cultural, religious, and

legal foundations are fundamental. The Convention was formulated with an individualistic and extreme approach to gender equality, in a concise and general manner, and the observance of normative considerations of Islam or other religions is largely dependent on how the provisions of the Convention are adapted to the existing examples in each society. On the other hand, the Iranian legal system considers all its provisions to be inspired by the rulings of Sharia and Imamieh jurisprudence, and within this framework, the principle of equality and dignity of women has not been neglected. These differences have caused Iran to not join this Convention so far, despite the possibility of conditional membership. However, the need to amend laws and regulations related to gender discrimination cannot be completely ignored. In cases where changing the rulings does not contradict Islamic standards (based on the rule «the ruling must be based on the cause, whether it exists or not»), it is possible to amend the laws. The proposed solution for potential membership is to impose a limited and specific reservation on provisions that are contrary to domestic law, even if this reservation is contrary to international custom, the will of the parties, or the objectives of the Convention. (Ghamat and Qomi, 2012) This approach is based on the jurisprudential rule «the majority, whenever possible, is preferable to subtraction».

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank the officials of the Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tabriz, who provided spiritual and scientific support for this research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



رویکرد حقوق کیفری ایران و کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹ نسبت به جرم روسپیگری

رضا الهامی^۱، عبدالرضا لطفی^۲ و بهروز یوسفلو^۳

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: dr.elhami.reza@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: tasnim4757@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: b.yousefloo74@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: قوانین موضوعه کیفری ایران احکام ویژه‌ای در مورد حدود و تعزیرات برای مبارزه با صور مختلف جرایم جنسی وضع کرده است، اما مقررره ویژه‌ای به روسپیگری اختصاص نداده است. اقدام برای بهبود وضعیت زنان در سطح جهانی بسیار ضروری است و کنوانسیون بین‌المللی رفع هرگونه تبعیض علیه زنان برای ایجاد برابری کامل میان زنان و مردان و ریشه‌کن کردن تبعیض علیه آنها ایجاد شده است. پژوهش حاضر با هدف ارزیابی تطبیقی رویکرد قوانین کیفری ایران و کنوانسیون بین‌المللی رفع هرگونه تبعیض علیه زنان نسبت به پدیده روسپیگری و واکاوی دلایل عدم عضویت ایران در این کنوانسیون انجام شد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲

روش پژوهش: این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای انجام شده است.

کلیدواژه‌ها:

روسپیگری،

قانون موضوعه کیفری،

کنوانسیون منع کلیه اشکال

تبعیض علیه زنان ۱۹۷۹،

زنان.

یافته‌ها: کنوانسیون مذکور بازتابی از آرمان‌های فمینیستی غرب است و به دلیل تفاوت در ساختارهای فرهنگی، مذهبی، استانداردها و تفسیرهای مختلف از جایگاه زنان در مناطق گوناگون، نتوانسته اجماع واقعی به‌ویژه در کشورهای اسلامی ایجاد کند.

• مقررات کیفری ایران پدیده روسپیگری را در قالب جرایم جنسی رد می‌کند، اما عضویت ایران در کنوانسیون به دلیل موانع دینی و ضرورت لغو مقررات کیفری مغایر با آن محقق نشده است.

• در عین حال، امکان عضویت با اعمال حق شرط محدود وجود دارد.

نتیجه‌گیری: اگرچه هر دو نظام حقوقی (ایران و کنوانسیون) با روسپیگری به مثابه یک پدیده مجرمانه برخورد می‌کنند، اما تفاوت در مبانی فرهنگی، مذهبی و حقوقی موجب شده ایران با وجود امکان عضویت مشروط، تاکنون به این کنوانسیون نپیوندد.

استناد: الهامی، رضا؛ لطفی، عبدالرضا؛ و یوسفلو، بهروز (۱۴۰۴). رویکرد حقوق کیفری ایران و کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹

نسبت به جرم روسپیگری. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۳)، ۹۱-۱۰۶. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20153.2371>



مقدمه

دین اسلام برای زن و مرد حقوق، تکالیف و مجازات‌های یکسان در نظر نگرفته، بلکه با توجه به توانمندی‌ها و ظرفیت‌های هر یک، در برخی موارد رویکرد تشریعی مشابه و در موارد دیگر، قائل به تفاوت در احکام شده است. اسلام نگرش تک‌بعدی به زن یا مرد را رد کرده و با توجه به فطرت، توانایی و استعداد هر یک از آنان، امتیازاتی متناسب با جایگاه و ظرفیت‌شان برای هر کدام در نظر گرفته است. از این رو، باید میان تشابه در حقوق و تفاوت‌های حقوقی تمایز قائل شد؛ چراکه اسلام تکالیف یکسانی برای زن و مرد مقرر نکرده است، اما با تساوی در حقوق نیز مخالف نیست. زن و مرد در خلقت یکسان آفریده شده‌اند، اما در حقوق و نوع تکالیف خود تفاوت دارند.

در بیشتر نظام‌های حقوقی جهان، قوانین شکلی و ماهوی در حوزه کیفری، با هدف حمایت قانونی از زنان وضع شده‌اند. این حمایت‌ها شامل موارد زیر است:

- حمایت از زنان در برابر جرایم علیه تمامیت جسمانی، که کلیه اشکال خشونت فیزیکی را در برمی‌گیرد؛
- حمایت از زنان در برابر جرایم علیه تمامیت معنوی، از جمله انواع خشونت‌های جنسی و روانی مانند توهین، تجاوز جنسی، هرزه‌نگاری و قاچاق زنان به منظور بهره‌کشی جنسی؛

گرچه مقررات داخلی و بین‌المللی، تبعیض جنسیتی علیه زنان را منع کرده‌اند، مسئله این است که در حوزه جرائم جنسی و به‌ویژه روسپیگری، حق تصرف زن بر جسم خویش تا چه حد می‌تواند تحت تأثیر مقررات کیفری قرار گیرد تا مانع از عرضه بدن توسط زنان با انگیزه‌های مالی یا غیرمالی شود. در پژوهش حاضر، این مسئله با توجه به نگرش‌ها و فرهنگ‌های متفاوت کشورها در چارچوب نظری سازه‌نگاری بررسی شده است. با توجه به تصویب کنوانسیون «منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»^۱ توسط کشورهای مختلف با ساختارهای گوناگون و به شیوه‌های متفاوت، این پژوهش به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه این کنوانسیون، با هدف رفع تبعیضات جنسیتی در جهان، تاکنون توانسته است اجماعی میان کشورها، به‌ویژه کشورهای اسلامی، ایجاد کند. مقاله حاضر پس از بررسی اهداف کنوانسیون و تأثیرات آن بر کاهش تبعیض میان زنان و مردان، و نیز نحوه عملکرد کشورهای دارای فرهنگ‌ها و ساختارهای متفاوت در تصویب این کنوانسیون، به نقش فرهنگ و هویت اسلامی در پایبندی یا عدم پایبندی به چنین معاهداتی می‌پردازد.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

۱. مفهوم‌شناسی تبعیض جنسیتی

مفاهیم جنس، جنسیت و تبعیض جنسیتی با نظریه فمینیستی گره خورده است. از نکات تأمل برانگیز در نظریات فمینیستی، قائل شدن به تمایز میان مفهوم جنس و جنسیت است. جنس نوعی طبقه‌بندی زیستی است که پایه آن را ویژگی‌های ژنتیکی افراد تشکیل می‌دهد، اما جنسیت شامل نقش‌های اجتماعی و رفتارهایی است که فرهنگ و جامعه برای جنس‌ها قائل می‌شود. این نقش‌ها که دامنه انتظارات رفتاری از جنس مرد و زن را مشخص می‌کند در حقیقت ساختاری اجتماعی دارد نه ساختاری زیستی و ازپیش تعیین شده است. (وایت و هینز، ۱۳۹۰) این نقش‌ها مبتنی بر پیش‌فرض‌های مربوط به جنسیت و تفاوت جنسیتی است (هیدنسون، ۱۳۸۸). فمینیست‌ها در دهه ۱۹۷۰ میلادی مفهوم جنسیت را به این دلیل ابداع کردند که بیان کنند نسبت جنسیت زنان و مردان در همه فرهنگ‌ها یکسان نیست و در گذر زمان تغییر می‌کند. از این رو، نظریه جنسیت برای زنان و مردان جایگاه اجتماعی قائل است و نه جایگاه زیست‌شناختی (روباتم، ۱۳۸۷). تاریخ با منبع مطابقت ندارد گاهی مفهوم جنسیت و جنس، مترادف هستند، اما منظور از جنس، ویژگی‌های بیولوژیک فرد جنسیت و منظور از

1. Convention on the elimination of all forms of discrimination against women

جنسیت، نقش‌هایی است که اجتماع برای زنان و مردان قائل است. در جنسیت، انتظارات اجتماعی از رفتار مناسب هر جنس مورد نظر است که مبنای این تفاوت‌های جنسیتی به نگرش‌ها، باورها، هنجارها و ارزش‌های جامعه نسبت داده می‌شود (عیسی‌خانی، ۱۳۸۳). در مقررات داخلی، تعریفی از جنس و جنسیت به میان نیامده است و در کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹ نیز مستند به ماده ۱، تبعیض جنسیتی را بدین شرح تعریف کرده است: «قائل شدن به هرگونه تمایز، استثنا یا محدودیت برمبنای جنسیت در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، مدنی و یا هر زمینه دیگر».

۲. مفهوم‌شناسی مفهوم روسپیگری

دهخدا در کتاب لغت‌نامه (۱۳۷۷) در تعریف واژه روسپی آورده است: «زن فاحشه و بدکاره بوده و مخفف روسپید و از باب تسمیه شیء به ضد، بر زنان هرزه و روسیاه به عنوان طعنه و تمسخر اطلاق می‌شود». به اعتقاد ایشان این واژه معرب روسپی بوده و در زمان صحابه و تابعین استعمال می‌شد، ولی این اعتقاد به دلیل فقدان سابقه لغوی در میان لغت‌شناسان عربی و کتب آنها مانند لسان العرب، معجم مقاییس اللغة و جمهره اللغة مردود اعلام شده است. شاید بتوان واژه‌هایی مانند داعره و عاهره (مألف، ۱۹۸۶) را در کتب لغت عربی معادل روسپی در زبان فارسی دانست. واژه مشابه روسپی در متون فقهی، «المشهوره بالزنا» می‌باشد که در لسان فقها در ابواب فقهی نکاح، حد قذف و لعان استعمال شده است. در کتاب روایی وسائل الشیعه در روایت منقول از امام صادق علیه السلام واژه دواعی و بغایا به چشم می‌خورد. منظور از دواعی و بغایا در این روایت، آن دسته از زنانی هستند که مردان را به سمت خود جذب می‌کنند (با انگیزه مالی و غیرمالی) یا معروف به زنا هستند (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۳/۳۶۸).

تعریف اصطلاحی متعددی از واژه روسپیگری ارائه شده است. مطالعه این تعاریف حاکی از آن است که ماهیت روسپیگری، در ارتکاب جرم زنا توسط زن با قصد و رضایت خویش و با انگیزه دریافت پول نهفته است. برخی، ایجاب دادن زن برای برقراری رابطه جنسی با مرد در مقابل دریافت پول را روسپیگری می‌دانند. برخی دیگر، روسپیگری را به مفهوم تقاضا یا توافق بین زن و مرد برای انجام رابطه جنسی در قبال پول می‌دانند. ناگفته پیداست که این پدیده مجرمانه در تعریف خود، درخواست پول توسط زن در قبال رابطه جنسی با مرد را در برمی‌گیرد. با توجه به این تعاریف مشخص می‌شود که روسپیگری دارای دو عنصر اساسی: «ارائه هرگونه خدمات جنسی از سوی زن» و «دریافت پول یا بهره مالی در قبال آن» است. به عبارت دیگر، روسپیگری به مفهوم دریافت پول در مابه‌ازای ارائه خدمات جنسی از سوی زن فاحشه است (کریمی مجد، ۱۳۸۰).

۳. تحولات حاکم بر کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان

در ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹، کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان توسط مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد که پس از تصویب کشور بیستم در تاریخ ۴ سپتامبر ۱۹۸۱ در قالب معاهده‌ای بین‌المللی لازم‌الاجرا شد. تا دهمین سالگرد کنوانسیون در سال ۱۹۸۹ یک‌صد کشور توافق کرده‌اند که به مفاد آن ملزم باشند. تلاش‌ها برای پیشرفت زنان به اعلامیه‌ها و کنوانسیون‌های مختلفی منتهی شد که کنوانسیون رفع انواع تبعیض علیه زنان اصلی‌ترین و جامع‌ترین سند است. در میان معاهدات بین‌المللی حقوق بشر، این کنوانسیون در آوردن نیمی از نیروی انسانی یعنی زنان، به کانون توجهات حقوق بشر نقش بسیار مهمی دارد. این کنوانسیون یکی از ۱۰ اصل اصلی حقوق بشر سازمان ملل است. ۳۰ ماده این کنوانسیون که بیشتر در قالب لایحه حقوق زنان توصیف می‌شود مجموعه‌ای از حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی زنان است. کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان، دستاورد بسیار مهم جامعه بین‌المللی برای احیای مقام و موقعیت زن و زدودن تبعیض، تحقیر و بی‌عدالتی از او و اعطای نقش فعال به او در ساختار توسعه جامعه بشری است و تلاش می‌کند که به طور

کامل در اذهان رسوخ کند که زن بودن فی نفسه نقص نیست و مرد بودن به ذاته کمال نیست و نباید منجر به حقوق کمتر یا محدودیت بیشتر زنان و حقوق و امتیازات بالاتری برای مردان باشد، بلکه هر دو انسان هستند و باید حیثیت، کرامت و حقوق انسانی یکسانی را برای آنها به رسمیت شناخت.

اهداف کنوانسیون، از بین بردن تمام نگرش‌ها، اعمال، تمایزها، استثنائات یا ترجیحات براساس جنسیت است که زنان را در موقعیت نامطلوبی نسبت به مردان قرار می‌دهد. این کنوانسیون، برابری کامل زنان و مردان را براساس قانون به رسمیت می‌شناسد و در پی ایجاد مساوات و عدالت در پیشبرد برابری مرد و زن با تأکید بر ریشه‌کن کردن همه انواع تبعیض و مشارکت دادن زنان در تمام زمینه‌ها با اعتقاد بر این است که توسعه و رفاه جهانی و برابری صلح، نیازمند عدم تبعیض میان زنان و مردان است.

۴. روسپیگری در «کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹»

کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (مصوب ۱۹۷۹) به طور همه جانبه درصدد مبارزه با تبعیض جنسیتی علیه زنان است و در مورد امور کیفری ذیل بند «ز» ماده ۲ این کنوانسیون مقرر می‌دارد: «دول عضو، هرگونه تبعیض علیه زنان را محکوم کرده، موافقت می‌کنند که بدون درنگ، سیاست رفع تبعیض از زنان را با کلیه ابزارهای مناسب دنبال نموده و با این هدف موارد زیر را متعهد می‌شود: ... (ز) فسخ کلیه مقررات کیفری ملی که موجب تبعیض نسبت به زنان می‌شود». همچنین ماده ۶ این کنوانسیون در مورد پدیده روسپیگری مقرر داشته است: «دول عضو، کلیه اقدامات مقتضی از جمله وضع قوانین را به منظور جلوگیری از حمل و نقل غیرقانونی و بهره‌بری از روسپیگری زنان به عمل خواهند آورد». (قامت و قمی، ۱۳۹۱)

باتوجه به این مقررات، مشخص می‌شود که کنوانسیون تعریفی از روسپیگری ارائه نکرده و به طور کلی باهدف پیشگیری از بهره‌وری جنسی از زنان روسپی سخن گفته است. حال اینکه تعریف روسپیگری و نقش زن روسپی در ایجاد موقعیت در معرض بهره‌وری قرار گرفتن چیست و کدامین ابزار کیفری برای مبارزه با روسپیگری توصیه شده است در کنوانسیون مغفول مانده است. تنها چیزی که از این کنوانسیون می‌توان استنباط کرد این است که قوانین کیفری مغایر در امر مبارزه با روسپیگری از جمله سیاست کیفری جرم‌انگاری و سزادهی‌های متنوع و متفاوت با جنس زن و مرد باید کنار گذاشته شود. هرچند این کنوانسیون و روح حاکم بر آن - با توجه به بندهای «ب»، «و» و «ز» ماده ۲ و نیز ماده ۶ - در امور کیفری، همانند سایر زمینه‌ها، بر تساوی همه جانبه زنان و مردان تأکید دارد و هرگونه تبعیض را نفی می‌کند، اما نفی مقررات کیفری و حتی اصول قانون اساسی مغایر با این کنوانسیون، از نظر عضویت ایران در آن با چالش جدی مواجه است. این امر موجب می‌شود در کشورهایی که فرهنگ و دین در زندگی اجتماعی و مقررات آنها ریشه دوانیده و برای جایگاه خانواده اهمیت بسیاری قائلند، ناخواسته تلاش برای تغییر و تضعیف آموزه‌های دینی و فرهنگی حاکم بر مقررات کیفری شکل گیرد. اثر عضویت در این کنوانسیون برای ایران و کشورهای اسلامی (۵۸ کشور)، رنگ باختن نهاد خانواده و مذهب در نتیجه تغییر برخی اصول قانون اساسی مرتبط با آموزه‌های اسلامی درباره زنان و مردان، و نیز تغییر و نسخ مقررات کیفری برآمده از آموزه‌های فقهی و دینی (اصل ۴ قانون اساسی) و جایگزینی آنها با مقررات یکسان با نظام‌های حاکم بر غرب است.

رویکرد جنسیتی این کنوانسیون با مقررات کیفری ایران که بر اساس اصل ۴ قانون اساسی و مقدمه آن از تعالیم اسلامی و فقه شیعه نشأت گرفته است، در تعارض جدی قرار دارد. پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی و تدوین قانون اساسی، اراده کشور بر این قرار گرفت که به دلیل ستم دیرینه به زنان در طول تاریخ، با بهره‌گیری از احکام اسلامی، در راستای حمایت از زنان و تحکیم حقوق خانواده گام بردارد و سهمی برای زنان در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و حتی فعالیت‌های سیاسی نسبی در نظر گیرد. به عبارتی، برخلاف بسیاری از نظام‌های سیاسی دیگر، به زن کرامت بخشد و او را نه در قالب یک ابزار،

بلکه با محوریت دادن به نقش مادر و به عنوان عاملی برای شکل دهی به جامعه‌ای سالم و کارآمد، احترام نهد. با وجود این چالش‌ها، توجه جدی‌تر به رویکرد اصلاحی جنسیتی قوانین در حوزه زنان، خروج از فشارهای بین‌المللی ناشی از ابزار قرار گرفتن شعار نقض حقوق بشر علیه ایران، طرح مقررات شرعی و اسلامی در کمیته رفع تبعیض علیه زنان، و همچنین اجتناب از تبعات اجرای الزام‌آور مقررات این کنوانسیون به دلیل قواعد آمره یا عرف بین‌المللی ناشی از اجرای گسترده مقررات کیفری و سایر مقررات آن، همگی موجب می‌شوند که عضویت در این کنوانسیون اجتناب‌ناپذیر به نظر برسد. برای رفع یا کاهش تناقضات موجود بین این کنوانسیون با مقررات شرعی و حقوق کیفری ایران، چه در زمینه مدل مبارزه با روسپیگری و چه در سایر حوزه‌ها، الحاق ایران به این کنوانسیون باید مشروط به «عدم مغایرت مقررات آن با احکام شرعی و قوانین موضوعه کیفری در امر مبارزه با روسپیگری و سایر جرایم ناقض حقوق زنان» باشد، یا با اعمال حق شرطی مشخص و محدود در برخی قوانین و حوزه‌های مربوط به مبارزه با تبعیض جنسیتی همراه گردد.

در این مورد، به نظر می‌رسد بهترین راهکار، بررسی و تطبیق مقررات مغایر با حقوق داخلی و احصای دقیق و جزئی آنها، و سپس اعلام و اعمال این موارد در قالب حق شرطی محدود و معین برای کسب عضویت باشد؛ حتی اگر این حق شرط مغایر با عرف بین‌الملل، خواست اعضا یا اهداف کنوانسیون باشد. (قامت و قمی، ۱۳۹۱) این رویکرد مبتنی بر قاعده فقهی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» شایسته توجه است؛ زیرا با شناسایی دقیق مقررات کیفری مغایر با کنوانسیون و اعلام آن به صورت حق شرط معین، مصادیق تعارضات بین حقوق کیفری داخلی و کنوانسیون آشکار می‌شود. در نتیجه، به جای رد کلی کنوانسیون به بهانه عدم انطباق با شرع و قانون اساسی، می‌توان مقررات داخلی و کنوانسیون را به طور همزمان و جز در موارد تعارض مشخص، به اجرا درآورد.

راهکار دیگر، همسو کردن سایر کشورهای اسلامی غیر عضو برای تعیین حق شرط محدود به منظور عضویت است. این راهکار به دلیل هماهنگی و وحدت رویه جمعی کشورهای اسلامی، می‌تواند تأثیر بیشتری در تحقق عضویت مشروط داشته باشد.

۵. روسپیگری از منظر قانون موضوعه کیفری ایران

۵-۱. رویکرد جنسیتی قانون ماهوی کیفری به روسپیگری

بررسی مقررات حقوق کیفری نشان می‌دهد که روسپیگری به عنوان جرمی مستقل با کیفر مشخص، در قانون تعریف نشده است. به نظر می‌رسد این پدیده مجرمانه را باید در قالب جرایم جنسی حدی، مانند زنا در اشکال مختلف قانونی، مساحقه و رابطه نامشروع تعزیری مادون حد، که در کتاب حدود و تعزیرات پیش‌بینی شده‌اند، مطالعه کرد. یکی از جرایم جنسی مرتبط با ارکان تشکیل دهنده روسپیگری، که در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با تحولات تقنینی در سیاست کیفری روبرو شده، جرم زنا است. به دلیل فقدان تعریف قانونی از روسپیگری، این پدیده مجرمانه را باید در ارتباط با جرایم جنسی حدی مانند زنا یا مساحقه (هم جنس‌بازی زنان) یا رابطه نامشروع تعزیری مادون حد تفسیر نمود.

در سطح کلان، جرم زنا با توجه به مقررات کیفری مربوطه، هر دو حالت بزهکاری و بزه‌دیدگی زن را در برمی‌گیرد، اما روسپیگری به این دلیل که با میل و رضایت زن انجام می‌شود، مرتبط با بزهکاری جنسی اوست و در نقطه مقابل تجاوز جنسی به عنف قرار دارد. بدین ترتیب، تجاوز به عنف به عنوان یکی از مصادیق بزه‌دیدگی زنان، در چارچوب جرم زنا قابل بررسی است. تجاوز، تهاجمی به حریم مقدس فرد، نوعی نزدیکی جنسی قلمداد می‌شود که نه تنها به خودی خود تحقیرآمیز است، بلکه ترس از بیماری‌های مقاربتی و حاملگی ناخواسته را نیز ایجاد کرده و آثار مخربی بر روح و روان زن برجای می‌گذارد. (کلاکسون، ۱۳۷۲)

باتوجه به اینکه زنا در زمره جرایم جنسی است، در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز همانند دوره‌های تقنینی

گذشته، اشکال متنوع این جرم با مجازات‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته است. مقنن ایرانی در ماده ۲۲۱ این قانون، زنا را که در پدیده روسپیگری مرتبط است، این‌گونه تعریف می‌کند: «زنا عبارت است از جماع مرد و زنی که علقه زوجیت بین آنها نبوده و از موارد وطی به شبهه نیز نباشد». این ماده به طور کلی درصدد بیان دخالت زن در تحقق جرم زناست، فارغ از اینکه در مقام بزه‌دیده یا بزه‌کار باشد. سپس در مواد ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹ و ۲۳۰ همین قانون، با توجه به محسن یا غیرمحسن بودن زناکاران، برای زنا با محارم، زنا به عنف یا زنا با زن پدر، مجازات‌هایی (حسب مورد) از قبیل شلاق حدی یا اعدام پیش‌بینی شده است.

ناگفته نماند که ممکن است روسپیگری زن در قبال دریافت پول، لزوماً به زنا منجر نشود و به برقراری عمل منافی عفت یا رابطه نامشروع ختم شود. قانون‌گذار ایرانی در ماده ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی (تعزیرات) مصوب ۱۳۷۵، برای زنی که با مرد اجنبی مبادرت به برقراری رابطه نامشروع مآدون زنا کند، مجازات شلاق تا ۹۹ ضربه را پیش‌بینی کرده است. اداره کل حقوقی قوه قضائیه طی نظریه‌های مشورتی ۱۴۵۲/۹۷/۷ و ۸۳۹/۹۶/۷ و ۵۹۷/۹۶/۷ و ۱۷۶۴/۹۹/۷ در مورد مفهوم و مصادیق جرایم منافی عفت چنین می‌گوید: «اعمالی غیر از مواقعه که ارتکاب آن از ناحیه کسانی که بین آنان علقه زوجیت موجود است، مشروع و قابل پذیرش است از طرف کسانی که نسبت به هم اجنبی به شمار می‌آیند از نگاه شرع و عرف، قابل سرزنش و نکوهش است و جرم یا گناه محسوب شده و عمل منافی عفت تلقی می‌شود». مصادیق جرایم منافی عفت در ماده ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ دو بخش است: بخش اول، ناظر به روابط نامشروع و بخش دوم، ناظر به عمل منافی عفت است. در موارد موضوع این ماده در مورد روابط نامشروع، ارتباط فیزیکی بدنی شرط نیست، اما در ماده ۳۰۶ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ و اصلاحات و الحاقات بعدی، جرایم منافی عفت با توجه به تعریف مذکور در تبصره این ماده، شامل جرایم جنسی حدی و روابط نامشروع تعزیری مانند تقبیل و مضاجعه است. بنابراین، با در نظر گرفتن مثال‌های یادشده، منظور از جرایم رابطه نامشروع تعزیری در ماده ۳۰۶ قانون یاد شده فقط آن دسته از جرایمی است که در آنها رابطه جنسی فیزیکی شرط است. عدم ارائه تعریفی جامع و روشن از سوی قانون‌گذار در مورد بزه منافی عفت و رابطه نامشروع موجبات بروز تشتت آرای قضایی و اختلاف نظرهای متعددی در محاکم شده است.

