



فصلنامه علمی

سال دوازدهم / شماره ۲۵ / تابستان ۱۴۰۳

ISSN: ۲۵۳۸-۶۱۹۰

EISSN: ۲۷۱۷-۴۰۸۵

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه
محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید محمود کاویانی

سر دبیر: علی نقی فقیه‌هی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حمید پارسانیا/ دانشیار فلسفه، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
مسعود جان بزرگی/ استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
فرح رامین/ استاد فلسفه و کلام اسلامی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
عادل ساریخانی/ استاد حقوق جزا و جرم شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
محمد مهدی صفورایی پاریزی/ دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه
جمیله علم الهدی/ دانشیار علوم تربیتی و روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی
محمد فاکر میبدی/ استاد تفسیر و علوم قرآن، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه
علی نقی فقیه‌هی/ دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
حسین قمری گیوی/ استاد مشاوره، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی
محمد مهدی گرجیان عربی/ استاد عرفان اسلامی و علوم قرآن، عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم
محسن ملک افضلی/ استاد فقه و مبانی حقوق، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه
محمد نریمانی/ استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: هدی بنگدار آفرانی

ویراستار: زهرا شفیعی

مترجم چکیده: کمال برزگر بفروری

صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی ذیل به صورت تمام متن قابل دسترسی است.

۱. پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) www.isc.gov.ir
۲. پایگاه مجلات تخصصی نور www.noormags.ir
۳. بانک اطلاعات نشریات کشور www.magiran.com
۴. پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir

پایگاه نشریه <http://pzjournals.miu.ac.ir>
پست الکترونیکی pzjournals@miu.ac.ir
این نشریه حاصل فعالیت مشترک جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه با انجمن علمی فقه و حقوق خانواده ایران است.

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی.

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۱۸۰ کد پستی: ۰۶۴۴۶۲-۳۷۱۶۶

قیمت: ۹۰۰,۰۰۰ ریال

این نشریه، براساس نامه مورخ ۱۳۹۴/۰۹/۱۶ به شماره
۳/۱۸/۱۹۴۹۷۷/کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم،
تحقیقات و فناوری)، از شماره ۲ حائز رتبه «علمی- پژوهشی» گردید.

رویکرد: موضوع «زن و خانواده» از دیرباز مورد بررسی، پرسش و ژرف نگری
اندیشمندان دینی و غیردینی بوده است و طرفداران هر اندیشه، با توجه
به شالوده معرفتی خود، نظام فکری مبتنی بر آن شالوده را ارائه می نمایند.
فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پی آن است
که اندیشه های علمی دانش پژوهان و فرهیختگان را در حوزه زنان و
خانواده، مبتنی بر مبانی اسلامی و نقد شناسه های غیر دینی منتشر نماید
و به نشر مؤلفه های بنیان های فکری دین اسلام بپردازد.

داوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

احسان ابراهیمی، رضا احمدی، محمدرضا احمدی، خالد الغفوری
امین امیرحسینی، محمد جواد بحرینی، سلمان بهجتی اردکانی
حسن تقیان، حامد رستمی نجف آبادی، سید علی سید موسوی
الهام شریعتی، حسن شکوری، علیرضا انتظاری نجف آبادی، داوود صفا
محمد مهدی صفورایی پاریزی، علی نقی فقیهی، مریم سادات محقق داماد
محمد مهدی مقدادی، فرج الله هدایت نیا، جعفر هوشیاری

دبیران تخصصی نشریه (به ترتیب حروف الفبا)

محمد جواد بحرینی، سارا شفیعی، حسن شکوری، داوود صفا، جعفر هوشیاری



راهنمای تدوین و نگارش مقالات فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده»

۱. مقاله دست‌آورد پژوهش علمی نگارنده بوده و مختصات روش شناختی و سامان یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.
۳. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم لوتوس شماره ۱۲ در محیط word حروف چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.
۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی و با رعایت شرایط ذیل باشد:
 - ۱-۴. دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر یا ۱۵۰ کلمه)، کلید واژگان (حداکثر ۷ کلید واژه)، مقدمه، روش پژوهش، نتایج، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.
 - ۲-۴. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.
 - ۳-۴. مقدمه مقاله محل طرح موضوع مقاله، اهمیت و ابعاد و پیشینه موضوع مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح پژوهش باشد.
 - ۴-۴. روش پژوهش شامل روش تحقیق، طرح تحقیق، جامعه و نمونه آماری و ابزار جمع‌آوری اطلاعات است.
 - ۵-۴. در بخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.
 - ۶-۴. در بخش بحث و نتیجه‌گیری، مقایسه دستاورد پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت‌های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.
 - ۷-۴. استناد دهی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد:

رفرنس دهی به شیوه APA

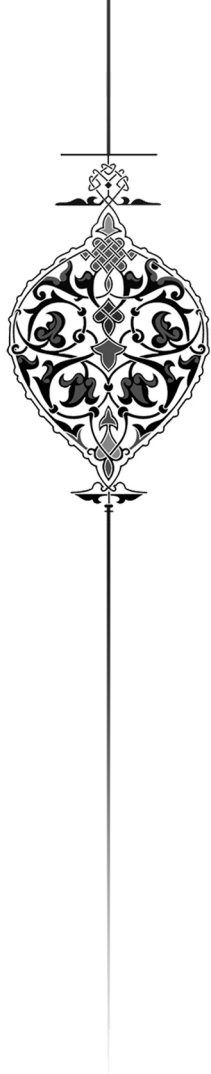
الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) کنار نام نویسنده داخل پرانتز بیان می‌شود؛
 ۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن رفرنس آورده نمی‌شود.
 ۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع داخل پرانتز و انتهای متن بیان می‌شود. (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
- اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه). اگر کتاب داری چند جلد باشد: (نام نویسنده، سال انتشار، ج/ص)
- ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص
۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می‌شود: (چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله، سال انتشار).
- ج) تنظیمات فهرست منابع

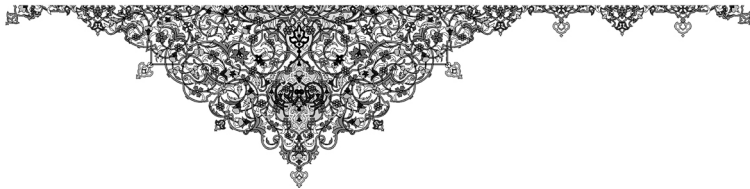
۱. مقاله
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره صفحه ابتدای مقاله - شماره صفحه انتهایی مقاله.
۲. کتاب
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام کامل مصحح یا مترجم. محل انتشار: انتشاراتی. اگر نویسنده شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود:
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). محل انتشار: انتشاراتی.
۳. ارجاع به کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:
- عنوان کتاب (نوبت چاپ). (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

در این شماره می خوانیم

- شکل‌گیری تمایز یافتگی خود در خانواده: کشف فرآیندها از طریق نظریه میانی / سالار سیدمجیدی، کیوان صالحی، یاسر مدنی، سمیه شاه‌مرادی ۹
- بررسی نقش قدسی انگاری خانواده بر عوامل استحکام خانواده در آیات و روایات؛ پژوهشی کیفی مبتنی بر تحلیل مضمون / علی‌کامل رضانیا، سید محمود طباطبایی، محمدرضا سالاری فر..... ۴۹
- بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج‌البلاغه در ارتباط با ضرورت دینی ازدیاد نسل / محسن رفعت، زهره کاشانی، زهرا دولتی ۷۱
- تزام حقوق و تکالیف زوجین در فرض اختلال عملکرد جنسی زوجه / زهرا راستی، فاطمه مشایخی..... ۹۵
- منشأشناسی تعارض رویه قضایی درباره امکان تغییرپذیری مهر بعد از عقد و ارائه راه حل آن / امین سلیمان کلوانق ۱۱۵
- واکاوی تأثیر طلاق بر خروج زوجین از احسان / محمد اسماعیل بیگی، سیداحمد میرخلیلی، علیرضا انتظاری ۱۳۵
- تجدیدپذیری اختیار رجوع به فدیة (عوض) در طلاق / حسین نوری، علی جعفری، حسین جاور، محدثه اصولی یامچی ۱۶۱



مقالات





شکل‌گیری تمایزیافتگی خود در خانواده: کشف فرایندها از طریق نظریه میانی

سالار سیدمجیدی^۱، کیوان صالحی^{۲*}، یاسر مدنی^۳، سمیه شاهمرادی^۴

چکیده

تمایزیافتگی خود، پدیده‌ای بافتارمند، فرهنگی و وابسته به شرایط محیطی و اجتماعی است که در فرآیندی پویا و متأثر از عوامل مختلفی شکل می‌گیرد. براین اساس، پژوهش حاضر با هدف بررسی و بازنمایی چگونگی شکل‌گیری فرآیند تمایزیافتگی خود در خانواده، با رویکرد کیفی و به روش نظریه برخاسته از داده‌ها از نوع نظام‌مند انجام شد. جامعه مشارکت‌کنندگان پژوهش شامل متأهلین ۳۰ تا ۴۵ ساله شهر تبریز که با خانواده خود زندگی می‌کردند، بود که تعداد ۱۷ نفر از ایشان به روش نمونه‌گیری هدفمند و نظری تارسیدن به اشباع نظری در مصاحبه نیمه‌ساختار یافته برای ورود به پژوهش انتخاب شدند. تحلیل داده‌ها هم‌زمان با گردآوری داده‌ها با روش کدگذاری نظری (طی سه مرحله؛ کدگذاری باز، محوری و گزینشی) انجام شد. در نهایت ۴۶۱ کد اولیه و ۱۱۷ زیرمقوله و ۱۸ مقوله استخراج شد و در بخش‌های شش‌گانه الگوی پارادایمی طبقه‌بندی گردید و یک نظریه میانی تکوین یافت. نتایج نشان داد که انگیزه پیشرفت و شرایط چالش برانگیز، افراد را به استقلال فکری، هویت‌طلبی و منزلت اجتماعی سوق می‌دهد که این موارد پدیده‌های محوری فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود را تشکیل می‌دهند. همچنین، چنانچه افراد تحت تأثیر شرایط واسطه‌ای نظیر کسب تجربه‌های متفاوت، ویژگی‌های خودتعیین‌گر و تمایل به موفقیت و شرایط زمینه‌ای مانند ارتباط با الگوهای موفق، ساختارهای اجتماعی و فرهنگی، بسترها و رویدادها در خانواده و جو مشارکتی/حمایتی خانواده قرار گیرند، راهبردهایی همچون رفتارهای مسئولانه، همیارانه و سنجیده و تلاش برای کنترل احساسات را خواهند داشت که این راهبردها به موفقیت در شغل و زندگی، رضایتمندی و خوداتکایی توأم با بهبود روابط منجر می‌شود.

واژگان کلیدی: تمایزیافتگی خود، فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود، خودتمایزسازی، تمایزیافتگی خود در خانواده، نظریه برخاسته از داده‌ها، نظریه داده‌بنیاد.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.16975.2148

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۸

۱. دانشجوی دکتری تخصصی رشته مشاوره، پردیس بین‌المللی ارس دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: salar.majidi@ut.ac.ir 0000-0002-1354-1530

۲. دانشیار گروه روش‌ها و برنامه‌ریزی درسی و آموزشی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: keyvansalehi@ut.ac.ir 0000-0001-8673-4248

۳. استادیار گروه روان‌شناسی تربیتی و مشاوره، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: yaser.madani@ut.ac.ir 0000-0002-6005-0646

۴. استادیار گروه روان‌شناسی تربیتی و مشاوره، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: s.shahmoradii@ut.ac.ir 0000-0002-8334-0849

* مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری سالار سیدمجیدی در رشته مشاوره است که با حمایت علمی و معنوی پردیس بین‌المللی ارس دانشگاه تهران انجام شده است.

Unveiling Self-Differentiation in Family Dynamics: A Middle-Range Theory Exploration

Salar Seyed Majidi¹, Keivan Salehi², Yaser Madani³, Somayeh Shahmoradi⁴

Self-differentiation is a contextual phenomenon and dependent on environmental and social conditions that is formed and experienced in a dynamic process under the influence of various conditions. This qualitative study aimed to explore the formation process of self-differentiation in families using the grounded theory approach (systematic type). The population included married people aged 30 to 45 living with their own families in the city of Tabriz, and 17 of them were selected by the judgmental sampling until theoretical saturation was reached through semi-structured interviews. The data analysis was done simultaneously with the data collection using the theoretical approach (during three stages: open coding, axial coding, and selective coding). Finally, 461 initial codes were extracted and categorized into 117 subcategories and 18 categories, which were classified into six sections of the paradigmatic model, resulting in the development of a middle-range theory. The findings suggested that progress motivation and challenging conditions lead people to intellectual independence, identity seeking, and social dignity, which are the central phenomena of the formation process of self-differentiation. Additionally, if people are influenced by intermediary conditions, such as gaining different experiences in life, self-determining characteristics, communication with successful models, social and cultural structures, contexts, and events in the family, as well as the cooperative/supportive atmosphere of the family, they will carry out strategies, like responsible, cooperative, and considered behaviors, and will try to control emotions, which these strategies lead to success and progress in life, satisfaction, self-reliance, and the improvement of the quality of relationships.

Keywords: self-differentiation, formation process of self-differentiation, self-differentiation in family, grounded theory.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.16975.2148

Paper Type: Research


Data Received: 2023/09/17

Data Revised: 2023/12/22

Data Accepted: 2024/02/26


1.Ph.D. Student in Counseling, University of Tehran Aras International Campus, Tehran, Iran.

Email: salar.majidi@ut.ac.ir

 0000-0002-1354-1530

2. Associate Professor, Department of Methods and Educational and Curriculum Planning, Psychology and Educational Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author)

Email: keyvansalehi@ut.ac.ir

 0000-0001-8673-4248

3. Assistant Professor, Department of Educational Psychology and Counseling, Psychology and Educational Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: yaser.madani@ut.ac.ir

 0000-0002-6005-0646

4. Assistant Professor, Department of Educational Psychology and Counseling, Psychology and Educational Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: s.shaahmoradii@ut.ac.ir

 0000-0002-8334-0849

۱. مقدمه

نظام خانواده، نهاد بنیادی و اساسی در جامعه است که کوچک‌ترین واحد اجتماعی به شمار می‌رود و بنیان سایر نهادهای اجتماعی را می‌سازد (تارس، ولیهوهونگاب و اوکنی، ۲۰۲۱). خداوند متعال در سوره‌های فرقان (آیه ۷۴)، نساء (آیه ۳۴)، تحریم (آیه ۶) و روم (آیه ۲۱)، ضمن معرفی کارکردهای خانواده که شامل ایجاد فضایی برای محبت و آرامش، تربیت نسل، حفظ ایمان و تأمین نیازهاست بر این تأکید می‌فرماید که خانواده نه فقط یک نهاد اجتماعی، بلکه یک محیط تربیتی و معنوی نیز به شمار می‌آید. افرادی که در این واحد اجتماعی رشد می‌کنند، به سلامت و ارتقای واحدهای اجتماعی بزرگ‌تر کمک می‌کنند (حسینقلی پور، پورشالچی، بیگ‌زاده و محبوب‌کلیدر ۱۳۹۵). خانواده از مؤثرترین عوامل شکل‌دهنده شخصیت و تأمین‌کننده سلامت روان است (افروز، ۱۳۹۷) و این نقش در تمام مراحل رشد اهمیت دارد (تاباک و زاواژکا، ۲۰۱۶). همچنین، بافتار اجتماعی و فرهنگی می‌تواند بر روابط درون خانواده تأثیرگذار باشد (صالحی‌سرنسری، ۱۳۹۲). در خانواده هر عضو در عین حال که تاحدودی مستقل است، به دیگری نیز وابسته است (اولسون، ۲۰۱۱). خانواده نخستین پایگاه شکل‌گیری شخصیت و عامل مهمی در تمایزیافتگی خود افراد است (زیگرس کولونسی، استامس و مین، ۲۰۱۷).

تمایزیافتگی خود، سنگ بنای نظریه نظام‌های خانواده است که در پی وحدت و فردیت است (کاستلار و اولیور، ۲۰۲۱)^۵. موری بوئن^۶ آن را توانایی تمییز میان فرآیندهای عقلانی و هیجانی می‌داند که به استقلال هیجانی منجر می‌شود (زکی‌علی^۷، ۲۰۲۱). درجه تمایزیافتگی خود، بیانگر میزان توانایی برای جداسازی فرآیند شناختی از هیجانی است (پیکسوتو-فریتاس، رودیگوئرف کراب‌تری و مارتینز، ۲۰۲۰)^۸. در نظریه بوئن، تمایزیافتگی خود هم‌سنگ سلامت روانی است و کلید آن در برخورداری از هر دو حس تعلق به خانواده و تمایزیافتگی خود نهفته است (پاشاشریفی، معنوی پور و عسگری، ۱۳۹۳). هدف اصلی تمایزیافتگی خود، توازن میان احساسات و

1. Torres, C., Vallejo-Huangab, D., & Ocanae, X. R.
2. Tabak, I., & Zawadzka, D.
3. Olson, D. H.
4. Zeegers, MAJ., Colonnese, C., Stams, G-JJM., & Meins, E.
5. Castellar, B., & Oliver, J.
6. Murray Bowen
7. Zaki Ali, H. M.
8. Peixoto-Freitas, J., Rodriguez-Gonzalez, M. N., Crabtree, S. A., & Martins, M. V.



شناخت است و در اوایل بزرگسالی تا حدودی به تشبیت می‌رسد (آغاسی‌نژاد، خدابخشی‌کولابی، فلسفی‌نژاد و ثناگو، ۱۳۹۸).

به اعتقاد فیلیپ آر. شاور^۱، تمایزیافتگی خود در چارچوبی غربی و آمریکایی مفهوم‌پردازی شده است که در فرهنگ‌های جمع‌گرا و شرقی نیاز به تأمل بیشتری دارد (فایرستون، فایرستون و جویس، ۱۴۰۲). اکثر پژوهش‌ها در این زمینه نیز در آمریکا انجام شده‌اند (کالاتراوا، مارینا، مارتینز، استیچوکلینز، داج‌سبالس و رودریگوئز، ۲۰۲۲^۲). در غرب، انسان موجودیتی جداگانه و منفک از فرهنگ و بستر اجتماعی دارد که با فردگرایی در جوامع غربی در ارتباط است و تحقیقات روان‌شناختی را بابتی توجهی به عناصر فرهنگی و اجتماعی متأثر می‌کند (هافستد، هافستد و مینکو، ۲۰۱۰^۳). همچنین، تفاوت‌های فرهنگی در سازه تمایزیافتگی خود در پژوهش‌های بین‌المللی مشهود است (نارایانان و سریرام، ۲۰۲۳^۴) و در پژوهش‌های داخلی نیز غلبه بر پژوهش‌های کمی مشاهده می‌شود (سیدمجیدی، صالحی، مدنی و شاهمرادی، ۱۴۰۲).

دیدگاه عمومی بر این است که تفاوت‌ها و تنوع فرهنگی باعث محدود و کم‌اثر شدن رویکردهای درمانی می‌شوند، اما نظریه درمانی نظام‌های خانواده با مفاهیم انعطاف‌پذیر و مولد این امکان را برای خانواده‌پژوهان فراهم می‌کند تا بافت فرهنگی متفاوت را در مطالعات خود به‌بوته نقد و آزمایش بگذارند (سارهربر، نیمز و کارتر، ۲۰۱۳^۵). بدین منظور پژوهش‌های میان‌فرهنگی در قطعیت بخشیدن به اثر بافتار فرهنگی بر نظام‌های مختلف اجتماعی نقش حائز اهمیت دارند (شهیدی، نجانی و کمری، ۱۳۹۴). پژوهش پیش‌رو از دو جنبه نظری و کاربردی اهمیت دارد. از جنبه نظری، پژوهش باید طوری انجام شود که نتایج آن به نظریه‌ای میانی منجر شود و به بومی‌سازی علم کمک کند. از جنبه کاربردی، شناخت دقیق‌تر فرآیند تمایزیافتگی خود و توجه به مباحث چندفرهنگی در حرفه‌های یاری‌گرانه به مشاوران و خانواده‌درمانگران در پیش‌بینی و انجام مداخلات کمک نماید. آگاهی چند فرهنگی با حساسیت به ارزش‌ها و تجارب مراجعان، فعالیت‌های درمانی و مشاوره‌ای را غنا می‌بخشد (تامسون، ۱۳۸۸). همچنین، خلاء نظری و پژوهشی در حوزه تمایزیافتگی خود

1. Philip R. Shaver
2. Calatrava, M., Mariana, V., Martins, M., Schweer-Collins, M., Duch-Ceballos, C., & Rodríguez-Gonzalez, M.
3. Hofstede, G., Hofstede, G.J., & Minkov, M.
4. Narayanan, M., & Sriram, S.
5. Sauerheber, J. D., Nims, D., & Carter, D. J.

مشخص شده است. براین اساس، با آگاهی از مزایای فردی، ارتباطی، خانوادگی و اجتماعی تمایزیافتگی خود، در پژوهش حاضر تلاش شد تا به این سؤال که فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود چگونه بازنمایی می‌شود؟ پاسخ داده شود.

۲. شیوه اجرای پژوهش

۲-۱. روش پژوهش

به منظور یافتن پاسخ به پرسش پژوهش و با هدف شناخت دقیق و عمیق فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود و همچنین به دلیل اهمیت زیاد تمایزیافتگی خود در سلامت روان و در حیطه مشاوره و خانواده‌درمانی و فقدان نظریه‌ای بومی در این موضوع پژوهش حاضر باهدف واکاوی و بازنمایی چگونگی شکل‌گیری فرآیند تمایزیافتگی خود در خانواده، با رویکرد کیفی و به روش نظریه برخاسته از داده‌ها^۱ از نوع نظام‌مند انجام شد. تحلیل داده‌ها هم‌زمان با گردآوری داده‌ها باروش کدگذاری نظری (طی سه مرحله؛ کدگذاری باز، محوری و گزینشی) انجام شد.

۲-۲. میدان پژوهش و نمونه

مشارکت‌کنندگان پژوهش (میدان پژوهش) شامل متاهلین ۳۰ تا ۴۵ ساله شهر تبریز در سال ۱۴۰۱ که با خانواده خود زندگی می‌کردند، بود. تعداد ۱۷ نفر از ایشان به روش نمونه‌گیری هدفمند و نظری تا رسیدن به اشباع نظری در مصاحبه نیمه‌ساختار یافته (۱۰ زن و ۷ مرد) برای ورود به پژوهش انتخاب شدند. ملاک‌های ورود به پژوهش عبارت بود از: تمایل و رضایت آگاهانه برای شرکت در پژوهش، زندگی با خانواده، متأهل بودن و محدوده سنی ۳۰ تا ۴۵ سالگی (برای یکپارچه‌سازی افراد مورد مطالعه؛ باتوجه به اینکه تمایزیافتگی خود در اوایل بزرگسالی تثبیت می‌شود و همچنین در هر خانواده افراد با تکالیف رشدی و رده‌های مختلف سنی حضور دارند که هر کدام باتوجه به دوره‌ای که به از نظر روان‌شناختی در آن قرار دارند، یک جامعه مطالعاتی مجزا را تشکیل می‌دهند، این ملاک در نظر گرفته شد). ملاک‌های خروج از پژوهش نیز عبارت بود از: درخواست شرکت‌کننده برای خروج از

1. grounded theory

تحقیق، عدم همکاری در پاسخ‌گویی، ارائه پاسخ‌های نامرتبط، احراز داده‌های نامرتبط در زمان تحلیل داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها. در ابتدای فرآیند گردآوری داده‌ها، نمونه‌گیری بیشتر ملاکی و هدفمند بوده و با پیش‌روی فرآیند پژوهش و تحلیل و مقایسه، از نمونه‌گیری جهت‌گیری نظری استفاده شد.

به دلیل رعایت اخلاق در پژوهش، در جدول ۱ از آوردن نام شرکت‌کنندگان اجتناب و فقط برخی ویژگی‌های کلی جمعیت شناختی آنها ذکر شده است. همچنین علاوه بر این موارد، برای هر شرکت‌کننده یک کد اختصاصی و محرمانه در نزد مجری پژوهش در اختصاص یافت و در مراحل بعدی پژوهش از آن کد استفاده شد. با توجه به تعهدات کمیت‌ه اخلاق در پژوهش دانشگاه، در ارائه و استفاده از داده‌ها و یافته‌های پژوهش و تحلیل آنها و نیز انتشار اصطلاحات، نمونه روایت‌ها و مقوله‌ها هیچ‌گونه اطلاعات هویتی و جمعیت شناختی افشاکننده منتشر نشد.

جدول ۱

ویژگی‌های جمعیت شناختی شرکت‌کنندگان در پژوهش

ردیف	جنسیت	سن	شغل	میزان تحصیلات/رشته	مدت زمان ازدواج به سال	تعداد فرزندان
۱	مرد	۳۶	مهندس (پتروشیمی)	دکتری تخصصی	۴	۱
۲	زن	۳۶	مسئول فنی داروخانه	داروسازی	۱۴	۲
۳	مرد	۲۸	حسابدار (مؤسسه حسابداری و مالی)	کارشناسی ارشد (حسابداری)	۱۰	۳
۴	زن	۳۷	وکیل	کارشناسی ارشد (حقوق خصوصی)	۶	۱
۵	زن	۳۲	کارمند (بخش غیردولتی)	کارشناسی ارشد (مدیریت امور بیمه)	۵	۱
۶	زن	۳۴	معلم (بخش دولتی)	کارشناسی ارشد (آموزش ابتدایی)	۸	۲
۷	مرد	۳۲	آزاد	کارشناسی (مدیریت صنعتی)	۳	۰
۸	زن	۴۲	پرستار	کارشناسی ارشد (مراقبت‌های ویژه)	۱۳	۲
۹	زن	۳۲	مری (بخش غیردولتی)	کارشناسی (علوم تربیتی)	۹	۱
۱۰	زن	۳۳	کارشناس آزمایشگاه تشخیصی (بخش غیردولتی)	کارشناسی ارشد (هماتولوژی)	۵	۱

۲ (دوقلو)	۷	کارشناسی ارشد (حسابرسی)	کارمند بانک	۳۸	مرد	۱۱
۲	۹	دکتری تخصصی	چشم پزشکی	۳۷	زن	۱۲
۲	۱۳	کارشناسی ارشد (آموزش زبان)	معلم (بخش دولتی)	۴۲	مرد	۱۳
۱	۴	کارشناسی (برنامه ریزی شهری)	کارمند (بخش دولتی)	۳۶	مرد	۱۴
۰	۵	کارشناسی ارشد (طراحی فرش)	کسب و کار شخصی مرتبط با تحصیلات	۳۰	زن	۱۵
۳	۱۴	کارشناسی (امور اداری و دفتری)	کارمند (بخش دولتی)	۳۷	زن	۱۶
۱	۵	کارشناسی ارشد (ادبیات انگلیسی)	اشتغال غیررسمی و پاره وقت (مدرس و مترجم)	۳۲	زن	۱۷

۲-۳. شیوه گردآوری داده‌ها

به منظور گردآوری داده‌ها از مصاحبه نیمه ساختاریافته استفاده شد. در مجموع ۲۲ مصاحبه انجام شد که دو مورد آزمایشی و سه مورد به دلیل داده‌های نامناسب حذف شدند. اشباع نظری در مصاحبه‌های ۱۴ و ۱۵ آشکار شد و پس از آن دو مصاحبه دیگر نیز انجام و تحلیل گردید تا از اشباع نظری اطمینان حاصل شود. در نهایت ۱۷ مصاحبه باقی ماند. ۱۳ جلسه به صورت حضوری، سه جلسه تلفنی و یک جلسه به شکل تصویری برگزار شد. هر مصاحبه با گفت‌وگوی روزمره آغاز و سپس به پرسش‌های اصلی پرداخته شد.

۲-۴. تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌ها هم‌زمان با گردآوری داده‌ها با روش کدگذاری نظری (طی سه مرحله؛ کدگذاری باز، محوری و گزینشی) انجام شد. در مرحله کدگذاری باز بدون چارچوب از پیش تعیین شده صرفاً براساس محتوی موجود در روایت‌ها و نقل قول‌ها گداهای اولیه شناسایی شد. سپس با مرور این کدها رویدادها، رفتارها و کنش/واکنش‌هایی که از نظر مفهومی ماهیت یکسانی داشته یا از نظر معنا به هم مرتبط بودند، ذیل مفهوم‌های انتزاعی (زیرمقوله) دسته‌بندی شد. در مرحله کدگذاری محوری از بین مقوله‌ها شناسایی شده در مرحله قبل، مقوله محوری که از نظر انتزاعی و قابلیت توضیحی امکان جای‌گذاری

باعنوان پدیده محوری داشتند، انتخاب شد و در مرکز الگوی پارادایمی قرار گرفت. سپس سایر مقوله‌ها در پنج دسته (شرایط علی، شرایط زمینه‌ای، شرایط مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها) جایگذاری و الگوی پارادایمی تشکیل شد. در مرحله کدگذاری گزینشی، با برقراری روابط مفهومی بین مقوله‌ها و زیرمقوله‌ها، گزاره‌ها تدوین شد و نظریه میانی^۲ ارائه گردید. سپس نظرات و مفاهیم در طبقه‌های یکسان قرار گرفتند و در نهایت، فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود در خانواده شناسایی و در قالب نظریه‌ای میانی بازنمایی شد. در نهایت ۴۶۱ کد اولیه و ۱۱۷ زیرمقوله و ۱۸ مقوله استخراج شد و در بخش‌های شش‌گانه الگوی پارادایمی طبقه‌بند گردید و یک نظریه میانی تکوین یافت.

فرآیند تحلیل داده‌ها، با استفاده مستمر و مؤثر از نظرات تخصصی گروه تحقیق، انجام شد. که نقل ایشان در ادامه به اختصار بیان می‌شود:

«فرآیند کدگذاری باز را در سه گام انجام دادم؛ در گام اول کدگذاری باز، بدون چارچوب از پیش تعیین شده و فقط براساس محتوی موجود در روایت‌ها و نقل قول‌ها که از آن به گزاره‌های مفهومی یاد می‌شود به شناسایی گدهای اولیه پرداختم و استخر گدها را ایجاد نمودم. در گام دوم تلاش کردم تا با مرور کدهای اولیه، رویدادها، رفتارها و کنش/ واکنش‌هایی را که از نظر مفهومی ماهیت یکسانی داشتند یا از نظر معنا به هم مرتبط بودند، ذیل مفاهیم انتزاعی که زیرمقوله نامیده می‌شوند، دسته‌بندی کنم. در گام سوم، زیرمقوله‌های تدوین شده را به دسته‌های انتزاعی‌تر که مقوله نامیده می‌شود، دسته‌بندی کردم. در مرحله‌ی بعد که کدگذاری محوری نامیده می‌شود، در سه گام تلاش کردم تا از بین مقوله‌ها شناسایی شده در مرحله کدگذاری باز، مقوله محوری را که از نظر انتزاعی و قابلیت توضیحی امکان جای‌گذاری باعنوان پدیده محوری داشت، انتخاب کردم و در مرکز الگوی پارادایمی خویش قرار دادم. در گام بعد سایر مقوله‌ها را در پنج دسته شرایط علی، شرایط زمینه‌ای، شرایط مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها جایگذاری کرده و الگوی پارادایمی را تشکیل دادم. لازم به ذکر است که پدیده محوری، به مرکزیت و کانون الگوی پارادایمی برآمده از طرح سیستماتیک نظریه برخاسته از داده‌ها اشاره دارد که به لحاظ انتزاعی از

1. propositions
2. middle range theory

سطح قابل قبولی برخوردار است و می‌تواند ارتباطات بین سایر مقولات پنج‌گانه را مطابق مسئله پژوهش تبیین نماید. در بخش نهایی که از آن با عنوان کدگذاری گزینشی یاد می‌شود تلاش کردم تا با برقراری روابط مفهومی بین مقوله‌ها و زیرمقوله‌ها، گزاره‌ها را تدوین کرده و نظریه میانی^۲ خود را ارائه نمایم. به عبارت دیگر در مرحله کدگذاری گزینشی، پژوهشگر به تدوین نظریه‌ای میانی درباره‌ی رابطه‌ی میان مقوله‌های به دست آمده در الگوی کدگذاری محوری با نگارش گزاره‌ها می‌پردازد. در حقیقت، این مرحله، فرآیند یکپارچه‌سازی و بهبود نظریه است. وظیفه بعدی پژوهشگر، دسته‌بندی و مقایسه مفاهیم استخراج شده از دل داده‌ها است که در این مرحله، نظرات و مفاهیم در طبقه‌های یکسان قرار گرفتند و در نهایت، فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود در خانواده شناسایی و در قالب نظریه‌ای میانی بازنمایی شد. به عبارت دیگر، این مرحله از کدگذاری، تلفیق و پالودن نظریه بود و از طریق به نگارش درآوردن حکایت‌گونه رابطه میان مقوله‌ها به دست آمد.»

۲-۵. اعتباریابی

اعتباریابی در پژوهش حاضر با رویکرد تلفیقی و ملاک‌های چندگانه انجام شد. روایی درونی، اعتمادپذیری یا صحت داده‌ها، بیشتر به غنای داده‌ها، انسجام داده‌ها و توانایی تحلیل محقق وابسته است. صحت به گستردگی تأیید تفسیر محق توسط دیگران اشاره دارد؛ یعنی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا افراد دیگر به غیر از خود محقق، تفسیر و نتیجه‌گیری او را تأیید می‌کنند. (صالحی، بازگان، صادقی و شکوهی یکتا، ۱۳۹۴) بدین به منظور صحت داده‌ها و میزان اعتماد و باورپذیری یافته‌های حاصل شده از تحلیل داده‌ها توسط دو نفر از متخصصان آشنا با ماهیت موضوع پژوهش بررسی شد تا افزایش اعتمادپذیری داده‌ها تأمین گردد. برای افزایش روایی بیرونی یا انتقال‌پذیری یافته‌ها از راهبرد چندسویه‌سازی داده‌ها بهره گرفته شد. در این راهبرد، علاوه بر داده‌های روایتی حاصل از مصاحبه‌ها، به اسناد، مبانی و شواهد پژوهشی نیز مراجعه شد. برای گردآوری داده‌ها از دستیار پژوهشگر و همچنین در تحلیل داده‌ها و بررسی اعتبار آنها نیز میزان توافق بین دو کدگذار برای متون یکسان بررسی شد و مورد تأیید قرار گرفت. همچنین جلسات مصاحبه‌ها در مکان و



زمان‌های متفاوت و جلسات مختلف حضوری و مجازی انجام شد.

برای افزایش اتکاپذیری و ثبات یافته‌ها تلاش شد تا با تهیه و ارائه شواهد پژوهشی، مبانی و اسناد کافی درباره پدیده مورد مطالعه و شرح دقیق روش و اجرای مطالعه انجام شود. همچنین علاوه بر ملاک مذکور، برای بررسی تطابق همگونی داده‌ها، ثبات و همگرایی آنها از مراجعه به سه نفر از مشارکت‌کنندگان برای کنترل و بررسی مفاهیم شناسایی شده و مقوله‌ها نیز بهره گرفته شد. تأییدپذیری در پژوهش حاضر هم با توضیح و شرح جزئیات از فرآیند گردآوری داده‌ها، روش پژوهش و تحلیل داده‌ها، تأمین شد. بدین منظور، برای قانع کردن خوانندگان و تأییدپذیری، از اصطلاحات و روایت‌های هر یک از مصاحبه‌شوندگان (با حفظ اصل رازداری) و توضیحات دقیق استفاده شد. همچنین ملاک برآزش در نظریه برخاسته از داده‌ها نیز بر این مورد دلالت دارد که نظریه باید بر داده‌ها برآزش یافته باشد (بازرگان، ۱۳۹۷)؛ یعنی فرآیند شناسایی کدها و مفاهیم اولیه، مفهوم‌سازی‌ها و حرکت به سوی انتزاع و تکوین نظریه مبتنی بر داده‌ها یا با استناد به داده‌ها برآزش یافته و شکل گرفته است. همچنین پژوهشگر برای بررسی ملاک برآزش، تشکیل و ارتباط منظم میان مقوله‌ها و یکپارچه‌سازی آنها، مراحل مختلف فرآیند تحلیل کیفی را به‌طور دقیق توضیح داد.

۳. یافته‌های پژوهش

در پژوهش حاضر با بهره‌گیری از نظریه برخاسته از داده‌ها، بازنمایی فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود در خانواده‌ها بررسی شد. با تبدیل به متن و پیاده‌سازی کامل مصاحبه‌ها و مقایسه مداوم داده‌ها براساس فرآیند دورانی در نظریه برخاسته از داده‌ها، مفاهیم از درون آنها استخراج و در قالب مقوله‌ها دسته‌بندی شدند. برای آنکه وقایع، ایده‌ها و رویدادهای مشابه در یک‌واحد یا یک دسته گروه‌بندی شوند، مفهوم‌سازی که همان انتخاب یک نام برای هر رویداد یا اتفاق است، با کاوش عمیق در یک جمله، سطر یا پاراگراف انجام شد و به هر کدام از آنها یک مفهوم یا کد اختصاص داده شد. به‌طورکلی از تحلیل اولیه داده‌ها در مجموع ۴۶۱ کد اولیه شناسایی شد و در ادامه فرآیند کدگذاری با مقایسه مفاهیم، شناسایی موارد مشابه و مشترک، کدها یا مفاهیم در قالب ۱۱۷ زیرمقوله

مشخص شدند. در مرحله بعد، زیرمقوله‌های به دست آمده در ۱۸ مقوله طبقه بندی شد و در نهایت در ۶ بخش الگوی پارادایمی قرار گرفت.

جدول ۲

بخش‌ها و تشکیل مقوله‌ها از زیرمقوله‌ها

بخش‌های شش‌گانه	مقوله‌ها	زیرمقوله‌ها
پدیده‌های محوری	استقلال فکری	قدرت تصمیم‌گیری، قدرت انتخاب، استقلال رأی، احساس مالکیت فکری، شیوه فکر متفاوت، خلاقیت و بکرآفرینی، خلق و خوی متفاوت، منحصربه‌فرد و خاص بودن، خوی رقابت‌جویانه، جهت‌گیری ایدئولوژیک، اعتقاد متفاوت، فرای جامعه بودن، حس برتری جویی، کمال‌گرایی، سبک زندگی متفاوت.
	هویت طلبی	هویت متفاوت شخصی، تصور واقعی از خود، تفاوت‌های فردی، درک معنای باطنی، خودآگاهی، احساس استقلال و اطمینان به خود، قاطعیت، پراورزی و با روحیه بودن، هدف‌مندی، تخصص و استعداد.
شرایط علی	منزلت اجتماعی	موقعیت فرد در زندگی، پایگاه اجتماعی، تفاوت‌های ظاهری، نقش‌های اجتماعی، روابط گسترده اجتماعی، پایبندی به تعهدات اجتماعی، موقعیت‌شناسی، جایگاه شغلی، رفتار موقعیتی، صفات نیکوی انسانی، خوش‌رفتاری، اهمیت دادن به ادب و نزاکت و رفتار محترمانه.
	شرایط چالش‌برانگیز	موقعیت‌های چالش‌برانگیز، شرایط سخت زندگی، شرایط تحصیلی، متفاوت بودن شرایط زندگی، بهره‌گیری از فرصت‌های چالش‌زا و تلاش برای اثبات خود.
شرایط زمینه‌ای	انگیزه و علاقه به پیشرفت و تغییر	اراده راسخ، داشتن برنامه، احساس نیاز به تغییر، انگیزه خلاقیت، انگیزه پیشرفت، انگیزه خودسازی، انگیزه خودشناسی، انگیزه خودشکوفایی، پیگیری علایق و استعدادها، پیگیری حرفه مورد علاقه، پافشاری بر خواسته‌ها، توجه به علایق و استعدادها و پیگیری رشته مورد علاقه.
	بسترها و رویدادها در خانواده	تشکیل خانواده و ازدواج، گرایش به شغل خانوادگی، تجربه مسئولیت‌های بیشتر در خانواده، تاب‌آوری در خانواده، تجارب مختلف خانوادگی، نحوه رفتار اعضای خانواده و محیط شلوغ خانواده.
شرایط حمایتی	جو مشارکتی و حمایتی خانواده	هدف‌مندی خانواده، راه‌نمایی‌های والدین، حمایت‌های اعضای خانواده، احساس امنیت در خانواده، اهمیت نظم در خانواده، فضای تشریک مساعی در خانواده، فضای محترمانه در خانواده، ترغیب و تشویق‌های خانوادگی، مقبولیت خانوادگی و همکاری میان اعضای خانواده.
	ارتباط با الگوهای موفق	حضور الگوهای موفق، ارتباط با الگوهای موفق، کمک‌آشنایان، رقبای سرسخت، تجربه بودن در محیط علمی، فرصت‌های مطالعه و ادامه تحصیل، حضور گروه همسالان موفق، وجود افراد الگو و مشوق در خانواده، وجود فضای رقابتی، شرایط محیطی فعال ساز، شرایط شغلی مناسب، حمایت از اشتغال شخصی.
شرایط واسطه‌ای	ساختارهای اجتماعی و فرهنگی	مرزبندی نقش‌ها، پذیرش نقش‌ها، آشنایی با آداب و رسوم، قوانین خاص فرهنگی، تجربه فرهنگی متفاوت، ورود به محیط اجتماعی جدید، باورهای فرهنگی و جمعی، جامعه‌پذیری، تفاوت‌ها و تشابه‌ها در جامعه.
	توانمندی‌ها و ویژگی‌های خودتعیین‌گر	تحصیلات تکمیلی، انتخاب‌های فردی، خودحمایتی، شناخت توانایی‌ها، خوب‌شدن پذیر، کنجکاوی، منتقد بودن، انعطاف‌پذیری، ریسک‌پذیری، تسلیم‌ناپذیری، داشتن اراده و پشتکار و آگاهی از مسئولیت‌ها.
	تمایل به موفقیت و اجتناب از شکست	غلبه بر خُلق منفی، غلبه بر چالش‌ها، درس گرفتن از شکست‌ها، تاب‌آوری در زندگی، توجه به نتایج رویدادها، تصمیمات موفقیت‌آمیز فردی و گریز از احساس شکست.



علاقه‌مندی به عقاید مختلف، تجربه دنیای مدرن توأم با درک سنت‌ها، بازخوردهای اطرافیان، تفکیک نقش‌های جنسیتی در خانواده، فرصت‌های متنوع حرفه‌ای، تجربه‌های مؤثر شغلی، تجربه نقش‌های متفاوت در زندگی.	تجربه‌های متفاوت در زندگی	
مسئولیت‌پذیری، تأمین سلامت خانواده، رعایت مرزها، وفاق و همراهی، مشورت و همفکری، رفتار متعادل با دیگران، رفتار اجتماعی مناسب، یاری‌گری در اجتماع، صمیمیت با دیگران، معاشرت اجتماعی، مراد و تبادل نظر، مشارکت در امور اجتماعی.	رفتارهای مسئولانه و همیاری	راهبردها
تلاش برای هدفمندی، تأمل در برخورد با مسائل، رفتار موقعیتی، پایش رفتار قبل از اقدام، تلاش سنجیده و حساب‌شده، واقع‌بینی، شناسایی موقعیت‌ها، صبر و شکیبایی، سنجش اقدامات، نتیجه‌سنجی رفتارها، فعالیت‌های هدف‌گرا و بازبینی رفتارها.	رفتارهای سنجیده و شایسته	
ثبات قدم داشتن، سخت‌کوشی، لذت بردن از زندگی، سازگاری با شرایط مختلف، صراحت و همدلی، اطمینان‌جویی، خودباوری، نقدپذیری، قدرت نه گفتن، قدرت عمل، کنترل خلق و خو، کنترل هیجانات، بیان احساسات، ثبات هیجانی و رفتارهای غیرهیجانی.	تلاش برای کنترل احساسات و رفتارها	
تثبیت جایگاه اجتماعی، متنوع کردن زندگی، اتخاذ تصمیم‌های مشترک، توافق در زندگی، حل مشارکتی مسائل زندگی، هماهنگی و انسجام خانوادگی، شادمانی در زندگی، توجه به تفاوت‌ها، تشخیص امور مهم زندگی، خرسندی از زندگی.	رضایت‌مندی از زندگی	
استقلال بیشتر، انگیزه‌مندی در کار، آینده‌نگری، موفقیت حرفه‌ای، دستاوردهای شغلی، نوآوری، حل‌خلاقانه مسائل، پشرفت کردن، ابتکار عمل.	موفقیت و پیشرفت	پيامدها
خودبسندهی، متکی بودن به خود، بهتر شناختن خود، احساس خود-ارزشمندی، شکل‌گیری طرز فکر جدید، چالش‌پذیرتر شدن، شهامت و تلاش‌گری، متعهد بودن، درک دیگران، احترام به تفاوت‌ها، جلب اعتماد دیگران، بهبود کیفیت روابط، درک احساسات، توجه به احساسات، توجه به همدیگر، رشد اعتماد به نفس و وظیفه‌شناسی.	خودتکایی توأم با بهبود روابط	

۳-۱. پدیده‌های محوری در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

در ابتدا، پژوهش‌گر هریک از مقوله‌های کلی را در جایگاه پدیده‌های محوری قرار داده و به‌طور مجزا ارتباط آن با سایر مقوله‌ها را بررسی کرد تا مقوله‌هایی که قدرت تبیین کل مطالب را نداشت، کنار گذاشته شود. با دقت و بررسی چندین باره داده‌ها و مقوله‌ها، سهولت و سرعت اشباع، پیامد مشخص آن برای تکوین نظریه، بهره‌گیری از یادداشت‌های تحلیلی و بررسی ارتباط مقوله‌ها با یکدیگر، سه مقوله کلی یا مرکزی در پدیده‌های محوری تعیین شد که در ادامه بررسی شده است.

۳-۱-۱. استقلال فکری

داشتن شیوه تفکر متفاوت از دیگران، قدرت انتخاب و توانایی تصمیم‌گیری مستقل در موقعیت‌های مختلف زندگی برای شرکت‌کنندگان بدین معناست که می‌توانند خود را از دیگران متمایز و به عبارتی خود را تمایز یافته بدانند. داشتن نگرش‌ها و عقاید خاص خود به مثابه یکی از پدیده‌های محوری فرآیند تمایز یافتگی خود در مصاحبه‌شوندگان پژوهش

حاضر به شکل های مختلفی مورد تأکید بود. یکی از شرکت کنندگان تجارب خود را در این مورد بدین گونه شرح داد: «... اعتقاداتی که خودم به اونا رسیدم و شکلشون دادم وجه ممیزه من هست و به من جهت میده...». شرکت کننده دیگری بیان کرد: «... من تمایز یافته بودن رو مثل خلاقیت تعریف می کنم... اگه بخوای خلاق و آفریننده باشی باید متفاوت فکر کنی و دست به عمل و تصمیم بزنی...».

۳-۱-۲. هویت طلبی

داشتن توانایی ها و تأکید بر آنها در داده های مصاحبه ای نشانه ای از هویت خود یا تمایز با دیگران مطرح شده است. به عبارتی دیگر، از نظر مصاحبه شونده گان داشتن برخی از توانمندی ها می تواند آنها را از دیگران متمایز نشان دهد و به مثابه هویت شخصی تلقی شود. برای نمونه مصاحبه شونده ای بیان کرد: «... همین که فرد در محدوده خودش، حیطه کاری یا هر حیطه ای به درجه ای از مهارت و توانایی برسه کفایت می کنه که خودش رو متفاوت در نظر بگیره...». همچنین شرکت کننده دیگری این مورد را توضیح داد: «... تعریف هر کس از خودش با دیگران فرق می کنه و اینکه من خودم رو چقدر و چجوری شناختم که بر اساسه واقعیته خیلی مهمه...».

۳-۱-۳. منزلت اجتماعی

برای شرکت کنندگان در پژوهش حاضر تمایز یافتگی خود به معنای جایگاه و منزلت اجتماعی در حوزه های مختلف بود به طوری که رفتار کردن متناسب با همان جایگاه می تواند آنها را از دیگران متمایز نشان دهد و دلیلی بر تمایز یافتگی شان باشد. برای مثال، مصاحبه شونده ای نکته نظرات خود را به این صورت مطرح کرد: «... من از خودم و بقیه، به خصوص از خودم یک سری انتظاراتی دارم که به اقتضای شرایط، لازم هستن و باید رعایت بشن... آدم باید یه خط و خطوطی برای خودش ترسیم کنه تا بتونه مشخص کنه چی، کجا خوبه، بده یا نامناسبه...». همچنین توضیح شرکت کننده دیگری هم این گونه بود: «... اینکه من موقعیت ها رو خوب بشناسم و بدونم کجا باید همسو با دیگران حرکت کنم و کجا از خودم تمایز نشون بدم. به قول معروف میگن: هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد...».

۳-۲. شرایط علی مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

شرایط علی، مقوله‌هایی مربوط به شرایطی است که بر پدیده‌های محوری و از آن طریق بر راهبردها و پیامدها مؤثر است. براساس تحلیل متون مصاحبه‌ها، مقوله‌های شناسایی شده اصلی مربوط به شرایط علی در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود به همراه نمونه‌هایی از گزاره‌های کلامی در مصاحبه‌ها در سطور زیر ارائه شده‌اند.

۳-۲-۱. شرایط چالش برانگیز

شرایطی که مصاحبه‌شوندگان در زندگی با آن مواجه شده و تجربه کرده‌اند، آنها را با چالش‌ها و دشواری‌هایی روبرو کرده است که چنین تجربه‌هایی آنها را بنا به گفته خودشان متمایز کرده است. بنابراین، تجربه شرایط چالش برانگیز یکی از شرایط شکل دهنده تمایز یافتگی خود برای آنها به‌شمار می‌رود. مصاحبه‌شونده‌ها در این مورد بیان کردند: «... زندگی تلخ و بد، اما خیلی خوب به من یاد داد فقط به خودم چشم بدوزم فقط از خودم انتظار داشته باشم نه کس دیگه‌ای... خلاصه بگم که همیشه قرار نیست زندگی عالی و بی‌نقص باشه، شرایط سخت هم می‌تونه آدم رو متفاوت بار بیاره...»؛ «... زندگی همش موقعیت‌های سخت داره و به چالش کشیده میشی؛ با شاغل شدن و ازدواج کردن و... به نظرم مهمترین بخشش همینه یعنی، مثلاً خودم چقدر تلاش کردم تا تصمیماتم رو عملی کنم، به اهدافم برسم، از عهده زندگی و سختی‌هاش بریام...».

۳-۲-۲. انگیزه و علاقه به پیشرفت و تغییر

از نظر شرکت‌کنندگان در پژوهش حاضر، هدفمندی، داشتن انگیزه و احساس نیاز به تغییرات در خود و همچنین حرکت در مسیر پیشرفت و ارتقای خود نیز منجر به شکل‌گرفتن تمایز یافتگی خود می‌شود. به عبارت روشن‌تر، داشتن انگیزه و علاقه‌مندی به تغییر و ارتقا یافتن از شرایطی است که فرد را از دیگران متمایز می‌کند. مصاحبه‌شوندگان تجارب خود را در این مورد این‌گونه بیان کردند: «... اصلی‌ترین عامل، خودِ شخص هست؛ اینکه من خودم رو چقدر می‌شناسم و چقدر حواسم به رفتار و گفتارمه به کارهامه. به نظرم اینکه آدم خودشو خوب بشناسه خیلی مهمه و باعث میشه آدم روبه‌رشد باشه. مثلاً من به جای اینکه صرفاً خودمو با دیگران مقایسه کنم، افکار و انگیزه‌هامو بررسی کنم...»؛ «... من در طول زندگیم توی هر شرایطی که قرار گرفتم یا مشکلاتی برای من پیش اومده به جای اینکه زود احساس شکست کنم سعی کردم خودمو سرپا ننگه



دارم، بالا بکشم، انگیزه‌ام رو نبازم... این انگیزه‌ای هست که منو پیش میبره؛ به احساس درونیه...».

۳-۳. شرایط زمینه‌ای مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

شرایط زمینه‌ای، مجموعه‌ای از عوامل، رویدادها، پدیده‌ها یا ویژگی‌هایی است که به طور غیرمستقیم در شکل‌گیری و بروز راهبرها یا کنش/واکنش‌ها مؤثرند.

۳-۳-۱. ارتباط با الگوهای موفق

ارتباط با افراد موفق زمینه‌ای را فراهم کرده است تا مصاحبه‌شوندگان آنان را به مثابه الگوی خود برگزینند. در نتیجه تطبیق دادن اهداف، عملکردها و رفتارها با الگوهای موفق زمینه را برای متمایز شدن افراد فراهم آورده است. برخی شرکت‌کنندگان در پژوهش حاضر تجارب خود را در این مورد بدین‌گونه بیان کردند: «... بودن توی یه محیط رقابتی، اما سالم خیلی تونست برام مفید باشه. خواهر بزرگترم از معلمی شروع کرد، ولی الان استاد دانشگاه هست و شغلش رو خیلی دوس داره. یا دخترخاله هم سنم بار اول پزشکی قبول شد، بعدش واسه تخصص با حمایت خانواده رفت انگلیس...»؛ «... پدرم اهل مطالعه بود، از اون برامون یه کتابخونه شخصی یادگار مونده که تا حالا حفظش کردیم. همیشه، بخصوص در سنین بلوغ ما رو به مطالعه تشویق می‌کرد و می‌گفت حالا نخونید بعداً زندگی فرصت نمیده؛ اون الگوی خوبی برامون هست...».

۳-۳-۲. جو مشارکتی و حمایتی خانواده

اغلب مصاحبه‌شوندگان بیان کردند که فضای روان‌شناختی و ارتباطی حاکم در خانواده آنها از نوع مشارکتی بوده و اعضای خانواده به‌ویژه والدین‌شان از انتخاب‌ها، تصمیم‌ها و تمایل به استقلال آنها حمایت کرده‌اند. وجود فضای مشارکتی و حمایتی در خانواده نشان می‌دهد که نهاد خانواده می‌تواند در تمایز یافتگی افراد حائز اهمیت باشد. برای مثال، برخی مصاحبه‌شوندگان بیان کردند: «...انتخابم بر حسب علاقه بود، اما از طرفی هم اعضای خانواده به خصوص پدرم خیلی تشویق می‌کرد که انتخابم هدفی داشته باشه، مثلاً می‌گفت این رشته آینده خوبی داره و راحتتر می‌تونی شاغل بشی و هم بهش علاقه داری، توی خانواده ما هر کاری بایست یه هدفی داشته باشه، اینطوری نیست که هر چه پیش آید خوش آید...»؛ «... خوشبختانه برای من بد نبوده و من خودم رو مدیون تربیت و حمایت‌های پدر و مادرم می‌دونم...»؛ «... ما توی

خانواده‌ها مومن شاهد طرد شدن کسی یا قهر و جدایی نبودیم. سعی بر این بوده که کنار هم بسازیم همو قبول داشته باشیم...».

۳-۳-۳. بسترها و رویدادها در خانواده

نتایج حاصل از تحلیل متون مصاحبه‌ها نشان داد که تجربه‌ها، رویدادها و رفتارها در خانواده بستری را فراهم کرده است که فرآیند تمایز یافتگی را سهولت و سرعت بخشیده است. وقایع و رویدادها در محیط خانواده با غنا بخشیدن به تجربیات افراد، تمایز یافتن آنها را تسهیل کرده است. برای مثال برخی مصاحبه‌شوندگان در این مورد بیان کردند: «... توی فرهنگ ما به خصوص برای پسرها، مستقل شدن و خانواده تشکیل دادن خیلی مهمه، اما این روزا به تنهایی تشکیل دادن زندگی یا مستقل شدن برای جوان‌ها تقریباً غیرممکنه؛ منم با پشتیبانی خانواده مخصوصاً پدرم به جایی رسیدم که بهم احساس رضایت میده...»؛ «... هر چقدر توی زندگی تجربه داشته باشی به همون اندازه پخته‌تر میشی. من موقعی که نوجوون بودم چیزایی که توی خانواده یاد گرفتم خیلی بیشتر از مدرسه بود، اما هر موقعیتی، هر تجربه‌ای می‌تونه مؤثر باشه و به چیزی بهت یاد بده...».

۳-۳-۴. ساختارهای اجتماعی و فرهنگی

ساختارهای اجتماعی و فرهنگی همان چارچوب‌هایی است که خواه و ناخواه رفتار اعضای جامعه و به تبع آن اعضای نظام خانواده را هدایت می‌کند. به عبارتی، اکثر رفتارهای مرتبط با تمایز یافتگی خود در اعضای خانواده در مسیر ساختارهای اجتماعی و فرهنگی شکل گرفته، حرکت کرده و جهت یافته است. بنابراین، ساختارهای اجتماعی و فرهنگی هر جامعه شرایطی را برای تمایز یافتگی افراد فراهم می‌سازد. برای نمونه قسمت‌هایی از متون مصاحبه‌ها تأیید می‌کند که چگونه ساختارهای اجتماعی و فرهنگی، زمینه را برای این فرآیند بستر سازی می‌کنند. برخی مصاحبه‌شونده‌ها بیان کردند: «... ما هم مثل همه خانواده‌ها آداب و رسومات خودمون رو داریم و اینکه خانواده همسر ما از یه فرهنگ دیگه هستن برام مشکل ساز نبوده، اتفاقاً خوشاینده... ارتباط گرفتن با آدما از یه فرهنگ دیگه ساخته، اینکه عضوی از خانواده‌شون بشی سخت‌تره، اما من این رو به یه تجربه خوب تبدیل کردم...»؛ «... ما فقط مادیات رو به ارث نمی‌بریم. یه چیزایی هست که از جامعه به آدما و از اونا به بچه‌هاشون منتقل



میشه، به سری عقایدی که ممکنه اشتباه باشن، اما انتقال پیدا کنن و خیلی‌ها باورشون کنن مثل این عقیده که خانه‌داری واسه خانوم‌ها بهترین شغله یا مردها نباید احساساتشون رو بروز بدن. من به شخصه با چنین عقایدی می‌جنگم، اما با چیزای خوبی که توی فرهنگمون هست و باید اونا رو بپذیریم مخالفتی ندارم...».

۳-۴. شرایط واسطه‌ای مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

شرایط واسطه‌ای، مجموعه رویدادها، عوامل یا ویژگی‌هایی است که به‌طور غیرمستقیم و با واسطه بر فرآیند شکل‌گیری پدیده مورد مطالعه اثر می‌گذارد. بنابراین، در ادبیات روش‌شناختی از آن به شرایط مداخله‌گر نیز یاد می‌شود

۳-۴-۱. توانمندی‌ها و ویژگی‌های خودتعیین‌گر

توانمندی‌ها و ویژگی‌های روان‌شناختی، اجتماعی و فردی شرط اصلی فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی افراد نیست، اما این فرآیند را سرعت می‌بخشد. فرد به موازات اینکه اهداف و برنامه‌ای دارد و برای تحقق آنها با انگیزه و اراده و با تکیه بر توانایی‌های خود در تلاش است، می‌تواند فرآیند متمایز شدن خود را تسریع و تسهیل کند. برای مثال روایت برخی شرکت‌کننده بدین شرح بود: «... اولاً قرار گرفتن توی محیط خوب و پُر امکانات کافی نیست. ثانیاً باید به اراده‌ای، تلاش و کوششی واسه رشد و پیشرفت کردن وجود داشته باشه؛ اینالازم و ملزوم همدیگه هستن. من در طول زندگی توی هر شرایطی که قرار گرفتم یا مشکلاتی برام پیش اومده به جای اینکه زود احساس شکست کنم، سعی کردم به چشم کسب تجربه به حوادث نگاه کنم...»؛ «... اول باید توانایی‌ها تو بهتر بشناسی، بعدش اقدام کنی. ای‌کاش! منم زودتر اقدام می‌کردم؛ چون فقط لیسانس گرفتم و ادامه ندادم، بعدش هم شاغل نشدم، اما الان چند سالی میشه که غیررسمی وارد بازار کار شدم و این تجربه خیلی خوبیه برای من...».

۳-۴-۲. تجربه‌های متفاوت در زندگی

اینکه فرد تا چه حدی نقش‌های متفاوتی در محیط خانواده و جامعه ایفا کرده باشد، به غنی شدن تجربیات او منجر می‌شود؛ چنین شخصی می‌تواند در پیشبرد اهداف و انگیزه‌های خود از این تجربه‌ها یاری بجوید. مصاحبه‌شوندگان اغلب بر این موضوع تأکید



داشتند که در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی‌شان، تجربیات قبلی که به واسطه پذیرش نقش‌ها و حضور در محیط‌های متفاوت و مختلف بوده است، به آنها کمک کرده است. برخی شرکت‌کننده در این مورد بیان کردند: «... من ترم اول دانشگاه بودم، می‌رفتم مدرسه‌ای که عمومیم اونجا دبیر ریاضی بود واسه دانش‌آموزها کلاس‌های فوق برنامه برگزار می‌کردم. نوجوان که بودم به کارگاه نجاری شوهر عمه‌ام می‌رفتم، خیلی چیزها یاد گرفتم. اون موقع که پدرم بیمارستان طبابت می‌کرد هر از گاهی پیش اونم می‌رفتم...»؛ «... قرار گرفتن توی موقعیت‌های مختلفی که [حتی] می‌دونی موقتی هستن، بازم تأثیر می‌ذارن. دانشگاه رفتنم یعنی، دوران دانشجویی یا سربازی خودش تجربه هست و یا کارهای موقتی که قبل از اشتغال دائمی تجربه کردم هر کدوم برای من یه درسی دادن، چیزی اضافه کردن...».