امروزه در حوزه دادرسی، آنچه بیش‌ازپیش مورد توجه قرار می‌گیرد این است که در بیشتر موارد، قضات تحقیق با تکیه بر اطلاق ماده‌ی ۳۰۶ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ و از طرفی به دلیل نبود تعریفی واضح در این مورد، به دنبال عدم ورود به پرونده‌های منافی عفت به صورت مطلق بوده و پرونده‌ها را به طور مستقیم به دادگاه‌ها ارسال می‌کنند. (بایرامی آرباطان، ۱۳۹۵) زن روسپی از روی عادت و با رضایت، در قبال دریافت پول، خدمات جنسی ارائه می‌دهد. بنابراین، براساس ماده ۱۴۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ چنین زنی در ارتکاب جنسی عمد دارد و از روی عقل، بلوغ، اختیار و بدون اکراه به زنا یا برقراری رابطه نامشروع تعزیری مبادرت می‌کند. بنابراین، به عنوان بزه‌کار، مسئولیت کیفری دارد و مجازات خواهد شد. چنانچه زنی به اجبار یا با اکراه و عدم رضایت، توسط مرد اجنبی وادار به ارتکاب جرایم یادشده شود، جرم تجاوز به عنف محقق شده است. در این صورت، چنین زنی حتی اگر در ازای عمل پول دریافت کند، قربانی جنسی به شمار می‌رود و روسپی قلمداد نمی‌شود. دلیل این امر آن است که ملاک اصلی در روسپیگری، عادت به ارتکاب این عمل و پیشه کردن زنا یا روابط نامشروع و ارائه خدمات جنسی در ازای دریافت پول است و تنگدستی یا دارایی زن تأثیری در این تعریف ندارد. (بایرامی آرباطان، ۱۳۹۵)

براساس تبصره ۲ ماده ۲۲۴ و تبصره ۲ ماده ۶۵۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، هرگاه زنا با زنی که راضی به این عمل نیست - اعم از اینکه در حالت بیهوشی، جنون، خواب یا مستی باشد - یا با دختر نابالغ از طریق اغفال، فریب یا ترساندن صورت گیرد، زنا به عنف محقق شده است. مطابق بند «ت» ماده ۲۲۴ همین قانون، خشونت جنسی علیه

چنین زنی در قالب حد زنای به عنف، مجازات اعدام خواهد داشت. همچنین، براساس ماده ۲۳۱ این قانون، اگر زن بزه دیده جنسی باکره باشد، مرد زانی علاوه بر مجازات یادشده، به پرداخت ارش البکاره و مهرالمثل محکوم می‌شود؛ و اگر زن قربانی تجاوز، باکره نباشد، زانی به پرداخت مهرالمثل محکوم خواهد شد (نادری و نادری، ۱۳۹۷). بنابراین، این دسته از احکام کیفری حمایتی در مورد زنان روسپی که با رضایت شخصی به تن فروشی مبادرت می‌ورزند، قابل اجرا نیست. از سوی دیگر، ممکن است زنی در ازای دریافت پول، به هم جنس بازی با جنس موافق خود اقدام کند و به تعبیری، مرتکب روسپیگری در قالب جرم مساحقه شود؛ در مواد ۲۳۸ و ۲۳۹ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، جرم مساحقه با کیفر ۱۰۰ ضربه شلاق حدی تعریف و پیش‌بینی شده است.

با این رویکرد می‌توان دریافت که مقنن ایرانی با الهام از احکام اسلامی و نظرات فقهای امامیه، به روسپیگری - فارغ از اینکه به زنا، رابطه نامشروع تعزیری یا مساحقه منتهی شود و نیز بدون توجه به انگیزه مالی یا غیرمالی مرتکب - با نگاهی سخت‌گیرانه و در چارچوب سیاست کیفری تشدیددی توجه کرده است. برای زن روسپی که در ازای پول مرتکب زنا یا رابطه نامشروع مادون زنا می‌شود، حسب مورد مجازات‌هایی از قبیل حد قتل (در موارد احصان یا زنا با محارم)، ۱۰۰ ضربه شلاق حدی (در زنای ساده با رضایت) یا شلاق تعزیری تا ۹۹ ضربه پیش‌بینی شده است. از آنجا که در روسپیگری، زن با دریافت پول به ارتکاب جرایم جنسی (اعم از حدی یا تعزیری) راضی است، مفهوم تجاوز به عنف در مورد وی منتفی خواهد بود. پرواضح است که برقراری عدالت جنسیتی، به عنوان یکی از شاخصه‌های عدالت در حقوق کیفری، باید مورد توجه قرار گیرد. از این رو، با نگاهی گذرا به قوانین کیفری ایران، چنین استنباط می‌شود که در قانون مجازات اسلامی، در تعیین مجازات‌های حدی، تفاوت‌های جنسیتی کم‌وبیش توجه شده و در برخی موارد برای زنان - اعم از روسپی یا غیرروسپی - تبعیض مثبت اعمال شده است.

یکی از این موارد، زنای با زن پدر، زنای مرد غیرمسلمان با زن مسلمان و زنای به عنف است که در بندهای سه‌گانه ماده ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، فقط برای مرد زناکار مجازات اعدام پیش‌بینی شده است و از این نظر، این مورد نوعی تبعیض مثبت نسبت به زنان روسپی نیز می‌باشد. همچنین در این زمینه می‌توان به مواد ۲۴۳، ۲۲۸ و تبصره ۱ ماده ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی اشاره کرد. در مقابل، در مجازات‌های تعزیری مربوط به جرایم منافی عفت، این تفاوت مورد توجه قرار نگرفته است. این در حالی است که وسیع‌ترین دایره جرایم از نظر مجازات‌ها در نظام حقوقی ایران، جرایم تعزیری هستند.

۵-۲. رویکرد قانون آیین دادرسی کیفری به روسپیگری

اصل ۲۱ قانون اساسی ایران به حقوق قضایی زنان اشاره می‌کند. بند ۱ و به‌ویژه بند ۳ اصل ۲۱ برای حمایت از حقوق قضایی زنان مقرر داشته است: «دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین کند و امور زیر را انجام دهد: ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او؛ و ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده». قانون آیین دادرسی کیفری مهمترین منبع دادرسی در امور کیفری است که با وضع قوانین خاص، در صدد توجه به حقوق زنان بزه‌کار بوده است. در این زمینه، توجه به حقوق متهمان زن در مرحله تحقیقات مقدماتی اهمیتی ویژه‌ای دارد. موازین اخلاقی و شرعی ایجاب می‌کند که در فرآیند تحقیق و بازجویی از زنان، از سویی به منظور رعایت مقررات شرعی و ارزش‌های دینی، ضوابط و قواعد ویژه‌ای مورد توجه قرار گیرد و از سوی دیگر، برای حفظ کرامت بانوان و تأمین آسایش و امنیت روانی آنان، اقدامات لازم توسط ضابطان قضایی زن آموزش دیده به اجرا درآید. قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ در ماده ۴۲ به مقررات دادرسی افتراقی زنان با مردان توجه کرده است. به موجب این ماده: «بازجویی و تحقیقات از زنان و افراد نابالغ در صورت امکان باید توسط ضابطان آموزش دیده زن و با

رعایت موازین شرعی انجام شود». در این مقرره، قانون‌گذار با هدف رعایت ضروریات شرعی و تأمین امنیت روانی زنان در فرایند دادرسی و تحقیقات، پلیس زن را در زمره ضابطان عام قرار داده است (ایزدی و مهدوی کنی، ۱۳۹۹).

زنان بزهکار را می‌توان در زمره مجرمان احساساتی دسته‌بندی کرد. ویژگی‌های شخصیتی و روانی خاص زنان و همچنین احساساتی و عاطفی بودن آنان در مقایسه با مردان بزهکار، موجب تفاوت در نوع، ماهیت، میزان و دفعات ارتکاب جرم شده است. همین ویژگی‌های شخصیتی و تفاوت‌های مجرمانه زنان، سبب اهمیت یافتن تخصصی کردن بازجویی و تحقیقات از زنان بزهکار در قانون گردیده است. مقنن در ماده ۴۲ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، درصدد اشاره به رعایت یکی از حقوق فمینیستی در عرصه دادرسی کیفری بوده است. شایسته بود قانون‌گذار ایرانی، با توجه و عمل به بند ۳ اصل ۲۱ قانون اساسی و با الهام از ضرورت تشکیل دادگاه‌های تخصصی مانند دادگاه خانواده و دادگاه اطفال، دادسرا و دادگاه کیفری تخصصی ویژه‌ای برای رسیدگی به اتهامات زنان متهم پیش‌بینی می‌کرد؛ یا حداقل به اتهامات زنان روسپی نیز در دادگاه اطفال و نوجوانان - بدون نیاز به کیفرخواست و با در نظر گرفتن امتیازات ویژه متناسب با جنس مؤنث - رسیدگی می‌شد. با این رویکرد، همانند حکم مقرر در ماده ۴۲، توجه قانون‌گذار به بزهکاران زن تکمیل می‌گردید.

اختیاری بودن بازجویی و تحقیق توسط ضابط زن، ضرورت تخصصی شدن رویکرد قضایی به اتهامات اطفال و زنان را در مرحله تحقیقات مقدماتی خنثی و ناقص می‌کند. از سوی دیگر، توجه قانون‌گذار در ماده ۴۲ به جایگاه پلیس زن و به‌کارگیری زنان پلیس در مرحله تحقیقات مقدماتی برای بازجویی از زنان بزهکار، به پیشگیری وضعی از بزهکاری زنان نیز کمک می‌نماید. پیشگیری وضعی با تغییر شرایط محیطی، زمانی و مکانی وقوع جرم و دشوارسازی فرصت‌های مجرمانه، درصدد آن است که پاسخ مجرمان بالقوه به موقعیت‌های ارتکاب جرم را سلب یا حداقل کاهش دهد. پلیس زن می‌تواند با ارائه خدماتی نظیر مشاوره، اطلاع‌رسانی، روان‌شناسی و آگاه‌سازی به زنان قربانی خشونت، ارائه کمک‌های ضروری، ارتقای امنیت زنان، ایجاد ارتباط صمیمانه، ارائه خدمات مشاوره‌ای و پلیسی، و نیز زمینه‌سازی برای فرهنگ‌پذیری و رعایت موازین اخلاقی، در پیشگیری از جرم مؤثر باشد. (رأیجی پارسایی و همکاران، ۱۳۹۵)

با وجود تمثیلی بودن مصادیق و موضوعات مرتبط با تشکیل دادرهای تخصصی در ماده ۲۵ قانون آیین دادرسی کیفری، توجه به تشکیل دادسرا یا دادگاه ویژه برای رسیدگی به جرایم زنان روسپی و سایر زنان مجرم، موضوع مهم دیگری است که در قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ مغفول مانده و با بی‌تفاوتی جنسیتی مواجه شده است. مقررات دادرسی کیفری ناظر بر ماده ۲۴۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ و ماده ۱۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، با تأکید بر اصل مستور نگه‌داشتن و ممنوعیت تعقیب و تحقیق در جرایم منافی عفت - از جمله روسپیگری - جز در موارد مصرح قانونی (مانند وجود شاکی خصوصی، سازمان‌یافته بودن جرم، ارتکاب علنی در مرئی و منظر عموم، یا به عنف بودن)، جلوه‌ای خاص از توجه قانون‌گذار به مسئله جنسیت در مقررات دادرسی است. براین اساس، اگر زنی روسپیگری را انکار کند و ادله مثبت‌های بر وقوع آن موجود نباشد، تعقیب و تحقیق ممنوع خواهد بود.

نگاه اجمالی به رویه‌های قضایی دادگاه‌ها و دیوان عالی کشور ایران نشان می‌دهد که مراجع قضایی، به تبعیت از قانون، دلایل معنوی - علمی را در قلمرو اثبات جرائم منافی عفت مورد توجه قرار نمی‌دهند. حتی در مواردی که دلایل علمی روشنی دال بر وقوع جرم و انتساب آن به متهم وجود دارد، مراجع قضایی وقوع جرم را محرز ندانسته و متهم را تبرئه می‌کنند. اگرچه این دلایل می‌توانند برای قاضی ایجاد اقتناع وجدانی کنند، رویه قضایی حاضر عمدتاً بر وفاداری به شیوه دلایل قانونی پایبند است. هرچند این پایبندی قابل تحسین بوده و مبانی فقهی آن مستحکم و غیرقابل انکار است، در عمل به‌طور مکرر مشاهده می‌شود که قربانی جرم، بدون دفاع مناسب باقی مانده و حقوق او تضییع می‌شود.

در رأی وحدت رویه شماره ۲۵ مورخ ۱۳۷۶/۹/۱۱ هیئت عمومی دیوان عالی کشور، وفاداری به قاعده قانونی بودن ادله

اثبات به وضوح مشاهده می‌شود. براساس این رأی، جرم لواط فقط با چهار بار اقرار در دادگاه قابل اثبات است و برای دلایل علمی، جایگاهی در نظر گرفته نشده است. متن رأی به این شرح است: «با توجه به اینکه محکومیت به اعدام به عنوان حد لواط مستند به اقرار است و براساس مواد ۱۱۵ و ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی، حد لواط با چهار بار اقرار ثابت می‌شود و اقرار کمتر از چهار بار موجب حد نیست و به دلالت صورت جلسات دادرسی، در حد نصاب مقرر به ارتکاب لواط اقرار نشده و با وجود نقض حکم، استناد دادگاه مرجوع‌الیه به اقرار مرحله قبلی دادرسی نیز موجه و مؤثر نمی‌باشد».

از نظر صلاحیت ذاتی رسیدگی به اتهام روسپیگری، باید قائل به تفکیک بود و با توجه به نوع جرم ارتكابی و کیفیت رفتار زن روسپی، دادگاه کیفری دو یا دادگاه کیفری یک را حسب مورد صالح به رسیدگی دانست. مطابق کلیت ماده ۳۰۱ و بندهای الف مواد ۳۰۲ و ۳۰۶ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، رسیدگی به اتهامات زن روسپی در جرم رابطه نامشروع مادون زنا (ماده ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵) در قالب جرم تعزیری درجه شش، و نیز جرایم مساحقه و زنا ساده، در صلاحیت دادگاه کیفری دو قرار دارد، اما اگر زن روسپی در حال احصان یا با فرزندخوانده خود مرتکب زنا شود، یا با گرفتن پول به عنف، دیگری را وادار به زنا کند، قانون‌گذار با پیش‌بینی دادگاه تخصصی کیفری یک در ماده ۲۹۶ همین قانون، به دلیل اهمیت و شدت مجازات این جرایم، رسیدگی توسط چند قاضی را (با هدف افزایش دقت، سرعت دادرسی و کاهش خطای قضایی) در دادگاه کیفری یک برای این جرایم اختصاص داده است (خالقی، ۱۳۹۰). همچنین، براساس بند الف ماده ۳۰۲ این قانون، رسیدگی به جرایم جنسی زنان روسپی که مستوجب مجازات سلب حیات هستند، از قبیل زنا در شرایط احصان (ماده ۲۲۵)، زنا به عنف با انگیزه کسب مال، زنا با فرزندخوانده، و نیز تکرار جرایم جنسی مستوجب حد توسط زن روسپی (مانند زنا ساده و مساحقه برای بار چهارم پس از اجرای مجازات در دفعات پیشین - ماده ۱۳۶) در صلاحیت ذاتی دادگاه کیفری یک قرار گرفته است.

در این مورد، نظریه مشورتی شماره ۸۳۹/۹۶/۷ مورخ ۱۳۹۶/۰۴/۱۳ اداره کل حقوقی قوه قضائیه بیان می‌کند که ماده ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ شامل دو بخش مجزا است: بخش اول ناظر بر روابط نامشروع و بخش دوم ناظر بر عمل منافی عفت. در موارد مربوط به بخش اول این ماده (روابط نامشروع)، وجود ارتباط فیزیکی بدنی شرط تحقق جرم نیست. اما مطابق ماده ۳۰۶ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ و اصلاحات بعدی آن، جرایم منافی عفت - با توجه به تعریف ارائه شده در تبصره این ماده - شامل جرایم جنسی حدی و روابط نامشروع تعزیری از قبیل تقبیل و مضاجعه می‌شود. براین اساس، با توجه به مثال‌های یادشده، مقصود از «جرایم رابطه نامشروع تعزیری» در ماده ۳۰۶ قانون آیین دادرسی کیفری، صرفاً آن دسته از جرایمی است که در آنها رابطه جنسی فیزیکی شرط باشد. همان‌گونه که در بند یک پاسخ نظریه مشورتی، اشاره شده است، رسیدگی و انجام تحقیقات مقدماتی درباره سایر جرایم مرتبط با رابطه نامشروع، تابع قواعد عام دادرسی و در صلاحیت دادرسی می‌باشد. ناگفته نماند که رسیدگی به اتهام زنا از سوی روسپی مجرد با زانی محصنه، در صلاحیت دادگاه کیفری یک محل وقوع جرم زنا خواهد بود. دلیل این امر، مفاد ماده ۳۱۱ قانون آیین دادرسی کیفری است که به منظور جلوگیری از تشتت آراء، اصل را بر صلاحیت ذاتی و محلی دادگاهی قرار داده است که صلاحیت رسیدگی به اتهام متهم اصلی را دارا می‌باشد.

نتیجه‌گیری

با مطالعه مقررات کنوانسیون و دکترین حقوقی، این نتیجه حاصل می‌شود که کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان به صورت مختصر و کلی تدوین شده و رعایت ملاحظات هنجاری اسلام یا سایر ادیان، تا حدود زیادی تابع چگونگی تطبیق مفاد کنوانسیون با مصادیق موجود در هر جامعه است. رویکرد این سند به برابری جنسیتی، با رویکردی فردگرایانه

و افراطی همراه بوده است. از این رو، کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض بین زنان و مردان را به معنای یکسان سازی کامل حقوق و امتیازات، بدون توجه به اقتضائات جنسیتی، فرهنگی و مذهبی در جوامع مختلف، دنبال می‌کند. از سوی دیگر، توجه به نظام حقوق کیفری ایران و بررسی قوانین شکلی و ماهوی آن نشان می‌دهد که وفق مقدمه و اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، کلیه مقررات مصوب در کشور باید الهام گرفته از احکام شریعت و فقه امامیه باشد. در این چارچوب، اصل تساوی زن و مرد و توجه به کرامت، حقوق و جایگاه والای زن در قانون اساسی مورد غفلت واقع نشده و تمامی مقررات کیفری و مدنی، براساس موازین شرعی و برای صیانت از جایگاه زن و حفظ حقوق وی وضع شده‌اند.

پرواضح است که کشور نمی‌تواند خود را از صحنه مقررات بین‌المللی دور نگه دارد. بااین حال، نظام‌های حقوقی غیراسلامی، فارغ از تعاریف و اشکال مختلفی که از جایگاه زن و حدود حقوق وی ارائه می‌دهند، با شعارهای فریبنده‌ای همچون مبارزه با تبعیض جنسیتی و برابری حقوق زن و مرد، درصدد حذف مقررات داخلی کشورهایی هستند که از عادات، فرهنگ، شریعت و اصول دینی برای تدوین قوانین و تنظیم روابط بین زن و مرد بهره می‌گیرند. نمونه بارز چنین معاهده‌ای، کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (مصوب ۱۹۷۹) است که در حوزه مقررات کیفری، به طور کلی و بدون در نظر گرفتن ملاحظات داخلی کشورها، بحث حذف مقررات کیفری مغایر با کنوانسیون را مطرح کرده است. این کنوانسیون، بدون ارائه تعریفی مشخص از ماهیت روسپیگری و نیز بدون تبیین سازوکارها، روش‌ها و ابزارهای کیفری مبارزه با این جرم، صرفاً به پیشگیری از بهره‌کشی جنسی از زنان پرداخته است.

از سوی دیگر، مقررات ماهوی کیفری ایران اگرچه به طور خاص به پدیده روسپیگری نپرداخته است، بررسی ماهیت این جرم نشان می‌دهد که هرگونه ارتباط جنسی بین زن و مرد بدون وجود علقه زوجیت، اعم از اینکه در ازای دریافت پول یا با انگیزه‌های دیگر صورت گیرد، جرم محسوب می‌شود. براین اساس، مقررات شرعی و کیفری ماهوی ایران، حسب مورد، مجازات‌های حدی یا تعزیری را برای زن روسپیگر یا مرد بهره‌گنده پیش‌بینی کرده‌اند. ازاین رو، جرایمی مانند زنا، رابطه نامشروع مادون زنا و حتی مساحقه می‌توانند قالب‌های مختلف روسپیگری را تشکیل دهند.

اگرچه روسپیگری به هر نوع بهره‌کشی جنسی از زن در ازای دریافت پول یا خدمات مالی اطلاق می‌شود، اما شکل کامل و غالب آن در قالب جرم زنا متصور است. این امر بدین معنا نیست که در حقوق کیفری ایران، به دلیل عدم تعریف صریح از ماهیت آن، مصادیقی مانند مساحقه یا رابطه نامشروع مادون زنا - که شامل هرگونه رابطه و بهره‌کشی جنسی از زن می‌شود - خارج از دایره شمول این مفهوم قلمداد گردد. در مقررات دادرسی کیفری نیز، متأثر از مقررات ماهوی داخلی، رویکرد جنسیتی به زن روسپی همانند سایر مرتکبان جرایم منافی عفت است و از نظر صلاحیت رسیدگی در دادسرا و دادگاه، تابع قوانین و اصول کلی دادرسی ناظر بر جرایم جنسی حدی و تعزیری می‌باشد. براین اساس، با رعایت اصل منع تعقیب و تحقیق و لزوم مستور نگه داشتن جرم روسپیگری، متناسب با کیفیت رفتار ارتكابی و انطباق آن با جرایم جنسی حدی یا تعزیری، به اتهام زن روسپی در دادگاه کیفری دو یا یک رسیدگی می‌شود.

همین ویژگی ماهوی مقررات کنوانسیون، موجب شده است که موفقیت این سند در جلب التزام دولت‌های سکولار و حتی مذهبی با چالش‌های جدی مواجه شود. در نتیجه، دولت‌ها ناگزیر به اعمال حق شرط‌های گسترده بر مقررات آن روی آورده‌اند و گزارش‌ها و توصیه‌های عمومی کمیته رفع تبعیض نیز تاکنون منجر به ایجاد اصلاحات اساسی در این کشورها نشده است. بااین حال، نمی‌توان به طور مطلق لزوم اصلاح قوانین و مقررات مرتبط با تبعیض جنسیتی را نادیده گرفت؛ به‌ویژه آنکه تعصب نسبت به رویه‌های حاکم در جامعه، امری مذموم تلقی می‌شود. بنابراین، همان‌گونه که در قوانین موضوعه ایران در زمینه‌های مختلف حقوق زنان (از جمله تصدی مناصب قضایی، مقررات دیات و احوال شخصیه) اصلاحاتی صورت پذیرفته است، در مواردی که علت اولیه وضع احکام از بین برود و تغییر چنین احکامی مغایرتی با موازین

شرعی نداشته باشد (با استناد به قاعده «الحکم یدور مع علته وجوداً و عدماً») می‌توان نسبت به اصلاح قوانین اقدام نمود. البته این امر به معنای عدم رعایت ملاحظات ناشی از قاعده «لاضرر» در چگونگی اعمال اصلاحات - به گونه‌ای که حداقل مفسده را به همراه داشته باشد- نخواهد بود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- ایزدی، نرگس، و مهدوی کنی، صدیقه (۱۳۹۹). دادرسی افتراقی زنان بزهکار از دیدگاه اسلام با نگاهی به جرم‌شناسی فمینیست. نشریه علمی فقه و حقوق خانواده، ۲۵ (۷۳)، ۴۹-۷۴.
- بایرامی آرباطان، رامین (۱۳۹۵). قانون آیین دادرسی کیفری در نظم حقوقی کنونی. تهران: انتشارات مجد.
- بدری منش، اعظم، معیدفر، سعید، حبیب‌زاده، محمدجعفر، و شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۹۸). تحلیل ساختاری عدالت جنسیتی در کیفرگذاری جرایم تعزیری. نشریه حقوق کیفری، ۱۰ (۲)، ۷-۲۸.
- برهانی، محسن (۱۳۸۸). سیاست کیفری ایران در قبال روسپیگری. نشریه مطالعات راهبردی زنان، ۱۲ (۴۵)، ۷-۴۲.
- حراملی، محمدبن الحسن (۱۴۱۴ ه.ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حیدری، مهدی، و سمیه، شریفی (۱۴۰۰). راهکارهای پیشگیری از بزه‌دیدگی زنان در نظام عدالت کیفری ایران. نشریه علمی- تخصصی قانون یار، ۵ (۲۰)، ۵۶۹-۵۹۰.
- خالقی، علی (۱۳۹۰). آیین دادرسی کیفری. تهران: نشر شهر دانش.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رائیجی پارسایی، نرگس، کاظمی، علیرضا، و حاتمی، اصغر (۱۳۹۵). مبانی فقهی نقش پلیس زن در یگان‌های ویژه. نشریه مطالعات پلیس زن، ۱ (۲۴)، ۴۹-۷۴.
- روباتم، شیدا (۱۳۸۷). زنان در تکاپو: فمینیسم و کنش اجتماعی. مترجم: صباغی، حشمت‌الله. تهران: شیرازه.
- شکری، رضا (۱۳۹۶). قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی مصوب ۱۳۹۲. تهران: نشر مهاجر.

- صالحی، فرشته (۱۳۹۴). پیشگیری وضعی از بزه‌دیدگی زنان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی. دانشکده حقوق و علوم سیاسی. عیسی‌خانی، زهره (۱۳۸۳). نابرابری در ترازوبرابری جنسیتی. نشریه کتاب نقد، ۲(۳۱)، ۱۳۱-۱۴۴.
- فرجی‌ها، محمد. و آذری، هاجر (۱۳۸۸). حمایت کیفری از زنان قربانین تجاوز به عنف حقوق در ایران. نشریه علمی-پژوهشی رفاه اجتماعی، ۱۱(۴۰)، ۲۸۷-۳۱۴.
- قامت، جعفر. و قمی صابری، پرتو (۱۳۹۱). الحاق ایران به کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، فرصت‌ها و تهدیدها. نشریه علمی-پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، ۵(۱۸)، ۱۹۵-۲۰۰.
- کریمی مجد، رؤیا (۱۳۸۰). زیرگام‌های حریص در خیابان‌های بی‌بازگشت. نشریه زنان، ۱۹(۶۷)، ۱۴-۲۹.
- کلاکسون، سی‌ام‌وی (۱۳۷۲). تحلیل مبانی حقوق جزا. مترجم: میرمحمد صادقی، حسین. تهران: نشر جهاد دانشگاهی شهید بهشتی.
- مألوف، لوئیس (۱۹۸۶). المنجد فی اللغة. بیروت: دارالمشرق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: نشر صدرا.
- مودن‌زادگان، حسنعلی. و تدین، عباس (۱۳۹۳). زن در آیین دادرسی کیفری ایران و فرانسه. نشریه پژوهش حقوق کیفری، ۲(۶)، ۳۹-۶۷.
- مهرپور، حسن (۱۳۷۹). مباحثی از حقوق زن از منظر حقوق داخلی، مبانی فقهی و موازین بین‌المللی. تهران: موسسه اطلاعات.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۸). نظام بین‌الملل حقوق بشر. تهران: انتشارات اطلاعات.
- میرزایی، نجفعلی (۱۳۶۷). فرهنگ اصطلاحات معاصر. قم: دارالاعتصام.
- نادری، سمیه. و نادری، سمیرا (۱۳۹۷). مطالعه تطبیقی خشونت جنسی علیه زنان. تهران: مجد.
- وایت، راب. و هینز، فیونا (۱۳۹۰). جرم و جرم‌شناسی. مترجم: سلیمی، علی. تهران: انتشارات حوزه و دانشگاه.
- هیدنسون، فرانسیس (۱۳۸۸). زنان و مقوله جرم. مترجم: نوری، محمدتقی. تهران: نشر مجد.



The Theory of Interpretation in Favor of the Wife in Dowry Restitution Lawsuits

Mohammad Mehryar¹, Seyedeh Fatemeh Hashemi² ✉, and Ehsan Boroujerdi³

1. Department of Private Law, Faculty of Law, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

Email: m.mehryar@urd.ac.ir

ORCID: [0009-0000-4700-0241](https://orcid.org/0009-0000-4700-0241)

2. Corresponding author, Department of Private Law, Faculty of Law, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: sf.hashemi@urd.ac.ir

ORCID: [0009-0008-7715-6202](https://orcid.org/0009-0008-7715-6202)

3. Third Level of Seminary, Qom, Iran.

Email: eboroujerdi@gmail.com

ORCID: [0009-0004-8245-8337](https://orcid.org/0009-0004-8245-8337)

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 22 May 2025

Received in revised form 04
August 2025

Accepted 03 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

interpretation in favor of the wife,
dowry restitution,
family rights,
financial disputes between
spouses,
financial lawsuits.

ABSTRACT

Objective: The present research aims to investigate the theory of interpretation in favor of the wife in dowry restitution lawsuits. The main issue of the study is the challenges in proving the wife's ownership of the dowry in the courts, which makes it impossible to return it. The necessity of this study arises from the perspective of ensuring justice and realizing the wife's rights; because in many cases, the wife is unable to prove her ownership due to the lack of sufficient records or documents. The main question of the study is whether interpretation in favor of the wife can be used as a basis in dowry restitution lawsuits.

Method: This study was conducted using a descriptive-analytical method and a comparative approach within the framework of Imamieh jurisprudence.

Results: The findings of the research show that interpretation in favor of the wife is possible in dowry restitution lawsuits, and this can be relied on based on the rule of precedence of appearance over substance. Jurisprudential and narrative documents such as the Sahiheh of Refa'ah ibn Musa Nakhas support this theory. The results of the study also indicate the need to reform the existing judicial practice in order to protect the wife's rights and to adapt this theory to the custom of society in providing dowry by the wife.

Conclusions: The research concludes that adopting an interpretation approach in favor of the wife in dowry restitution lawsuits can be effective in ensuring justice, protecting women's rights, and reducing family disputes. This theory is consistent with jurisprudential principles and social custom, and its implementation will fill the gap in judicial practice and better realize the wife's rights.

Cite this article: Mehryar, M., Hashemi, F., & Boroujerdi, E. (2025). The Theory of Interpretation in Favor of the Wife in Dowry Restitution Lawsuits. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 107-126. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19995.2361>



© The Author(s). retain the copyright and full publishing rights

DOI: <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19995.2361>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Maintaining the rights of husband and wife after separation is an important issue in Islamic law and jurisprudence. One of the rights related to this issue is the discussion of returning household furniture to the spouses after separation. In Islamic jurisprudence, there is an independent chapter on this issue called the association of spouses in household furniture, and based on the analysis of narratives and general principles, different views have been formed on this issue. In Iranian law, the claim for the return of dowry is also one of the claims raised in family law and one of the conflicting procedures in Iranian courts. The necessity of discussing the issue of the return of dowry in terms of ensuring justice and realizing the wife's rights is undeniable. Today, in most cultures, the dowry is prepared by the wife and brought to the husband's house, and the wife grants permission to the husband to use it. In many cases, based on the good faith and trust of the parties, no recording of the dowry is made. Since the plaintiff in the dowry restitution lawsuit is the wife, according to the Civil Procedure Code, she must act on her claim of ownership of the dowry items. Given the lack of a dowry inventory in many cases or the lack of accurate recording in the dowry inventory, in many cases, the wife is unable to return the items provided due to the lack of clear evidence of ownership. This is a gross injustice and discrimination against the wife, which deprives her of the possibility of recovering the dowry provided. In order to fill the gap in the judicial procedure and create a new procedure, it is referred to the feasibility of interpreting in favor of the wife in dowry restitution lawsuits. The purpose of the present study, which was conducted using a descriptive-analytical method with a comparative approach to Imamieh jurisprudence, is to solve this problem based on existing jurisprudential data.

Method

This research was conducted using a descriptive-analytical method and a comparative approach in Imamieh jurisprudence. The required data was collected through the study of jurisprudential books, narratives, Iranian statutes, and judicial decisions, and then, through qualitative content analysis, the documentation of the theory of interpretation in favor of the wife in dowry restitution lawsuits was examined.

Results

1. Legal status and judicial procedure for dowry return

There is no mention of dowry in the Iranian Civil Code. According to Article 1107 of the Civil Code, the husband is responsible for providing household furniture in accordance with the woman's status. In the Family Protection Law, dowry-related lawsuits are placed under the jurisdiction of the family court based on Article 4 of this law, although this law does not specifically define dowry. Dowry is that part of the furniture and household items that the bride

takes with her to the groom's house (A group of researchers under the supervision of Shahroudi, 1426AH, 3/157). In judicial procedure, there is no specific criterion for applying these cases and including them in dowry. According to existing laws, a woman can refuse to provide dowry or set aside her dowry and demand clothing and household items necessary for life from her husband as alimony. The dowry of a girl, which is provided by her family, is the property of the girl and is reserved for her (Mousavi Khomeini, 1422AH, 3/189).

According to the article of the Family Protection Law, the dowry restitution lawsuit is a financial lawsuit exclusively within the jurisdiction of the family court, which has allocated many cases to itself. In the dowry restitution lawsuit, the wife files a lawsuit against the husband and requests its return, which mostly includes household furniture, from the court. The prevailing procedure of the courts in dowry practice lawsuits is that these lawsuits are no different from other lawsuits and the wife must provide evidence regarding ownership of all dowry items. According to Article 197 of the Civil Procedure Code, the principle of innocence prevails and if someone claims a right or debt over another, he must prove it. In the advisory opinion No. 7/97/3201 of 2018, it has been acknowledged that «in lawsuits demanding a specific item, such as the return of dowry, the court must determine the claimant's entitlement to receive the specific item, based on the evidence presented by the claimant». According to the prevailing procedure of the courts in lawsuits for the return of property in the joint home by a spouse, if the wife claims that the said property is a dowry, she must provide evidence to support it. This issue has been clearly stated in the final judgment No. 9409982160300684 of the Provincial Court of Appeal.

2. The jurisprudential perspective and documents of the theory of interpretation in favor of the wife

The issue has been disputed since the early days of Imamieh jurisprudence. Some have cited narratives as the source of this dispute (cf., Shahid Sani, 1413AH, 14/135). In general, if the spouses do not provide evidence regarding the ownership of the furniture, the opinions of the Imamieh jurists can be categorized as follows:

- In the case of property belonging to men, their opinion prevails, and in the case of property belonging to women, the opinion of women prevails, and in the case of property shared between men and women, the property is divided after the agreement or disagreement. The famous jurists agree with this opinion (Tousi, 1407AH, 6/352; Ibn Hamzeh, 1408AH; Allameh Helli, 1420AH, 5/208).
- In all property, whether separate or joint, there must be a division of property (Tousi, 1387AH, 8/310; Allameh Helli, 1413AH, 3/470).
- If there is a custom, it should be referred to, and otherwise, it should be done as is ruled in other cases (Allameh Helli, 1413AH, 8/409).
- All property is for the woman (Tousi, 1363AH, 3/44).

• Except for what is specific to men, the rest of the furniture will be for the woman. The aforementioned Fatwa has been attributed to Sheikh Sadough (Naraghi, 1415AH, 17/369).

The jurisprudential evidence for the theory includes Quranic and narrative evidence:

A) Quranic evidence: Three verses of the Quran mention Mutaḥ in divorce: Baghareh: 236, Baghareh: 241 and Ahzab: 49. These verses indicate the necessity of paying Mutaḥ to the divorced woman. Although the word Mutaḥ in the mentioned verses does not refer to the dowry that the wife brings to the husband's house at the beginning of their marriage, but rather Mutaḥ is a gift or assistance that the husband gives to the wife upon separation, in addition to other financial obligations such as dowry, citing these verses can confirm the legislator's general approach to financially supporting the wife during the separation process. This supportive approach shows that in Islamic thought, paying attention to compensating the wife's economic losses during divorce is of particular importance.

B) Narrative evidence: There are several narratives on this subject, some of the most important of which are:

• Sahiḥ of Refa'ah ibn Musa Nakhas: «If a man divorces his wife and the woman claims that the furniture of the house belongs to her and the man also claims ownership, what is special for men will be for the man and what is special for women will be for the woman» (Sadough, 1413AH, 3/111).

• Morsalah of Sadough: «Indeed, the woman is more deserving of the furniture (of the house), because what is between her two sides (an allusion to her inner self) knows that the woman is moving the furniture to her husband's house» (Sadough, 1413AH, 3/111).

• Movasagheh of Yunus ibn Yaghub: Regarding a woman who dies before her husband or a man who dies before his wife, he said: What is special for women is for the woman, and what is common for men and women is divided between them, and whoever gains control over something of it belongs to him» (Tousi, 1364AH, 9/302).

• Sahiḥ of Abd al-Rahman ibn Hajjaj: This narrative indicates that the household furniture belongs to the wife, and the man must provide evidence for his claim (Koleini, 1430AH, 13/651).

C) The precedence of appearance over substance: Some Imamieh jurists have presented the criterion of the precedence of appearance over substance, which can be used as one of the important documents of the theory of interpretation in favor of the wife in the case of dowry return. According to this opinion, in the event of a dispute between the husband and wife regarding household furniture, given that in most cases, the wife provides the household furniture, the wife's statement is deemed to be in accordance with the fact and she is considered to be a negator. This appearance is typical due to the existence of dominance in the outside and in most cases (Najmabadi, 2014, 4/404; Rashti, 2022, 2/300).

3. Approaches to the theory of interpretation in favor of the wife

The theory of interpretation in favor of the wife in the dowry restitution lawsuit can be

perceived in two ways:

- Religious approach: According to this approach, Quranic and narrative evidence is recognized as religious evidence and the rules governing the proof of the claim are assigned or these evidences are recognized as the rulings governing the proof of the claim (Esmaeilpour Qomshei, 1421AH, 2/424).
- Non-religious approach: According to this view, although the existing narratives are recognized as contrary to the principles and rules governing the proofs of the claim, but due to the conformity of this theory with the current practice and the fact that in the custom, most women take the initiative to provide a dowry for the house, the wife is considered to be a negligent person and her word is recognized as the priority (Tabatabaei Haeri, 1418AH, 15/191).

Conclusions

The dispute over household furniture, or in modern terms, dowry, is a matter rooted in Imamieh jurisprudence. Imamieh jurists have put forward various opinions on this issue by reasoning from general principles and existing narratives. The theory of interpretation in favor of the wife in disputes related to the ownership of household furniture is a complement to one of the jurists' theories on this subject. The prevailing custom in the past and present is for the wife to provide household furniture. The prevailing custom gives rise to a prevailing suspicion and a typical appearance in this regard. Based on this appearance, the wife is recognized as the owner of the household furniture, and the husband needs to provide evidence to prove his ownership. Based on the studies, it can be concluded that:

- The theory of interpretation in favor of the wife in dowry restitution lawsuits has significant jurisprudential and legal support.
- The rule of precedence of appearance over substance is one of the documents that can be relied upon.
- In the issue under discussion, considering the prevailing custom of the wife providing dowry, the valid appearance of the wife's ownership precedes the principle of her non-ownership.
- The authentic narratives of the Infallibles can be presented as evidence for this theory. The Sahiheh of Refa'ah ibn Musa Nakhas from Imam Sadegh and the narrative of Abd al-Rahman ibn Hajjaj are an important jurisprudential basis for strengthening the theory of interpretation in favor of the wife in dowry return lawsuits.

Considering the aforementioned jurisprudential and fundamental principles, it is suggested that in dowry restitution lawsuits, assuming the existence of a valid custom of the wife providing household furniture, the interpretation approach in favor of the wife be adopted. In cases where the prevailing custom places the provision of dowry on the wife, and also in situations of doubt and lack of conclusive evidence, a ruling in favor of the wife should be issued based on the valid customary appearance and the jurisprudential rules governing the precedence of appearance

over substance. However, if the prevailing custom is contrary to this and the provision of household furniture is the responsibility of the husband, the rule requires that the ruling be in favor of him. Acceptance of this theory is conditional on the emergence of a valid custom in each specific region and culture and should not be considered as an absolute and general rule. Such an approach not only ensures justice in arbitration, but also prevents the unfounded generalization of rules and leads the judicial system towards decisions that are in accordance with social and jurisprudential realities.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors of this research would like to thank all those who provided scientific and moral support in conducting their research and writing the article.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه

محمد مهریار^۱، سیده فاطمه هاشمی^۲، و احسان بروجردی^۳

۱. استادیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. m.mehryar@urd.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. sf.hashemi@urd.ac.ir

۳. سطح ۳، حوزه علمیه، قم، ایران eboroujerdi@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲

هدف: پژوهش حاضر با هدف بررسی نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه انجام شده است. مسئله اصلی تحقیق، چالش‌های موجود در اثبات مالکیت زوجه بر جهیزیه در دادگاه‌هاست که موجب عدم امکان استرداد آن می‌شود. ضرورت این پژوهش از منظر تأمین عدالت و احقاق حق زوجه مطرح می‌شود؛ زیرا در بسیاری از موارد، زوجه به دلیل نبود سیاهه یا مدارک کافی قادر به اثبات مالکیت خود نیست. سؤال اصلی تحقیق این است که آیا میتوان در دعاوی استرداد جهیزیه، تفسیر به نفع زوجه را مبنا قرار داد. **روش پژوهش:** این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی در چارچوب فقه امامیه انجام شده است.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر به نفع زوجه،

استرداد جهیزیه،

حقوق خانواده،

اختلاف مالی زوجین،

دعاوی مالی.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه امکان‌پذیر است و این امر براساس قاعده تقدم ظاهر بر اصل قابل استناد می‌باشد. مستندات فقهی و روایی همچون صحیحہ رفاعه بن موسی نخاس مؤید این نظریه است. همچنین نتایج تحقیق بیانگر ضرورت اصلاح رویه قضایی موجود در جهت حمایت از حقوق زوجه و تطابق این نظریه با عرف جامعه در تهیه جهیزیه توسط زوجه است. **نتیجه‌گیری:** پژوهش نتیجه می‌گیرد که اتخاذ رویکرد تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه می‌تواند در تأمین عدالت، حمایت از حقوق زنان و کاهش اختلافات خانوادگی مؤثر باشد. این نظریه با مبانی فقهی و عرف اجتماعی سازگار بوده و اجرای آن موجب پر شدن خلأ موجود در رویه قضایی و تحقق هرچه بهتر احقاق حق زوجه خواهد شد.

استناد: مهریار، محمد؛ هاشمی، سیده فاطمه؛ و بروجردی، احسان (۱۴۰۴). نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۳)، ۱۰۷-۱۲۶. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19995.2361>



مقدمه

حفظ حقوق زوج و زوجه پس از جدایی از موضوعات مهم در قانون و فقه اسلامی است. یکی از حقوق مرتبط با این مسئله، بحث از استرداد اثاثیه منزل به زوجین پس از جدایی است. در فقه اسلامی نیز این مسئله مورد بررسی قرار گرفته و همانطور که در این پژوهش ذکر شده است، روایات متعارضی در این زمینه وجود دارد. در حقوق ایران نیز دعوی استرداد جهیزیه از دعاوی مطرح در حقوق خانواده و از رویه‌های متعارض در دادگاه‌های ایران است. ضرورت بحث مسئله استرداد جهیزیه از نظر تأمین عدالت و احقاق حق زوجه امری انکارناپذیر است. امروزه در بیشتر فرهنگ‌ها، جهیزیه توسط زوجه تهیه و به منزل شوهر آورده می‌شود و زوجه اذن در انتفاع را به زوج اعطا می‌کند. در برخی از موارد، سیاهه‌ای توسط زوجه از اقلام موجود در جهیزیه تهیه شده و توسط زوج امضا می‌شود. در بسیاری از موارد، براساس حسن نیت و اعتماد طرفین، هیچ صورت‌برداری از جهیزیه صورت نمی‌گیرد. از آنجا که خواهان در دعوی استرداد جهیزیه زوجه است، براساس قوانین آیین دادرسی مدنی، او باید نسبت به ادعای خود مبنی بر مالکیت اقلام جهیزیه اقدام کند. باتوجه به عدم تهیه سیاهه در جهیزیه در بسیاری از موارد و یا عدم صورت‌برداری دقیق در سیاهه جهیزیه، در بسیاری از موارد، زوجه به دلیل عدم ادله مبرز مالکیت، قادر به استرداد اقلام تهیه شده نیست. این مسئله، ظلم فاحش و تبعیض درقبال زوجه است که امکان بازپس‌گیری جهیزیه تهیه شده را از وی سلب می‌کند. برای پر کردن خلأ موجود در رویه قضایی و ایجاد رویه جدید به امکان‌سنجی تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه اشاره می‌شود. هدف از پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی به فقه امامیه انجام شد، حل این معضل براساس داده‌های موجود فقهی است.

اگرچه فقهای امامیه به این مسئله در ابواب فقهی اشاره کرده‌اند، اما تنها اثر مستقل در این مورد، رساله حکم متاع البیت فی صوره التنازع از میرزا ابوالقاسم قمی، فقیه سده‌های دوازدهم و سیزدهم است که نخستین بار در سال ۱۳۷۷ در مجله فقه اهل بیت (ع) و پس از آن در سال ۱۳۸۵ در مجموعه رسائل میرزای قمی چاپ شده است. (میرزای قمی، ۱۳۸۵، ۹۶/۲) در سال‌های اخیر نیز وضعیت فقهی-حقوقی اختلاف زوجین در اثاثیه منزل (مافی، ظهوری و فرزنانگان، ۱۳۹۵) در مقاله‌ای واکاوی شده است. نتیجه‌گیری مقاله مذکور، حکم به اختصاص اموال هریک از زوجین به آنها و در مورد اموال مشترک، حکم به تساوی مالکیت زوجین است که خلاف آن چیزی است که در مقاله حاضر بررسی شده است.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

۱. دعاوی استرداد جهیزیه

در قانون مدنی سخنی از جهیزیه نیست. تهیه اثاث منزل براساس ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی متناسب با شئون زن برعهده شوهر گذاشته شده است. در قانون حمایت از خانواده، دعاوی مرتبط با جهیزیه در صلاحیت دادگاه خانواده براساس ماده ۴ این قانون قرار داده شده است، اگرچه در این قانون تعریف خاصی نیز از جهیزیه نشده است. جهیزیه، آن بخش از اثاث و لوازم زندگی است که عروس با خود به خانه داماد می‌برد. (شاهرودی، ۱۳۸۲، ۱۵۷/۳) در برخی از موارد و خرده‌فرهنگ‌ها، زوجه علاوه بر اثاثیه منزل، البسه، طلا و جواهرات را نیز با عنوان جهیزیه به منزل زوج می‌آورد. در رویه قضایی، ضابطه معینی برای اطلاق این موارد و الحاق آن به جهیزیه وجود ندارد. جهیزیه‌ای که زن به منزل شوهر می‌برد مورد استفاده هردوی آنهاست و ظاهر در آن است که زن اجازه انتفاع از آنها را به شوهر خود به طور مجانی داده است. از همین روست که زن نمی‌تواند اجره‌المثل آنچه را که شوهر استفاده می‌کند از وی مطالبه کند مگر در صورت توافق زوجین و منع صریح زوجه از استفاده آنها (امامی، ۱۳۷۶، ۴۵۸/۴). برحسب قوانین موجود، زن می‌تواند از تهیه جهیزیه امتناع کند یا جهیزیه خود را

کنار گذارده و البسه و اثاثیه لازم برای زندگانی را با عنوان نفقه از شوهر مطالبه کند. جهیزیه دختر که توسط خانواده وی تهیه می‌شود ملک دختر بوده و به او اختصاص دارد (خمینی، ۱۴۲۲، ۱۸۹/۳).

به موجب ماده ۴ قانون حمایت از خانواده، دعوی استرداد جهیزیه از دعاوی مالی منحصر در صلاحیت دادگاه خانواده است که پرونده‌های فراوانی را به خود اختصاص داده است. در دعاوی استرداد جهیزیه، زوجه علیه زوج اقامه دعوا کرده و درخواست استرداد آن را که بیشتر شامل اثاثیه منزل است از دادگاه دارد. در بیشتر موارد، زوجه به دلیل احتمال تضییع و تفریط جهیزیه خود، به‌ویژه در مواردی که منزل مشترک را ترک کرده است، هم‌زمان با تقدیم دادخواست استرداد جهیزیه، تقاضای صدور قرار تأمین خواسته را می‌کند. از آنجاکه در بسیاری از موارد، دعاوی استرداد جهیزیه مستند به هیچ سند رسمی نیست، خواهان مستند به ماده ۱۰۸ قانون آیین دادرسی مدنی ملزم به تأدیه خسارت احتمالی به صندوق دادگستری خواهد بود.

۲. رویه غالب محاکم در دعاوی استرداد جهیزیه

در قوانین موجود ایران، ماده ۶۳ قانون اجرای احکام مدنی مصوب ۱۳۵۶، در مورد اموال موجود در خانه مشترک سخن به میان آورده و مقرر داشته است: «از اموال منقول موجود در محل سکونت زوجین آنچه معمولاً و عادتاً مورد استفاده اختصاصی زن باشد متعلق به زن و آنچه مورد استفاده اختصاصی مرد باشد متعلق به شوهر و بقیه از نظر مقررات این قانون، مشترک بین آنان محسوب می‌شود مگر اینکه خلاف آن ثابت گردد». همین مضمون در ماده ۷۲ آیین‌نامه اجرای مفاد اسناد رسمی لازم‌الاجرای مصوب ۱۳۸۷ نیز بیان شده است. با این وجود، آنچه در رویه غالب رسیدگی به دعاوی استرداد جهیزیه ملاحظه می‌شود آن است که این دعاوی هیچ تفاوتی با سایر دعاوی ندارد و زوجه باید در مورد مالکیت نسبت به تمام اقلام جهیزیه اقامه دلیل کند. از این رو، براساس ماده ۱۹۷ قانون آیین دادرسی مدنی، اصل بر براءت است و اگر کسی مدعی حق یا دینی بر دیگری باشد باید آن را ثابت کند وگرنه با سوگند خواننده، حکم براءت صادر می‌شود.