۳-۴-۳. تمایل به موفق بودن و اجتناب از شکست

دوری جستن از شکست‌ها و غلبه بر چالش‌ها که به نوعی می‌تواند با تمایل به موفقیت مرتبط باشد، تقویت‌کننده‌ای قوی است که در روان‌شناسی همواره مورد توجه و بحث بوده است. این اصلاح به وضوح ارتباط بین دوری از شکست‌ها، غلبه بر چالش‌ها و تمایل به موفقیت را مشخص می‌کند و تناقض موجود را برطرف می‌کند. انگیزه جلوگیری از شکست‌ها و تمایل به چالش‌پذیری می‌تواند کمک کند تا فرآیند متمایز بودن با سرعت بیشتری شکل گرفته و تکامل یابد. چنانچه تاب‌آوری و سرسخت بودن در زندگی، عبرت‌گیری از شکست‌ها، پذیرش مشکلات و تلاش برای فائق آمدن بر آنها نیز می‌تواند شرایط یا عوامل مؤثر در شکل‌گیری تمایز یافتگی خود را تسهیل کرده و بر راهبردهای آن تأثیرگذار باشد. برای مثال، برخی مصاحبه‌شونده‌ها تجارب مرتبط با این مقوله را بدین شرح بیان کردند: «... توی محیطی که همه چی و همه کس شبیه هم هستن، تفاوت‌ها و به قولی تمایزها چطوری به وجود بیان... شباهت‌ها منجر به شباهت‌ها میشن، اما اگه قرار باشه من متمایز بشم این از شرایط یا کسی که شبیه منه اتفاق نمیفته در مقابل، با بودن توی محیط یا برخورد با آدمایی [این ایجاد] میشه که متفاوت هستن و من رو به چالش می‌کشن که باید از عهدشون به خوبی بریام...»؛ «... برای اولین بار که احساس استقلال رو تجربه کردم، زمانی بود که واسه دانشگاه رفتم به یه شهر دیگه... یادم میاد اون اوایل احساس استرس می‌کردم و بعدها حس دل‌تنگی خیلی زیاد بود، اما کنار او مدم. اینا

دلیلی نبودن که من به خاطرشون بخوام انصراف بدم برگردم به قول معروف لگد به بختم بزنم...».

۳-۵. راهبردهای مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

راهبردها شامل اقدامات، تعاملات و واکنش و واکنش‌هایی است که در برخورد با پدیده‌های محوری بروز پیدا می‌کنند. راهبردها، حاصل از پدیده‌های محوری در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود است که از شرایط علی به طور غیرمستقیم، و نیز از شرایط زمینه‌ای و شرایط واسطه‌ای به طور مستقیم متأثر بوده‌اند.

۳-۵-۱. رفتارهای مسئولانه و همیاری

اینکه فرد چه رفتار، عملکرد و کنش-واکنش‌هایی دارد، نشان دهند این است که فرد، متأثر از پدیده‌های محوری فرآیند تمایز یافتگی خود به چه راهبردها و اقداماتی مبادرت ورزیده است. رفتارهای مشارکتی، همیار و مسئولانه، صمیمیت با دیگران توأم با رعایت مرزهای بین‌فردی، مسئولیت‌پذیر بودن در مقابل دیگران و معاشرت و مشارکت اجتماعی نشان‌دهنده کنش-واکنش‌های شرکت‌کنندگان در این است که و تجارب‌شان را به اشتراک گذاشته‌اند. برای نمونه، برخی مصاحبه‌شوندگان تجربه‌های خود را بدین صورت بیان کردند: «... من همیشه به ارزیابی از خودم دارم که تا چه اندازه به تعهداتم توی زندگی پایبندم و اون چیزایی که در مسئولیت من هست رو درست و دقیق به‌جا میارم...»؛ «... زندگی با مسئولیت‌هایی همراهه و این منو بیشتر به انجام کامل مسئولیت‌ها ترغیب می‌کنه، هیچ‌وقت از قبول مسئولیت فرار نکردم و اگه شغل خودم رو هم در نظر بگیریم برای من همیشه همراه با مسئولیت‌های زیادی بوده...».

۳-۵-۲. رفتارهای سنجیده و شایسته

باتوجه به متون نظری، افراد تمایز یافته می‌کوشند در مواجهه با موقعیت‌ها و شرایط مختلف و یا در برخورد با دیگران، آگاهانه، سنجیده و به شایستگی عمل کنند، در عین حال به مقتضیات نیز توجه می‌کنند تا رفتاری ناسازگار با موقعیت از خود نشان ندهند و یا در روابط بین‌فردی درگیر تعارضات نشوند. در تحلیل داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها نیز مشخص شد که این افراد قبل اقدام به عمل، موقعیت‌ها را شناسایی می‌کنند و در مورد اقدامات‌شان فکر می‌کنند، سپس با رفتارهای مقتضی و سنجیده به تعامل می‌پردازند و به‌طور هدف‌مند اقدامات هدف‌مند می‌کنند. مثال‌هایی از متون مصاحبه‌ها در این مورد بدین شرح است:

«...هر چی سن آدم بالاتر میره، می‌بینه که نمی‌تونه مثل قبل عجلولانه یا راحت تصمیم بگیره. وقتی مجردی، خودتی و خودت، نهایتش اشتباه هم کنی دودش میره چشم خودت، اما بعد از تشکیل خانواده و بیشتر شدن مسئولیت‌ها دیگه اوضاع فرق می‌کنه، باید قبل هر چیز کلی سبک و سنگین کنی...»؛ «... من همیشه سعی کردم عواقب کارهام رو در نظر بگیرم و بدون فکر کاری انجام ندم؛ اینکه آدم کارهاشو به دلخواه خودش انجام بده، ممکنه خوشایند به نظر برسه، اما باید فکر اون طرفش رو هم بکنه که این کار چه نتایجی می‌تونه داشته باشه که هم خودتو یا بقیه رو متضرر کنه...».

۳-۵-۳. تلاش برای کنترل احساسات و رفتارها

در مصاحبه با شرکت‌کنندگان و تحلیل داده‌های حاصل از آن، روشن شد که یکی از مقوله‌های اصلی راهبردهای مرتبط با فرآیند مورد مطالعه، تلاش برای کنترل احساسات و تنظیم رفتارهاست. در قریب به اتفاق مصاحبه‌شوندگان مشخص شد که آنها سعی می‌کنند در ارتباط با دیگران، احساسات و رفتارهای خود را به شکل‌های مختلف از جمله سازگاری با شرایط، قدرت نه گفتن، قاطعیت نشان دادن، صراحت و همدلی مدیریت کنند. همچنین در ارتباط با خویشتن نیز از طریق خودباوری، نقدپذیری، اطمینان جویی و ابراز هیجانات، احساس‌ها و رفتارهای خود را کنترل و مدیریت می‌کنند. نمونه‌هایی از روایت‌های مصاحبه‌شوندگان در این مورد بدین شرح است: «... چون خودمو آدم منتقدی می‌دونم در برابر انتقادهای بقیه هم گارد نمی‌گیرم و بیشتر بررسی می‌کنم؛ یعنی نه فقط برای رضایت طرف مقابلم، برای اینکه همیشه احتمال میدم شاید واقعاً یه مشکلی هست که باید بهش رسیدگی کنم...»؛ «... وقتی یه اتفاقی یا مشکلی پیش میاد خودم روی یک قدم عقب می‌کشم تا اوضاع رو بهتر ارزیابی کنم، بعدش دست به عمل بزنم. میبینم که اوایل کار هیجان‌زده می‌شم و به خاطر همون، نیاز دارم که به یه تعادلی برسم و این موج هیجانی فروکش کنه...».

۳-۶. پیامدهای مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

پیامدها، نتایجی است که در اثر پدیده محوری و راهبردهای حاصل از آن پدیدار می‌شوند. شرایط علیّی به همراه شرایط زمینه‌ای و واسطه‌ای در پدیده‌های محوری و راهبردها مؤثر است که همه این موارد منجر به بروز یا شکل‌گیری پیامدهایی در پدیده یا فرآیند مورد مطالعه می‌شوند.

۳-۶-۱. خوداتکایی توأم با بهبود روابط

بسیاری از مصاحبه‌شوندگان بر این باور بودند که در راستا و نتیجه فرآیند تمایز یافتگی خود، توانسته‌اند در زندگی‌شان به خودبسندگی، اتکا به خود و احساس خودارزشمندی و بیشتر مستقل شدن نائل شوند، اما این خوداتکایی با انزوای فردمحوری در آنها معنا نشده است، بلکه با بهتر شدن روابط بین فردی، تعهد و وظیفه‌شناسی نیز همراه بوده است. آنها در عمل به خود متکی می‌باشند، به‌طور مستقل و با اعتماد به نفس بالا می‌توانند عملکرد خوبی داشته باشند، در عین حال در رابطه با دیگران، تفاوت‌ها را می‌پذیرند و احساسات دیگران را به خوبی درک کرده و به آنها توجه می‌کنند و از روابط مطلوبی برخوردارند. برای نمونه برخی شرکت‌کنندگان در این باره بیان کردند: «... برای همین، تصمیمات اساسی زندگی‌مو خودم گرفتم و مسئولیت نتایجش هرچی بوده خودم گردن گرفتم. وقتی مستقلانه تصمیم می‌گیری بیشتر احساس می‌کنی که تکیه‌گاه خودت هستی...»؛ «... نقش‌های مختلفی که توی زندگی بهم محول شده همشون باعث یه سری وظایف و مسئولیت‌هایی شدن، در قبال هر کسی که باهاش در ارتباطم به نوعی وظایفی دارم که نیاز به رسیدگی دارن، به عنوان یه مادر، پزشک و...».

۳-۶-۲. رضایت‌مندی از زندگی

تحلیل داده‌های حاصل از اجرای مصاحبه‌ها نشان می‌دهد که افراد در فرآیند تمایز یافتگی خود به رضایت از زندگی دست یافته‌اند که این رضایت بیشتر به خانواده مربوط می‌شود. این رضایت شامل شادمانی، خرسندی، توافق در زندگی، هماهنگی و انسجام در خانواده، توجه به تفاوت‌ها در مواجهه با مشکلات و حل آنها و همچنین گفتگو و مشارکت در حل مشکلات است. روایت‌هایی از شرکت‌کنندگان مرتبط با این مقوله بدین شرح است: «... اگه من به اول زندگی‌م برگردم مجدداً همین انتخاب‌هایی رو می‌کنم که پیش از این انجام دادم و فکر کردن به این موضوع بیشتر باعث خوشحالی و رضایت خاطر من میشه...»؛ «... در این موقعیتی که هستم خودمو موفق می‌دونم و شکر خدا! احساس رضایت دارم؛ یعنی اون چیزایی که می‌خواستم رو بهشون رسیدم...».

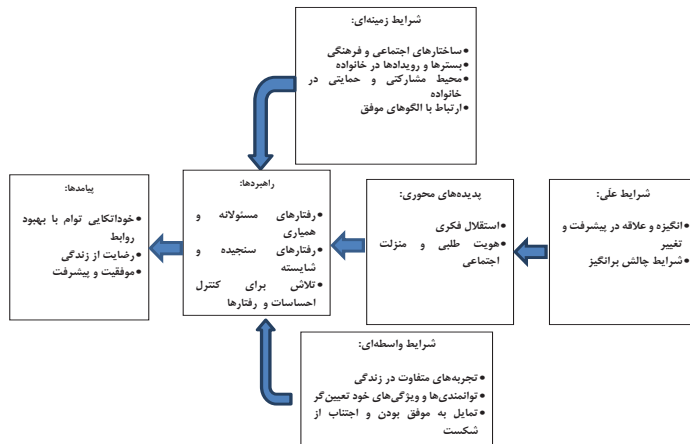
۳-۶-۳. موفقیت و پیشرفت

در تحلیل داده‌ها مشخص شد که یکی از پیامدهای مهم و مثبت تمایز یافتگی خود

موفقیت و پیشرفت در زندگی به ویژه موفقیت در حیطه شغلی شرکت‌کنندگان در پژوهش حاضر است. آینده‌نگری و توجه به پیشرفت و ارتقا و حل خلاقانه مسائل با دستاوردهای شغلی و حرفه‌ای، انگیزه مضاعف در کار و ابتکار عمل همراه بوده است. برای نمونه برخی مصاحبه‌شوندگان در این مورد بیان داشتند: «... بیشتر باعث شده به چیزهایی فکر کنم که به ذهن بقیه نمی‌رسد، خودمو جای مثلاً هم‌کلاس یا هم‌کارم می‌ذارم تا ببینم اگه اون بود چیکار می‌کرد یا چه ابتکاری انجام می‌داد و من در مقابل چکار می‌تونم بکنم که متمایز باشه...»؛ «...همیشه که نمی‌شه انتظار موفقیت داشت. اگه از طرف من کاری نامناسب انجام شده باشه اونقدری تلاش می‌کنم تا به بهترین شکل تصحیح بشه. بررسی می‌کنم ببینم خودم برای ارائه کردن چی دارم که تقلیدی نباشه...».

۳-۷. ترسیم الگوی پارادایمی و تکوین نظریه

باتوجه به یافته‌های پژوهش حاضر، بازنمایی فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود در خانواده‌ها به صورت شکل زیر تجسم می‌یابد.



شکل ۱: الگوی تجسمی از تکوین نظریه میانی برای بازنمایی فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود

باتوجه به الگوی تجسمی به دست آمده از تحلیل داده‌ها و یافته‌های پژوهش حاضر و با دقت در رابطه میان مقوله‌های مشخص شده در الگوی فوق، گزاره‌هایی به شرح زیر تکوین یافته است:

تمایز یافتگی خود، به شکل افکار، عقاید، رفتارها و نگرش‌های مستقل و منحصر به فرد همراه با هویت طلبی و منزلت اجتماعی فرد پدیدار شده و نمود و ظهور پیدا می‌کند. با توجه به ادراک افراد مشخص شد که فرآیند تمایز یافتگی به صورت استقلال فکری تجربه می‌شود، اما هویت طلبی به ویژه با تأکید بر توانمندی‌های هر شخص و منزلت و رفتارهای اجتماعی و مقتضی، بخش دیگری از این فرآیند را به خود اختصاص داده‌اند. به عبارتی دیگر، می‌توان از این منظر به مباحث مذکور نگرست که افراد در میان استقلال در فکر و عمل و توجه به رفتارهای اجتماعی و مقتضی، سعی می‌کنند نوعی توازن و تعادل برقرار نمایند. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که این موارد از ویژگی‌های فرهنگی افراد جامعه است که در یک طرف پیوستار استقلال فکری، قاطعیت و قدرت عمل قرار دارد و در طرف دیگر آن رفتارهای موقعیتی، روابط گسترده اجتماعی و پایبندی به تعهدات اجتماعی قرار گرفته است که برای افراد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. افراد برای حصول چنین پدیده‌ها و تجاربی در مواجهه با شرایط و موقعیت‌های چالش‌زا به اثبات خود و چالش‌پذیری کشیده می‌شوند. بنابراین، شرایط چالش برانگیز در زندگی فرد منجر به پدیده‌هایی مانند مستقل بودن، داشتن افکار و عقاید منحصر به فرد، هدفمندی و هویت متفاوت شخصی می‌شود. به چالش کشیده شدن در شرایط مختلف و سخت زندگی و حضور و بهره‌گیری از چنین موقعیت‌هایی افراد را متمایز کرده است. به موازات این شرایط چالش برانگیز، خود افراد نیز از نظر درونی دارای اراده و انگیزه‌ای می‌باشند که در آنها چنین ویژگی‌هایی را ایجاد می‌کند. پافشاری بر خواسته‌ها و علایق، داشتن اراده‌ای محکم و راسخ در ادوار مختلف زندگی، داشتن انگیزه رشد و پیشرفت از جمله عللی است که منجر به شکل‌گیری استقلال فکری و تصمیم‌گیری، تحکیم جایگاه اجتماعی و شغلی و تفاوت‌های فردی می‌شود. این موقعیت‌ها و پدیده‌ها موجب راهبردهایی مانند رفتارهای سنجیده، مسئولانه، مشارکتی و همچنین کنترل رفتارها و هیجانات می‌شود. اقدامات و راهبردهایی که فرد در مواجهه با شرایط مختلف و پدیده‌های محوری اتخاذ می‌کند بدین صورت تجربه می‌شود که افراد به طور سنجیده و معقول رفتار کرده و تلاش می‌کنند تا کارهای خود را پایش و نتایج آنها را ارزیابی کنند. همچنین مسئولیت‌پذیری و رفتارهای مشارکتی، تعادل در رفتار با دیگران،



مشورت و همفکری، معاشرت و مراد و تجاربی است که باتوجه به شرایط در افراد شکل گرفته است. در کنار این تجارب، تلاش برای کنترل احساسات، هیجانات و رفتارها نیز از جمله کنش و واکنش‌هایی است که در افراد شکل گرفته و تجربه می‌شود.

شرایطی وجود دارد که به‌طور مستقیم بر راهبردهایی که مطرح شد اثر می‌گذارد که از جمله می‌توان به شرایط زمینه‌ای اشاره کرد که محیط و بستر خانواده از جمله این شرایط است. کسب تجارب مختلف در بستر خانواده، نحوه رفتار هریک از اعضا با یکدیگر، ازدواج و تشکیل خانواده از عواملی است که مسئولیت‌پذیری، رفتارهای مشارکتی و سنجیده‌ای را در فرد شکل داده و تقویت می‌کند. همچنین جو حمایتی خانواده مبدأ، تشریک مساعی و احترام اعضای خانواده مبدأ به یکدیگر، نظم و امنیت در محیط خانواده مبدأ سبب شده است تا افراد در تنظیم رفتارها، سنجش نتایج اقدامات خود، صمیمیت با دیگران، داشتن صراحت و همدلی موفق‌تر باشند. ارتباط با الگوهای موفق در زندگی به‌ویژه در سنین نوجوانی و اوایل جوانی، حضور افراد مشوق و همسالان موفق و داشتن محیط سالم رقابتی نیز از جمله شرایط تأثیرگذار زمینه‌ای است که در شکل‌گیری و ایجاد راهبردهایی مانند سخت‌کوشی، ثبات قدم، تلاش‌های سنجیده و رفتارهای شایسته مؤثر بوده است. علاوه بر شرایط مذکور، بستر فرهنگی و ساختارهای اجتماعی مانند نقش‌های اجتماعی، آداب و رسوم، توجه به تفاوت‌ها و تشابه‌ها در جامعه، قوانین و باورهای جمعی و فرهنگی نیز در ایجاد ویژگی‌هایی همچون داشتن استقلال رأی، داشتن عقاید متفاوت شخصی، داشتن سبک متفاوت زندگی، مواجهه تأثیرگذار با مسائل و موقعیت‌های اجتماعی، مؤثر بوده است. بررسی تجارب افراد شرکت‌کننده در پژوهش از تأثیرپذیری آنها از جامعه، فرهنگ و محیط پیرامون‌شان حکایت دارد.

شرایط واسطه‌ای یا مداخله‌گری نیز وجود دارد که این تجارب افراد را تقویت می‌کند. کسب تجربه‌های متفاوت در زندگی و یا تجربه‌های متنوع و مؤثر شغلی و حرفه‌ای در زمره شرایط واسطه‌ای است که در کسب و تحکیم پایگاه اجتماعی، جایگاه شغلی و هویت افراد اثرگذار بوده است. در کنار شرایط بیرونی، برخی شرایط درونی مانند توانمندی‌ها و ویژگی‌های خودتعیین‌گر که شامل انعطاف‌پذیری، ریسک‌پذیری، خویشتن‌پذیری، روحیه

تسلیم‌ناپذیری و پشتکار داشتن است بر رفتارهای افراد اثرگذار بوده، فرایند تمایز یافتگی و تجربه آنها را تقویت کرده و به آن سرعت بخشیده است؛ تجربیاتی ممانند تلاش برای کنترل احساسات و رفتارها، شکل دادن عقاید و افکار شخصی، قدرت عمل و واقع بینی. همچنین موفقیت طلب بودن افراد، اجتناب از احساس شکست خوردگی و داشتن تاب‌آوری از عوامل واسطه‌ای است که بر رفتارهای مسئولانه، حساب شده، سنجیده، نقدپذیری و اصلاح خود مؤثر بوده و این‌گونه تجارب را تسهیل و تقویت کرده است.

در نهایت، این شرایط، پدیده‌ها و راهبردها، پیامدها و نتایج زمانی در افراد بازتاب پیدا می‌کند که آنها را به اشکال گوناگون تجربه کند. رضایت از زندگی، احساس شادمانی و خرسندی در زندگی، حل مشارکتی مسائل و اتخاذ تصمیم‌های مشترک و توافقی و همچنین هماهنگی و انسجام در خانواده از مواردی است که افراد آن را به مثابه بخشی از پیامدهای تمایز یافتگی خود و شرایط مؤثر بر آن تجربه می‌کنند. پیامدهای شخصی‌تر شامل پیشرفت و حصول موفقیت، نوآوری، استقلال بیشتر، انگیزه بیشتر، خلاقیت و ابتکار عمل قرار دارد که دستاورد نگرش‌های مستقل و رفتارهای سنجیده افراد است. از طرفی اتکا به خود در این افراد توأم با روابط مطلوب میان فردی است. بررسی ادراک و تجارب افراد نشان داد که اتکا به خود، خودبستگی و ارزش قائل شدن به خود در سویی و متعهد بودن، وظیفه‌شناسی، بهبود کیفیت روابط و درک بیشتر اطرافیان در سوی دیگر قرار دارد که یکی از دستاوردهای فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی افراد شرکت‌کننده در پژوهش حاضر است.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

هدف پژوهش حاضر ارائه نظریه‌ای میانی درباره فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود بود. براساس تحلیل داده‌ها، محور مرکزی این فرآیند را می‌توان در سه مقوله توضیح داد که یکی از آنها استقلال فکری است. استقلال فکری و تصمیم‌گیری برای مصاحبه‌شوندگان، خودپیروی و متفاوت بودن را به ارمغان آورده است (قادری، ودادهیر و چمنی، ۱۳۹۱). در حیطه نگرش‌ها و شناخت‌ها، تمایز یافتگی خود با میزان بیگانگی افکار و ارزش‌ها از والدین توصیف شده است (لایت و چابوت، ۲۰۰۶). در نظریه نظام‌های خانواده، حفظ موضع من به معنای داشتن

عقاید مشخص و توانایی پیگیری منطقی عقاید شخصی در شرایط مختلف است (لمپس و کاتاودلا، ۲۰۱۹).^۱ به عبارت دیگر، تمایز یافتگی خود به میزانی از استقلال و بلوغ هیجانی اشاره دارد که شخص بتواند در موقعیت‌های هیجانی، به طور عقلانی و مستقل تصمیم بگیرد (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۸).

یکی دیگر از پدیده‌های محوری در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود، هویت‌طلبی است که بر توانمندی‌ها، استعدادها و تفاوت‌های فردی تأکید می‌کند. آگاهی از تفاوت‌ها میان انسان‌ها به تاریخچه‌ای به اندازه آفرینش بشر برمی‌گردد، زیرا انسان‌های اولیه بر اساس توانایی‌های خاص خود تعریف می‌شدند. توجه به این تفاوت‌ها می‌تواند رفتارهای آتی فرد را پیش‌بینی پذیر کند (علیزاده اعتماد و پویاکیان، ۱۴۰۱). یافته‌های پژوهش حاضر با نتایج پژوهش احمدی و پاک‌نژاد (۱۳۹۶) همسوست که نشان می‌دهد هویت، بالاترین رتبه را در شاخص‌های تمایز یافتگی خود دارد. همچنین، منزلت اجتماعی به مثابه مقوله‌ای اصلی، ارزیابی یا قضاوتی است که جامعه به یک موقعیت یا پایگاه اجتماعی اختصاص می‌دهد (حسینیان و فهیمی، ۱۳۸۸). یافته‌های این پژوهش با نتایج پژوهشی درباره تمایز یافتگی خود در جوانان چینی نیز هماهنگ است که شامل جهت‌گیری اجتماعی می‌شود (رووانگ، ۲۰۱۹).

یکی از مقوله‌های اصلی شناسایی شده در شرایط علی مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود، انگیزه و علاقه به تغییر و پیشرفت است. در تجارب شرکت‌کنندگان، انگیزه و علاقه‌مندی به تغییر و ارتقا یکی از شروط اصلی تمایز یافتگی خود مطرح شده است. این پژوهش، جنبه‌های درون‌فردی و روان‌شناختی را بررسی نموده و شرایط جدیدی را در ارتباط با شکل‌گیری این سازه شناسایی کرده است. انگیزه یعنی، نیرویی که فرد را به سوی فعالیت و عمل هدایت می‌کند و شامل نیازها و خواسته‌های انسان است (خدیی و وکیلی‌مفاخری، ۱۳۹۰). افرادی که انگیزش بالایی دارند، خواهان پیشرفت و بهبودند (غفاری و ارفع‌بلوچی، ۱۳۹۰). همچنین، شرایط چالش‌برانگیز مقوله‌ای دیگر است که افراد در زندگی خود با آن مواجه می‌شوند (گائیر و چسنوتیت، ۲۰۲۳).^۲ مواجهه با چالش‌ها می‌تواند به رشد و تقویت

1. Lampis, J., & Cataudella, S.
2. Ru Wang, Q. A.
3. Gauthier, J. A., & Cesnuitte, V.

فرد یا آسیب‌پذیری بیشتر منجر شود (برناردی، هیانیک و ستترستن، ۲۰۱۹). افراد با چالش‌ها، به جای تسلیم، موقعیت را بررسی کرده و سعی می‌کنند بهترین عملکرد را از خود نشان دهند. شرایط زمینه‌ای مؤثر در فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود در چهار مقوله طبقه‌بندی شد که یکی از آنها ارتباط با الگوهای موفق است که در آن حضور و ارتباط با افراد موفق و همچنین بودن در محیطی ست که افراد با الگوها، رقبای موفق و شرایط رقابت‌جویانه و در عین حال تشویق‌کننده مواجه‌اند. یکی از آسان‌ترین و شاید مهم‌ترین روش‌ها برای رسیدن به موفقیت، الگوبرداری از افراد موفق است. ایده یا باور قدرتمند و مرکزی این الگوبرداری این است که افراد معتقدند: «اگر او توانسته است به موفقیتی برسد، پس من هم می‌توانم موفق شوم». بررسی تجارب مشارکت‌کنندگان در پژوهش حاضر این موضوع را روشن می‌کند که در اینجا منظور از الگوبرداری، تقلید صرف و یا کپی برداری از کارها و اعمال آنها نیست؛ زیرا چنین عملی با استقلال فکری و ماهیت تمایزیافتگی خود در تضاد است. بلکه وجود افراد موفق در اطراف شخص و حضور در محیط‌های رقابتی و همچنین تشویق اطرافیان، زمینه‌ای را برای آنها فراهم آورده است که اقدامات و پیامدهای مرتبط با آن، در ایجاد و بروز فرآیند تمایزیافتگی مؤثر بوده است.

یکی دیگر از مقوله‌های مرتبط با شرایط زمینه‌ای، ساختارهای اجتماعی و فرهنگی است. امروزه ثابت شده است که مطالعه روان‌شناختی انسان بدون در نظر گرفتن اجتماع و فرهنگ چندان امکان‌پذیر نیست (کمپل و روهرباف، ۱۳۹۴). از طرفی، تأثیر اجتماع و ساختارهای فرهنگی بر انسان، خانواده و جمعیت نیز غیرقابل انکار است (شرف‌الدین و چراغی، ۱۳۹۳). سازه تمایزیافتگی خود نیز همانند بسیاری از ویژگی‌های روان‌شناختی متأثر از بافت اجتماعی و فرهنگی است (نیلاب، قنبری هاشم‌آبادی و کیمیایی، ۱۳۹۷). همچنین تجربه سطح معینی از تمایزیافتگی خود علاوه بر روابط درون خانواده و شبکه ارتباطی شخص، از عناصر فرهنگی و اجتماعی نیز تأثیر می‌پذیرد (شهبازی، ۱۳۹۳). یافته‌های پژوهش حاضر درباره مؤثر بودن ساختارهای فرهنگی و اجتماعی بر تمایزیافتگی خود با مطالعه پاک‌نژاد و احمدی (۱۳۹۶) همسوست که در آن شناسه‌های تمایزیافتگی خود از دیدگاه بوئن با شناسه‌های ادراک شده تمایزیافتگی



خود در جامعه والدین تهرانی مقایسه شده است. در پژوهش فوق برخی از شناسه‌های تمایزیافتگی خود متأثر از بافت فرهنگی و اجتماعی است.

از دیگر مقوله‌های اصلی در شرایط زمینه‌ای، جو مشارکتی و حمایتی خانواده است. در مورد شرایط شکل دهنده یا عوامل مؤثر در شکل‌گیری تمایزیافتگی خود هم در مبانی نظری و هم در پیشینه پژوهشی بر نقش خانواده تأکید شده است و به سایر شرایط یا عوامل چندان اشاره‌ای نشده است. این یافته پژوهش حاضر نیز در هماهنگی با موارد فوق است. تمایزیافتگی خود که در نظریه نظام‌های خانواده مفهوم‌پردازی شده است فرآیندی پویاست که از نظر بین فردی در بطن روابط اعضای خانواده قرار می‌گیرد (نارایانان و سریرام، ۲۰۲۳). خانواده، نظامی است که در فضای آن روابط و صمیمیت ایجاد می‌شود و این کار را با تشویق برای بیان احساس‌ها، ایجاد یک فضای گرم و مشارکتی در خانه، حل تعارض‌ها بدون ایجاد استرس غیر ضروری، ایجاد حساسیت نسبت به همدلی و ایجاد اعتماد به انسان‌ها شکل می‌دهد (پناغی، و همکاران، ۱۳۹۵). افرادی که ابتدا سطح بالاتری از تمایزیافتگی خود را در نظام خانواده تجربه می‌کنند، در آینده توانایی بیشتری نیز برای مقابله با موقعیت‌های تعارض‌زا در زندگی داشته و در رابطه با سایر افراد جامعه و محیط خود به‌گونه‌ای مثبت و سازگار عمل می‌کنند (سوانبرگ-هلم، ۲۰۲۰). همچنین در پژوهشی مشخص شد که مدل ارتباطی مبتنی بر گفت‌و شنود در خانواده می‌تواند به صورت مثبت و معنادار تمایزیافتگی خود را پیش بینی کند (شیدا، راضی‌رودی، فروغی و مسعودی، ۱۴۰۰).

آخرین مقوله اصلی شناسایی شده در بخش شرایط زمینه‌ای، بسترها و رویدادها در خانواده است. بستر خانواده و اتفاقات و رویدادها در محیط خانواده یکی از عوامل زمینه‌ساز برای تمایزیافتگی افراد در خانواده‌هاست؛ چنین مواردی در کنار سایر تجارب، شرایطی را برای افراد فراهم آورده است که در فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی آنها مؤثر بوده است. اولین و اصلی‌ترین پیش‌آیند برای تمایزیافتگی خود از دیدگاه بوئن این است که فرد بخشی از یک نظام رابطه‌ای مانند خانواده باشد؛ زیرا تجربه خود-دیگری پیش‌نیاز تمایزیافتگی خود است که در بستر روابط بین فردی جریان پیدا می‌کند (دیدریکسن، ادوارز و واکر، ۲۰۱۵). اعضای

1. Swanberg-Hjelm, J. CH.

2. Didericksen, K. W., Edwards, A. E., & Walker, J. A.



خانواده در فرآیند رشد به هویت اختصاصی و متمایز خود دست می‌یابند، اما باز هم به خانواده خود دلبسته‌اند و تصویر جمعی خاص خود را نیز حفظ خواهند کرد (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۳). پژوهش‌های مختلفی نشان داده‌اند که ساختار و محیط خانواده در شکل‌گیری و رشد تمایزیافتگی خود در اعضای خانواده نقش بسیار مهمی دارد (هوپر و دیپوی، ۲۰۱۰). براساس یافته‌های حاصل از تحلیل داده‌ها می‌توان شرایط واسطه‌ای در فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود را در سه مقوله اصلی طبقه‌بندی نمود که یکی از آن مقوله‌ها داشتن تجربه‌های متفاوت در زندگی است. وجود تجارب مختلف در زندگی چه در حیطه خانوادگی و چه در حوزه شغلی و حرفه‌ای، شرایط متفاوتی را برای افراد فراهم کرده است که در کنار سایر عوامل و شرایط اثرگذار در شکل گرفتن تمایزیافتگی فرد مؤثر و تسهیل‌گر است. کسب تجارب مختلف و مثبت در زندگی به‌ویژه در دوران نوجوانی و جوانی و قبل از ورود به دوره بزرگسالی یکی از عوامل یا شرایط اثرگذار است که می‌تواند در فرآیند هویت‌یابی و متمایز شدن افراد نقش مهمی ایفا کند. همچنین باتوجه به روایت‌های مشارکت‌کنندگان مشخص می‌شود که تجربه‌مندی در دوران مختلف زندگی، در خانواده مبدأ، در ازدواج و تشکیل خانواده هسته‌ای و همچنین در تجارب شغلی و تحصیلی به همراه سایر عوامل برای آنها شرایطی را تأمین کرده است که فرآیند مذکور را سرعت بخشیده است.

دومین شرط واسطه‌ای در فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود تمایل به موفق بودن و اجتناب از شکست است؛ این ویژگی، انگیزه یا تمایل، در کنار سایر شرایط مانند مواجهه با موقعیت‌های چالش‌زا و تجربه رویدادهای مختلف، برای افراد در حکم عاملی درونی است که به صورت مثبت در تجارب و فرآیند مربوط به تمایزیافتگی آنها مداخله کرده است. باید متذکر شد که تمایل به موفقیت و اهتراز از شکست به معنای میل شدید به موفق بودن به همراه کمال‌گرایی منفی و تعیین استانداردهای سطح بالا نیست و این افراد از شکست منزجر یا متنفر نیستند، بلکه این افراد موفقیت طلب می‌باشند و به جای کمال‌خواهی و رقابت‌گری ناسالم گویی در حال مسابقه با خودشان می‌باشند و در موقعیت‌های مختلف و حتی دشوار می‌توانند خود را ترغیب کنند. همچنین اجتناب از شکست بدین معنی نیست



که افراد حاضر در پژوهش هیچ‌گاه شکست نخورده و دچار خطا و اشتباه نشده‌اند، بلکه آنها از تجارب شکست‌های خود درس گرفته‌اند و آن را به فرصتی دوباره تبدیل کرده‌اند و با تاب‌آوری و غلبه بر دشواری‌ها در پی جبران و موفقیت‌های بیشتر بوده‌اند. تمایل به موفق بودن و یا موفقیت‌طلبی نه فقط برای فرد پیامدهای مطلوبی دارد بلکه منجر به احساس خوب، رضایت‌مندی و لذت از دستاوردها می‌شود.

آخرین مقوله اصلی مورد بررسی در شرایط واسطه‌ای، توانمندی‌ها و ویژگی‌های خودتعیین‌گراست. برخی ویژگی‌های مثبت روان‌شناختی اگرچه به‌طور مستقیم در فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود مداخله نمی‌کند، افراد برخوردار از این توانمندی‌ها شرایطی را ایجاد می‌کنند که برای آنان تأثیرگذار و تسهیل‌گراست. در بررسی یافته‌های حاصل از تحلیل متون مصاحبه‌ها مشخص شد که برخی از ویژگی‌ها و انگیزه‌های درونی می‌تواند فرآیند تمایز یافتگی خود را تسریع کند؛ این ویژگی‌ها به‌علت توجه به بسندگی و شایستگی و همچنین استقلال و خودمختاری فرد ویژگی‌های خودتعیین‌گرانه نامگذاری شده‌اند (ون‌دن بروک، هوارد، وان‌ورنبرگ، وری و گاکن، ۲۰۲۱). خودتعیین‌گری می‌تواند به خودتنظیمی، تصمیم‌گیری، موقعیت‌شناسی، خودکارآمدی و اراده و پشتکار برای نیل به اهداف شخصی منجر شود (دهناد، ۱۴۰۰).

رفتارهای مسئولانه و همیاری اولین مقوله اصلی در راهبردهای مربوط به فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود است. با تعمق در یافته‌های مربوط به این بخش بیش‌ازپیش روشن می‌شود که مسئولیت‌پذیری، رفتارهای مشارکتی و همیارانه یکی از کنش-واکنش‌های اصلی مربوط به فرآیند تمایز یافتگی خود است که به‌صورت اقدامات مربوط به خود، دیگران، اعضای خانواده و اجتماع تجربه می‌شود. از دیدگاه بوئن، افرادی که مسئولیت افکار، اعمال و نظرات شخصی خود را بر عهده می‌گیرند و در عین حال ارتباط واقعی خود را با اعضای نظام خانواده حفظ می‌کنند، متمایز تلقی می‌شوند (بوئن، ۲۰۰۴). در موضع یا جایگاه من که هسته فرآیند تمایز یافتگی خود در نظریه نظام‌های خانواده به‌شمار می‌رود، فرد خودش را تجربه می‌کند و مسئولیت رفتارها و هیجانانش را می‌پذیرد و ارتباط

1. Van den Broeck, A., Howard, J. L., Van Vaerenbergh, Y., Leroy, H., & Gagne, M.

نزدیک با دیگران بدون درگیر شدن در امتزاج، مثلث‌ها یا اعتلاف‌گری‌ها برقرار می‌کند (گوشوه و کسنانتین، ۲۰۰۳). همچنین از یافته‌های پژوهشی دیگر نیز مشخص شد که تمایز یافتگی خود به طور مثبت و معناداری می‌تواند مسئولیت‌پذیری را پیش‌بینی کند (همانی و دشت‌بزرگی، ۱۳۹۷). دومین راهبرد شناسایی شده در یافته‌ها، مقوله رفتارهای سنجیده و شایسته است. بررسی مقوله فوق نشان می‌دهد که افراد شرکت‌کننده در پژوهش حاضر قبل از هر گونه اقدامی، امور را می‌سنجند و به اقتضای موقعیت رفتار می‌کنند و سعی بر آن دارند که رفتارها و اقدامات‌شان هدف‌مند و واقع‌بینانه باشد. رفتارهای سنجیده و شایستگی در این افراد به شکل واقع‌بینی، پایش رفتارها و اقدامات خود، تأمل در مواجهه با مسائل و رویدادها، آگاهی از وظایف و مسئولیت‌ها، هدف‌مندی و یا هدف‌گرایی تجربه می‌شود.

برای سنجیده رفتار کردن و یا شایستگی‌های رفتاری ویژگی‌هایی مانند برنامه‌ریزی برای امور، اثربخشی شخصی، نظارت بر رفتارها به ویژه خودکنترلی و حل مسئله نیز مطرح شده است (نخعی، و همکاران، ۱۳۹۷) که با یافته‌های پژوهش حاضر همسوست. مقوله‌هایی مانند پایش و نتیجه‌سنجی رفتارها، توجه و بازبینی رفتارها و تلاش و کوشش‌های حساب‌شده در فرهنگ ایرانی-اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. در فرهنگ اسلامی-ایرانی بر تفکر و تعقل زیاد در امور تأکید شده است. از این رو، نباید بدون فکر و اندیشه عملی را انجام داد و بهتر است از قبل همه جوانب سنجیده شوند. حضرت علی علیه السلام در این مورد می‌فرماید: «اگر پیش از همه کارهایت درباره آنها بیندیشی، سرانجام و عاقبت تو در هر امری نیکو خواهد بود» (ستوده‌نیا و رضایی، ۱۳۹۰). همچنین امام رضا علیه السلام درباره این مهم چنین فرموده است: «تدبیر، انسان را از پشیمانی‌های بی‌فایده پس از اقدام در امان می‌دارد» (نجفی، قربانی، نصرتی‌هشی و شاهی، ۱۳۹۳).

آخرین مقوله اصلی قرار گرفته در جایگاه راهبردهای مربوط به فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود، تلاش برای کنترل احساسات و رفتارهاست. با بررسی این مقوله آشکار می‌شود که افراد در فرآیند تمایز یافتگی خود می‌کوشند بر احساسات و رفتارهای‌شان مسلط باشند. این به معنای سرکوب هیجان‌ها و عدم بروز احساسات نیست، بلکه پیشگیری از برخورد هیجانی و عاطفی با امور و مسائل است. بنابراین، افراد سعی می‌کنند در حیطه



احساس‌ها و رفتارهای خود با مسائل منطقی و معقول برخورد کنند و از واکنش‌های هیجانی اجتناب ورزند. می‌توان گفت که در میان یافته‌های گسترده و نوآورانه پژوهش حاضر، مقوله کنترل احساسات و هیجان‌ها، هماهنگ‌ترین یافته با سازه تمایزیافتگی خود در نظریه نظام‌های خانواده است. تلاش برای کنترل احساسات و یا تنظیم هیجانات به راهبردهایی اطلاق می‌شود که برای کاهش یا افزایش دادن یا نگه‌داری تجارب هیجانی به کار می‌رود (گروس و بارت، ۲۰۱۱). از طرفی، باتوجه به پیشینه تاریخی و فرهنگی ایران نیز روشن می‌شود که سفارش به ابراز مناسب احساسات، کنترل و تنظیم هیجانات و خویش‌نظمی از تاریخچه‌ای غنی برخوردار است (قربانی، خیری و چیره، ۱۴۰۱).

در نهایت پیامدهای مرتبط با فرآیند شکل‌گیری تمایزیافتگی خود مطرح است که یکی از سه مقوله اصلی آن رضایت‌مندی از زندگی است. رضایت از زندگی مفهومی ذهنی و منحصربه‌فرد است و جزء بی‌همتای بهزیستی روان‌شناختی را تشکیل می‌دهد و در برخی موارد به جای آن نیز به کار می‌رود (عقیلی، ناناوا، بابایی و پورشفیغ، ۱۴۰۱). رضایت از زندگی احساس مثبت، کلی و بیشتر مربوط به گذشته است که از ارزیابی شناختی و قضاوت‌های فرد تأثیر می‌پذیرد (دلاهایج، گالارد و ون‌دام، ۲۰۱۰). بررسی روایت‌های شرکت‌کنندگان و یافته‌های پژوهش مشخص می‌سازد که رضایت‌مندی از زندگی در آنها نیز با احساسات مثبت، تثبیت جایگاه اجتماعی و انسجام و هماهنگی در خانواده تجربه می‌شود. در مطالعات قبلی، برخلاف روش و رویکرد کمی، ارتباط بین تمایزیافتگی خود و رضایت از زندگی مستند شده است به طوری که تمایزیافتگی خود پیش‌بینی‌کننده قدرتمند رضایت از زندگی به‌شمار می‌آید (ایسک، اوزبیلر، اسچور-کالینز و رودریگز-گانزلیز، ۲۰۲۰). در پژوهش‌های داخلی نیز یافته‌های مشابهی در این مورد وجود دارد. برای نمونه، در پژوهش نوروززاده و عبدالله‌پور (۱۳۹۶) مشخص شد که تمایزیافتگی خود با رضایت از زندگی ارتباط مثبت و معناداری دارد و می‌تواند آن را پیش‌بینی کند. از مقوله‌های اصلی تعیین‌شده در بخش پیامدها، موفقیت و پیشرفت است. موفقیت و پیشرفت از نظر افراد می‌تواند بسیار متفاوت باشد و هر فرد باتوجه به تجارب و ادراک

1. Gross, J. J., & Barrett, L. F.
2. Delahajj, A., Gaillard, C., & Van-Dam, P.
3. Iqik, E., Özbiler, Sh., Schweer-Collins, M. L., & Rodriguez-Gonzalez, M.

خود تعریف متفاوتی از آن داشته باشد. با بررسی تجارب و روایات مصاحبه‌شوندگان پژوهش حاضر مشخص شد آنچه درباره موفقیت در زندگی بر آن تأکید شده است، پیشرفت و موفقیت شغلی، نوآوری و دستاوردهای شغلی است. موفقیت شغلی به معنی ادراک پیشرفت واقعی است و به نتایج تجربه حرفه‌ای فرد اطلاق می‌شود که هم به صورت عینی و قابل اندازه‌گیری تجربه می‌شود مانند افزایش درآمد و کسب جایگاه در اجتماع. و هم به صورت احساس موفقیت درونی، رضایت‌مندی و حرمت به خود تجربه می‌شود (حق‌شناس و ابوالمعالی، ۱۴۰۱). این یافته‌ها با نتایج پژوهش لویی^۱ و همکاران (۲۰۲۲) همسوست، آنها در مطالعه خود به این نتایج دست یافتند که تمایزیافتگی خود بر رفتار نوآورانه کارمندان تأثیر مثبت دارد. در حوزه زندگی زناشویی نیز نتایج پژوهشی که برای مدل‌یابی انجام شده است، نشان داد که تمایزیافتگی خود بر ازدواج موفق تأثیرگذار است و آن را پیش‌بینی می‌کند (حاجیلو، گودرزی و احمدیان، ۱۴۰۰).

آخرین مقوله اصلی شناسایی شده در جایگاه پیامدهای تمایزیافتگی خود، خوداتکایی توأم با بهبود روابط است که با تأمل در یافته‌های مربوطه می‌توان دریافت که شرکت‌کنندگان در زندگی خانوادگی و اجتماعی خود با دیگران ارتباط خوبی دارند، از روی اعتماد و همدلی با اطرافیان‌شان ارتباط برقرار می‌کنند و همچنین در قبال خود، خانواده و دیگران وظیفه‌شناس می‌باشند، ولی در تصمیم‌گیری برای امور مهم زندگی، برخلاف مشورت و همفکری، به دیگران وابسته نیستند و صلاح زندگی خود را می‌دانند و در چنین اموری متکی به خود می‌باشند. در حیطه روابط افراد، اغلب مطالعات از تأثیر تمایزیافتگی خود بر تعاملات بین‌فردی مطلوب پشتیبانی می‌کنند (نورونا و ولش، ۲۰۱۶^۲). تمایزیافتگی خود به‌طور مثبت و معناداری می‌تواند ثبات و کیفیت روابط میان‌فردی را پیش‌بینی کند (رودریگز-گونزالز، بل، پیررا، مارتینز، اسپور کالینز، و بین، ۲۰۲۳^۳). همچنین در یک پژوهش داخلی، یکی از مقوله‌های اصلی تمایزیافتگی خود را وجود روابط صمیمانه شناسایی کرد (احمدی و پاک‌نژاد، ۱۳۹۶). تمامی موارد مذکور همسویی نتایج مطالعات داخلی و خارجی با یافته‌های پژوهش حاضر را نشان می‌دهند.

1. Luyi, Q.
2. Norona, J. C., & Welsh, D. P.
3. Rodríguez- González, M., Bell, C. A., Pereyra, S. B., Martínez-Díaz, M. P., Schweer- Collins, M., & Bean R. A.



در مقایسه یافته‌ها و نتایج حاصل شده با چارچوب نظری و پیشینه پژوهشی می‌توان بیان کرد که نظریه به دست آمده در این مطالعه که بازنمایی فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود در خانواده‌ها بود، فراتر از الگوهای تدوین شده در این حیطه بوده و جنبه نوآورانه داشته است؛ چراکه هم به شناسایی مقوله‌های بیشتری در رابطه با ادراک و تجربه تمایز یافتگی خود، راهبردها و پیامدهای آن منجر شد و هم نشان داد که عوامل محیطی و ویژگی‌های درون فردی از پیش‌سازندهای اصلی تمایز یافتگی خود است و می‌توانند به مثابه عوامل یا شرایط مستقیم و غیرمستقیم در شکل گرفتن آن مؤثر باشد که این نیز از جوانب بدیع پژوهش حاضر است. همچنین در مطالب پیش‌گفته، جایگاه مهم تمایز یافتگی خود بیش از پیش روشن شد که یکی از شناخته شده‌ترین سازه‌ها برای پژوهشگران و متخصصان حیطه مشاوره و خانواده‌درمانی است. در پژوهش حاضر، نظریه‌ای میانی و بومی تکوین یافت؛ زیرا با پیشرفت علم روان‌شناسی و شاخه‌های مختلف آن و با توجه به مبحث نوین چند فرهنگ‌گرایی در مشاوره و روان‌درمانی، روشن می‌شود که مطالعه و کاوش ویژگی‌های روان‌شناختی جدا از بافت فرهنگی آنها چندان میسر نیست.

توجه به تفاوت‌های فردی در زمینه‌های مختلف می‌تواند تأثیرات قابل توجهی بر روی سلامت روان و فرآیند تمایز یافتگی داشته باشد. این تفاوت‌ها شامل ویژگی‌های شخصیتی، تجربیات زندگی، سبک‌های یادگیری، نیازهای عاطفی و فرهنگ و ارزش‌هاست. هر فرد ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که بر نحوه واکنش او به چالش‌ها و شرایط مختلف تأثیر می‌گذارد. شناخت این ویژگی‌ها می‌تواند به طراحی برنامه‌های مناسب کمک کند. همچنین، تجربیات گذشته افراد از جمله تجارب مثبت و منفی، می‌تواند بر سلامت روان و تمایز یافتگی آنها تأثیر بگذارد. این تجربیات باید در برنامه‌ریزی‌ها در نظر گرفته شود. در نهایت، در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها، احترام به تفاوت‌های فرهنگی و عاطفی افراد به دلیل اثرات مهمی که در برنامه‌های مرتبط با نهادهای فعال در حوزه سلامت روان بر جای می‌گذارد، از اهمیت دوچندانی برخوردار است.

همچنین یافته‌های پژوهش حاضر می‌تواند به مشاوران کمک کند تا فرآیند مشاوره را غنا بخشیده و در اجرای مشاوره اعم از انفرادی، زوجی یا خانواده‌درمانی به این مقوله‌ها و

ارتباط میان آنها توجه نمایند و دوره‌ها یا کارگاه‌های آموزشی، سمینارها، وبینارها، تشکیل گروه‌های آموزشی یا درمانی و جلسات مختلفی با اهداف خاص برای مخاطبان برگزار شود. پیشنهاد می‌شود مشاوران و روان‌شناسان یافته‌های پژوهش حاضر را در برنامه‌ها و طرح‌های خود ادغام کنند و متناسب با هر گروه سنی مانند دانش‌آموزان، دانشجویان و جوانان، زوجین، والدین و خانواده‌ها دوره‌هایی را تدارک دهند یا طرح‌های خود را گسترش داده و پژوهش‌های این حوزه را غنی‌تر کنند.

پیشنهاد می‌شود هر یک از مقوله‌های شناسایی شده در پژوهش حاضر و روابط میان آنها به صورت مطالعات کمی، کیفی و آمیخته بررسی شوند تا امکان بسط و گسترش بیشتر این یافته‌ها حاصل شود. همچنین شایان ذکر است که در پژوهش حاضر یک سری شرایط مؤثر بر تمایز یافتگی کشف و شناسایی شد که در سه بخش شرایط علی، واسطه‌ای و زمینه‌ای جای گرفت و به تفصیل بحث و بررسی شد، اما با توجه به محدودیت‌هایی مانند کوچک بودن نمونه، ممکن است شرایط دیگری نیز وجود دارد که در پژوهش حاضر شناسایی نشد و این مسئله می‌تواند موضوع پژوهش‌های آتی باشد. همچنین پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های بعدی مطالعه‌ای مبتنی بر مدل معادلات ساختاری انجام شود و ارتباط میان مقوله‌های شناسایی شده در این پژوهش بررسی گردد. وجود تفاوت‌های فرهنگی در تمایز یافتگی خود در پژوهش‌های مختلف داخلی و خارجی به کرات مطرح و اثبات شده است، اما این تفاوت‌ها نه فقط در میان کشورها و فرهنگ‌های مختلف بلکه در درون کشورها و فرهنگ‌ها نیز می‌تواند مشاهده شود. از این رو، با توجه به پهنه گسترده ایران و وجود گوناگونی فرهنگی، قومی و مذهبی پیشنهاد می‌شود فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود موضوع پژوهش‌های آتی در سایر مناطق کشور باشد و نتایج آنها با یکدیگر مقایسه شود. در نهایت، با توجه حضور رده‌های مختلف سنی در خانواده و پیرو آن ویژگی‌های خاص هر دوره رشد و باتوجه به اینکه شرکت‌کنندگان در پژوهش حاضر افراد جوان یا متأهل با میانگین سنی ۳۵ سال بود، فرآیند شکل‌گیری تمایز یافتگی خود در رده‌های مختلف سنی مورد مطالعه و آزمون قرار گیرد و نتایج آنها با یکدیگر مقایسه شود تا دیدگاهی جامع‌تر و گسترده‌تر در این مسئله حاصل شود.

مقاله حاضر، مستخرج از رساله دکتری تخصصی است که با حمایت علمی و معنوی پردیس بین‌المللی ارس دانشگاه تهران انجام شد. همچنین از تمامی شرکت‌کنندگان و افرادی که در اجرای پژوهش حاضر همکاری داشتند، سپاس‌گزاری می‌شود.

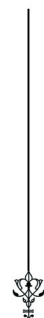
فهرست منابع

۱. افروز، غلامعلی (۱۳۸۹). روان‌شناسی خانواده: همسران برتر. تهران: انجمن اولیا و مربیان.
۲. احمدی، خدابخش، و پاک‌نژاد، فرشته (۱۳۹۶). وضعیت شاخص‌های تمایزیافتگی در خانواده‌های تهرانی. فصل‌نامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۸(۳۰)، ۲۱۹-۲۳۹.
۳. استراوس، انسلم و کربین، جولیت (۱۴۰۰). مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای. مترجم: افشار، ابراهیم. تهران: نشر نی.
۴. اسماعیلی، مریم، صمصامی، مهوش، و چراغی، محمدعلی (۱۳۹۲). کیفیت در مطالعات گراند تئوری. نشریه تحقیقات کیفی در علوم سلامت، ۲(۳)، ۲۸۷-۲۹۶.
۵. آغاسی‌نژاد، سحر، خدابخشی‌کولایی، آناهیتا، فلسفی‌نژاد، محمدرضا، و ثناگو، اکرم (۱۳۹۸). رابطه عملکرد خانواده و تمایزیافتگی خود با احساس غربت در دانشجویان دختر خوابگاهی. نشریه روان‌پرستاری، ۷(۶)، ۴۶-۵۲.
۶. بازگان، عباس (۱۳۹۷). مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیق کیفی و آمیخته. تهران: نشر دیدار.
۷. پاشاشریفی، حسن، معنوی‌پور، داود، و عسگری، فاطمه (۱۳۹۳). بررسی ویژگی‌های روانسنجی پرسش‌نامه تمایزیافتگی خود. نشریه روان‌شناسی تحلیلی شناختی، ۵(۱۸)، ۹-۲۲.
۸. پاک‌نژاد، فرشته، و احمدی، خدابخش (۱۳۹۶). همسنجی شناسه‌های تمایزیافتگی خود از دیدگاه میان‌نسلی بوئن با شناسه‌های تمایزیافتگی ادراک‌شده در جامعه پدر و مادرهای ایرانی شهر تهران. نشریه مشاوره و روان‌درمانی خانواده، ۱۱(۲۳)، ۶۵-۸۴.
۹. پناغی، لیلی، زاده‌محمدی، علی، باقریان، فاطمه، پاکدامن، شهلا، احمدآبادی، زهره، و محمدی، سمیه (۱۳۹۵). جستجوی الگوی سلامت خانواده ایرانی: یک مطالعه کیفی. فصلنامه خانواده‌پژوهی، ۱۲(۴۶)، ۱۷۹-۱۹۶.
۱۰. تامسون، رزماری (۱۳۸۸). نظریه‌ها و فنون مشاوره. مترجم: اسمعیلی، معصومه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. حاجیلو، مریم، گودرزی، محمود، و احمدیان، حمزه (۱۴۰۰). تدوین مدل علی ازدواج موفق بر اساس سبک‌های دلبستگی و ویژگی‌های شخصیتی با نقش واسطه‌ای تمایزیافتگی. نشریه روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، ۱۲(۴۳)، ۴۲-۵۴.
۱۲. حسینقلی‌پور، اصغر، پورشالچی، حسام، بیگ‌زاده، بهداد، و محبوب‌کلپور، امین (۱۳۹۵). خانواده و اهمیت آن در اسلام. کنفرانس بین‌المللی علوم رفتاری و مطالعات اجتماعی. ترکیه، استانبول.
۱۳. حسینیان، شهاخت، و فهیمی، علی (۱۳۸۸). عوامل مؤثر بر منزلت اجتماعی پلیس راهنمایی و رانندگی. ن‌شریه مطالعات مدیریت ترافیک، ۴(۱۳)، ۱۱-۳۴.
۱۴. حق‌شناس، سارا، و ابوالمعالی، خدیجه (۱۴۰۱). طراحی الگوی مفهومی تبیین موفقیت شغلی مشاوران مدارس. فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۳(۴۹)، ۷۷-۹۴.
۱۵. خدیوی، اسداله، و وکیلی‌مفاخری، افسانه (۱۳۹۰). رابطه بین انگیزه پیشرفت، منبع کنترل، خودپنداره و پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان سال اول متوسطه نواحی پنجگانه تبریز. نشریه علوم تربیتی، ۴(۱۳)، ۴۵-۶۶.
۱۶. دانایی‌فرد، حسن، و امامی، سیدمجتبی (۱۳۸۶). استراتژی‌های پژوهش کیفی: تأملی بر نظریه‌پردازی داده‌بنیاد. نشریه اندیشه مدیریت، ۱(۲)، ۶۹-۹۷.
۱۷. دهناد، ویدا (۱۴۰۰). نظریه خود-تعیین‌گری و ارتباط آن با نظریه هدف‌گذاری. نشریه رویش روان‌شناسی، ۱۰(۳)، ۱۷۱-۱۸۲.
۱۸. ستوده‌نیا، محمدرضا، و رضایی، اسماعیل (۱۳۹۰). خانواده، نهاد بهینه‌ساز فرصت جوانی از منظر قرآن و روایات. نشریه قرآنی کوثر، ۱(۴۰)، ۳۹-۴۹.
۱۹. سیدمجیدی، سالار، صالحی، کیوان، مدنی، یاسر، و شاهمردادی، سمیه (۱۴۰۲). فراتحلیل مطالعات خودتمایزیافتگی در خانواده‌های ایرانی. نشریه پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تبریز، ۴۵(۲)، ۱۰۱-۱۱۶.
۲۰. شرف‌الدین، سیدحسین، و چراغی‌کوتیانی، اسماعیل (۱۳۹۳). نقش فرهنگ و ساختارهای فرهنگی در تحولات جمعیتی. نشریه معرفت فرهنگی و اجتماعی، ۱(۱۶)، ۵۱-۷۸.

۲۱. شهبازی، مسعود (۱۳۹۳). بررسی و مقایسه اثربخشی آموزش راهبردهای مسئله‌گشایی و مهارت‌های ارتباطی بر تمایز یافتگی خود، ابزار وجود، راهبردهای مسئله‌گشایی و مهارت‌های ارتباطی در زوج‌ها. رساله دکتری مشاوره. دانشگاه شهید چمران. اهواز. (نسخه الکترونیکی)
۲۲. شهیدی، شهریار، نجاتی، وحید، و کمری، سامان (۱۳۹۴). شخصیت ایرانی: شواهدی از تفاوت‌های فرهنگی و ویژگی‌های شخصیتی. نشریه تحقیقات علوم رفتاری، ۱۱۳(۴)، ۵۲۵-۵۳۱.
۲۳. شیدا، سمیرا، راضی رودی، داود، فروغی، الناز، و مسعودی، شاهد (۱۴۰۰). پیشبینی خودمتمایزسازی براساس مدل‌های ارتباطی خانواده و تیپ‌های شخصیتی زنان متأهل. فصلنامه خانواده و بهداشت، ۳(۲۷)، ۷۹-۹۸.
۲۴. صالحی سرنسری، علیرضا (۱۳۹۲). عوامل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و تأثیر آن بر اختلافات خانوادگی در شهر تبریز. پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. دانشگاه آزاد اسلامی. واحد تهران مرکز. (نسخه الکترونیکی)
۲۵. صالحی، کیوان، بازگان، عباس، صادقی، ناهید، و شکوهی یکتا، محسن (۱۳۹۴). بازنمایی ادراکات و تجارب زیسته معلمان از آسیب‌های احتمالی ناشی از اجرای برنامه ارزشیابی توصیفی در مدارس ابتدایی. فصلنامه مطالعات اندازه‌گیری و ارزشیابی آموزشی، ۹(۹۵)، ۵۹-۹۹.
۲۶. عقلی، مجتبی، نانا، طیبه، بابایی، انسیه، و پورشفیع، مرگن (۱۴۰۱). پیش‌بینی رضایت از زندگی بر اساس سبک زندگی اسلامی، شکیبایی و تحمل ناکامی در بین زنان. دین و سلامت، ۱۰(۲)، ۱-۱۰.
۲۷. علیزاده، زهرا، پویاکیان، مجتبی، و اعتماد، کورش (۱۴۰۱). نقش تفاوت‌های فردی و روان‌شناختی در بروز رفتارهای نایمن: یک مطالعه مقطعی بین کارکنان یک شرکت توربین‌سازی. فصلنامه بهداشت و ایمنی کار، ۱۲(۲)، ۳۸۴-۴۰۲.
۲۸. غفاری، ابوالفضل، و ارفع بلوچی، فاطمه (۱۳۹۰). رابطه انگیزش پیشرفت و خودپنداره تحصیلی با اضطراب امتحان در دانشجویان تحصیلات تکمیلی. نشریه پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره، ۱۱(۲)، ۱۲۱-۱۳۶.
۲۹. فایرستون، رابرت، دبلیو، فایرستون، لیزا، و جویس، کنتل (۱۴۰۲). تمایز یافتگی خود و یک مدل درمانی برای ارتقای آن. مترجم: سیدمجیدی، سالار. تهران: انتشارات علم و دانش.
۳۰. قادری، طاهره، و داداهیر، ابوعلی، و چمنی، سولماز (۱۳۹۱). سطح توانمندی زنان متأهل و عوامل مرتبط با آن. نشریه مطالعات جامعه‌شناختی ایران، ۱۲(۴)، ۴۵-۶۵.
۳۱. قربانی، خاور، خیری، سیمین، و جیره، نسرین (۱۴۰۱). مطالعه فرهنگی بروز و کنترل هیجان در فرهنگ عامه ایران (نمونه موردی: امثال و حکم دهخدا). نشریه فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۰(۴۶)، ۱۲۷-۱۶۴.
۳۲. کریمیان، زهرا، صالحی، کیوان، و خدایی، ابراهیم (۱۳۹۹). ارائه نظریه داده‌بنیاد برای تبیین فرایند شکل‌گیری روحیه کارآفرینی در بین دانش‌آموزان مدارس فنی و حرفه‌ای. نشریه اندیشه‌های نوین تربیتی، ۱۶(۱)، ۷-۴۴.
۳۳. کمیل، ویلیام، ا.ج.، و روهرفاف، رابرت. ام (۱۳۹۴). دستنامه فرمول‌بندی زیستی-روانی-اجتماعی. مترجم: شایگان فرد. مهران: انتشارات ارجمند.
۳۴. گلدنبرگ، ایرنه، و گلدنبرگ، هربرت (۱۳۹۳). خانواده‌درمانی. مترجمان: حسین‌شاهی‌بروانی، حمیدرضا، نقش‌بندی، سیامک، و ارجمند، الهام. تهران: نشر روان.
۳۵. گلدنبرگ، هربرت، و گلدنبرگ، ایرنه (۱۳۹۸). مروری بر خانواده‌درمانی. مترجم: فیروزبخت، مهرداد. تهران: نشر رسا.
۳۶. نجفی، محمد، قربانی، منصوره، نصرتی‌هشی، کمال، و شاهی، محمد (۱۳۹۳). روش‌های تربیت اخلاقی در سیره رضوی علیه السلام. نشریه پژوهش‌های اخلاقی، ۱۵(۱)، ۱۱۳-۱۲۷.
۳۷. نخعی، سارا، آهنچیان، محمدرضا، و کرمی، مرتضی (۱۳۹۷). ابعاد مدل شایستگی مدیران آموزشگاهی. کنفرانس ملی توسعه پایدار در علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران: ایران.
۳۸. نوروززاده، سکینه، و عبدالله‌پور، محمدآزاد (۱۳۹۶). بررسی رابطه صفات شخصیت و تمایز یافتگی خود با رضایت از زندگی در زوجین متقاضی طلاق. فصلنامه تعالی مشاوره و روان‌درمانی، ۲۳(۶)، ۱-۱۴.
۳۹. نیلاب، ریحانه، قبری‌هاشم‌آبادی، بهرام‌علی، و کیمیایی، سیدعلی (۱۳۹۷). اثربخشی رویکرد بوئن بر ارتقاء تمایز یافتگی خود و رضایت زناشویی در زنان تُرک و ترکمن. نشریه پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره، ۱۹(۱)، ۴۱-۵۷.
۴۰. همائی، رضوان، و دشت‌بزرگی، زهرا (۱۳۹۷). همبستگی تمایز یافتگی خود و خوش‌بینی با مسئولیت‌پذیری و رضایت زناشویی در دانشجویان پرستاری. نشریه مدیریت ارتقای سلامت، ۷(۲)، ۵۷-۶۴.

41. Aldiabat, K. M., & Navenec, C. L. (2018). Data Saturation: The Mysterious Step In Grounded Theory Method. *The Qualitative Report*, 23(1), 245–261. doi: 10.46743/2160-3715/2018.2994

42. Bernardi, L., Huinink, J., & Settersten, R. A. Jr. (2019). The life course cube: A tool for studying lives. *Advances in Life Course Research*, (41), 1- 56. doi: 10.1016/j.alcr.2018.11.004
43. Bohlander, J. R. (1995). Differentiation of Self: An Examination of the Concept. *Issues in Mental Health Nursing*, 16(2), 165–184. doi: 10.3109/01612849509006932
44. Bowen, M. (2004). *Family therapy in clinical practice*. Northvale, NJ: Jason Aronson.
45. Calatrava, M., Mariana, V., Martins, M., Schweer-Collins, M., Duch-Ceballos, C., & Rodríguez-Gonzalez, M. (2022). Differentiation of self: A scoping review of Bowen Family Systems Theory's core construct. *Clinical Psychology Review*, (91). doi: 10.1016/j.cpr.2021.102101
46. Castellar, B., & Oliver, J. (2021). Relationship between family functioning, differentiation of self and anxiety in Spanish young adults. *PLoS ONE*, 16 (3), e0246875. doi: 10.1371/journal.pone.0246875
47. Chung, H., & Gale, J. (2009). Family Functioning and Self-Differentiation: A Cross-Cultural Examination. *Contemporary Family Therapy*, (31), 19– 33. doi: 10.1007/s10591-008-9080-4
48. Delahaij, A., Gaillard, C., & Van-Dam, P. (2010). Hope and Hardiness as related to life satisfaction. *The Journal of Positive Psychology*, 3(8), 171- 179.
49. Didericksen, K.W., Edwards, A.E., & Walker, J.A. (2015). Maternal well-being: Health, differentiation, and relationship satisfaction. *The Family Journal*, 23 (1), 56– 64. doi: 10.1177/1066480714547186
50. Gardner, W.L., & Garr-Schultz, A. (2017). *Understanding Our Groups, Understanding Ourselves: The Importance of Collective Identity Clarity and Collective Coherence to the Self*. Springer International Publishing. doi: 10.1007/978-3-319-71547-6_7
51. Gauthier, J. A., & Česnuitytė, V. (2023). Family in Challenging Circumstances: Ways of Coping. *Social Inclusion*, 11(1), 210– 213. doi: 10.17645/si.v11i1.6804
52. Gross, J. J., & Barrett, L. F. (2011). Emotion Generation and Emotion Regulation: One or Two Depends on Your Point of View. *Emotion Review*, 3(1), 8– 16.
53. Gushue, G. V., & Constantine, M. G. (2003). Examining individualism, collectivism, and self differentiation in african american college women. *Journal of Mental Health Counseling*, 25(1), 1- 15.
54. Hofstede, G., Hofstede, G.J., & Minkov, M. (2010). *Cultures and organizations: software of the mind*. New York: McGraw-Hill.
55. Hooper, L. M., & DePuy, V. (2010). Mediating and moderating effects of differentiation of self on depression symptomatology in a rural community sample. *The Family Journal*, (18), 358– 368. doi: 10.1177/1066480710374952
56. Işık, E., Özbiler, Sh., Schweer-Collins, M. L., & Rodriguez-Gonzalez, M. (2020). Differentiation of Self Predicts Life Satisfaction through Marital Adjustment. *The American Journal of Family Therapy*, 48(3), 1– 14. doi: 10.1080/01926187.2020.1732248
57. Lampis, J., & Cataudella, S. (2019). Adult attachment and differentiation of self-constructs: A possible dialogue? *Contemporary Family Therapy, Online*, 1– 9. doi: 10.1007/s10591-019-09489-7
58. Lieht, C., & Chabot, D. (2006). The chabot emotional differentiation scale: a theoretically and psychometrically sound instrument for measuring Bowens



intrapsychic aspect of differentiation .*Journal of Marital and Family Therapy*, 32(2), 167– 180.

59. Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Newbury Park, C A: Sage.
60. Luyi, Q., Mengtao, Zh., Mianzhohi, W., & Shengtai, Zh. (2022). Traits of personality that can be intervened: Impact of self-differentiation on employee innovation. *Science Research Management*, 43(2), 202– 208.
61. Narayanan, M., & Sriram, S. (2023). An Exploration of Differentiation of Self in Indian Youth. *Human Arenas*. doi: 10.1007/s42087-023-00335-9
62. Norona, J. C., & Welsh, D. P. (2016). Rejection sensitivity and relationship satisfaction in dating relationships: The mediating role of differentiation of self. *Couple and Family Psychology: Research and Practice*, 5(2), 124– 135. doi: 10.1037/cfp0000056
63. Olson, D. H. (2011). Faces IV and the circumplex model: Validation study. *Journal of Marital and Family Therap*, 37(1), 64– 80. doi: 10.1111/j.1752-0606.2009.00175.x
64. Peixoto-Freitas, J., Rodriguez-Gonzalez, M. N., Crabtree, S. A., & Martins, M. V. (2020). Differentiation of Self, Couple Adjustment and Family Life Cycle: A Cross-Sectional Study. *The American Journal of Family Therapy*, (4), E-Pub. doi: 10.1080/01926187.2020.1736689
65. Rodríguez- González, M., Bell, C. A., Pereyra, S. B., Martínez-Díaz, M. P., Schweer- Collins, M., & Bean, R. A. (2023). Differentiation of self and relationship attachment, quality, and stability: A path analysis of dyadic and longitudinal data from Spanish and U.S. couples. *PLoS ONE*, 18(3), e0282482. doi: 10.1371/journal.pone.0282482
66. Ru Wang, Q. A. (2019). The Connotation and the Development Process of Youth Self-Differentiation. *Journal of Advances in Psychology*, 9(4), 664- 670. doi: 10.12677/ap.2019.94082
67. Sauerheber, J. D., Nims, D., & Carter, D. J. (2013). Counseling Muslim Couples From a Bowen Family Systems Perspective. *The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families*, 201(5), 1- 9. doi: 10.1177/1066480713514937
68. Swanberg-Hjelm, J. CH. (2020). *The Moderating Effect of Negative Childhood Experiences on the Development of Differentiation of Self*. PhD thesis (PDF Version). Northcentral University. California.
69. Tabak, I., & Zawadzka, D. (2016). The importance of positive parenting in predicting adolescent mental health. *Journal of Family Studies*, 1(23), 1839– 3543. doi: 10.1080/13229400.2016.1240098
70. Torres, C., Vallejo-Huangab, D., & Ocanac, X. R. (2021). Quantitative evaluation of family functions and changes in a postmodern context. *Journal of Heliyon*, 7(6), e07435. doi: 10.7910/DVN/SW7Q6V
71. Van den Broeck, A., Howard, J. L., Van Vaerenbergh, Y., Leroy, H., & Gagne, M. (2021). “Beyond intrinsic and extrinsic motivation: a meta-analysis on self-determination theory’s multidimensional conceptualization of work motivation”. *Organizational Psychology Review*, 11(3), 240- 273.
72. Zaki Ali, H. M. (2021). Self-differentiation as an intermediate variable between anger management and neurotic perfectionism among high achievers: a psychological study of the rights of special education. *International Journal of Human Rights in*

- Healthcare*, E-Pub: 353899019. doi: 10.1108/IJHRH-04-2021-0096
73. Zeegers, MAJ., Colonesi, C., Stams, G-JJM., & Meins, E. (2017). Mind matters: A meta-analysis on parental metallization and sensitivity as predictors of infant-parent attachment. *Psycholog Bull*, 143(12), 1245– 1272. doi: 10.1037/bul0000114



بررسی نقش قدسی انگاری خانواده بر عوامل استحکام خانواده در آیات و روایات؛ پژوهشی کیفی مبتنی بر تحلیل مضمون

علی کامل رضانیا^۱، سید محمود طباطبایی^۲، محمد رضا سالاری فر^۳

چکیده

رعایت عوامل کنشی و بینشی تضمین کننده سلامتی و کارآمدی خانواده است. قدسی انگاری خانواده که از جنس ادراکات اعتباری است، با طی فرایندهای پیچیده ذهنی در قوه خیال و ذهن زوجین شکل می گیرد و در تحقق و تحول نگرش های اعضای خانواده مؤثر است. براین اساس، پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش قدسی انگاری خانواده بر عوامل استحکام آن با تدقیق در مضامین قرآنی و روایی به روش کیفی از نوع تحلیل مضمون انجام شد و براساس مدل اکتشافی، چگونگی تأثیرگذاری نگرش تقدسی به خانواده بر عوامل بنیادین استحکام خانواده یعنی، رعایت اصول اخلاقی، تحقق نظامات حقوقی و خدامحوری بررسی شد. نتایج پژوهش نشان داد که باتوجه به میزان تحقق شکل گیری ادراک «قدسی انگاری خانواده» در فرد و نقشی که برای او در ایجاد و تقویت این نگرش به وجود می آید، فرد می تواند بر عوامل مخرب در استحکام خانواده فائق آید. همچنین با ایجاد این نگرش در فرد، وی می تواند به واسطه تأثیرگذاری بر عوامل واسطه ای تحقق ساز مضامین بنیادین استحکام خانواده نقش مهمی در پایداری، استحکام و کارآمدی خانواده ایفا کند.

واژگان کلیدی: قدسی انگاری خانواده، سازوکار شناختی خانواده، سازوکار رفتاری خانواده، نصوص دینی، عوامل استحکام خانواده در نصوص دینی، مضامین قرآنی و روایی قدسی انگاری خانواده.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17104.2159

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰
۱. دکترای مبانی نظری اسلام، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: ak.rezania@gmail.com  0000-0002-8649-3111

۲. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.
Email: tabanet@um.ac.ir  0000-0002-1146-8536

۳. دانشیار گروه روان شناسی اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.
Email: ghmaleki@ut.ac.ir  0000-0002-4423-3880

Examining the Role of Family Sanctification in the Factors of Family Stability in the Quranic Verses and Narratives: A Qualitative Research Based on the Thematic Analysis

Ali Kamel Rezania¹, Seyed Mahmoud Tabatabaei², Mohammad Reza Salarifar³

Observing action and vision factors guarantees the health and efficiency of the family. The family sanctification, which is a kind of conventional perceptions, is formed through complex mental processes in couples' imagination and mind, and is effective in the realization and transformation of the family members' attitudes. Therefore, this qualitative research was conducted with the purpose of investigating the role of family sanctification in the factors of family stability by analyzing the Quranic and narrative themes using the thematic analysis. Based on the exploratory model, how the attitude of sanctification toward the family affects the fundamental factors of family stability, i.e., the observance of moral principles, and the realization of legal and God-centered systems was examined. The results showed that according to the realization of the formation of the perception of "family sanctification" in the individual and the role that is formed for him/her in creating and strengthening this attitude, the individual can overcome the destructive factors in the family stability. In addition, by creating this attitude in the individual, he/she can play an important role in the stability, strength and efficiency of the family by influencing the mediating factors that realize the fundamental themes of family stability.

Keywords: family sanctification, cognitive mechanism of the family, behavioral mechanism of the family, religious contents, the factors of family stability in religious contents, Quranic and narrative themes of family sanctification.

DOI: 10.22034/ijwfm.2024.17104.2159

Paper Type: Research

Data Received: 2023/10/05

Data Revised: 2024/03/07

Data Accepted: 2024/03/10

1. Ph.D. in theoretical foundations of Islam, Martyr Motahari's Theology and Islamic Teachings, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author)

Email: ak.rezania@gmail.com

 0000-0002-8649-3111


2. Assistant Professor, Department of Knowledge of Quran and Hadith, Martyr Motahari's Theology and Islamic Teachings, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

Email: tabanet@um.ac.ir

 0000-0002-1146-8536

3. Associate Professor, Department of Islamic Psychology, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran.

Email: ghmaleki@ut.ac.ir

 0000-0002-4423-3880

۱. مقدمه

جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان علوم اجتماعی در تبیین اهمیت پدیده‌های مقدس برای هر فرهنگی تصریح می‌کنند که چنین پدیده‌هایی نماینده ارزش‌هایی است که برای مردم یک اجتماع اهمیت اساسی دارد و تکریم آنها ناشی از احترام و تکریمی است که افراد برای جامعه خود قائلند. (یعقوبی، ۱۳۷۹) در این جوامع، اولویت دادن به خواسته‌های اجتماعی و کنار گذاشتن خواسته‌های خویشتن‌مدارانه و فردگرایی اهمیت بسزایی دارد (یعقوبی، ۱۳۷۹). افراد در این فرهنگ‌ها به دلیل باور به جایگاه و حرمتی که برای برخی امور و پدیده‌ها مانند خدا، امور و مناسک دینی، خانواده، زمان و مکانی خاص، اسامی و مفاهیمی ویژه دارند نقش مؤثری در ابعاد مختلف اجتماع و روابط حاکم بین انسان در جامعه ایفا می‌کنند. هر انسانی به واسطه احساس معنوی و تجربه دینی خود برخی امور را از هرگونه پلیدی پاک شمرده و مقدس می‌داند (پترسون، رایسنباخ و هاسکر، ۱۳۹۰). اگر تقدس این امر از نظر عرف عقلا و ادله دینی تأیید شود پذیرش آن عمومی شده و حفظ حرمت آن و پیشگیری از هر امری که با جایگاه و قداست آن منافات دارد، لازم می‌شود.

یکی از کارکردهای دین، تفکیک بین امور مقدس و غیرمقدس است. در آموزه‌های دینی اسلام نیز مانند دیگر ادیان الهی برخی امور با توجه به وجود برکات و خیر کثیری که دارند اموری مقدس نام‌گذاری شده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۴۶۹/۵) مکان‌ها (ر.ک.، مانده: ۲۱) و زمان‌های خاص (ر.ک.، دخان: ۲)، افراد و گروه‌های ویژه (ر.ک.، احزاب: ۳۳) و گاهی اشیاء (ر.ک.، بقره: ۲۴۸) و اسامی و مفاهیم به مثابه اموری مقدس مورد توجه دین قرار گرفته‌اند. یکی از این امور خانواده است. امروزه در غرب به دلیل گرایش شدید به مادی‌نگری و غرق شدن در مظاهر آن، عرفی‌نگری و مقدس‌زدایی گسترش یافته است. مناسک و اموری مانند رفتن به کلیسا، تعمید یا مراسم دینی، جنبش‌های دینی، برگزاری ازدواج و تشکیل خانواده به شکلی دینی هم از نظر دفعات وقوع و هم از نظر عمق باور به تقدسشان کاستی گرفته‌اند (خرمشاهی، ۱۳۷۴). مفاهیم و اموری مانند خدا، پیامبر و متولیان مسائل دینی از مفاهیمی است که قداست آنها کم‌رنگ شده و حریمی برای آنها وجود ندارد. از این رو، هیچ‌یک از تندبادهای انتقادات تند و توهین‌آمیز در امان نمانده‌اند (یعقوبی، ۱۳۷۹). یکی از این مفاهیم مقدس که با

نگاهی بی‌رحمانه و سودجویانه توسط فرهنگ مادی غرب مورد حمله و تخریب قرار گرفته مفهوم خانواده است. فاصله گرفتن از ارزش‌های دینی و مفاهیم مقدسی مانند خانواده، بنیان خانواده را در غرب به سمت فروپاشی و سقوط سوق داده است.

اکنون تقابل عرفی‌گرایی و قدسی‌گرایی در جامعه دینی پدیده‌ای مشهود است؛ زیرا یکی از کارکردهای دین، تقدس بخشیدن به امور و یکی از کارکردهای دنیاگرایی و فرهنگ غربی، قداست‌زدایی از آنهاست. در نتیجه با ورود اندیشه و فرهنگ غربی، تقابل بین قدسی‌گرایی و عرفی‌گرایی دور از انتظار نیست. این تقابل در مقولاتی مانند سنت و تجدد، انسان‌مداری و خدامحوری، چپ و راست، مردم‌سالاری و شایسته‌سالاری، استبداد و آزادی، مدیریت فقهی و مدیریت علمی، حکومت اسلامی و حکومت لائیک، غرب‌گرایی و اسلام‌گرایی، جامعه مدنی و جامعه ولایی به خوبی مشهود است. فرهنگ غرب تلاش می‌کند با عرفی‌گرایی و تقدس‌زدایی از پدیده‌هایی مانند خانواده صحنه اجتماع را به نفع خود تصاحب کند. در فرایند عرفی‌نگری تلاش می‌شود سیاست، قانون و ارزش‌های حاکم بر یک جامعه قداست‌زدایی شده و جامعه از اجتماع دینی به سوی جامعه‌ای غیردینی (سکولار) هدایت شود. (یعقوبی، ۱۳۷۹)

به اعتقاد محققان حوزه خانواده، یکی از عوامل مهم سقوط جایگاه خانواده در جهان غرب و جوامع غرب‌زده، فرایند عمومی عرفی شدن و تقدس‌زدایی است که افزون بر دیگر حوزه‌های حیات اجتماعی بر نهاد خانواده نیز تأثیر می‌گذارد. (بیستان، ۱۳۹۰) در نتیجه این فرایند، خانواده که پیش از آن مفهومی مقدس و دینی داشت که در آن، دو جنس مخالف با آداب و شرایط مادی و معنوی در کنار هم زندگی مشترکی را شروع می‌کردند رفته‌رفته قداست خود را از دست داد و با تنزل مفهوم خانواده به هم‌خانگی دو فرد همجنس یا غیرهمجنس و جایگزین کردن حیوان در جایگاه همسر به یک قرارداد مدنی صرف مبدل شد. همه ادیان الهی بر ارزشمند بودن کانون خانواده تأکید کرده و احکام و مقررات سختی در حفظ و قوام آن وضع کرده‌اند. در آموزه‌های دینی اسلام نیز خانواده کانون مؤثری در رشد و بالندگی انسان معرفی شده است. مراجعه به متون دینی نشان می‌دهد که اسلام بین ازدواج و روابط خانوادگی با دیگر روابط انسانی تفاوت قائل شده است. (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق.

۱۴/۲۰) اسلام با اعطای صبغه دینی و الهی به ازدواج و تخصیص پاداش اخروی در قبال نقش‌ها و فعالیت‌های گوناگون خانوادگی مانند روابط جنسی (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۴۹۵/۵) و عاطفی (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۴۳/۳)، تولیدمثل و پرورش فرزندان (ر.ک.، ورام، ۱۳۷۶، ۱۱۰/۲)، تأمین معاش (ر.ک.، مجلسی، ۱۳۶۸، ۱۳/۵۹) و بردباری در برابر ناملازمات زندگی خانوادگی (ر.ک.، زمر: ۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷) نگرش تقدس‌گرایانه به ازدواج را در افراد و جوامع تقویت می‌کند. وقتی همسران پیوند ازدواج را امری متعالی و مقدس بدانند و با یادآوری این مهم به صورت دوره‌ای، درون‌سازی آن توسط زوجین اتفاق بیفتد و معنویت و تقدس ازدواج و روابط بین فردی همسری در کلام و رفتار نمایان شود نگاه تقدسی پیوند ازدواج در آنها شکل می‌گیرد و براساس آن از هر نوع رفتاری که تقدس این پیوند را خدشه‌دار کند، دوری می‌کنند. در چنین روندی زوجین همه رفتارهای خود را معنوی می‌شمارند و احساس رضایتشان از زندگی زناشویی بیشتر می‌شود (سالاری فر، ۱۳۹۵).

توجه به بنیان‌های نظری در متون دینی برای ایجاد و القای این نوع نگاه به زوجین و اعضای خانواده مورد اهتمام آموزه‌های دینی بوده است. هدف اصلی پژوهش حاضر شناسایی قدسی‌انگاری خانواده در متون دینی به مثابه یکی از علل اصلی قوام‌بخش به نظام خانواده است. به نظر می‌رسد هرگونه تلاش برای پایداری و استحکام بخشیدن به خانواده در عصر کنونی، متضمن آن است که به ریشه‌ها و بنیان‌های آن توجه کافی شود. براین اساس، متناسب با هدف پژوهش حاضر باید به دو پرسش پاسخ داده شود: اول اینکه آیا می‌توان قدسی‌انگاری را به مثابه یکی از بنیان‌های اصلی در استحکام بخشیدن به نظام خانواده از متون دینی استنتاج کرد؟ و دوم اینکه متناسب با استنتاج آن از متون دینی، تأثیرپذیری آن بر استحکام خانواده چگونه خواهد بود؟

آموزه‌های اسلامی برای ایجاد و تقویت قدسی‌انگاری خانواده در بین اعضای از دو سازوکار دارند: سازوکار شناختی و سازوکار رفتاری. در سازوکار شناختی، با دخالت در بعد اندیشه‌ای انسان، معرفتی خاص در مقولات مرتبط با مفهوم ازدواج و خانواده در قالب مفهومی مقدس ایجاد می‌کند. در سازوکار رفتاری، با وضع قوانین حقوقی و اخلاقی و الزام و تشویق به رعایت موازین رفتاری، نقش زوجین و دیگر اعضای خانواده را در ایجاد نگرش قدسی به خانواده تبیین می‌کند.



درباره پیشینه علمی مسئله پژوهش حاضر باید گفت که در ایران پژوهش‌ها درباره توزین انگاره‌ها و تأثیر آنها در نهادهای اجتماعی مانند خانواده هنوز در آغاز راه است و پژوهش‌های اندکی درباره انگاره، قدرت و تأثیر آن در زمینه‌های مختلف به جز نظام خانواده انجام شده است. با مرور این پژوهش‌ها وجه نوآوری تحقیق حاضر روشن می‌شود.

مولانا (۱۳۷۵) در پژوهشی باعنوان رسانه‌ها و انگاره‌سازی از نقش انگاره‌ها در اذهان مخاطبان و تأثیر انگاره‌ها در سوگیری، قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری افراد را بررسی نموده است. غباری بناب (۱۳۸۹) نیز در پژوهش خود باعنوان رابطه انگاره ذهنی از خدا با روان‌پریشی و جسمی‌سازی در دانشجویان، انگاره‌های شکل‌گرفته از خداوند و تأثیر آن بر اختلالات اضطرابی و روان‌پریشی را بررسی نموده است. همچنین بیران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای باعنوان آثار ارتباطات بین فرهنگی زوج‌های ایرانی و فرانسوی بر انگاره‌های ذهنی و کاهش حساسیت فرهنگی بین آنها، به نقش فرهنگ و تعاملات فرهنگی بر شکل‌گیری انگاره‌های مختلف در بین زوج‌های ایرانی و فرانسوی نسبت به یکدیگر اشاره می‌کند. قراملکی (۱۳۹۵) نیز در کتاب خود مفهوم انگاره و نقش مؤثر آن بر برداشت‌ها، انگیزش‌ها و تصمیمات فردی را تبیین نموده است. در منابع فوق به تأثیر انگاره‌ها بر پایداری و استحکام نظام خانواده اشاره نشده است. برخی تحقیقات روان‌شناسان درباره خودانگاری مانند کتاب دروغ‌هایی که به خود می‌گوییم (فردریکسون، ۲۰۱۵) و کتاب روان‌شناسی تصویر ذهنی (مالتز، ۲۰۱۶) به زبان فارسی منتشر شده‌اند. در این منابع نیز نقش انگاره‌ها و تأثیر آنها بر قوام بخشی به نظام خانواده بررسی نشده است. تاکنون پژوهشی که انگاره‌ها را به صورت یکی از عوامل اساسی در این مهم به صورت علمی بررسی کرده باشد، شناسایی نشد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم شناسی انگاره

انگاره در لغت از مصدر انگاریدن به معنای تصور کردن، پنداشتن و گمان کردن، اندیشه بردن، نقش کردن و به تصویر کشیدن است. (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه انگاره) در اصطلاح به نقاشی ذهنی از چیزی که به جای آن چیز می‌نشیند و قدرت مؤثری دارد که می‌تواند بر

برداشت‌های اولیه، نگرش‌ها، انگیزش‌ها و رفتارهای انسان مؤثر واقع شود (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵).
 انگاره می‌گویند. مفهوم انگاره در این معنا در برابر واژه انگلیسی «image» و واژه عربی خیال
 به‌کار برده می‌شود (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵). انگاره در این معنا در بین فلاسفه اسلامی به‌ویژه با
 رویکرد فلسفه صدرایی جایگاه قابل توجهی دارد. ملاصدرا و فلاسفه متأثر از اندیشه او در
 مباحث شناخت‌شناسی به جایگاه قوه خیال در مبادی ادراکی صدور فعل توجه وافری
 از خود نشان داده‌اند. ملاصدرا به‌صراحت به نقش قوه خیال در صدور افعال اشاره کرده
 است (موحدی و اخلاقی، ۱۳۹۸). صدرالمآلهین با ارائه تصویر خاصی از قوه خیال در نفس‌شناسی
 و نظریه عمل حکمت متعالیه، دخالت این قوه را خلق صور جدید، ترکیب آنها و صدور
 فعل تبیین می‌کند. او قائل است که نفس، موجودی مجرد و از سنخ ملکوت است و هر
 موجود مجرد و ملکوتی قدرت خلاقیت و ابداع صور مجرد از ماده را دارد. در نتیجه، نفس
 خلاق و مظهر صور خیالی است (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵). براساس نظریه صدرالمآلهین اصلی‌ترین
 مرحله تأثیرگذاری قوه خیال در فرایند صدور فعل در مرحله تصویرسازی رفتار است. وقتی
 یک‌تصور از امری در قوه خیال فاعل شکل می‌گیرد آن امر در ذات فاعل موجود شده و
 فاعل با فعل خودش یکی می‌شود. اگر به آن فعل تأکید یا به‌شکلی آن فعل تکرار شود،
 حقیقت خلق شده در قوه خیال ماندگار می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ۲/۹۴۵). این تصویر یا
 حقیقت ماندگار، انگاره نام دارد.

روان‌درمانگرانی مانند فروید نیز به انگاره‌ها توجه ویژه‌ای داشته‌اند. فروید در تحقیقات
 خود به دنبال شناسایی عاملی بود که بر باور، اندیشه، انتخاب‌ها و رفتارهای همسران مؤثر
 واقع می‌شود. او ایماگو «imago» را معادل لاتین «image» به معنی تصویر می‌دانست و آن
 را تصویری خیالی که فرد از نخستین مطلوبات آرزومندی خود برای خود ساخته و آن را
 به‌مرور در خیال خود پرورش داده است تا به‌صورتی ایده‌آل درآید و با آن انطباق هویتی
 پیدا کند، معرفی می‌کرد. (اسون، ۱۳۹۸) در تبیین مفهوم خانواده باید گفت که جامعه‌شناسان
 براساس ملاک‌های مختلفی، تعاریف گوناگونی از خانواده ارائه کرده‌اند که دربردارنده نقاط
 اشتراک و امتیازات مختلفی است. خانواده نهادی است که در درون اجتماع کل قرار دارد
 و ارگانیک است که ساختار آن با اجزای تشکیل‌دهنده آن حفظ می‌شود. همچنین



خانواده، واحد مرکزی از افرادی است که کنش متقابل و موقعیتی خاص دارند. این موقعیت با نقش‌ها معین می‌شود (تقوی، ۱۳۷۶).

خانواده می‌تواند به صورت واحدی منسجم و سیستمی کارا تصور شود به گونه‌ای که اعضای آن باتوجه به نقش انتسابی خود و به نسبت حقوق و وظایف تعریف شده برای هر یک بتوانند در سلامتی و رشد دیگر اعضا و بهنجاری کل خانواده تأثیرگذار باشند. (زیمون، کلمنت و اشتیرلین، ۱۳۷۹) خانواده در قالب واحد کوچک اجتماعی نیازها و اقتضائات خاص خود را دارد و کارکردهای صحیح آن مبتنی بر تعاملات صحیح بین اعضا و تحقق نقش‌های صحیح هر یک از اعضا برای نیل به هدف واحد است. در این دیدگاه افراد در خدمت سیستم می‌باشند و روابط بین فردی آنها به گونه‌ای تنظیم می‌شود که کل خانواده به شکل یک واحد روبه‌سوی اهداف موردنظر خود حرکت کند (ظہیری، ۱۳۸۹).

۲-۲. مفهوم‌شناسی تقدس و مقدس

تقدس از قدس (بر وزن قفل) گرفته شده و معنای لغتی آن پاکی و پاک است. تقدس مصدر باب تفاعل و به معنی پاک دانستن چیزی یا کسی از هرگونه آلودگی نجاست یا آلودگی به معنای هرگونه زشتی و پلیدی است. مقدس نیز اسم مفعول از باب تفعیل و به معنای شخص یا شیء پاک و مطهر است. (طریحی، ۱۳۷۵، ۹۴/۳) درباره تعریف مقدس‌انگاری خانواده یا مقدس دیدن خانواده می‌توان گفت که این‌گونه تقدس، نقاشی ذهنی است که فرد از مفهوم خانواده در ذهن خود ترسیم می‌کند و خانواده خود را چیزی جز یک حقیقت والا و ارزشمند نمی‌بیند. این نقاشی ذهنی چنان قدرتی دارد که می‌تواند بر نگرش و اراده فرد مؤثر واقع شود و شکل‌گیری آن در جریان فرایندی ذهنی است که همراه با جانشین‌سازی دو تصویر متفاوت از «خانواده» و «مقدس» تحقق پیدا می‌کند به گونه‌ای که این دو تصویر با تأثیر عوامل مختلفی که در ادامه تبیین می‌شود به جای یکدیگر می‌نشینند و در نهایت تصویری ثابت و (مقدس‌انگاری خانواده) با قدرتی مؤثر در قوه خیال و ذهن فرد شکل می‌گیرد (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵).

مقدس‌انگاری خانواده به معنای مقدس دیدن خانواده از جنس ادراکات اعتباری و نوعی نقاشی ذهنی است که جایگاه آن، ذهن و اندیشه انسان است و با نگرش (باور) فرق

دارد، ولی می‌تواند در ایجاد نگرش یا تغییر آن مؤثر واقع شود. مقدس‌انگاری خانواده مانند دیگر انگاره‌ها مراتب مختلفی از شدت و ضعف دارد به‌گونه‌ای که در فردی در اولین مراحل برجسته‌سازی و فریبی متوقف می‌شود و به مراحل شدیدتر آن یا به مرحله جانشینی و نماد منتقل نمی‌شود. در نتیجه، قوام خوبی ندارد و یا در افراد دیگری از مراحل برجسته‌سازی و فریبی عبور و آخرین مرحله از مراحل جانشینی و نماد را تجربه می‌کند که در این صورت در نهایت شدت و قوام محقق شده است. بدیهی است میزان شدت و قوام آنها در شکل‌دهی نوع نگرش‌ها (باورها) مؤثر است. زوجین در پرتو آموزه‌های اصیل دینی نگاه متفاوتی به مفهوم خانواده دارند که محصول این نگاه، نگرش و باوری است که خانواده را امری ارزشمند که جایگاه والایی دارد ارزیابی می‌کند. هرچه زوجین نگاه ارزشی به خانواده داشته باشند به همان نسبت نگرش ارزشی و تقدسی آنها به مفهوم خانواده متفاوت‌تر می‌شود و خانواده استحکام بیشتری خواهد داشت.

۲-۳. فرایند شکل‌گیری قدسی‌انگاری خانواده با توجه به نصوص دینی

در فرایند شکل‌گیری انگاره‌ها، قوه متخیله در قالب یکی از قوای شناختی نفس، قدرت بسیاری در خلق صورت‌های جدید به‌روش ترکیب و تجزیه صورت‌های قبلی دارد. در جریان تبدیل صور خیالی به انواع انگاره‌ها فرایند ذهنی پیچیده، اما مشابه هم شکل می‌گیرد که از مراحل مختلفی تشکیل می‌شود. با بررسی متون دینی، سه مرحله زیر قابل استنتاج است که عبارتند از: حضور صور خیالی خانواده، تقدس در ذهن و همراهی آنها با یکدیگر؛ برجسته‌سازی و فریبی؛ و جانشینی و نماد.

۲-۳-۱. حضور صورت‌های خیالی خانواده و تقدس در ذهن

انسان مؤمن با گذر از مراحل رشد شناختی، خود را بی‌نیاز از گزاره‌ها و معارف دینی نمی‌یابد در نتیجه در مواجهه با پدیده‌ها و مفاهیمی که در راستای انتخاب سبک زندگی دینی اوست از تعالیم دینی بهره‌مند شده و درک متفاوتی را اتخاذ می‌کند. فرزندان که در خانواده‌های مذهبی با ساخت هسته‌ای یا گسترده (وثوقی و نیک‌بین، ۱۳۷۱) رشد می‌کنند در مراحل رشد شناختی خود و با یادگیری مشاهده‌ای، ادراک صحیحی از جایگاه و نقش والدین و دیگر اعضای خانواده کسب می‌کنند؛ زیرا در خانواده‌هایی که سبک زندگی دینی

را محور فعالیت‌ها و تعاملات بین فردی خود قرار داده‌اند پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها حرمت بالا و والدین جایگاه ویژه‌ای دارند. در این خانواده‌ها، پدر نقش اساسی در قوام خانواده داشته و مادر حرمت و قداست بالایی دارد (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق)، مرد صالح، شایسته پرستش است (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۵/۵۰۸) و زن صالحه، کارگزار الهی است (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳/۳۸۹). در این خانواده‌ها فرزندان بدون توجه به جنسیت، ارزشمند دیده می‌شوند (ر.ک.، حراملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۲۱/۴۷۶) و مراتب و جایگاه هر فرزند به نسبت ایمان (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۶/۳) و سن تعریف می‌شود (ر.ک.، حرانی، ۱۳۶۳، ۴۴۲).

فرزندانی که در این فضای دینی رشد می‌کنند روابط حاکم بین اعضای خانه را که متأثر از آموزه‌های دینی است متفاوت ادراک می‌کنند. این شناخت در طول زمان نوعی صورت خیالی را به شکلی ناخودآگاه در ذهن آنها ایجاد می‌کند؛ صورتی مقدس از خانواده که در رأس آن پدر، مدیریت کلان خانواده را دارد و در مرحله بعدی مادر و سپس فرزندان نقش‌های خود را ایفا می‌کنند. آنچه در این صورت خیالی پررنگ دیده می‌شود جایگاه و حرمت بالایی است که بین هریک از اعضا به وجود آمده است به گونه‌ای که هریک از اعضا به سهم خود می‌تواند در دیگر اعضا و کل خانواده نقش آفرین باشد. در این سبک زندگی است که انسان مفهوم خانواده را براساس آموخته‌هایی که از دین کسب کرده است مفهومی ارزشمند و مقدس می‌یابد به گونه‌ای که هیچ مفهوم دیگری را که بیانگر هم‌افزایی و اشتراک اجتماعی چند نفر با هم باشد مانند مفهوم خانواده ارزشمند و مقدس نمی‌یابد. در این صورت انسان تصویری از ارزشمندی و تقدسی خانواده را در ذهن خود ذخیره می‌کند و گزاره «خانواده حقیقتی مقدس است» را نتیجه‌گیری می‌کند. انسان بعد از این مرحله و در ادامه گزاره‌های دینی در موضوع خانواده به دنبال برجسته کردن تصویری ارزشمند از مفهوم خانواده است تا با فربه کردن تصویر ذهنی مقدس بودن خانواده در ذهن انسان، تصویری متفاوت از خانواده را برای فرد ایجاد کند که این تصویر نه از جنس باورها و نگرش‌ها، بلکه نوعی از ادراکات ذهنی او به نام مقدس‌انگاری خانواده است.

۲-۳-۲. مرحله برجسته‌سازی و فریبی با استفاده از سازوکار شناختی

بعد از به وجود آمدن اسناد «خانواده حقیقتی مقدس است» این نگاه و تصور از خانواده

با کمک آموزه‌های دینی و از راه سازوکار شناختی که بر ادراک انسان اثر می‌گذارد در ذهن و خیال انسان در طول زمان بیش از پیش تقویت می‌شود، به‌ویژه زمانی که متون دینی، اصل تشکیل خانواده را امری معنوی و الهی معرفی و فروپاشی و سقوط آن را به شدت نکوهش کنند. در این شرایط، اسناد بین مفهوم خانواده و تقدسی بودن آن تقویت می‌شود به‌گونه‌ای که تصویری متفاوت و تقویت شده از مقدس بودن خانواده در ذهن فرد ذخیره‌سازی می‌شود. متون دینی برای مقابله با انگاره‌های منفی از مفهوم خانواده و باهدف ایجاد تصویر ذهنی مقدس بودن خانواده از هردو دسته نظریه اصلی در روان‌شناسی یادگیری یعنی، نظریه‌های شناختی‌گرایی و رفتارگرایی بهره‌جسته‌اند. از سازوکار شناختی در مرحله برجسته‌سازی و فریبی و از سازوکار رفتاری در مرحله جانشینی و نماد بهره‌گرفته شده است.

متون دینی با سازوکار شناختی با دخالت در بعد اندیشه‌ای انسان، معرفتی خاص در مقولات مرتبط با مفهوم ازدواج و خانواده ایجاد می‌کند. معرفتی که محصول آن ایجاد و تقویت انگاره قدسی به نظام خانواده خواهد بود. در این سازوکار، متون دینی با دو شیوه بعد شناختی انسان را نسبت به مقوله ازدواج و خانواده ارتقا می‌بخشند که عبارتند از:

الف) در یک شیوه با تبیین کارکردهای متفاوت و بی‌بدیل خانواده در ابعاد مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی تلاش می‌کنند دید انسان را نسبت به مفهوم خانواده متفاوت کنند. کارکردهایی که هر یک منبع خیرات بسیار برای انسان در تمام ابعاد زندگی می‌شود. از این رو، جایگاه و قداست و ارزشمندی آن روشن می‌شود. از منظر دینی، کارکردهایی مانند تداوم نسل توحیدی و گسترش کلمه توحید (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳/۲۸۲)، آرامش روانی (ر.ک.، روم: ۲۱)، تکامل رشد شخصیتی و کمالات در انسان (ر.ک.، بقره: ۱۸۷؛ اعراف: ۲۶)، رشد و تعالی جامعه انسانی (نوری، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۴/۱۵۲) تبیین‌کننده این واقعیت است که جایگاه خانواده در دین، قداست بالایی دارد.

اگر برای خانواده هیچ کارکردی به جز گسترش کلمه توحید نبود، همین کارکرد کافی بود تا بیانگر قداست و برتری بی‌بدیل نهاد خانواده باشد. اهمیت، جایگاه و اثربخشی این کارکرد بر فرد، خانواده و جامعه به‌گونه‌ای است که علاوه بر اینکه هدف خلقت آفرینش

انسان (ر.ک.، ذاریات: ۵۶) و جهان هستی و ارسال رسل و انبیای الهی و انزال کتب آسمانی (ر.ک.، نحل: ۳۶) معرفی شود، بتواند خانواده دینی را برتر از همه مردم جهان قرار دهد (ر.ک.، آل عمران: ۱۳۳). این درحالی است که خانواده تنها گزینه‌ای است که می‌تواند برای تحقق کامل این کارکرد در اندیشه انسان مؤمن در قالب یک بستر عمل کند. با کارکردی مانند آرامش روانی نیز می‌توان قداست خانواده را ثابت کرد؛ زیرا در پرتوی آرامش روانی امکان کسب تقوا فراهم می‌شود. بدون آرامش روانی، نه نسل سالم و صالح پدید می‌آید و نه سازندگی اخلاقی و اجتماعی اتفاق می‌افتد و نه ارزش‌های دینی گسترش می‌یابد (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹).

ب) در شیوه دیگر با وجود تقدیس صریح نسبت به مفهوم خانواده (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۲۸۳/۳) و اشاره به قداست آن با تعبیر پیمان محکم (ر.ک.، نساء: ۲۱) تلاش می‌کند با ارزش‌گذاری اجزای تشکیل دهنده خانواده، قداست آن را مورد توجه قرار دهد.

متون دینی در یک ساختار طولی ارزش‌گذاری در ابتدا از جایگاه و قداست والدین سخن می‌گویند و سپس فرزندان را با تفکیک دختر و پسر مورد توجه قرار می‌دهند. در برخی آیات قرآن، چنان قداستی به والدین عطا می‌شود که احسان به آنها را هم‌ردیف بندگی خداوند می‌داند (ر.ک.، کهف: ۸۳) و کمترین توهین و ناسپاسی به آنها را مردود می‌شمارد (ر.ک.، اسراء: ۲۳) تاجایی که خشم و غضب پروردگار و رضایت الهی را منوط به خشم و غضب یا رضایت والدین می‌داند (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۸۵). در ادامه این ساختار طولی حرمت، دختر را مایه خیر و برکت زندگی دنیوی و اخروی (ر.ک.، نوری، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۱۶/۱۵) و جزو حسناتی می‌داند که انسان درقبال او ثواب می‌برد و پسر را نعمت الهی (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۶/۶) و هردو را هدیه الهی (ر.ک.، شوری: ۴۹ و ۵۰)، برکت زندگی (ر.ک.، متقی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۲۷۴/۱۶) و گلی خوش بو (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۳۵۸/۲۱) معرفی می‌کند.

تقویت این انگاره در ذهن و خیال انسان مؤمن با دو شیوه مطرح شده در سازوکار شناختی به شکلی است که محمول (مقدس) در گزاره «خانواده مقدس است» در ذهن و اندیشه انسان مؤمن، فربه‌تر شده و ابعاد یا صفات دیگر موضوع (خانواده) کوچک و کوچک‌تر می‌شود تاجایی که به جانمایی و نماد آن تبدیل می‌شود. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۵) به میزان دریافت این تلقی و تأثیرپذیری انسان از معارف دینی (در سازوکار شناختی) و به میزان تقید نسبت

به انجام توصیه‌های اخلاقی و معاشرتی زوجین در نظام خانواده (در سازوکار رفتاری) این انگاره می‌تواند مراحل مختلفی از شدت و ضعف در مراتب وجودی داشته باشد.

۲-۳-۳. مرحله جانشینی و نماد با استفاده از سازوکار رفتاری

آخرین مرحله از مراحل شکل‌گیری انگاره‌ها در آیات و روایات، مرحله جانشینی دو تصویر است که از سازوکار رفتاری استفاده می‌شود. در این مرحله، تکرار زیاد و انس ذهن با اسناد تحویل‌گرایانه به جانشینی تصویرها می‌انجامد. آموزه‌های دینی با سازوکار رفتاری به اصلاح و تبیین صحیح قدسی بودن مفهوم خانواده می‌پردازد و با این شیوه، نقش خود را برای تکمیل فرایند انگاره‌سازی در مرحله جانشینی و نماد ایفا می‌کند. در این سازوکار، متون دینی برای ایجاد و تقویت نگاه تقدسی به خانواده با وضع قوانین لازم و حقوق واجب بین فردی بین زوجین و با محدود کردن ارضای نیازهای جنسی و عاطفی به درون خانواده با تعیین احکام سخت‌گیرانه در ارتباطات با نامحرم و ممنوعیت جلوه‌گری و خودنمایی در برابر بیگانگان نسبت به انجام بهتر رفتارهای معمول بین فردی زوجین در نظام خانواده با بیان آثاری مهم و تعیین اجر و پاداش دنیوی و اخروی انگیزه‌سازی می‌کند. این سطح از تبیین آثار و مشوق‌های دینی بیانگر این حقیقت است که کانون خانواده از نظر دینی به اعتبار اثرگذاری بی‌دلیلی که در بعد فردی و اجتماعی انسان دارد، کانون مقدسی است و جایگاه معنوی بالایی دارد. این رویه دین است که همیشه آن دسته از اعمال یا پدیده‌هایی که به اعتبار آثار و برکات وجودی متفاوت، رتبه و قداست خاصی دارند مورد توجه ویژه قرار می‌گیرند و برای انگیزه‌بخشی مؤمنان در عمل به آنها و حفظ آن اعمال و حقایق، آثار و مشوق‌های مادی و معنوی قابل توجهی برای آنها بیان می‌کند. برای نمونه در متون دینی نسبت به رعایت و حفظ حقایقی مانند نماز (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۴/۲۶۸)، روزه (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۴/۶۳)، جهاد (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۴/۵)، قرائت و تدبیر در قرآن (تلاوت) (ر.ک.، مجلسی، ۱۳۶۸، ۱۹/۹۲) و حرمت مؤمن (ر.ک.، صدوق، ۱۳۷۸، ۲۹/۲) آثار و پاداش‌های قابل ملاحظه‌ای بیان می‌شود که نشانه قداست و برتری آنها نسبت به بقیه رفتارهای دینی است.

اسلام با تبیین آثار قابل توجه نسبت به رفتارهای زوجین در نظام خانواده، مشوق‌های دینی مؤثری را بیان کرده است. اصل تلاش مرد برای کسب روزی حلال معادل با جهاد در راه



خدا (جرعالمی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۶۶/۱۷) و حتی برتر از آن (ر.ک.، مجلسی، ۱۳۶۸، ۴۹/۷۲) بیان می‌شود. همچنین تلاش بیشتر مرد برای ایجاد رفاه و گشایش‌های بیشتر در زندگی خانوادگی مساوی با رضایت خداست (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۱۱/۴). رفتارهای محبت‌آمیز حداقلی مانند هم‌نشینی در کنار همسر و اعضای خانواده برتر از اعتکاف در مسجد پیامبر معرفی شده است (ر.ک.، ورام، ۱۴۱۰ ه.ق، ۱۲۲/۲). اطعام همسر با دست خود از روی محبت، عملی مستحق پاداش تعریف می‌شود (ر.ک.، فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۷۰/۳) و تلاش زن در تأمین آسایش جسمی و آرامش روانی همسر مساوی با اجر جهادگران در راه خداست (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۳۹/۳). اجر تأمین نیازهای عاطفی و حفظ آن در بین اعضای خانواده به‌ویژه همسر توسط زن نیز هم‌رتبه کارگزاران پروردگار در روی زمین معرفی می‌شود (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳۸۹/۳) و توجه او به نظم بخشیدن به درون خانه معادل با نگاه رحمت الهی است (ر.ک.، مجلسی، ۱۳۶۸، ۱۰۶/۱۰).

در دین اسلام مشوق‌های دینی محدود به رفتارهای زوجین نیست، بلکه محبت رفتاری و عاطفی آنها با فرزندان اجر اخروی دارد (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۴۹/۶) و نگاه محبت‌آمیز فرزندان به والدین نیز مصداق عبادت است (ر.ک.، نوری، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۵۲/۹). اسلام به افراد سفارش می‌کند که پیش از اقدام به ازدواج، برای انتخاب همسر رفتارهای خود را با نماز، دعا و توکل بر خدا همراه کنند و با این شیوه به ازدواج رنگ‌بوی معنویت دهند و به آن تقدس بخشند تا بتوانند زمینه تکامل انسانی را فراهم کنند (سالاری فر، ۱۳۹۵). این سطح از آثار و تشویق‌های دینی نسبت به این رفتارها نشان از حاکم بودن مفهوم قداست و برتری کانونی است که اعضا، عضو اصلی آن کانون هستند.

اگر زوجین هم‌زمان با تقویت بعد شناختی خود هنگام عمل براساس مضامین دینی نیز رفتارها و تعاملات بین فردی خود با همسر و دیگر اعضای خانواده را ارزشمند و معنوی بدانند و تکرار آنها معطوف به بعد ارزشی و معنوی آنها انجام شود، روند فربهی با اغراق و مبالغه بیشتری همراه خواهد شد تا به تحویل دو تصویر به جای یکدیگر منجر شود. در این مرحله محمول (مقدس) در جمله «خانواده یک حقیقت مقدس است» به تدریج فربه‌تر می‌شود تا آنکه موضوع (خانواده) را هضم کند و جانشین موضوع شود؛ یعنی با فربه شدن، تصویر محمول به جای تصویر موضوع می‌نشیند و فرد برای خانواده توصیف و شأنی

به جز تقدسی بودن آن را نمی بیند و دو تصویر به یک تصویر تبدیل می شود. در نتیجه گزاره «خانواده یک حقیقت مقدس است» به «خانواده یعنی، تقدس» تبدیل می شود. عبارت «یعنی» در این تعریف نه بیان معنا، نه بیان تعریف و نه بیان توصیف است، بلکه نشان دهنده نقاشی ذهنی است که فرد از خانواده در طول این فرایند ذهنی برای خود ایجاد کرده است و در واقع، توصیفات دیگر خانواده پنهان یا کم رنگ جلوه می کند. (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۹) در اینجا عبارت تقدس به جای خانواده نشسته است و به این ترتیب به نماد آن تبدیل می شود چنانچه فرد هرگاه با واژه خانواده مواجه شود به صورت هشیار یا ناهشیار، تقدسی بودن آن را اراده کرده است و با تصویر خانواده، تصویر مقدس بودن خانواده در ذهن تداعی می شود. چنین فرایندی نوع جدیدی از ادراک را برای فرد رقم می زند که از ادراکات اعتباری است.

۲-۴. تأثیر قدسی انگاری خانواده بر عوامل استحکام بخش خانواده

صفات شخصیتی و توجه به عوامل انگیزشی زوجین به یکدیگر در تشکیل خانواده، اساسی ترین مؤلفه های قوام و پایداری خانواده است. نصوص دینی اسلام متضمن چندین عامل سازمان دهنده در قوام و پایداری خانواده می باشد؛ عواملی مانند کسب رضایت خدا (خدامحوری)، رعایت اصول اخلاقی و رعایت حقوق و وظایف بین فردی (حقوق مادی، ارضای متقابل نیاز عاطفی و جنسی) در روابط زوجین. به تعبیر دیگر، استحکام خانواده در گرو چند پایه نظری و تحلیل مفهومی است که در پژوهش حاضر با توجه به یک انگاره اساسی یعنی، قدسی انگاری خانواده، تأثیر این انگاره بر سه عامل استحکام بخش یادشده بررسی شد.

۲-۴-۱. تعاملات زوجین با رویکرد خدامحوری

وجود انگاره قدسی به خانواده، افراد را از امور مربوط به زندگی اشتراکی نامقدس دور و به مدلی از زندگی متعالی و مقدس وارد می کند که در آن اعضای خانواده به ویژه زوجین به خانواده ماهیتی الهی می دهند و خود را در ارتباط نیروهای عالی تری احساس می کنند. در این خانواده ها زوجین درمی یابند که خانواده واقعیت مقدسی است که چیزی بیشتر دارد؛ چیزی بیشتر از خود، چیزی بیشتر از زوجین و چیزی بیشتر از واحد خانواده. برای این زوجین، تعاملات زوجیتی برپایه رابطه ای الهی و رسمی شکل گرفته است و هم زمان



با هم‌زیستی با یکدیگر، ضلع سومی را قبول دارند که حاکم بر آنهاست و نقش حمایتی مهمی را در این زندگی و روابط آن بازی می‌کند و کل خانواده را به سمت اهداف خاصی (آثار دنیوی و اخروی) هدایت می‌کند؛ باور به این نیروی فراتر، همان خداباوری است. اعتقاد به وجود خدایی که در زندگی مشترک با محبت و قدرت نامحدودی حضور دارد زوجین را به سمت کنترل رفتارها و آرامش دل‌ها در تلاطمات زندگی سوق می‌دهد که نتیجه آن، احساس رضایت و رشد و تعالی کل خانواده است. با اعتقاد به وجود ضلع سومی مانند خداوند، زوجین از هرگونه تلاش در حفظ روابط خانوادگی دریغ نمی‌کنند و این دسته از تلاش‌ها را ارزشی می‌دانند و باور دارند که تلاش آنها زمینه‌ساز قرب آنها به خداوند است. با شکل‌گیری انگاره قدسی به خانواده در پرتوی گزاره‌های شناختی و رفتاری دینی در ذهن زوجین، خداباوری از سه راه محقق می‌شود:

- کارکردهایی مانند گسترش کلمه توحید، آرامش جسمی و روانی، رشد کمالات و... که دین برای خانواده ترسیم کرده است جز با وجود حاکمیت حکم خداوند در زندگی (خدامحوری) محقق نمی‌شود. فقدان حکم خداوند در زندگی مساوی با حاکمیت اصل لذت و خودمحوری در زندگی، آزادی روابط زوجین و گسترش بی‌مسئولیتی در حوزه نیازهای عاطفی و جنسی است که با وجود آنها کارکردهای مطرح‌شده در زندگی اشتراکی منتفی خواهد بود.

- حفظ قداست و ارزش وجودی هریک از اعضای خانواده در نقش خود و بهره‌مندی کامل از برکات، زمانی محقق می‌شود که آنها متناسب با قداستی که گزاره‌های دینی عطا کرده است به وظایف و مسئولیت‌های خود در تعاملات بین‌فردی با دیگر اعضای خانواده براساس دستورات الهی عمل کنند و این مهم جز با خدامحوری در زندگی محقق نمی‌شود. در این خانواده‌ها افراد درمی‌یابند که نوع رفتار آنها با همسر و فرزندان نشان‌گر میزان نقش خداباوری و خدامحوری آنها در زندگی اشتراکی است. در خانواده‌هایی که افراد قداست و ارزش وجودی خود را در قالب نقش‌های همسری، والدینی و فرزندانی به خوبی ادراک نکرده‌اند روابط بین‌فردی برپایه خودمحوری شکل می‌گیرد و با ترک مسئولیت‌های تعریف‌شده از طرف دین در مقام عمل خدامحوری محقق نمی‌شود.

- دین با شیوه سازوکار رفتاری، گزاره‌هایی را تبیین می‌کند که اعضای خانواده با انجام برخی رفتارهای بین‌فردی با عمل به وظایف و مسئولیت‌های متناسب با نقش خود در خانواده آثار، برکات و پاداش‌های اخروی قابل توجهی نیز دریافت می‌کنند. انجام این‌گونه رفتارها باهدف کسب این آثار و برکات، مساوی با پذیرش خدامحوری در زندگی است؛ زیرا کسی که خدا را باور نداشته باشد یا رضایت او را محور زندگی خود قرار نداده باشد معنا ندارد که رفتار اخلاقی در تعاملات با همسر و خانواده خود را باهدف کسب آثار و پاداش الهی انجام دهد. مضامین دینی یکی از وظایف اصلی پدر را حرکت تمام اعضای خانواده به سمت رعایت خدامحوری در تمام امور و انتخاب‌های اعضا می‌داند (ر.ک.، تحریم: ۶). در چنین فضای تربیتی که پدر نگرش قدسی را باور کرده و معتقد است که نقش او در سعادت خانواده مؤثر است، تلاش می‌کند رضایت خدا را در تمام شئون زندگی خانوادگی خود براساس دستور متون دینی کسب کند (ر.ک.، نوری، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱۶۸/۱۵).

۲-۴-۲. تعاملات زوجین با رعایت اصول اخلاقی

آموزه‌های اسلامی با دو شیوه به دنبال زمینه‌سازی برای بروز و ظهور صفات اخلاقی در بین اعضای خانواده به‌ویژه زوجین است تا در پرتوی آنها قوام و استحکام خانواده شکل گیرد. در شیوه اول، القای تقدس‌گرایی به اصل نظام خانواده دنبال می‌شود و در شیوه دوم، اجزای تشکیل‌دهنده خانواده قداست و برتری معنوی خواهند داشت. در شیوه اول، ادراکات و تجربه اعضای خانواده به‌ویژه زوجین از تقدس خانواده باعث می‌شود اعضا هم در کسب اهداف و کارکردهای خانواده و هم در شیوه دنبال کردن آنها در زندگی متفاوت‌تر عمل کرده و نسبت به انتخاب خلیات و رفتارهای مؤثر خود آگاهانه‌تر عمل کنند. به‌طور کلی، حقیقتی (خانواده یا اعضای آن) که امری مقدس شمرده شود دو ویژگی مهم هیبت و جذابیت در او شکل می‌گیرد. در واکنش به این دو صفت نیز دو احساس خوف و شوق در انسان نسبت به آن امر ایجاد می‌شود. در موضوع خانواده نیز چنین است. باوجود تحقق انگاره قدسی به خانواده، احساس خوف در زوجین باعث می‌شود نسبت به خلیات و رفتارهای خود به‌گونه‌ای عمل کنند که منافاتی با جایگاه قدسی مفهوم خانواده نداشته باشد و خدش‌های به آن وارد نشود. از این رو، تلاش می‌کنند بیشتر در تعاملات بین‌فردی

خود از نظر هیجانی از خلقیات و الگوهای تعاملی مخرب فاصله بگیرند و با انتخاب خلقیات نیکو با حفظ قداست و ارزشمندی خانواده، موقعیت‌هایی را برای رشد یکدیگر فراهم کنند. از طرفی، اعضای خانواده با ایجاد احساس شوق تلاش می‌کنند برای حفظ این قداست و جلب بهتر کارکردهای آن نسبت به سلامت روانی و عاطفی خانواده احساس مسئولیت کنند و حفظ این پیوند مقدس را در اولویت کارهای خود قرار دهند. این احساس شوق در زوجین باعث می‌شود هنگام بروز تعارضات نسبت به تداوم رابطه زناشویی خود اهتمام بیشتری از خود نشان دهند به گونه‌ای که طلاق عاطفی یا واقعی را اولین گزینه در هنگام بروز اختلافات و تعارضات نمی‌بینند. آنها معتقدند که با وجود قداست خانواده تاحدی که ممکن است باید از گسست آن اجتناب کرد. همین نکته کافی است که زوجین هنگام مواجهه با عوامل شکننده در خانواده تلاش عالمانه و عاقلانه‌ای در رفع تنش‌های ایجاد شده داشته باشند و با خلق صفات نیکو مانع شکاف و فروپاشی در آن شوند. به دنبال این، ایثار و فداکاری را سرلوحه زندگی شخصی خود قرار می‌دهند و در کمبودها و شکست‌ها و خطاها و اشتباهات به جای سرزنش کردن یکدیگر و بی‌تابی‌های شکننده، به بخشیدن خطاهای یکدیگر و مدارا کردن، جلوگیری از بروز خشم رفتاری و گفتاری (کظم غیظ)، صبور بودن، عشق ورزیدن و مهربانی کردن رغبت بیشتری از خود نشان می‌دهند.