در مورد دعاوی استرداد جهیزیه نیز همین قاعده جاری است و زوجه با تقدیم دادخواست استرداد جهیزیه باید ادله اثباتی خود را براساس ماده ۵۱ قانون آیین دادرسی مدنی تقدیم دادگاه کند. در نظریه مشورتی شماره ۳۲۰۱/۹۷/۷ سال ۱۳۹۷ همین مطلب اذعان شده است که «در دعاوی مطالبه عین معین مانند استرداد جهیزیه، دادگاه باتوجه به ادله ابرازی خواهان باید استحقاق وی به دریافت عین معین را احراز کند». با وجود اینکه دعوی استرداد جهیزیه در صلاحیت دادگاه‌های خانواده قرار گرفته و قانون حمایت از خانواده در ماده ۸ خود تصریح کرده است که دعاوی خانواده نیاز به تشریفات آیین دادرسی مدنی ندارد و باید نگاه ویژه‌ای در رسیدگی به این دعاوی صورت گیرد، ولی تمام دعاوی دادگاه‌های خانواده براساس قواعد عام دعاوی مدنی بررسی می‌شود. براساس رویه غالب محاکم در دعاوی استرداد اموال موجود در منزل مشترک توسط زوج اگر زوجه ادعای جهیزیه و یا مهریه بودن اموال مذکور را داشته باشد باید دلیل مبنی بر آن ارائه کند. این مسئله در دادنامه قطعی شماره ۹۴۰۹۹۸۲۱۶۰۳۰۰۶۸۴ دادگاه تجدیدنظر استان تهران به صراحت بیان شده است.

براین اساس، زوجه در بسیاری از موارد برای اثبات ادعای خود نسبت به مالکیت جهیزیه باید سیاهه جهیزیه را ابراز دارد. در دادنامه قطعی ۹۳۰۹۹۸۰۲۵۰۶۰۱۲۸۹ سیاهه جهیزیه که به امضای زوج، پدر او و دیگران رسیده و در حکم سند رسمی تلقی می‌شود. با این حال، در بسیاری از موارد دیده شده است که در سیاهه جهیزیه برخی از مصادیق مانند طلا نیز وجود دارد که قضات دادگستری این اقلام را خارج از مفهوم جهیزیه دانسته و براساس آن حکم نداده‌اند. برای مثال، در دادنامه قطعی ۹۴۰۹۹۸۰۲۰۰۲۰۰۱۵ قضات دادگاه تجدیدنظر به‌طور عرفی، جهیزیه را بر اثاث البیت و امکانات و وسایل زندگی منطبق دانسته‌اند و با وجود اینکه طلاجات در سیاهه جهیزیه موجود بوده است طلاجات را خارج از مفهوم و معنای جهیزیه تلقی کرده و مطالبه آن را در قالب استرداد جهیزیه مسموع ندانسته‌اند.

۳. چشم‌انداز فقهی نظریه تفسیر به نفع زوج در استرداد جهیزیه

مسئله مورد بحث از ادوار متقدم فقه امامیه مورد اختلاف بوده است. شماری منشأ این اختلاف را روایات برشمرده‌اند. (ر.ک.، شهید ثانی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۳۵/۱۴) از ابن ابی لیلی، محدث تابعی صدر اسلام، چهار قول در این مورد نقل شده است (کلینی، ۱۴۳۰ ه.ق، ۶۵۱/۱۳). علامه حلی نیز برای شیخ طوسی سه قول یاد کرده (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۰۷/۸) و خود نیز در آثارش نظرات مختلفی داده است. محمدحسین کاشف‌الغطاء بر این باور است که این مسئله فراتر از اختلاف همسران، اشباه و نظایر دیگری دارد هم‌چنان‌که می‌توان درباره پیشه‌هایی مانند نجاری و آهنگری که شراکت در ابزارآلات و اثاثیه آنها بوده است مسئله مذکور را مطرح کرد (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۶ ه.ق، ۴۲۹/۴). به‌طورکلی، اگر زوجین نسبت به مالکیت اثاثی، بینه ارائه نکنند آرای فقهای امامیه را چنین می‌توان دسته‌بندی کرد:

- در لوازم مختص مردان، قول آنها و در لوازم ویژه زنان نیز قول زنان مقدم است و در لوازم مشترک میان زن و مرد نیز اموال پس از تحالف یا نکول تقسیم می‌شود. فقها برای دسته اول به عمامه و اسلحه، برای دسته دوم به زیورآلات و لباس‌های زنانه و برای لوازم مشترک به فرش و ظروف مثال زده‌اند. مشهور فقها بدین رأی متمایل هستند (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۵۲/۶؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸ ه.ق؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ ه.ق، ۲۰۸/۵) و به ابن جنید نیز چنین نسبتی داده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۴ ه.ق، ۸۲/۴). محقق حلی این رأی را اشهر در روایات و اظهر بین اصحاب دانسته (محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۱۱/۴) و برخی نیز بر آن ادعای اجماع کرده‌اند (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ه.ق، ۱۹۴/۲). مستند این فتوا روایت رفاعه بن موسی نخاس (طوسی، ۱۳۶۴، ۲۹۴/۶) و یونس بن یعقوب (طوسی، ۱۳۶۴، ۳۰۲/۹)، عرف و ظاهر است (اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۲۵۲/۱۲)، البته برخی این رأی را مقید به فقدان قرینه معتبر عرفی برخلاف کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۲۸/۲۷). بنابر نظری، این فتوا تنها در جایی است که اثاث تحت ید یکی از زوجین نباشد. برای مثال، اگر یکی از اجناس مختص زن در صندوق مرد و تحت ید او باشد در این فرض به نفع ذی‌البید حکم می‌شود و طرف مقابل باید بینه ارائه کند (موسوی خمینی، ۱۴۳۴ ه.ق، ۴۶۲/۲).

- در تمام اموال، چه مختص و چه مشترک، باید تنصیف صورت گیرد. (طوسی، ۱۳۸۷، ۳۱۰/۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۷۰/۳) تفاوتی نمی‌کند که خانه برای هردو یا یکی از آن دو یا شخص سومی باشد. نیز تفاوتی ندارد که زوجیت کماکان باقی باشد یا خیر. فرقی میان تنازع میان زن و مرد یا ورثه زن و ورثه مرد یا یکی از زن و مرد با ورثه دیگری نیست (سبزواری، ۱۳۸۱، ۷۳۷/۲). براساس این دیدگاه، باتوجه به عمومات، چنان‌که در سایر دعاوی عمل می‌شود در این مسئله نیز باید همان قاعده را پیاده کرد.

- در صورت وجود عرف، بدان مراجعه شود و در غیر این صورت، همان‌گونه که در دعاوی دیگر حکم می‌شود باید عمل کرد. (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۰۹/۸) به‌گفته سبزواری، به واسطه این دیدگاه میان روایات مسئله جمع شده و با اصول نیز موافقت شده است (سبزواری، ۱۳۸۱، ۷۳۸/۲). به‌باور برخی، این رأی به قول نخست بازمی‌گردد (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۲۳۳/۱۰).

- تمام اموال برای زن است. (طوسی، ۱۳۶۳، ۴۴/۳) این دیدگاه متکی بر روایت عبدالرحمن بن حجاج است (طوسی، ۱۳۶۳، ۴۴/۳).

- جز آنچه مختص مردان است بقیه اثاثیه برای زن خواهد بود. فتوای یادشده را به شیخ صدوق نسبت داده‌اند. (نراقی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۳۶۹/۱۷)

۳-۱. مستندات فقهی نظریه تفسیر به نفع زوج در استرداد جهیزیه

(الف) ادله قرآنی: در سه آیه از قرآن به متعه در طلاق اشاره شده است:

«لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرَهُ

مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ؛ گناهی بر شما نیست اگر زنان را طلاق دهید مادامی که با آنها تماس نگرفته‌اید یا برای آنها مهری تعیین نکرده‌اید و آنها را بهره‌مند سازید، توانگر به اندازه توانش و تنگدست به اندازه توانش، بهره‌مندی‌ای شایسته. [این کار] حقی است بر نیکوکاران». (بقره: ۲۳۶)

– «وَلِلْمُطَلَّاقَاتِ مَتَاعُ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ؛ و برای زنان طلاق داده شده، بهره‌مندی شایسته‌ای است [این] حقی است برعهده پرهیزگاران». (بقره: ۲۴۱)

– «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعُوهُنَّ وَسِرْخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که زنان مؤمن را به ازدواج خود درآوردید، سپس آنها را پیش از آنکه با آنها تماس بگیرید (همبستر شوید) طلاق دادید، برای شما بر آنها عده‌ای نیست که آن را نگه دارند. پس آنها را بهره‌مند سازید و به طرزی نیکو رهایشان کنید». (احزاب: ۴۹)

براساس آیه نخست، اگر همسر پیش از آمیزش جنسی یا پس از عقد و قبل از توافق بر سر تعیین مهریه طلاق داده شود متناسب با وضع مالی شوهر، متاعی باید داده شود. در آیه دوم، متاع بالمعروف را برای مطلقات اعلام می‌کند و در آیه سوم، به متاع دادن در طلاق زنان مؤمنی که با آنها آمیزش نشده، اشاره می‌شود. این اهدا در آیه نخست حقی بر محسنین و در آیه دیگر حقی بر متقین دانسته شده است. این سه آیه هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند و تبیین موردی خاص در آیات اول و سوم، منافاتی با اطلاق آیه دوم ندارد و مقید آن نیست؛ زیرا همگی مثبت هستند.

پیرامون استفاده وجوب از این دسته از آیات، اختلاف شده است. برای نمونه، سید محمدحسین طباطبایی باتکیه بر واژه محسنین، بدون در نظر گرفتن روایات، استفاده استحباب کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۳، ۲/۲۴۵) بااین حال، به باور برخی از مفسرین، از تعبیر «للمطلقات» و «حقاً» می‌توان دریافت که هدیه مذکور حقی است که شارع برای زنان در اموال مردانی که همسران خود را طلاق می‌دهند، قرار داده و آنها باید این حق را استیفا کنند و ادبیات به کار رفته در آیه، ادبیات وجوب است نه استحباب (بروجردی، ۱۳۹۷، ۲۸۲/۱). علاوه بر حقوق مالی زوجه از نفقه و مهریه، براساس این دسته از آیات که در روایات گوناگونی نیز بدان اشاره شده، دریافت متاع از دیگر حقوق است، اگرچه در وجوب آن در همه صور طلاق تردید است. همچنین فقها درباره مقدار متاع نیز بحث کرده‌اند و بنابر دیدگاه برخی باتوجه به مجموع ادله و کلمات، میان زوج ثروتمند، متوسط و فقیر تفاوت بوده و هدیه باید با وضع زوجه نیز متناسب باشد. از این گذشته، به گونه‌ای نباشد که صدق متاع بر آن نشود یا شایسته زوجه نباشد (شیری زنجانی، بی تا، ۵۶۶/۸).

باید دانست که واژه متاع در آیات مذکور، ناظر به جهیزیه‌ای که زوجه در ابتدای زندگی مشترک به منزل زوج می‌آورد نیست، بلکه متاع، هدیه یا کمکی است که زوج هنگام جدایی، علاوه بر سایر تعهدات مالی مانند مهریه به زن می‌پردازد. در این آیات، متاع برای جبران بخشی از آسیب‌های اقتصادی و روانی ناشی از طلاق به زن اختصاص یافته است و ارتباطی به اموالی که زوجه پیش‌تر به خانه زوج منتقل کرده است، ندارد. در منابع فقهی نیز متاع هرگز به معنای جهیزیه به کار نرفته است. جهیزیه در قالب اموالی که زوجه یا خانواده وی برای تجهیز زندگی مشترک فراهم می‌کنند، مالکیتش در اختیار زوجه باقی می‌ماند و انتقال آن به منزل زوج به معنای انتقال مالکیت نیست، بلکه برای استفاده در زندگی مشترک به منزل زوج آورده می‌شود. ازسوی دیگر، متاع در فقه و نصوص قرآنی ناظر به مال یا هدیه جدیدی است که زوج در مقام طلاق به زن می‌پردازد. جهیزیه و متاع از نظر موضوع و ماهیت حقوقی تفاوت‌های بنیادین دارند و استناد به آیات مربوط به متاع می‌تواند مؤید رویکرد کلان شارع در حمایت مالی از زوجه در فرآیند جدایی باشد. این رویکرد حمایتی نشان می‌دهد که در اندیشه اسلامی، هنگام طلاق، توجه به جبران خسارات اقتصادی زن اهمیت ویژه‌ای دارد. بنابراین، در فرض بروز تردید یا ابهام نسبت به استحقاق زوجه در استرداد جهیزیه می‌توان با تمسک به این فلسفه کلی و با تفسیر به نفع زوجه، حکم به بازگرداندن

جهیزیه داد. این تفسیر نه به دلیل اتحاد موضوع متاع و جهیزیه، بلکه به اتکای رویکرد حمایت‌گرایانه شارع نسبت به حقوق مالی زن در هنگام انحلال نکاح توجیه‌پذیر است.

ب) ادله روایی: کلینی در باب «اختلاف الرجل والمرأة فی متاع البیت» (کلینی، ۱۴۳۰ ه.ق، ۶۵۱/۱۳) یک روایت، طوسی در بابی باهمین نام (طوسی، ۱۳۶۳، ۴۵/۳) پنج روایت و حرعاملی در باب «حکم اختلاف الزوجین أو ورثتهما فی متاع البیت» (حرعاملی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۲۱۳/۲۶-۲۱۶) همین روایات را به اضافه روایتی از شیخ صدوق ذکر کرده است.

صحیحه رفاعه بن موسی نخاس از امام صادق نقل کرده است: «هرگاه مرد همسرش را طلاق دهد و زن ادعا کند که اثاثیه منزل متعلق به اوست و مرد نیز ادعای مالکیت کند، آنچه مخصوص مردان است برای مرد و آنچه مخصوص زنان است برای زن خواهد بود». (صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۱۱/۳) در نقل تهذیب الاحکام، در پایان روایت این جمله آمده است: «و آنچه که برای مردان و زنان (مشترک) است میان آن دو تقسیم می‌شود». (طوسی، ۱۳۶۵، ۲۹۴/۶) همچنین در نقل تهذیب، مشابه نقل الاستبصار، جمله «و فی بیتها متاع» دیده می‌شود.

بررسی سندی: شیخ صدوق این روایت را به واسطه محمد بن ابی عمیر از رفاعه بن موسی نقل می‌کند که این طریق صحیح است. (خویی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۲۰۴/۸) شیخ طوسی با سند دیگری به نقل از حسن بن مسکین از رفاعه حدیث مذکور را گزارش کرده است. برخی وی را حکم بن مسکین ثقفی دانسته (اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۳۲۱/۱) که توثیق خاص ندارد، اما براساس مبنایی، به سبب نقل مکرر اجلاء از او، به ویژه ابن ابی عمیر و بزنتی، مشمول توثیق عام خواهد بود (شیرازی، ۲۸/۱۳). بی تا، ۲۸/۱۳).

بررسی دلالتی: اگرچه صحیحه مورد بحث ناظر به طلاق و دعوی است، اما فقهایی استفاده اعم کرده (آشتیانی، ۱۳۸۳، ۱۱۲۹/۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ ه.ق) و آن را صریح یا ظاهر (شهید اول، ۱۴۱۴ ه.ق، ۸۳/۴) در قول مشهور دانسته‌اند. براساس نقل صدوق، تنها دو صورت یاد شده است: آنچه مختص مردان است برای زوج خواهد بود؛ آنچه مختص زنان است برای زوجه خواهد بود. در این نقل مشخص نشده که اثاثی که مختص نیست چه وضعیتی پیدا می‌کند، اما براساس نقل طوسی، وضعیت اموال مشترک نیز تعیین شده است، البته میان دو نقل وی تفاوتی دیده می‌شود. به نظر می‌رسد براساس نقل استبصار، مسئله دو فرض دارد: نخست، در بیت زوجه متاع باشد. دوم، عدم ذکر این نکته. در فرض اول، امام حکم اثاث ویژه مردان را ذکر نکرده است. به باور برخی، از آنجاکه زن خانه را ترک کرده، جز آنچه مختص اوست، مابقی برای مرد خواهد بود (سبحانی، ۱۳۷۶، ۱۸۳/۲). به هر روی، تفصیل مذکور موجب ابهاماتی است.

مرسله صدوق: «همانا زن نسبت به اثاثیه (منزل) سزاوارتر است؛ زیرا آنچه میان دو پهلوی اوست (کنایه از درون و باطن او) می‌داند که زن اثاثیه را به خانه شوهرش منتقل می‌کند». (صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۱۱/۳)

بررسی سندی: صدوق این روایت را باتعبیر «قد روی» و بدون تعیین امام ذکر کرده است. پیرامون حجیت یا عدم حجیت مرسلات او در کتاب من لایحضره الفقیه اختلاف است: شماری نظر به حجیت تمامی مرسلات داده‌اند (بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ۳۰۰/۳). برخی میان مرسلات جزمی و غیرجزمی تفصیل قائل شده و دسته اول را حجت می‌دانند (کاظمی خراسانی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۲۶۲/۲). برخی دیگر حتی مرسلات جزمی را نیز نمی‌پذیرند (سیستانی، بی تا). روایت فوق از مرسلات غیرجزمی است و براساس دو مبنای اخیر ضعیف است.

بررسی دلالتی: برخی این نقل صدوق را همان صحیحه عبدالرحمن بن حجاج دانسته‌اند. (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ۶۷۴/۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ ه.ق) شیخ صدوق پس از ذکر روایت فوق آن را بر اثاث مختص زن و مشترک میان زن و مرد حمل کرده است (صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۱۱/۳).

مؤثقه یونس بن یعقوب از امام صادق (ع): «در باره زنی که پیش از مرد می‌میرد یا مردی که پیش از زن می‌میرد، فرمود:

آنچه از اثاثیه مخصوص زنان است برای زن است و آنچه از اثاثیه مشترک بین مرد و زن است میان آن دو تقسیم می شود و هرکس بر چیزی از آن تسلط یابد از آن اوست». (طوسی، ۱۳۶۴، ۳۰۲/۹)

بررسی سندی: در سند حدیث فوق نام علی بن حسن بن علی بن فضال دیده می شود که از فرقه فطحیه بوده است. (نجاشی، ۱۳۶۵) همچنین درباره یونس بن یعقوب نقل شده است که او نیز مدتی به این فرقه گرایش پیدا کرده، ولی بعدها از آن بازگشته است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۵). باین وجود، همه راویان این حدیث مورد توثیق علمای رجال قرار دارند. به همین دلیل، این حدیث از نظر درجه اعتبار در ردیف موثق قرار می گیرد.

بررسی دلالتی: در این روایت اشاره ای به حکم اثاث مختص مردان نشده است. باین حال، برخی به واسطه استفاده حکم آن از روایت، به ویژه باتوجه به فقره پایانی، خدشه ای را از این ناحیه وارد ندانسته اند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ ه.ق) همچنین بر ضرورت تقیید متاع اشاره شده، به قرینه روایات دیگر قدر متیقن از آن را متاع البیت پنداشته اند (نراقی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۳۸۰/۱۷). نکته ای که در این روایت برخلاف دیگر روایات باب به چشم می خورد، تعیین وضعیت اثاثی است که فقط یکی از آن دو بر آن ید دارند.

موثق سماعه بن مهران: «از او (امام معصوم) پرسیدم: مردی که وفات می کند چه چیزی از اثاثیه خانه به او تعلق دارد، فرمود: شمشیر، سلاح، زین (یا وسایل سفر) و لباس های شخصی او». (طوسی، ۱۳۶۴، ۲۹۸/۶)

بررسی سندی: زرعه بن محمد حضرمی و سماعه بن مهران متهم به وقف هستند. بنابر پژوهش های صورت گرفته، این اتهام به سماعه مردود است. (مامقانی، ۱۴۳۱ ه.ق، ۳۴۹/۳۳) این حدیث نیز مشتمل بر ثقات، اما مضمرة است. به باور گروهی از پژوهشگران، مضمرات سماعه از آنجا که روایات متعددی نقل می کرده و تنها در ابتدا از امام نام می برده، مورد قبول است (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۶ ه.ق، ۱۴۵/۳). از این گذشته، موثق شعیب عرقوفی مشابه این روایت است که با تفاوت اندکی در کتب روایی دیده می شود (طوسی، ۱۳۶۴، ۲۷۶/۹).

بررسی دلالتی: با وجود برشمردن موارد مطرح شده، برخی از فقها بعید ندانسته اند که آنچه ذکر شده فقط به اثاث اختصاصی زوج اشاره داشته و منافاتی با حکم به اشتراک در اثاث دیگر ندارد. (تبریزی، بی تا) دلالت این حدیث بر قول مشهور ظاهر دانسته شده است (نجفی، ۱۳۶۲، ۴۹۵/۴۰؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ۶۷۳/۲).

صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق علیه السلام: از من پرسید: «آیا ابن ابی لیلی حکمی را صادر می کند و سپس از آن برمی گردد. به او گفتم: به من خبر رسیده که او درباره اموالی که بین مرد و زن وجود دارد زمانی که یکی از آنها بمیرد و ورثه زنده و ورثه متوفی هر دو ادعای مالکیت آن را کنند یا زمانی که مرد، زن را طلاق دهد و هریک (مرد و زن) ادعای مالکیت آن اموال را داشته باشند، چهاربار در این باره قضاوت کرده است؛ یعنی چهاربار نظرش را تغییر داده است. امام علیه السلام فرمود: آن احکام چیست، گفتم: اول اینکه براساس نظر ابراهیم نخعی حکم داد که آنچه مخصوص زنان است برای زن، آنچه مخصوص مردان است برای مرد و آنچه مشترک است بین آنها نصف شود. سپس شنیدم که گفت: هر دو مدعی هستند، پس آنچه در دست هر دوست بین آنها نصف می شود. بعد گفت: مرد صاحب خانه است و زن واردشونده به آن، پس زن مدعی است و همه اموال برای مرد است، مگر وسایل مخصوص زنان که برای زن است. سپس حکم دیگری داد که اگر خودم شاهد نبوم باور نمی کردم: زنی از ما فوت کرد و شوهر و اموالی داشت. وقتی نزد او بردند، گفت: اموال را بنویسید. وقتی خواند، گفت: این برای مرد و زن است، پس همه را برای زن قرار دادیم جز ترازو که مال مردان است و برای توست. امام علیه السلام فرمود: الآن نظرش چیست، گفتم: به نظر ابراهیم نخعی برگشته که خانه را برای مرد قرار داده، سپس از امام علیه السلام پرسیدم: نظر شما چیست، فرمود: همان حکمی که گفتمی شاهدش بودی، اگرچه از آن برگشته باشد. گفتم: یعنی، اموال برای زن باشد، فرمود: اگر زن بخواهد شاهد بیاورد به چند نفر نیاز دارد، گفتم: دو شاهد. فرمود: اگر از مردم بین این دو کوه (مکه)

پیرسی به تو خواهند گفت که جهیزیه و اموال آشکارا از خانه زن به خانه شوهرش برده می‌شود. پس زن آن را آورده و مرد مدعی است. اگر ادعا می‌کند چیزی به آن افزوده باید شاهد بیاورد» (کلینی، ۱۴۳۰ ه.ق، ۶۵۱/۱۳). در نقل دیگر، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد. برای مثال به جای «من بینهما»، «من بین لاتبینهما» آمده است (طوسی، ۱۳۶۴، ۲۹۸/۶).

بررسی سندی: کلینی حدیث فوق را با دو شیوه از ابن ابی عمیر از عبدالرحمن بن حجاج نقل کرده است. شیخ طوسی نیز شیوه‌های متعددی بر این روایت یاد کرده است. تمام روش‌های مذکور مشتمل بر ثقات است.

بررسی دلالتی: برمبنای صحیح‌ه عبدالرحمن بن حجاج مورد بحث، متاع بیت مختص زوجه است و مرد باید بینه ارائه کند، البته صاحب جواهر و برخی دیگر از فقها بر این باورند که آنچه از عبدالرحمن بن حجاج گزارش شده بیش از یک روایت است. (نجفی، ۱۳۶۲، ۴۹۵/۴۰) به نظر می‌رسد با وجود اختلاف میان نقل‌ها، همگی یک روایت باشند. سید یزدی به قرینه استثناء ترازو معتقد است که تمام مختصات رجل استثنا شده است (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۴۲/۲). براین اساس، مستفاد از صحیح‌ه عبدالرحمن نه قول ۴، بلکه قول ۵ خواهد بود.

جمع‌بندی روایات: با تعمیم استثنای ترازو به جمیع مختصات مردان، صحیح‌ه عبدالرحمن بن حجاج و موثق‌ه سماعه بن مهران باهم سازگار بوده و براساس آن، جز آنچه تنها مختص مردان است در مابقی اثاث، قول زن مقدم خواهد بود. اگرچه مرسله صدوق به تقدم قول زن در جمیع اثاث ظهور داشت، اما خود او بر غیر مختصات رجال حمل کرده بود، البته منشأ این حمل روشن نیست. در صورت استقلال این روایت از صحیح‌ه عبدالرحمن بن حجاج ممکن است وی باتوجه به این دو روایت چنین حملی کرده باشد و نیز بعید نیست که در اصل روایت نکاتی بوده که صدوق را بر این نکته رهنمون ساخته باشد. سه روایت مذکور با دو روایت دیگر در ناحیه مالکیت اثاث مشترک در تعارض است. از این رو، حمل‌هایی در این باره مطرح شده است. از آن جمله، اینکه صحیح‌ه عبدالرحمن ناظر به متعارف آن زمان و مکان مبنی بر آوردن جهیزیه از سوی زن بوده است. براین اساس است که برخی نظر به رجوع به عرف داده‌اند. به عبارت دقیق‌تر، براساس این دیدگاه، آنچه در روایات مورد اشاره قرار گرفته حکمی تبعی نیست، بلکه حکمی قضایی و براساس عرف و ظاهر است که در ازمینه و امکان مختلف تفاوت خواهد داشت. (سبحانی، ۱۳۷۶، ۱۸۶/۲) نظر به اختصاص اثاث ویژه هریک از زن و مرد به آنها نیز براساس ظاهر حال بوده است (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۲/۷).

الف) تقدم ظاهر بر اصل: برخی از فقهای امامیه باتوجه به رویکرد خاص خود معیاری را ارائه داده‌اند که می‌توان به مثابه یکی از مستندات مهم نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعوی استرداد جهیزیه از آن بهره جست. ضابطه تقدیم ظاهر بر اصل را می‌توان یکی از مستندات اصلی برای این نظریه در نظر گرفت. تقدیم ظاهر بر اصل در بسیاری از ابواب فقهی مورد استفاده قرار گرفته است. (آملی، ۱۳۸۴، ۳۱۴/۴؛ خویی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۲۳۹/۴؛ روحانی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۴۲۰/۵) براساس این نظر، در صورت اختلاف میان زوج و زوجه در مورد اثاث البیت، باتوجه به اینکه در بیشتر موارد، زوجه اثاث منزل را تهیه می‌کند قول زوجه موافق ظاهر تشخیص داده شده و او منکر شناخته می‌شود. ظهور نوعی در مورد اثاث البیت آن است که زنان اقدام به تهیه اثاث منزل می‌کنند. از این رو، باتوجه به اینکه منکر آن است که قول او موافق ظاهر باشد ادعای زوج مخالف ظاهر تشخیص داده شده و زوج است که باید بر ادعای مالکیت خود نسبت به اثاث البیت دلیل و بینه اقامه کند (نجم‌آبادی، ۱۳۹۳، ۴۰۴/۴).

این ظهور نوعی به دلیل وجود غلبه در خارج و در بیشتر موارد است. غلبه در خارج، معیاری است که به ظن غالب می‌انجامد. در بسیاری از موارد که علت و منشأ حکم شرعی ظن است ظهور نوعی موجب تقدم ظن بر اصل می‌شود. از این دست احکام می‌توان به اصالة الصحة در فعل مسلمان و حتی در فعل غیرمسلمان اشاره کرد که ظن غالب در فعل مسلمان و حتی غیرمسلمانان رعایت شرایط صحت در معامله است و در موردی که اختلاف حاصل شود حکم به صحت

مورد تنازع داده می‌شود. از همین دست احکامی که دایر مدار تقدم ظاهر بر اصل به دلیل وجود ظن غالب در بیشتر موارد است خصوص تنازع زوجین در اثاث‌البیت است. در این مورد باتوجه به غلبه تأمین اثاثیه منزل توسط زوجه، ظهوری حاصل می‌شود که مقدم بر اصل در نظر گرفته شده است. (میرزای قمی، ۱۳۷۱، ۳۲۴/۴)

تقدم ظاهر بر اصل به معنای تقدم ظهور ناشی از عرف مبنی بر تدارک لوازم منزل توسط زوجه نسبت به اماره ید زوج است؛ یعنی باتوجه به اینکه عرف در بیشتر موارد نشان دهنده تهیه لوازم منزل توسط زوجه است، اماره ید زوج بر خانه نمی‌تواند از تقدم این ظهور جلوگیری کند. این ظهور عرفی که شریعت نیز بر آن صحنه گذاشته حاکم بر اماره ید است و از این رو، قول زوجه نسبت به مالکیت اثاثیه منزل مقدم خواهد بود. (رشتی، ۱۴۰۱، ۳۰/۲) برخی از فقها در این مورد ید زوج بر بیت را مستلزم ید او بر اثاثیه دانسته‌اند؛ یعنی باتوجه به وجود اثاثیه منزل در خانه زوج، مالکیت زوج نسبت به اثاثیه منزل نیز ثابت می‌شود؛ زیرا ید زوج بر منزل مستلزم ید او بر اثاثیه باشد و از این نظر قول زوج موافق اصل تشخیص داده شود (آشتیانی، ۱۳۸۳، ۱۱۳۰/۲). باید گفت که ملازمه ید زوج بر منزل بر ید او بر اثاثیه منزل و اثبات مالکیت ثابت نیست؛ زیرا اثبات ید زوج در موردی که زوجه اثاثیه منزل را به حسب عرف غالب تهیه کرده است با دشواری همراه است. اضافه اینکه ممکن است در این موارد قائل به ید مشترک نسبت به اثاث‌البیت شد یا برای هریک از زوج و زوجه نسبت به برخی از اثاث‌البیت قائل به ید مختص آنها شد مانند جایی که کالای خاصی در صندوقچه مخصوصی باشد (یزدی، ۱۴۲۱ ه.ق، ۶/۱۹۶).

وسایل فراوانی در خانه موجود است که به هیچ‌یک از زوجین تعلق ندارد و هیچ‌کدام از ایشان بر آن تسلط ندارند. در این‌گونه موارد باید قاضی لحاظ کند که مال اختلافی در دست و تصرف کدام یک از آنهاست. او در این موارد براساس قاعده مدعی و منکر باید به انشای حکم اقدام کند. اگر برای قاضی احراز شود کالای اختلافی در اختیار و در کنترل یکی از ایشان است دیگری را به اقامه بینه برای اثبات ادعای خود ملزم می‌کند. اگر قادر به احراز سلطه برای هیچ‌یک از ایشان نشد (برای مثال ممکن است هردو بر آن ید و سلطه داشته یا اموال از قسم اموال مشترک باشد یا مال در صندوقچه مشترک آنها قرار گرفته و یا هردو از آن استفاده کنند و امثال این موارد) قاضی باید به مختص یا مشترک بودن کالا نظر اندازد. در جایی که اموال مختص زوج است مانند ساعت و لباس مخصوص، حکم به مالکیت زوج نسبت به آن داده می‌شود؛ زیرا او صاحب ید و سلطنت نسبت به کالای مخصوص به خود است. همچنان‌که در مورد زیورآلات زن همین حکم داده می‌شود، اما در مورد اموال مشترکی که هردو از منفعت آن بهره‌مند می‌شوند و مورد استفاده هردو است باید به عرف و عادت در مورد تهیه اثاث‌البیت و آداب و رسوم در مورد جهیزیه زن دقت شود.

درجایی که عرف محل، دلالت بر تهیه منزل توسط زوجه دارد، حکم به تعلق اموال به زوجه می‌شود. چنان‌که در روایات، براساس عرف مکه و مدینه چنین حکمی از معصوم علیه السلام بیان شده است. همچنان‌که اگر عرف محل نیز احراز نشود قاضی مسئله را از باب تداعی زوج و زوجه و قسم دادن هردوی آنها و تقسیم مساوی اموال حل خواهد کرد. (کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹، ۱۷۰/۲). به عبارت دیگر، درجایی که هردو ادعا کنند کالا در تسلط هریک از ایشان است ابتدا باید به مرجحات دیگر رجوع کرد و اگر مرجحی یافت نشد مشکل را با تحالف دو نفر و تقسیم مال میان ایشان حل کرد. در این مورد مخصوص، مرجح، عرف عام و خاص است. این بدان معناست که امکان دارد در برخی شهرها عرف اقتضا کند که برخی از کالاهای منزل متعلق به زن و برخی متعلق به مرد باشد، مانند اینکه زن ادعا کند که اثاث منزل برای اوست و از خانه پدر خود آورده است. این امر در گذشته و حال مرسوم بوده و هست که زن اثاثیه منزل را تهیه کند. همین‌طور که عرف، در مورد کالایی که مختص مرد است زوج را صاحب کالای می‌داند (قمی، ۱۴۲۷ ه.ق، ۲/۹۷۰).

باتوجه به اینکه در بیشتر موارد مطروحه امکان سخن گفتن از استصحاب و استناد به آن نیست تقدم ظاهر بر اصل به معنای تقدم ظهور عرفی بر استصحاب نیست؛ زیرا در بیشتر موارد، حالت سابقه مالکیت نسبت به اموال موجود در منزل

وجود ندارد که در صورت شک بتوان مالکیت سابق را استصحاب کرد. در بحث از تنازع در اثاثیه منزل، حالت سابقه وجود ندارد و اختلاف در جایی است که نسبت به حالت سابقه جهل است (نراقی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۸۲/۱۷).

۳-۲. رویکردهای نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعوی استرداد جهیزیه

تلقی از نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعوی استرداد جهیزیه می‌تواند به صورت تعبدی و براساس تخصیص یا حکومت این ادله بر قواعد حاکم بر ادله اثبات دعوا باشد یا امکان دارد این نظریه را اصل در نظر گرفته و بر همین اساس رفتار کرد. الف) رویکرد تعبدی: براساس این رویکرد، ادله قرآنی و روایی، دلیل تعبدی شناخته می‌شوند و قواعد حاکم بر اثبات دعوا را تخصیص زده یا این ادله حاکم بر اثبات دعوا شناخته می‌شوند. به بیان دیگر، قواعد حاکم بر فصل خصومت در موارد غیر از نزاع زوجین در مورد جهیزیه کاربرد دارد. بنابراین، با وجود روایات موجود، قواعد حاکم بر اثبات دعوا تخصیص خورده و نظریه تفسیر به نفع زوجه مخصص این ادله به حساب می‌آید. (اسماعیل پور قمشه‌ای، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۴۲۴/۲) مستفاد از آیه ۲۴۱ سوره بقره، لزوم پرداخت متاع به زوجه مطلقه چه در صورت نزاع در جهیزیه و چه در صورت عدم نزاع است. در این صورت، این دلیل تعبدی نسبت به فرض بحث که نزاع زوجین در اثاث‌البیت است شمول داشته و به مثابه یک حکم شرعی قاضی را ملتزم می‌کند که در موارد مشکوک، حکم به پرداخت محل نزاع به زوجه کند. به عبارت دیگر، ادله مطروحه در باب نظریه تفسیر به نفع زوجه، دلیل شمرده می‌شود. از آنجاکه اصل، زمانی دلیل به حساب می‌آید که دلیل اقامه نشده باشد (محقق داماد، ۱۳۸۱) و در فرضی که ادله تعبدی وجود دارد این ادله حاکم بر اصولی مانند استصحاب و اماراتی مانند ید خواهد بود. صحیح‌ه رفاعه بن موسی نخاس از امام صادق علیه السلام و روایت عبدالرحمن بن حجاج که براساس آن، تمام اموال منزل برای زن در نظر گرفته شده است نیز می‌تواند تعبدی و مخصص یا حاکم بر ادله اولیه به این تقریر شناخته شود.

ب) رویکرد غیرتعبدی: براساس این دیدگاه، اگرچه روایات موجود، خلاف اصول و قواعد حاکم بر ادله اثبات شناخته می‌شود، اما به دلیل مطابقت این نظریه با عمل به ظاهر حال و اینکه در عرف و عادت، بیشتر زنان اقدام به تهیه جهیزیه منزل می‌کنند، زوجه منکر شمرده شده و قول او مقدم شناخته می‌شود. از این رو، زوج باید برای اثبات مالکیت خود نسبت به اثاث‌البیت اقامه دعوا کند. (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۹۱/۱۵) بر همین اساس، حتی روایاتی که حکم به تعلق اثاث‌البیت به زوجه کرده است نیز با معیار عرف غالب آن زمان تفسیر می‌شود (رشتی، ۱۴۰۱). بدین معنا که روایات، در مقام تعیین منکر در قبال مدعی بوده و در مقام فصل خصومت به معنای خاص خود نیستند (خوانساری، ۱۳۵۵، ۸۵/۶). روایات منطبق با پذیرش تقدم ظاهر بر اماره ید، اموال موجود در منزل را متعلق به زوجه قلمداد کرده است. به دیگر سخن، قضاوت عرفی که براساس ظواهر صورت می‌گیرد و شارع نیز آن را صحیح انگاشته آن است که در امثال این موارد که اختلاف در اثاث‌البیت حاصل می‌شود قول زوجه با قسم مقدم است و اگر قضاوت عرفی در میان نباشد در این مورد مانند سایر دعاوی براساس قاعده مدعی و منکر حکم خواهد شد. ملاک اصلی تقدیم قرائن عرفی در مانند جهیزیه است (علامه حلی، ۱۳۷۴، ۴۰۹/۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ۶۷۵/۲).

تقریر دیگری در مورد اصل بودن این نظریه وجود دارد: براساس عرف و عادت، جهیزیه از ناحیه زوجه تهیه و به منزل زوج آورده می‌شود. از این رو، مالکیت زن نسبت به جهیزیه مسلم است و شک لاحق در مورد مالکیت زوجه بر اثاث‌البیت مقتضی استصحاب مالکیت سابق خواهد بود. بنابراین، در فرض تنازع میان زوج و زوجه در اثاثیه منزل، استصحاب مقتضی مالکیت سابق است. از این رو، قول شوهر نسبت به مالکیت اثاث‌البیت خلاف اصل استصحاب است. بنابراین، شوهر در تنازع مطرح شده، مدعی شناخته شده و برای ادعای خود باید اقامه دلیل کند. (روحانی، ۱۴۳۵ هـ.ق، ۳۲۴/۳۸). تذکر این مسئله ضروری است که مطابقت این نظریه با قواعد کلی در فرضی است که جهیزیه توسط زوجه تهیه شود. در

جایی که عرفی برخلاف این رویه معمول شکل بگیرد و متعارف تأمین اثاث البیت با زوج باشد استناد به این نظریه صحیح نیست و براساس آن نمی توان رفتار کرد. در این صورت، قول زوجه خلاف اصل تلقی می شود و اوست که باید برای اثبات مدعای خود دلیل اقامه کند. (نجم آبادی، ۱۳۹۳، ۴۰۵/۴) بنابراین، باتوجه به غلبه عرفی تهیه جهیزیه توسط زوجه، ظهور عرفی مالکیت زوجه بر اثاثیه منزل مقدم بر اصل عدم مالکیت او قلمداد می شود و این ظهور عرفی تهیه جهیزیه توسط زوجه بر اماره ید زوج بر خانه مقدم می شود. با این تقریر، در صورت عدم وجود دلیل قطعی، قول زوجه نسبت به مالکیت اثاثیه منزل، مقدم خواهد بود.

۴. کارکرد نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه

کارکرد اصلی این نظریه، تغییر نگرش نسبت به دعاوی خانواده و در اینجا به ویژه در دعاوی استرداد جهیزیه است؛ زیرا مبنای این دعاوی براساس حسن نیت و خالی از ضمانت اجرای قراردادی موجود در سایر دعاوی است. بنابراین، نمی توان با همان کارکردهای دعاوی دیگر به آن رسیدگی کرد. در بسیاری از فرهنگ ها حتی خانواده زوجه امضای سیاهه ازسوی زوج را قبیح می دانند و ازهمین رو، زوجه از داشتن حداقل ادله اثباتی نیز محروم است. حال بررسی این پرونده ها همانند سایر دعاوی برای مثال مانند قراردادهای مالی که مبنای آن سود و نفع طرفین است، می تواند سیستم قضایی را به سمت بی عدالتی سوق دهد و حتی به اساس حسن نیت افراد جامعه در عقود مقدسی چون نکاح آسیب وارد کند. این بدین معنا نیست که قضات به صرف ادعا و یا برخلاف ادله و امارات مسلم موجود در پرونده اقدام به انشای رأی کنند. این نظریه چون چراغی در تاریکی می تواند در پرونده هایی که ادله و امارات راه به جایی نبرده اند کارساز و راهنما باشد. رویه موجود چنین است که زوجه مکلف است برای هریک از اقلام و کالاهای مورد ادعا به طور مجزا اماره ارائه کند و قواعد عمومی ادله اثبات دعوا به نفع زوج است.

کارکرد نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه در مورد جایی است که ادله موجود در پرونده کامل نبوده یا در تعارض با ادله ابرازشده طرفین پرونده است. این تعارض می تواند در تمام یا قسمتی از اثاثیه موجود در منزل باشد. در مواردی که کالایی خارج از سیاهه ابرازشده توسط زوجه مورد ادعای زوجین باشد این نظریه جاری می شود. برای نمونه، در پرونده ای که زوجه سیاهه ای یا شهودی ارائه نکرده و زوج نیز ادله خلاف مالکیت ارائه نداده است و عرف منطقه و سایر امارات، ادعای کلی زوجه را ثابت می کند، مستند به این نظریه به انضمام قسم زوجه می توان حکم به نفع زوجه (برخلاف رویه موجود) صادر کرد. همچنین درجایی که سیاهه به امضای زوج نرسیده یا کالایی خارج از سیاهه مورد ادعای زوج باشد، می توان این نظریه را جاری کرد و زوج را محکوم به رد کل خواسته کرد. اگر این نظریه به مثابه نظریه غالب در دادگاه ها استفاده شود به دلیل ایجاد روند مشابه و عدم تمایل به طرح پرونده های محکوم به شکست باعث کاهش ورودی آمار پرونده ها خواهد شد و به حل و فصل پرونده های مشابه در خارج از دادگاه و با توافق طرفین منجر می شود.

نتیجه گیری

اختلاف در اثاثیه منزل یا به تعبیر امروزی جهیزیه، امری ریشه دار در فقه امامیه است. فقهای امامیه با اجتهاد از اصول کلی و روایات موجود، پنج نظریه در این مورد مطرح کرده اند. این اختلاف نشانه آن است که حکم این مسئله نزد ایشان اجماعی نیست و قول واحدی در میان ایشان موجود نیست. نظریه تفسیر به نفع زوجه در اختلافات مربوط به مالکیت اثاثیه منزل و به تعبیر دیگر جهیزیه، تکمیل یکی از نظریات فقها در این باب است. عرف غالب در گذشته و حال، تهیه لوازم منزل توسط زوجه است. عرف غالب باعث پیدایش ظن غالب و ظهور نوعی در این زمینه می شود. براساس این ظهور، براساس یک قاعده، زوجه، مالک اثاثیه منزل شناخته می شود و زوج برای اثبات مالکیت خود نیاز به اقامه دلیل دارد. باتوجه به

بررسی‌های انجام شده در مقاله حاضر می‌توان نتیجه‌گیری کرد که:

نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه، پشتوانه فقهی و حقوقی قابل توجهی دارد. قاعده تقدم ظاهر بر اصل، یکی از مستندات قابل استناد است. از این رهگذر در مقام تعارض میان ظهور معتبر عرفی و اصل عملی مانند اصل عدم یا اصل بقای مالکیت، ظهور مقدم است.

در مسئله مورد بحث باتوجه به عرف غالب، مبنی بر تأمین جهیزیه توسط زوجه، ظهور معتبر بر مالکیت زوجه مقدم بر اصل عدم مالکیت اوست. از آیات قرآنی مانند آیه ۲۴۱ سوره بقره که بر لزوم تأمین مالی زن مطلقه تأکید دارند چنین برداشت می‌شود که در فرض تردید می‌توان با استناد به ظهور حمایتی آیه، حکم به نفع زوجه صادر کرد، البته استناد به آیه در مقام تأسیس حکم، نیازمند دقت است و بیشتر در مقام تأیید و تقویت ظهور عرفی به کار می‌آید.

روایات معتبر معصومین علیهم‌السلام می‌تواند مستند این نظریه مطرح شود. برخی روایات معتبر از ائمه معصومین علیهم‌السلام بر تعلق اثاثیه منزل به زوجه دلالت دارند. صحیح رفاعه بن موسی نخاس از امام صادق علیه‌السلام و روایت عبدالرحمن بن حجاج مبنای فقهی مهمی برای تقویت نظریه تفسیر به نفع زوجه در دعاوی استرداد جهیزیه هستند، البته باید توجه داشت که فقها در تفسیر و جمع‌بندی این روایات اختلاف نظر دارند، اما می‌توان از مجموع آنها برای تقویت موضع زوجه در این دعاوی بهره برد. باتوجه به مبانی فقهی و اصولی مذکور پیشنهاد می‌شود در دعاوی استرداد جهیزیه، در فرض وجود عرف معتبر مبنی بر تأمین اثاث منزل توسط زوجه، رویکرد تفسیر به نفع زوجه اتخاذ شود. در مواردی که عرف غالب محل، تهیه جهیزیه را برعهده زوجه قرار می‌دهد و نیز در شرایط تردید و فقدان دلیل قاطع با استناد به ظهور عرفی معتبر و قواعد فقهی ناظر بر تقدم ظاهر بر اصل، حکم به نفع زوجه صادر شود. با این حال، چنانچه عرف غالب محل، برخلاف این باشد و تهیه اثاث منزل برعهده زوج قرار گیرد، به‌ویژه با لحاظ اینکه اثاث‌البیت در نگاه برخی از فقها و مستندات فقهی جزو نفقه محسوب می‌شود، مقتضای قاعده آن است که به نفع زوج حکم شود. به تعبیر دیگر، پذیرش این نظریه مشروط به تحقق ظهور عرفی معتبر در هر منطقه و فرهنگ خاص است و نباید به صورت قاعده‌ای مطلق و کلی تلقی شود. این رویکرد که مبتنی بر تشخیص عرف معتبر هر محل و تطبیق آن با قواعد فقهی است، می‌تواند خلأ موجود در رویه قضایی را پر کند و به احقاق حقوق طرفی بینجامد که بنابر عرف و شرع، مالکیت اثاث منزل به او اختصاص دارد. چنین رویکردی نه تنها موجب عدالت در داوری می‌شود، بلکه از تعمیم بی‌مبنای قواعد نیز جلوگیری می‌کند و دستگاه قضایی را به سمت تصمیم‌های منطبق با واقعیت‌های اجتماعی و فقهی سوق می‌دهد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از که کسانی که در نگارش این مقاله ایشان را از نظر علمی و معنوی حمایت کردند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ ه.ق). *الوسیله الی نیل الفضیله*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه.ق). *مجمع الفائده والبرهان*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ ه.ق). *جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الاسناد*. بیروت: دارالاضواء.
- اسماعیل پور قمشه ای، محمد علی (۱۴۲۱ ه.ق). *البراهین الواضحات*. تصحیح: عظیمی، مصطفی. قم: المطبعه العلمیه.
- امامی، سید حسن (۱۳۷۶). *حقوق مدنی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- آشتیانی محمد حسن بن جعفر (۱۳۸۳). *کتاب القضاء*. قم: زهیر.
- آملی، محمد تقی (۱۳۸۴). *مصابح الهدی فی شرح العروه الوثقی*. بی جا: بی نا.
- بحرالعلوم، محمد مهدی (۱۳۶۳). *الفوائد الرجالیه*. تهران: مکتبه الصادق.
- بروجردی، مصطفی (۱۳۹۷). *تفسیر شمس*. قم: بوستان کتاب.
- تبریزی، جواد (بی تا). *اسس القضاء و الشهاده*. قم: دفتر آیت الله تبریزی.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حسینی عاملی، محمد جواد (۱۴۱۹ ه.ق). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. محقق: خالصی، محمد باقر. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خمینی، روح الله (۱۴۳۴ ه.ق). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۲ ه.ق). *استفتائات*. قم: جامعه مدرسین.
- خوانساری، احمد (۱۳۵۵). *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*. قم: مکتبه الصدوق.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ ه.ق). *معجم رجال الحدیث*. بی جا: بی نا.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ ه.ق). *موسوعه الامام الخویی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- رشتی، حبیب الله (۱۴۰۱). *کتاب القضاء*. محقق: حسینی اشکوری، احمد. قم: دارالقرآن الکریم.
- روحانی، محمد صادق (۱۴۳۵ ه.ق). *فقه الصادق*. قم: آیین دانش.
- روحانی، محمد صادق (۱۴۲۹ ه.ق). *منهاج الفقاهه*. قم: انوار الهدی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). *نظام القضاء والشهاده فی الشریعه الاسلامیه الغراء*. قم: مؤسسه الامام الصادق.
- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ ه.ق). *مذهب الاحکام*. قم: مؤسسه المنار.
- سبزواری، محمد باقر (۱۳۸۱). *کفایه الفقه*. محقق: واعظی اراکی، مرتضی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سیستانی، علی (بی تا). *قاعده لا ضرر ولا ضرار*. بی جا: بی نا.
- شاهرودی، محمود (۱۳۸۲). *فرهنگ فقه*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
- شبیری زنجانی، موسی (بی تا). *کتاب حج*. قم: بی نا.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۴ ه.ق). *غایه المراد فی شرح نکت الارشاد*. قم: مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه.
- شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۳ ه.ق). *مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- صافی گلپایگانی، علی (۱۴۲۶ ه.ق). *تبیان الصلاه (تقریرات درس سید حسین طباطبایی بروجردی)*. قم: گنج عرفان.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). *کتاب من لایحضره الفقیه*. محقق: غفاری، علی اکبر. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- طباطبایی حائری، علی (۱۴۱۸ ه.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث.
- طباطبایی حکیم، عبدالصاحب (۱۴۱۳ ه.ق). *منتقى الاصول (تقریرات درس سید محمد روحانی)*. قم: دفتر آیت الله روحانی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۳). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۴). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). *الخلاف*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۴). *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ه.ق). *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ه.ق). *مختلف الشیعه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ ه.ق). *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*. محقق: بهادری، ابراهیم. قم: مؤسسه الامام الصادق.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۷ ه.ق). *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله القضاء و الشهادات*. قم: مرکز فقه الاثمه الاطهار.
- کاشف الغطاء، محمدحسین (۱۴۲۶ ه.ق). *تحریر المجله*. محقق: ساعدی، محمد. قم: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه.
- کاشف الغطاء، حسن (۱۴۲۲ ه.ق). *انوار الفقاهة (کتاب القضاء)*. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۱۱ ه.ق). *کتاب الصلاه (تقریرات درس میرزا محمدحسین نایینی)*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۳۰ ه.ق). *الکافی*. قم: دارالحديث.
- مافی، همایون، ظهوری، سمیه، و فرزنانگان، محمد (۱۳۹۵). *وضعیت فقهی حقوقی اختلاف زوجین در اثاثیه منزل*. دوفصلنامه علمی فقه و حقوق خانواده، ۲۱ (۶۵)، ۸۳ - ۱۰۶.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ ه.ق). *تنقیح المقال فی علم الرجال*. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ه.ق). *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. محقق: محمدعلی بقال، عبدالحسین. قم: اسماعیلیان.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۱). *قواعد فقه (بخش مدنی)*. تهران: سمت.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۳۸۱). *فقه القضاء*. قم: جامعه المفید.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۱). *جامع الشتات*. تهران: کیهان.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). *رسائل میرزای قمی*. قم: بوستان کتاب.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*. محقق: شبیری زنجانی، موسی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- نجم آبادی، محمد ابراهیم (۱۳۹۳). *القضا*. قم: نشر روضه العباس.
- نراقی، احمد (۱۴۱۵ ه.ق). *مستند الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ه.ق). *حاشیه المکاسب*. قم: موسسه اسماعیلیان.
- یزدی، محمدکاظم (۱۴۱۴ ه.ق). *العروه الوثقی*. قم: مکتبه الداوری.