این احساس شوق باعث می‌شود زوجینی که خانواده را نهادی مقدس یافته‌اند نسبت به پاسداشت آن، محدودیت‌هایی که منبعث از قبول این قداست است را بپذیرند. لازمه پذیرش این محدودیت‌ها، تحقق و تقویت صفاتی مانند حیا، صبر عاطفی و جنسی، عفت، غیرت، امانت‌داری، محبت و معاشرت نیکوست. در نقطه مقابل با قداست زدایی از مفهوم خانواده، ترویج فردگرایی و کام‌روایی و اصالت بخشیدن به لذت، تحقق صفاتی مانند هیامندی، غیرت، ایثار، گذشت، صبوری و مدارا کردن بی‌معناست و جای خود را به صفات ناپسند می‌دهد. گزاره‌های دینی در شیوه دوم با تقدس بخشی به تک‌تک اعضای خانواده تلاش می‌کند که گزاره‌های اخلاقی در خانواده ایجاد و تقویت شود. انسان‌ها به طور طبیعی در برابر افرادی که قداست و حرمت خاصی دارند رفتارها و اخلاقیات متفاوتی از خود نشان می‌دهند و چون گزاره‌های دینی به افراد دخیل در شکل‌گیری خانواده به دلیل



نقش و جایگاهی که دارند اعتباربخشی و قداست ویژه‌ای ارائه کرده است تحقق برخی صفات اخلاقی دور از انتظار نخواهد بود. تواضع، ادب، احترام و نیکوکاری، حداقل صفاتی است که انسان‌ها در مواجهه با آنها از خود نشان می‌دهند. زن و مرد با احترام به یکدیگر، محبت ورزیدن، صبوری کردن در کمبودهای زندگی، تواضع کردن و... ثابت می‌کنند که حرمت و قداست همسر عاملی انگیزه‌بخش در تحقق این دسته از صفات است. فرزندان نیز با مهرورزی، کرنش، حیا در گفتار و رفتار، حرمت و قداست والدین را ثابت و نسبت به پاسداشت آن تلاش می‌کنند.

۲-۴-۳. تعاملات زوجین با رعایت حقوق بین فردی

شکل‌گیری نگاه قدسی به موضوع خانواده آثار و پیامدهایی در خلق گزاره‌های اخلاقی و حقوقی دارد. لازمه ایجاد انگاره قدسی به خانواده، تحقق حقوق بین فردی زوجین و اعضای خانواده است و بین این دو همبستگی بالایی وجود دارد. در خانواده‌هایی که زوجین قداستی برای خانواده و خود قائل نباشند انگیزه درونی در رعایت حقوق بین فردی وجود ندارد و اگر الزام بیرونی و قانونی نباشد به طور کامل از انجام وظایف و مسئولیت فاصله می‌گیرند. یکی از آثار مهم در هر امر قدسی، احساس ترس و وحشت دینی است. فرد معتقد به قداست یک پدیده یا حقیقت، نگران نوع تعامل و برخورد خود با اوست؛ نگرانی که در قداست و جایگاه والای آن ریشه دارد؛ زیرا باید مطمئن شود که تعامل او، خدشه‌ای به وجهه و قداست آن حقیقت وارد نمی‌کند. وجود قداست و ارزشمندی والایی که دین برای خانواده تعریف کرده است نوعی نگرانی و احتیاط در انتخاب رفتارها توسط زوجین ایجاد می‌کند به‌ویژه زمانی که دین برای خانواده و اعضای آن رفتارهای الزام‌آور و حقوقی را نیز تبیین کرده باشد. در این صورت است که فرد تلاش می‌کند نسبت به رعایت حقوق بین فردی اهتمام مضاعف از خود نشان دهد و هر رفتاری را که منافات با حقوق تعریف شده باشد از خود دور کند.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

در ایران پژوهش‌هایی باموضوع توزین انگاره‌ها و تأثیر آنها در نهاد‌های اجتماعی ازجمله



خانواده هنوز در آغاز راه است. تاکنون پژوهش‌های اندکی درباره انگاره، قدرت و تأثیر آن در زمینه‌های مختلف مانند انگاره‌ها و نقش آن در سوگیری قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری‌ها، انگاره‌های شکل‌گرفته از خداوند و انگاره‌های فرهنگی و مؤثر بر تعاملات بین فرهنگی انجام شده است. کتب ترجمه شده در موضوع انگاره‌ها بیشتر در مفاهیم مربوط به انگاره‌ها بحث کرده و به نقش انگاره‌ها و تأثیر آنها بر قوام‌بخشی به نظام خانواده اشاره نشده است. تحقیقی که انگاره‌ها را در قالب یکی از عوامل اساسی در این مهم به صورت علمی بررسی کند تاکنون شناسایی نشده است. پژوهش حاضر، پژوهشی نوین و کارآمد و سرآغاز تحقیقات بعدی در این عرصه جدید است که در ابتدا شیوه شکل‌گیری قدسی‌انگاری خانواده در قالب یکی از ادراکات ذهنی اعضای خانواده براساس متون دینی را تبیین و سپس شیوه تأثیرگذاری این انگاره بر پایداری خانواده براساس مضامین دینی را ثابت نمود.

توجه به ایجاد و تقویت عوامل زیربنایی پایداری نظام خانواده مانند قدسی‌انگاری خانواده یکی از ادراکات ذهنی در مضامین دینی و محور اصلی پژوهش حاضر است. تحقق این مهم در خانواده‌هایی ثابت شد که نظام تربیتی خود را براساس مبانی دینی شکل داده‌اند. براساس این نظام تربیتی، فرزندان از اولین دوران شناختی خود با یادگیری مشاهده‌ای، نظام روابط حاکم بین اعضای خانواده به‌ویژه تعاملات بین فردی والدین را به‌شکل خاصی درک می‌کنند، سپس با درک مفاهیمی مانند خانواده و جایگاه (قداست) آن در طول یک فرایند ذهنی پیچیده از مرحله تقارن صورت‌های خیالی خانواده و قداست به مراحل بالاتر یعنی، مرحله فربهی و برجسته‌سازی و درنهایت به مرحله نماد و جانشینی این دو مفهوم می‌رسند. در تبیین تشکیل فرایند ذهنی فرزندان می‌توان گفت که ادراک اولیه از ارزشمندی و قداست مفهوم خانواده و اعضای تشکیل دهنده آن با کمک آموزه‌های معرفتی دینی با دو سازوکار شناختی و رفتاری در ذهن و خیال آنها ایجاد و تقویت می‌شود به‌گونه‌ای که محمول (تقدس) در گزاره «خانواده، یک مفهوم مقدس است» در ذهن و اندیشه آنها برجسته‌تر و فربه‌تر شده و ابعاد یا صفات دیگر موضوع (خانواده) محدودتر و پنهان‌تر می‌شود. درنهایت مفهوم تقدس، نماد و جانشین مفهوم خانواده می‌شود و خانواده در ذهن انسان مؤمن، چیزی جز یک امر مقدس دیده نمی‌شود. در این مرحله

است که قدسی‌انگاری خانواده در ذهن فرد شکل می‌گیرد.

پس از اثبات شکل‌گیری این انگاره در ذهن اعضای خانواده، مرحله تأثیرگذاری آن بر پایداری و استحکام روابط بین فردی آنها برپایه متون دینی تبیین شد. همچنین ثابت شد که به میزان شدت تحقق قدسی‌انگاری خانواده و با توجه به نقشی که در ایجاد و تقویت نگرش قدسی به خانواده به وجود می‌آید فرد می‌تواند بر عوامل مخرب در استحکام خانواده غلبه کند. در این حالت، فرد می‌تواند به واسطه تأثیرگذاری بر عوامل واسطه‌ای تحقق‌ساز سه مضمون اصلی خدامحوری، رعایت اخلاق حسنه و قوام نظام‌های حقوقی حاکم بین اعضای خانواده در قالب عوامل زیربنایی استحکام خانواده که از متون دینی استخراج شده است بر پایداری خانواده تأثیر جدی بگذارد. تحقق و رعایت این مضامین سه‌گانه باعث سلامتی و کارآمدی استحکام خانواده می‌شود.

پژوهش حاضر تلاش کرد که به نخستین و مهمترین مداخلات در حل مشکلات خانواده وارد شود تا با اصلاح بینش‌ها، معیارها و شیوه تفکر آنها درباره خانواده و جایگاه اعضای تشکیل‌دهنده آن، قدم مؤثر و نوینی در عرصه پایداری و قوام خانواده بردارد. توجه به انگاره‌های حاکم بر ذهن انسان به مثابه یکی از مهمترین مبانی بینش‌ها و باورها اهمیت آنها را در تعاملات بین فردی انسان‌ها روشن می‌کند. از این رو، رفتارهای زوجین و اعضای خانواده در نظام خانواده و اهداف آنها برای تشکیل خانواده با توجه به نوع انگاره‌های حاکم در ذهن آنها در طول زمان به موازات اصلاح یا تغییر آنها متفاوت است. قدسی‌انگاری خانواده در قالب انگاره‌ای مثبت و سازنده به روابط بین اعضای خانواده نگاه متفاوتی القا می‌کند. با تحقق این انگاره، روابط، قوام و استحکام متفاوتی خواهند داشت. اگرچه تحقیق در تأثیر انگاره‌های مثبت و منفی در پایداری یا تزلزل نظام خانواده در آغاز راه است، ولی امید می‌رود که پژوهشگران در حوزه خانواده به ویژه با نگاهی بین‌رشته‌ای بتوانند قدم‌های مؤثرتری در این‌گونه تحقیقات از خود به جا بگذارند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۹۰)، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: نشر فاضل.
۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). *تحف العقول*. قم: جامعه المدرسین حوزه علمیه قم.
 ۲. اسون، پل لوران (۱۳۹۸). *واژگان فروید*. مترجم: مولی، کرامت. تهران: نشر نی.
 ۳. ببران، صدیقه، و حکیمی، شیما (۱۳۹۲). آثار ارتباطات بین فرهنگی زوج‌های ایرانی و فرانسوی بر انگاره‌های ذهنی و کاهش حساسیت فرهنگی بین آنها. *نشریه مطالعات میان فرهنگی*، ۲۰، ۹۱-۱۰۵.
 ۴. بستان، حسین (۱۳۹۰). *اسلام و جامعه‌شناسی خانواده*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
 ۵. پترسون، مایکل، رایشنباخ، بروس، و هاسکر، ویلیام (۱۳۹۰). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجم: نراقی، احمد، و سلطانی، ابراهیم. تهران: انتشارات طرح نو.
 ۶. تقوی، نعمت‌الله (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی خانواده*. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
 ۷. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: آل‌البتیت علیهم‌السلام.
 ۸. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۴). *فرهنگ و دین*. تهران: طرح نقد.
 ۹. زیمن، کلمنت، و اشتیرلین (۱۳۷۹). *مفاهیم تئوری‌های کلیدی در خانواده‌درمانی*. مترجم: پیرمرادی، سعید. تهران: همام.
 ۱۰. سالاری فر، محمدرضا (۱۳۹۵). *زوج‌درمانی با روی آورد اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶). *مفاتیح‌الغیب*. مصحح: حبیبی، نجف‌قلی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 ۱۲. صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا علیه‌السلام*. مصحح: لاجوردی، مهدی. تهران: نشر جهان.
 ۱۳. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ ه.ق). *کتاب من لایحضره الفقیه*. مصحح: غفاری، علی‌اکبر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیرالقرآن*. مترجم: موسوی همدانی، سیدمحمدباقر. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۱۵. طبرسی، حسین بن فضل (۱۳۷۷). *مکارم‌الاخلاق*. قم: شریف رضی.
 ۱۶. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵). *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*. نجف: مکتبه الحیدریه.
 ۱۷. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع‌البحرین*. تهران: مرتضوی.
 ۱۸. ظهیری، هوشنگ (۱۳۸۹). مدیریت خانواده در نظریه‌های جامعه‌شناسی در مقایسه با نظریه علامه طباطبایی. *نشریه قرآن و حدیث*، ۸، ۹۹-۱۲۰.
 ۱۹. غباری بناب، باقر، و حدادی‌کوهسار، علی‌اکبر (۱۳۸۹). رابطه انگاره ذهنی از خدا با روان‌پریشی و جسمی‌سازی در دانشجویان. *نشریه دستاوردهای روان‌شناختی*، ۲، ۱۹-۳۴.
 ۲۰. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۵). *قدرت انگاره‌ها*. تهران: مجنون.
 ۲۱. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۹). *از متن خوانی تا متن‌پژوهی*. مشهد: حوزه علمیه خراسان.
 ۲۲. فردریکسون، جان (۲۰۱۵). *دروغ‌هایی که به خود می‌گوییم*. مترجم: شمس‌پور، حمید. تهران: ارجمند.
 ۲۳. فیض‌کاشانی، محمد (۱۴۱۷ ه.ق). *محجة البیضاء*. قم: انتشارات جامعه المدرسین.
 ۲۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۲۵. ماکسول، مانترز (۲۰۱۶). *روان‌شناسی تصویر ذهنی*. مترجم: قراچه‌داغی، مهدی. تهران: شباهنگ.
 ۲۶. متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۱۹ ه.ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۶۸). *بحارالانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۸. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۹). *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*. قم: مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث.
 ۲۹. موحدی، نرگس، و اخلاقی، مرضیه (۱۳۹۸). جایگاه قوه خیال در صدور افعال و نتایج تربیتی آن با تأکید بر مبانی نفس‌شناسی صدرالمآلهین. *نشریه خردنامه صدرا*، ۳۱، ۹۶-۴۰.
 ۳۰. مولانا، احمد، و تاجیک، غلامرضا (۱۳۷۵). *رسانه‌ها و انگاره‌سازی*. *نشریه رسانه*، ۲۶، ۱۰-۱۷.
 ۳۱. نوری، میرزاحسین (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل‌البتیت لاحیاء التراث.
 ۳۲. وثوقی، منصور، و نیک‌بین، علی‌اکبر (۱۳۷۱). *مبانی جامعه‌شناسی*. تهران: خرمند.
 ۳۳. ورام، مسعودبن عیسی (۱۴۱۰ ه.ق). *تنبییه الخواطر ونزهه الناظر*. قم: مکتبه الفقیه.
 ۳۴. یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۷۹). *مقدس و نامقدس*. *نشریه معرفت*، ۳۴، ۴۵-۵۶.

بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه در ارتباط با ضرورت دینی ازدیاد نسل

محسن رفعت^۱، زهره کاشانی^۲، زهرا دولتی^۳

چکیده

آموزه‌های نهج البلاغه که یکی از منابع حدیثی معتبر است جایگاه ارزنده‌ای در میان شیعیان دارد و چون پیروان مذهب امامیه قائل به عصمت گوینده آن یعنی، امام علی علیه السلام هستند، ضروری است تا روایات موجود در این کتاب از نظر سندی، متنی و کیفیت صدور ارزیابی شود. حدیث «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ» که سیدرضی آن را در شمار حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه ذکر نموده است از جمله گفتارهای چالش برانگیز در ارتباط با مسئله فرزندآوری است که امروزه برداشت‌های متفاوتی از آن ارائه می‌شود. نیاز جامعه اسلامی به ازدیاد نسل بر اهمیت بررسی محتوای این روایت افزوده است. براین اساس، پژوهش حاضر به روش تحلیلی- اسنادی و با هدف بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه برای کشف مراد اصلی گوینده این کلام در ارتباط با ازدیاد نسل انجام شد. نتایج بررسی‌ها نشان داد که هیچگونه ترغیب مخاطب به کاهش تعداد اولاد در روایت فوق وجود ندارد. براساس ادله‌ای همچون همخوانی کلام امام علی علیه السلام در این خطبه با منطق و همسویی آن با تجربیات و داده‌های عقلی، می‌توان دریافت که سخن آن حضرت فقط ناظر به حقیقتی خارجی بیان شده است و نمی‌توان آن را در مقام نفی مطلوبیت فرزندآوری دانست. آموزه‌های قرآنی، روایی، فقهی، روان‌شناختی و همچنین سیره اهل بیت علیهم السلام نیز بر مفاهیمی مطابق با اهمیت فرزندآوری و تداوم نسل بشر از طریق توالد و تربیت اولاد شایسته‌ای که زمینه‌ساز رشد و پیشرفت جامعه باشد، دلالت دارد.

واژگان کلیدی: نهج البلاغه، فرزندآوری، حکمت ۱۴۱، قلة العیال، ازدیاد نسل در روایات،

امام علی علیه السلام.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17862.2206

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۳
۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام قم، ایران.

Email: Mohsenrafaat@hmu.ac.ir  0000-0002-2628-7957

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث گرایش نهج البلاغه، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام قم، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: Z.kashani@hmu.ac.ir  0009-0007-2340-7339

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث گرایش نهج البلاغه، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام قم، ایران.
Email: Z.doulati@hmu.ac.ir  0009-0006-5736-6259

Rereading the 141th Wisdom of Nahj al-Balagha with an Emphasis on the Religious Necessity of Reproduction

Mohsen Rafat¹, Zohreh Kashani², Zahra Dolati³

The teachings of Nahj al-Balagha, which is one of the authentic narrative sources, has a valuable place among Shiites, and since the followers of Imamiah believe in the infallibility of its speaker, Imam Ali, it is necessary to evaluate the narrations in this book in terms of document, text, and the issue quality. The Hadith of "Qellat al-Eyal Ahad al-Yasarain", which Seyed Razi mentioned it as the 141th wisdom of Nahj al-Balagha, is one of the challenging sayings related to the issue of having children, which today has different interpretations. The need of the Islamic society to increase the generation has added to the importance of examining the content of this narrative; thus, this study was conducted with the aim of rereading the 141th wisdom of Nahj al-Balagha with an emphasis on the religious necessity of reproduction with an analytical-documentary method. The results indicated that there is no incentive for the audience to reduce the number of children in that narration. Based on evidence, such as the consonance of Imam Ali's words in this wisdom with logic and its alignment with experiences and intellectual data, it can be understood that Imam Ali's speech was only expressed in view of an external truth, and it cannot be seen as negating the desirability of having children. The Quranic, narrative, jurisprudential, and psychological teachings as well as the life of Ahl al-Bayt are also based on such a belief, that is, the significance of having children and reproduction through the birth and education of worthy children, which lays the foundation for growth and progress of the society.

Keywords: Nahj al-Balagha, having children, 141th wisdom, Qellat al-Eyal, reproduction in narratives, Imam Ali.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17862.2206

Paper Type: Research


Data Received: 2024/01/14

Data Revised: 2024/05/02

Data Accepted: 2024/05/12

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran.

Email: mohsenrafaat@hmu.ac.ir

 0000-0002-2628-7957

2. M.A. Student in Hadith Sciences in the Field of Nahj al-Balagha, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran.


(Corresponding Author)

Email: z.kashani@hmu.ac.ir

 0009-0007-2340-7339

3. M.A. Student in Hadith Sciences in the Field of Nahj al-Balagha, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran.

Email: z.doulati@hmu.ac.ir

 0009-0006-5736-6259

۱. مقدمه

با ظهور اسلام که دین خاتم و برترین ادیان الهی است بشر به دوران جدیدی از زندگی خود قدم نهاد که همه آنچه را بدان نیاز داشت از راه وحی بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد، با سنت ائمه بعد از رسول صلی الله علیه و آله تکامل یافت و به اشکال گوناگون به مردم ابلاغ گردید. منابع شریعت اسلامی متشکل از آموزه‌های قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام که دو رکن مهم و تفکیک‌ناپذیر و راهنمای انسان در طول حیات وی است، همواره در معرض آسیب و دستبرد مخالفان قرار گرفته است. در حال حاضر نیز دشمنان دین با روش‌های مختلف تلاش می‌کنند اعتبار این نصوص را خدشه‌دار و از اهمیت آن کم کنند. قرآن مجید به دلیل جایگاه و رسالت ویژه‌ای که از بدو نزول بر رسول خاتم صلی الله علیه و آله دریافت نمود از گزند این حوادث مصون است، اما روایات اهل بیت علیهم السلام که سخنانی از جنس کلام بشر است در زمان‌های مختلف دستخوش تغییراتی شده است. امروزه، اعتماد و اطمینان به صدور روایات از معصومان و کشف مراد حقیقی آنها در گرو ارزیابی سندی و تحلیل متنی هر کدام است. یکی از این احادیث، عبارتی از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه است که فرمود: «قَلَّةٌ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ» (شریف‌رضی، ۱۴۱۹ هـ.ق) که مترجمان آن را چنین معنا کرده‌اند: «کمی زن و فرزند یکی از دو آرامش است» (میرزایی، ۱۳۸۸؛ دشتی، ۱۳۷۹؛ شاهین، ۱۳۷۹).

از آنجاکه سخن امام علی علیه السلام در این جمله ناظر به یکی از راه‌های توانگری و کسب آسایش در زندگی است بازتاب گسترده‌ای میان افکار عمومی داشته است. برخی افراد از مفهوم آن چنین برداشت می‌کنند که آن حضرت در پی تشویق و ترغیب مخاطبان خود به کم‌فرزندی است. پژوهش حاضر به روش تحلیلی-اسنادی و با هدف بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه به روش تحلیلی-اسنادی و با هدف بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه با تمرکز بر ضرورت دینی ازدیاد نسل انجام شد پاسخ این سؤالات را که نتایج حاصل از ارزیابی‌های سندی و محتوایی این روایت چیست؟ کثرت یا قلت عیال در چه صورت موجب آسودگی خواهد بود؟ و چه دلایلی برای مخالفت با استنباط مفهوم تشویق به کم‌فرزندی از این روایت وجود دارد، بررسی شد.

در این مورد آثاری به رشته تحریر درآمده است. از جمله کتاب رساله نکاحیه از حسینی

طهرانی (۱۴۲۵ هـ.ق)، مقاله تأملی در سیاست کنترل جمعیت، آثار و پیامدهای آن از فولادی (۱۳۹۰)، مقاله اسلام و سامان دهی جمعیت از رهبری (۱۳۸۱)، مقاله تأثیر آموزه‌ها و فتاوی شیعی در رشد و کنترل جمعیت از علیی (۱۳۸۴) و مقاله واکاوی مقوله کنترل جمعیت با رویکرد دینی از پاکیزه و شوبکلانی (۱۳۹۵) که در این مورد درخور توجه است. همچنین مقاله اعتبارسنجی سندی و تحلیل متنی روایات فرزندآوری نوشته علی محمدی، اکبرنژاد و رضایی (۱۳۹۶) و مقاله پژوهش فقهی در تکثیر نسل و نسبت آن با تحکیم خانواده، نوشته عاشوری، غریبپور و جوکار (۱۴۰۲) نیز در خلال ارزیابی روایات مشوق فرزندآوری، گریزی کوتاه به بررسی این حدیث و تحلیل مفاد صحیح آن دارند. مرتبط‌ترین پژوهش با سیاق پژوهش حاضر، مقاله اعتبارسنجی سندی و تحلیل متنی روایات فرزندآوری نوشته اکبرنژاد و محمودی (۱۴۰۲) است که پس از بررسی روایت در منابع شیعه و سنی، با رویکرد پاسخ به شبهه برخاسته از حدیث فوق، یعنی «فرزند کمتر، زندگی بهتر»، روایت را بررسی نموده است. حال آنکه در پژوهش حاضر به طور خاص و با تبعی کامل تر از مقاله فوق، علاوه بر رویکرد شبهه پژوهانه، ابعاد مختلف لغوی، قرآنی، روایی، فقهی، روان‌شناختی و عقلی این روایت ارزیابی شده است.

۲. چارچوب نظری پژوهش

فهم حدیث مقصدی والاست که رسیدن به آن، پیمودن مرحله به مرحله یک مسیر مشخص و نه چندان کوتاه را می‌طلبد (مسعودی، بی تا) تا در انتها به فهم صحیح و کاملی از سخن معصوم بیانجامد. از آنجا که روایات متشکل از دو جزء سند و متن است سنجش آنها مستلزم تتبع کامل در اعتبار سند و محتوای احادیث است. پیش از بررسی متن حدیث، لازم است استناد متن مورد نظر به معصومان روشن شود تا پس از اطمینان عرفی و نسبی به صدور روایت، فهم مفاد آن صورت پذیرد.

۱-۲. منبع‌شناسی و تحلیل سندی

حسینی الخطیب در کتاب *مصادر نهج البلاغه و اسانیده* برای حدیث مذکور منابعی مانند *البيان والتبيين* جاحظ^۱، *ادب الکتاب* ابوبکر صولی^۲ و *تحف العقول* ابن شعبه حرانی را برشمرده

۱. *البيان والتبيين* از مهمترین کتاب‌های ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ بصری (م ۲۵۵ یا ۲۵۶ ق)، متکلم و ادیب معتزلی و مؤلف کثیرالتالیف در قرن سوم هجری است. ابن خلدون این کتاب را از امهات کتب ادب عربی بر شمرده است (ابن خلدون، ۱۴۰۸ هـ.ق).
 ۲. *ادب الکتاب* به زبان عربی در آداب کتابت از ابوبکر محمد بن یحیی صولی (م ۳۲۵ یا ۳۲۶ ق) مورخ و ادیب عرب از کاتبان و نویسندگان چیره‌دست عصر عباسی بود. (حسینی، ۱۴۰۹، ۱۴۲/۴)

است و چون انتساب عبارات قبل و بعد از آن به امام علی علیه السلام را محرز می‌داند احتمال صدور این روایت از ایشان را نیز مطرح نموده است. (حسینی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۲۲/۴) از آنجاکه دو منبع اول از کتب ادبی است، سندی برای این عبارت در آنها مشاهده نمی‌شود (جاحظ، ۲۰۰۲، ۸۵/۱؛ صولی، ۱۳۴۱). در کتاب سوم نیز مؤلف، این روایت را ذیل نصایح و آداب چهارصدگانه منقول از امام علی علیه السلام (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳) آورده، اما همچنان مرسل و بدون سند است. بررسی‌ها در منابع متقدم نشان می‌دهد این عبارت علاوه بر نهج البلاغه به ترتیب در هفت منبع روایی کهن از جمله قرب الاسناد، تحف العقول، دعائم الاسلام، من لایحضره الفقیه، امالی شیخ صدوق، الخصال و عیون اخبار الرضا علیه السلام نیز وجود دارد که شایسته است وضعیت هریک ارزیابی شود.

اول، بررسی روایت در کتاب قرب الاسناد

قرب الاسناد تألیف ابوالعباس، عبدالله بن جعفر حمیر، از یاران امام حسن عسکری علیه السلام و از روات بزرگ شیعه در نیمه دوم قرن سوم هجری است. روایت «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ» در این کتاب براساس عبارت نهج البلاغه و بدون هیچ توضیحی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «عَنْهُ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ» (حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق). علمای رجالی بر وثاقت و صحت مذهب عبدالله بن جعفر حمیری اتفاق نظر دارند (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ طوسی، بی تا؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق). باتوجه به اسناد قبل، مرجع ضمیر در «عنه» حسن بن ظریف بن ناصح است که او نیز ثقه امامی است (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق). حسین بن علوان الکلبی هم ثقه (حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق) ولی عامی مذهب (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق) است. از این رو، باتوجه به حال روات و اتصال طبقات، حدیث از نظر سندی موثق است.

دوم، بررسی روایت در کتاب تحف العقول

تحف العقول اثر ابن شعبه حرانی است که از معاصران شیخ صدوق (م ۳۸۱ هـ.ق) می‌باشد و شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ.ق) از شاگردان اوست. (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۴۰۰/۳) این کتاب نیز روایت را مشابه عبارات نهج البلاغه و بدون سند به منظور اختصار (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳) از امام علی علیه السلام نقل نموده است (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳).

۱. در برخی نسخه‌ها شماره این حکمت از ۹۳ تا ۱۴۱ متفاوت است. (ر.ک. شریف‌الرضی، ۱۴۳۱؛ شریف‌الرضی، ۱۳۷۲؛ شریف‌الرضی، ۱۴۱۴)



سوم) بررسی روایت در کتاب دعائم الاسلام

دعائم الاسلام از ابوحنیفه، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی (۲۵۹-۳۶۳ ه.ق)، دانشمند و فقیه بزرگ اسماعیلیه در قرن چهارم هجری، است. مؤلف، حدیث مورد نظر را در خلال روایتی مرسل و بدون ذکر سند به نقل از پیامبر اکرم ﷺ چنین آورده است: «جَهْدُ الْبَلَاءِ كَثْرَةُ الْعِيَالِ وَقِلَّةُ الْمَالِ وَقِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ؛ شدت بلا و سختی وقتی است که زن و فرزند، زیاد و مال و ثروت، کم باشد و کمی عیال، یکی از دو آسایش است» (ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲/۲۵۵).

چهارم) بررسی روایت در کتاب من لایحضره الفقیه

من لایحضره الفقیه تألیف ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی مشهور به شیخ صدوق، یکی از کتب اربعه روایی شیعه و مجموعه روایات اهل بیت ﷺ درباره مسائل فقهی و احکام شرعی است که از نظر نویسنده صحیح و معتبر است. در این اثر نیز حدیث مورد نظر مطابق عبارات نهج البلاغه، اما به نقل از امام صادق ﷺ وجود دارد. (صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴/۴۱۶) شیخ صدوق از پدرش علی بن حسین بن بابویه که وثاقت و امامی بودنش روشن است (نجاشی، ۱۴۰۷ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ طوسی، بی تا؛ حلی، ۱۴۱۱ ه.ق)، از علی بن ابراهیم بن هاشم و پدرش که هردو نیز ثقه امامی می باشند (نجاشی، ۱۴۰۷ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ ه.ق)، از صفوان بن یحیی ثقه امامی (نجاشی، ۱۴۰۷ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ ه.ق) و او از محمد بن ابی عمیر، ثقه امامی مذهب (کشی، ۱۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ طوسی، بی تا؛ حلی، ۱۴۱۱ ه.ق)، از موسی بن بکر الواسطی که ثقه غیر امامی است (خویی، ۱۳۶۹، ۲۰/۳۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۲/۲۷۲؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ ه.ق، ۶/۳۴۵)، از زرار بن اعین شیبانی که امامی ثقه (کشی، ۱۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ ه.ق) و از اصحاب اجماع است (کشی، ۱۳۴۸) چنین روایتی را از امام جعفر صادق ﷺ نقل کرده اند. در نتیجه باتوجه به حال راویان و اتصال طبقات، این حدیث از نظر سندی موثق است.

پنجم) بررسی روایت در کتاب امالی شیخ صدوق

در امالی نیز شیخ صدوق این روایت را مانند عبارات نهج البلاغه آورده است با این تفاوت که این بار امام جواد ﷺ ناقل سخن از امام علی ﷺ است. (صدوق، ۱۳۷۶) وی این کلام را از علی بن احمد بن محمد بن موسی الدقاق که ثقه امامی است (خویی، ۱۳۶۹، ۱۲/۲۷۸)، از محمد بن هارون صوفی که اطلاعات رجالی وی مشخص نیست از ابوتراب عبیدالله بن الرویانی که

حال رجالی او نیز نامعلوم است از عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی که ثقة امامی (حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق) و از علمای جلیل القدر مذهب تشیع است به نقل از امام جواد علیه السلام بیان نموده است که با جمع بندی اوصاف راویان، این حدیث از نظر سندی ضعیف و غیر قابل اعتبار است.

ششم) بررسی روایت در کتاب الخصال

در *الخصال* نیز شیخ صدوق روایت را مشابه عبارات *نهج البلاغه* و از امام صادق علیه السلام به نقل از اجداد بزرگوارش نقل کرده است. (صدوق، ۱۳۶۲، ۶۲۰/۲) راویان این حدیث، محمد بن بابویه از پدرش علی بن الحسین از سعد بن عبدالله (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ طوسی، بی تا؛ طوسی، ۱۳۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق)، از محمد بن عیسی بن عبید یقطینی (کشی، ۱۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق)، از قاسم بن یحیی بن الحسن الراشد (خویی، ۱۳۶۹، ۶۸/۱۵)، از جدش حسن بن راشد مولی بنی العباس (کشی، ۱۳۴۸؛ خویی، ۱۳۶۹، ۳۰۹/۵)، از یحیی ابوبصیر اسدی (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق) و محمد بن مسلم ثقفی (کشی، ۱۳۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق) است که همگی جزو ثقات مذهب امامیه می باشند و با توجه به حال راویان و اتصال طبقات، حدیث از نظر سندی صحیح است.

هفتم) بررسی روایت در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام

عیون اخبار الرضا علیه السلام از شیخ صدوق، مفصل ترین و معتبرترین کتاب در مورد جوانب مختلف زندگی امام رضا علیه السلام است که گردآورنده سخنان ایشان در موضوعات گوناگون، این روایت را مانند عبارات *نهج البلاغه* با سندی ضعیف مشابه سند موجود در کتاب *امالی* از امام جواد علیه السلام به نقل از امام علی علیه السلام بیان نموده است. (ر.ک.، صدوق، ۱۳۷۸، ۵۳/۲) نتایج جست و جو در منابع حدیثی نشان می دهد روایت «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ» با اسنادی متصل، صحیح و موثق از ناحیه معصوم علیه السلام صادر شده و سخنی از جانب اهل بیت علیهم السلام است که قابل استناد می باشد.

۲-۲. تحلیل محتوایی

بررسی های سندی یک روایت هیچ گاه نمی تواند دلیل پذیرش یا رد آن باشد. از آنجاکه هر حدیث متشکل از دو بخش سند و متن بوده و سند فقط جزئی از روایت است باید به جزء دیگر آن یعنی، متن حدیث هم توجه شود. اگرچه در ارزیابی روایات، ابتدا سند آنها بررسی



می شود، نقد متن مهمترین راه اعتبارسنجی احادیث است. (نفیسی، ۱۳۸۰) معیارهای بررسی و سنجش احادیث نیز گوناگون است و بنابر اقتضای مضمون هر روایت باید آنها را در تحلیل و ارزیابی میزان درستی یا نادرستی محتوای نقل شده از معصومان علیهم السلام به کار بست؛ از جمله مطابقت با قرآن، سنت، عقل، مسلمات دینی و مذهبی، حس و تجربه، علم قطعی و تاریخ معتبر. بیان این مطلب از طرف امام علیه السلام که «نان خور کمتر، موجب آسایش در زندگی است» نه از نگاه آیات وحی و نه از دیدگاه عقل و سنت هیچ منع صدوری ندارد؛ زیرا به نظر می رسد این سخن، کلامی برپایه منطق و هم سو با تجربیات و داده های عقلی است؛ زیرا در عالم واقع نیز کمی عائله با کاهش مخارج سرپرست خانواده سبب ذخیره دارایی و توانگری بیشتری می شود که این کلام از نظریه برخی شارحان نیز قابل برداشت است (ر.ک.، قمی، ۱۳۷۶؛ کاشانی، بی تا، ۶۶/۲؛ دخیل، ۱۴۰۶ ه.ق، ۷۹/۳؛ موسوی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۳۱۹/۵).

از آنجاکه در میان عرب اختیار کردن همسران متعدد، رسمی رایج و مرسوم بوده است، طبیعی است که داشتن همسر و فرزند کمتر، اموال بیشتری را نزد مرد نگه می دارد و این شیوه به فرموده امام علیه السلام یکی از راه های کسب آسایش در زندگی است. ممکن است برخی افراد چنین برداشت کنند که آن حضرت با بیان این سخن درصدد تشویق و ترغیب مخاطب به فرزندآوری کمتر یا عدم تشکیل زندگی است؛ چراکه ازدیاد نان خوران، رفاه اقتصادی فرد را کاهش می دهد، حال آنکه با در نظر گرفتن شواهد درون متنی، بینامتنی و فرامتنی زیر این تصور اشتباه است.

۲-۱-۲. شواهد درون متنی

در بدو ارزیابی هر حدیث، معناشناسی مفردات آن الزامی است و تبیین واژگان به کار رفته در کلام معصوم راهگشای کشف مراد حقیقی ایشان است.

اول) واژه شناسی عیال

زبان شناسان برای ریشه عول یا عیال، معانی مختلفی بیان کرده اند که عبارتند از: تنگدستی (جوهری، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱۷۷۹/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱۹۸/۴)، طلب رزق و درخواست کردن (صاحب، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۵۷/۲)، تکبر (ازهری، ۱۴۲۱ ه.ق، ۱۲۶/۳)، افراد تحت تکفل (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۴۸۸/۱۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۴۸/۲)، زیادت (زبیدی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۵۳۶/۱۵)، حرص (ابن سیده، ۱۴۲۱ ه.ق، ۳۶۱/۲) و ناتوان کردن (صاحب،



۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۵۷/۲). راغب اصفهانی (۱۴۱۲ هـ.ق) نیز عول را به معنای سنگینی، نیازمندی و خانواده دانسته است. مشتقات این ریشه در برخی آیات قرآن وجود دارد: «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَهُ» (توبه: ۲۸)؛ «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي» (ضحی: ۸). در برخی روایات نیز مشتقات آن بیان شده است: «الْخَلْقُ عِيَالٌ لِلَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۶۴/۲) و «الرِّزْقُ مَعَ التَّسَاءِ وَالْعِيَالِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۳۰/۵).

معنای اصطلاحی این واژه هم‌سو با برخی معانی لغوی آن است و چون تکفل همسر و فرزندان با مرد است کلمه عیال یا عائله، به این دلیل برای آنها به کار می‌رود. باید گفت که زن و فرزند فقط مصداقی از واژه عیال است، اما به دلیل شیوع این مفهوم در عرف، امروزه بیشتر در همین معنا شناخته شده است و کاربرد دارد. به طور کلی، اصطلاح خاصی برای این لغت خارج از چهارچوب معانی لغوی آن مشاهده نشده است و این کلمات در زبان فارسی نیز به همین معنای به کاربرد می‌رود. براساس مطالب فوق، کلمه عیال در این روایت به معنای افراد تحت تکفل مرد یعنی، همسران و فرزندان و نان خوران اوست.

دوم) واژه‌شناسی یسارین

بسیاری از لغویان در بیان معنای ماده یسر، مفهوم سهولت، آسانی و نبود سختی را بیان کرده‌اند. (صاحب، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۶۹/۸، جوهری، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۸۵۷/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق) فراهیدی این ریشه را به معنای سبکی - خفیف بودن - (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۹۵/۷) دانسته و ابن فارس نیز برای ماده یسر دو اصل معنایی در نظر گرفته است: گشایش، توسعه و سبکی: «انفتاح شیءٍ و خِفْتَهُ» و نیز به معنای عضوی از اعضا: «عضو من الاعضاء» (ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۵۵/۶). از مشتقات این ماده، «الْيَسْرَاتُ» به معنی «القَوَائِمُ الخَفِيفَةُ؛ گام‌های سبک و کوتاه» است (جوهری، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۸۵۸/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۵۵/۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۹۵/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۳۳/۷). با توجه به موارد فوق به نظر می‌رسد اصل معنایی این ماده سهولت و سبکی است. بنابراین، عبارت یسارین در روایت مورد بررسی، به معنای «دو آسانی» است.

جمع بندی: کلمه عیال در لغت عرب به افراد تحت تکفل گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ذیل ریشه عیل) و لزوماً به معنای خانواده یا فرزند نیست. چه بسا فرزندان که نان خور انسان نیستند و یا عائله‌ای که فرزند نیست مانند افرادی که مخارج آنها برعهده فرد دیگری که سرپرست اوست، قرار دارد درحالی‌که فرزند یا همسر آن فرد نیست. افرادی مانند خادم، شاگرد،

میهمان و یا حتی برخی از اقوام، بنابراین، رابطه میان عیال و اولاد از نوع عموم و خصوص من وجه است و فرزند، فقط یکی از مصادیق عائله انسان می باشد (حسینی طهرانی، ۱۴۲۵ ه.ق).

۲-۲-۲. بینامتنی

اول، باورهای دینی و فقهی

در آموزه های دین اسلام، طلب فرزند و کثرت نسل، مطلوبیت ذاتی دارد و با قطع نظر از شرایط اجتماعی و اقتصادی، حضور فرزندان در خانواده مایه زینت زندگی و موجب افزایش نشاط و عزت نفس والدین است. انعکاس اهمیت و برکت این موضوع در قاموس فرهنگ قرآنی و وجود تعابیر و توصیفات پسندیده در روایات نشانگر محبوبیت فرزندآوری و امری مقدس و ارزشمند از نگاه تعالیم دینی است. این موضوع، جایگاه و ضرورت این مسئله را بیش از پیش تبیین می کند. (ر.ک.، بخش بررسی شبهه در مقاله حاضر).

به نظر می رسد فقهای بزرگ قدیم قائل به حرمت اقدامات پیشگیرانه از وقوع بارداری و فرزندآوری بوده اند تا حدی که ادعای اجماع نیز بر آن مطرح شده است. (ر.ک.، مفید، ۱۴۱۳ ه.ق؛ طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۵۹/۴؛ کیدری، ۱۴۱۶ ه.ق؛ عاملی، ۱۴۱۰ ه.ق) از جمله این فقها شیخ طوسی است که حکم این مسئله را حرمت اعلام کرده است. (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۵۹/۴؛ طوسی، ۱۳۸۷، ۲۶۶/۴) در میان فقهای معاصر نیز اگرچه این موضوع حول محور رضایت زوجین دایر است، همچنان برخی آن را جایز نمی دانند (ر.ک.، مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ ه.ق؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۵۴/۲؛ منتظری، بی تا، ۳/۲۷۱). برخی دیگر آن را از موارد منطقه الفراغ برشمرده اند (ر.ک.، صدر، ۱۳۷۵)؛ بدین معنی که حکم اولیه این مسئله، اباحه خواهد بود، اما با توجه به موقعیت زمانی و مکانی هر عصر و براساس مصالح جاری عموم مسلمین، حکم ثانویه آن، تکثر یا قلت نسل تعیین می شود (سلطان محمدی و سلطان محمدی، ۱۴۰۰). از مجموع نصوص دینی و قواعد عقلی، فقهی و اصولی ناظر بر فرزندآوری و تکثیر موالید چنین استنباط می شود که تحدید نسل مسلمین در صورتی که کاهش جمعیت و قدرت نظام اسلامی را در پی داشته باشد، جایز نیست، بلکه در چنین شرایطی افزایش نرخ زاد و ولد ضرورت اساسی خواهد یافت (سلطان محمدی و سلطان محمدی، ۱۴۰۰). بنابراین، کلام امام علی علیه السلام را نمی توان به معنای تشویق یا تأیید کم فرزند دانست.

تولد فرزندان بیشتر، تولید نیروی انسانی کارآمد، سرمایه‌آفرینی و کمک به قوام جامعه را به دنبال دارد و این مسئله‌ای است که آموزه‌های دین اسلام همواره بر آن تأکید دارد. (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۶-۳؛ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳/۳۸۳؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۲/۶۱۰-۶۱۴) از آنجا که بلاد اسلامی برای گسترش قلمرو خود و دستیابی به پیشرفت‌های اجتماعی نیازمند نیروی کار جوان و پرتوان می‌باشد، روشن است که فرزندآوری و پرورش نیروهای انسانی، جامعه را در مسیر رشد بهتر و تکامل بیشتر قرار می‌دهد و این چشم‌انداز از نگاه اسلام مطلوب است. بنابراین، این برداشت از کلام امام علیه السلام بر تشویق به فرزندآوری کمتر و کاهش اهل و عیال، صحیح نیست؛ زیرا هیچ قرینه‌ای در ظاهر سخن ایشان مبنی بر ترغیب مخاطب به داشتن فرزند کمتر دیده نمی‌شود. از این رو، باید گفت که عبارت یادشده بیانگر یک واقعیت خارجی است و جز حکایت از امری بدیهی، معنای دیگری برای آن متصور نیست. همان طور که ابن میثم، دخیل و موسوی در شروح خود ذیل این حدیث آورده‌اند: «فرد هرچه عیال وارتر باشد، مخارج او هم بیشتر خواهد بود و شخصی که نان خور کمتری دارد نسبت به کسی که عائله او زیادتر است راحتی و آسایش بیشتری خواهد داشت که این آسایش نوعی ثروت است» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۵/۵۴۰؛ دخیل، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۷۹/۳؛ موسوی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳/۱۹). بنابراین، یکی از راه‌های رفاه اقتصادی یا کسب درآمد بیشتر و رسیدن به تمکن مالی، کاهش عائله و مخارج است. سخن امام علی علیه السلام نیز ناظر به شیوه دوم بیان شده است و مضمون آن با تلاش برای ازدیاد نسل و افزایش اولاد منافاتی ندارد. باتوجه به نقل کتاب *دعائم الاسلام* از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم - که اولین منبع این حدیث است - (ر.ک.، ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲/۲۵۵) و مشاهده عبارات قبلی این کلام، می‌توان از سیاق بحث دریافت که سخن درباره رابطه میان عائله زیاد، مال کم و شدت سختی بر سرپرست خانواده است (ر.ک.، ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲/۲۵۵) که این مسئله‌ای بدیهی است و تحریض و تشویق به کم‌فرزندی در آن مطرح نیست. باید افزود در شرایطی که فرزندآوری، اجتماع مسلمانان را از نظر رشد جمعیت، افزایش توان اقتصادی، نظامی، علمی و... در وضعیت مناسب‌تری قرار می‌دهد و از مهمترین مؤلفه‌های قدرتمندی جوامع است، چه توجیه عقلانی برای دعوت پیشوای جامعه به



کاهش زاد و ولد، کاهش قدرت‌های اجتماعی و افول تدریجی حکومت اسلامی است؟ ازدیاد شمار مسلمانان، تقویت‌کننده جبهه آنها در برابر مخالفان است و به فرموده قرآن کریم که می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰) باید درمقابل دشمنان به انواع سلاح‌ها مجهز بود که یکی از مصادیق قدرت‌های بازدارنده، پشتوانه جمعیتی است (سقای بی‌ریا، ۱۴۰۱)، البته بر کسی پوشیده نیست که این پیشرفت‌ها زمانی حاصل می‌شود که درکنار افزایش نرخ باروری به مدیریت درست منابع، امکانات، وضع معیشتی مردم و دیگر مؤلفه‌های اقتصادی نیز به خوبی توجه شود، در غیراین صورت رشد بی‌رویه جمعیت مشکل‌آفرین خواهد بود.

دوم) داده‌های روان‌شناختی

فرزندآوری کارکردهای مهمی در سلامت روان انسان دارد. نتایج پژوهش‌های متخصصان بهداشت روانی و روان‌شناسی خانواده نشان می‌دهد که تولد فرزندان افق‌های تازه‌ای پیش‌روی والدین قرار می‌دهد و موجبات رشد و تعالی زندگی خانوادگی را فراهم می‌کند. شاید بتوان گفت که اندیشه فرزندآوری یکی از نشانه‌های سلامت روانی هر خانواده نیز می‌باشد؛ زیرا یکی از اهداف تشکیل زندگی، توالد و ازدیاد نسل بشری است و کم‌فرزندی، مسیری برخلاف این هدف مهم را طی می‌کند. روان‌شناسانی همچون مونتگمری (۱۹۶۹)، فیلدمن (۱۹۷۱)، راسل (۱۹۷۴) و... نیز به آثار وجودی فرزندان در خانواده اشاره نموده و معتقدند که حضور آنها تأثیرات مثبت و سازنده‌ای در زندگی والدین دارد. تداوم نسل و گسترش نقش والدی و فرزندپروری در اقبال مختلف جامعه علاوه بر توسعه جمعیت جوان و مولد باعث ارتقای سطح بهداشت روان آن جامعه نیز می‌شود و این بدین معناست که فرزندآوری هم بر سلامت خانواده و هم بر سلامت اجتماع تأثیر مستقیمی دارد.

باتوجه به نقش چشمگیر فرزندان در استحکام و تداوم حیات خانواده بدیهی است که زوج‌های دارای فرزند بیشتر نسبت به خانواده‌های کم‌جمعیت، روابط عاطفی عمیق‌تر و شادابی و نشاط بیشتری دارند. (شبیرو زنجانی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۲۳/۲۳-۷۸؛ گروه نویسندگان، ۱۳۸۸) اگرچه فرزند کمتر آسایش مالی و توانگری اقتصادی بیشتری به همراه دارد، نباید از این مسئله غافل شد که خلأ یا کمبود فرزندان، بنیان روحی خانواده را سست می‌کند و موجب بی‌رونق بودن فضای عاطفی خانواده و افسردگی والدین می‌شود. از این رو، با مشاهده اثرات و پیامدهای

سوء کم‌فرزندی نمی‌توان سخن امام علی علیه السلام را تشویق و ترغیب مخاطب به آنچه که انسان را از هدف تشکیل زندگی دور می‌کند و امید و انگیزه وی برای ادامه حیات را به خاموشی می‌برد، دانست.

۲-۲-۴. دیدگاه شارحان نهج البلاغه

برخی شارحان نهج البلاغه معتقدند که در این حدیث، ترغیب و تحریضی به حصر عائله نیست. از نظر ابن میثم: «بی‌نیازی متعارف، وابسته به داشتن ثروت است و ثروت دو جنبه دارد: یکی به دست آوردن مال و دیگری خرج نکردن آن. بنابراین، به دست آوردن ثروت نوعی آسایش است و خرج نکردن آن به دلیل کمی عائله، آسایش دیگری است» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۵/۵۴۰). از نظر وی، کسی که عائله یعنی، زن، فرزندان و نان‌خوران کمتری دارد، حتی در صورت عدم تمکن مالی هم توانگری بیشتری دارد؛ زیرا برای مخارج زندگی، احتیاج کمتری به دیگران خواهد داشت. شیخ عباس قمی در شرح این روایت می‌نویسد: «کم بودن عائله در زمان فقر مانند آسودگی حقیقی است همان‌گونه که شخص ثروتمند عائله دار در آسودگی است، شخص فقیر کم‌عائله نیز در آسودگی است» (قمی، ۱۳۷۶).

تمکن مالی باعث آسایش و راحتی است؛ همان‌طور که اگر کسی توان مالی کمی دارد کم بودن عیالش باعث آسایش و فراغ بال اوست. کاشانی، دخیل، موسوی و مکارم شیرازی نیز در شرح این حدیث بر این باورند که کم بودن عیال موجب کم شدن انفاق و مخارج آنها می‌شود. در خانواده‌ای که فرزندان و عیال زیاد است به مراتب نفقه و مخارج آنها نیز زیاد می‌شود و این مستلزم تلاش بیشتر مرد است، اما قلت عیال که موجب قلت نفقه است آرامش و آسودگی را برای مرد به دنبال دارد. (ر.ک.، کاشانی، بی‌تا، ۶۶۷/۲؛ دخیل، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۷۹/۳؛ موسوی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۱۹/۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۱۳/۱۵۳) از نظر شارحان نهج البلاغه این سخن هرگز در صدد ترغیب و تشویق به حصر عائله نیست و فقط گویای یک حقیقت خارجی است که با داده‌های منطقی و تجربی نیز هم‌خوانی دارد. بدیهی است کثرت عیال برای سرپرست خانواده، همراه با مشقت و سختی خواهد بود، اما این حقیقت خارجی منافعی با استصحاب آن نیست. برای مثال انفاق مال با ضیق معیشت، سخت است، اما با وجود سخت بودن، مستحب و پسندیده است.

۲- ۳. گونه‌های روایی حدیث

برای فهم بهتر سخن و کشف مراد اصلی معصوم علیه السلام رجوع به منابعی که حدیث مورد نظر را قبل از سیدرضی آورده‌اند و توجه کافی به سیاق هر کدام الزامی است.

در تحف العقول این روایت دوبار از امام علی علیه السلام به اشکال زیر نقل شده است:

- قال علی علیه السلام: «اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ وَ حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ وَ مَا عَالَ أَمْرٌؤُ افْتَصَدَ وَ التَّقْدِيرُ نِصْفُ الْعَيْشِ وَ التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ وَ الْهَمُّ نِصْفُ الْهَرَمِ وَ قِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ؛ فرود آمدن روزی را با صدقه بخواهید و اموالتان را با زکات حفظ کنید و آنکه میانه‌روی پیشه کرد، تنگدست نشد و اندازه نگه داشتن در زندگی نصف زندگی است و دوستی کردن نیمی از عقل است و غم و اندوه نصف پیری است و کمی نان خور یکی از دو آسایش است.»

- وَقَالَ عَلِيٌّ علیه السلام: «الْفَقْرُ الْمُتَوَكِّفُ الْأَكْبَرُ وَ قِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ وَ هُوَ نِصْفُ الْعَيْشِ وَ الْهَمُّ نِصْفُ الْهَرَمِ وَ مَا عَالَ أَمْرٌؤُ افْتَصَدَ؛ تهیدستی، مرگ بزرگ‌تر است و کمی نان خور، یکی از دو آسایش و نصف زندگی است و غم و اندوه، نصف پیری است و آنکه میانه‌روی پیشه کرد، تنگدست نشد.»

(ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳)

دعائم الاسلام این روایت را به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین آورده است: «جَهْدُ الْبَلَاءِ كَثْرَةُ الْعِيَالِ وَ قِلَّةُ الْمَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ؛ شدیدترین ابتلاء، پرعائلگی و تنگدستی است و کمی نان خور یکی از دو آسایش است.» (ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲/۲۵۵)

در کتاب من لایحضره الفقیه نیز این روایت از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: «اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ مَنْ أَيْقَنَ بِالْخَلْفِ جَادَ بِالْعَطِيَّةِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْمُعْتُونََةَ عَلَى قَدْرِ الْمُتُونََةِ حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ التَّقْدِيرُ نِصْفُ الْعَيْشِ مَا عَالَ أَمْرٌؤُ افْتَصَدَ قِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ الْهَمُّ نِصْفُ الْهَرَمِ؛ فرود آمدن روزی را با صدقه بخواهید و آنکه پاداش الهی را باور دارد در بخشش سخاوتمند است. همانا خداوند تبارک و تعالی! رزق و روزی را به اندازه احتیاج نازل می‌کند. اموالتان را با زکات حفظ کنید و اندازه نگه داشتن در زندگی نصف زندگی است. آنکه میانه‌روی پیشه کرد، تنگدست نشد و کمی نان خور یکی از دو آسایش است. ثواب دهنده بی طاعت همچون تیرانداز بی کمان است و دوستی کردن نیمی از عقل است و غم و اندوه

نصف پیری است.» (صدوق، ۱۴۱۳، ۴/۴۱۶)

با مطالعه سیاق روایت قلة العیال می‌توان دریافت که عبارات پیش و پس این فراز در کلام معصوم علیه السلام حاوی نکات اقتصادی است. به نظر می‌رسد باید به این فراز از سخن نیز نگاهی اقتصادی داشت. برای مثال در عبارت «اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ» امام صادق علیه السلام رابطه نزدیکی میان صدقات و افزایش رزق و روزی برقرار نموده است و یکی از علل فزونی رزق و روزی را پرداخت صدقه معرفی می‌کند. در عبارت «حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ» نیز پرداخت زکات را یکی از عوامل حفظ مال و کم نشدن آن می‌داند. جای تردید نیست که خداوند برکات خود را از کسانی که حقوق محرومان را نمی‌پردازند، برمی‌گیرد. در عبارت «يُتَزَّلُ الْمُتَوَنِّةَ عَلَى قَدْرِ الْمُتَوَنِّةِ»، حضرت درصدد بیان این مطلب است که هرچه هزینه انسان بیشتر شود تلاش و کوشش وی برای رفع احتیاجات نیز بیشتر و مواهب فزون تری نصیبش می‌شود. اینکه در احادیث آمده است: «روزی، همراه همسران به خانه شوهران می‌آید» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۳/۵) نیز ممکن است اشاره به همین معنا باشد که انسان مجرد تلاش زیادی برای زندگی نمی‌کند، اما هنگامی که احساس کرد بار مسئولیت نفقه همسر برعهده اوست تلاش و فعالیت خود را بیشتر می‌کند و این‌گونه روزی به خانه او سرازیر می‌شود. همچنین، هر زمان که صاحب فرزند یا فرزندان بیشتری شود این احساس و آن تلاش نیز بیشتر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵/۱۳/۱۴۳). بنابراین، رزق هرکسی از طرف خداوند تضمین شده است و با افزایش عائله، روزی انسان هم افزایش خواهد یافت. باتوجه به سیاق روایت «قلة العیال» از آنجا که ثبات اقتصادی و ایجاد فراخ در کسب و معاش وظیفه حکومت است، می‌توان گفت که دیدگاه اسلام نسبت به ازدیاد نسل، نیاز به اقدامات حاکمیتی در اقتصاد دارد و حکومت موظف است شرایط اقتصادی را برای افرادی که عائله زیاد دارند چنان فراهم کند که فشار اقتصادی به سرپرست خانواده وارد نشود.

۲-۴. بررسی شبهه ترغیب به فرزندآوری کمتر

۲-۴-۱. بررسی شبهه براساس آیات قرآن

در آیات قرآن از فرزندان با عناوین و تعابیر مختلفی همچون نعمت‌های الهی (ر.ک.، نحل: ۷۲)، زینت زندگی (ر.ک.، کهف: ۴۶)، مایه چشم روشنی (ر.ک.، فرقان: ۷۴) و عامل تقویت نیروی انسانی در جامعه (ر.ک.، اسراء: ۶)، همچنین فرزندخواهی را سیره انبیای الهی معرفی کرده است (ر.ک.،



آل عمران: ۳۸) یاد شده است. برخی آیات قرآن کریم نیز به موضوعاتی مانند ازدیاد نسل بشر با همسر (ر.ک.، شوری: ۱۱۲)، تکثیر جمعیت (ر.ک.، اعراف: ۸۶)، افتخار به اولاد بیشتر (ر.ک.، سبأ: ۳۵)، حرمت قتل فرزند (ر.ک.، انعام: ۱۴۰) و تضمین روزی آنها از جانب پروردگار (ر.ک.، انعام: ۱۵۱؛ اسراء: ۳۱) اشاره دارد. باید توجه داشت که در مقابل این دسته از آیات، آیات دیگری هست که از معایب اولاد و تبعات دنیوی و اخروی آن سخن می‌گوید که عبارتند از: تعبیر فرزندان به فتنه (ر.ک.، انفال: ۲۸)، سرگرم شدن به آنها و غفلت از یاد خدا (ر.ک.، منافقون: ۹) وسیله عذاب برای کفار بودن (ر.ک.، توبه: ۵۵)، عدم سودرسانی در روز قیامت (ر.ک.، ممتحنه: ۳)، دشمنی (ر.ک.، تغابن: ۱۴)، بی‌تأثیر بودن در تقرب به درگاه الهی (ر.ک.، سبأ: ۳۷) و نکوهش تکاثر و تفاخر به فرزندان (ر.ک.، حدید: ۲۰). این آیات اگرچه در نگاه اول متناقض به نظر می‌رسند، اما با کمی تأمل روشن می‌شود که آنچه در ظاهر، عیوب فرزندآوری است در واقع، هشدار و تذکری برای افراد در مواجهه و تعامل با فرزندان است و ارتباطی به اصل فرزندآوری ندارد. بنابراین، آیات دسته دوم را نمی‌توان در مقام نفی مطلوبیت توالد نسل و فراوانی اولاد دانست، بلکه می‌توان گفت که درصدد مذمت افرادی است که از این مطلوب شارع به خوبی بهره نبرده و به واسطه فرزندانشان به گمراهی کشیده شده‌اند. (ثمینی، فتاحی و شاکری، ۱۳۹۷)

اول) تعارض شبهه با مسئله توکل

شاید یکی از دلالتی خانواده‌های امروزی برای کم‌فرزندی، نگرانی والدین از شیوه تربیت و تأمین نیازهای مادی فرزندان است، اما منطق اسلام همواره مخالف این توجیه است و روزی فرزندان را از جانب خداوند تضمین شده می‌داند. آیه ۳۱ سوره اسراء به صراحت بر این مطلب تأکید نموده است: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ مَخُنٌ نَزَرُفُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانِ خَطَاً كَبِيرًا؛ هرگز فرزندان خود را از ترس فقر به قتل نرسانید، که ما رازق آنها و شما مییم؛ زیرا این قتل فرزندان بسیار گناه بزرگی است». «قرائتی (۵۲/۵، ۱۳۸۳) در تفسیر این آیه معتقد است که روزی دست خداست و زیادی جمعیت و نفرات بی‌اثر است، پس فرزند عامل فقر نیست. در منطق اهل بیت علیهم‌السلام نیز چنین دیدگاهی راه ندارد چنان‌که در روایتی از بکر بن صالح از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام آمده است: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَنِّي اجْتَنَبْتُ طَلَبَ الْوَلَدِ مُنْذُ حَمْسِ سِنِينَ وَ ذَلِكَ أَنَّ أَهْلِي كَرِهَتْ ذَلِكَ وَ قَالَتْ إِنَّهُ يَشْتَدُّ عَلَيَّ تَرْبِيَّتُهُمْ لِقَلَّةِ الشَّيْءِ فَمَا تَرَى؟ فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ

اِظْلُبِ الْوَلَدَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَرْزُقُهُمْ؛ به امام کاظم علیه السلام نوشتیم: حدود پنج سال است که از طلب بچه خودداری کرده‌ام و این بدان سبب است که همسرم از این کار ناخشنود است و می‌گوید تربیت و نگهداری فرزندان به علت کمبود مالی مشکل است. نظر شما چیست؟ امام علیه السلام به من پاسخ داد که درپی فرزند باش؛ زیرا روزی آنها را خداوند عزوجل می‌دهد» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳/۶).