The Obligatory and Situational Ruling of a Breastfeeding and Custodial Mother's Hajj

Hussein Houshmand Firouzabadi¹ , and Atefeh Zabihi Bidgoli²

1. Corresponding author, Fourth Level, Qom Seminary, Qom, Iran / Department of Private Law, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.

Email: hooshmand@rihu.ac.ir

 0000-0002-5644-5821

2. Islamic Jurisprudence and Fundamentals of Law Group, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Email: a.zabihi@atu.ac.ir

 0000-0001-6108-4779

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 22 May 2025

Received in revised form 04 August 2025

Accepted 03 September 2025

Available online 04 October 2025

Keywords:

Hajj,
breastfeeding mother,
situational ruling,
breastfeeding a child,
affordability,
conditional obligation.

ABSTRACT

Objective: This study examines the conflict between the mother's duties arising from her maternal role and her religious duties, especially performing the Hajj rituals, in situations where maintaining the child's physical and mental health requires breastfeeding or custody by the mother.

Method: The present study was conducted in a descriptive-analytical manner and using library resources. The author, referring to the Imamieh jurisprudential texts and the opinions of early and contemporary jurists, examined the scope of the obligation of breastfeeding and custody and its effect on religious affordability and the obligation of Hajj. Since in previous jurisprudential books, the issue of «Hajj of a breastfeeding mother» was not examined independently and was only raised in general terms, this study, while collecting the opinions of jurists under the topics of Hajj, affordability and conflict, presented a comparative analysis of the views. For this purpose, the obligatory ruling of the mother's Hajj in the conditions of the obligation of breastfeeding and custody and then the situational ruling (the validity or invalidity of Hajj assuming its performance) were examined with reference to the opinions of Imamieh jurists and fundamental principles such as the theory of sequence and contiguity of the obligatory and situational ruling.

Results: Analysis of the evidence of the jurists showed that despite the lack of the obligation of breastfeeding in unnecessary circumstances and the possibility of using a substitute, assuming the necessity of breastfeeding or custody, the obligation to perform the Hajj is not the responsibility of the mother. However, in terms of the situational ruling, the jurisprudential views on the components of the mother's Hajj differ, citing two reasons of contiguity and the theory of sequence.

Conclusions: In terms of obligation, performing the Hajj is not the responsibility of a breastfeeding and custodial mother who needs to breastfeed and care for her child, but if such a mother performs Hajj, in terms of situation, we must assume that her Hajj is valid and that such a Hajj is accepted (by accepting the theory of sequence).

Cite this article: Houshmand Firouzabadi, H., & Zabihi Bidgoli, A. (2025). The Obligatory and Situational Ruling of a Breastfeeding and Custodial Mother's Hajj. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 13 (3), 127 -145. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19384.2321>



Introduction

One of the influential issues in the jurisprudence of the obligation of Hajj for women is the situation of mothers who, due to the rights of the child and the duties they have towards their child, have to perform Hajj in conflict with their maternal obligations. From the fetal stage, the mother is responsible for protecting the life and health of the child, and after birth, breastfeeding and custody are among her duties. These duties are sometimes assigned to the mother by custom, sometimes by law, and sometimes by religious law. According to Article 1168 of the Civil Code of the Islamic Republic of Iran, taking care of children is the right and duty of the parents, and according to Article 1169 of the same law, the mother has priority over the father until the child is seven years old. According to Article 1172, neither parent has the right to refuse custody during the period of obligation, and the ruler is obliged to oblige them. In addition, Article 295 of the Islamic Penal Code holds the mother or nanny responsible for the harm or crime caused to the child if she refuses to breastfeed despite being able to do so. On the other hand, the obligation of Hajj is an immediate obligation, if one is able to afford it. Therefore, when the duty of custody or breastfeeding intersects with performing Hajj, the issue of conflict between the two obligations arises. The present research aims to explain the obligatory and situational ruling of a breastfeeding and custodial mother's Hajj in such circumstances by reviewing the views of jurists and its jurisprudential and fundamental foundations.

Method

The present study was conducted in a descriptive-analytical manner using library resources. The author, referring to the Imamieh jurisprudential texts and the opinions of early and contemporary jurists, examined the scope of the obligation of breastfeeding and custody and its effect on the religious affordability and the obligation of Hajj. Since in previous jurisprudential books, the issue of a «breastfeeding mother's Hajj» was not examined independently and was only raised as a general reference, this study, while collecting the opinions of jurists under the topics of Hajj, affordability and conflict, presented a comparative analysis of the views. For this purpose, the obligatory ruling of the mother's Hajj in the conditions of the obligation of breastfeeding and custody and then the situational ruling (the validity or invalidity of Hajj assuming its performance) were examined with reference to the opinions of Imamieh jurists and fundamental principles such as the theory of sequence and contiguity of the obligatory and situational ruling.

Results

The findings of the research show that in jurisprudential texts, the importance of breastfeeding for the child is so great that some jurists have considered it obligatory, even if its payment is paid by the father or from the child's property (Ameli, 1410AH, 5/452; Helli, 1387AH, 3/262). Some jurists, such as Allameh Helli, have stated that the implementation of the limits (Hodoud)

on a breastfeeding woman is delayed until the end of the child's breastfeeding period (Allameh Helli, 1413AH, 3/628). However, the majority of Imamieh jurists believe that breastfeeding is not obligatory for the mother (Tousi, 1407AH, 5/130; Shobeiri Zanjani, 1419AH, 25/791; Bahjat, 1426AH, 4/100) and some have considered it merely immoral to abandon it (Najafi, no-date, 31/272; Haeri Tabatabaei, 1418AH, 10/515). Regarding colostrum (Laba), on which the child's life depends, some jurists have ruled that it is obligatory (Ameli, 1410AH, 176; Shahid Sani, 1414AH, 3/217; Saimari, 1420AH, 3/175). They believe that if a child dies without colostrum, it is obligatory to preserve its life and breastfeeding is necessary. However, if it is possible to use the milk of another woman, this obligation becomes sufficient (Shobeiri Zanjani, 1419AH, 25/7927).

The jurists have also listed other cases in which breastfeeding becomes obligatory: When the child does not accept the breast of another mother, the milk of another mother is incompatible, or a woman cannot be found to breastfeed and the father is also unable to pay (Haeri Tabatabaei, 1418AH, 12/145). In such cases, if the mother is affordability, the main question is whether the obligation of breastfeeding prevents the affordability and obligation of Hajj or not.

Contemporary jurists have two main views in response to this question:

- a) Breastfeeding does not prevent the affordability, but if there is no alternative, the urgency of Hajj is lost (Ayatollah Bahjat and Ayatollah Tabrizi).
- b) Breastfeeding, if obligatory, is an obstacle to the affordability, but it does not remove it; after the obstacle is removed, Hajj becomes obligatory (Ayatollah Khamenei, Ayatollah Fazel Lankarani and Ayatollah Makarem Shirazi).

In the second view, if breastfeeding causes hardship for the mother or child, the affordability is not achieved and Hajj is not obligatory for her. However, if a nurse or nanny can be substituted, Hajj is obligatory and the duty of breastfeeding is delegated to someone else. Thus, the rule of the existence of a substitute in a conflict gives preference to an obligatory that has a substitute; that is, Hajj is preferred over breastfeeding if there is a substitute for breastfeeding.

From the point of view of some jurists, such as the author of Orwah, if a religious obstacle occurs before the affordability is achieved, it is an obstacle to the obligation of Hajj, but if it occurs after the affordability is achieved and is more important than Hajj, it is a removal of obligation (Tabatabaei Yazdi, 1409AH, 2/453). On the other hand, a group such as Hussein Shahroudi (no-date, 1/142) do not see any difference between the priority and the delay of an obligation and consider the criterion to be the degree of importance.

The reasons for those who believe that breastfeeding is an obstacle include:

1. The priority of a rational condition over a religious condition; if an immediate obligation arises before the affordability, it takes precedence.
2. The absence of an order to perform Hajj despite the presence of a religious obstacle; because the affordability depends on the absence of an obstacle (Mousavi Khoei, 1418AH, 8/35).

3. The priority of an absolute obligation over a conditional obligation; because Hajj is conditional on the affordability (Madani Kashani, 1411AH, 1/178).

4. Narratives; including the narrative of Hamad from Halabi: «Whoever has the ability to perform Hajj but does not perform it without having something that does not count as an excuse...» (Hor Ameli, 1409AH, 11/26).

Those who argue for the absence of hindrance, emphasizing the criterion of «the most important and important», believe that the affordability does not include the absence of another obligation and that whenever two obligations conflict, the most important one takes precedence and in the event of equality, the person performing the obligation has the choice (Madani Kashani, 1411AH, 1/178). They believe that the concept of affordability includes financial, physical, temporal and intellectual affordability and if another obligation becomes a rational obstacle to performing Hajj, Hajj will not be obligatory (Ghadiri, 2015; Raisi, 2017).

In the second part of the findings, the situational ruling of a breastfeeding mother's Hajj is examined under the assumption of the obligation of breastfeeding. There are two opinions in this regard:

a) Hajj for a mother is valid and meritorious (Ayatollah Bahjat and Ayatollah Sistani). Based on the theory of sequence, if a mother abandons the most important one (breastfeeding) and performs the important one (Hajj), even though she has committed a sin, her Hajj is valid (Mousavi Khoei, 1411AH).

b) Hajj for a mother is not meritorious (Ayatollah Fazel Lankarani, Ayatollah Makarem Shirazi and Ayatollah Khamenei). Based on the conjunction of the obligatory and situational ruling, leaving the most important obligation invalidates the important act.

In jurisprudential analysis, if the doctor considers performing Hajj to be harmful to the child, the conflict between the two obligations is certain and the most important one (preserving the child's life) must be performed. However, in the case of performing Hajj, its validity or invalidity depends on the acceptance or rejection of the theory of sequence. The fundamentalists who support sequence, such as Mirza Shirazi, Fesharaki, Naeini, and Hakim, believe that the obligation of the important one is tied to leaving the most important one, so if the mother leaves the most important obligation, the important obligation (Hajj) becomes actual and her Hajj is valid (Naeini, 1376AH, 1/373; Tabatabaei Hakim, 1416AH, 5/131). On the other hand, opponents of the sequence, such as Akhound Khorasani, consider it unreasonable and consider such a woman's Hajj invalid (Akhound Khorasani, 1410AH).

Contemporary jurists such as Imam Khomeini, Bahjat, Khoei, Nouri Hamedani, and Fazel Lankarani, generally believe that a breastfeeding mother's Hajj is sufficient for Hajj al-Islam based on the theory of sequence (Eftekhari Golpayegani, 1428AH, 1/84). Ayatollah Vahid Khorasani also considers it probable that it is sufficient and considers it prudent to repeat the Hajj. On the other hand, Seyed Yazdi states in «Orwah»: «If the Hajj journey requires

abandoning an obligatory act or committing a forbidden act, this Hajj is not separate from Hajj al-Islam» (Tabatabaei Yazdi, 1409AH, 2/457). This Fatwa is contrary to his acceptance of the sequence in other chapters (Ibid., 1/724).

Conclusions

In the conflict between two religious obligations, namely the obligation of Hajj and maternal duties such as breastfeeding and custody, determining the obligation requires a detailed jurisprudential analysis of the affordability and the rules of the conflict. Based on the findings of this research, the obligation of breastfeeding in Imamieh jurisprudence is limited to cases of necessity and if there is an alternative, the mother will not be obliged to breastfeed. Assuming the obligation of breastfeeding, if an obstacle arises before the realization of the affordability, Hajj is not obligatory for the mother; but if it occurs after that and it is more important than Hajj, it is abrogated. The jurists who accept the obstacle of breastfeeding have relied on the precedence of the rational condition and the religious obstacle; on the other hand, those who argue for the absence of obstacle rely on the rule of the most important and important and the realization of the conflict.

In the situational ruling, if a mother goes to Hajj by abandoning the most important obligation, her Hajj is invalid based on the contiguity of the obligatory and situational ruling, but based on the theory of sequence, Hajj is valid and sufficient for Hajj al-Islam. The result is that the validity or invalidity of a breastfeeding mother's Hajj depends on the jurist's principled basis for accepting or rejecting the theory of the sequence. Accordingly, assuming a conflict between maternal duties and performing the Hajj, if the sequence is accepted, the mother's Hajj is valid and meritorious, even though she has committed a sin; however, if the sequence is rejected, her Hajj is invalid and it must be repeated after the obstacle is removed.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors of the research would like to express their gratitude to the Islamic Studies Research Center of Alzahra University, which provided spiritual, financial, and scientific support for this study

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This article is one of the articles extracted from the research project entitled «Hajj; Women's Rights and Family Duties», which was commissioned by the Islamic Studies Research Center of Alzahra University and received financial, spiritual, and scientific support from them.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



حکم تکلیفی و وضعی فریضه حج مادر شیرده و حاضن

حسین هوشمند فیروزآبادی^۱، و عاطفه ذبیحی بیدگلی^۲

۱. نویسنده مسئول، سطح ۴، حوزه علمیه قم، قم، ایران/ دانشیار گروه حقوق خصوصی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: hooshmand@rihu.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: a.zabihi@atu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این مقاله به بررسی تزامم تکالیف مادر ناشی از نقش مادری و تکالیف عبادی، به ویژه انجام مناسک حج، در شرایطی که حفظ سلامت جسمی و روحی کودک مستلزم شیردهی یا حضانت توسط مادر است، می‌پردازد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

روش پژوهش: پژوهش حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای انجام شد. نویسنده با مراجعه به متون فقهی امامیه و آراء فقه‌های متقدم و معاصر، دایره وجوب شیردهی و حضانت و تأثیر آن بر استطاعت شرعی و وجوب حج را بررسی نمود. از آنجا که در کتب فقهی پیشین، موضوع «حج مادر شیرده» به صورت مستقل بررسی نشده و فقط در حد اشاره به عمومات مطرح گردیده است، این پژوهش ضمن جمع‌آوری آرای فقها در ذیل مباحث حج، استطاعت و تزاحم، تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها را ارائه نمود. بدین منظور، حکم تکلیفی حج مادر در شرایط وجوب شیردهی و حضانت و سپس حکم وضعی (صحت یا بطلان حج در فرض انجام آن) با استناد به نظریات فقه‌ای امامیه و مبانی اصولی مانند نظریه ترتب و ملازمه احکام تکلیفی و وضعی مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌ها: تحلیل ادله فقها نشان داد که باوجود عدم وجوب شیردهی در شرایط غیرضروری و امکان استفاده از بدل، در فرض ضرورت شیردهی یا حضانت، تکلیف انجام فریضه حج از عهده مادر ساقط است. با این حال، از نظر حکم وضعی، دیدگاه‌های فقهی در مورد اجزای حج مادر با استناد به دو دلیل ملازمه و نظریه ترتب متفاوت است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲

کلیدواژه‌ها:

حج،

مادر شیرده،

حکم وضعی،

شیردهی کودک،

استطاعت،

واجب مشروط.

نتیجه‌گیری: از حیث تکلیفی، انجام فریضه حج از عهده مادر شیرده و حاضنی که شیردهی و حضانت برای طفلش ضرورت دارد، ساقط است، اما اگر چنین مادری حج به جای آورد، از حیث وضعی باید قائل به صحت حج او و مجزی بودن چنین حجی (با پذیرش نظریه ترتب)، شویم.

استناد: هوشمند فیروزآبادی، حسین؛ و ذبیحی بیدگلی، عاطفه (۱۴۰۴). حکم تکلیفی و وضعی فریضه حج مادر شیرده و حاضن. پژوهشنامه اسلامی

زنان و خانواده، ۱۳ (۳)، ۱۲۷-۱۴۵. <https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19384.2321>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

یکی از مسائل مؤثر بر حکم‌شناسی حج زن، مربوط به زمانی است که به دلیل حقوقی که فرزند برعهده مادر دارد اقامه فریضه حج بر دایره تکالیف و تعهدات آن مادر مؤثر واقع می‌شود. تکالیف و تعهدات مادر نسبت به فرزند خود از مرحله جنینی فرزندش آغاز می‌شود و پس از آن با وظیفه‌ای که مادر در حفظ و نگهداری و حضانت طفل برعهده دارد، ادامه می‌یابد. علاوه بر لزوم توجه مادر نسبت به حیات، سلامت و رشد جسمی جنین و کودک خود، وظیفه مهم تربیت و رشد کودک نیز برعهده والدین و تکلیف تربیت متوجه هریک از ابویین طفل از جمله مادر است. ارتباط میان انجام واجب حج از جانب مادر و رعایت حقوق فرزند بحثی است که در مقاله حاضر بررسی می‌شود.

بعد از تولد فرزند، وظیفه شیردهی و حضانت، گاه به حکم عرف، گاه به حکم قانون و گاه به حکم هردو، بر دوش مادر است. وظیفه تربیت نیز یکی از وظایف خطیر هریک از والدین از جمله مادر است. به موجب ماده ۱۱۶۸ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، نگهداری از اطفال، حق و تکلیف والدین است. همچنین به موجب ماده ۱۱۶۹ قانون مدنی ج. ا. ا برای حضانت و نگهداری از طفلی که پدر و مادر او از یکدیگر جدا شده و یا جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند (بدون تفاوت و تفکیکی میان فرزند دختر و فرزند پسر)، تا هفت سالگی طفل، مادر برای حضانت وی نسبت به پدر اولویت دارد.

براساس ماده ۱۱۷۲ قانون مدنی ج. ا. ا هیچ‌یک از پدر و مادر حق ندارند در مدتی که حضانت طفل برعهده آنهاست از نگهداری او امتناع کنند. در صورت امتناع یکی از ابویین، حاکم باید به تقاضای دیگری یا به تقاضای قیم یا یکی از اقربا و یا به تقاضای مدعی‌العموم، نگهداری طفل را به هریک از ابویین که حضانت برعهده اوست، الزام کند. براساس ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی، شیردادن جز در جایی که تغذیه طفل فقط با شیر مادر ممکن باشد، وظیفه مادر نیست، اما براساس ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی، مادر یا دایه‌ای که شیردادن طفل را برعهده گرفته و پذیرفته است اگر باوجود توانایی بر شیردادن، این وظیفه را انجام ندهد و به دلیل این ترک فعل، جنایت و زبانی بر طفل وارد شود، مادر یا دایه مرتکب جرم شده است و برحسب اینکه این جرم، عمد، شبه‌عمد یا خطای محض باشد، مجازات می‌شود.

در پژوهش حاضر، حکم تکلیفی و وضعی فریضه حج مادر در مواردی که شیردهی و حضانت بر مادر واجب می‌شود و اقامه دو تکلیف در تزامن با یکدیگر قرار می‌گیرد، بااستناد به آرا و فتاوی فقهای امامیه و ادله فقهی اصولی جاری در مسئله، با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای بررسی شد. در مورد موضوع حاضر در کتب فقهی ذیل بحث حج درحد تطبیق عموماً و بیان حکم کلی، مباحثی درمیان کلام فقها مطرح شده است، اما تاکنون کتاب یا مقاله‌ای که به صورت تفصیلی، دیدگاه‌های فقهی و ادله مورد استناد هریک در زمینه تزامن تکالیف مزبور را بررسی کرده باشد، یافت نشد. بنابراین، می‌توان به عدم وجود پیشینه پژوهشی مرتبط در مسئله و موضوع پژوهش حاضر اذعان کرد.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

برای تعیین حکم تکلیفی و حکم وضعی حج مادر شیرده و حاضن، پس از بررسی دیدگاه‌های فقهی موجود در مورد دایره تکلیفی حکم وجوب شیردهی و حضانت مادر، ادله هریک از دیدگاه‌ها و شرطیت، مانعیت یا رافعیت حکم مذکور برای حکم فریضه حج مادر بررسی شد. پس از تعیین حکم تکلیفی، حکم وضعی در مورد صحت یا عدم صحت حج مادر در فرض انجام حج به جای ادای تکلیف شیردهی و حضانت با توجه به دو رویکرد پذیرش و عدم پذیرش نظریه ترتب یا استناد به ملازمه احکام تکلیفی و وضعی بحث و تحلیل شد.

۱. بررسی دایره حکم وجوب شیردهی و حضانت مادر به کودک

در اهمیت شیردهی به کودک و لزوم تغذیه کودک از شیر مادر تردیدی نیست. از نظر فقهی و حقوقی اهمیت شیر مادر برای نوزاد تاحدی است که برخی فقها مادر را ملزم به خوراندن آن به کودک می‌کنند، حتی اگر لازم باشد دستمزد آن از پدر اخذ شود یا از اموال کودک برداشت شود. (عاملی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۴۵۲/۵؛ حلی، ۱۳۸۷، ۲۶۲/۳) در متون فقهی، اهمیت شیر مادر به حدی است که اگر زنی مشغول شیردادن به بچه باشد و مشمول مجازات قصاص یا سنگسار شود، اجرای حکم تا زمانی که طفل شیر می‌خورد به تأخیر می‌افتد (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۶۲۸/۳). برخلاف نظر برخی فقهای اهل سنت که قائل به وجوب رضاع ولد و شیردهی مادر بر فرزند براساس برخی ادله از جمله آیه ۲۳۳ سوره بقره شده‌اند، نظر غالب فقهای امامیه بر عدم وجوب شیردهی بر مادر است (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۳۰/۵؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۷۹۱/۲۵؛ بهجت، ۱۴۲۶ ه.ق، ۱۰۰/۴) و حتی برخی فقهای امامیه این مسئله را غیراختلافی (ر.ک.، نجفی، بی تا، ۲۷۲/۳۱) و معروف بین اصحاب (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۵۱۵/۱۰) برشمرده‌اند.

به دلیل اهمیت شیر آغوز یا لباء (یعنی، نخستین شیری که پستان مادر بعد از تولد نوزاد ترشح می‌کند) از نظر تأثیری که بر حیات و سلامت کودک دارد، برخی فقها نسبت به خوراندن آغوز به کودک، حکم بر وجوب بر مادر کرده‌اند. (عاملی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۱۷۶؛ عاملی. شهیدثانی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۴۵۸/۵؛ عاملی. شهیدثانی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۲۱۷/۳؛ صیمری، ۱۴۲۰ ه.ق، ۱۷۵/۳) در این مورد چنین استدلال شده است که اگر مادر آغوز را به کودک ندهد، کودک می‌میرد و حفظ جان او توقف بر دادن آغوز است (علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱۰۱/۳). برخی وجوب شیردهی را به سه روز مقید کرده‌اند، اما نظر غالب فقها (ر.ک.، محقق سبزواری، بی تا، ۲۸۹/۲؛ نجفی، بی تا، ۲۷۳/۳۱) این است که در صورت توقف حیات کودک بر آغوز، توقف بر آغوز مادر وجود ندارد، بلکه آغوز هر زن دیگری هم که تازه زایمان کرده باشد، کفایت می‌کند. بنابراین، اگر دادن آغوز به نوزاد واجب باشد، واجب کفایی است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۷۹۲/۲۵). از نظر این دسته از فقها در استحباب شیردهی تردیدی وجود ندارد و اگر ثابت شود نخوردن این شیر برای نوزاد مضر است، به طور قطع واجب می‌شود (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۴۶/۱۲). مواردی که از نظر فقها شیردهی به کودک بر زن لازم است منحصر به شیر آغوز (در صورتی که ندادن آن به طفل برای وی مضر باشد)، نمی‌شود و موارد دیگری نیز توسط فقها ذکر شده است؛ از جمله: وقتی کودک پستان هیچ زنی غیر از مادر خود را قبول نکند، وقتی شیر غیر مادر با مزاج طفل سازگار نباشد، هنگامی که هیچ زنی غیر از مادر برای شیردهی وجود نداشته باشد و زمانی که کودک، پدر نداشته باشد و کسی حاضر به پرداخت هزینه شیردهی نباشد (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۴۵/۱۲). وجوب شیردهی مادر به کودک در موارد مذکور در صورتی است که مادر زنده باشد، شیر داشته باشد و قادر به شیردهی باشد. بنابراین، در مواردی که شیردهی بر مادر مستحب باشد و یا فردی جایگزین مادر برای شیردهی وجود داشته باشد، از محل بحث خارج است و محل بحث مربوط به جایی خواهد بود که بر مادری به دلیل قرار گرفتن طفل در یکی از مواردی که گفته شد، شیردادن واجب باشد، که در اینجا تأثیر انجام این واجب بر استطاعت و وجوب حج و همچنین تأثیر حج مستقر و واجب شده (به دلیل استطاعت قبلی مادر) بر شیردادن واجب قابل بررسی خواهد بود.

۲. حکم تکلیفی در اقامه فریضه حج برای مادر شیرده و حاضن

در کتب فقهی غیرمعاصر مسئله حج مادر شیرده، به صورت خاص و بانام شیردهی دیده نمی‌شود، اما این مسئله در آرای فقهی مراجع معاصر مورد توجه قرار گرفته است. فقهای معاصر در مورد تأثیر شیردهی مادر بر حصول و ایجاد استطاعت زن و همچنین بر بقا یا رفع استطاعت وی چندین نظر بیان کرده‌اند که عبارتند از:

الف) شیردهی مانع استطاعت نیست، اما در صورت عدم امکان جایگزین برای مادر و وجوب شیردهی بر مادر، فوریت حج از

بین می‌رود. آیت‌الله بهجت رحمته‌الله و آیت‌الله تبریزی از قائلین به این دیدگاه هستند. (جامعه الزهرا، ۱۳۹۸، ص ۳۶؛ تبریزی، بی‌تا) ب) شیردهی در صورتی که بر مادر واجب باشد مانع استطاعت است، اما رافع استطاعت نیست و مادر مستطیع بعد از رفع مانع باید حج را به جا آورد. نظر برخی علما در این مورد به شرح ذیل است:

آیت‌الله خامنه‌ای: «اگر حج برای مادر، حرجی باشد مثل آنکه کسی که به جای مادر به بچه شیر بدهد و او را نگهداری کند، پیدا نشود در این صورت حج بر مادر واجب نیست، ولی اگر قبلاً حج بر او مستقر شده باید پس از رفع حرج در اولین زمان ممکن برای انجام حج اقدام کند». (جامعه الزهرا، ۱۳۹۸، ۳۷)

آیت‌الله فاضل لنکرانی: «اگر بتواند برای کودک پرستار پیدا کند اگرچه با مشکلات معمولی و قابل تحمل و پرداخت اجرت باشد یا بتواند او را همراه خود ببرد و سایر شرایط وجود داشته باشد، باید به حج برود، اما اگر نگهداری کودک توسط دیگری مستلزم عسر و حرج یا بیماری کودک باشد یا همراه بردن کودک مستلزم عسر و حرج باشد، فعلاً این زن مستطیع نیست و اگر قبل از نام‌نویسی حج بر او مستقر نشده، وظیفه‌ای ندارد». (جامعه الزهرا، ۱۳۹۸، ۳۷)

آیت‌الله مکارم شیرازی: «در صورتی که امکان همراهی کودکش باشد باید به حج برود و در غیر این صورت حج بر او واجب نیست». (جامعه الزهرا، ۱۳۹۸، ۳۷)

باتوجه به اقوال مذکور، برخی فقهای معاصر در حرج قرار گرفتن طفل یا مادر را مانع استطاعت می‌دانند و معتقد هستند با این حرج، مادر مستطیع نمی‌شود و برخی دیگر آن را مانع استطاعت ندانسته‌اند. همچنین هردو گروه معتقدند اگر مادر بتواند میان دو وظیفه یعنی، حج و شیردهی جمع کند باید چنین کند و اگر جمع ممکن نباشد، اما بتوان جایگزینی مانند پرستار یا دایه برای مادر قرار دهد در این صورت وجوب حج بر مادر مستقر می‌شود و دایه یا پرستار، وظیفه شیردهی را انجام می‌دهند. اشاره فقهای مذکور بر عدم وجود فرد جایگزین برای شیردادن به بچه و وجوب حج بر مادر در صورتی که بتوان فردی را جایگزین مادر کرد، حل مسئله تزامم است. یکی از مرجحات باب تزامم، داشتن بدل است و بدین ترتیب، واجبی را که بدل ندارد بر واجبی که بدل دارد، مرجح می‌کنند. در مسئله مورد بحث، اگر بتوان واجب شیردهی به طفلی را که حیاتش متوقف بر تغذیه با شیر است، توسط شخص دیگری انجام داد و یا برای تغذیه طفل، جایگزینی مانند شیر خشک قرار داد، وجوب حج بر وجوب شیردهی دارای بدل ترجیح داده شده و وجوب حج بر مادر متعین می‌شود.

براساس یک دیدگاه، اگر چنین جایگزینی وجود نداشته باشد، به دلیل عدم تحقق عنوان استطاعت، حج بر مادر شیرده و حاضن وجوب پیدا نمی‌کند، اما دیدگاه مقابل، قائل به عدم مانعیت تکلیف شیردهی و حضانت برای استطاعت است. بنابراین، باوجود وجوب فعلی حج بر مادر تا زمان رفع حرج، فوریت حج از بین می‌رود و بعد از رفع مانع یعنی، خروج طفل از دوران شیرخوارگی، حج بر وی مستقر می‌شود و فوریت می‌یابد.

در بررسی ادله دیدگاه‌های مذکور و تعیین حکم تکلیفی، این نکته مهم است که برخی فقها در ذیل یکی از فروع فقهی مربوط به استطاعت در حج به تعلق وجوب واجبی دیگر قبل از حصول استطاعت حج و تعلق آن بعد از حصول استطاعت حج توجه کرده و با تفکیک میان قبل و بعد از تحقق استطاعت، تأثیر هریک را بر وجوب حج بررسی کرده‌اند.

۳. تأثیر تقدم یا تأخیر شیردهی بر استطاعت مادر و حکم تکلیفی متوجه وی

تکلیف شرعی شیردهی و حضانت برعهده مادر را می‌توان مصداق مانع برای تعلق حکم وجوب حج برشمرد، ولی برخی فقها در مورد اینکه زمان موجودیت مانع مذکور و تعلق حکم وجوب بر شیردهی و حضانت چگونه بوده و قبل از حصول استطاعت برای حج یا بعد از آن باشد در تعیین حکم تکلیفی مادر قائل به تفصیل شده‌اند. با این توضیح که در صورت وجود مانع مذکور، حج بر مادر واجب نمی‌شود، اما اگر شیردهی و حضانت بر مادری که از قبل، واجب‌الحج شده است،

واجب شود به دلیل اهم بودن آن نسبت به حج، رافع تکلیف وجوبی حج است. به عقیده صاحب عروه اگر رفتن به حج مستلزم تلف مال قابل توجهی از حج گزار شود و یا مانعی شرعی قبل از حصول استطاعت حج وجود داشته باشد که مستلزم ترک واجبی فوری است، حج واجب نیست. همچنین اگر مانع شرعی بعد از حصول استطاعت ایجاد شود، در صورتی که اهم از حج باشد مانند نجات جان شخصی که در حال غرق شدن است یا شخصی که در آتش است و یا در مواردی که انجام حج متوقف بر ارتکاب فعل حرام مانند سوار شدن بر مرکب غصبی یا راه رفتن بر زمین غصبی باشد، در این موارد نیز حج واجب نیست. (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴۵۳/۲) براساس دیدگاه ایشان، مانع شرعی قبل از حصول استطاعت به صورت مطلق، اهم باشد یا نباشد، مانع وجوب حج است، اما مانع شرعی بعد از حصول استطاعت، اگر اهم از حج باشد رافع وجوب حج است. براین اساس، اگر تغذیه طفل منحصر به شیر مادر باشد و یا در مورد مادری که حضانت طفل را برعهده دارد، اگر نگهداری کودک منحصر به وجود مادر باشد و وجوب شیردهی یا حضانت قبل از حصول استطاعت برای مادر حادث شده باشد، چنین مادری تا زمانی که مانع رفع نشود مستطیع نمی شود و حج بر وی واجب نیست، اما اگر بعد از حصول استطاعت، واجب شیردهی یا حضانت برعهده وی قرار گیرد، نوبت به مرجحات باب تزاحم مانند وجود بدل برای یکی از دو واجب و یا اهم و مهم می رسد.

در مقابل نظر فوق، برخی معتقدند که تفاوتی میان سابق یا لاحق بودن واجب دیگر مزاحم حج نیست و در هر صورت باید اهم در نظر گرفته شود. از نظر این گروه، معیار و ملاک، میزان اهمیت است. از این رو، نمی توان گفت که چون استطاعت قبل از نجات جان دیگری حاصل شده است، پس مانع شرعی بر انقاذ غریق و نجات جان شخص غریق محسوب می شود، بلکه ملاک تقدم و اولویت، میزان اهمیت بیشتر است و اگر اهمیت امر اول بیشتر از امر دوم باشد بر آن مقدم می شود و اگر اهمیت امر دوم بیشتر از امر اول باشد بر آن مقدم می شود. (حسینی شاهرودی، بی تا، ۱۴۲/۱) براساس این دیدگاه، میان حکم مادری که قبل از حصول استطاعت، شیردهی یا حضانت بر وی واجب شده است یا بعد از حصول استطاعت، تفاوتی نیست.

۳-۱. ادله فقهی قائلین به عدم ایجاد استطاعت (وجوب حج) در صورت تقدم بارداری و شیردهی

۳-۱-۱. تقدم و مانعیت شرط عقلی نسبت به شرط شرعی

مبتنی بر این دلیل، اگر قبل از حصول حج، واجب فوری دیگری (بدون اختیار) متوجه مکلف شود، اقوا تقدیم آن واجب بر حج است، حتی اگر اهم از حج نباشد؛ زیرا بقای قدرت بعد از حصول استطاعت تا پایان عمل، شرط شرعی است؛ یعنی استطاعت همان گونه که حدوداً شرط شرعی است، بقائاً نیز شرط شرعی وجوب حج است و بقای قدرت بعد از حصول استطاعت تا آخر حج، شرط شرعی است، اما در واجب دیگری که قبل از حج، متوجه مکلف شده است، شرط عقلی می باشد. (آقا ضیاءالدین عراقی، ۱۴۱۵ هـ.ق)

۳-۱-۲. عدم وجود امر به حج در صورت وجود مانع

براساس این دیدگاه در این قبیل موارد، امر به حج وجود ندارد؛ زیرا امر به حج و وجوب آن، مشروط به عدم مانع است. در جایی که قبل از مستقر شدن حج و حصول استطاعت، واجبی وجود داشته باشد که انجام حج مستلزم ترک آن واجب باشد و یا حرامی وجود داشته باشد که اتیان حج، مستلزم ارتکاب آن حرام باشد، وجوب این واجب، مانع وجوب حج و نهی متعلق به حرام نیز مانع وجوب حج است و فقط مواردی که حج از قبل مستقر شده باشد و انجام و اتیان آن متوقف بر ترک واجب یا ارتکاب حرام باشد، داخل در بحث تزاحم خواهد بود. (طباطبایی یزدی، بی تا، ۲۵۲/۲) مرحوم خویی می فرماید: «براساس نظر مشهور که برای قدرت شرعی و تمکن شرعی اعتبار قائل هستند و در موضوع حج، عدم مانع شرعی را اخذ

می‌کنند، ممکن است قائل به عدم وجوب حج در صورت استلزام انجام حج، با مانع شرعی یعنی، ترک واجب یا ارتکاب حرام شویم، حتی اگر این مانع شرعی اهم از حج نباشد؛ زیرا در این موارد، استطاعت شرعی محقق نمی‌شود، البته صرف مسلک مشهور وجه و اعتباری ندارد».

هرچند خود ایشان در تراحم حج با ترک یک واجب دیگر یا ارتکاب یک حرام دیگر براساس مبنایی که دارد و استطاعت متخذ از آیه را عقلی می‌داند قائل به لزوم توجه به درجه اهمیت است و در این موارد توجه به درجه اهمیت را لازم می‌شمارد؛ چه اینکه ادله وجوب حج و ادله واجب یا حرام، مطلق است و جمع آنها در مقام امتثال ممکن نیست، پس تراحم به وجود آمده و اهم باید بر غیر آن مقدم شود و اگر درجه اهمیت هردو یکسان بود باید قائل به تخییر شد، البته این امر مبتنی بر این است که برخلاف نظر مشهور که استطاعت را عبارت از قدرت شرعی و تمکن شرعی می‌دانند، فرد قائل باشد که استطاعت معتبر چیزی جز استطاعت عقلی نیست و در موضوع حج، عدم مانع شرعی اخذ نشده است. (موسوی خویی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۳۵/۲۸) براساس دیدگاه مذکور، عدم مزاحمت و عدم وجود مانع از اجزای استطاعت است و اگر مانعی یا مزاحمتی باشد، استطاعت حاصل نمی‌شود.

۳-۱-۳. تقدم واجب مطلق بر واجب مشروط حج

دلیل دیگر مقدم دانستن واجب مطلق بر واجب مشروط، در رجایی است که امر میان این دو واجب مطلق و مشروط دَوْران دارد. (آملی، ۱۳۸۰، ۴۶۰/۱۱؛ مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۱۷۸/۱) حج، واجبی مشروط به استطاعت است و اگر واجب دیگر مطلق باشد، با اتیان و انجام واجب دیگر، این شخص دیگر برای حج مستطیع نیست و وجوب حج متوجه او نمی‌شود. بنابراین، در این موارد اتیان واجب دیگر لازم و واجب است، چه اهم از حج باشد و چه حج اهم باشد؛ زیرا اگر او واجب دیگر را اتیان کند مستلزم عصیان و ارتکاب گناه و معصیت نیست، اما به جا آوردن حج مستلزم عصیان به دلیل ترک واجب دیگر است. در تبیین بیشتر استدلال قائلین، چنین اظهار می‌شود که اگر رفتن به حج مستلزم ترک واجبی فوری باشد که قبل از حصول استطاعت موجود بوده، این واجب فوری بر حج مقدم است و وجوب آن، مانعی شرعی برای وجوب حج است و در این حالت، بحث اهم و مهم مطرح نمی‌شود؛ زیرا تقدیم این واجب اگرچه غیر اهم باشد، بدین دلیل است که اینجا مقام دَوْران بین واجب مطلق و واجب مشروط است و واجب فوری سابق مشروط به قید استطاعت نیست؛ اما وجوب حج، مشروط به استطاعت است و این واجب مطلق، استطاعت را از بین برده و مانع وجوب حج مشروط به استطاعت می‌شود؛ زیرا شرط وجوب یک واجب مشروط را زایل می‌کند، اما در جایی که رفتن به حج مستلزم ترک یک واجب فوری باشد که این واجب فوری بعد از حصول استطاعت ایجاد می‌شود باید به قاعده اهم و مهم رجوع شود، اگرچه این اهم از نظر زمانی، متأخر باشد و اگر درجه اهمیت هردو یکسان باشد آنکه سابق است بر دیگری مقدم می‌شود.

۳-۱-۴. روایات

وقتی تراحم میان حج با تکلیف وجوبی یا تحریمی دیگری به وجود می‌آید، ممکن است بتوان انتفاء و عدم وجوب حج را حتی در صورت اهم نبودن آن تکلیف نسبت به حج از برخی روایات استنباط کرد. براساس روایت صحیح حماد از حلی، هرکس توان حج رفتن داشته باشد، ولی نرود بدون آنکه کاری داشته باشد که عذر او شمرده نشود، به یقین دستوری از دستورهای اسلام را ترک کرده است (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۶/۱۱). شبیه همین تعبیر در روایت علی بن ابی حمزه از اباعبدالله (ع) نیز آمده است (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۸/۱۱) وجه استدلال چنین بیان شده است که عدم اشتغال به معذورتی که خداوند آن را عذر قرار داده، شرط وجوب حج است و بر تکلیف مزاحم حج، اشتغال به چیزی که خداوند آن را معذور داشته است، صدق می‌کند. بنابراین، واجب مزاحم حج بر آن مقدم است هرچند که از آن اهم نباشد (حسینی شاهرودی، بی تا، ۱۸۷/۱).

۳-۲. ادله فقهی قائلین به عدم تأثیر تقدم و تأخیر شیردهی بر ایجاب و بقای استطاعت (و جوب حج)

بسیاری از فقها معتقدند که میان سابق یا لاحق بودن واجب دیگر مزاحم حج تفاوتی نیست؛ در هر صورت باید اهم در نظر گرفته شود و از مرجحات باب تزاحم استمداد شود. براساس این دیدگاه، معیار و ملاک، میزان اهمیت است. بنابراین، نمی‌توان گفت که چون استطاعت قبل از نجات جان دیگری حاصل شده است، پس مانع شرعی بر انقاذ غریق و نجات جان شخص غریق است؛ ملاک تقدم و اولویت، میزان اهمیت بیشتر است و اگر اهمیت امر اول بیشتر از امر دوم باشد بر آن مقدم می‌شود و اگر اهمیت امر دوم بیشتر از امر اول باشد بر آن مقدم می‌شود. (حسینی شاهرودی، بی‌تا، ۱۴۲/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸ ه.ق، ۷/۲-۳) در رد روایات مورد استناد دیدگاه مخالف، چنین استدلال شده است: اینکه آن کار از مواردی است که خداوند وی را معذور می‌کند، اصل ادعاست و قابل پذیرش نیست مگر اینکه از حج مهمتر باشد، اما وقتی حج اهم باشد از مواردی نیست که خداوند او را از ترک حج معذور کند و در صورت مساوی بودن، مختار است که انتخاب کند. به دلیل ناتوانی ذهن انسان از پی بردن به مصالح، تشخیص اهم از مهم در دست مکلف نیست و تا جایی که ممکن است باید از روایات این مسئله فهم شود. در غیر این صورت، اگر در یکی از آنها احتمال اهم بودن می‌رود، آن را مقدم دارد و اگر چنین احتمالی نباشد، شخص مخیر است که هریک را خواست انجام دهد (حسینی شاهرودی، بی‌تا، ۱۸۷/۱).

گفته شد که اگر واجبی دیگر، مطلق و حج واجب، مشروط به استطاعت باشد، پس با اتیان و انجام واجب دیگر، این شخص برای حج مستطیع نیست. بنابراین، در این موارد اتیان واجب دیگر، لازم و واجب است؛ چه اهم از حج باشد و چه حج اهم باشد. (مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۱/۱۷۸) به این استدلال، چنین پاسخ داده شده است: «استطاعت یعنی، توانایی مالی، مسیری، جسمی و زمانی، اما اینکه عدم واجب دیگری هم شرط استطاعت باشد دلیلی برای آن نداریم. هنگامی که استطاعت حاصل شود، حج واجب می‌شود و یک واجب مطلق مانند سایر واجبات فوری می‌گردد. در این صورت بین واجب‌ها تزاحم رخ می‌دهد و لازم است که اهم اتیان شود و مهم کنار گذاشته شود و اگر اهمیتی بین آنها نباشد شخص مکلف مخیر است هر کدام را خواست انتخاب کند. ثانیاً بفرض که پذیرفته شود که وجود واجب دیگری در استطاعت تأثیر گذاشته و شخص را غیرمستطیع می‌کند، این امر از قبیل از بین بردن استطاعت است نه اینکه مانع تحقق آن شود. بدیهی است که انجام هردو برای وی میسر است و بعد از ادای واجب دیگر، استطاعت حج از بین می‌رود نه قبل از آن و با انجام واجب دیگر استطاعت زائل می‌شود و این امر جائز نیست و در هر صورت مسئله، دائر مدار انجام حج یا اتیان واجب دیگر و از باب تزاحم و ترجیح اهم است» (مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۱/۱۷۸).^۲

باید توجه کرد که این مسئله در کتب فقهی مانند مسئله انجام حج، مستلزم اتلاف مال و با ملاک واحد با آن دانسته شده و ذیل آن مطرح شده است؛ (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲/۴۵۳) اتیان حج، مستلزم استطاعت مالی و پرداخت هزینه‌های لازم و متعارف است. بنابراین، اتیان این واجب، مستلزم برخی ضرر و زیان‌های مالی و اتلاف اموال است و همان‌گونه که در برخی واجبات دیگر مانند خمس و زکات، اتیان واجب، مستلزم ضرر و زیان است در حج نیز هزینه کردن متعارف مال برای انجام واجبات حج، تخصیصاً یا تخصصاً از حکومت قاعده لاضرر خارج است. در مواردی که علاوه بر هزینه‌های متعارف، انجام حج مستلزم اتلاف مال قابل اعتنائی باشد به طوری که با اتلاف آن، شخص به مشقت افتد و از نظر عرفی، بی‌انصافی در حق وی است، بلاشکال حج برای وی واجب نیست. فقها دلیل تفکیک میان ضرر و زیان‌های متعارف و همگانی مستلزم اتیان حج و

۱. همین نظر توسط امام خمینی رحمته الله و آقای مکارم نیز اتخاذ شده است. (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸ ه.ق، ۷/۲-۳)

۲. در توضیح و تشخیص اهم از مهم، برخی فقها با تفکیک میان اقسام حرام‌ها و درجه‌بندی آنها چنین مثال زده‌اند که اگر اتیان حج متوقف بر ارتکاب حرامی مانند سوار شدن بر هواپیمای غصبی باشد، گاهی اهمیت ارتکاب حرام در نظر شارع بیشتر از حج است و اهم (اجتناب از غصب) باعث می‌شود که مهم (حج) کنار زده شود، اما گاهی ارتکاب حرام در نظر شارع، اخف از ترک حج است مانند اینکه اتیان حج متوقف بر نگاه زن اجنبیه به او یا متوقف بر تزریق یک دارو از جانب یک زن اجنبیه به بدن او به امر یک حکومت غیراسلامی باشد و بدون این نظر و تزریق، مجوز سفر حج از جانب حکومت داده نشود. در این موارد، محتمل است که شارع راضی به ترک حج به دلیل این محذورات خفیف نباشد. (مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۱/۱۷۹)

ضرر و زیان‌های غیرمتعارف و مخصوص یک شخص خاص را خروج تخصیصی یا تخصیصی زیان‌های قسم اول از حکومت قاعده لاضرر و عدم صدق استطاعت و حکومت قاعده لاضرر یا قاعده نفی عسر و حرج در زیان‌های قسم دوم دانسته‌اند. می‌توان گفت که ادله لاضرر شامل آنچه در حج به مقدار متعارف صرف می‌شود، نیست و مازاد بر آن به دلیل قاعده لاضرر نفی می‌شود. در این صورت به دلیل استلزام، اتیان حج با ورود ضرر، حج واجب نیست (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۴۵۳). برخی فقها خروج ضرر و زیان‌های غیرمتعارف و غیرلازم برای انجام مناسک حج مانند امکان اتلاف یا به سرقت رفتن اموال شخص در حج و ورود زیان قابل توجه به وی را به دلیل عدم تخصیص از ادله لاضرر دانسته و معتقدند که فقط زیان‌های غیرمتعارف و قابل توجه در شمول لاضرر است و بر چنین شخصی به دلیل تقدم قاعده لاضرر بر ادله وجوب حج، حج واجب نیست. برخی دیگر، خروج ضرر و زیان‌های متعارف و لازم برای انجام حج را به درستی به دلیل تخصص دانسته‌اند و قائل شده‌اند وجود هزینه‌های متعارف مصروفه در حج، زکات، خمس و امثال اینها اصلاً ضرر نبوده و از قبیل تخصیص نیستند، بلکه به طور تخصصی از شمول ادله لاضرر خارج هستند و شکی نیست که آنچه برای واجب خرج شود، ضرر به شمار نمی‌رود، نه آن ضرری که حادث و وارد می‌شود مانند سرقت یا تلف و مانند آن. بنابراین، در مواردی مانند سرقت یا تلف قابل توجه مال که خروج تخصصی وجود ندارد، قاعده لاضرر حاکم است و وجوب حج از بین می‌رود. (مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۱/۱۸۰). استدلال دیگر در نقد نظر صاحب عروه این است که عدم تراحم از اجزای استطاعت نیست، بلکه حکمی عقلی در هر واجبی است و در باب متزاحمین در هر صورت اهم مقدم می‌شود؛ زیرا اعتباری برای سبق وجوبی بعد از اینکه هردو واجب مطلق و در یک رتبه واحد بودند، نیست. (سبحانی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱/۲۹۶) باتوجه به آنچه در بیان دیدگاه‌ها و ادله مورد استناد فقها در مورد حکم تکلیفی حج مادری که تکلیف وجوبی بر شیردهی و حضانت دارد، یکی از عوامل مؤثر در تفاوت دیدگاه فقها را می‌توان ناظر به تعریف متفاوت ایشان از ماهیت استطاعت برشمرد. در مقام مقایسه این تعاریف، به تبع ذکر برخی مصادیق استطاعت در عبارات ایشان، دایره تعریف تضییق یا توسعه پیدا می‌کند. مصادیقی که در کلام فقها در تعریف استطاعت ذکر شده است شامل کمال عقل، سلامت جسم، زاد، راحله، فقدان موانع برای سفر، امکان مسیر و رجوع به کفایت است. باتوجه به برابری عبارات فقها در تعریف استطاعت، این مفهوم به مواردی قابل تقسیم است که عبارتند از: استطاعت مالی به معنای داشتن توشه راه و مرکب سواری است که از آن به زاد و راحله تعبیر شده و برخی این مورد را مخصوص غیر اهل مکه می‌دانند؛ استطاعت مسیری یا امنیت راه که خطری، جان، مال و آبروی فرد را تهدید نکند و مانعی در رسیدن به میقات و انجام اعمال نباشد؛ استطاعت بدنی یعنی، توانایی استفاده از مرکب و مضر نبودن سواری برای او؛ استطاعت زمانی یعنی، وجود زمان کافی برای پیمودن مسیر حج و انجام اعمال به طوری که به سختی نیفتد؛ استطاعت عقلی هم بر این چهار قسم افزوده شده است که در این صورت تمام شرایط وجوبی حج در مفهوم استطاعت قرار می‌گیرد. (قدیری، ۱۳۹۴؛ رئیسی، ۱۳۹۶) در صورتی که استطاعت عقلی یکی از مصادیق شرط استطاعت در حج باشد وجود واجب، مزاحم دیگر مانع عقلی در تعلق حکم وجوب بر حج است و حج بر وی واجب نمی‌شود.