حکمت ۱۳۹ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «تَنْزِيلُ الْمُعْوَنَةِ عَلَى قَدْرِ الْمُتَوَكِّلِ؛ کمک [ازطرف خداوند] به اندازه نیاز نازل می‌شود». (میرزایی، ۱۳۸۸) بنابراین، شکی در این نیست که خداوند روزی رسان است، اما باید توجه داشت که رزق هرکس به اندازه سعی و عملکرد اوست و خداوند برکت در مال و دارایی را بی‌واسطه و بدون تلاش تضمین نکرده است. از این رو، با توکل به خدای متعال و تلاش برای کسب رزق حلال می‌توان از بسیاری دغدغه‌های مالی گذر کرد. ابن‌ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که می‌فرماید: «مَنْ وَسَّعَ وَسَّعَ عَلَيْهِ وَ كَلَّمَا كَثُرَ الْعِيَالُ كَثُرَ الرِّزْقُ؛ هرکس دامنه انفاق را گسترش دهد خداوند روزی او را وسیع‌تر می‌کند و هرزمان افراد خانواده انسان بیشتر شوند روزی نیز فزون‌تر خواهد شد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۳۷/۱۸). بنابراین، اگر امام علی علیه السلام در روایت «قله العیال» به دنبال تشویق و ترغیب مخاطب به حصر عائله باشد، سخن ایشان با آیات قرآن کریم و روایات مبنی بر آموزه توکل متعارض خواهد بود.

برای حل این تعارض باید گفت که این حدیث دلالتی بر لزوم و یا حتی پسندیدگی حصر عائله ندارد و همان‌طور که آیت‌الله مکارم شیرازی نیز در شرح معنای این حکمت و به‌عنوان یکی از احتمالات بیان کرده است که سخن امام علی علیه السلام فقط بیان واقعیت و تسلی خاطر است برای کسانی که فرزندان کمی دارند و از آن رنج می‌برند. درست مثل اینکه هرگاه کسی مرکبی نداشته باشد به او می‌گویند: «نداشتن مرکب سبب آسودگی از هزینه‌های مختلف آن است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۱۵۳/۱۳). پس هیچ تعارضی با توکل و روزی‌رسان بودن خداوند ندارد. همچنین امام علی علیه السلام در گفتار دیگری پیش از این حکمت فرموده است: «تَنْزِيلُ الْمُعْوَنَةِ عَلَى قَدْرِ الْمُتَوَكِّلِ؛ کمک و مساعدت آسمانی به مقدار مؤونه زندگی و مخارج لازم فرود می‌آید» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۵۸/۷). براساس این حدیث هرچه نان خوران و عائله بیشتر باشد، رزق و روزی و کمک و مساعدت الهی نیز بیشتر خواهد شد. این گفتار مؤید



دیگری بر آموزه‌های دینی مربوط به بحث توکل و روزی رسان بودن خداوند است و روایت قلة العیال، فقط درصدد بیان یک واقعیت است. عیال در لغت عرب به معنی فرزندان، همسران و نان خوران مانند خادم، شاگردان، غلام، کنیز و میهمانان وارد شده بر انسان است. بنابراین، نسبت میان عیال و اولاد، عموم و خصوص من وجه است و این روایت به فرزندآوری کمتر ترغیب نمی‌کند و تعارضی با بحث توکل ندارد.

۲-۴-۲. بررسی شبهه براساس آموزه‌های روایی

رجوع به آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام نشان می‌دهد که صحنه نهادن بر تمام تصورات و اعتقادات مردم درباره قلت عیال موضوعی است که با جوهره دین و پیام انبیای هم خوانی ندارد. در روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است: «تَزَوَّجُوا بِکَرًا وَلُودًا وَلَا تَزَوَّجُوا حَسَنَاءَ جَمِيلَةً عَاقِرًا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ با دختر باکره‌ای که فرزندآور است، ازدواج کنید و با زن نازای زیبا ازدواج نکنید؛ زیرا من به فزونی جمعیت شما در روز قیامت مباحثات می‌کنم» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۳۳/۵). در این روایت، فزونی جمعیت مسلمانان عامل مباحثات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معرفی شده است. روشن است که تشویق به ازدواج با زن فرزندآور و بیان علت آن یعنی، مباحثات به فزونی جمعیت، بر مطلوبیت فرزندآوری دلالت دارد تا آنجا که برخی فقها برای استحباب ازدواج با دختر باکره زایا به این حدیث استدلال کرده‌اند (عاملی جبعی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۶۴/۲).

در روایات متعدد از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرزندآوری موجب تفاخر و مباحثات ایشان نسبت به سایر امم در روز قیامت خواهد بود. (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲/۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۳۳/۵؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۶۱۰/۲) در روایات دیگر، ایشان بهترین زنان امت خود را فرزندآورترین آنها می‌داند (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۲۴/۵؛ ابن حیون، ۱۳۸۵، ۱۹۱/۲). همچنین فرزندان را مایه آموزش والدین (ر.ک.، صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۲۸۳/۳؛ راوندی کاشانی، بی تا؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۹۷/۱۰) و برکت و عزت خانواده را معلول فرزندآوری می‌داند (ر.ک.، متقی هندی، ۱۴۰۱ ه.ق، ۲۸۱/۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۱۲۹/۱۰). امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْوَلَدُ يُعْرِفُ فِيهِ شِبْهَهُ خَلْقَهُ وَ خُلُقَهُ وَ شِمَائِلَهُ؛ از سعادت مرد این است که برایش فرزندی باشد که در او شباهت آن مرد از قبیل شکل و خلق و خو و خصوصیاتش دیده شود» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۴/۶). امام کاظم علیه‌السلام نیز در تعبیری مشابه می‌فرماید: «سَعِدَ امْرُؤٌ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرَى خَلْفًا مِنْ نَفْسِهِ؛ سعادت مند است انسانی که نمیرد تا جانشین خود را ببیند». (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۴/۶) تعبیر به سعادت و

خوشبختی از فرزندداشتن در این احادیث جایگاه ارزشمند و ستوده این عمل را در گفتار معصومان علیهم السلام نشان می‌دهد. بنابراین، مطلوبیت فرزندآوری و فرزندداشتن در فرهنگ اهل بیت علیهم السلام امری ثابت است تا آنجا که یکی از نتایج حیات انسان مؤمن معرفی می‌شود (ر.ک. طبرانی، بی تا، ۲۱۰/۲۳؛ صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۸۱/۳). دلالت این احادیث بر پسندیده بودن فرزندآوری بسیار روشن است و می‌توان آنها را یکی از بهترین مشوق‌های ازدیاد جمعیت در میان مسلمانان دانست. از مجموع این روایات و دیگر روایات موجود درباره فرزندآوری و فضائل اولاد (ر.ک. کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲/۶؛ صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴۸۱/۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۳۵۵/۲۱) و نیز با توجه به اشاراتی که در بخش لغت‌شناسی مبنی بر مطلق بودن واژه عیال مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت که اطلاق روایت مورد بحث به واسطه روایات دیگری که دلالت بر محبوبیت فرزند و تکثیر موالید دارند از بین رفته و مقید می‌شود. به علاوه، وجود احادیثی از معصومان علیهم السلام مانند «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ کسی که برای افراد خانواده‌اش تلاش می‌کند مانند مجاهد راه خداست» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۸۸/۵) نشانه فضیلت تحمل مشکلات در تأمین معیشت اعضای خانواده و جایگاه والای اهل و عیال به دلیل لزوم فراهم بودن اسباب و امکانات مورد نیاز زندگی آنهاست. در برخی کتب حدیثی روایاتی دیده می‌شود که از آنها مضمونی برخلاف آنچه تاکنون بیان شد، قابل استنباط است. روایاتی که فرضیه نکوهش فرزندداری یا فرزندخواهی در هرکدام از جنبه‌ای مردود دانسته می‌شود و این فهم نادرست ناشی از تتبع ناقص یا برخورد گزینشی است باید با نگاه دقیق‌تری به آنها نگریست. برخی از این احادیث عبارتند از: «ثَلَاثٌ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلَاءِ كَثْرَةُ الْعَائِلَةِ وَ غَلَبَةُ الدِّينِ وَ دَوَامُ الْمَرَضِ؛ سه چیز از بزرگ‌ترین بلاهاست: زیادی نانخور، قرض انبوه و بیماری مزمن» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ه.ق) و «اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنَ الْفَقْرِ وَ الْعَيْلَةِ؛ از فقر و بسیاری نانخوران به خدا پناه ببرید» (پابنده، ۱۳۸۲). در این دو روایت از واژه عائله و عیله استفاده شده است که مفهوم آن به طور مطلق هر نان‌خوری اعم از اولاد و غیر آن را دربرمی‌گیرد. بنابراین، نمی‌تواند شاهی بر حسن فرزندان کمتر باشد. عیله به معنای تنگدستی (جوهری، ۱۴۰۴ ه.ق) نیز استعمال می‌شود.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ ارْزُقْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ مَنْ أَحَبَّ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ الْعَقَافَ وَ الْكِفَافَ وَ ارْزُقْ مَنْ أَبْغَضَ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ كَثْرَةَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ؛ خداوند! خداوند! محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و دوستان

آنان را همراه با عفت و بسندگی روزی ده و زیادی مال و فرزندان را بهره دشمنان محمد ﷺ و آل محمد ﷺ نما». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۶۷/۶۹) در مورد این روایت می توان گفت که کثرت اموال و اولاد هر اندازه که از نعمات الهی است، می تواند موجب دل مشغولی، سرگرمی و انحراف از مسیر حق نیز شود. از آنجاکه دشمنان دین همواره در پی ضربه زدن به مقدسات و دنباله روی از هوا و هوس، شهوت و لذت جویی های دنیوی خود می باشند، بدیهی است از هر آنچه در این دنیا به آنها عطا شود برای مقاصد نادرست بهره می برند. بنابراین، ثروت و فرزند نیز مانند سایر دارایی ها وسیله ای برای غوطه ور شدن بیشتر در منجلاب گناه و فساد و ازدیاد آن موجب تباهی افزون تر است. از این رو، پیامبر اسلام ﷺ با طلب مال و اولاد برای مخالفان، خواهان دل مشغولی دشمنان دین به اهل و عیال خود و رها کردن مؤمنان است که تاحدودی از اندیشه آزار و اذیت مسلمانان کم می کند.

«مَرَّ جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِصَيَّادٍ فَقَالَ يَا صَيَّادُ أَيُّ شَيْءٍ أَكْثَرَ مَا يَفْعُ فِي سَبْكَيْكَ؟ قَالَ الطَّيْرُ الزَّائِقُ. قَالَ فَزَرَّ وَهُوَ يَقُولُ هَلَكَ صَاحِبُ الْعِيَالِ، هَلَكَ صَاحِبُ الْعِيَالِ؛ امام صادق ﷺ در راه به صیادی برخورد و از او پرسید: ای صیاد! چه حیوانی بیشتر در تور تو گرفتار می شود. صیاد پاسخ داد: پرنده زاغ. راوی گوید: امام ﷺ در حالی که به راه خود ادامه می داد، فرمود: صاحب اهل و عیال هلاک شد، صاحب اهل و عیال هلاک شد». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۷۲/۱۰۱) در توضیح این روایت باید گفت که زاغ و دیگر پرندگانی که جوجه دارند بیشتر به دام می افتند؛ زیرا همیشه در جست و جوی غذا برای جوجه ها هستند و به همین دلیل احتمال صید آنها بیشتر است. عبارت امام ﷺ نیز ناظر به همین مطلب است و کنایه از آن است که فرد هر چه عیال وارتر باشد سختی و مشقت او برای تأمین خوراک و دیگر نیازهای روزمره زندگی بیشتر از دیگران خواهد بود همان طور که ممکن است پرنده ای مانند زاغ در این راه جان خود را نیز از دست بدهد.

۲-۴-۳. تعارض شبهه با سیره معصومان ﷺ

آنچه مدارک و مستندات تاریخی موجود گواهی می دهد بسیاری از معصومان ﷺ چندین فرزند داشته اند که البته این تعداد از همسران مختلف بوده است. با استناد به کتاب منتهی الآمال شیخ عباس قمی براساس منابع متقدم، تعداد فرزندان معصومان در موارد ذیل قابل شمارش است:

- پیامبر اکرم ﷺ: ۶ فرزند از حضرت خدیجه علیها السلام و ۱ فرزند از ماریه قبطیه؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق.

(۱۵۱/۱)

- امام علی علیهما السلام: ۲۷ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۲۶۱/۱)
- امام حسن علیهما السلام: ۱۵ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۳۳۷/۱)
- امام حسین علیهما السلام: ۶ فرزند؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۶۵۱/۱)
- امام سجاد علیهما السلام: ۱۵ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۵۹/۲)
- امام باقر علیهما السلام: ۷ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید و مرحوم طبرسی)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۱۵۵/۲)
- امام صادق علیهما السلام: ۱۰ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۲۰۷/۲)
- امام کاظم علیهما السلام: ۳۷ فرزند (بنا به نقل شیخ مفید)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۲۹۱/۲)
- امام رضا علیهما السلام: ۱ فرزند (قول مشهور)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۴۰۰/۲)
- امام جواد علیهما السلام: ۸ فرزند (بنا به نقل مرحوم فاضل حسینی مدنی)؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۴۵۳/۲)
- امام هادی علیهما السلام: ۵ فرزند؛ (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۵۰۷/۲)
- امام حسن عسکری علیهما السلام: ۱ فرزند (قول مشهور). (قمی، ۱۴۳۲ هـ.ق. ۵۲۲/۲)

۳. بحث و نتیجه‌گیری

جست‌وجوی منابع حدیثی نشان می‌دهد که عبارت «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ» در کتب روایی با سندی متصل، صحیح و در برخی از روایات با سندی موثق از ناحیه معصوم علیهما السلام صادر شده و کلامی از جانب اهل بیت علیهم السلام است که قابل استناد می‌باشد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که اولین روایت‌گر این سخن، پیامبر اکرم ﷺ است و ائمه بعد مانند امام علی علیهما السلام، امام صادق علیهما السلام و امام جواد علیهما السلام بازگوکننده کلام ایشان هستند. تحلیل محتوای این روایت نشان می‌دهد برخلاف تصور برخی که از این عبارت، ترغیب امام علی علیهما السلام به کم‌فرزندی را نتیجه گرفته‌اند این سخن هرگز درصدد بیان چنین مضمونی نبوده و فقط گویای یک حقیقت خارجی است که با داده‌های منطقی و تجربی نیز هم‌خوانی دارد. از این رو، قابلیت رد یا انکار برای آن متصور نخواهد بود. طبیعی است کثرت عیال برای سرپرست خانواده همراه با سختی و مشقت است، اما این حقیقت خارجی منافاتی با استحباب آن ندارد.

برای مثال، انفاق مال با ضیق معیشت سخت است، اما با وجود همین سخت بودن، مستحب و پسندیده است.

آموزه‌های قرآنی، روایی، فقهی، روان‌شناختی و سیره اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر مفهومی مخالف این باور یعنی، اهمیت فرزندآوری و تداوم نسل بشر با توالد و تربیت اولاد شایسته‌ای که موجبات رشد و پیشرفت جامعه را فراهم کند، دلالت دارد. بنابراین، باید گفت که رجحان کاهش فرزند از سخن امام علی علیه‌السلام مستفاد نمی‌شود و این روایت نیز تعارضی با کثرت موالید ندارد. با توجه به سیاق روایت می‌توان دریافت که عبارات پیش و پس این فراز در کلام معصوم علیه‌السلام حاوی نکات اقتصادی است. بنابراین، پس به نظر می‌رسد به این فراز از سخن نیز باید نگاهی اقتصادی داشت. از آنجا که ثبات اقتصادی و ایجاد فراخ در کسب و معاش وظیفه حکومت است، می‌توان گفت که دیدگاه اسلام نسبت به ازدیاد نسل نیاز به اقدامات حاکمیتی درباره اقتصاد دارد و حکومت موظف است شرایط اقتصادی را برای افراد با کثرت عائله چنان فراهم کند که فشار اقتصادی به سرپرست خانواده وارد نشود.

با نگاهی دقیق‌تر به محتوای حدیث می‌توان دریافت که این روایت جنبه عمومی ندارد و به همه افراد صدق نمی‌کند. مصداق این روایت فقط خانواده‌هایی است که تمکن مالی کافی ندارند؛ زیرا در این خانواده‌ها کثرت عیال نه تنها آسایشی در پی ندارد، بلکه باعث از بین رفتن آرامش روانی خانواده می‌شود. پس توصیه امام علی علیه‌السلام در مورد چنین خانواده‌هایی قلت عیال است. بر اساس نظریه مشهور شارحان نهج البلاغه ذیل این حکمت، کم بودن عائله در زمان فقر مانند آسودگی حقیقی است. همان‌طور که شخص ثروتمند عائله‌دار در آسودگی است، شخص فقیر کم‌عائله هم در آسودگی است، پس این حدیث به این مسئله اشاره دارد که هنگام نبود یا کمبود امکانات، آسایش در قلت عیال است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۶). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. تهران: بنیاد نشر قرآن و انتشارات امیرکبیر.
۱. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
 ۲. ابن‌حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵). دعائم الاسلام. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
 ۳. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ ه.ق). تاریخ ابن‌خلدون. بیروت: دارالفکر.
 ۴. ابن‌سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ ه.ق). المحکم والمحیط الاعظم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۵. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم. قم: جامعه مدرسین.
 ۶. ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ ه.ق). معجم مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۷. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق). لسان العرب. بیروت: دارصادر.

۸. ابن میثم، میثم بن علی (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه. مترجم: محمدی مقدم، قربانعلی، و دیگران. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۹. اردبیلی، محمدبن علی (۱۴۳۳ ه.ق). جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الاسناد. بیروت: دارالاضواء.
۱۰. ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱ ه.ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. آقاییزگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ ه.ق). الذریعه الی تصانیف الشیعه. بیروت: دارالاضواء.
۱۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه. تهران: دنیای دانش.
۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ ه.ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی.
۱۴. ثمنی، لیلان، فتاحی، سید محسن، و شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی حکم فرزندآوری در فقه عامه و امامیه با رویکردی بر مقاصد شریعت. نشریه مذاهب اسلامی، ۱۹ (۵)، ۱۸۱-۲۰۰.
۱۵. جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲). البیان و التبیان. بیروت: دارو مکتبه الهلال.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ ه.ق). تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دارالعلم.
۱۷. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۸. حسینی، عبدالزهرا (۱۴۰۹ ه.ق). مصادر نهج البلاغه و اسانیده. بیروت: دارالزهراء.
۱۹. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۵ ه.ق). رساله نکاحیه (کاهش جمعیت، ضربه‌ای سهمگین بر پیکر مسلمین). مشهد: علامه طباطبائی رحمته الله علیه.
۲۰. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ ه.ق). خلاصه الاقوال (رجال العلامة الحلی). قم: دارالذخائر.
۲۱. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ه.ق). قرب الاسناد. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۹). معجم رجال الحدیث. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۲۳. دخیل، علی محمد علی (۱۴۰۶ ه.ق). شرح نهج البلاغه. بیروت: دارالمرتضی.
۲۴. دشتی، محمد (۱۳۷۹). نهج البلاغه. قم: مشهور.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
۲۶. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی (بی تا). النوادر. قم: دارالکتاب.
۲۷. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ ه.ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.
۲۸. سقایی بی‌ریا، محمد جواد (۱۴۰۱). دیدگاه جمعیتی اسلام و اهداف آن در پرتو آیات قرآن و روایات. پایان نامه دکترا. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه. قم.
۲۹. سلطان محمدی، حسین، و سلطان محمدی، فاطمه (۱۴۰۰). بررسی مبانی فقهی ناظر بر فرزندآوری و تکثیر مولود در فقه شیعه. نشریه حکومت اسلامی، ۴ (۲۶)، ۹۷-۱۲۶.
۳۰. شاهین، داریوش (۱۳۷۹). نهج البلاغه. تهران: جاویدان.
۳۱. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ه.ق). کتاب نکاح. قم: رأی پرداز.
۳۲. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۹ ه.ق). نهج البلاغه. قم: دارالتقلین.
۳۳. صاحب، اسماعیل بن عیاد (۱۴۱۴ ه.ق). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الکتب.
۳۴. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۷ ه.ق). جامع الاحکام. قم: انتشارات حضرت معصومه علیها السلام.
۳۵. صدر، سید محمد باقر (۱۳۷۵). اقتصادنا. قم: مکتب العالم الاسلامی.
۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال. جامعه مدرسین.
۳۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). الامالی. تهران: کتابچی.
۳۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
۳۹. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. صولی، ابوبکر محمد بن یحیی (۱۳۴۱). ادب الکتب. بغداد: المکتبه العلمیه.
۴۱. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد (بی تا). المعجم الکبیر. قاهره: مکتبه ابن تیمیه.
۴۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۱). الرجال. نجف: حیدریه.
۴۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المکتبه الرضویه لاحیاء الأثر الجعفریه.
۴۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (بی تا). الفهرست. نجف: المکتبه الرضویه.
۴۶. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق). الروضه البهیة فی شرح للمعه الدمشقیه. قم: المحشی کلانتر.

۴۷. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۰ هـ.ق). *اللمعه الدمشقیه فی فقه الامامیه*. بیروت: دار التراث. دار الاسلامیه.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ هـ.ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.
۴۹. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۵۰. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۶). *شرح حکم نهج البلاغه*. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۵۱. قمی، شیخ عباس (۱۴۳۲ هـ.ق). *منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل*. بیروت: دارالمصطفی العالمیه.
۵۲. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (بی تا). *تنبیه الغافلین و تذکره العارفین (ترجمه و شرح نهج البلاغه)*. تهران: پیام حق.
۵۳. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). *اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)*. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۵۴. کیدری، قطب‌الدین محمد بن حسین (۱۴۱۶ هـ.ق). *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ هـ.ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۶. گروه نویسندگان (۱۳۸۸). *تقویت نظام خانواده و آسیب‌شناسی آن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۷. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ هـ.ق). *منتهی المقال فی احوال الرجال*. قم: مؤسسه آل‌البتی علیهم السلام لاحیاء التراث.
۵۸. متقی هندی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین (۱۴۰۱ هـ.ق). *کنز العمال*. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ هـ.ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۰. مسعودی، عبدالهادی (بی تا). *روش فهم حدیث*. بی جا: سمت.
۶۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ.ق). *المقنعه*. قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ هـ.ق). *احکام بانوان*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۶۴. منتظری، حسینعلی (بی تا). *رساله استفتائات*. قم: بی نا.
۶۵. موسوی، عباسعلی (۱۴۱۸ هـ.ق). *شرح نهج البلاغه*. بیروت: دارالرسول الاکرم صلی الله علیه و آله.
۶۶. میرزایی، علی اکبر (۱۳۸۸). *نهج البلاغه*. قم: عصر غیبت.
۶۷. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ هـ.ق). *رجال النجاشی*. قم: جامعه مدرسین.
۶۸. نفیسی، شادی (۱۳۸۰). *معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث*. نشریه مقالات و بررسی‌ها، ۷۰، ۱۱-۴۴.





تزام حقوق و تکالیف زوجین در فرض اختلال عملکرد جنسی زوج

زهراراستی^۱، فاطمه مشایخی^۲

چکیده

روابط جنسی زوجین بر سایر روابط آنها اثرگذار است و تأمین کننده یکی از مقاصد کلان ازدواج یعنی، توالد و تناسل است که وجود احکام متعدد شرعی در این مورد، گواهی بر این مدعاست. بر این اساس، بررسی اختلالات عملکرد جنسی زوجین به ویژه زوج و تأثیر آن بر حقوق ایشان و تزامهای احتمالی در این مورد اهمیت ویژه‌ای دارد. پژوهش حاضر با هدف بررسی این سؤال که آیا تزامی بین حقوق زوج و زوج در فرض اختلال عملکرد جنسی زوج وجود دارد؟ به شیوه تحلیلی- اسنادی انجام شد. نتایج پژوهش حاضر نشان داد که تزامی بین تکلیف زوج به پرداخت نفقه و مهریه و اختلال عملکرد جنسی زوج وجود ندارد و تکلیف زوج به پرداخت آنها امری ثابت است و اختلال عملکرد جنسی زوج سبب اسقاط این حقوق زوج نمی‌شود، اما در فرض بیش‌فعالی جنسی زوج، حق مواقعه زوج به میزان چهارماه یک بار، منتفی بوده و تکلیف زوج به مواقعه، فاقد محدودیت زمانی است که این موضوع نشان دهنده از وجود تزام بین حقوق و تکالیف زوجین در این مورد است. یافته‌ها همچنین بیانگر آن است که قانون‌گذار برخلاف شیوع و تنوع اختلالات جنسی زوج، فقط دومورد از این اختلالات را احصاء نموده است که به نوبه خود سبب تشّت آرای قضایی می‌شود.

واژگان کلیدی: اختلال عملکرد جنسی، عیوب موجب فسخ نکاح، نشوز، اسقاط

حقوق مالی زوج، تمکین خاص زوج، تزام حقوق و تکالیف زوجین.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17011.2152

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷
۱. دانشیار گروه فقه، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران/دانش پژوه دکتری فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

Email: Zahra.rasti@isu.ac.ir

0009-0000-3419-23X

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Mashayekhi@isuw.ac.ir

0000-0002-7439-0991

The Conflict between Couples' Rights and Duties in the Assumption of Sexual Dysfunction of the Wife

Zahra Rasti ¹, Fatemeh Mashayekhi ²

The sexual relations of couples have an effect on their other relations and provide one of the main purposes of marriage, i.e., reproduction, which is evidenced by the existence of many Sharia rulings on this matter. Therefore, investigating the sexual dysfunctions of couples, especially the wife, and its impact on their rights and possible conflicts in this matter, is of particular importance. The purpose of this research is to examine the question of whether there is a conflict between husband and wife's rights in the assumption of sexual dysfunction of the wife. It was conducted in an analytical-documentary way. The findings showed that, contrary to the prevalence and variety of wife's sexual disorders, only two cases of these disorders have been counted by the legislator, which in turn causes confusion in judicial opinions. The results indicated that there is no conflict between husband's duty to pay alimony and dowry and wife's sexual dysfunction, and husband's duty to pay them is a fixed thing, and wife's sexual dysfunction does not cause her rights to be revoked. But in the case of wife's sexual hyperactivity, her right to have intercourse once every four months is excluded, and husband's duty to have intercourse has no time limit, which indicates the existence of a conflict between spouses' rights and duties in this matter. The findings also showed that the legislator, contrary to the prevalence and variety of wife's sexual disorders, has counted only two cases of these disorders, which in turn causes confusion in judicial opinions.

Keywords: sexual dysfunction, defects leading to the dissolution of marriage, disobedience, revocation of wife's financial rights, wife's special obedience, conflicts between spouses' rights and duties.


DOI: 10.22034/IJWF.2024.17011.21525

Paper Type: Research

Data Received: 2023/09/03

Data Revised: 2023/12/01

Data Accepted: 2024/01/17

1. Associate Professor, Department of Jurisprudence, Imam Sadiq University, Tehran, Iran / Ph.D. Student in Jurisprudence of Family, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: zahra.rasti@isu.ac.ir  0009-0000-3419-23X

2. Ph.D. Student in Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

Email: mashayekhi@isuw.ac.ir

 0000-0002-7439-0991

۱. مقدمه

خانواده، محور و هسته اصلی اجتماعات بشری بوده و. مسائل جنسی از نظر اهمیت جزو مسائل درجه اول زندگی زناشویی است و سازگاری در روابط جنسی از عوامل مؤثر در خوشبختی می باشد. (علیخانی و اسکندری، ۱۳۹۳) بنابراین، برخورداری زوجین از رضایت و صمیمیت جنسی، یکی از مؤلفه‌های انکارناپذیر تداوم بخش ازدواج و زناشویی است (وطن خواه و بخشی پور رودسری، ۱۳۹۸). اختلالات جنسی یکی از مهمترین عوامل تأثیرگذار بر فروپاشی خانواده و طلاق است. یافته‌های تحقیق فروتن و جدید میلانی (۱۳۸۷) نشان می دهد که ۶۶٪/۷ مردان و ۶۸٪/۴ زنان مورد مطالعه متقاضی طلاق در شهر تهران از زندگی جنسی با همسرشان راضی نیستند. براساس تعریف سازمان بهداشت جهانی، بهداشت جنسی وضعیت سلامت جسمی، عاطفی، روانی و اجتماعی در رابطه با تمایلات جنسی است که با نبود بیماری، اختلال عملکرد یا ناتوانی جنسی حاصل می شود (سازمان بهداشت جهانی،^۱ ۲۰۲۳). مطالعات انجام شده در جهان نشان می دهد که اختلال عملکرد جنسی بسیار گسترده و در زنان شایع تر از مردان است. (لانگمن و لامپیک و وترگن، ۲۰۲۰؛ میشل، و همکاران،^۲ ۲۰۱۶؛ پاسکولانو، پاسکولوتو، سبریرو و لوکن،^۳ ۲۰۰۵؛ لوئیس، و همکاران،^۴ ۲۰۰۴) این مطالعات، شیوع اختلال عملکرد جنسی در مردان را ۶/۳٪ تا ۳۶/۵٪ و در زنان را ۹/۳٪ تا ۶۳٪ گزارش کرده اند (کوبز و کلین، کلن، هویبر، لو و بریکن،^۵ ۲۰۲۳؛ لیو-استاروویچ و چاکوفسکا،^۶ ۲۰۱۹؛ پلاسیوس، کاستانو و گرازیوتین،^۷ ۲۰۰۹؛ هایمن،^۸ ۲۰۰۲؛ ژزن،^۹ ۲۰۰۰). در ایران نیز تحقیقات متعددی در حوزه پزشکی در مورد اختلالات عملکرد جنسی انجام شده که یافته‌های آنها شیوع این اختلال در زنان ایرانی را از ۱۹/۲٪ تا ۶۸/۴٪ گزارش می دهد (خاکی رستمی، میرغفوروند، ملکوتی، محمدعلیزاده چزندایی، اصغری جعفرآبادی، و قنبری همایی،^{۱۰} ۱۳۹۴؛ باکویی، امیدوار و نصیری،^{۱۱} ۱۳۸۶؛ مزینانی، اکبری مهر، کراسکیان و کاشانیان،^{۱۲} ۱۳۹۱؛ برآبادی، آگاه، قسامی، رحیمی و اکرمی،^{۱۳} ۱۳۹۷). اختلاف بین مقادیر کمینه و بیشینه شیوع این اختلال در مطالعات داخلی و خارجی ناشی از نوع

1. World Health Organization (WHO)
2. Ljungman, L., Lampic, C., & Wettergren, L.
3. Mitchell, K. R., & et al
4. Pasqualotto, E. B., Pasqualoto, F. F., Sobreiro, B. P., & Lucon, A. M.
5. Lewis, R. W., & et al
6. Koons, T. U., Klein, V., Kellen, R. B. D., Hoyer, J., Lowe, B., & Briken, P.
7. Lew-Starowicz & Czajkowska, K.
8. Palacios, S., Castano, R., & Graziotin, A.
9. Heiman, J. R.
10. Rosen, R. C.



جامعه آماری مورد مطالعه و روش تحقیق به کار رفته است.

مروری بر مطالعات انجام شده در مسئله پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در ایران، فقط تعداد معدودی پژوهش، اختلال عملکرد جنسی و تأثیر آن بر روابط زوجین از نظر فقهی و حقوقی را بررسی کرده‌اند. قیاسی سونکی، حسینی زبیدی و حسینی (۱۴۰۱) در تحقیقی تراحم‌های موجود در حقوق خانواده را با بهره‌گیری از منابع دینی و با ارجاع به مستندات اصولی و فقهی بررسی کرده‌اند. هدایت‌نیا (۱۳۹۹) نیز در کتاب خود آثار اختلال جنسی در حقوق خصوصی خانواده و حقوق عمومی و پیامدهای آن بر ازدواج و نیز انحلال نکاح را بررسی نموده است. کلانتری خلیل‌آباد، رایگان و نیکخو (۱۳۹۹) حقوق مالی زوج و تراحم و تعارض حقوق مالی زوجین را مطالعه کرده‌اند. در پژوهش حاضر هیچ اشاره‌ای به تراحمات حقوق مالی زوج با اختلال عملکرد جنسی نشده است. اسدی (۱۳۸۵) اختلالات و انحرافات جنسی را در قوانین موضوعه ایران و آثار حقوقی آن بررسی کرده است و به این نتیجه دست یافت که در تمام مواردی که زوج از تداوم زندگی زناشویی در عسر و حرج باشد حق طلاق را خواهد داشت و اختلالات و انحرافات جنسی زوج دلیلی برای عسر و حرج است. خورسندیان (۱۳۸۳) در پژوهشی اختلالات جنسی و آثار آن بر حقوق خانواده را بررسی نموده و نتیجه گرفت که اختلالات جنسی در یکی از زوجین، گاه موجب حق فسخ برای طرف مقابل می‌شود و گاه حق طلاق ایجاد می‌کند. فهرستی (۱۳۹۰) نیز با بررسی حقوق جنسی زوجین، عیوب مجوز فسخ نکاح زنان را مطالعه نمود و نتیجه گرفت که داشتن عیوبی مانند قرن و افضاء از عیوب مجوز فسخ نکاح توسط مردان به شرط تحقق الزاماتی است.

بررسی پژوهش‌های انجام شده در این حوزه نشان می‌دهد که تاکنون تحقیقی که تراحم میان حقوق زوج و زوج در فرض اختلال عملکرد جنسی زوج را بررسی کرده باشد، انجام نشده است. پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست که تراحم‌های میان حقوق زوجین در صورت وجود اختلال عملکرد جنسی زوج چیست؟ آیا قانون‌گذار، راهکار قانونی برای رفع این تراحمات احتمالی ارائه کرده است؟ در پژوهش حاضر از نوع بنیادی-کاربردی است به روش تحلیلی-اسنادی انجام شد آرای فقها و حقوق دانان، فتاوی‌ای مراجع عظام و نیز نظریات مشورتی و رویه محاکم خانواده در این مورد بررسی شده است.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۱-۲. مفهوم شناسی اختلال عملکرد جنسی

مشکلات جنسی در سه دسته اختلال عملکرد جنسی^۱، اختلال هویت جنسی^۲ و انحراف جنسی^۳ طبقه بندی می شوند. (بوگارا و کلامینی، ۲۰۱۳^۴) اختلال عملکرد جنسی، مشکلاتی است که در یک یا چند مرحله از مراحل آمیزش جنسی بروز پیدا می کند و سبب کاهش لذت جنسی یا عدم دست یابی به اوج لذت جنسی می شود (ساراسون و ساراسون، ۱۳۹۰). اختلال عملکرد جنسی ممکن است هم در مردان و هم در زنان وجود داشته باشد. در پژوهش حاضر، اختلال عملکرد جنسی در زنان بررسی شد. براساس تعریف انجمن روان پزشکی آمریکا در ویرایش پنجم راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی^۵ اختلال عملکرد جنسی زنان به اختلال ارگاسمی (ارضاء) زنان، اختلال علاقه یا برانگیختگی جنسی زنان، درد تناسلی لگنی، اختلال دخول، اختلال عملکرد جنسی ناشی از مواد یا دارو، سایر اختلالات جنسی مشخص و اختلال عملکرد جنسی نامشخص اطلاق می شود (انجمن روان پزشکی آمریکا، ۲۰۲۲^۶). در ادبیات فقهی اسلام و حقوق ایران فقط به برخی از اختلالات عملکرد جنسی زنان مانند افضاء و قرن به عنوان علل فسخ نکاح اشاره شده است.

یکی از اختلالات شایع عملکرد جنسی، بیش فعالی جنسی^۷ است. این اصطلاح نخستین بار در سال ۱۹۶۵ میلادی توسط کرافت ابینگ و کلاف^۸ در بیان میل جنسی افراطی و غیرطبیعی در اروپای غربی مطرح شد. بیش فعالی جنسی نوعی اختلال در عملکرد جنسی و یکی از علائم شیدایی جنسی در هر دو جنس زن و مرد است. (العیسای، ۲۰۱۳) یکی از ویژگی های بالینی قابل توجه در بیش فعالی جنسی، فقدان مکانیسم تنظیم طبیعی است که سبب می شود افراد مبتلا از نظر جنسی، سیری ناپذیر شوند. ارضای جنسی یا ارگاسم در این افراد، میل آنها به تحریک جنسی در آینده را یا کاهش نمی دهد و یا آن را فقط برای



1. Sexual dysfunction
2. Gender identity disorder
3. paraphilia
4. Bhugra, D. & Colmbini, G.
5. DSM-5-TR
6. American Psychiatric Association
7. Sexual hyperactivity
8. Krafft-Ebing, R. & Klaf, F. S.
9. Al-Issa, I.

یک دوره زمانی بسیار کوتاه کاهش می دهد (کاپلان، ۲۰۱۵).

۲-۲. مفهوم شناسی عیوب موجب فسخ

عیوب موجب فسخ نکاح عیوبی است که به هریک از زوجین این امکان را می دهد که پس از طی مراحل قانونی به فسخ نکاح اقدام کنند. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران در مواد ۱۱۲۱ تا ۱۱۲۳ به طور صریح، عیوب موجب فسخ نکاح را مطرح کرده است. ماده ۱۱۲۱ به جنون از عیوب مشترک زن و مرد و مواد ۱۱۲۲ و ۱۱۲۳ به ترتیب به عیوب موجب حق فسخ برای زن و مرد اشاره دارد. براساس ماده ۱۱۲۲ قانون مدنی، سه عیب خصاء، عنن و مقطوع بودن آلت تناسلی (به اندازه ای که قادر به عمل زناشویی نباشد) در مرد موجب حق فسخ برای زن است. براساس ماده ۱۱۲۳ همین قانون، شش عیب قرن، جذام، برص، افضاء، زمین گیری و نابینایی از هردو چشم در زن، موجب حق فسخ برای مرد می شود. عیوب مطرح شده زمانی موجب فسخ نکاح می شود که هریک از زوجین پس از عقد نکاح پی به عیب طرف مقابل برده باشد. این امر به طور صریح در ماده ۱۱۲۶ قانون مدنی تأکید شده است. براساس این ماده، علم به عیوب مذکور (مواد ۱۱۲۱ تا ۱۱۲۳ قانون مدنی) توسط هریک از زوجین امکان فسخ نکاح را از وی سلب می کند. ماده ۱۱۲۴ این قانون به طور خاص تصریح می کند که عیوب زن در صورتی موجب حق فسخ برای مرد است که در حال عقد وجود داشته باشد.

۲-۳. مفهوم شناسی حقوق مالی و غیرمالی زوجین

اسلام در مورد حقوق خانوادگی زن و مرد فلسفه خاصی دارد و برای زن و مرد حقوق و تکالیفی وضع کرده است. برخی از این حقوق بین زن و شوهر مشترک و برخی دیگر خاص هریک از آنهاست. حقوق زوجین را می توان به سه دسته حقوق مشترک زوجین، حقوق اختصاصی زن بر مرد و حقوق اختصاصی مرد بر زن تقسیم کرد. براساس این طبقه بندی، حقوق مشترک زوجین شامل حق مالکیت خصوصی، حق توارث، حسن معاشرت، آراستگی ظاهر، تأمین نیاز جنسی و احترام متقابل است. مراد از حق توارث آن است که زنان نیز مانند مردان سهم مشخصی از ارث می برند و منظور از حق مالکیت خصوصی این است که اسلام زن را مانند مرد در تملک، تصرف و تمتع از اموالش به رسمیت می شناسد و حق

مالکیت را از حقوقی می‌داند که مشترک بین زن و مرد است. (العبدالخانی، ۱۳۹۹)

حقوق اختصاصی مرد بر زن شامل پذیرش ریاست شوهر، تمکین زن نسبت به مرد، تبعیت از مرد در محل اقامتگاه و مسکن، تبعیت از مرد در خروج از منزل و ورود دیگران به منزل و تبعیت از مرد در اصل شاغل بودن و نوع شغل است. حقوق اختصاصی زن بر مرد بعد از ازدواج به دو دسته حقوق مالی و غیرمالی تقسیم می‌شود. حقوق مالی که شوهر مکلف به رعایت آن است دربرگیرنده حق نفقه، حق مهر و حق میراث است. حقوق غیرمالی زن شامل حق برخورد نیک شوهر در برابر زن، اکرام و مدارا، مراقبت‌های دینی و اخلاقی، اجازه ملاقات و رفت‌وآمد با والدین و دوستان و انجام وظایف زناشویی توسط مرد است (موسوی بجنوردی و مهرگان صومعه‌سرای، ۱۳۹۶).

۴-۲. مفهوم‌شناسی نشوز

نشوز از ماده نشز به معنی زمین مرتفع است. (قرائتی، ۱۳۸۸، ۶۰/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۳، ۳۷۷/۴) نشوز به آرام ناگرفتن و ترفع و استعلا نیز معنا شده است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۳۲/۶). این واژه، وقتی در مورد زن و مرد به کار می‌رود به معنی سرکشی و طغیان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۵۰/۴). در آیات ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء با اشاره به این آفت اجتماعی، چگونگی درمان یا رویارویی با آن به تناسب جایگاه و نقشی که هریک از زن و مرد در فرآیند ازدواج دارند، مطرح شده است (قبادی، ۱۳۹۳). مشتقات واژه نشوز، پنج بار در قرآن به کار رفته است که دومرتبه آن به صورت مصدر نشوز، دومرتبه به صورت فعل امر و یک مرتبه به صورت فعل مضارع از باب افعال استعمال شده است (مصطفوی فرد، ۱۳۹۱).

از نظر فقهی، نشوز هریک از زن و شوهر بدین معناست که از وظایف همسری خود سر باز زنند. (مغنیه، ۱۳۸۷، ۴۹۶/۲) در منابع فقهی، مصادیق نشوز زن شامل ناسازگاری، گردن‌کشی، ستیزه‌جویی، تخلف و تمرد از فرمان شوهر، بدخلقی، کراهت و نفرت از شوهر، بغض و بدخواهی نسبت به وی، بی‌اذن او از خانه خارج شدن، به‌جا نیاوردن وظایفی که در برابر او برعهده دارد، تمکین نکردن، پیرایش نکردن خود از آنچه با استمتاع زوج ناسازگار است و در وی ایجاد نفرت می‌کند، عصیان و مخالفت برتری طلبانه با شوهر و سر باز زدن از اطاعت مرد است (قبادی، ۱۳۹۳). نشوز در باب نکاح به کار می‌رود و در مورد خروج هریک از زوجین از

وظایفی است که در برابر دیگری دارد (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۷). نشوز زوجه (زن)، خروج و سرپیچی وی از وظایفی است که برعهده او واجب شده است و نشوز زوج، سرپیچی او از وظایفی است که برعهده اوست.

۲-۵. مفهوم شناسی تزاحم

تزاحم در زبان فارسی به معنای گردآمدن گروهی بر چیزی، تلاطم امواج و راندن برخی از آنها برخی دیگر را در یک تنگناست. (دهخدا، ۱۳۳۴، ۶۵۳/۲) این واژه در فارسی به رنج، آزدگی، به هم فشار آوردن، یکدیگر را در تنگنا گذاشتن و با هم رقابت کردن معنا شده است (عمید، ۱۳۸۱). تزاحم در اصطلاح، تنافی بین دو حکم به سبب عدم قدرت مکلف بر جمع بین آن دو در عالم امتثال است (صدر، ۱۴۱۷ ه.ق، ۲۶/۷؛ کیخا، چراغی پور و عباسی، ۱۳۹۸). از نظر علامه مظفر در کتاب *اصول الفقه*، تزاحم بین دو دلیل گاهی از نظر ملاکات و مصلحت و مفسده و گاهی از نظر مقام امتثال است (مظفر، ۱۳۸۳، ۲۱۴/۳). شهید صدر در تعریف تزاحم می فرماید: «تزاحم عبارت است از: تنافی بین دو حکم به دلیل قادر نبودن مکلف بر جمع این دو حکم در مقام امتثال» (صدر، ۱۴۱۷ ه.ق، ۲۶/۷). آیت الله حکیم می گوید: «مراد از تزاحم آن است که دو حکم شارع مقدس صادر شود و با هم در مقام امتثال منافات داشته باشند که این منافات به دلیل عدم قدرت مکلف بر جمع بین این دو حکم باشد همان طور که در غالب موارد باب تزاحم همین است یا اینکه از خارج، دلیلی داریم که جمع بین دو حکم اراده نشده است» (حکیم، بی تا). خاستگاه بحث تزاحم در اصول فقه، مباحثی مانند اجتماع امر و نهی، ترتب، دلالت امر بر نهی از ضد، تعارض ادله و امثال آنهاست (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۴). تزاحم به معنای ناسازگاری و تمناع دو حکم دارای دو ملاک جعل به سبب عدم قدرت و عدم امکان جمع بین دو امر در مقام امتثال توسط مکلف است (صدر، ۱۴۱۷ ه.ق، ۴۵۵/۱). در یک تقسیم بندی کلی، تزاحم به دو نوع تزاحم امتثالی و تزاحم ملاکی طبقه بندی می شود. تزاحم امتثالی به معنای تنافی میان دو یا چند حکم فعلی در مقام امتثال است؛ یعنی علت تنافی و تزاحم، عجز و ناتوانی مکلف از اجرای آن احکام در یک زمان است. منظور از تزاحم ملاکی آن است که گاهی یک فعل از سویی مصلحتی دارد و به همین دلیل مورد تأیید شارع است. از وجه دیگر، همان فعل دارای مفسده است و مبعوض مولا قرار می گیرد که لازمه آن، نهی مولا از آن است. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹) در طبقه بندی دیگر، تزاحم



شامل تراحم دائمی، تراحم اتفاقی و تراحم در موارد غالبی است (شبیروی زنجانی، ۱۳۸۳، ۷۳۴/۲).

۶-۲. مفهوم شناسی تمکین

تمکین واژه‌ای عربی است که در زبان فارسی به فرمان بردن، قبول کردن و فرمانبرداری معنا شده است. (معین، ۱۳۸۶) از نظر فقهی، تمکین بر دو قسم است: تمکین عام و تمکین خاص. منظور از تمکین عام در شارع مقدس اسلام حسن معاشرت، فرمانبرداری و اطاعت زن از شوهر و پذیرش ریاست او بر خانواده و امور فرزندان است. مراد از تمکین خاص آن است که زن به شوهر خود اجازه دهد که در هر زمان و در هر مکان و نسبت به هر موضعی از بدن که از نظر شرعی فاقد اشکال باشد درحد متعارف با وی رابطه جنسی داشته باشد و از این راه نیازهای جنسی خود را مرتفع کند (نجفی، ۱۳۶۲، ۳۰۷/۳۱، جبعی عاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳۶۱/۸، بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۰۳/۲۵). شرط تحقق این امر نداشتن عذر شرعی از جمله حیض و نفاس است.

۷-۲. مفهوم شناسی نفقه

نفقه از ریشه نفق و به معنای چیزی است که خرج و مصرف می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۱، ۹۸/۷) نفقه از نظر لغوی به چیزی می‌گویند که انفاق و بخشش کنند یا صرف هزینه اولاد و عیال کنند (معین، ۱۳۸۶). نفقه در زبان عربی عبارت است از: «آنچه برای خود و خانواده خرج کرده و خرج می‌کنی» (الفراهیدی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۷۷/۵). این واژه را همچنین می‌توان به تأمین هزینه متعارف زن در خانواده توسط مرد نیز معنا کرد (علوی قزوینی و قشلاقی، ۱۳۹۵). انفاق (نفقه) از نظر حقوقی، صرف هزینه خوراک، پوشاک، مسکن و اثاث خانه به قدر رفع حاجت و توانایی انفاق‌کننده (درمورد نفقه اقارب) و خوراک، پوشاک، مسکن، اثاث خانه و خادم در حدود مناسب عرفی با وضع زوجه است. براساس ماده یک قانون اصلاحی از مواد قانون مدنی مصوب سال ۱۳۸۱ تعریف نفقه در ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی بدین صورت اصلاح شد: «نفقه عبارت است از: همه نیازهای متعارف و متناسب با وضعیت زن از قبیل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل و هزینه‌های درمانی و بهداشتی و خادم در صورت عادت یا احتیاج به واسطه نقصان یا مرض».

به استناد ماده ۱۱۰۶ قانون مدنی در عقد دائم، نفقه زن برعهده شوهر است. در ادبیات فقهی، تعریف نفقه همراه با مصادیق آن است و به همین دلیل بیشتر اختلاف‌ها به مصادیق



برمی‌گردد. (خزایی، ۱۳۹۵) به نظر می‌رسد مفهوم نفقه در فقه، مفهومی عرفی است و شارع مقدس آن را به عرف واگذار کرده است که عنصر زمان و مکان در آن نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. قرآن کریم نیز این موضوع را تأیید می‌کند؛ زیرا تمام آیاتی که مسئله نفقه را مطرح می‌کنند آن را احاله به عرف داده‌اند (معصومی واشتری ماهینی، ۱۳۹۷). امام خمینی رحمته‌الله علیه نفقه را فقط با یکی از سبب‌های سه‌گانه زوجیت، قرابت و ملک واجب می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ۲/۳۳۴). هدف از بررسی نفقه در اینجا و مهریه در بخش بعد آن است که این دوازده حق مالی زوجه است و تکلیف زوج به پرداخت آن در فرض اختلال عملکرد جنسی زوجه باید بررسی شود.

۲-۸. مفهوم شناسی مهریه

مهریه واژه‌ای عربی است که در لغت فارسی به مهر، کابین و نیز مقدار مال یا وجهی که به هنگام عقد ازدواج یا پس از آن، شوهر در عوض تمتع به زن می‌دهد و باید مقدار آن معلوم باشد، معنا می‌شود. (معین، ۱۳۸۶؛ خانلری، ۱۳۸۶؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۳، ۳/۳۹۰) مهر به فتح میم به معنای صداق نیز است (پارسا، ۱۳۸۱). لغات دیگر مترادف مهر در عربی، صداق، نحلّه، فریضه است. این واژه در قرآن مجید به کار نرفته و از لغات معادل آن استفاده شده است (محقق داماد، ۱۳۸۴). صداق در فقه، مال یا نفقه‌ای است که انتفاع از آن از نظر شرعی جایز باشد و آن را برای زن قرار دهند (خانلری، ۱۳۸۶). مهریه، مالی است که زوج با عقد ازدواج به زوجه می‌پردازد (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۷). در اصطلاح، مهر عبارت است از: مال یا چیزی که قائم به مال باشد و زوج به هنگام عقد نکاح از راه‌های متعارف به زوجه می‌دهد یا به نفع زوجه برگردن می‌گیرد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶). مهر آن چیزی است که مسلمان آن را تملیک کند، خواه عین باشد یا منفعت، زمین کشاورزی باشد یا حیوان. مهر آن چیزی است که دوطرف بر آن توافق داشته باشند (نجفی، ۱۳۶۲، ۳/۳۱۰، بهمن پوری و جعفرپور، ۱۳۹۶).

در ماده ۱۰۸۷ قانون مدنی آمده است: «هر چیزی را که مالیت داشته و قابل تملک نیز باشد می‌توان مهر قرار داد». در ماده ۱۰۸۲ قانون مدنی آمده است: «به مجرد عقد، زن مالک مهر می‌شود و می‌تواند هر نوع تصرفی که بخواهد در آن بنماید». از نظر حقوقی، مهر، مال معینی است که برسبیل متعارف، زوج به هنگام عقد نکاح به زوجه می‌دهد و یا به نفع زوجه برگردن می‌گیرد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶). مهر یا صداق از نظر حقوقی، مالی است که زن با ازدواج

مالک آن و مرد به دادن آن ملزم می‌شود (صفایی و امامی، ۱۳۸۷، ۱۶۶/۱). مَهْر، مقدار مالی است که زوج پرداختن آن را به زوجه در هنگام انعقاد عقد نکاح یا پس از آن برعهده می‌گیرد و بدین ترتیب ذمه زوج به تأدیه آن مشغول و زوجه نیز با جاری شدن عقد نکاح مالک آن می‌شود (حاجی پور، ۱۳۹۴).

۹-۲. تمکین با وجود اختلال عملکرد جنسی زوجه

در صورت وجود اختلال عملکرد جنسی زوجه سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا تمکین خاص از وی ساقط می‌شود یا خیر. در پاسخ باید گفت که فقهای عظام در باب دو عیب رتق یعنی، مسدود بودن مدخل آلت تناسلی زن به‌طوری که امکان مقاربت را سلب کند و قرن یعنی، مانع گوستی در عضو تناسلی زن که مانع انجام لقاح می‌شود حکم به جواز حق امتناع از تمکین توسط زوجه داده می‌شود و در این حالت، زوجه ناشزه محسوب نمی‌شود. اگر زوجه در هنگام عقد نکاح واجد چنین عیوبی باشد زوج حق فسخ نکاح را دارد، ولی در مورد سایر اختلالات عملکرد جنسی و ضعف جسمانی زوجه به‌طوری که توان مواقعه با زوج را نداشته باشد، مستند بیشتر فقها به جواز عدم تمکین زوجه قواعد فقهی لاضرر و لاجرح است. فقها بر اساس قاعده لاضرر و لاجرح معتقدند که اگر انجام مواقعه و نزدیکی موجب آسیب و ضرر و مشقت برای زوجه باشد، زوجه حق امتناع از تمکین خاص را دارد و این موضوع مانع حق نفقه وی نیز نمی‌شود. (نجفی، ۱۳۶۲، ۳۱/۳۱۲) در مواردی که به دلیل بیماری زن، پزشک آمیزش را برای وی ممنوع می‌کند، دستور پزشک به منزله عذر موجه (جواز) عدم تمکین است (محقق داماد، ۱۳۸۴). بر اساس مطالب ذکر شده به نظر می‌رسد که زوجه در صورت ابتلا به اختلال عملکرد جنسی، حق امتناع از تمکین خاص را دارد، ولی این امر به معنای مجوز برای عدم تمکین بر سایر استمتاعاتی که فاقد ضرر بر وی نمی‌باشد، نیست.

۱۰-۲. حق فسخ نکاح توسط زوج در صورت اختلال عملکرد جنسی زوجه

روح حاکم بر آیین اسلام، تقویت ارکان خانواده است و هرگز تمایلی بر تعجیل در جدایی زوجین ندارد. از این رو، در مواردی مجوز طلاق یا فسخ نکاح داده است که در ادامه زندگی، مفسده‌ای بزرگ نهفته باشد که بر مصلحت اندک ادامه زندگی توقف داشته باشد.



(مرفاتی خوبی و مرفاتی، ۱۳۸۹) در مورد نسبت ماهوی اختلال عملکرد جنسی و عیوب موجب فسخ باید گفت که اختلال عملکرد جنسی، آسیبی روان شناختی است و در دسته اختلال های روانی طبقه بندی شده است. مبتنی بر این ضابطه، اختلال عملکرد جنسی متمایز از عیوب موجب فسخ یا عیوب جنسی است؛ زیرا عیوب جنسی، منشأ عضوی یا فیزیکی دارند و ماهیت روان شناختی ندارند. با این حال، مرزبندی میان اختلال عملکرد جنسی و عیوب جنسی با ملاک مزبور دقیق نیست. اختلال عملکرد جنسی ممکن است ناشی از آسیب های بیولوژیک باشد. به نظر می رسد که اختلال عملکرد جنسی در دانش روان شناختی و عیوب موجب فسخ نکاح در فقه اسلامی مصادیق مشترک داشته باشد. نسبت عیوب موجب فسخ در فقه و حقوق با اختلال عملکرد جنسی، عموم و خصوص من وجه است (هدایت نیا، ۱۳۹۹). در حقوق ایران برخی از مشکلات جنسی مربوط به ناکارایی یا ضعف در دستگاه یا سایر اندام های بدن مانند ناتوانی جنسی و آمیزشی، بیماری های مقاربتی مسری و صعب العلاج که در روابط جنسی تأثیر می گذارد موجبات حق فسخ نکاح را فراهم می کند. برخی از بیماری ها یا معلولیت ها باعث ایجاد حق فسخ نکاح برای طرف مقابل می شود و برخی دیگر مانند نازایی درکنار بیماری های مقاربتی و سایر اختلالات جنسی، حق طلاق را برای زوجین ایجاد می کند. (خورسندیان، ۱۳۸۳) براساس ماده ۱۱۲۳ قانون مدنی، عیوبی مانند قرن، جذام، برص، افضاء، زمین گیری و نابینایی از هردو چشم موجب حق فسخ برای مرد می شود. براساس ماده ۱۱۲۴ قانون مدنی، این عیوب در صورتی موجب حق فسخ برای مرد است که عیب مزبور در حال عقد وجود داشته باشد، ولی چون مرد حق انحصاری طلاق را دارد قانون گذار به استثنای عیوب قرن و افضاء در زوجه در مورد سایر اختلالات عملکرد جنسی زوجه که موجبات حق فسخ برای مرد را فراهم می کند در ماده جداگانه ای تعیین تکلیف نکرده است.

از نظر فقهی نیز استناد به قاعده تدلیس، قاعده لاضرر و شرط ارتکازی سلامت زوجین در هنگام عقد نکاح، برای حق فسخ عقد نکاح توسط زوج چون ضرر مرد با طلاق جبران می شود اشکال وارد شده است، ولی به واسطه اینکه معنای طلاق، اقرار به اصل نکاح است و باعث ثبوت نصف مهریه بر مرد قبل از آمیزش می شود و این امر برای مرد ضرر محسوب



می‌شود نسبت به مرد هم باید ثابت باشد. در عیوب موجب فسخ مقتضای قاعده تدلیس، منظور عیوب قبل از عقد یا مقارن با آن است، اما اگر عیوب، بعد از عقد پدید آیند برای اثبات حق فسخ نمی‌توان به روایات تدلیس و به قاعده لاضرر استناد کرد؛ زیرا روایات تدلیس در مورد عیوب قبل از عقد وارد شده‌اند. در مورد عیوب بعد از عقد تدلیسی وجود ندارد. مضمون قاعده لاضرر این است که اگر تطبیق آن قاعده برای این باشد که فسخ، حقی عقلایی بوده و سلب آن باعث ضرر می‌شود، واضح است که از نظر عقلایی، نسبت به عیوب بعد از عقد حق فسخ ثابت نیست. (محمدی، ۱۳۹۸)

۱۱-۲. تزامم تکالیف زوجین در صورت اختلال جنسی زوج

در مقام حل تزامم حقوق زوجین، گاهی فقیه با استفاده از ادله چهارگانه کتاب، سنت، عقل و اجماع، حکم صادر می‌کند و به حل تزامم می‌پردازد. در برخی از موارد تزامم، نص شرعی مبنی بر اهرم بودن حق یکی از طرفین وجود دارد. در چنین شرایطی، مشهور، حکم بر مقدم بودن حق طرفی دارد که نص شرعی مبتنی بر تقدم حق وی وجود دارد مانند تقدم حق زوج بر جواز خروج زوجه از منزل بر حق زوجه در صلح‌رحم که مشهور، حکم بر حرمت خروج زوجه از منزل داده‌اند و یا حق حج واجب زوجه که همه فقها بالاجماع آن را مقدم بر حقوق زوج می‌دانند. در برخی موارد تزامم حقوق زوجین، مترتب بر عناوین و احکام ثانوی مانند عسر و حرج، ضرورت، اضطرار، ضرر و... به عنوان استثنا بر احکام اولیه آن و گاه به صورت ارائه راهکاری برای حل تزامم در مسائل مستحدث است. در این موارد راهگشای حل تزامم، شناخت دقیق و جامع از این اصطلاحات و تطبیق آن با مصادیق حل تزامم است. معیار در تفسیر مفاهیمی مانند اضطرار، ضرر و عسر و حرج که شارع در مورد آنها تفسیر خاصی ندارد عرف عام و معیار در تطبیق این مفاهیم بر مصادیق، تشخیص و اطمینان مکلف و متصدی اجرای حکم است. (علی‌دوست، ۱۳۹۰)

۱-۱۱-۲. تزامم تکلیف زوجه بر تمکین با تکلیف زوج به پرداخت نفقه در صورت اختلال عملکرد جنسی زوجه

زن ممکن است به دلیل بیماری به طور کلی یا نسبی قادر به تمکین نباشد. فقهای عظام، مریضه را مستحق نفقه می‌دانند. اختلال عملکرد جنسی نوعی بیماری است. در صورت



ابتلای زوجه به اختلال عملکرد جنسی مبتنی بر این نظریه که عقد را سبب نفقه و نشوز را مسقط آن می‌داند (نجفی، ۱۳۶۲، ۱۲۳/۳۱) زن مبتلا به اختلال عملکرد جنسی به‌طور کلی، مستحق نفقه است؛ زیرا به‌هیچ‌وجه در تعریف نشوز قرار نمی‌گیرد و در عدم تمکین معذور است. بر مبنای نظریه دیگری که تمکین را شرط می‌داند (ر.ک.، محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۲/۲۹۱) حکم مسئله تا حدودی متفاوت خواهد بود. بر اساس نظر مشهور، عیوب یا بیماری‌هایی مانند قرن و رتق، فقط مانع وطی است و مریضه به جز وطی، قابل استمتاع است. به همین دلیل، وی مستحق نفقه شمرده شده است. حال اگر به دلیل نوع بیماری، زن به‌طور کلی غیر قابل استمتاع باشد، مستحق نفقه شناخته نمی‌شود و حکم وی مانند صغیره‌ای است که به‌طور کلی قابل استمتاع نیست و بر اساس نظر مشهور حقی بر نفقه ندارد (هدایت‌نیا، ۱۳۹۹).

برخی از مصادیق اختلال عملکرد جنسی مانند انزجار یا تنفر جنسی که در آن زن یا مرد انزجار از ارتباط جنسی با همسر خود دارد، قابلیت استمتاع را از بین می‌برد. این عارضه ممکن است فراگیر باشد و شامل تمام انواع محرک‌های جنسی نیز بشود مانند برخی بیماری‌های پوستی که ممکن است نفرت ایجاد کند و باعث دوری شوهر از همسر شود. این قبیل بیماری‌ها یا عیوب برخلاف عیوبی مانند رتق یا قرن مانع هرگونه استمتاع می‌شود. به همین دلیل، حکم به ثبوت نفقه چنین زنی بر مبنای نظریه مشهور دشوار است. در ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی آمده است: «هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود». ماده ۱۱۰۲ قانون مدنی تصریح می‌کند: «همین‌که نکاح به‌طور صحت واقع شد روابط زوجیت بین طرفین موجود و حقوق و تکالیف زوجین در مقابل یکدیگر برقرار می‌شود». مقتضای جمع این دو ماده آن است که اگر مانع تمکین زن مشروع باشد وی مستحق نفقه شناخته می‌شود. قانون مدنی موانع مشروع را احصاء نکرده است، ولی می‌توان گفت که عیوب و بیماری‌ها در شمار موانع مشروع قرار می‌گیرند. مؤید این برداشت، ماده ۱۱۲۷ قانون مدنی است که مقرر می‌کند هرگاه شوهر بعد از عقد، مبتلا به یکی از امراض مقاربتی گردد زن حق دارد که از نزدیکی با او امتناع کند و امتناع مزبور مانع حق نفقه نیست. بنابراین، اگر عذر زوجه در عدم تمکین از نظر قانون موجه باشد حق وی بر نفقه ثابت است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ ه.ق، ۷/۲۲؛ شبیری زنجانی، ۱۳۸۳، ۲۵/۷۹۹۳؛ نجفی، ۱۳۶۲، ۳۱/۳۱۲).

۲-۱۱-۲. تزامم تکلیف زوجه به تمکین با تکلیف زوج به پرداخت مهریه در صورت اختلال عملکرد

جنسی زوجه

قانون‌گذار در ماده ۱۰۸۲ قانون مدنی مقرر می‌کند: «به مجرد عقد، زن مالک مهر می‌شود و می‌تواند هر نوع تصرفی که بخواهد در آن بنماید». در ماده ۱۰۸۷ همین قانون این امر تصریح شده است: «اگر در نکاح دائم، مهر ذکر نشده یا عدم مهر شرط شده باشد، نکاح صحیح است و طرفین می‌توانند بعد از عقد، مهریه را به تراضی معین کنند و اگر قبل از تراضی به مهر معین بین آنها نزدیکی واقع شود زوجه مستحق مهرالمثل خواهد بود». براساس ماده ۱۰۹۲ قانون مدنی قانون‌گذار شرط استحقاق زوجه به کل مهریه را منوط به مواقعه و نزدیکی کرده است: «هرگاه شوهر قبل از نزدیکی، زن خود را طلاق دهد زن مستحق نصف مهر خواهد بود و اگر شوهر بیش از نصف مهر را قبلاً داده باشد، حق دارد مازاد از نصف را عیناً یا مثلاً یا قیمتاً استرداد کند». می‌توان گفت که تکلیف زوج به پرداخت مهریه در صورت اختلال عملکرد جنسی زوجه ساقط نمی‌شود به طوری که اگر ابتلای زوجه به این اختلال قبل از مواقعه باشد، زوج مکلف به پرداخت نصف مهریه زوجه است و اگر این اختلال، پس از مواقعه و طی باشد زوج موظف به پرداخت کل مهریه زوجه است.

۲-۱۱-۳. تزامم نیاز زوجه به مواقعه بیش از چهارماه یک‌بار با تکلیف زوج به مواقعه چهارماه

یک‌بار در صورت اختلال بیش‌فعالی جنسی زوجه

براساس نظر مشهور، حق مواقعه زوجه چهارماه یک‌بار است و وی بیش از آن حقی بر شوهر ندارد. (محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۲/۲۱۴) به بیان دیگر، در صورت اختلال بیش‌فعالی جنسی زوجه آیا تکلیف زوج به مواقعه همان چهارماه یک‌بار است؟ یا اینکه باتوجه به این اختلال زوجه و اینکه ترک مواقعه ممکن است برای زوجه حرجی باشد و موجبات معصیت را برای او ایجاد کند تکلیف اضافی بر زوج بار می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که بنابه تحقیقات قادری، مختاری افرکتی و کیخا (۱۳۹۹) اجماعی بودن این نظر مورد تشکیک است و ادله و مستندات ارائه شده در باب آن کامل نیست و از نظر سند نیز ضعیف است. براین اساس می‌توان گفت که رعایت فاصله چهارماه یک‌بار برای مواقعه را تنها در شرط عذر زوج می‌توان پذیرفت.



اگر پذیرفته شود که از نظر حکم اولی، زوجه در کمتر از چهارماه حقی بر زوج نداشته باشد در صورت تحقق عناوین ثانوی ضرر و حرج، واقعه با وی برای شوهر وجوب ثانوی می یابد. نخستین کسی که متعرض این مسئله شد صاحب عروه است که می فرماید: «اگر زوجه از نظر کثرت میلش قادر بر صبر تا چهارماه نیست به گونه ای که اگر با وی واقعه نشود در معصیت واقع می شود، احتیاط آن است که زوج پیش از تمام شدن چهارماه به واقعه با وی مبادرت ورزیده یا وی را طلاق دهد» (طباطبایی بزدی، ۱۴۲۸ ه.ق، ۲/۲۰۸). از نظر آیت الله خویی نیز واقعه زوجه بر زوج که میل جنسی فراوان دارد در کمتر از چهارماه واجب است؛ زیرا او را از وقوع در حرام حفظ می کند (موسوی خویی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۲۲/۳۲). باتوجه به مطالب ذکر شده، بازنگری فقهی در حوزه حق جنسی زوجه و صدور احکام ثانویه مبنی بر لزوم تمکین زوج با رعایت شرایط سنی، اقلیمی، جسمی و روحی و میزان تمایلات جنسی زوجه لازم و ضروری است (صفدرزاده، شریعتی، روشن و اطلابی، ۱۴۰۱). به نظر می رسد که در صورت بیش فعالی جنسی زوجه به سبب عدم وقوع زوجه در حرام، تکلیف زوج به واقعه بیش از چهارماه یک بار و فاقد محدودیت زمانی است.

۳. بحث و نتیجه گیری

اختلالات عملکرد جنسی در زوجین موجب بروز مشکلاتی در حفظ و بقای خانواده می شود. آمارهای موجود در ایران و جهان نشان می دهد که اختلال عملکرد جنسی به ویژه در زنان بسیار گستره است. براین اساس، پیشنهاد می شود که برای تحکیم خانواده و جلوگیری از فروپاشی آن و نیز کاهش پرونده های قضایی، انجام آزمایش های سلامت جنسی قبل از ازدواج الزامی شود. ازسوی دیگر در نظام حقوقی ایران چون مرد حق انحصاری طلاق دارد، قانون گذار در بیان مصادیق حق فسخ نکاح توسط زوج به استثنای عیوب قرن و افضاء در زوجه درمورد سایر اختلالات عملکرد جنسی زوجه که موجبات حق فسخ برای مرد را فراهم می کند در ماده جداگانه ای تعیین تکلیف نکرده است. بنابراین، به نظر می رسد که برای اجتناب از عملکرد سلیقه ای قضات در مواجهه با اختلالات عملکرد جنسی زوجه که بسیار هم متنوع است قانون گذار حسب مورد در تبصره یا دستورالعمل جداگانه ای اختلالات عملکرد جنسی زوجه و احکام مربوط را احصاء نماید.

بررسی تراحم حقوق و تکالیف زوجین در صورت اختلال عملکرد جنسی زوجه نشان می‌دهد که تکلیف زوج به پرداخت نفقه ثابت است و اختلال عملکرد جنسی زوجه باعث اسقاط حق وی از دریافت نفقه نمی‌شود. همین امر در مورد تکلیف زوج به پرداخت مهریه نیز صادق است، ولی میزان پرداخت نفقه توسط زوج باتوجه به اینکه چنین اختلالی قبل از وقوعه و یا بعد از وقوعه وجود داشته، متغیر است. اگر ابتلای زوجه به این اختلال قبل از وقوعه باشد، زوج مکلف به پرداخت نصف مهریه زوجه و اگر این اختلال پس از وقوعه و وطی باشد زوج موظف به پرداخت کل مهریه زوجه است. در صورت بیش‌فعالی جنسی زوجه که یکی از مصادیق اختلال عملکرد جنسی است، شارع مقدس برای عدم انجام عمل حرام توسط زوجه، حق وقوعه زوجه براساس نظر مشهور یعنی، چهارماه یک‌بار را منتفی و تکلیف زوج به وقوعه را فاقد محدودیت زمانی می‌داند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۹۶). مترجم: انصاریان، حسین. تهران: سازمان دارالقرآن کریم.
۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ هـ.ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۲. اسدی، لیلا (۱۳۸۵). حق جنسی، اختلال و انحراف در آن در قوانین موضوعه. *نشریه فقه و حقوق خانواده*، ۴۳(۱)، ۳۳-۶۱.
 ۳. باکویی، فاطمه، امیدوار، شبنم، و نصیری، فاطمه (۱۳۸۶). تعیین فراوانی اختلال فعالیت جنسی در زنان متأهل و برخی عوامل مرتبط با آن در شهر بابل (۱۳۸۵). *نشریه دانشگاه علوم پزشکی بابل*، ۴۹(۴)، ۵۹-۶۴.
 ۴. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵ هـ.ق). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*. محقق: ایروانی، محمدتقی، و مقرر، سید عبدالرزاق. قم: دفتر انتشارات اسلامی و وابسته به حوزه علمیه.
 ۵. برآبادی، اعظم، آگاه، ژیلا، قسامی، مریم، رحیمی، زهرا، و اکرمی، رحیم (۱۳۹۷). میزان شیوع اختلالات عملکرد جنسی و عوامل روانی مرتبط در زنان سبزوار. *نشریه علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی سبزوار*، ۱۰(۱)، ۱۰۹-۱۰۶.
 ۶. بهمن پوری، عبدالله، و جعفرپور، سهیلا (۱۳۹۶). جایگاه فقهی و حقوقی مهریه در نظام حقوقی ایران با تأکید بر قانون حمایت خانواده ۱۳۹۱. *نشریه فقه و حقوق خانواده*، ۲۲(۶۷)، ۱۰۱-۱۲۶.
 ۷. پارسا، فروغ (۱۳۸۱). مباحثی در حقوق زوجه (حق مهریه، حق نفقه) بنابر فقه امامیه و مذاهب چهارگانه اهل سنت. *نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، ۱۲(۴۱)، ۶۱-۸۸.
 ۸. جبعی عاملی، زین الدین (۱۴۱۶ هـ.ق). *مسالك الافهام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
 ۹. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۶). *ترمیم‌ولوژی حقوق*. تهران: انتشارات گنج دانش.
 ۱۰. حاجی پور، مرتضی (۱۳۹۴). *نقش فرعی مهریه در ماهیت نکاح*. *نشریه مطالعات راهبردی زنان*، ۱۸(۷۰)، ۱۶۹-۱۹۷.
 ۱۱. حکیم، سید محمدتقی (بی تا). *اصول عامه للفقهاء المقارن*. قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
 ۱۲. حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۴۰۸ هـ.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: اسماعیلیان.
 ۱۳. خاکی رستمی، زینت، میرغفوروند، مرگان، ملکوتی، جمیله، محمدعلیزاده چزندایی، سکینه، اصغری جعفرآبادی، محمد، و قنبری همایی، سولماز (۱۳۹۴). *اختلال عملکرد جنسی و رفتارهای جست‌وجوی کمک در زنان تازه ازدواج کرده شهر ساری: یک مطالعه مقطعی*. *نشریه پایش پژوهشکده علوم بهداشتی جهاد دانشگاهی*، ۱۴(۶)، ۶۷۷-۶۸۶.
 ۱۴. خالری، حسین (۱۳۸۶). *بررسی فقهی و حقوقی ایجاد حق زن بر مهر*. *نشریه دیدگاه‌های حقوق قضایی*، ۱۲(۴۴)-۱۵۸، ۱۲۷، ۴۳.



۱۵. خزایی، احمد رضا (۱۳۹۵). بررسی فقهی حقوقی نفقه با نشوز زوجه. نشریه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، ۱۲(۴۵)، ۲۹-۵۰.
۱۶. خورسندیان، محمدعلی (۱۳۸۳). اختلالات جنسی و بررسی آنان در حقوق خانواده. نشریه پزشکی قانونی ایران، ۱۰(۳۵)، ۱۶۶-۱۷۴.
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۴). لغت نامه. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۳). ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن. مترجم: خسروی حسینی، سید غلامرضا. تهران: انتشارات مرتضوی.
۱۹. ساراسون، اروین جی.، و ساراسون، باربارا آر (۱۳۹۰). روان شناسی مرضی: مشکل رفتار غیرانطباقی. تهران: انتشارات رشد.
۲۰. شبیری زنجانی، موسی (۱۳۸۳). کتاب النکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۲۱. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ ه.ق.). بحوث فی علم الاصول. بیروت: الدار الاسلامیه.
۲۲. صفایی، سید حسین.، و امامی، اسدالله (۱۳۸۷). حقوق خانواده. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. صفدرزاده، سیده فائزه.، شریعتی، الهام.، روشن، محمد.، و اطلابی، سکینه (۱۴۰۱). بازکاوی فقهی-حقوقی حق استمتاع زوجه با تأکید بر لزوم مزاج شناسی زوجین. نشریه اسلامی زنان و خانواده، ۱۰(۲۶)، ۳۳-۵۹.
۲۴. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۸ ه.ق.). العروه الوثقی مع التعليقات. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۵. العبد الخانی، ساجده (۱۳۹۹). جایگاه حقوقی زوجین در زندگی مشترک با توجه به رساله الحقوق. نشریه مطالعات دین پژوهی، ۴(۸)، ۲۳-۴۲.
۲۶. علوی قزوینی، سید علی.، و قشلاقی، سهیل (۱۳۹۵). اثر نشوز زوج در طلاق به درخواست زوجه از منظر فقه و حقوق. نشریه فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، ۲۱(۶۵)، ۱۰۷-۱۳۰.
۲۷. علیخانی، مصطفی.، و اسکندری، حسین (۱۳۹۳). نظریه پردازی و کشف الگوی فرایند مقابله با اختلالات جنسی آسیب زای منجر به اختلافات زناشویی. نشریه پژوهش های علوم شناختی و رفتاری، ۱۴(۱)، ۱-۱۲.
۲۸. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰). فقه و مصلحت. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۹. عمید، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی. تهران: نشر امیرکبیر.
۳۰. الفراهیدی، الخلیل بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق.). العین. محقق: المخزومی، مهدی.، و السامرائی، ابراهیم. قم: مؤسسه دارالهیجره.
۳۱. فروتن، سید کاظم.، و جدید میلانی، مریم (۱۳۸۷). بررسی شیوع اختلالات جنسی در متقاضیان طلاق مراجعه کننده به مجتمع قضایی خانواده. نشریه علمی پژوهشی دانشگاه شاهد، ۱۶(۷۸)، ۳۹-۴۴.
۳۲. فهرستی، زهرا (۱۳۹۰). بررسی حقوق جنسی زوجین و چالش های مرتبط با آن (مطالعه موردی: فسخ نکاح و عیوب مجوز آن). نشریه فقه و تاریخ تمدن، ۸(۲)، ۱۲۹-۱۵۲.
۳۳. قادری، محمدعلی.، مختاری افرانکی، نادر.، و کیخا، محمد رضا (۱۳۹۹). چالش های فقهی محدود بودن حق استمتاع زن در چهارماه. نشریه فقه و اصول، ۵۲(۴)، ۱۲۵-۱۴۲.
۳۴. قانون مدنی (۱۳۱۴). تهران: انتشارات دیدآور.
۳۵. قبادی، مریم (۱۳۹۳). نشوز، مصادیق و شیوه های برخورد با آن در قرآن کریم. نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، ۱۱(۴)، ۱۳۷-۱۶۰.
۳۶. قرآنی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
۳۷. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. قیاسی سونکی، خیرالله.، حسینی زبیدی، سید ابوالقاسم.، و حسینی، مصطفی (۱۴۰۱). بررسی فقهی و حقوقی تراحم در حقوق خانواده. تهران: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۹. کلانتری خلیل آباد، عباس.، رایگان، محمود.، و نیکخوا، سجاد (۱۳۹۹). بررسی اصولی: تعارض، تراحم و تداخل حقوق مالی زوجه. نشریه فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۱۳(۲)، ۹۹-۱۱۰.
۴۰. کیخا، محمد رضا.، چراغی پور، فاطمه.، و عباسی، زهرا (۱۳۹۸). حق سلطنت زن بر بدن و تراحم آن با حقوق زوج. نشریه فقه و حقوق خانواده، ۲۴(۷۰)، ۶۳-۹۰.
۴۱. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۴). بررسی فقهی حقوق خانواده. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۲. محمدی، علی (۱۳۹۸). امکان فسخ نکاح با فرساختن هویت جنسی زوجین. نشریه خانواده در آینه فقه، ۴(۱)، ۷-۳۰.

۴۳. مرقاتی خوبی، عفت السادات، و مرقاتی، سید طه (۱۳۸۹). تأثیر اختلال وازینیسوس در فسخ نکاح. نشریه فقه پزشکی، ۲(۲)، ۲۵-۳۷.
۴۴. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). فرهنگ نامه اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۵. مزینانی، ربابه، اکبری مهر، ماندانا، کراسکیان، آویس، و کاشانیان، مریم (۱۳۹۱). بررسی شیوع اختلالات عملکرد جنسی در زنان و عوامل مرتبط با آن. نشریه علوم پزشکی رازی، ۱۹(۱۰۵)، ۶۱-۶۷.
۴۶. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴). اصطلاحات الاصول و معظم ابیانها. قم: نشر الهادی.
۴۷. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۷). مصطلحات الفقه. قم: نشر الهادی.
۴۸. مصطفوی فرد، حامد (۱۳۹۱). بازخوانی مفهوم نشوز زن و مرد در قرآن. نشریه فقه/اهل بیت (ع)، ۱۸(۶۹)، ۷۶-۱۲۷.
۴۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۳). اصول الفقه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۵۰. معصومی، جمشید، و اشتری ماهینی، مریم (۱۳۹۷). اشتغال زنان و عدم تعارض آن با حق نفقه. نشریه نامه الهیات، ۱۱(۴۲)، ۸۱-۹۸.
۵۱. معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی دکتر محمد معین. تهران: انتشارات ادنا.
۵۲. مغنیه، محمدجواد (۱۳۸۷). ترجمه تفسیر کاشف. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه).
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ه.ق). کتاب النکاح. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
۵۵. موسوی بجنوردی، سید محمد، و مهرگان صومعه سرایی، بتول (۱۳۹۶). بررسی حقوق و تکالیف غیرمالی زوجین براساس مصلحت خانواده با رویکردی بر نظر امام خمینی (ع). نشریه پژوهشنامه متین، ۱۹(۷۶)، ۲۰-۲۰.
۵۶. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۵). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
۵۷. موسوی خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ ه.ق). موسوعه الامام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ع).
۵۸. نجفی، محمد حسن بن باقر (صاحب جواهر) (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۹. هدایت نیا، فرج الله (۱۳۹۹). اختلال جنسی و حقوق خانواده. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶۰. وطن خواه، سولماز، و بخشی پور رودسری، عباس (۱۳۹۸). اثربخشی درمان شناختی- رفتاری در بهبود نشانه های اختلال ارگاسم زنان و افزایش دانش و صمیمیت جنسی در زنان مبتلا به اختلال جنسی. نشریه پژوهش های نوین روان شناختی، ۱۴(۵۴)، ۲۵۳-۲۷۲.

61. Al-Issa, I. (2013). *Gender and Psychopathology*. New York: Academic Press.
62. American Psychiatric Association (2022). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, Text Revision DSM-5-TR*. Retrieved from <https://www.migna.ir/images/docs/files/000058/nf00058253-2.pdf>, Accessed 7 June 2023.
63. Bhugra, D., & Colmbini, G. (2013). Sexual dysfunction: classification and assessment. *Advances in Psychiatric Treatment*, 19(1), 48– 55.
64. Heiman, J. R. (2002). Sexual dysfunction: overview of prevalence, etiological factors, and treatments. *The Journal of Sex Research*, 39(1), 73- 78.
65. Kaplan, H. S. (2015). *The Sexual Desire Disorders: Dysfunctional Regulation of Sexual Motivation*. London: Routledge.
66. Koops, T. U., Klein, V., Kellen, R. B. D., Hoyer, J., Lowe, B. & Briken, P. (2023). Association of Sexual Dysfunction according to DSM-5 diagnostic criteria with avoidance of and discomfort during sex in population-based sample. *Sexual Medicine*, 11(3), 1- 7.
67. Krafft-Ebing, R., & Klaf, F. S. (1965). *Psychopathia sexualis with especial reference to the antipathic sexual instinct: a medico-forensic study*. United States: Acade Publishing.
68. Lewis, R. W., Fugl-Meyer, K. S., Bosch, R., Fugl-Meyer, A. R., Laumann, E. O., Lizza, E., & et al (2004). Epidemiology/risk factors of sexual dysfunction. *The Journal of Sexual Medicine*, 1(1), 35- 39.
69. Lew-Starowicz, Z., & Czajkowska, K. (2022). Prevalence of sexual dysfunction and

- associated risk factors in Poland. *Archives of Medical Science*, 4(18), 1031- 1040.
70. Ljungman, L., Lampic, C., & Wettergren, L. (2020). Sexual dysfunction among young adults in Sweden- a population-based observational study. *Sexual Medicine*, 8(4), 631- 642.
 71. Mitchell, K. R., Jones, K. J., Wellings, K., Johnson, A. M., Graham, C. A., Datta, J., & et al (2016). Estimating the Prevalence of Sexual Function Problems: the Impact of Morbidity Criteria. *The Journal of Sex Research*, 53(8), 955- 967
 72. Palacios, S., Caetano, R., & Graziotin, A. (2009). Epidemiology of female sexual dysfunction. *Maturitas*, 63(2), 119- 123.
 73. Pasqualotto, E. B., Pasqualotto, F. F., Sobreiro, B. P., & Lucon, A. M. (2005). Female sexual dysfunction: the important points to remember. *Clinics*, 60(1), 41- 60.
 74. Rosen, R. C. (2000). Prevalence and risk factors of sexual dysfunction in men and women. *Current Psychiatry Reports*, 2(3), 189-195.
 75. World Health Organization (2023). *Sexual and Reproductive Health and Research (SRH)*. Retrieved from [https://www.who.int/teams/sexual-and-reproductive-health-and-research-\(srh\)/areas-of-work/sexual-health](https://www.who.int/teams/sexual-and-reproductive-health-and-research-(srh)/areas-of-work/sexual-health), Accessed 5 June 2023.



منشأشناسی تعارض رویه قضایی درباره امکان تغییرپذیری مهر بعد از عقد و ارائه راه حل آن

امین سلیمان کلوانق^۱

چکیده

تغییر میزان مهر بعد از عقد نکاح، از جمله مسائل حقوقی مبتلابه زوجین است که به دنبال آن، طرفی که از این عمل حقوقی سودی نمی برد، ابطال عمل حقوقی مزبور را درخواست می کند. وضعیت حقوقی مسئله به دلیل اسناد حقوقی متعارض و دیدگاه های مختلف درباره تغییرپذیری مهر بعد از عقد، هم در رویه قضایی و هم از دیدگاه فقیهان با اختلاف نظر همراه است. پژوهش حاضر با هدف منشأشناسی تعارض رویه قضایی درباره امکان تغییرپذیری مهر بعد از عقد نکاح و ارائه راه حل، برای نیل به پاسخ علمی در ایجاد وحدت رویه قضایی در این مسئله انجام شد. بدین منظور کلیه اقوال ناظر بر مسئله بررسی شد و نتایج بررسی ها نشان داد که دست یابی به نتیجه در این مسئله با تبیین ماهیت مهر از حیث تغییرپذیری امکان پذیر است. براین اساس، دیدگاه های مطروحه درباره ماهیت مهر از قبیل عوض بودن مهر و معوض نبودن مهر (که این قول شامل سه دیدگاه یعنی، قرارداد مستقل محسوب شدن مهر، التزام ضمن عقد بودن مهر و شبه عقد بودن مهر بود) جمع آوری و به شیوه تحلیلی- اسنادی نقد و تحلیل شد. همچنین این نتیجه حاصل شد که مهر، ماهیت عوض گونه ندارد و تکلیف مستقلی است که مرد موظف به انجام آن است. اگرچه اصل وجود مهر قاعده ای امری است، اما میزان آن بسته به توافق، دو اراده دارد و ادله متعددی بر تغییرپذیری بودن آن بعد از عقد نکاح دلالت دارد. از این رو، پیشنهاد می شود تا دیوان عالی کشور با صدور رأی وحدت رویه به تعارض در رویه قضایی، خاتمه دهد.

واژگان کلیدی: رویه قضایی در تغییرپذیری مهر، تغییر مهر بعد از عقد نکاح، قرارداد

مستقل، قابل تغییر بودن مهر.

DOI: 10.22034/ijwf.2023.16719.2129

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

۱. استادیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

Email: a.soleyman@tabrizu.ac.ir

Email: min.soleyman1370@gmail.com

0000-0002-5499-9038

Identifying the Origin of the Conflict of the Judicial Procedure about the Possibility of Changing the Dowry After the Marriage and Presenting Its Solution

Amin Soleiman Kolvanagh ¹

Changing the amount of dowry after the marriage is one of the legal issues affecting the couple, as a result of which, the party who does not benefit from this legal act requests the annulment of the mentioned legal act. The legal status of the issue is controversial due to conflicting legal documents and different views about the changeability of dowry after the marriage, both in judicial procedure and from jurists' point of view. This study was conducted with the aim of identifying the origin of the conflict of the judicial procedure about the possibility of changing the dowry after the marriage and presenting its solution, in order to achieve a scientific answer in establishing the unity of the judicial procedure in this issue. For this purpose, all the statements related to the issue were reviewed and the results showed that it is possible to reach a result in this issue by explaining the nature of the dowry in terms of changeability. Therefore, the proposed viewpoints about the nature of the dowry, such as the exchangeability and the non-exchangeability of the dowry (which included three views, namely, the dowry being considered an independent contract, the dowry being considered an obligation alongside the contract, and the dowry being considered a quasi-contract) were collected and analyzed in an analytical-documentary way. It was also concluded that dowry does not have an exchangeable nature and is an independent task that a man is obliged to perform. Although the principle of existence of dowry is an imperative rule, its amount, dependent on the agreement, has two wills and there are many reasons that indicate that it can be changed after the marriage. As a result, it is suggested that the Supreme Court of the country end the conflict in the judicial procedure by issuing a unifying opinion.

Keywords: judicial procedure in the changeability of dowry, dowry change after marriage, independent contract, changeability of dowry.

DOI: 10.22034/ijwf.2023.16719.2129

Paper Type: Research

Data Received: 2023/08/08

Data Revised: 2023/09/19

Data Accepted: 2023/10/09

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

Email: amin.soleyman1370@gmail.com

Email: a.soleyman@tabrizu.ac.ir

 0000-0002-5499-9038

مهر حق مالی است که با عقد نکاح برای زوج ایجاد می‌شود. طرفین عقد نکاح به دلایلی ممکن است میزان مهر را تغییر دهند. این عمل حقوقی هم در مواردی که میزان مهر در عقد نکاح تعیین شده باشد انجام می‌شود و هم در مواردی که اختیار تعیین میزان مهر به یکی از طرفین یا شخص ثالث واگذار شده باشد. در برخی موارد نیز به دلیل عدم ذکر مهر در عقد یا شرط عدم مهر در آن، زوجین برای اثبات مهرالمتعه یا مهرالمثل اقدام به تغییر میزان مهرالمتعه یا مهرالمثل می‌کنند. نتیجه تغییر میزان مهر یا افزایش مهر است یا کاهش مهر که این حصر، عقلی است، البته باید دقت داشت که محل بحث شامل جایی که زوج به بخشی از مهر خود را به طرف مقابل هبه می‌کند یا می‌بخشد، نیست. ضرورت انجام پژوهش حاضر این است که در مورد وضعیت حقوقی تغییر میزان مهر بعد از عقد در رویه قضایی و آرای فقها تعارض وجود دارد به طوری که برخی قائل به صحت چنین افزایشی در قالب مهر می‌باشند. برخی قائلند که در صورت افزایش، عنوان مهر بر آن صدق نمی‌کند، ولی تعهد الزام آور است و گروهی هم رأی به بطلان آن داده‌اند. این اختلاف از عدم وجود حکم مصرح در قانون نشئت گرفته است.

قانون مدنی به‌ویژه در بحث نکاح، منعکس از آرای فقهی است. بنابراین، لازم است با مراجعه به منابع فقهی و تفسیر قوانین ناظر بر بحث مبتنی بر آموزه‌های فقهی، وضعیت حقوقی عمل حقوقی مزبور تبیین شود. این مسئله با این نگاه در کلام فقهای متقدم ظاهر نشده است، اما ریشه‌های بحث در فقه امامیه به نظرات و استدلال‌های وارده در بحث تغییرپذیری و عدم تغییرپذیری ماهیت مهر برمی‌گردد که محل اختلاف آرای فقهاست. مشهور فقها ماهیت آن را عوض بضع دانسته‌اند که توافق ثانوی بر آن جایز نیست. برخی آن را قرارداد مستقل و عده کمی نیز آن را التزام ضمن عقد و شبه عقد تلقی می‌کنند.

در مورد پیشینه بحث می‌توان گفت که مقاله کاهش و افزایش مهر در عقد نکاح (اقبالی درخشان و درویشیان، ۱۳۸۷) قالب‌های مختلف کاهش و افزایش مهر را بدون بررسی امکان تغییرپذیر بودن مهر از نظر مبنایی تحلیل کرده است. در مقاله بررسی فقهی - حقوقی تغییر مهریه (نصرتی و اصغری، ۱۳۸۹) مسئله اصلی تغییر نوع مهریه است و نه میزان آن. از نظر مبنایی نیز



بحث‌های مطروح در آن متفاوت از پژوهش حاضر است.

در پژوهش حاضر نگارنده ابتدا اختلافات موجود در رویه قضایی و نظرات علمی را استخراج و دسته‌بندی نمود و در گام بعدی، ماهیت مهر را از نظر تغییرپذیری، تحلیل و تبیین کرد. در نهایت نیز جایگاه بحث در نظام حقوقی ایران بررسی شد تا نتیجه متقنی به دست آید و پیشنهادی برای رفع این چالش قضایی ارائه شود.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. رویه قضایی و نظرات علمی درباره وضعیت حقوقی تغییر میزان مهر بعد از عقد

۲-۱-۱. صحت افزایش میزان مهر بعد از عقد

برخی افزایش مهریه را فقط در صورتی که ضمن عقد خارج لازم باشد یا در مقابل چیزی باشد که مالیت دارد لازم‌الوفاء و کاهش آن را نیز به طور مطلق صحیح می‌دانند. آیت‌الله مکارم شیرازی در پرسش از حکم کاهش یا افزایش مهریه بعد از عقد می‌فرماید: «نمی‌توان افزایش داد مگر در عقد خارج لازم باشد، ولی کاهش آن به معنای صرف نظر کردن زوجه از برخی از حق خود مانعی ندارد» (<https://makarem.ir/main.aspx>). آیت‌الله صافی در پاسخ به اینکه اگر زوجین در زمان اجرای عقد، مبلغی را برای مهر تعیین کنند و بعد از عقد نیز مبلغی به صداق تعیین شده اضافه کنند آیا در این فرض نیز صداق اضافی بعد از عقد، کالمذکور فی العقد لازم‌الوفاء است یا خیر؟ می‌فرماید: «در مورد سؤال صداق اضافی بعد از عقد اگر در ضمن عقد لازم دیگر مانند بیع و مصالحه قرار داده نشده است، لازم‌الوفاء نیست» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۲/۲۲۲). همچنین در پاسخ به اینکه در دفتر محضر رسمی برای زوجه حین العقد مبلغی صداق برای ازدواج دائم تعیین شده است و پس از گذشتن زمانی زوجه از زوج خود در شرایط نامساعدی مبلغی اسناد رسمی برای افزایش مهر که در سند، قید شده، گرفته است. هرگاه زیادی مهر قابل مطالبه نباشد آیا در حکم بذل زوجه است و شرعاً زوجه می‌تواند در رجوع به بذل خود آن را مطالبه کند؟ آیت‌الله فاضل و موسوی گلپایگانی در پاسخ می‌فرمایند: «زاید بر آنچه در عقد ذکر شده است حق مطالبه ندارد مگر آنکه به یکی از عقود لازم، زوج متعهد شده باشد آن را بپردازد یا در مقابل چیزی که مالیت دارد تعهد کرده باشد» (فاضل لنکرانی، بی تا، ۳۹۱/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱۶۳/۲).

برخی فقهای معاصر به صراحت میزان افزایش الحاقی را داخل در مهر می دانند و آثار مهر را بر آن بار می کنند. (https://www.hawzahnews.com/news) همچنین با جریان اصل صحت، به صحت افزایش معتقدند (محقق داماد، ۱۳۹۰). حقوق دانانی هم که متعرض مسئله شده اند توافق بر مهریه را یک قرارداد مالی تبعی می دانند که تابع قواعد عمومی سایر معاملات است؛ قراردادی که جدای از اصل نکاح و تابع عقد مذکور است (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۱۳۲/۱). آنها تصریح کرده اند که زن و شوهر پس از نکاح نیز می توانند به تراضی بر میزان مهر بیفزایند یا آن را کم کنند یا مال دیگری را مهر قرار دهند (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۱۳۹/۱). برخی از قضات در رأی صادره، افزایش میزان مهر بعد از عقد را صحیح و مشمول عبارت مهر می دانند. در رأی شماره ۹۳۰۹۹۷۰۹۰۷۲۰۰۷۴۸ تاریخ ۱۳۹۳/۰۸/۰۳ شعبه ۱۲ دیوان عالی کشور نیز این استدلال صورت گرفته است.

۲-۱-۲. عدم صدق عنوان مهر بر مقدار افزایش یافته و تعهد جدید محسوب شدن آن

برخی معتقدند که اگر بعد از عقد نکاح مقدار مهریه افزوده شود، به مقدار افزوده شده، نام مهریه صدق نمی کند. (رأی نهایی شماره ۹۲۰۹۹۷۰۹۰۶۸۰۱۱۶۰ تاریخ ۱۳۹۲/۰۸/۱۵ صادره از شعبه ۸ دیوان عالی کشور) تعبیر برخی از قضات، مبنی بر عدم ترتب آثار مهر بر میزان افزایش یافته است (رأی شماره ۱۳۹۳/۰۵/۱۱ شعبه ۸ دیوان عالی کشور) که نشان از عدم صدق نام مهر بر مقدار اضافه شده دارد. همچنین تصریح شده است که اگر در زمان عقد، مهرالمسمی تعیین شود مهر همان است و در صورت اضافه کردن بعدی آن طی توافق، مهریه به شمار نمی آید، اما تعهد جدیدی است که زوج باید به آن پایبند باشد (رأی شماره ۹۲۰۹۹۷۰۲۲۱۱۰۵۰۳۷ تاریخ ۹۲۰۹۹۷۰۶/۲۹ شعبه ۱۱ دادگاه تجدید نظر استان تهران).

۳-۱-۲. بطلان توافق درباره افزایش و کاهش مهریه پس از وقوع عقد نکاح

در رویه قضایی است که افزایش و کاهش میزان مهر بعد از عقد نکاح به دلایلی مانند مخالفت افزایش میزان مهر بعد از عقد با موازین شرع به استناد نظریه فقهای محترم شورای نگهبان، قانون اساسی شماره ۳۵۰۷۹ مورخ ۱۳۸۸/۵/۱۲ و بطلان بند ب ماده ۱۵۱ بخش نامه ثبتی براساس رأی شماره ۴۸۸ مورخ ۸۸/۶/۱۵ هیئت عمومی دیوان عدالت اداری (رأی نهایی شماره ۹۱۰۹۹۷۰۲۲۱۰۰۱۳۱۶ تاریخ ۹۱۰۹۹۷۰۹/۲۱ شعبه ۱۰ دادگاه تجدید نظر استان تهران، رأی نهایی شماره ۹۳۰۹۹۷۰۲۲۳۰۰۰۵۳۰ تاریخ ۱۳۹۳/۰۴/۱۱ شعبه ۳ دادگاه تجدید نظر استان تهران) باطل است. در مورد کاهش مهریه

چنین استدلال شده است که کاهش مهر پس از عقد، جواز شرعی ندارد. بنابراین، مهریه همان است که در سند نکاحیه درج شده و مبنای پرداخت است (رای شماره ۹۳۰۹۹۷۰۹۰۸۲۰۰۱۰ تاریخ ۱۳۹۳/۰۱/۲۷ شعبه ۲۲ دیوان عالی کشور).

۲-۲. تبیین ماهیت مهر از نظر قابلیت تغییرپذیری

کشف وضعیت حقوقی تغییر میزان مهر بعد از عقد نکاح، متوقف بر این است که ماهیت مهر از نظر قابلیت تغییرپذیری تبیین شود. برای به دست آوردن حکم مهر از نظر قابلیت تغییرپذیری هم ابتدا باید ماهیت مهر روشن شود؛ زیرا پذیرش هریک از نظرات مطورحه در مورد ماهیت مهر، نتیجه متفاوتی در مورد قابل تغییر بودن مهر دارد.

۲-۲-۱. نقل و بررسی اقوال در مورد ماهیت حقوقی مهر و آثار نظرات

۲-۲-۱-۱. عوض بضع بودن مهر

مشهور فقها معتقدند که مهر عوض بضع و استمتاع است (سیوری حلی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲/۲۹۷؛ حلی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳/۳۹۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق؛ بحرانی، بی تا، ۱۹۶/۱۳؛ سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۱۴۵/۲۵) و با عقد نکاح، زوج مالک مهر و زوج مالک بضع می شود (طباطبایی بزدی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳/۲۶). عوض بضع بودن مهر در سه مورد در کلام فقها مشهود است: نخست، آنجاکه سخن از تعریف مهر و ماهیت آن است (علامه حلی، ۱۴۱۱ هـ.ق؛ حلی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۲/۲۳). دوم، جایی که عوض را به صورت اصطلاحی جایگزین مهر استعمال می کنند (عمیدی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲/۱۰۰) و سوم، جایی که مهر از مصادیق حرام باشد و محکوم به بطلان شود. در این موارد، فقها به ثابت بودن عوض البضع حکم داده اند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۶۰/۱؛ فیض کاشانی، بی تا، ۲۷۶/۲؛ شهید اول، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳/۱۱۶). بر این اساس، نکاح را عقدی معاوضی می دانند که مهر و بضع، عوضین این عقد معاوضی است (محقق حلی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳۳۳/۲؛ عمیدی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲/۴۹۲).

عمده استدلال مبنی بر معاوضی بودن مهر این است که زوج به سبب عقد، مالک مهر و زوج نیز در همان زمان مالک بضع می شود (طوسی، ۱۳۸۷، ۴/۳۱۰) و دیگر اینکه استعمال واژه اجر در قرآن (ر.ک. ممتحنه: ۱۰؛ احزاب: ۵۰؛ مائده: ۵) برای مهر است؛ یعنی عقد نکاح مانند عقد اجاره است و در آن، مهر اجرت استمتاع و عوض عقد است (محقق کرکی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۳۱۲). همچنین شاید بتوان گفت که دلیل بر عوض بودن مهر این است که «ب» مقابله بر آن وارد می شود به این صورت که زوج بگوید: «زوجتک بکذا؛ تو را در مقابل مهر تزویج نمودم». در روایات، عبارت ثمن بر مهر

اطلاق شده (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۶۵/۵) و جعل خیار نیز در آن صحیح است (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ هـ.ق). اثر عوض بودن مهر این است که توافق ثانوی بر آن جایز نباشد؛ زیرا اقتضای نهی از غرر در معاوضات که مقتضی بطلان است (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۵۷۶/۱۰) این است که عوضین باید از نظر مالیت با یکدیگر تقابل داشته باشند (گیلانی، ۱۳۱۱). براین اساس، چه بسا تغییر میزان به معنای اسقاط نکاح قبلی و انعقاد نکاح جدید باشد و به دنبال آن، نیاز به تشریفات قانونی مانند اجرای صیغه طلاق و نکاح و غیر آن داشته باشد. به عبارت دیگر، عوضین عقد منعقد شده جز با حق فسخ قانونی تغییر نمی پذیرد و در فرض اقاله هم عقد از بین می رود و در صورت اراده طرفین، عقد جدید حاصل می شود.

۲-۲-۱-۲. ارزیابی نظر به عوض بضع بودن مهر

اینکه گفته شده برای مهر تعبیر اجر در آیات آمده است ماهیت عوض بودن مهر را نفی می کند. در این مورد باید گفت آنچه در کتب لغت درباره این واژه آمده است معنای پاداش عمل (ر.ک. صاحب، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۷۱۷/۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۱۳۳/۱۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۷۳/۶)، ثواب (ر.ک. ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۰/۴؛ جوهری، ۱۳۷۶، ۵۷۶/۲؛ مهنا، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۵/۱) و مزد و پاداشی است که به کار تعلق می گیرد خواه کار دنیوی باشد یا اخروی (ر.ک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۳ هـ.ق). اینکه مراد آیه، عوض منفعت و استمتاع دانسته شود نیاز به دلیل دارد. آیه ۴ سوره نساء که می فرماید: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» بعید بودن تفسیر به عوض بضع را تقویت می کند. منظور از نحل، دین (ر.ک. موسی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۲۵۸/۲؛ بستانی، ۱۳۷۵؛ مهنا، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۶۰/۲)، بخششی مانند تبرع (ر.ک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق)، آنچه انسان از روی رضایت خاطر اعطا می کند (ر.ک. عسکری، ۱۴۰۰) و عطیه بدون عوض و بدون استحقاق است (ر.ک. ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۲۹/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۴۷۸/۵؛ موسی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۳۶/۱). به همین دلیل از طرف خداوند متعال، نحل نامیده می شود (حمیری، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۶۵۱۴/۱۰)، اما دفع آن برعهده زوج است (سعدی، ۱۴۰۸ هـ.ق).

صداق و کابین زن هم با همین واژه وصف می شود؛ زیرا در برابر آن، عوض مالی واجب نیست. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ۲۹۶/۴) همچنین اگر مهریه، اجرت در برابر استمتاع بود با انعقاد عقد نکاح، الزامی به پرداخت آن به زوجه نبود، بلکه بعد از انجام عمل توسط اجیر، ملزم به پرداخت می شد یا اینکه با وقوع طلاق قبل از نزدیکی، مهری به زوجه تعلق نمی گرفت.

علاوه بر موارد فوق، در ادامه متذکر می‌شود که عوض بودن آن با اشکالات اساسی دیگری مواجه است که عبارتند از:

الف) اگر مهر عوض و عقد نکاح، عقد معاوضی باشد با توجه به اینکه عوضین در عقود معاوضی، رکن عقد به شمار می‌آید اگر عقد بدون عوض متقابل باشد، نمی‌تواند موجود شود (امامی، بی تا، ۵۸/۴)، درحالی که فقها بر این قائلند که نکاح بدون ذکر مهر صحیح است (بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۵۶/۲۴؛ فقعی، ۱۴۱۸ هـ.ق؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۵۶۲/۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۲۷۰/۲؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۷ هـ.ق، طوسی، ۱۳۸۷، ۲۷۲/۴) و حتی اگر شرط عدم مهر نیز بشود باز هم نکاح صحیح است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ هـ.ق) و این حکم مستند به آیه ۲۳۶ سوره بقره و روایت (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۸۱/۵) است.

ب) دلیل دوم اینکه عوض بودن مهر در صورتی صحیح است که استمتاع و بهره جنسی از طرف زوج باشد درحالی که استمتاع دوطرفه است و برای هردوی زوجین وجود دارد. علاوه بر اینکه زندگی زناشویی منحصر در این اثر بسیار محدود نیست.

ج) دلیل سوم اینکه مطابق روایات، کم بودن میزان مهر مستحب است (ر.ک. حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۱۱/۲۰) درحالی که اگر عوض بود باید از نظر ارزش، برابری رعایت شود تاغبن حاصل نشود.

د) دلیل چهارم اینکه اگر مهر عوض بود باید در صورت بطلان یا فسخ مهر، عقد نکاح منحل و زن از انجام وظایفی که به عهده دارد، معاف می‌شد درحالی که چنین نیست.

ه) دلیل پنجم اینکه اگر مهر عوض باشد با طلاق قبل از نزدیکی نباید مهری به زوجه تعلق گیرد درحالی که گفته شده است که اگر مهرالمسمی باشد، نصف آن ثابت می‌شود.

(ماده ۱۰۹۲ قانون مدنی؛ شهید اول، ۱۴۱۰ هـ.ق؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۸۲/۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۶۵/۴) و اگر مهری تعیین نشده باشد مهرالمتععه به وی تعلق می‌گیرد (ماده ۱۰۹۳ قانون مدنی؛ حلی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۹۴/۳).

و) دلیل ششم این است که در عقود معاوضی، کل عوضین در برابر هم قرار می‌گیرند درحالی که در عقد نکاح، نصف مهر با عقد و نصف دیگر با اولین نزدیکی مستقر می‌شود.

ز) دلیل هفتم اینکه اگر مهر عوض استمتاع باشد، پس چرا با اولین مباشرت، کل آن مستقر می‌شود و استماعات دیگر بدون عوض باقی می‌ماند مگر اینکه گفته شود در درمقابل اولین استمتاع است؛

ح) دلیل هشتم اینکه برخی از فقها که قائل بر عوض بودن مهر هستند نفقه را نیز عوض

بضع می دانند. (ر.ک.، تجلیل تبریزی، ۱۴۲۱ هـ.ق؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۴۷۶/۵؛ طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۱۷/۵)

باید گفت که وجود دلایل مذکور مبنی بر عدم صدق ماهیت عوض گونه بر مهر، تلقی فقها از ماهیت عقد نکاح را به سمت شبه معاوضی، معاوضه محض نبودن و معاوضه عرفی سوق داده است. برخی معتقدند با وجود اشتراکاتی میان نکاح و سایر عقود معاوضی، افتراق هم میان آنها زیاد است (فاضل هندی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۷۶/۷) و به اعتبار ماهیت معاوضه که عبارت است از اینکه دو طرف مقوم به مال باشند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۹۹/۱؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۷۷/۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۴۴/۱۲) و همچنین به دلیل وجود تفاوت میان عقد نکاح و سایر عقود معاوضی حکم داده اند که نکاح، معاوضه محض نیست و قواعد آن بر نکاح بار نمی شود (ر.ک.، محقق کرکی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۶۴/۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۵۵/۲۳؛ حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۰/۱۲؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ هـ.ق). گروهی نیز متأثر از تعریف عقود معاوضی و عدم جریان کل قواعد حاکم بر معاوضات، ماهیت نکاح را شبه معاوضی می پندارند (ر.ک.، گیلانی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ خوانساری، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۵۸۵/۴؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۶۹۵/۲۲؛ امامی خوانساری، بی تا).

برخی معتقدند که نکاح، معاوضه حقیقی نیست (ر.ک.، فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۱۹۴/۳ و ۱۹۸؛ شهید اول، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۲۵/۳؛ صیمری، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۱۲۵/۳) و میان معاوضه حقیقی و عرفی و احکام آن دو تفاوت است. معاوضه عرفی عبارت است از: آنچه که در برابر چیز مجانی و بدون عوض قرار می گیرد و از این روست که نکاح، معاوضه به شمار می آید (کوه کمری، ۱۴۰۹ هـ.ق). قابل ذکر است که اگر مهریه عوض باشد باید در تعیین مقتضای ذات عقد نکاح قائل به تملیک بود در حالی که قائلی بر آن وجود ندارد.

۲-۱-۳. ماهیت غیرمعاوضی مهر (قرارداد مستقل، التزام ضمن عقد، شبه عقد)

برخی از فقها ماهیت مهر را غیرمعاوضی و آن را قراردادی مستقل می دانند؛ یعنی معتقدند که مهر از ارکان عقد نکاح نیست و عقد مستقلی است. بر این اساس، خالی گذاشتن عقد نکاح از مهر و شرط خیار در آن صحیح است. (محقق کرکی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۹۵/۱۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۵۷/۸؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۳۳/۲) معدودی از فقها هم بر این قائلند که مهر، التزام ضمن عقد نکاح است که فسخ آن، عقد را تبدیل به عقد بدون ذکر مهر می کند (موسوی خویی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۰/۲). از این رو، در مقابل و عوض از چیز دیگری قرار نمی گیرد (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۴۱۸/۲۱). برخی

نیز معتقدند که مهر، شبه عقد مستقل است (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۱/۱۰۶). مهر، تابع و از شئون و خصوصیات عقد نکاح است و التزام ضمن عقد نکاح به شمار می‌آید. به همین دلیل، ماهیت التزام ضمن عقدی و ماهیت شبه عقدی یک جا آورده شد. از طرف دیگر چون عقد نکاح خالی از آن صحیح است و فسخ آن مقتضی بطلان عقد نکاح نیست، شبهه عقد مستقل است، ولی به نظر تعبیر اول صحیح باشد؛ زیرا تعبیر از مهر به عقد، خالی از مسامحه نیست (موسوی خویی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲/۶۰)؛ زیرا اقاله در آن راه ندارد. نظر اخیر با وجود تفاسیر مختلف، مانع تغییرپذیری میزان مهر نیست؛ زیرا ماهیت مهر را از عوض بودن خارج دانسته است.

اول، ارزیابی ماهیت غیرمعاوضی مهر

در مورد نظر دوم می‌توان گفت اینکه مهر از ارکان عقد نکاح نیست دلیل نمی‌شود که مهر عقدی مستقل دانسته شود؛ یعنی ماهیت آن منحصر به دو حالت نیست، به طوری که یا از ارکان عقد نکاح باشد یا عقد مستقل؛ زیرا به این ترتیب ملازمه‌ای میان آن دو وجود ندارد. دوم اینکه اگر عقد مستقل باشد باید اقاله آن جایز باشد که چنین نیست. همچنین همه فقها اتفاق دارند که اصل مهر، قاعده امری است، ولی میزان آن تابع اراده طرفین است.

الف) نظر برگزیده؛ تکلیف مستقل

از میان دو قول که مطرح شد، مانع تغییرپذیری مهر، نظر به عوض بودن آن بود که ضعف آن تبیین شد. در قرآن از مهر با تعبیر نحلّه یاد شده است (ر.ک.، نساء: ۴). نحلّه، عطیه از جانب خداست و هر چند در ظاهر عوض بضع است، ولی چون زوجین هریک به دیگری محتاج است و هریک از دیگری استمتاع می‌کند، پس مهر گویا نحلّه و عطیه است از جانب خداوند و برای زوجه بلاعوض است (میرزای قمی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۱۸۵). فقها معتقدند که نحلّه دو معنای بدهی و عطیه دارد و احترام زن را بیان می‌کند؛ یعنی مهر را که می‌دهید خرید و فروش نیست، بلکه هدیه است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۶/۶۸). براساس آیه ۲۳۷ سوره بقره مهر، هبه از جانب خداوند است و در مقابل استمتاع و بضع نیست و با طلاق قبل از نزدیکی، نصف مهر ثابت می‌شود. این انتقال به صورت مجانی و تبرعی صورت می‌گیرد و در مقابل آن چیزی به زوج نمی‌رسد. آن‌گونه که فقها تشبیه کرده‌اند این مورد شبیه حالتی است که در آن واحد، مالک، مالش را به دیگری هبه کند و وکیلش به وی بفروشد. در این صورت در آن

واحد انتقال مال به شیوه تبرعی و معاوضی تحقق یافته است که از مواردی است که این دو جمع نمی‌شوند (اراکي، ۱۴۱۹هـ.ق)، پس ماهیت مهر، عوض نیست.

در صیغه ازدواج هم مهر به شکل یک عوض قرار نمی‌گیرد و همان طور که در قرآن آمده است مهر شکل نحله یعنی، هدیه را دارد. (مطهری، بی تا، ۳۵۳/۲۰) در عقد نکاح، طرفین زن و شوهر می‌باشند و ارتباطی که برقرار می‌شود به صورت معاوضه نیست، بلکه به این صورت است که اینها از ابتدا یک زوج نبودند و بعد از این به صورت یک زوج درمی‌آیند (مطهری، بی تا، ۳۵۴/۲۰). اگر هم گفته نشود که مهر عقد مستقل است؛ با این استدلال که اصل وجود مهر، قاعده امری است و در صورت توافق بر عدم مهر، باز هم مهر را ثابت می‌دانند. بنابراین، شکی نیست که تکلیفی مستقل از عقد نکاح است که به این مطلب اذعان شده است (اراکي، ۱۴۱۹هـ.ق). مستقل بودن بدین معنا نیست که مهر، توافق طرفینی است و بدون انعقاد نکاح به وجود می‌آید، بلکه به این معناست که توافق بر آن فقط در زمان انعقاد عقد نکاح نیست و بعد از آن نیز قابل توافق است، اما اینکه مهر، فرع بر انعقاد عقد نکاح و تکلیف تبعی است، امر مسلمی است.

۲-۳. اثبات ماهیت تغییرپذیر مهر

در فقه امامیه مستنداتی وجود دارد که ماهیت تغییرپذیر مهر را ثابت می‌کند. در ذیل برخی از این مستندات بیان شده است.

- در مورد تعریف مهر در روایات آمده است: «میزانی که طرفین به آن تراضی می‌کنند».
(کلینی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۳۷۸/۵) تعیین این میزان به اختیار طرفین است بدون اینکه زمان تعیین مهر را مقید به قبل از عقد کنند در حالی که امکان مقید کردن آن در روایات وجود داشت، ولی روایات از این نظر اطلاق دارند.

- صحت اشتراط خیار در مهر که فقها بر آن قائلند (ر.ک.، حلی، ۱۴۲۴هـ.ق، ۲۵/۲؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۸۵۷/۲؛ اصفهانی، ۱۳۹۳، ۱۱۵۶/۳) مؤیدی بر عدم تقیید تعیین مهر به دفعه واحد معتقد است و می‌گوید منعی از نظر تراضی‌های متعدد بر مهر وجود ندارد؛ زیرا در آنجا نیز ابتدا تراضی به میزانی از مهر تعلق گرفته است. بعد از فسخ نیز اگر تراضی جدیدی صورت بگیرد که هیچ

۱. شرط اطلاق‌گیری از روایت، وجود مقدمات حکمت است و یکی از مقدمات، امکان تقیید است به طوریکه اگر امکان تقیید باشد و تقیید صورت نگرفته باشد، می‌توان گفت که کلام اطلاق دارد.



و اگر توافق نکنند به مهرالمثل رجوع می‌کنند (شیرازی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۱/۳۵۹۸). عدم توافق نیز نوعی تراضی به ثبوت مهرالمثل است. درجایی که طرفین مهری را تعیین نمی‌کنند انصراف تراضی به مهرالمثل است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۲/۸۴۰). درحالی که در این حالت، تراضی بر مهر بعد از عقد را صحیح دانسته‌اند.

- وقتی از طرفی واگذاری اختیار تغییر مهر به یکی از زوجین صحیح باشد^۱ و از طرفی، در تعیین میزان مهر با تراضی طرفین^۲ حداقل و حداکثری نباشد و دلیلی بر تحدید میزان مهر وجود ندارد، از این نظر نیز مانعی برای افزایش یا کاهش مهر وجود ندارد.

- کمی (قلت) مهر که فقها مستند به روایات از آن سخن گفته‌اند (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۴۹/۲۱؛ محدث نوری، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۵/۶۶) اطلاق دارد به طوری که هم حین عقد نکاح را دربرمی‌گیرد و هم بعد از انعقاد عقد نکاح را شامل می‌شود. اگر افزایش مهر با عقد جدید صحیح نباشد، کاهش مهر نیز نباید پذیرفته شود؛ زیرا هر دو واحد و عمل حقوقی است و آن میزان مهر تعیین شده است.

- عمومات وارده در بحث قرارداد از جمله اصل تسلیط و اصل صحت موردی را که زوجین، اقدام به افزایش یا کاهش مهر می‌کنند، شامل می‌شود.

- براساس آیه ۲۴ سوره نساء که تراضی بعد از تعیین در نکاح را می‌رساند (بحرانی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۵۹/۲) اگرچه در نکاح موقت است، اما با توجه به اینکه مهر در نکاح موقت از ارکان عقد است و بدون آن، عقد محکوم به بطلان است به شیوه اولی درجایی که مهر رکن عقد نیست، می‌تواند تحقق یابد.

۲-۴. جایگاه بحث در نظام حقوقی ایران

قانون‌گذار به طور صریح به مسئله محل بحث اشاره نکرده است، اما از هم‌افزایی مجموع مواد مطروحه درباره مهر می‌توان جواز افزایش و کاهش مهر را نتیجه گرفت. در ماده ۱۰۸۰ ق.م.آ آمده است: «تعیین مقدار مهر منوط به تراضی طرفین است». مقنن در این ماده اختیار تعیین میزان مهر را منوط به تراضی طرفین قرارداد می‌داند و از نظر زمانی، مطلق

۱. در کلام برخی از فقها آمده است که نوعی از اشتراط خیار این است که اختیار تغییر مهر به شخص داده شود که صحیح است. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۵/۶۱)

۲. نه در حالتیکه اختیار تعیین به یکی از طرفین داده شود که در این حالت اگر اختیار به دست زوجه باشد، نمی‌تواند بیشتر از مهرالمثل را انتخاب کند (ماده ۱۰۹۰ قانون مدنی) و اگر به اختیار زوج یا شخص ثالثی باشد تحدیدی در مسئله وجود ندارد (ماده ۱۰۸۹ قانون مدنی).

است و قیدی برای آن ذکر نکرده است. این اختیار تعیین، فقط برای قبل از عقد و زمان عقد است. بنابراین، بعد از عقد را نیز شامل می‌شود. قانون‌گذار در ماده ۱۰۸۷ مقرر می‌دارد: «اگر در نکاح دائم، مهر ذکر نشده یا عدم مهر شرط شده باشد، نکاح صحیح است و طرفین می‌توانند بعد از عقد، مهر را به تراضی معین کنند و اگر قبل از تراضی بر مهر معین، بین آنها نزدیکی واقع شود زوجه مستحق مهرالمثل خواهد بود».

وقتی قبل از عقد مهری تعیین نشده باشد یا شرط عدم مهر کرده باشند، اراده طرفین باقی است و تراضی طرفین در تعیین مهر منوط است به اینکه بعد از عقد و قبل از نزدیکی باشد و حتی بعد از نزدیکی هم استحقاق زوجه نسبت به مهرالمثل ثابت است و مانعی برای توافق بر بیشتر از آن نیست مگر آنکه گفته شود در ماده ۱۰۸۷ شرط، مفهوم دارد به طوری که در صورت تعیین قبل از عقد، تراضی بعد از آن اعتباری ندارد و اختیار تعیین بعد از عقد، فقط برای جایی است که قبل از عقد تراضی نسبت به آن صورت نگرفته یا شرط عدم مهر شده باشد. در ماده ۱۰۸۸ قانون مدنی آمده است: «در مورد ماده قبل اگر یکی از زوجین قبل از تعیین مهر و قبل از نزدیکی بمیرد، زن مستحق هیچ‌گونه مهری نیست». بیان قانون‌گذار نشان می‌دهد که اراده طرفین فقط عامل برای ثبوت مهر در برخی از حالات است به طوری که بدون تراضی چه بسا مهری به زوجه تعلق نگیرد.