۴. حکم وضعی در اقامه فریضه حج برای مادر شیرده

در مورد حکم وضعی و صحت حج مادر شیرده در حالتی که شیردهی بر وی واجب است، دو نظر فقهی میان مراجع معاصر دیده می‌شود:

۴-۱. اقوال مسئله

- این حج مجزی است و کفایت از حجه الاسلام می‌کند. آیت‌الله بهجت و آیت‌الله سیستانی بر این عقیده هستند. (جامعه

الزهر، ۱۳۹۸، ۳۷) مشهور فقها به دلیل نظریه ترتب قائلند در جایی که اهم، واجب دیگر است و حج، مهم به شمار می‌رود، اگر مکلف، اهم را کنار گذاشت و مشغول حج شد اگرچه شخص از نظر تکلیفی مرتکب حرام شده است، ظاهر این است که این حج مجزی است. (موسوی خویی، ۱۴۱۱ ه.ق)

- این حج مجزی نیست و کفایت از حجه الاسلام نمی‌کند. آیت الله فاضل لنکرانی، آیت الله مکارم و آیت الله خامنه‌ای از قائلین این دیدگاه هستند. (جامعه الزهر، ۱۳۹۸، ۳۸)

۴-۲. ادله فقهی مترتب بر حکم وضعی حج مادر شیرده در فرض حرمت حج وی به دلیل عدم رعایت قاعده اهم

در موضوع حج مادر شیرده در جایی که تغذیه طفل منحصر به شیر مادر باشد و جایگزینی مانند دایه یا پرستار برای مادر نباشد سه حالت قابل تصور است:

الف) پزشک، مادر شیرده را از انجام حج منع نکند و مادر در وضعیتی باشد که بتواند اعمال حج را به جا آورد و به سفر حج برود. در این حالت تزاممی میان حج و حفظ سلامت کودک وجود ندارد و مادر شیرده طفل خود را به همراه برده و هم‌زمان به هردو واجب عمل می‌کند.

ب) پزشک احتمال دهد که با انجام مناسک حج از طرف مادر برای طفل شیرخوار آسیب و زیان دارد. در این حالت به دلیل وجوب دفع ضرر محتمل بعید نیست که گفته شود میان واجب حج و احتمالی که به دلیل قاعده مذکور واجب شده است، تزامم رخ می‌دهد و باید براساس مرجحات باب تزامم به اهم عمل شود و مهم ترک گردد. ضمن اینکه حکم این حالت با مشخص شدن حکم حالت بعد بهتر مشخص می‌شود.

ج) پزشک، انجام مناسک حج را به یقین موجب آسیب به طفل شیرخوار که حفظ سلامتی او بر مادر واجب است، بداند. در این حالت، تزامم میان واجب حج و واجب دیگری که براساس نظر پزشک برعهده مادر است، رخ می‌دهد و انجام واجب حج مستلزم ترک واجبی دیگر یعنی، حفظ سلامت طفل و یا ارتکاب حرام یعنی، ایراد آسیب به طفل است. مادر مکلف است براساس قواعد باب تزامم، واجب اهم اتیان و واجب مهم (حج) را ترک کند. حال اگر مادر این‌گونه عمل نکرد و به حج رفت، تکلیف حج وی چه می‌شود؟ آیا چنین حجتی باطل است و مادر باید بعد از رفع تزامم، حج را به جا آورد یا اینکه این مادر گناه کار است، ولی حج وی صحیح است و کفایت از حجه السلام وی می‌کند و ضرورتی بر اعاده آن نیست؟

در صورت قائل به صحت حج چنین مادری این شبهه و پرسش مطرح می‌شود که چگونه ممکن است بسیاری از فقها با وجود ترک اهم توسط مادر شیرده و انجام مهم که مورد نهی شارع واقع شده است قائل به صحت حج و کفایت از حجه الاسلام شوند؟ این پرسش را به صورت می‌توان پاسخ داد: نخست، اعلام بطلان حج مادر براساس نظریه رایج فقهی ملازمه میان حکم تکلیفی و حکم وضعی. دوم، اعلام صحت حج چنین مادری برپایه نظریه ترتب.

بررسی حکم وضعی حج مادر از راه ملازمه حکم تکلیفی و وضعی: مبتنی بر این استدلال، وقتی بر چنین مادری انجام اهم، واجب و انجام مهم حرام است بنابر نظر برخی اصولیون که قائل به ملازمه میان حکم تکلیفی و وضعی هستند باید قائل به بطلان چنین حجتی شد و نمی‌توان گفت این حج کفایت از حجه الاسلام می‌کند. در میان فقهای امامیه و علمای اصول چند نظریه درباره رابطه احکام تکلیفی و احکام وضعی وجود دارد. گروهی معتقدند که حکم وضعی از حکم تکلیفی منتزع می‌شود و استقلالی ندارد. (انصاری، ۱۴۱۹ ه.ق، ۱۲۶/۳؛ محقق خوانساری، بی‌تا؛ موسوی قزوینی، ۱۳۷۱) گروه دوم، برای حکم وضعی، اعتبار و ماهیتی مستقل قائل شده و بر این عقیده‌اند که شارع ابتدا احکام وضعی را جعل کرده و بعد از آنها احکام تکلیفی جعل می‌شوند (تونی، ۱۴۱۵ ه.ق؛ مظفر، ۱۴۲۷). گروه سوم قائل به تفصیل شده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰ ه.ق). با پذیرش ملازمه مذکور به دلیل حرمت انجام حج باید قائل به عدم اجزا در مورد اقامه فریضه توسط مادر شیرده

و حاضنی شد که مکلف به امور مذکور است.

بررسی حکم وضعی حج مادر با پذیرش نظریه ترتب: استدلال فقهایی که قائل به صحت چنین حجتی از نظر وضعی شده‌اند مبتنی بر صحت نظریه ترتب است. (طباطبایی قمی، ۱۴۰۲، ۴۱/۱؛ کابلی، بی‌تا) مسئله ترتب یکی از مباحثی است که در اصول فقه ذیل مسئله ضد یعنی، امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن است، مطرح می‌شود و به معنای فعلیت یافتن واجب مهم در صورت انجام ندادن واجب اهم در فرض تراحم میان اهم و مهم است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۴۳۹/۲). توضیح اینکه هرگاه مکلف، به طور هم‌زمان با دو واجب شرعی متزاحم مواجه باشد، بدین معنا که در زمانی معین فقط بتواند یکی از آن دو را انجام دهد، در این صورت اگر یکی از آن دو مانند نجات غریق در نظر شارع مهمتر از دیگری مانند خواندن نماز باشد وظیفه او در آن ظرف زمانی انجام دادن واجب مهمتر است، اما در نظر برخی اصولیون متأخر امامی از جمله میرزای شیرازی و مرحوم فشارکی (به نقل از محقق حائری، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۴۰/۱) انجام ندادن واجب مهمتر یا واجب اهم، موجب فعلیت یافتن واجب دیگر یعنی، واجب مهم می‌شود. این نظریه در اصول فقه، ترتب نام دارد (مظفر، ۱۴۲۷ هـ.ق، ۲۷۵/۱؛ مشکینی، ۱۳۷۴).

در صورت پذیرش نظریه ترتب، اگرچه مادری که طفل شیرخوار دارد و تغذیه طفل منحصر به شیر اوست اگر به سفر حج برود مرتکب عصیان شده است و این سفر برای او از نظر تکلیفی در تراحم اهم و مهم است و به دلیل کم‌اهمیت‌تر بودن حج نسبت به سلامت طفل شیرخوار حرمت دارد، اگر اهم را ترک کند و به سفر حج برود حج وی صحیح بوده و تکلیف واجب حج را با وجود این نافرمانی انجام داده و نیازی به اعاده آن در سال‌های بعد نیست. هدف اصولیان موافق نظریه ترتب، این است که در فرض تراحم دو واجب اهم و مهم، و ترک اهم و پرداختن به مهم ازسوی مکلف، برای تصحیح عبادات مهم، یک‌راه پیدا کنند. بر همین اساس، برخی تصریح کرده‌اند که مسئله ترتب در موردی جریان دارد که تکلیف مهم، عبادی باشد، هرچند واجب اهم می‌تواند غیرعبادی باشد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۴۴۰/۲)

ثمره بحث ترتب با تفکیک وقتی مکلف، تکلیف اهم را انجام ندهد و به تکلیف مهم بپردازد از حالتی که مکلف هردو تکلیف را کنار بگذارد و انجام ندهد، مشخص می‌شود. با این توضیح که بنابر رد نظریه ترتب، چون فقط یک تکلیف برعهده مکلف بوده است، در هردو صورت، فقط استحقاق یک عقاب را دارد. بنابر پذیرش ترتب در فرض نخست، ازسویی مستحق عقاب به سبب ترک واجب مهمتر و ازسوی دیگر، مستحق پاداش به سبب انجام دادن واجب مهم است. در فرض دوم، فرد مستحق دو کیفر است: کیفر ترک واجب مهمتر و کیفر ترک واجب مهم. (مشکینی، ۱۳۷۴) مرحوم بروجردی سعی بر پاسخ به منتقدین نظریه ترتب دارد (بروجردی، ۱۳۷۵). مرحوم حکیم می‌گوید: «هیچ دلیلی بر بطلان ترتب و اقتضای امر به شیء بر نهی از ضد نداریم» (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۳۱/۵). مرحوم نایینی نیز در فواید الاصول بر صحت اعمال عبادی مهم در جایی که تراحم میان آنها با واجبی مهمتر (اهم) رخ می‌دهد به دلیل جریان ترتب استدلال کرده است (نایینی، ۱۳۷۶، ۳۷۳/۱). فقها و مراجع معاصر هم قائل به غالب کفایت چنین حجتی از حجت الاسلام برپایه نظریه ترتب هستند. امام خمینی رحمه الله، مرحوم فاضل لنکرانی، مرحوم تبریزی، مرحوم خویی، مرحوم بهجت و آیت‌الله نوری همدانی قائل به چنین نظری هستند. (افتخاری گلپایگانی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۸۴/۱) آیت‌الله وحید خراسانی نظریه کفایت چنین حجتی از حجت الاسلام را خالی از وجه نمی‌داند، اما فتوای مطابق، احتیاط بیشتر را عدم کفایت چنین حجتی از حجت الاسلام دانسته و قائل بر ضرورت تجدید حج توسط چنین شخصی است (افتخاری گلپایگانی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۸۴/۱).

مخالفان ترتب معتقدند که اگر مکلف، در ظرف زمانی تکلیف مهمتر، تکلیف دیگری انجام دهد، اگر این تکلیف، عبادی باشد عمل او باطل است. دیدگاه هر عالم اصولی درباره مسئله ترتب تا حدود زیادی بدان بستگی دارد که در مسئله ضد، چه مبنایی را پذیرفته باشد. اگر امر به شیء، مقتضی نهی از ضد آن دانسته شود و نیز گفته شود که نهی در عبادات، موجب

نادرستی آن عمل عبادی و بطلان آن است جایی برای بحث ترتب و مجزی بودن باقی نمی ماند (مظفر، ۱۴۲۷، ۲۷۵/۱). برخلاف دیدگاه صحت حج برپایه نظریه ترتب، مرحوم سید یزدی می گوید: «اگر سفر حج، مستلزم ترک واجب یا ارتکاب حرامی باشد این حج مجزی از حجه الاسلام نیست هرچند سایر شرایط حج موجود باشد» (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۴۵۷/۲). این فتوا برخلاف سایر فتاوی ایشان مبنی بر پذیرش ترتب مانند اقامه نماز در فرض ترک اهم ازاله نجاست یا حفظ جان یا آبروست (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۷۲۴ و ۸۴/۱). به همین دلیل، برخی حاشیه نویسان عروه در ذیل مسئله تزامم حج با ترک واجب یا ارتکاب حرام، به ایشان اعتراض کرده اند. (موسوی خویی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۸۷/۲۶)

همه اشکالاتی که مخالفان ترتب مطرح کرده اند از طرف اصولیون موافق ترتب، پاسخ داده شده است. مهمترین اشکال مخالفان ترتب به این نظریه آن است که ترتب، از نظر عقلی ممکن نیست؛ زیرا لازمه اینکه هم زمان با تکلیف اهم، تکلیف مهم نیز فعلیت پیدا کند این است که شارع در ظرف زمانی واحد به دو موضوع غیرقابل جمع امر کرده باشد که مستلزم امر به جمع بین دو کار متضاد است که این ناممکن می باشد. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰ ه.ق) در مقابل، از نظر موافقان ترتب، آنچه محال است جمع بین ضدین در آن واحد و جمع میان دو ضد هم عرض است نه امر به ضدین (نایینی، ۱۳۷۶، ۳۶۶/۱؛ مظفر، ۱۴۲۷، ۳۱۰/۱). به نظر موافقان ترتب، تکلیف مهمتر به طور مطل، تکلیف مهم را نفی نمی کند، بلکه رافع بودن آن، مشروط به انجام دادن تکلیف مهمتر است. به عبارت دیگر، تزامم میان تکلیف اهم و مهم، مستلزم نادیده گرفتن مهم و دست برداشتن از اصل دلیل آن نیست؛ زیرا میان اطلاق دو دلیل، تزامم است نه میان اصل آنها. بنابراین، کافی است که از اطلاق دلیل مهم دست برداشته و آن را مقید به ترک تکلیف اهم کرد (روحانی، بی تا، ۳۹/۲؛ مظفر، ۱۴۲۷، ۳۱۱/۱).

از آنجاکه بالفعل بودن دو تکلیف غیرقابل جمع در عرض هم معقول نیست، تلاش قائلین به ترتب، معطوف به این است که این بالفعل بودن را در طول هم نشان دهند تا محذور تکلیف به محال پیش نیاید. براساس این قول، وجوب تکلیف اهم، مطلق است، اما وجوب تکلیف مهم، مقید به ترک تکلیف اهم است. به تعبیر دیگر، وجوب تکلیف مهم، مترتب بر نافرمانی مکلف نسبت به تکلیف اهم است. ترتب نامیدن این نظریه نیز به همین دلیل است.

باتوجه به آنچه در بررسی دیدگاه فقها در مورد حکم وضعی مسئله بیان شد و باتوجه به اینکه اقامه حج برای مادری که تکلیف به شیردهی و حضانت دارد موجب ترک واجب اهم می شود، می توان براساس مبنای اتخاذ شده اصولی در امکان ترتب و صحت نظریه ترتب چنین گفت که در تزامم بین وجوب شیردهی و حضانت و تکلیف حج، هرچند که شیردهی و حضانت اهم است و امتثال مهم یعنی، حج واجب به دلیل عدم توجه به امر اهم و کنار گذاشتن آن، عصیان است، اما چون با ترک اهم، امر به مهم متوجه وی شده و در مورد او فعلیت می یابد حج چنین مادری صحیح خواهد بود و کفایت از حجه الاسلام وی می کند و تکلیف واجب حج را باوجود این نافرمانی انجام داده است و نیازی به اعاده آن در سال های بعد نیست. حکم تکلیفی اول یعنی، حرمت سفر حج برای چنین مادری، معلق بر انجام واجب اهم یعنی، ترک حج و پرداختن به تکلیف شیردهی و یا حضانت فرزند بوده است و وقتی چنین مادری به واجب اهم عمل نکند و به حج برود امر دوم که مربوط به واجب مهم یعنی، انجام حج است متوجه وی شده و در مورد او فعلیت یافته و حج وی صحیح است.

نتیجه گیری

در مقام تزامم دو تکلیف شرعی مادر بر انجام وظایف عبادی و وظایف مادری، این سؤال مطرح می شود که به تبع وظایف مادر در شیردهی یا نگهداری کودک، در چه شرایطی ممکن است حج از عهده وی ساقط شود؟ برای پاسخ به این سؤال، حکم تکلیفی اقامه حج برای مادر شیرده و نیز حکم وضعی آن مورد بررسی قرار گرفت. دایره حکم وجوب شیردهی براساس آرای فقهای امامیه محدود به موارد ضرورت است و تا زمانی که امکان استفاده از بدل یعنی، پدر، دایه و... و اعمال

مرحجات باب تزاحم وجود داشته باشد، وی مکلف به شیردهی و نگهداری نخواهد بود، اما در موارد وجوب، در صورتی که شرایط لازم برای تعلق تکلیف اقامه حج برای مادر وجود داشته باشد، اگرچه حج به دلیل تکلیف شیردهی از عهده مادر برداشته می شود، در مورد اینکه شیردهی مانع تحقق استطاعت است یا نه و اینکه فوریت حج مادر از بین می رود، میان فقها اختلاف است.

برخی فقها تقدم یا تأخر شیردهی را بر حصول استطاعت مادر و تعلق حکم وجوب در آن مؤثر دانسته اند و وجوب شیردهی را مانع شرعی برای حصول استطاعت برای حج بر شمرده اند. بنابراین، چنین مادری تا زمانی که مانع رفع نشود مستطیع نخواهد بود، اما در صورت حادث شدن شیردهی بعد از تعلق حکم وجوب بر حج، این مانع را بعد از حصول استطاعت در صورتی که اهم از حج باشد، رافع وجوب حج دانسته اند. قائلین به عدم ایجاد استطاعت (وجوب حج) در صورت تقدم شیردهی، در اثبات دیدگاه خود به چهار دلیل استناد کرده اند که عبارتند از: تقدم و مانعیت شرط عقلی نسبت به شرط شرعی؛ عدم وجود امر به حج در صورت وجود مانع؛ تقدم واجب مطلق بر واجب مشروط حج، و روایات.

در مورد حکم وضعی و مجزی بودن حج مادر شیرده در فرض وجوب شیردهی، با توجه به اینکه مادر مکلف است براساس قواعد باب تزاحم، واجب اهم یعنی، طفل شیرخوار را اتيان کند و واجب مهم یعنی، حج را اتيان نکند، با استناد به دو شیوه، دو حکم متفاوت در آرای فقها دیده می شود: نخست، بررسی حکم وضعی حج مادر از راه ملازمه حکم تکلیفی و وضعی، منجر به اعلام بطلان حج مادر می شود و دوم، منجر به اعلام صحت حج چنین مادری برپایه نظریه ترتب می شود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوءرفتار علمی

مواردی مانند جعل داده ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این نوشتار، یکی از مقالات مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «حج؛ حقوق و وظایف خانوادگی زنان» می باشد که به سفارش پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعة الزهراء (ع) انجام شده است و توسط ایشان حمایت مالی، معنوی و علمی شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعة الزهراء (ع) که حامی معنوی، مالی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می کنند.

منابع

قرآن کریم (۱۴۰۲). مترجم: انصاریان، حسین. قم: انتشارات اسوه.
آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۰ ه.ق). کفایه الاصول. قم: آل البيت (ع).

- افتخاری گلپایگانی، علی (۱۴۲۸ هـ.ق). *آرای المراجع فی الحج*. قم: نشر مشعر.
- آقا ضیاءالدین عراقی، علی (۱۴۱۵ هـ.ق). *تعلیقه استدلالیه علی العروه الوثقی*. قم: اسلامی.
- آملی، میرزا محمدتقی (۱۳۸۰). *مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی*. تهران: مؤلف.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ هـ.ق). *فراید الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بروجردی، حسین (۱۳۷۵). *نهایه الاصول*. قم: مطبعه حکه.
- بهجت، محمدتقی (۱۴۲۶ هـ.ق). *جامع المسائل*. قم: دفتر معظم له.
- تبریزی، جواد (بی تا). *استفتائات جدید حج*. قم: بی نا.
- تونی، عبدالله (۱۴۱۵ هـ.ق). *الوافیه فی اصول الفقه*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- جامعه الزهراء (ع)، اداره پاسخ به سؤالات دینی (۱۳۹۸). *برگزیده مسائل مبتلی به واستفتائات جدید: مجموعه احکام ۶ (حج ۱)*. قم: جامعه الزهراء (ع).
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی (۱۴۲۶ هـ.ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*. قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی.
- حائری طباطبایی، علی (۱۴۱۸ هـ.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حراملی، محمد (۱۴۰۹ هـ.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حسینی شاهرودی، محمود (بی تا). *کتاب الحج*. قم: انصاریان.
- حلی، محمد (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: اسماعیلیان.
- روحانی قمی، صادق (بی تا). *منهاج الصالحین*. بی جا: بی نا.
- رئسی، اعظم (۱۳۹۶). *احکام فقهی زنان در حج*. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ هـ.ق). *الحج فی الشریعه الاسلامیه الغراء*. قم: امام صادق (ع).
- شیرازی زنجانی، موسی (۱۴۱۹ هـ.ق). *کتاب نکاح*. قم: رأی پرداز.
- صیمری، مفلح (۱۴۲۰ هـ.ق). *غایه المرام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار الهادی.
- طباطبایی حکیم، محسن (۱۴۱۶ هـ.ق). *مستمسک العروه الوثقی*. قم: دار التفسیر.
- طباطبایی قمی، تقی (۱۴۰۲). *مصباح الناسک فی شرح المناسک*. قم: مطبعه الخیام.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۰۹ هـ.ق). *العروه الوثقی*. بیروت: الاعلامی للمطبوعات.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۲۸ هـ.ق). *العروه الوثقی مع التعليقات*. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم (بی تا). *العروه الوثقی مع تعليقات الفاضل*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- طوسی، محمد (۱۴۰۷). *الخلاص*. قم: اسلامی.
- عاملی (شهیدثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ هـ.ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة (المحشی - کلانتر)*. قم: کتابفروشی داوری.
- عاملی (شهیدثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۴ هـ.ق). *حاشیه الارشاد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- عاملی، محمد بن مکی (۱۴۱۰ هـ.ق). *اللمعه الدمشقیة فی فقه الامامیه*. بیروت: دار التراث.
- علامه حلی (۱۴۱۳ هـ.ق). *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*. قم: اسلامی.
- قدیری، نرجس (۱۳۹۴). *مسائل اختصاصی بانوان در حج فریقین*. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته الهیات دانشگاه فردوسی مشهد.
- کابلی، محمد اسحاق فیاض (بی تا). *تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج*. قم: انتشارات محلاتی.
- محقق حائری، عبدالکریم (۱۴۱۸ هـ.ق). *درر الفوائد*. قم: الاسلامی.
- محقق خوانساری، جواد (بی تا). *مشارق الشمس*. بیجا: بی نا.
- محقق سبزواری، محمدباقر (بی تا). *کفایة الاحکام*. اصفهان: مهدوی.
- مدنی کاشانی، رضا (۱۴۱۱ هـ.ق). *براهین الحج للفقها و الحجج*. کاشان: مدرسه علمیه آیت الله مدنی کاشانی.
- مشکینی، علی (۱۳۷۴). *اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها*. قم: الهادی.
- مظفر (۱۴۲۷)، محمدرضا. *اصول الفقه*. قم: مکتبه العزیزی.
- موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۱ هـ.ق). *مناسک الحج*. قم: چاپخانه مهر.
- موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ هـ.ق). *موسوعة الامام الخویی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- موسوی قزوینی، ابراهیم (۱۳۷۱). *ضوابط الاصول*. قم: مؤلف.
- نابینی، محمدحسین (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*. قم: جامعه مدرسین.
- نجفی، محمدحسن (بی تا). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.