نظر مقنن در برخی از حالات (مواد ۱۰۹۳ و ۱۱۰۰) نشان می‌دهد که مهر از ارکان عقد نیست و عقد خالی از آن صحیح است. بنابراین، تعیین آن می‌تواند بعد از عقد باشد. به استناد ماده ۳۰ قانون مدنی که بیان می‌دارد: «هر مالکی نسبت به مایملک خود حق همه‌گونه تصرف و انتفاع دارد مگر در مواردیکه قانون استثنا کرده باشد» جز در موارد استثنایی، فرد می‌تواند هر تصرفی در مایملک خود انجام دهد و تصرف در مهر نه تنها مستثنا نشده، بلکه در ماده ۱۰۸۲ ق.م.مجاز شمرده شده است: «به مجرد عقد، زن مالک مهر می‌شود و می‌تواند هر نوع تصرفی که بخواهد در آن بنماید». در ماده ۱۰۹۰ قانون مدنی آمده است: «اگر اختیار تعیین مهر به زن داده شود، زن نمی‌تواند بیشتر از مهرالمثل معین نماید». آیا این ماده مطلق است یا با رضایت زوج می‌توان مقدار آن را بیشتر کرد. با توجه به اینکه در زمان عقد، میزان آن به اراده زوجین بستگی دارد و زمان انعقاد عقد نکاح هم خصوصیتی ندارد تا موضوعیت داشته باشد، پس به شرط رضایت زوج،



مانعی برای آن نیست. از نظر قانونی هیچ منعی بر افزایش یا کاهش میزان مهر وجود ندارد مگر اینکه مشمول استثنای ماده ۱۰ قانون مدنی قرار بگیرد که شمول آن محل تأمل است. در مورد مسئله پژوهش حاضر با اینکه از نظر قانون مدنی منعی بر افزایش میزان مهر نیست، اما برخی اسناد حقوقی بر بطلان افزایش مهر دلالت دارد؛ فارغ از اینکه برای عموم لازم الاجرا بوده و افزایش مهر را غیرقانونی می‌داند یا نه. سرپرست دفتر حقوقی و امور بین الملل سازمان ثبت اسناد و املاک کشور در پاسخ به شکایتی به خواسته ابطال قسمت (ب) بند ۱۵۱ بخشنامه‌های ثبتی به این دلیل که دفاتر اسناد رسمی مستند به آن با تنظیم اقرارنامه مهریه‌ها را افزایش می‌دهد و موجب تزلزل ارکان خانواده‌ها می‌شود در مورخ ۱۳۸۷/۱۲/۱۹ طی نامه شماره ۸۷/۱۲۹۷۰۳ اعلام کرد: «باعنایت به مفاد نامه مذکور و قسمت (ب) بند ۱۵۱ مجموع بخشنامه‌های ثبتی تا اول مهرماه سال ۱۳۶۵ که اشعار می‌دارد: «چنانچه به علل مختلف زوج در مقام ازدیاد مهر زوجه برآید این عمل باید به موجب اقرارنامه رسمی صورت گیرد که در دفترخانه اسناد رسمی به ثبت می‌رسد» و مستنداً به ماده ۱۹۰ قانون مدنی، قصد طرفین و رضایت آنها برای کاهش و یا افزایش مهر می‌توانند اقدام کنند. در نامه اداره کل امور اسناد و سردفتران سازمان ثبت قسمت (ب) بند ۱۵۱ مجموعه بخشنامه‌های ثبتی آمده است: «براساس اصل آزادی اراده انسان‌ها و قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» آمده است که با در نظر گرفتن اینکه مهر در عقد دائم از ارکان عقد نیست و با رعایت شرایط ماده ۱۹۰ قانون مدنی تنظیم یافته است و نه برای حکم به افزایش مهر، پس از تنظیم عقد، کما اینکه زوجین با استفاده از همین اصل و قاعده برای کاهش میزان مهر مافی القباله فی مابین خود پس از عقد نیز اقدام می‌کنند و منع و جلوگیری از اعمال چنین حقوق مسلمی مغایر با مبانی محرز و شناخته شده مذکور است، هر چند این حقوق را می‌توان به شیوه بیع یا صلح هم اعمال کرد. بنابراین، قسمت (ب) بند ۱۵۱ مجموعه بخشنامه‌های ثبتی با قوانین و مقررات موضوعه مغایرت ندارد».

هیئت عمومی دیوان عدالت اداری در شکایتی که مستند به اصل ۱۷۰ قانون اساسی به خواسته ابطال قسمت (ب) بند ۱۵۱ مجموعه بخش نامه‌های ثبتی ارائه شده بود، مستند به ماده ۴۱ قانون دیوان عدالت اداری اقدام به درخواست نظر از شورای نگهبان می‌کند. در نظریه مورخ ۱۳۸۸/۵/۱۲ شماره ۸۸/۳۰/۳۵۰۷۹ فقهای شورای نگهبان آمده است: «مهر

شرعی همان است که در ضمن عقد واقع شده است و ازدیاد مهر بعد از عقد، شرعاً صحیح نیست و ترتیب آثار مهر بر آن خلاف موازین شرع شناخته شد». دیوان عدالت اداری هم در دادنامه به تاریخ ۱۳۸۸/۶/۱۵، شماره ۴۸۸ کلاسه پرونده ۸۷/۵۱۶ جزء (ب) از قسمت ۱۵۱ بخشنامه‌های ثبتی را باطل کرد.

در مورد اعتبار نظر هیئت عمومی دیوان عدالت اداری باید گفت که مستند به بند ۱ ماده ۱۹ قانون دیوان عدالت اداری^۱ این نظر رأی وحدت رویه نیست و مشمول موضوع ماده ۴۳ و ۴۴ قانون دیوان عدالت اداری^۲ نمی‌شود تا برای دادگاه‌های قوه قضائیه نیز لازم‌الاتباع باشد. اگرچه برای دیوان عدالت اداری، نظر شورای نگهبان در مورد مغایرت مصوبه با شرع، موضوعیت دارد و مستند به نظر فقهای شورای نگهبان می‌تواند مصوبه‌ای را ابطال کند، اما نظر شورای نگهبان نمی‌تواند برای قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی تفسیر باشد تا براساس این نظر شورا جواز افزایش مهر - از قانون مدنی برداشت می‌شود و مستندات فقهی هم بر آن قائم است - مورد مناقشه قرار گیرد. نظر شورا در مواردی که قانون عادی ساکت است یا اجمال دارد نیز مرجع نیست.

برخی معتقدند که شورای نگهبان به حوزه قراردادهای خصوصی افراد ورود کرده است در حالی که مجوز قانونی برای آن شورا وجود ندارد. (اسدی، ۱۳۹۱) این تحلیل منطقی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ورود شورا به قراردادهای خصوصی بماهو هو نیست، بلکه به اعتبار مغایرت با شرع است و بدیهی است که بخش نامه مزبور توسط شورای نگهبان تأیید نشده است تا ایرادات شرعی متوجه آن نباشد. در نظریات مشورتی صادره از اداره حقوقی قوه قضائیه نیز به عدم صدق عبارت مهر در میزان افزایش الحاقی معتقدند. در نظریه مشورتی شماره

۱. «رسیدگی به شکایات، تظلمات و اعتراضات اشخاص حقیقی یا حقوقی از آیین‌نامه‌ها و سایر نظامات و مقررات دولتی و شهرداریها از نظر مخالفت مدلول آنها با قانون و احقاق حقوق اشخاص در مواردی که تصمیمات، اقدامات یا مقررات مذکور به دلیل برخلاف قانون بودن آن و یا عدم صلاحیت مرجع مربوط یا تجاوز یا سوءاستفاده از اختیارات یا تخلف در اجرای قوانین و مقررات یا خودداری از انجام وظایفی که موجب تضییع حقوق اشخاص می‌شود».

۲. ماده ۴۳: «هرگاه در موارد مشابه، آرای متناقض از یک یا چند شعبه دیوان صادر شود رئیس دیوان موظف است بهمجرد اطلاع، موضوع را در هیئت عمومی دیوان مطرح کند و هیئت پس از بررسی و احراز تعارض نسبت به صدور رأی اقدام می‌کند. این رأی برای شعب دیوان و سایر مراجع اداری مربوط در موارد مشابه لازم‌الاتباع است. اثر رأی مذکور نسبت به آینده است و موجب نقض آرای سابق نمی‌شود، ولی در مورد احکامی که در هیئت عمومی مطرح و غیرصحیح تشخیص داده می‌شود شخص ذی نفع ظرف یک ماه از تاریخ درج رأی در روزنامه رسمی حق تجدیدنظرخواهی در شعب تشخیص را دارد و شعبه تشخیص موظف به رسیدگی و صدور رأی براساس رأی مزبور است. مفاد این ماده در مورد آرای که از نظر فقهای شورای نگهبان خلاف شرع تشخیص داده می‌شود مجری نخواهد بود». ماده ۴۴: «هرگاه در موضوع واحدی حداقل پنج رأی مشابه از شعب مختلف دیوان صادر شده باشد با نظر رئیس دیوان، موضوع در هیئت عمومی مطرح و رأی وحدت رویه صادر می‌شود. این رأی برای شعب دیوان، ادارات و اشخاص حقیقی و حقوقی ذی ربط لازم‌الاتباع است».



۷۱۲۶ تاریخ ۱۳۸۲/۰۸/۱۶ آمده است: «چون نکاح، عقدی لازم است و جز به طریق پیش بینی شده در قانون قابل انحلال یا فسخ نیست، پس نمی توان مقدار مهر مقرر درحین عقد را تغییر داد مگر در صورت نکاح جدید، اما زوج هر زمان می تواند رأساً یا با توافق زوجه تعهد نماید که هنگام طلاق یا عندالمطالبه مبالغی اضافه بر مهر به زوجه بپردازد همچنان که زوجه نیز می تواند از تمام یا قسمتی از مهر خود گذشت کند یا آن را ببخشد. بدیهی است هر نوع توافقی که زوجین در مورد پرداخت زاید بر مهرالمسمی یا عدم دریافت تمام یا قسمتی از آن بنماید مشمول ماده ۱۰ قانون مدنی بوده و برای طرفین و قائم مقام آنان لازم الوفاست، اما مقررات راجع به نرخ محاسبه مهر، تنها شامل مهرالمسمی است نه مبلغ زائد بر مهرالمسمی که بعداً با توافق طرفین در عقدنامه اضافه شده است.» (شهری، ۱۳۸۸)

در نظریه مشورتی شماره ۷/۶۲۴/۱۹/۰۲/۱۳۸۳ آمده است: «چنانچه در عقد دائم، مهریه با تراضی طرفین عقد تعیین شده باشد نکاح و مهریه صحیح محقق گردیده است و اقدام بعدی طرفین به افزایش میزان مهریه پس از گذشت پنج سال، هرچند عنوان این تراضی و تعهد را مهریه گذاشته باشند مشمول مقررات مهریه مندرج در قانون مدنی نیست.» (میرزایی، ۱۳۸۹، ۲۸۵/۱)

در مورد تزلزل خانواده ها که در شکایت شاکی نسبت به دیوان مطرح شده است و می تواند زمینه صدور احکام ثانوی را به وجود آورد باید گفت که با توجه به اینکه حکم اولی در تغییر میزان مهر، جواز است راهکار این مشکل در تعیین سقف قانونی برای مهر از سوی دولت است نه عدم امکان افزایش آن بعد از عقد. با تحدید قانونی مهر، مانع شرعی بر افزایش آن بعد از عقد نیست و مشکلات مربوط به مهرهای سنگین که افزایش های بعد از عقد هم این گونه بوده است، مرتفع می شود. حفظ مصلحت امت اسلامی وظیفه حکومت اسلامی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ ه.ق) و اگر کاری با حفظ صورت طبیعی و اولی خود باشد حکم معین دارد. پس از بررسی و رسیدگی کارشناسانه با تشخیص حاکم اسلامی نام دیگری بر آن کار طاری می شود که حکم جدید را به همراه دارد و حاکم اسلامی به استناد جریان عبارت تازه، حکم خاصی نسبت به آن صادر می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱). نظر شورای نگهبان هم مبنی بر غیر شرعی بودن آن به دلیل تزلزل خانواده هاست. از این رو، امری ثانوی است. با جمع بندی اسناد حقوقی ناظر بر مسئله این نتیجه حاصل می شود که امکان افزایش مهر به طور قانونی ممکن است و مانعی برای آن از سوی قانون گذار وجود ندارد.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

تغییر میزان مهر، عملی حقوقی است که گاهی بعد از انعقاد عقد نکاح، از سوی زوجین انجام می‌شود. مسئله اصلی این است که این عمل حقوقی از چه وضعیت حقوقی برخوردار است؟ هدف از بررسی این مسئله در پژوهش حاضر یافتن پاسخ علمی و متقن برای حل تعارض در رویه قضایی است. برای یافتن پاسخ مسئله، لازم بود تا ماهیت مهر از حیث تغییرپذیری بررسی شود. چنین ارزیابی شد که نظر فقها مبنی بر عوض بودن مهر با اشکالات اساسی مواجه است و نظر به ماهیت غیرمعاوضی مهر (قرارداد مستقل، التزام ضمن عقد، شبه عقد) هم، مانعی برای تغییرپذیری میزان مهر نیست؛ زیرا ماهیت مهر را از عوض بودن خارج می‌داند. نتیجه این است که مهر، هدیه‌ای از جانب خداوند سبحان است که زوج ملزم به پرداخت آن است. همچنین مستند به ادله (از جمله صحت اشتراط خیار در مهر، تعریف وارده از مهر در منابع روایی و کلام فقها، نبود تحدید در میزان مهر و جواز واگذاری اختیار تعیین مهر به یکی از زوجین، اطلاق روایات دال بر استحباب تقلیل مهر و الغای خصوصیت از جواز تقلیل و تعمیم حداقل جواز آن به افزایش مهر، جواز تراضی بر مهر بعد از عقد و عمومات وارده از جمله اصل صحت و اصل تسلیط) تغییرپذیر بودن ماهیت مهر ثابت است. در بررسی موضع حقوق کنونی نسبت به مسئله روشن شد که هرچند در اسناد حقوقی، نظرات مغایر با نظر برگزیده و موضع قانون مدنی مشاهده می‌شود، از نظر قانونی منعی در جواز تغییر میزان مهر بعد از عقد نکاح وجود ندارد. باتوجه به نتایج مستفاد از مبانی فقهی در پژوهش حاضر، دو پیشنهاد ارائه می‌شود. یکی اینکه باتوجه به صدور آرای متعارض در مسئله از شعب دیوان عالی کشور، زمینه برای صدور رأی وحدت رویه وجود دارد که مطابق با ماده ۴۷۱ قانون آیین دادرسی کیفری لازم است صدور آن با درخواست دادستان کل کشور یا رئیس دیوان عالی کشور، زمینه‌سازی شود. دوم اینکه قانون‌گذار می‌تواند با اختصاص ماده قانونی، به اختلافات قضایی ناظر بر مسئله تغییر میزان مهر بعد از عقد، پایان دهد.

فهرست منابع

۱. ابن اثیر، مبارک (۱۳۶۷). *النهايه*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ ه.ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
۳. اراکی، محمد علی (۱۴۱۹ ه.ق). *کتاب النکاح*. قم: نور نگار.
۴. ازهری، محمد (۱۴۲۱ ه.ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. اسدی، لیلآسادات (۱۳۹۱). *حقوق مالی و اقتصادی خانواده*. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۶. اصفهانی، سید ابوالحسن (۱۳۹۳). *وسيلة النجاة (مع حواشی الکلیایگانی)*. قم: چاپخانه مهر.
۷. اقبالی درخشان، محمد، و عظیمیان، محمد (۱۳۸۷). *کاهش و افزایش مهر در نکاح*. نشریه کانون وکلا، ۸۷، ۳۹-۵۸.
۸. امامی خوانساری، محمد (بی تا). *الحاشیة الثانية علی المکاسب*. بی جا: بی نا.
۹. امامی، سید حسن (بی تا). *حقوق مدنی*. تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۰. بحرانی، آل عصفور (بی تا). *الانوار اللوامع*. قم: مجمع البحوث العلمیة.
۱۱. بحرانی، هاشم (۱۴۱۶ ه.ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
۱۲. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ ه.ق). *الحدائق الناضرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. بستانی، فواد افرازم (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. تهران: بی نا.
۱۴. تجلیل تبریزی، ابوطالب (۱۴۲۱ ه.ق). *التعلیقه الاستدلالیة علی تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه السلام.
۱۵. ترحینی عاملی، سید محمد حسین (۱۴۲۷ ه.ق). *الزبده الفقهیة*. قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *ولایت فقیه، ولایت و عدالت*. قم: اسراء.
۱۷. جوهری، اسماعیل (۱۳۷۶). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۸. حائری طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ ه.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۹. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۰. حسینی روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ ه.ق). *فقه الصادق*. قم: دارالکتاب-مدرسه امام صادق علیه السلام.
۲۱. حسینی عاملی، سید جواد (۱۴۱۹ ه.ق). *مفتاح الکرامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. حلی، جمال الدین (۱۴۰۷ ه.ق). *المهذب البارع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. حلی، شمس الدین محمد (۱۴۲۴ ه.ق). *معالم الدین*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۴. حلی، نجم الدین جعفر (۱۴۲۸ ه.ق). *ایضاح ترددات الشرایع*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۵. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ ه.ق). *شمس العلوم*. دمشق: دار الفکر.
۲۶. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ه.ق). *جامع المدارک*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین (۱۳۷۴). *مفردات الفاظ قرآن*. تهران: مرتضوی.
۲۸. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ه.ق). *مهذب الاحکام*. قم: مؤسسه المنار.
۲۹. سعدی، ابوجیب (۱۴۰۸ ه.ق). *القاموس الفقهی لغه و اصطلاحاً*. دمشق: دار الفکر.
۳۰. سیوری حلی، مقداد (۱۴۰۴ ه.ق). *التنقیح الرائع*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۱. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ه.ق). *کتاب نکاح*. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۳۲. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۷ ه.ق). *المسائل الناصریات*. تهران: رابطه الثقافه و العلاقات الاسلامیة.
۳۳. شهری، غلامرضا، و دیگران (۱۳۸۸). *مجموعه تنقیح شده قوانین و مقررات حقوقی و معاونت حقوقی و توسعه قوه قضاییه*. تهران: روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.
۳۴. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ه.ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم الکتب.
۳۵. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۷ ه.ق). *جامع الاحکام*. قم: انتشارات حضرت معصومه علیها السلام.
۳۶. صیمیری، مفلح بن حسن (۱۴۲۰ ه.ق). *غایه المرام*. بیروت: دار الهادی.
۳۷. طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ ه.ق). *مستمسک العروه الوثقی*. قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۳۸. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۵ ه.ق). *سؤال و جواب*. تهران: مرکز نشر العلوم الاسلامی.
۳۹. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ه.ق). *حاشیه المکاسب*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۰. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۸ ه.ق). *العروه الوثقی مع التعلیقات*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

۴۱. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ ه.ق). *العروه الوثقی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۲. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط*. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). *الخلاص*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۵. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ه.ق). *اللمعه دمشقی*. بیروت: دار التراث-الدار الاسلامیه.
۴۶. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۴ ه.ق). *غایه المراد*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۷. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (بی تا). *القواعد والفوائد*. قم: کتابفروشی مفید.
۴۸. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق). *الروضه البهیة*. قم: کتابفروشی داوری.
۴۹. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). *مسالك الافهام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵۰. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰). *الفروق فی اللغه*. بیروت: دار الافاق الجدیده.
۵۱. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ه.ق). *قواعد الاحکام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ ه.ق). *تحریر الاحکام*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۵۳. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ ه.ق). *تبصره المتعلمین*. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۴. عمیدی، سید عمیدالدین (۱۴۱۶ ه.ق). *کنز الفوائد*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۵. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۱ ه.ق). *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله-النکاح*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۵۶. فاضل لنکرانی، محمد (بی تا). *جامع المسائل*. قم: انتشارات امیر قلم.
۵۷. فاضل هندی، محمد (۱۴۱۶ ه.ق). *کشف اللثام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۸. فخر المحققین، محمد (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۵۹. فراهیدی، خلیل (۱۴۰۹ ه.ق). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
۶۰. فقعی، علی (۱۴۱۸ ه.ق). *الدر المنضود*. قم: مکتبه امام العصر علیه السلام.
۶۱. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا). *مفاتیح الشرایع*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی علیه السلام.
۶۲. کاشف الغطاء، حسن (۱۴۲۲ ه.ق). *انوار الفقاهه-کتاب النکاح*. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۶۳. کلینی، محمد (۱۴۰۷ ه.ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۶۴. کوه کمری، سید محمد (۱۴۰۹ ه.ق). *کتاب البیع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸). *حقوق خانواده*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶۶. گیلانی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۱). *کتاب الاجاره*. بی جا: بی نا.
۶۷. گیلانی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۷ ه.ق). *فقه الامامیه-قسم الخیار*. قم: کتابفروشی داوری.
۶۸. محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۶۹. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ه.ق). *شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۷۰. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۲ ه.ق). *نکت النهایه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷۱. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۰). *نظریه عمومی شروط والتزامات در حقوق اسلامی*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۷۲. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۹ ه.ق). *رسائل المحقق کرکی*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی.
۷۳. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ه.ق). *جامع المقاصد*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷۴. مطهری، مرتضی (بی تا). *فقه و حقوق (مجموعه آثار)*. قم: انتشارات صدا.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ه.ق). *کتاب النکاح*. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۷۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ ه.ق). *انوار الفقاهه-کتاب البیع*. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۷۷. مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳ ه.ق). *لسان اللسان*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷۸. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ه.ق). *موسوعه الامام الخوئی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی علیه السلام.
۷۹. موسوی خویی، سید محمد تقی (۱۴۱۴ ه.ق). *الشروط والالتزامات التبعية فی العقود*. بیروت: دار المورخ العربی.
۸۰. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۰۹ ه.ق). *مجمع المسائل*. قم: دار القرآن الکریم.
۸۱. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ ه.ق). *الدر المنضود*. قم: دار القرآن الکریم.
۸۲. موسی، حسین یوسف (۱۴۱۰ ه.ق). *الافصاح*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸۳. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ ه.ق). *جامع الشتات*. تهران: مؤسسه کیهان.

۸۴. میرزایی، علیرضا (۱۳۸۹). محشی مجموعه قوانین و مقررات حقوقی. تهران: انتشارات بهنامی.
۸۵. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ه.ق). جواهر/الکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸۶. نصرتی، حسین، و اصغری، عبدالرضا (۱۳۸۹). بررسی فقهی حقوقی تغییر مهریه. نشریه آموزه‌های فقه مدنی، ۱۴(۲)، ۲۹-۵۴.
۸۷. یزدی، محمد (۱۴۱۵ ه.ق). فقه/القرآن. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

88. www.makarem.ir

89. www.hawzahnews.com



واکاوی تأثیر طلاق بر خروج زوجین از احسان

محمد اسماعیل بیگی^{۱*}، سیداحمد میرخلیلی^۲، علیرضا انتظاری^۳

چکیده

پژوهش حاضر باهدف بررسی تأثیر طلاق در خروج زوجین از احسان به روش تحلیلی-اسنادی انجام شد. بدین منظور کلیه منابع فقهی-حقوقی مربوطه مورد بررسی قرار گرفت و مانعیت انواع طلاق در تحقق احسان از منظر فقهی و حقوقی بررسی و تحلیل شد. نتایج پژوهش نشان داد که در مانعیت طلاق بائن در احسان، بین فقیهان اختلافی نیست، اما در مانعیت طلاق رجعی و طلاق عاطفی (تنفر زوجین از یکدیگر و اختلاف‌های خانوادگی) نظرات متفاوت است. براین اساس، با یافتن ملاک و مناط خروج از احسان می‌توان به حکم فقهی طلاق رجعی (در تمامی موارد) و طلاق عاطفی (در تمامی موارد) در مانعیت از تحقق احسان دست یافت. ملاک یافت شده برای خروج از احسان عبارتند از: عدم امکان تأمین نیازهای جنسی زن و شوهر که این شامل افراد در طلاق رجعی و عاطفی نیز می‌شود و می‌توان حکم خروج از احسان را بر این افراد مترتب کرد. همچنین با استناد به قواعد درء و احتیاط در دماء نیز می‌توان به خروج از احسان افراد در طلاق رجعی و در برخی موارد طلاق عاطفی حکم نمود. اگرچه به دلیل اختلافات موجود در زمان تصویب قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ اظهار نظر صریحی درباره مانعیت انواع طلاق در تحقق احسان نشده است، موارد بیان شده در ماده ۲۲۷ آن قانون از منظر قانون‌گذار جنبه تمثیلی دارد و منحصر در آن مصادیق نیست. ازاین رو، این ظرفیت قانونی وجود دارد که انواع طلاق‌ها نیز مصداقی از مصادیق مانع احسان در نظر گرفته شود.

واژگان کلیدی: احسان، خروج از احسان، زنا، طلاق، طلاق بائن، طلاق رجعی، طلاق

عاطفی.


DOI: 10.22034/ijwf.2024.17552.2179

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۲

۱. دانش‌آموخته دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران.

Email: Mohammad@esmaeilbeygi.ir  0009-0009-6066-5294

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: dmirkhalili@gmail.com  0000-0003-2331-040X

۳. استادیار گروه حقوق، واحد نراق، دانشگاه آزاد اسلامی، نراق، ایران.

Email: entezari.uni@gmail.com  0000-0002-0064-7213

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری محمد اسماعیل بیگی باشد که با حمایت علمی و معنوی دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات انجام شده است.

Analyzing the Effect of Divorce on the Departure of Couples from Chastity

Mohammad Esmaeil Beigi ¹, Seyed Ahmad Mirkhalili², Alireza Entezari ³

The present research was conducted with the aim of investigating the effect of divorce on the departure couples from chastity through an analytical-documentary method; thus, all related jurisprudential-legal sources were reviewed and the prohibition of different types of divorce in the realization of chastity was analyzed from a juridical and legal viewpoint. The results showed that there is no difference between the jurists regarding the prohibition of complete divorce in chastity, but there are different opinions about the prohibition of reversible divorce and emotional divorce (spouses' hatred of each other and family differences). Therefore, by finding the criterion of leaving chastity, it can be reached the jurisprudential verdict of reversible divorce (in all cases) and emotional divorce (in all cases) in preventing the realization of chastity. The found criterion for leaving chastity are as follows: the impossibility of meeting the sexual needs of husband and wife, which includes people in reversible and emotional divorce, and that verdict can be arranged for these people as well. Also, by referring to the rules of Dar and caution in Dema, it is also possible to decide to leave couples from chastity in reversible divorce and, in some cases, emotional divorce. Although, due to the differences existing at the time of the approval of the Islamic Penal Code approved in 2013, no explicit comment was made regarding the prohibition of different types of divorce in the realization of chastity, the cases stated in Article 227 of that law are illustrative from the legislator's viewpoint, and are not limited to those examples. Accordingly, there is the legal capacity to consider all types of divorce as examples of leaving chastity.

Keywords: chastity, leaving chastity, fornication, divorce, complete divorce, reversible divorce, emotional divorce.

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17552.2179

Paper Type: Research


Data Received: 2023/05/12

Data Revised: 2024/01/23

Data Accepted: 2024/02/01


1. Ph.D. Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University, Mahalat Branch, Mahalat, Iran.

Email: mohammad@esmaeilbeygi.ir

 0009-0009-6066-5294


2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Meybod University, Meybod, Iran. (Corresponding Author)

Email: dmirkhalili@gmail.com

 0000-0003-2331-040X

3. Assistant Professor, Department of Law, Islamic Azad University, Naraq Branch, Naraq, Iran.

Email: entezari.uni@gmail.com

 0000-0002-0064-7213

طلاق با آنکه از نظر اسلام، یکی از راهکارهای مشروع پایان دادن به زندگی مشترک نابهنجار است، ولی آثار و عواقب سوپی دارد که گستره آن شامل زوجین، خانواده‌ها و جامعه می‌شود. طلاق و جدایی مهمترین عامل ازهم‌گسیختگی ساختار بنیادی‌ترین بخش جامعه یعنی، خانواده است. به همان میزان که طلاق در حال افزایش است آثار و پیامدهای آن نیز هر روز بیشتر از گذشته، حیات جامعه و سلامتی افراد را تهدید می‌کند. یکی از آثار طلاق بر زوجین، چگونگی رفع نیازهای جنسی آنها پس از جدایی است. گاه زن و مرد پس از طلاق مرتکب روابط نامشروعی می‌شوند که مجازات‌هایی به دنبال دارد. یکی از این روابط نامشروع، زناست که به دو نوع زناى محصنه و غیرمحصنه تقسیم می‌شود. اگر زن و مرد شرایط احسان را داشته باشند، زناى آنها از عوامل تشدیدکننده مجازات رجم یا سنگسار است، ولی اگر شرایط احسان را نداشته باشند، در صورت ارتکاب زنا، مجازات هر یک از آنها یکصد ضربه شلاق است. (نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۱۸/۴۱). فقها به برخی از مصادیق مانع احسان اشاره کرده‌اند. پیش از انقلاب اسلامی در برخی از قوانین به مجازات احسان اشاره شده بود، اما مصادیق مانع احسان مطرح نشده بود. نخستین بار پس از پیروزی انقلاب اسلامی، قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ به گستره و مصادیق احسان پرداخت و این آغازی بود بر نگاه تازه قانون‌گذار به توسعه مصادیق و موارد خروج از احسان و تنگ‌تر کردن دایره زنا و لواط محصنه. قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در آخرین اراده خود در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با توجه به بررسی‌های عمیق و گسترده دیدگاه‌های فقها و استفتائات بسیار از محضر مراجع عظام تقلید توسط پژوهشگران مرکز تحقیقات فقهی - حقوقی قوه قضاییه، گستره مصادیق احسان را وسعت داد. توسعه و گسترش موانع و مصادیق احسان نیز دایره شمول زنا و لواط محصنه را تنگ‌تر کرده و بیشتر زناها و لواط‌ها را در شمول زنا و لواط غیرمحصنه قرار داد.

تا پیش از سال ۱۳۷۰ در قوانین اشاره‌ای به جایگاه طلاق در احسان نشده بود. ماده ۸۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ درباره تأثیر طلاق بر احسان مقرر می‌دارد: «طلاق رجعی قبل از سپری شدن ایام عده، مرد یا زن را از احسان خارج نمی‌کند، ولی طلاق بائن آنها را



از احسان خارج می‌کند». در لایحه قانون مجازات اسلامی جدید (مصوب ۱۳۹۲) ماده‌ای به این امر اختصاص داده شده بود. در آن ماده آمده بود: «طلاق رجعی قبل از سپری شدن ایام عده با وجود سایر شرایط، مرد و زن را از احسان خارج نمی‌کند، ولی طلاق بائن آنها را از احسان خارج می‌کند. تبصره: طلاق خلعی که تبدیل به رجعی شده باشد تا قبل از جماع، موجب خروج طرفین از احسان است». این ماده در کمیسیون حقوقی مجلس بررسی شد و به دلیل اختلاف نظر در مورد احسان زوجه مطلقه رجعیه به نتیجه نرسید و حذف شد. بنابراین، در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در شمارش مصادیق مانع احسان، نامی از طلاق نیست. به نظر می‌رسد با توجه به سکوت قانون در این باره باید به استناد ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به فتاوی معتبر فقهی رجوع کرد. در پژوهش حاضر، اندیشه‌های فقها و حقوق دانان درباره تأثیر طلاق بر خروج زن و مرد از احسان بررسی شد تا از این رهگذر، یاری رسان مراجع قضایی در رسیدگی به پرونده‌های مرتبط باشد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۱-۲. مفهوم‌شناسی احسان

احسان مصدر باب افعال و از ریشه حصن است. واژه‌شناسان، حصن را به بنای مستحکم و غیرقابل نفوذ یا جایگاه مرتفع و احسان را به مصونیت بخشیدن و حفظ کردن معنی کرده‌اند. (فراهیدی، ۱۴۱۰هـ.ق، ۱۱۸/۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴هـ.ق، ۴۶۰/۲؛ جزری، بی تا، ۳۹۷/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۱۹/۱۳؛ طریحی، ۱۴۱۶هـ.ق، ۲۳۶/۶) لطافت واژه احسان از آن روست که با صرف نظر از برخورد با عوامل خارجی، صفتی ارزشی و ثابت در شخصیت فرد است، ولی به ظاهر، این ویژگی‌ها در حفظ به کار نرفته است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۲۳۵/۲). به زره که انسان را از آسیب و جراحت مصون می‌دارد درع حصین می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق؛ ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۱۹/۱۳). تعبیر احسان در ساختارهای محصنات، محصنین، احصن، احصنت و... در هشت آیه از قرآن به کار رفته است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸هـ.ق؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷هـ.ق، ۱۹۲/۱). در اصطلاح به کسی که خود را از بی‌عفتی حفظ می‌کند، محصن و به زنی که به دلیل شوهر داشتن و باعفت بودن خود را از بی‌عفتی نگه دارد، محصنه (به صیغه فاعل و مفعول) می‌گویند؛ به صیغه فاعل از آن رو که خود را از بی‌عفتی نگه می‌دارد و به صیغه مفعول از آن رو که از بی‌عفتی بازداشته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲هـ.ق؛

طریحی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۳۶/۶، فراهیدی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۱۸/۳، مشکینی، بی.تا). در برخی از آیات و روایات از ازدواج با واژه احسان تعبیر شده است. این واژه از ریشه لغوی حصن به معنای دژ و قلعه مشتق شده و اشاره تلویحی به این مطلب است که هریک از دو همسر برای دیگری به منزله دژ و قلعه‌ای است که او را از خطر وقوع در انحرافات جنسی نگاه می‌دارد (بستان، ۱۳۹۶).

در اصطلاح فقه به زن و مردی که عقد دائم هستند، امکان تمتع روز و شب از یکدیگر را دارند، نزدیکی آنها از قبل صورت گرفته باشد و بالغ و عاقل و حر باشند، محصن و محصنه گویند که مصدر آن احسان است. احسان در مرد یعنی، نزدیکی بالغ عاقل با همسر دائمی یا کنیز خود از قبل و فراهم بودن زمینه این عمل در هر صبح و شام. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۶۹/۴۱) احسان در زن یعنی، وطی زن آزاد بالغ عاقل توسط همسر دائمی و بالغ در قبل به مقداری که موجب غسل شود (عاملی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۸۰/۹). به باور برخی، فراهم بودن زمینه این عمل در صبح و شام تنها در حق مرد معتبر است (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق). در برخی شرایط، تحقق احسان بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. احسان در حقوق کیفری، وضعیت شخص عاقل و بالغی است که با عقد دائم، ازدواج کرده است چه زن باشد و چه مرد و همسرش پیوسته برای تمتع جنسی در اختیار وی است و مانعی برای وطی در میان نیست (ایمانی و اردبیلی، ۱۳۸۲). حقوق دانان و نویسندگان حقوقی دیگر نیز با عبارات مشابهی احسان را تعریف کرده‌اند (ر.ک.، جعفری لنگرودی، ۱۳۸۵؛ گرجی، شکاری و فریار، ۱۳۸۱؛ گلدوزیان، ۱۳۹۳؛ زراعت، ۱۳۹۲؛ ۳۳۳/۱، ولیدی، ۱۳۸۳؛ کریمی زنجانی، ۱۳۸۹؛ شامبیاتی، ۱۳۹۲؛ ۱۲۲/۱؛ شکری و سیروس، ۱۳۸۳؛ درگاهی خو و احمدی، ۱۳۹۵).

بر اساس ماده ۲۲۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ احسان مرد یعنی، همسر دائمی و بالغ داشته باشد و درحالی که بالغ و عاقل است از قبل با وی جماع کرده باشد و هر وقت بخواهد امکان جمع از قبل را با وی داشته باشد. احسان زن یعنی، همسر دائمی و بالغ داشته باشد و درحالی که بالغ و عاقل است با او از قبل جماع کرده باشد و امکان جماع از قبل را با شوهر داشته باشد. قانون‌گذار ایران مواردی که از دایره احسان خارج است را در ماده ۲۲۷ قانون مجازات اسلامی آورده است. در حقوق کیفری ایران و قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ واژه احسان در سه جا به کار رفته است: در فصل زنا (مواد ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷)؛ در فصل لواط، تفخیز و مساحقه (مواد ۲۳۴، ۲۳۶ و ۲۴۰)؛ در فصل کذب (ماده ۲۵۱). معنای احسان

در فصل زنا، لواط، تفخیز و مساحقه با معنای احسان در فصل قذف متفاوت است.

۲-۲. مفهوم شناسی زنا

زنا در لغت به معنای فجور و عمل زشت است. زبیدی می نویسد: «زنی الرَّجُل یزنی زناً و زناً بکسرهما: فجر و کذلک المرأه» (زبیدی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۹/۴۹۷). طریحی در تعریف زنا می نویسد: «زنا: هو بالقصر و المد: وطء المرأه حراماً من دون عقد» (طریحی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۱/۲۰۶). فراهیدی نیز این واژه را بر وزن زنی، یزنی، زنا و زناء می داند (فراهیدی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۷/۳۷۸). دهخدا می گوید: «جمع شدن با زن به طور حرامی و روسپی بارگی» (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه زنا). معین می نویسد: «زنا: جفت گردیدن مرد و زن به طور نامشروع» (معین، ۱۳۸۶). بیشتر فقها تعریفی از زنا ارائه نکرده اند، بلکه متعرض شرایط زنا می گردند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ ه.ق، ۱/۱۲۵). زنا در تعریف فقها آمیزش جنسی بین مرد و زن است بدون آنکه بین آن دو ازدواجی واقع شده باشد یا مرد مالک زن باشد یا شبهه عقد یا ملک وجود داشته باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۴/۱۳۶؛ نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۴۱/۲۵۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ ه.ق، ۱/۱۹۲). بهترین تعریف زنا: «زنا عبارت است از: دخول مرد آلتش را در فرج زنی بدون عقد و مراد از فرج، اعم است از قُبُل و دُبُر» (مشکینی، بی تا؛ موسوی خمینی، بی تا، ۲/۴۵۵).

مذاهب اهل سنت هرکدام به گونه ای زنا را تعریف کرده اند. (رک، عبدالرحمن، بی تا، ۲/۲۱۲؛ سید سابق، ۱۳۹۷، ۲/۴۰۵؛ الزحیلی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۷/۵۳۶۲) در ماده ۶۳ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ در تعریف زنا آمده است: «زنا عبارت است از: جماع مرد با زنی که بر او ذاتاً حرام است، اگرچه در دبر باشد در غیر موارد وطی به شبهه». ماده ۲۲۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با اندک تغییراتی در تعریف زنا آورده است: «زنا عبارت است از: جماع مرد و زنی که علقه زوجیت بین آنها نبوده و از موارد وطی به شبهه نیز نباشد». برخی حقوق دانان در تعریف زنا آورده اند: «جماع غیرمشروع، خواه در آلت تناسلی باشد خواه نه» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۵).

۲-۳. مفهوم شناسی طلاق

واژه شناسان، طلاق را به انفصال و جدایی معنی کرده اند. راغب اصفهانی در تعریف طلاق می گوید: «اصل الطلاق: التخلية من الوثاق» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق). طریحی می نویسد: «الطلاق به معنی الترك و الارسال» (طریحی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۵/۲۰۷). برخی دیگر نوشته اند: «الطلاق مصدر به معنی

الانفصال» (مشکینی، بی‌تا). واژه‌شناس دیگری می‌گوید: «الطلاق: فی اللغه: الحل و رفع القید و هو اسم مصدره: التطلاق و يستعمل استعمال المصدر» (عبدالرحمن، بی‌تا، ۴۲۹/۲). طلاق در اصطلاح شرعی به معنای حل عقده النکاح است؛ یعنی همان گره‌ای که با نکاح ایجاد می‌شود که از آن تعبیر به عقده النکاح می‌کنند را بازکنند (جزیری، غروی و مازح، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۵۸/۴). شهید ثانی در تعریف طلاق می‌نویسد: «و شرعاً: إزالة قید النکاح بصیغه طالق و شبهها» (عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۹/۹؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲/۳۲). قوانین تعریف مشخصی از طلاق ارائه نکرده و فقط به شرایط طلاق و اجرای آن بسنده کرده‌اند. قانون مدنی در مواد ۱۱۳۳-۱۱۴۹ شرایط طلاق و انواع آن را آورده است. حقوق دانان در تعریف طلاق گفته‌اند: «طلاق مصدر است و به معنی رهاشدن آمده و در اصطلاح عبارت است از: پایان دادن زناشویی توسط یکی از زن یا شوهر» (امامی، بی‌تا، ۱/۵). برخی دیگر طلاق را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «طلاق یعنی، انحلال عقد نکاح دائمی با صیغه مخصوص و رعایت تشریفات ویژه» (محقق داماد، بی‌تا).

۲-۴. انواع طلاق

از نظر فقها طلاق دو نوع است: طلاق بائن و رجعی. طلاق بائن آن است که به مجرد اجرای صیغه طلاق بین زن و مرد بینونت و جدایی حاصل می‌شود و رجوع در آن راه ندارد. طلاق رجعی آن است که برای شوهر در ایام عده حق رجوع است. طلاق بائن شش قسم است: طلاق غیرمدخوله، طلاق صغیره، طلاق یائسه، طلاق خلع، طلاق مبارات، طلاق سوم. (مشکینی، بی‌تا؛ سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۵۱/۲۶) ماده ۱۱۴۳ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «طلاق بر دو قسم است: بائن و رجعی». در طلاق بائن، حق رجوع برای شوهر وجود ندارد و با وقوع طلاق، رابطه نکاح به طور قطعی منحل می‌شود برخلاف طلاق رجعی که در آن حق رجوع برای شوهر وجود دارد؛ یعنی شوهر می‌تواند در ایام عده به طلاق رجوع کند و زندگی زناشویی را بدون نکاح مجدد از سرگیرد. ماده ۱۱۴۵ آن قانون نیز موارد طلاق بائن را برشمرده است.

۲-۵. پیشینه تقنینی احصان

نگاهی به سیر قانون‌گذاری و تقنین قوانین مجازات ایران حکایت از آن دارد که قانون‌گذاران ایران در موضوع احصان و مصادیق آن نگاهی متفاوت و گاه همراه با احتیاط داشته‌اند. در



قوانین و مقررات کیفری پیش از انقلاب اسلامی، احسان جایگاهی متزلزل داشته است. در ماده ۲۰۷ قانون مجازات عمومی مصوب ۱۳۰۴ این واژه به کار رفته بود بدون آنکه به شرایط و مصداق‌های آن اشاره شود. ماده ۲۰۷ مقرر می‌داشت: «مرتکب لواط و زنا، محصنه و زنا، با محارم نسبی و زنا، به عنف در صورتی که جنایت مطابق مقررات شرعیه ثابت شود، اعدام می‌گردد و الا در محاکم عمومی محاکمه و مطابق مواد ذیل مجازات خواهد شد». با تصویب قانون اصلاح مواد ۲۰۷ تا ۲۱۴ قانون مجازات عمومی در سال ۱۳۱۲ این ماده دگرگون شد و واژه احسان از آن رخت برپست و مجازات زنا نیز به حبس تبدیل شد. قانون مجازات عمومی مصوب سال ۱۳۵۲ نیز در ۵۹ ماده به کلیات پرداخته است و سخنی از احسان در آن نیست.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با توجه به اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که بر ابتنای قوانین و مقررات بر اصول اسلامی تأکید دارد (از جمله اصل چهارم) قوانین و مقررات نیز دستخوش تغییرات اساسی و بنیادین شد. از جمله این قوانین، قانون مجازات بود که در چندین مرحله تغییر و یا اصلاحاتی در آن صورت گرفت مانند قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱/۶/۳، قانون راجع به مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱/۷/۲۱، قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰/۱۰/۳ و قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲/۲/۱ به عنوان آخرین اراده قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران.

در قانون درباره مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ سخنی از احسان به میان نیامده بود. این قانون ۴۱ ماده داشت و وارد جزئیات نشده بود. نخستین بار پس از پیروزی انقلاب اسلامی، قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ به گستره و مصادیق احسان پرداخت و این آغازی بود بر نگاه تازه قانون‌گذار به توسعه مصادیق و موارد خروج از احسان و تنگ‌تر کردن دایره زنا و لواط محصنه. در تبصره ۲ ماده ۱۰۰ این قانون آمده بود: «زنا، مرد یا زنی که همسر دائمی دارد، ولی در اثر مسافرت یا حبس و مانند آن و عذرهای موجه به همسر خود دسترسی ندارد موجب رجم نیست». همین مضمون در ماده ۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ نیز آمد. این ماده مقرر می‌داشت: «زنا، مرد یا زنی که هریک همسر دائمی دارد، ولی به واسطه مسافرت یا حبس و مانند آنها از عذرهای موجه به همسر خود دسترسی ندارد، موجب رجم نیست».

به دنبال این تغییرات در بخش حدود (در حد زنا، لواط، تفخیز و مساحقه) نیز موادی

حذف یا اضافه شد و در مبحث احسان با توجه به اختلاف اندیشه فقها دگرگونی‌های بسیاری ایجاد شد. از جمله این تغییرات بنیادین، توسعه مصادیق احسان در زن و مرد است که باعث خروج بسیاری از زناها و لواط‌ها از دایره احسان و به تبع آن تغییر مجازات آنها شده است. رویه قضایی نیز از این تغییر قوانین و مقررات کیفری بی‌نصیب نماند و در دوره‌های مختلف پیش و پس از انقلاب آرای متفاوتی صادر شد. قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در آخرین اراده خود در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با توجه به بررسی‌های عمیق و گسترده دیدگاه‌های فقها و استفتائات بسیار از محضر مراجع عظام تقلید توسط پژوهش‌گران^۱ گستره مصادیق احسان را وسعت داد و با توسعه و گسترش موانع و مصادیق احسان، دایره شمول زنا و لواط محصنه را تنگ‌تر کرد و بیشتر زناها و لواط‌ها را در شمول زنا و لواط غیرمحصنه قرار داد. برخی نوشته‌اند: «یکی از نوآوری‌های قانون مجازات اسلامی جدید، مضیق نمودن مفهوم احسان است» (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۸)؛ زیرا بنای حدود بر تخفیف است (شیرازی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۵۷/۸۷). در ماده ۲۲۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در قالب آخرین اراده قانون‌گذار آمده است: «اموری از قبیل مسافرت، حبس، حیض، نفاس، بیماری مانع از مقاربت، یا بیماری که موجب خطر برای طرف مقابل می‌گردد مانند ایدز و سفلیس، زوجین را از احسان خارج می‌کند».

نکته قابل توجه آنکه در تبصره ۲ ماده ۱۰۰ قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ قانون‌گذار با تصریح به دو مانع حبس و مسافرت و در ادامه با آوردن عبارت «و مانند آن در عذرهای موجه» نظر بر غیرحصری بودن این مصادیق دارد و در ماده ۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ نیز پس از شمارش همان دو مانع پیش‌گفته، عبارت «و مانند آنها از عذرهای موجه» را آورده که نشان‌دهنده اراده قانون‌گذار بر غیرحصری بودن این موارد و تمثیلی بودن آنها بوده است. در ماده ۲۲۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز با افزایش موانع احسان به شش مورد مسافرت، حبس، حیض، نفاس، بیماری مانع از مقاربت یا بیماری که موجب خطر برای طرف مقابل می‌شود مانند ایدز و سفلیس، نظر بر تمثیلی بودن موارد پیش‌گفته داشته است نه حصری بودن و درصدد گسترش قلمرو این مصادیق بوده است

۱. بخش‌های حدود و قصاص و دیات قانون مجازات اسلامی جدید توسط پژوهشگران پرتلاش مرکز تحقیقات فقهی - حقوقی قوه قضائیه مستقر در قم با صرف هزاران ساعت کار پژوهشی تدوین و پس از طی مراحل قانونی در مجلس شورای اسلامی تصویب شد.



(ولیدی، ۱۳۹۳)؛ زیرا تعبیر عبارت «اموری از قبیل» نشان دهنده آن است که موارد ذکر شده، مصادیق انحصاری موانع تحقق احسان نیست. از این رو، موارد مشابهی را که زن و مرد تمکن از نزدیکی ندارند نیز می توان از موانع احسان برشمرد (مرکز تحقیقات فقهی- حقوقی قوه قضاییه، ۱۳۹۴/۱/۳۱۷؛ فتحی، ۱۳۹۳/۱/۲۳۵).

۲-۶. بررسی و تحلیل اندیشه‌ها

۲-۶-۱. بررسی حقوقی

تا پیش از سال ۱۳۷۰ در قوانین اشاره‌ای به جایگاه طلاق در احسان نشده بود. ماده ۸۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ درباره تأثیر طلاق بر احسان مقرر می داشت: «طلاق رجعی قبل از سپری شدن ایام عده، مرد یا زن را از احسان خارج نمی کند، ولی طلاق بائن آنها را از احسان خارج می کند». براساس ماده ۸ قانون امور حسبی، مطلقه رجعیه در حکم زوجه است. در لایحه قانون مجازات اسلامی جدید، ماده‌ای به این امر اختصاص داده شده بود. در آن ماده آمده بود: «طلاق رجعی قبل از سپری شدن ایام عده باوجود سایر شرایط، مرد و زن را از احسان خارج نمی کند، ولی طلاق بائن آنها را از احسان خارج می کند. تبصره: طلاق خلعی که تبدیل به رجعی شده باشد تا قبل از جماع، موجب خروج طرفین از احسان است». این ماده در کمیسیون حقوقی مجلس بررسی شد و به دلیل اختلاف نظر در مورد احسان زوجه مطلقه رجعیه به نتیجه نرسید و حذف شد. بنابراین، در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به عنوان آخرین اراده قانون‌گذار در شمارش مصادیق مانع احسان (نه در ماده ۲۲۷ که به برخی از مصادیق مانع احسان اشاره شده است و نه در ماده دیگری) نامی از طلاق برده نشده است. به نظر می رسد با توجه به سکوت قانون در این باره باید به استناد ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به فتاواي معتبر فقهی رجوع کرد. در این ماده آمده است: «در مورد حدودی که در این قانون ذکر نشده است، براساس اصل یکصد و شصت و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عمل می شود» (فتحی، ۱۳۹۳/۱/۲۴۸).

۲-۶-۲. بررسی فقهی

فقهها در تحقق خروج از احسان نسبت به طلاق بائن اتفاق نظر دارند و اختلافی بین آنها دیده نمی شود، اما در طلاق رجعی و طلاق عاطفی، اختلاف‌ها و بحث‌های چالشی بین

فقها به ویژه معاصرین در خروج زوجین از احسان به چشم می خورد.

اول، طلاق بائن

اگر طلاق، بائن باشد و یکی از زوجین مرتکب زنا شود یا زوجه در عده وفات باشد و زنا ارتکاب یابد حد رجم نخواهد داشت. (محقق حلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲/۱۴؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۵/۲۰۶؛ عاملی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۸۴/۸۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۵/۴۴۵؛ موسوی خمینی، بی تا، ۲/۴۵۸؛ سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۷/۲۴۶؛ خوبی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۴۱/۲۵۴؛ وحید خراسانی، ۱۳۸۲، ۳/۴۸۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق) وقتی طلاق بائن از نوع طلاق خلع باشد اگر زوجه رجوع به بذل کرد و زوج نیز رجوع کند اگر قبل از دخول مجدد باشد، سنگسار نمی شود، اما اگر پس از رجوع و نزدیکی با شوهر مرتکب زنا شود، حکم سنگسار در مورد آنها جاری می شود (علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۵/۲۰۶؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱۳/۱۴؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۰/۴۵۴؛ موسوی خمینی، بی تا، ۲/۴۵۸؛ خوبی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴۱/۲۵۴؛ وحید خراسانی، ۱۳۸۲، ۳/۴۸۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۷/۲۴۶). فقهای دیگر نیز همین مطلب را در اندیشه های فقهی خود بیان کرده اند (عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۴/۳۳۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۵/۴۴۵؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۱/۲۷۹؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۱۰۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۷/۲۱۶۴؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ هـ.ق، ۱/۱۴).

مهم ترین ادله این دیدگاه عبارتند از:

دلیل اول) اولین دلیل این دیدگاه ذیل روایت یزید کناسی در مورد طلاق بائن است و امام باقر علیه السلام می فرماید: «وَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّةٍ لَيْسَ لِرُجُوعِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ فَإِنَّ عَلَيْهَا حَدَّ الزَّانِي غَيْرِ الْمُحْصَنِ؛ و اگر در عده ای اقدام به ازدواج کند (بائن) که شوهرش نمی تواند به او رجوع کند، حد زنا ی غیر محصن بر او جاری می شود». (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۰/۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۷/۱۹۲) این روایت اگرچه درباره زوجه است، اما با الغای خصوصیت می توان آن را به زوج نیز تسری داد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق).

دلیل دوم) این دیدگاه موافق با نصوصی است که ملاک احسان را استغنا می دانند، در حالی که در اینجا استغنا حاصل نیست. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق).

دلیل سوم) در این مسئله، احسان نه لغتاً و نه عرفاً صدق نمی کند. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق) فقهایی که مسئله احسان در طلاق بائن را بیان کرده اند برای زنا ی پس از طلاق بائن شرایط احسان را قبول ندارند و فاعل آن را مستوجب مجازات رجم نمی دانند. فقها



معتقدند که در طلاق خلع حتی در صورت رجوع زن به بذل که طلاق خلع تبدیل به طلاق رجعی می شود، پس از رجوع موجب احسان نمی شود و احسان با مقاربت جدید بعد از رجوع آغاز می شود. در لزوم نزدیکی پس از رجوع فقها می گویند: «به دلیل آنکه رجوع در حکم ازدواج جدید است و اثری بر آن پیش از نزدیکی نیست؛ یعنی مثل آن است که زوجین تازه ازدواج کرده اند و زنای پیش از نزدیکی باعث خروج آنها از احسان می شود» (گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۱۱/۱، مکارم شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق)، اگرچه برخی از فقهای معاصر در لزوم نزدیکی پس از رجوع قائل به تأمل شده اند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ هـ.ق، ۲۴۰/۱). زنا پس از طلاق بائن، شرایط احسان را ندارد و فاعل آن مستوجب مجازات رجم نیست. در طلاق خلع حتی در صورت رجوع زن به بذل که طلاق خلع تبدیل به طلاق رجعی می شود به اتفاق نظر فقها پس از رجوع، موجب احسان نمی شود و احسان با مقاربت جدید بعد از رجوع آغاز می شود.

دوم، طلاق رجعی

در طلاق رجعی، اختلاف ها و بحث های چالشی بین فقها به ویژه معاصرین در خروج زوجین از احسان به چشم می خورد. چهار اندیشه در این باره یافت شد:

الف) بیشتر فقهای متقدم، متأخر و برخی فقهای معاصر بر این باورند که زن و مرد با طلاق رجعی از احسان خارج نمی شوند و زنای زن یا مرد در عده طلاق رجعی در صورت تحقق سایر شرایط، زنای محصنه خواهد بود؛ زیرا در طلاق رجعی، زن و مرد در حکم زن و شوهرند. (محقق حلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲۱۴/۱؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۵۴۱/۲؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۰۶/۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۵۲۹/۳؛ عاملی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۸۳/۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴۴۵/۱۵؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۷۷/۴۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۱ هـ.ق، ۷۳/۲؛ موسوی خمینی، بی تا، ۴۵۸/۲) فاضل اصفهانی می نویسد: «زوجه با طلاق رجعی از احسان خارج نمی شود و زوج نیز خارج نمی شود؛ زیرا مرد هر زمان بخواهد می تواند (در زمان عده) رجوع کند» (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۴۵۳/۱۰). آیت الله العظمی خویی می گوید: «مطلقه رجعیه تا زمانی که در عده است زوجه به شمار می رود. بنابراین، چنانچه با آگاهی از حکم و موضوع، مرتکب زنا شود سنگسار می شود. همین حکم در مورد زوج نیز جاری است» (خویی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۲۵۳/۴۱). ازدواج در عده در صورتی مستلزم رجم است که دخول نیز واقع شود (گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۰۴/۱). پیروان این اندیشه در پاسخ به این اشکال که در طلاق رجعی، مرد حق رجوع دارد و رجوع به دست مرد است حال که زن

حق رجوع ندارد و در این باره تصمیم‌گیرنده نیست و هیچ اختیاری در رجوع ندارد چرا باید محصنه باشد، گفته‌اند: «زن می‌تواند در زمان عده با طننازی، زینت و آرایش باعث تحریک مرد و جلب توجه او برای رجوع شود. بنابراین، زن می‌تواند در رجوع مرد نقش داشته باشد تا مرد رجوع کرده و با هم باشند و نیازهای جنسی خود را برآورده کنند» (منتظری، بی‌تا).

مهمترین دلیل این حکم، صحیحه یزید کناسی است که در مورد بحث وارد شده است. براساس این روایت حضرت فرمود: «اگر در عده طلاق بوده که زوج حق رجوع داشته است، مجازات آن سنگسار است و اگر در عده‌ای بوده که زوج حق رجوع نداشته است حد زناى غیرمحصنه می‌خورد» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۲۰/۱۰؛ کلینی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۱۹۲/۷). ازسوی دیگر برخی فقها معتقدند که مطلقه رجعیه، زوجه است نه حکماً (خویی، ۱۴۱۰هـ.ق). آنها می‌گویند که در زمان عده، تمام احکام زوجیت مانند توارث، وجوب نفقه و... میان آنها برقرار است و حتی برخی گفته‌اند زینت کردن و آرایش بر زوجه مستحب است و مرد می‌تواند بدون رضایت زن با او نزدیکی کند (حلی، ۱۴۰۵هـ.ق). برخی دیگر از فقها، مطلقه رجعیه را در حکم زوجه قرار داده‌اند (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۲/۱۳؛ منتظری، بی‌تا، ۲۲/۲۲). برخی دیگر نیز بر کسانی که مطلقه رجعیه را حقیقتاً زوجه می‌دانند خرده گرفته و قائل به تأمل شده‌اند (کرمانشاهی، ۱۴۲۱هـ.ق، ۶۳/۲). یافته برخی پژوهشگران حوزه فقه و حقوق آن است که آنچه از ادله شرعی استفاده می‌شود این است که مطلقه رجعیه در زمان عده، زوجه حقیقی است و تمام آثار زوجیت بر او و شوهرش مترتب می‌شود. در نتیجه می‌توان از قاعده‌ای به نام «المطلقة الرجعية زوجه حقیقه» نام برد (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۵). اگرچه بیشتر فقها این حکم را به روایات نسبت داده‌اند، ولی برخی از فقها معتقدند که این حکم در روایات وجود ندارد و از کلمات فقها برداشت شده است: «و فیه: أن کون المطلقة الرجعية زوجه لم یثبت فی شیء من الروایات صحیحها و سقیمها و إنما هو من کلمات الفقها» (خویی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۱۲۳/۹).

ب) یکی از فقهای معاصر معتقد است که در طلاق رجعی در دوران عده اگر زن و مرد نزدیک به هم باشند و زنا کنند زناى آنها محصنه است، اما اگر بعد از طلاق از یکدیگر دور باشند و زنا کنند چون شرایط احصان (باهم بودن و رفع نیازهای جنسی) را ندارند زناى آنها محصنه نخواهد بود. (شیرازی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۵۸/۷۸)



ج) بیشتر فقهای معاصر زن را در این فرض محصنه نمی دانند. آیات عظام مکارم شیرازی، شبیری زنجانی و موسوی اردبیلی در پاسخ به این استفتا که آیا اگر زانی، زنی باشد که در ایام عده طلاق رجعی مرتکب زنا شده است (باتوجه به اینکه حق رجوع ندارد) ذیل مستوجب رجم است؟ فرموده اند: «زنانی وی محصنه نیست» و یا گفته اند: «محل تأمل است» (گنجینه استفتانات قضایی (نرم افزار)، سؤال ۱۲۵). طرفداران این دیدگاه معتقدند که چون مرد حق رجوع دارد و هر لحظه که اراده کند، می تواند رجوع و نیاز جنسی خود را برآورده کند، مرد محصن نیست. حال اگر مرد رجوع کرد و زن مخالف بود و مانع نزدیکی شد، حکم مسئله چیست؟ به نظر می رسد صرف رجعی بودن طلاق، موجب امکان دسترسی مرد به زن نمی شود؛ زیرا ممکن است در زمان عده، ممانعت زن موجب عدم امکان دسترسی مرد به وی شود. بنابراین، طلاق رجعی در صورتی مرد را از احصان خارج نمی کند که ممانعتی از سوی زن وجود نداشته باشد (آقایی، ۱۳۹۷).

د) آیت الله مکارم شیرازی زانی مرد را نیز در عده طلاق رجعی محصنه نمی داند و می فرماید: «هرچند مشهور در میان فقها این است که زانی در عده رجعی از ناحیه مرد و زن زانی محصنه محسوب می شود، ولی دلیل آن قانع کننده نیست» (گنجینه استفتانات قضایی (نرم افزار)، سؤال ۱۲۵). نکته پایانی اینکه آیت الله سید محمد شیرازی با طرح این مسئله که اگر مرد غایبی، زنی را طلاق رجعی دهد آیا چون زن مطلقه رجعی است اگر زنا کرد حکم او رجم است؟ اگر این گونه باشد که وضعیت زن بدتر از زمان پیش از طلاق است؛ زیرا پیش از طلاق اگر زنا می کرد به دلیل غیبت زوج، زنایش غیر محصنه بود، اما اکنون که زوج غایب او را طلاق رجعی داده است زنایش محصنه می باشد. ایشان در نهایت و در پاسخ به این مسئله نتیجه گیری می کند که چنین چیزی ممکن نیست و به دلیل تعارض دلایل عدم رجم به دلیل غیبت و روایت مبنی بر رجم به دلیل طلاق، تساقط می کنند و قاعده درء حاکم می شود (شیرازی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۶۰/۷۸).

به نظر می رسد باتوجه به اینکه فلسفه حق رجوع در طلاق رجعی، دادن فرصتی به زوجین برای بازنگری در تصمیم بر جدایی و جلوگیری از فروپاشی زندگی است به جرأت می توان گفت که این فلسفه در حال حاضر موضوعیت و وجود خارجی ندارد؛ زیرا اول اینکه

ماه‌ها و در مواردی سال‌ها پیش از طلاق به دلیل اختلاف‌های زوجین بین آنها جدایی افتاده است و هرکدام در منزل پدر خود و یا جایی جدا از همسر زندگی کرده و حتی وساطت‌ها نیز ثمربخش نبوده و درنهایت زوجین با طلاق به طور رسمی جدا می‌شوند. دوم اینکه، باتوجه به اختلاف‌ها و مسائل پیرامونی زندگی و دلایل گوناگون دیگر، زوجین تمایلی به ادامه زندگی نداشته و درصدد پایان دادن به آن هستند. سوم اینکه، پیش و پس از طلاق و در دوران عده نیز زوجین تمایلی به دیدن یکدیگر ندارند تا چه رسد به رجوع و ادامه زندگی مشترک. چهارم اینکه، پرونده‌های طلاق مراحل گوناگونی را طی می‌کنند تا به سرانجام برسند. هزینه‌های زیادی نیز مانند حق الوکاله وکیل، هزینه کارشناسی، هزینه دادرسی و سایر هزینه‌ها برعهده زوجین قرار می‌گیرد که باتوجه به زمان زیاد و هزینه‌های گزاف برای انجام طلاق بعید است که زوج و زوجه در زمان عده، تمایلی برای بازگشت داشته باشند. بنابراین، باتوجه به اینکه تعدادی از فقهای معاصر، زناي زن مطلقه رجعی را محصنه ندانسته و حتی برخی برای مرد در طلاق رجعی شرایط احصان را مطرح نمی‌دانند (اگرچه حق رجوع هم دارد) رعایت قاعده احتیاط اقتضا می‌کند در صورت وقوع زنا در ایام عده طلاق رجعی، قاعده درء جاری شده و حکم رجم اجرا نشود و به اعمال مجازات حدی شلاق اکتفا شود.

سوم) طلاق عاطفی (تفرق زوجین از یکدیگر)

علاوه بر طلاق آشکار و رسمی که طی آن نظام خانواده فرومی ریزد گاهی طلاق صورت پنهان به خود می‌گیرد که فقط ساختار بیرونی آن خانواده حفظ می‌شود، ولی از درون تهی است. در این حالت، زوجین بنا به ضرورت و اجبار با یکدیگر زندگی می‌کنند، ولی روابط سازنده و مناسبی ندارند. روان‌شناسان به چنین جدایی، طلاق عاطفی می‌گویند. (بخارایی، ۱۳۸۶؛ بهمن‌پوری، زکی خوانی و روستا، ۱۴۰۰) از طلاق عاطفی به جدایی خاموش، زندگی خاموش و خانواده توخالی نیز تعبیر شده است (بخارایی، ۱۳۸۶؛ بهمن‌پوری، و همکاران، ۱۴۰۰). براساس تحقیقات صورت‌گرفته حدود ۳۸٪ همسران در خانواده، طلاق عاطفی دارند و به سمت خاموشی پیش می‌روند. این زوال و مرگ عاطفی ممکن است در فرایند چهار مرحله‌ای مخالفت، رنجش، طرد و سرکوبی پدید آید (موسوی و امامی‌راد، ۱۳۹۹). اگرچه واژه طلاق عاطفی در متون



فقهی نیامده است، اما در ابواب مختلف فقهی می توان واژه ها و مفاهیمی را یافت که با طلاق عاطفی مرتبط است مانند نشوز، شقاق، امساک به اضرار زوجه که در تمام این تعابیر، رابطه مستقیمی با کراهت و فراق عاطفی وجود دارد (بهمن پوری، همکاران، ۱۴۰۰).

در جدایی عاطفی، همسران هیچ حس نشاط و درک متقابلی ندارند و به اجبار زیر یک سقف زندگی می کنند. در چنین خانواده ای زوجین مجبورند بدون اینکه تفاهمی داشته باشند باهم زندگی کنند؛ زیرا نیاز مالی، حضور بچه ها و ترس از قضاوت های اجتماعی مانع تصمیم گیری جدی برای روشن کردن تکلیف زندگی می شود. بنابراین، اختلاف بین زوجین به تدریج باعث دوری و سرخوردگی آنها می شود و طلاق عاطفی پیش می آید. در جدایی عاطفی با اینکه زوجین در یک منزل زندگی می کنند، ولی ارتباط عاطفی و جنسی باهم ندارند؛ چنانچه یکی از آنها مرتکب زنا شود آیا از احسان خارج است؟ در این فرض، موضوع مورد بررسی این است که آیا به صرف اینکه به دلیل اختلاف، یکی از طرفین تمکین نمی کند عدم امکان جماع، صدق می کند هر چند طرف مقابل می تواند با آشتی کردن، تمکن از نزدیکی پیدا کند؟ آیا عبارت نشوز با عبارت عدم تمکین بر اثر قهر و طلاق عاطفی مساوی است؟

در پاسخ به این سؤال که زنا وقتی محقق شده است که به دلیل اختلافات خانوادگی یا از جبار همسراز او، جماع با وی ممکن نبوده است آیا زنا محصنه است؟ مراجع عظام بالاتفاق فرموده اند: «زنا محصنه نیست» (گنجینه استفتانات قضایی (نرم افزار)، سؤال ۱۲۵، پاسخ آیات عظام بهجت، شبیری زنجانی، صافی گلپایگانی، مکارم شیرازی، موسوی اردبیلی و نوری همدانی). یکی دیگر از فقها در پاسخ به استفتای پیش گفته آورده است: «مسئله محتاج تأمل است و به خاطر درء حد به شبهه، حد رجم ساقط است» (صانعی، ۱۳۸۴). آیت الله العظمی محمد علی اراکی در پاسخ به استفتایی در این باره نوشته است: «بعید نیست جریان احسان در عادت به دلیل استصحاب احسان و تمکن از سایر استمتاعات و قلت مدت همان طور که سید رحمته الله علیه به اصحاب نسبت داده است و اما در مورد مریض و محبوس و غیبت و مسافرت و اختلاف چون تمکن عرفی نیست احسان صادق نیست» (گنجینه استفتانات قضایی (نرم افزار)، سؤال ۱۹۵۷). یکی دیگر از فقها نیز در پاسخ به این استفتا که هرگاه زوجه همراه زوج و در یک منزل است، ولی برای زوج تمکین نمی کند و زوج هم قدرت بر اجبار وی را ندارد، اگر

زوج در چنین موقعیتی زنا کند محصن است یا خیر و چنانچه زوجه مذکوره زنا دهد چطور فرموده است: «مرد مذکور محصن نیست، ولی زوجه مذکوره محصنه است» (گلپایگانی، ۱۳۷۲/۵۴۲). برخی از نویسندگان نوشته‌اند: «در طلاق‌های موسوم به طلاق عاطفی به دلیل عدم دسترسی زوجین به یکدیگر (باوجود قرب مکانی، بعد عاطفی بین آنها وجود دارد) از احصان خارج می‌شوند». (آقایی، ۱۳۹۷) یافته برخی دیگر از پژوهش‌گران نیز آن است که در زمان طلاق عاطفی، امکان تمتع زوجین از یکدیگر وجود ندارد. بنابراین، طلاق عاطفی نیز از مصادیق زایل‌کننده احصان است (بهمن پوری، و همکاران، ۱۴۰۰). از استفتائات و عبارات فقها و مطالب دیگر نویسندگان استفاده می‌شود که ملاک صدق عرفی عدم تمکن از نزدیکی است و فرقی نمی‌کند که به چه سببی ایجاد شده باشد. باتوجه به این ملاک و شرایطی که در طلاق عاطفی ایجاد می‌شود باید در پاسخ به سؤال مذکور تفصیل داد. بنابراین، اگر اختلاف و جدایی عاطفی و یا زندگی در دو مکان جدا از هم به‌گونه‌ای است که زوج یا زوجه هنگامی که اراده کند با همسر خود نزدیکی کند قادر به انجام این کار به صورت عادی و عرفی هرچند با کنارگذاشتن اختلاف و آشتی کردن نباشد در این صورت او تمکن از نزدیکی نداشت و از موارد نشوز طرف مقابل است و از احصان خارج می‌شود، اما اگر قهر به‌گونه‌ای است که با یک معذرت خواهی و یا کنارگذاشتن اختلاف حل می‌شود و زوجین به این شکل می‌توانند نیازهای جنسی خود را تأمین کنند تمکن از جماع صدق می‌کند و این مقدار از اختلاف، سبب خروج زوجین از احصان نمی‌شود.

۲-۷. ملاک یابی

در مواردی که موضوع مورد پژوهش جدید باشد، می‌توان حکم شرعی نیازهای نوپدید را از منابع فقه استنباط کرد؛ زیرا دین اسلام کامل و جامع است و همین خصوصیت، ظرفیت زیادی به فقه اسلامی در پاسخ‌گویی به نیازهای بشر داده است. برای استنباط حکم موضوعات و مسائل نوظهور روش‌های متعددی وجود دارد. (هدایت‌نیا، ۱۳۹۹)

۲-۷-۱. قواعد فقهی

حکم بسیاری از مسائل به صورت جزئی در قرآن و سنت معصومین علیهم‌السلام بیان شده است. با این حال، درباره موضوعات یا مسائل جدید، نصی در کتاب و سنت دیده نمی‌شود. این قبیل نیازها از راه قواعد کلی فقه اسلامی تأمین می‌شود. مقصود از قواعد در فقه اسلامی،



احکام فقهی عامی است که در ابواب مختلف فقه جریان پیدا می‌کند. براساس این تعریف، قاعده فقهی قضیه‌ای کلی و قابل انطباق بر مصادیق متعدد است. قواعد فقه به عمومی و اختصاصی تقسیم می‌شوند. مقصود از قواعد عمومی، قواعدی است که در تمام ابواب فقهی به کار می‌آیند. قواعدی مانند لاضرر و لاجرح در سراسر فقه اسلامی از عبادات و معاملات کاربرد دارند. درکنار قواعد عمومی فقه اسلامی، قواعد اختصاصی فقه قرار دارند که فقط در باب یا ابواب خاصی کاربرد دارند مانند قواعد احتیاط در دماء و درء که در فقه الحدود کاربرد وسیعی دارند. یکی از کاربردهای قواعد فقهی، پاسخ‌گویی به مسائل جدید است. برخی از قواعد فقهی اصطیادی است، ولی بسیاری از آنها مستند به آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام است که با هدف پاسخ‌گویی به نیازهای جدید تشریح شده است. امام رضا علیه‌السلام فرمود: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریح» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۶۲/۲۷). براساس این حدیث، امام علیه‌السلام اصول را بیان می‌کند تا در صورت لزوم بتوان فروع را از آنها استخراج کرد.

۲-۷-۲. ملاک‌های احکام

درباره موضوعات یا مسائل مستحدثه نصی وجود ندارد. باین حال، از نصوصی که درباره موضوعات دیگر وارد شده است به‌گونه‌ای می‌توان حکم موضوعات جدید را به دست آورد. (رئیس‌نافچی، ۱۳۹۹) اگر بتوان به روش اطمینان بخشی به ملاک‌های واقعی احکام دست یافت، می‌توان از آنها در موارد غیرمنصوص بهره برد (میرخلیلی، ۱۳۷۹). ملاک‌های احکام به دوروش قابل دست‌یابی است: یکی آنکه در خود دلیل حکم، ملاک آن نیز بیان شود (ملاک‌های منصوص)؛ دیگری آنکه از راه برخی علائم و امارات داخلی یا خارجی، ملاک حکم کشف می‌شود (ملاک‌های مستنبط). ملاکی که مجتهد از دلیل حکم شرعی کشف می‌کند، ممکن است قطعی یا ظنی باشد. تنقیح مناط در اصطلاح دانشیان اصولی یعنی، تمیز علت حکم از اوصافی که در حکم دخالت ندارد. برای شناسایی علت اصلی حکم، مجتهد ابتدا همه اوصافی را که ممکن است در حکم دخالت داشته باشند، شناسایی می‌کند. آن‌گاه از میان آنها علت اصلی را از خصوصیات فرعی جدای می‌کند. درنهایت با حذف خصوصیات فرعی، علت اصلی حکم را برمی‌گزیند (عبدالرحمن، بی تا، ۴۹۴/۱).

بسیاری از فقها بر اعتبار تنقیح مناط قطعی تصریح کرده‌اند. محقق حلی می‌نویسد:

«جمع بین اصل و فرع گاهی به عدم فارق است و این تنقیح مناط نامیده می‌شود، پس اگر مساوات اصل و فرع از هر نظر معلوم شود تعدی حکم به مساوی جایز است و اگر تفاوت معلوم یا محتمل باشد تسری حکم جایز نخواهد بود مگر در صورتی که نصی بر آن باشد» (محقق حلی، ۱۴۰۳ هـ.ق). قیاس ظنی مورد تأیید فقه امامیه نیست، ولی بهره‌جویی از تنقیح مناط قطعی در حوزه غیرمنصوصات در جای جای فقه اسلامی دیده می‌شود (هدایت‌نیا، ۱۳۹۹). پس می‌توان گفت که قواعد احتیاط در دماء و درء در فقه الحدود کاربرد وسیعی دارند. در ادامه، نقش این قواعد بر خروج از احسان و تأثیر ملاک‌های احکام و تنقیح مناط بر خروج از احسان بررسی می‌شود.

۲-۷-۳. قاعده احتیاط در دماء و نفوس

تضییق دایره تحقق احسان را می‌توان از رهگذر قاعده احتیاط در دماء و نفوس بررسی کرد. قاعده احتیاط در دماء به صورت یک قاعده فقهی مستقل در کتب قواعد فقهی بررسی نشده است، بلکه به مناسبت از آن یاد شده است. از این قاعده با عنوان یکی از مهمترین اصول عقلایی در جامعه نام می‌برند. (سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۳۹/۲۷) عقلاء در خون انسان‌ها و از بین بردن یک نفس، احتیاط‌های لازم را دارند و به مجرد اینکه شواهدی بر تجویز قتل پیدا کردند قتل را اجرا نمی‌کنند، بلکه اثبات قتل را بر امور مهم و محکم استوار می‌کنند، البته این‌گونه هم نیست که احتیاط در دماء مقدم بر امارات باشد و حق دیگران از بین برود (حب‌الله، ۱۴۲۲ هـ.ق). فقها در موارد متعددی از مبحث احسان برای تضییق دایره احسان به قاعده احتیاط در دماء استناد کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۳۹/۲۷؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۷۴/۱؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۴۵/۱۰؛ شیرازی، ۱۴۱۸ هـ.ق؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۷۱/۴۱). با توجه به مطالب پیش‌گفته برای تضییق دایره احسان می‌توان به قاعده احتیاط در دماء استناد کرد.

۲-۷-۴. قاعده درء

قاعده دیگری که می‌توان برای تضییق دایره احسان بدان تمسک کرد قاعده فقهی درء است. این قاعده مستند به حدیثی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله است. در این حدیث آمده است: «أَذْرَاءُ وَالْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴۷/۲۸). فقها با استفاده از این حدیث در موارد وجود شبهه قائل به برداشته شدن حدود شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۶۲/۴۱). پس در صورت شک در احسان فرد و یا احسان طرف مقابل او در صورت زنا باید حکم به عدم احسان کرد. یکی



از نویسندگان حقوقی در این باره می نویسد: «یکی از نوآوری های مثبت قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ توجه به قاعده درء است. یکی از قواعد فقهی که در حقوق جزای اسلامی کاربرد دارد و برای تأمین عدالت کیفری نقش ایفا می کند همین قاعده است که فقهای امامیه به کرات در مباحث فقهی خود بدان استناد کرده اند» (قربان نیا، ۱۳۹۳). برخی نوشته اند: «بی تردید مهمترین راهبرد کیفرزدا که در مراحل تقنین، قضا و اجرای کیفر در شریعت تعبیه شده، نهاد شبهه دارئه است» (رضوانی، مهدوی پور و خرمنی عراقی، ۱۳۹۹).

قاعده مزبور از قواعد مهم و مشهور در فقه جزایی اسلام و به ویژه در باب حدود است. بحث از گستره آن مربوط به مواد ۱۲۰ و ۱۲۱ ق.م.ا است، ولی به طور اجمال می توان گفت که مستند این قاعده، روایاتی است که در منابع روایی شیعه و سنی آمده است. مهمترین آن روایتی است که امیرالمؤمنین علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود: «ادروا الحدود بالشبهات؛ حدود را به شبهات دفع کنید». روایت مذکور را شیخ صدوق در مقنع و من لایحضره الفقیه آورده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۵ ه.ق؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۷۴/۴). این روایت هرچند مرسل است، اما از مرسلاتی است که مرحوم صدوق آن را به صورت قطعی به معصوم علیه السلام نسبت داده و به اعتقاد جمعی از فقها مانند محقق نایینی، امام خمینی رحمته الله علیه و... این گونه مرسلات حجت است (ر.ک.، نایینی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۲۶۲/۲؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ ه.ق، ۶۲۸/۲). علاوه بر آنکه مشهور فقها به روایت مذکور عمل کرده اند و به عقیده مشهور فقها عمل مشهور جبران کننده ضعف سند روایت است (ر.ک.، نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۲۶۶/۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵ ه.ق، ۱۴۵/۲)، حتی برخی فقها روایت ذکر شده را متواتر دانسته اند (ر.ک.، طباطبایی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۴۷/۱۶). مشابه آنچه در منابع روایی امامیه آمده است در منابع روایی اهل تسنن نیز آمده است (قزوینی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۸۵۰/۲). در روایت ابو عبیده حذاء از امام باقر علیه السلام آمده است که فرمود: «زنی را به همراه مردی که با وی زنا کرده بود نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند. زن گفت: به خدا سوگند! او مرا مجبور به زنا کرد. حضرت حد را از او بازداشت» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۱۹۶/۷). نتیجه بحث اینکه اگر در مورد احسان زانی یا زانیه، شک و شبهه ای برای قاضی رسیدگی کننده حاصل شود، می تواند با تمسک به قاعده درء، حکم به عدم احسان دهد.

ملاک در تحقق احصان آن است که شخص قدرت فعلی بر نزدیکی با زن خود را داشته باشد و هرگاه این قدرت زایل شود احصان از بین می‌رود. این ملاک مستفاد از روایات است. به تعبیر آیت‌الله العظمی فاضل لنکرانی برداشت از تمام روایات این است که ملاک تام برای تحقق احصان این است که بتواند هر زمان که می‌خواهد با همسرش نزدیکی کند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲ ه.ق) به تعبیر برخی از فقها «المعیار الاغناء؛ معیار در احصان، بی‌نیازی و اشباع نیازهای جنسی است» (شیرازی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۵۷/۸۷). در اندیشه فقها، معیار و ملاک احصان، دسترسی همیشگی زوجین به یکدیگر برای رفع نیازهای جنسی و اشباع آن و قدرت فعلی بر نزدیکی است. از این رو، می‌توان هر چیزی را که مانع دسترسی زوجین به یکدیگر و تأمین نیازهای جنسی آنها شود از موانع احصان دانست. از مصادیق مانع احصان می‌توان طلاق رجعی و طلاق عاطفی را نام برد. قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در آخرین اراده خود در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با توجه به بررسی‌های عمیق و گسترده دیدگاه‌های فقها و استفتائات بسیار از محضر مراجع عظام تقلید توسط پژوهش‌گران، گستره مصادیق احصان را وسعت داده است و با توسعه و گسترش موانع و مصادیق احصان، دایره شمول زنا و لواط محصنه را تنگ‌تر کرده است و بیشتر زناها و لواط‌ها را در شمول زنا و لواط غیرمحصنه قرار می‌دهد. برخی معتقدند یکی از نوآوری‌های قانون مجازات اسلامی جدید، مضیق کردن مفهوم احصان است. (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۹۸) به تعبیر برخی دیگر، قلمرو موانع احصان گسترده است (جهان‌شیر، مجیدی و حسنی، ۱۴۰۱ ه.ق)؛ زیرا بنای حدود بر تخفیف است (شیرازی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۵۷/۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۳۰/۱۶). در ماده ۲۲۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در قالب آخرین اراده قانون‌گذار آمده است: «اموری مانند مسافرت، حبس، حیض، نفاس، بیماری مانع از مقاربت یا بیماری که موجب خطر برای طرف مقابل می‌شود مانند ایدز و سفلیس، زوجین را از احصان خارج می‌کند». تعبیر «اموری از قبیل...» نشان می‌دهد که موارد ذکرشده مصادیق انحصاری موانع تحقق احصان نیست. از این رو، موارد مشابهی را که زن و مرد تمکن از نزدیکی ندارند نیز می‌توان از موانع احصان برشمرد (مرکز تحقیقات فقهی-حقوقی قوه قضاییه، ۱۳۹۴، ۳۱۷/۱؛ فتحی، ۱۳۹۳،



حقوق اسلامی باتکیه بر مبانی فقهی استوار است. بنابراین، اگر تغییر و تحولی در حقوق مورد نظر باشد باید از رهگذر تبیین‌ها و بررسی‌های فقهی صورت پذیرد. باتوجه به بررسی‌ها و تبیین‌های پیشین در مورد مبانی فقهی عدم تحقق احسان در طلاق رجعی و طلاق عاطفی به‌طور حتم در تحقق ارکان جرم تردید می‌شود. بنابراین، این ظرفیت قانونی وجود دارد که انواع طلاق‌ها نیز مصداقی از عدم تحقق احسان به‌شمار آید.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، مانعیت انواع طلاق در تحقق احسان از نظر فقهی و حقوقی بررسی شد. از نظر حقوقی و قانونی، اظهار نظر صریحی درباره مانعیت انواع طلاق در تحقق احسان نشده است. فقها در مانعیت طلاق بائن در احسان متفق القول هستند، ولی در مانعیت طلاق رجعی و طلاق عاطفی اندیشه‌ها متفاوت است. رهیافت پژوهش حاضر آن است که با یافتن ملاک و مناط خروج از احسان می‌توان به حکم فقهی طلاق رجعی در تمام موارد و هم در مورد زوج و هم زوجه و طلاق عاطفی در بسیاری از موارد در مانعیت از تحقق احسان دست یافت. ملاک یافت‌شده برای خروج از احسان، عدم امکان تأمین نیازهای جنسی زن و شوهر است که این مناط در افراد در وضعیت و موقعیت طلاق رجعی و عاطفی نیز وجود دارد. بنابراین، می‌توان حکم خروج از احسان را بر این افراد مترتب کرد. از سوی دیگر، با استناد به قاعده درء و احتیاط در دماء نیز می‌توان به خروج از احسان در افراد در طلاق رجعی در تمام موارد و طلاق عاطفی هم در مورد زوج و هم زوجه حکم کرد. از منظر قانون‌گذار ایران نیز موارد بیان شده در ماده ۲۲۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ جنبه تمثیلی دارد و منحصر در مصادیق بیان شده نیست. بنابراین، این ظرفیت قانونی وجود دارد که انواع طلاق‌ها نیز مصداقی از مصادیق مانع احسان به‌شمار آید. نتیجه پژوهش حاضر می‌تواند یاری‌رسان مراجع قضایی در رسیدگی به پرونده‌های مرتبط باشد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۶۹). مترجم: الهی‌قمشه‌ای، مهدی. قم: اسوه.
۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). المقنع. قم: مؤسسه الامام الهادی علیه السلام.
 ۳. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ ه.ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.

۴. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۳ ه.ق). *مجمع الفائده والبرهان*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. امامی، سید حسن (بی تا). *حقوق مدنی*. تهران: دارالکتب اسلامی.
۶. ایمانی، عباس. و اردبیلی، محمد علی (۱۳۸۲). *فرهنگ اصطلاحات حقوق کیفری*. تهران: آریان.
۷. آقایی، مهدی (۱۳۹۷). *رسیدگی به جرایم منافی عفت*. تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات قوه قضاییه.
۸. بخارایی، احمد (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی زندگی‌های خاموش در ایران*. تهران: پژوهشگاه جامعه.
۹. بستان (نجفی)، حسین (۱۳۹۶). *جامعه‌شناسی خانواده*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. بهمن پوری، عبدالله.، زکی خانی، نجمه.، و روستا، ظهرا (۱۴۰۰). *بررسی فقهی - حقوقی نقش طلاق عاطفی در زوال احصان زوجین*. *نشریه فقه و مبانی حقوق اسلامی*، ۵۴ (۲)، ۲۴۷-۲۶۶.
۱۱. جزری، ابن اثیر (بی تا). *النهایه فی غریب الحدیث والاثیر*. قم: اسماعیلیان.
۱۲. جزیری، عبدالرحمن.، غروی، سید محمد.، و مازح، یاسر (۱۴۱۹ ه.ق). *الفقه علی مذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت*. بیروت: دارالتقلین.
۱۳. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۵). *ترمینولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
۱۴. جهان شیر، مجید.، مجیدی، سید محمود.، و حسینی، محمد حسن (۱۴۰۰ ه.ق). *تحلیل سیاست کیفری ناظر بر حدود در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲* (رویکردها، نوآوری‌ها، نارسایی‌ها). *نشریه مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، ۱۴ (۲۷)، ۱۲۵-۱۷۰.
۱۵. حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۸۵). *مطلقه رجعیه، زوجه حقیقی یا حکمی*. *نشریه حقوق اسلامی*، ۸، ۶۱-۸۸.
۱۶. حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۹۸). *ارتقای جایگاه زنان در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲*. *نشریه مطالعات راهبردی زنان*، ۸۴، ۹۵-۱۱۳.
۱۷. حب‌الله، حیدر (۱۴۲۲ ه.ق). *الشهاده علی الزنا. المعاینه و الیقین*. *نشریه فقه اهل بیت*، ۲۲-۷۱-۱۱۴.
۱۸. حرعاملی (۱۴۰۹ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۱۹. حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ ه.ق). *الجامع للشرایع*. قم: مؤسسه سیدالشهدا.
۲۰. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ه.ق). *جامع المدارک*. قم: اسماعیلیان.
۲۱. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ه.ق). *المعتمد فی شرح المناسک*. قم: لطفی.
۲۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ه.ق). *موسوعه الامام الخویی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۲۳. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ ه.ق). *مبانی تکمله المنهاج*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۲۴. درگاهی خو، حمید.، و احمدی، امین (۱۳۹۵). *شرح جامع قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲*. تهران: ارشد.
۲۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ ه.ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالعلم و دارالشامیه.
۲۷. رضوانی، سودابه.، مهدوی پور، اعظم.، و خرمی عراقی، عرفان (۱۳۹۹). *بررسی تطبیقی مفهوم فقهی شبهه دارئه؛ سازوکار کیفرزدایانه*. *نشریه حقوق کیفری*، ۳۲ (۹)، ۶۷-۱۰۱.
۲۸. رئیسی نافچی، پویا (۱۳۹۹). *ملاکات احکام و نقش آن در تغییر مجازات*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شهید مطهری. تهران.
۲۹. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ه.ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر.
۳۰. الزحیلی، وهبه (۱۴۱۸ ه.ق). *الفقه الاسلامی وادلته*. دمشق: دارالفکر.
۳۱. زراعت، عباس (۱۳۹۲). *شرح مختصر قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۹۲)*. تهران: ققنوس.
۳۲. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ه.ق). *مهذب الاحکام*. قم: مؤسسه المنار.
۳۳. سید سابق، شیخ (۱۳۹۷). *فقه السنه*. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۴. شامیبیاتی، هوشنگ (۱۳۹۲). *حقوق جزای اختصاصی (جرایم علیه اشخاص)*. تهران: مجد.
۳۵. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ ه.ق). *کتاب نکاح*. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۳۶. شکر، رضا.، و سبروس، قادر (۱۳۸۳). *قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی*. تهران: مهاجر.
۳۷. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹ ه.ق). *الفقه*. بیروت: دارالعلوم.
۳۹. صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴ ه.ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم‌الکتاب.
۴۰. صانعی، یوسف (۱۳۸۴). *استفتائات قضایی*. تهران: میزان.
۴۱. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۹ ه.ق). *العروه الوثقی (المحشی)*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۲. طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ ه.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البتیت. لاجیاء التراث.



۴۳. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ه.ق). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
۴۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۶۳). الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴۶. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). الروضه البهیة فی شرح الملعه دمشقیه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۴۷. عبدالرحمن، محمود (بی تا). معجم المصطلحات والالفاظ الفقهیة. بی تا: بی جا.
۴۸. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ ه.ق). تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۹. فاضل اصفهانی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). کشف اللثام والایهام عن قواعد الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۰. فاضل آبی، عزالدین حسین (۱۴۱۷ ه.ق). کشف الرموز. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۱. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۲ ه.ق). تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (الحدود). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۵۲. فتوحی، حجت الله (۱۳۹۳). شرح مبسوط قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ (حدود). قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی.
۵۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق). العین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۴. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۰ ه.ق). مفاتیح الشرایع. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
۵۵. قربان نیا، ناصر (۱۳۹۳). ملاحظاتی درباره قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ (نقد و بررسی فقهی - حقوقی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۶. قزوینی (ابن ماجه)، محمد بن یزید (۱۴۱۸ ه.ق). سنن ابن ماجه. بیروت: دار الجیل.
۵۷. کرمانشاهی، آقا محمد علی (۱۴۲۱ ه.ق). مقام الفضل. قم: مؤسسه علامه وحید بهبهانی.
۵۸. کریمی زنجانی، حسین (۱۳۸۹). فرهنگ دادرسی. تهران: نگاه بینه.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۰. گرجی، ابوالقاسم، و شکاری، روشنعلی، و فریار، حسین (۱۳۸۱). حدود و تعزیرات و قصاص. تهران: دانشگاه تهران.
۶۱. گلیایگانی، سید محمد رضا (۱۳۷۲). مجمع المسائل. قم: دارالقرآن الکریم.
۶۲. گلیایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲ ه.ق). الدر المنضود فی احکام الحدود. قم: دارالقرآن الکریم.
۶۳. گلدوزیان، ایرج (۱۳۹۳). محشای قانون مجازات اسلامی. تهران: مجد.
۶۴. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن (۱۴۰۳ ه.ق). معارج الاصول. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۶۵. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ه.ق). شرایع الاسلام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۶۶. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن (۱۴۱۸ ه.ق). المختصر النافع فی فقه الامامیه. قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.
۶۷. محقق داماد، سید مصطفی (بی تا). بررسی فقهی - حقوق خانواده (نکاح و انحلال آن). قم: بی تا.
۶۸. مرکز تحقیقات فقهی - حقوقی قوه قضاییه (گردآورنده) (۱۳۹۴). شرح جامع و کاربردی قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ (حدود). قم: قضا.
۶۹. مرکز تحقیقات فقهی - حقوقی قوه قضاییه (گردآورنده) (۱۴۰۰). گنجینه استفتانات قضایی (نرم افزار).
۷۰. مشکینی، علی (بی تا). مصطلحات الفقه. قم: بی جا.
۷۱. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. قم: مرکز کتاب.
۷۲. معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی (جیبی). تهران: هنرور.
۷۳. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ه.ق). احکام النساء. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۷۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸ ه.ق). انوار الفقاهه. کتاب الحدود و التعزیرات. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۷۵. منتظری، حسین علی (بی تا). کتاب الحدود. قم: دارالفکر.
۷۶. موسوی، سید عباس، و امامی راد، احمد (۱۳۹۹). کتاب جامع رضایت جنسی همسران (عوامل و موانع). تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۷۷. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ ه.ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷۸. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۷۹. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۷ ه.ق). فقه الحدود و التعزیرات. قم: مؤسسه نشر جامعه مفید.
۸۰. میرخلیلی، سید احمد (۱۳۷۹). فقه و ملاکات احکام. نشریه قیسات، ۱۵ (۵)، ۵۹ - ۷۵.

۸۱. نایینی، محمدحسین (۱۴۱۲ ه.ق). کتاب الصلاه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸۲. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ه.ق). جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث عربی.
۸۳. وحید خراسانی، حسین (۱۳۸۲). منهاج الصالحین. قم: مدرسه الامام باقرالعلوم علیه السلام.
۸۴. ولیدی، محمدصالح (۱۳۸۳). حقوق جزای اختصاصی (جرایم علیه عفت و اخلاق عمومی و حقوق و تکالیف خانوادگی). تهران: امیرکبیر.
۸۵. ولیدی، محمدصالح (۱۳۹۳). شرح بایسته های قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲. تهران: جنگل.
۸۶. هدایت نیا، فرج الله (۱۳۹۹). اختلال جنسی و حقوق خانواده. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.





تجدیدپذیری اختیار رجوع به فدیة (عوض) در طلاق

حسین نوری^۱، علی جعفری^۲، حسین جاوید^۳، محدثه اصولی یامچی^۴

چکیده

موضوع تجدید اراده زوجه در رجوع به فدیة (عوض) به دلیل رواج عملی آن و مشکلات ناشی از این شرط، ضرورت دارد. هرچند حاکمیت اراده اشخاص در قلمرو نکاح محترم است، وجود مصالحی برای صیانت از استحکام خانواده و سیاست تسهیل در بازگشت پذیری طلاق، محدودیت‌هایی را در نحوه اعمال اختیارات، می‌طلبد. از جمله این موارد، نحوه دخالت اراده زن در رجوع به فدیة (عوض) است. پژوهش حاضر باهدف بررسی تجدیدپذیری اختیار رجوع به فدیة (عوض) در طلاق، به شیوه تحلیلی- اسنادی انجام شد و به این پرسش که آیا تجدید اراده زوجه در شکل «اسقاط حق رجوع به فدیة»، «شرط فعل منفی حقوقی» یا «صلح» و نظایر آن، امکان دارد، پاسخ داده شد. نتایج نشان داد که با مراجعه به ادله، مبانی و تحلیل هسته حق رجوع و ارتباط آن با مصلحت خانواده، معلوم می‌شود در طلاق خلع و مبارات، اقدام زن در تجدید اراده خود در این باره، مؤثر نیست و پس از طلاق (تا انقضای عده) نیز حق بر رجوع به قوت خود باقی است و به طریق اولی در حد فاصل توافق مقدماتی و طلاق، اراده زوجه، تجدیدپذیر نخواهد بود. در ناحیه مرد نیز، شرط رجوع به زن، قبل از رجوع زن به فدیة، خلاف شرع و مقتضای بائن بودن و در نتیجه، باطل است. در طلاق به عوض نیز رجعی و بائن بودن طلاق و احکام آن در دست شارع مقدس است و جنبه حکمی دارد و نه جنبه حقی. از این رو، تجدید اراده، در هر دو مرحله (در دوره توافق مقدماتی و بعد از طلاق) به قیاس اولویت، امکان پذیر نخواهد بود.


واژگان کلیدی: اراده زوجه، تجدیدپذیری اختیار، فدیة (عوض)، طلاق خلع، طلاق

مبارات، طلاق به عوض.


DOI: 10.22034/ijwf.2024.17403.2176

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۳


۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: sh.noori@ut.ac.ir  0000-0002-1118-4365

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: alijafari@ut.ac.ir  0000-0001-9462-9974

۳. دانشیار گروه حقوق خصوصی، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: hjavard@ut.ac.ir  0000-0003-0514-9042

۴. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: m.osouli114@yahoo.com  0009-0008-4186-7053

* مقاله حاضر مستخرج از رساله دکتری محدثه اصولی یامچی از دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران می‌باشد که با حمایت علمی و معنوی این دانشگاه انجام شده است.

The Limitation of the Authority to Refer to Compensation (Fidyah) in Divorce

Hussein Nouri ¹, Ali Jafari ², Hussein Javar ³, Mohadeseh Osouli Yamchi ⁴

The issue of the limitation of wife's will in referring to compensation (Fidyah) is necessary thanks to its practical prevalence and the problems caused by this condition. Although the sovereignty of individuals' will is respected in the realm of marriage, the interests to protect the family stability and the policy of facilitating the reversibility of divorce requires limitations in the way the authorities are exercised. Among these cases, the way of interfering the woman's will in referring to compensation (Fidyah). The present research was conducted with the purpose of investigating the limitation of the authority to refer to compensation (Fidyah) in divorce, in an analytical-documentary way, and the question whether the limitation of wife's will, in the forms of "revocation of the right to refer to compensation (Fidyah)", "condition of negative legal action" or "peace" and the like, is possible or not, was answered. By referring to the evidence, foundations and analysis of the core of the right to refer and its relationship with the interest of the family, it is clear that in the divorce of Khula and Mubarat, the woman's action in limiting her will in this regard is not effective. After the divorce (until the expiry of the idah), the right to refer also remains, and so the wife's will won't be limited in the interval between the preliminary agreement and the divorce. In the case of the man, the condition of referring to the woman before the woman refers to compensation (Fidyah) is against Sharia and is the requirement of being complete, and as a result, it is invalid. In regard to the divorce of compensation (Fidyah), the reversible divorce or complete divorce and their rulings, are in the hands of the Islamic legislator, and have a ruling aspect and not a legal aspect. Therefore, it won't be possible to limit the will in both stages (in the period of preliminary agreement and after divorce) by the comparison of priority.

Keywords: wife's will, limitation of the authority, compensation (Fidyah), divorce of Khula, divorce of Mubarat, divorce of compensation (Fidyah).

DOI: 10.22034/ijwf.2024.17403.2176

Paper Type: Research

Data Received: 2023/08/05

Data Revised: 2023/12/24

Data Accepted: 2024/01/27

1. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, College of Farabi, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: sh.noori@ut.ac.ir

 0000-0002-1118-4365

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, College of Farabi, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: alijafari@ut.ac.ir

 0000-0001-9462-9974


3. Associate Professor, Department of Private Law, College of Farabi, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

Email: hjavar@ut.ac.ir

 0000-0003-0514-9042

4. Ph.D. in Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, College of Farabi, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: m.osouli114@yahoo.com

 0009-0008-4186-7053

اگرچه درباره اثر اعمال حقوقی، توقع بر این است که حالت انتظاری برای بازگشت به وضع پیش از عقد وجود نداشته باشد، اما گاهی براساس اراده طرفین، عمل حقوقی به موجب شرط و نظایر آن، حالت ناپایدار و به اصطلاح متزلزل یا مراعا پیدا می‌کند. این وضعیت ممکن است به حکم شارع (قانون) و برای تدارک مصالح عالی‌تری از خواست مشترک طرفین باشد. در حقوق قراردادها و در ساحت حقوق خانواده این ناپایداری و بازگشت‌پذیری در طلاق دیده می‌شود. برخی از اقسام طلاق این وضعیت را دارند؛ یعنی گاه به مرد در رجوع به نکاح و به زن در رجوع به فدیة (عوض) اختیار داده شده است. درباره رجوع بحث‌های ارزشمندی انجام شده است. عمده بحث‌ها در رجوع مرد به نکاح است، اما در مورد رجوع زن به فدیة بحث مستقلی دیده نمی‌شود. در طلاق خلع و مبارات بر مبنای توافقی که زمینه را برای اعمال طلاق توسط مرد فراهم می‌کند زوجه در مقابل جلب رضایت مرد به اعمال طلاق، مالی را به مرد می‌بخشد و این فدیة در حال حاضر بیشتر از طریق اسقاط تمام یا بخشی از مهریه محقق می‌شود؛ در این دو مورد (خلع و مبارات) به زن اختیار داده شده است تا به فدیة رجوع کند. با رجوع زن به فدیة، ممنوعیت مرد در رجوع به زوجه مطلقه بر طرف می‌شود و مرد می‌تواند به زن رجوع کند و نکاح را استمرار دهد. در برخی از اسنادی که در بذل مهر در ازای طلاق تنظیم می‌شود یا در برخی از صورت‌جلسات دادگاه‌ها آمده است: «وکیل زوجه به وکالت از موکله، کل مهریه زوجه را در قبال طلاق خلع به زوج بذل و وکیل قبول بذل نمود، زوجه حق رجوع به مابذل را از خود سلب و ساقط نمود». در برخی مواقع، هنگام اجرای صیغه طلاق در دفترخانه طلاق به اسقاط حق رجوع به بذل اشاره می‌شود، در حالی که ابعاد نظری این مسئله به وضوح روشن نشده است. از مباحثی که در مورد رجوع به فدیة به طور اساسی مطرح نشده است تحدیدپذیری اراده در قلمرو اختیار رجوع به فدیة در طلاق خلع و مبارات است. این بحث در رجوع به عوض در طلاق به عوض که براساس دیدگاه بسیاری با طلاق خلع و مبارات تفاوت دارد نیز پوشیده مانده است. تحدید اراده در این ساحت از ابعاد مختلفی قابل بررسی است. بعد اول، آنجاکه بحث از طلاق خلع و مبارات است و عنصر کراهت (شدید) نیز وجود دارد چند پرسش مطرح



می‌شود. نخست اینکه توافق مقدماتی طرفین برای ایجاد تعهد به مطلقه کردن زن در برابر فدیة لازم است یا جایز. دوم اینکه آیا اختیاری که به زن برای رجوع به فدیة داده شده است (چه قبل از اجرای طلاق چه بعد از آن) از سنخ حق است یا حکم؟ آیا امکان اسقاط اختیار بر رجوع، اعلام بی‌حقی در رجوع یا تعهد بر عدم رجوع و صلح بر این موارد وجود دارد؟ بعد دوم، هنگامی است که طلاق به عوض واقع شود بدون اینکه کراهتی در میان باشد. صرف نظر از مشروعیت این طلاق و با فرض آن، این پرسش مطرح می‌شود که آیا توافق مقدماتی در این نوع طلاق نیز تابع حکم توافق در طلاق‌های خلع و مبارات است یا حکم مستقلی دارد؟ دوم اینکه، رجوع به عوض توسط زن در این نوع طلاق چگونه است و آیا اراده زن در این باره تحدیدپذیر است؟ و اصل طلاق در این قسم از نوع رجعی است یا بائن؟ در مورد رجوع زن به فدیة این پرسش مطرح می‌شود که آیا زوجه می‌تواند حق خود را بر رجوع به کیفیتی اعمال کند که زوج در عمل امکان رجوع را نداشته باشد؟ درجایی که برای زوج امکان شرعی رجوع نیست، آیا برای زن امکان رجوع به فدیة وجود دارد؟

در پژوهش حاضر، نخست مفاهیم اصلی و مرتبط با مسئله بیان شده، سپس در سه مبحث مهم، پاسخ مسئله در ذیل طلاق خلع و مبارات بررسی شده است: یکی تحدید اختیار رجوع به فدیة قبل از اجرای طلاق. دوم، تحدید اختیار رجوع به فدیة بعد از اجرای طلاق. سوم، تحدیدپذیری اختیار در طلاق به عوض که در مبحث دیگری بررسی شده و تفاوت‌های آن با طلاق خلع و مبارات در تحدیدپذیری اراده تحلیل شده است. مقدم بر بحث‌های اصلی، تأسیس اصل نیز مورد توجه قرار گرفته است.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. رجوع در لغت و اصطلاح

رجوع در لغت از ریشه رجع به معنای بازگشتن (عود) «العود الی ماکان علیه مکاناً، أو صفة أو حالاً» (محمود عبدالرحمن، ۱۹۹۱، ۱۳۲/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق) و بازگشت به ابتدای هر چیزی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق) است. در اصطلاح حقوقی، رجوع یعنی، برگشت به حالت قبل از عقد معین (هبه - جعاله) یا ایقاع معین (طلاق) (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳) و رجوع از ایجاب یا واقعه



حقوقی مثل رجوع از شهادت (ماده ۱۱۳۹ ق.م. یا لعان (ماده ۸۸۳ ق.م.) است (شمس، ۱۳۸۹، ۳۰۵/۳؛ کاتوزیان، ۱۳۸۵، ۱۹۱/۱). رجوع به معنای مخالفت با اراده از پیش مقرر و در مورد اخیر به معنای تکذیب نفس است. بنابراین اثر رجوع، بازگشت به پیش از وقوع عمل حقوقی یا واقعه حقوقی است (انصاری و طاهری، ۱۳۸۸، ۱۰۷/۲). گاه نیز به معنای مطالبه‌گری است که در موادی مثل ماده ۳۲۴ قانون مدنی در غصب در دعوای بین غاصبین و در رجوع بایع و مشتری به یکدیگر (انصاری، ۱۳۸۶، ۴۸۴/۳) به کار می‌رود. رجوع اصطلاحی در اعمال حقوقی گوناگونی مثل اذنیات (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴/۳؛ خسروی، حاجی عزیزی و نیازی، ۱۳۹۵) وصیت و هبه (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ۴۰۱/۳) و طلاق مطرح شده است. نوشتار حاضر به دلیل رعایت عنصر نوآوری فقط در بحث فدیة آن را تحلیل می‌کند.

۲-۲. فدیة در لغت و اصطلاح

فدیة (فداء) در لغت به معنای دادن چیزی برای نجات خویشتن یا دیگری است. (معین، ۱۳۸۵) در ادبیات حقوقی و فقهی، فدیة چیزی است که زن می‌دهد تا مرد او را طلاق دهد (حلی، ۱۳۸۷، ۳۷۵/۳؛ صفایی و امامی، ۱۳۹۳، ۲۹۶/۱؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ۲۷۲/۴). در معنای دقیق‌تر، فدیة آن است که زن، مرد را دوست نداشته باشد و مهریه یا غیرمهریه یا هر چیزی که می‌خواهند همراه مهریه به شوهر ببخشد تا مرد او را طلاق دهد: «بذل المرأة لزوجها مالا فدیة لنفسها لکراهیه» (علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۸۱/۴؛ عاملی، ۱۴۳۲ هـ.ق، ۴۱۸/۹) و مرد نیز آن را براساس خواسته زن قبول کند. به این نوع طلاق، طلاق خلع می‌گویند؛ زیرا زن مثل لباس مرد است. خداوند می‌فرماید: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ» و جدا شدن از او مثل درآوردن لباس است (خلع یعنی، درآوردن و کندن لباس) (حلی، بی‌تا؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۸۱/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ هـ.ق). این موضوع نوعی تعبیر استعاره‌ای است (حلی، ۱۳۸۷). مبنای اصلی تجویز این نوع طلاق و مشروعیت اخذ فدیة، آیه ۲۲۹ سوره بقره است که می‌فرماید: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ». در بیان فقها نیز بالاستناد به همین آیه و نیز روایاتی که در این باره وارد شده است اخذ فدیة بر مرد با شرط کراهت زوجه جایز است (ابن براج، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۲۶۷/۲؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۳۲۵/۲؛ فیض‌کاشانی، بی‌تا، ۲۲/۲؛ مکارم‌شیرازی، ۱۴۲۴ هـ.ق؛ نراقی، ۱۴۲۲ هـ.ق).

روایت‌ها در این باره عبارتند از: «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَحِلُّ أَنْ يَخْلَعَهَا حَتَّى تَكُونَ هِيَ الَّتِي تَطْلُبُ ذَلِكَ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَضُرَّ بِهَا وَحَتَّى تَقُولَ: لَا أَبْرُّ لَكَ قَسَمًا وَلَا أَعْتَسِلُ لَكَ مِنْ جَنَابَتِهِ وَلَا ذَخِلَنَّ



بَيْتِكَ مَنْ تَكَرَّهُ وَ لَأَوْطِينَ فِرَاشَكَ وَ لَأَقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ فِيكَ فَإِذَا كَانَ هَذَا مِنْهَا فَقَدْ طَابَ لَهُ مَا أَخَذَ مِنْهَا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۳۷۷)؛ ((بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: لَا يَكُونُ الْخُلْعُ حَتَّى تَقُولَ -لَا أُطِيعُ لَكَ أَمْرًا وَ لَا أُبْرُ لَكَ قَسْمًا- وَ لَا أَقِيمُ لَكَ حَدًّا فَخُذْ مِنِّي وَ طَلِّقْنِي -فَإِذَا قَالَتْ ذَلِكَ فَقَدْ حَلَّ لَهُ أَنْ يَخْلَعَهَا- بِمَا تَرْضَايَا عَلَيْهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ)) (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق). برای دیدن روایات بیشتر با مضمون مشابه با این روایت رجوع شود به ابن بابویه (۱۴۱۳ هـ.ق، ۳/۵۲۲)، ابن بابویه (۱۴۱۵ هـ.ق)، کلینی (۱۴۲۹ هـ.ق، ۱۱/۶۸۴)، حرعاملی (۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۲/۲۷۹). مضمون مشترک این روایات این است که هرگاه زن به مرد گفت: «از ناحیه تو هیچ وقت غسل جنابت نکنم؛ کنایه از اینکه با تو هم بستر نشوم و سوگندت را ترتیب اثر ندهم؛ یعنی اگر مرا سوگند دهی که فلان عمل را انجام ده، نخواهم کرد و ممکن است مرد دیگری را در بستر تو بخوابانم که از آن ناراحت شده و رنج بری»، پس اگر زن چنین کلماتی را بر زبان جاری کرد بر مرد جایز است که او را رها کند و هرچه را زن به او بخشیده است، بگیرد (ابن بابویه، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵/۲۱۹). در اصطلاح قانون مدنی، گاه از چیزی که زن می‌دهد به ترتیب در مواد ۱۱۴۶ و ۱۱۴۷ قانون مدنی از اصطلاح مال و عوض استفاده شده است.

۲-۳. مجرای پرداخت فدیة و صورت بندی توافق طرفین

پرداخت فدیة، اصطلاحی در طلاق خلع و مبارات است که در اولی، کراهت از سوی زن نسبت به مرد (نجفی، ۱۳۶۷، ۲/۳۳) و در دومی، کراهت طرفین است. در هردو مورد، وصول به طلاق با بذل مال انجام می‌شود. در ماده ۱۱۴۶ قانون مدنی آمده است: «طلاق خلع آن است که زن به واسطه کراهتی که از شوهر خود دارد در مقابل مالی که به شوهر می‌دهد، طلاق بگیرد اعم از اینکه مال مزبور، عین مهر یا معادل آن و یا بیشتر و یا کمتر از مهر باشد». در ماده ۱۱۴۷ آمده است: «طلاق مبارات آن است که کراهت از طرفین باشد». در هردو نوع طلاق یادشده در ناحیه زوجة کراهت وجود دارد و زوجة برای رهایی از تبعات این کراهت و آزاد شدن از قید نکاح، حاضر می‌شود مالی را به زوج بدهد تا بتواند به نتیجه مطلوب خود برسد.

براساس نظر فقهای امامیه در شیوه اقدام زن و مرد در طلاق مبارات و خلع دومورد مطرح است: نخست، بین طرفین برای فک رابطه زوجیت در ازای مالی که زوجة می‌دهد، توافق می‌شود؛ یعنی یک طرف این توافق، مالی است که زوجة می‌دهد و طرف دیگر، تعهد

مرد به مطلقه کردن زن است؛ زیرا، مرد براساس نظر مشهور، ملزم نیست پیشنهاد زن را در این باره بپذیرد (علامه حلی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۸۲/۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۲۶/۳؛ حلی (ابن ادریس)، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۷۲۵/۲) مگر در برخی دیدگاه‌ها که در فرض تهدید زن به معصیت و خیانت، طلاق دادن بر مرد از باب نهی از منکر واجب می‌شود (طوسی، ۱۴۰۰ هـ.ق؛ حلی ابوالصلاح، ۱۴۰۳ هـ.ق). بنابراین، هم اصل پیشنهاد برای آزاد کردن زن از قید زوجیت و هم میزان مالی که داده می‌شود باید مورد قبول مرد باشد که در اصطلاح به آن قبول بذل می‌گویند. تا این مرحله، ماهیت آنچه واقع می‌شود قراردادی جایز است.

در برخی روایات (ر.ک. حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴۹۹/۱۵) و نیز در بررسی برخی فقها از احکام خلع و مبارات، به ضرورت وجود ایجاب و قبول در این مرحله و تطابق آن در نوع و میزان فدیة اشاره شده است (نجفی (کاشف الغطاء)، ۱۴۲۲ هـ.ق؛ بحرانی، بی‌تا، ۳۵۹/۱۰). «و هل يعتبر فيهما قبول المرأة بعد الإيجاب كسائر العقود لاشتماله على البدل أو سبق سؤالها لذلك و التطابق بينهما كما يعتبر في النكاح و عدم تخلل زمان طويل أو قصر معتد به في الفصل كما قالوا في كل إيجاب و قبول ظاهر الأكثر من اعتبار القبول أو السؤال». در مرحله دوم و پس از قبول بذل و در ازای بذل و تعهدی که زوج در این باره برعهده گرفته است، همسرش را طلاق می‌دهد. بنابراین، در طلاق خلع، فرایندی دومرحله‌ای وجود دارد. برخی عبارت‌های فقها به خوبی این فرآیند را نشان می‌دهد: «فإذا اجابته الى ملتسمه قال لها قد خلعتك»؛ «إذا صح العقد مع الفديه» (بحرانی، بی‌تا، ۳۸۱/۱۰)؛ «إذا صح العقد مع الفديه كان بائناً» (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۶۵/۱۲). مرحله اول، نوعی قرارداد است که زمینه را برای اقدام زوج به طلاق فراهم می‌کند. مرحله دوم، ایقاع است و به اراده یک‌جانبه مرد واقع می‌شود. صورت دیگری هم قابل تصور است که این دو مرحله با هم و به صورت صیغه خلع انجام شود. این اقدام ترکیبی نیز مسبوق به توافق قبلی یا هم‌زمان با توافق طرفین است (نجفی (کاشف الغطاء)، ۱۴۲۲ هـ.ق) و این‌گونه نیست که خلع یا مبارات بدون توافق واقع شود.

۲-۴. تحدید پذیری اراده در رجوع به فدیة

در طلاق خلع و مبارات بر مبنای توافقی که زمینه را برای اعمال طلاق توسط مرد فراهم می‌کند زوج در ازای جلب رضایت مرد به اعمال طلاق، مالی را به مرد می‌بخشد و این فدیة می‌تواند با اسقاط تمام یا بخشی از مهریه محقق می‌شود. (بحرانی، بی‌تا، ۳۷۲/۱۰) در این دو مورد



(خلع و مبارات) مرد به موجب روایت‌های زیادی که در این باره وارد شده است حق رجوع ندارد (جرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۲/۲۷۹)، اما به زن اختیار داده شده است به فدیة رجوع کند (بحرانی، بی‌تا، ۳۸۱/۱۰؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ۲/۳۲۴). با رجوع زوجه به فدیة، ممنوعیت رجوع مرد به زن برطرف می‌شود و مرد می‌تواند به زن رجوع کند و نکاح را استمرار دهد (سبزواری، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۲/۳۸۵) بدون اینکه به عقد جدیدی نیاز باشد، البته به شرطی که اصل طلاق، منهای فدیة، رجعی بوده باشد. در مورد فدیة نیز مثل اختیار رجوع مرد این پرسش مطرح می‌شود که آیا اراده زوجه در قلمرو فدیة حاکمیت دارد و آیا امکان اعمال اراده در قالب صلح، اسقاط و مانند آن وجود دارد؟ تحدید این اختیار ممکن است در قالب شرط نتیجه (شرط اسقاط و سقوط اختیار رجوع) تعهد به اسقاط یا تعهد به عدم اعمال این اختیار (شرط ترک فعل حقوقی) محقق شود. تحدیدپذیری در این باره ممکن است درباره مرحله توافق مقدماتی یا نسبت به زمان عده و بعد از اجرای طلاق مطرح شود. در مواردی که رجوع زوجه به فدیة به کیفیتی باشد که دیگر مرد نتواند به نکاح رجوع کند، آیا رجوع به فدیة ممکن است؟ آیا زوجه می‌تواند اختیار رجوع خود را به کیفیتی اعمال کند که زوج نتواند به زن رجوع کند؟

۲-۴-۱. تأسیس اصل در تحدیدپذیری اراده در قلمرو طلاق

ممکن است با وجود تلاش‌هایی که صورت می‌گیرد به طور مستقیم و از منطوق ادله نتوان حق یا حکم بودن را استخراج و استنباط کرد. در این صورت باید در پرتو ادله فقهاهی و اصول و قواعد مناسب، حق یا حکم بودن را مشخص کرد. در مواردی که حکم بودن مورد شک و تردید است و از مفاد ادله، هیچ‌کدام از آن دو احراز نمی‌شود، مرجع مقتضای اصول و قواعد عمومی است. بدین منظور در روش بررسی فقهی مسئله، مرسوم است که در ابتدای بحث، اصل عملی تأسیس شود. بنابراین، در آغاز تحلیل مسئله حاضر نیز شایسته است بر اساس رسم فقهی و حقوقی و در فرض وجود یا بقای تردید باید اصل مناسب این مقام تأسیس شود. از آنجاکه یکی از محورهای اصلی، اتکای بحث بر حق یا حکم بودن ماهیت رجوع در فدیة است، برخی (ر.ک.، بحر العلوم، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱/۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۱۸/۷۷۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۶/۱۴۳) در مقام تأسیس اصل در وصف حکمی یا حقی بودن رجوع، بر این باورند که در مقام این نوع تردیدها اصل بر حکم بودن است؛ زیرا این مورد شبهه مصداقیه است و

در شبهات مصداقیه امکان تمسک به عمومات وجود ندارد. از این منظر، حاکمیت اراده جز به طور محدود و استثنایی در امر رجوع راه ندارد و اصل بر عدم اعتبار اسقاط و صلح بر آن است (کاتوزیان، ۱۳۹۱/۴۴۳). نسبت به ماهیت طلاق نیز در هیچ حال، ماهیت طلاق رجعی از شرط طرفین تبعیت نمی‌کند و طلاق رجعی بر رجعی بودن باقی خواهد ماند. اصل، بقای این وصف و تغییرناپذیری این ماهیت است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷، ۱۰۲۹) و به طور طبیعی اقتضا دارد شرطی که برخلاف این اقتضا و وصف ذاتی و ماهوی است، بی‌تأثیر باشد. در حقیقت، سقوط یا اسقاط حق رجوع با وصف ذاتی امکان رجوع در این قسم از طلاق منافات دارد و از این نظر فاقد اثر است.

۲-۴-۲. تحدیدپذیری اراده در رجوع به فدیة در طلاق خلع و مبارات

اول، تحدیدپذیری اراده در مرحله توافق مقدماتی (فدیة در برابر تعهد به طلاق)

منظور از توافق مقدماتی در این مسئله، توافق بین زن و مرد در مورد طلاق دادن زن توسط مرد در ازای چیزی است. (بحرانی، بی‌تا، ۳۵۹/۱۰) این توافق را که قبل از طلاق و برای طلاق انجام می‌شود، می‌توان توافق مقدماتی نامید. توافق است؛ چون اراده دوطرف در آن ضروری است، به‌ویژه اراده زوجه که مبتکر این توافق است. مقدماتی است؛ چون هدف اصلی، گسسته شدن رابطه زوجیت است و اگرچه این توافق، تعهدی برای زوج ایجاد می‌کند، این تعهد برای گسستن رابطه زوجیت در آینده است. بنابراین، دوسوی این توافق، یکی مالی است که از طرف زن در قالب بذل داده می‌شود و دیگری، تعهد به طلاق دادن از طرف مرد است. این توافق با اینکه الزام‌آور نیست، زمینه را برای اعمال اراده مرد فراهم می‌کند و در بیشتر موارد، شوق مؤکدی را در مرد برای اجرای طلاق فراهم می‌کند: «أنه لا معاوضة فی القصد و إنما هو من الباعث» (نجفی، ۱۳۶۷، ۳۶/۳۳).

فدیة علاوه بر اثر شوق‌انگیزی، اثر بسیار مهمی هم بر وضعیت طلاق دارد. طلاق اگر قبل از نزدیکی یا بعد از یائسگی باشد، بائن است و بذل تغییری در آن ایجاد نمی‌کند، اما وقتی ماهیت اصلی آن رجعی باشد اعطای بذل توسط زوجه نوعی وضعیت خاص و مُراعا برای طلاق ایجاد می‌کند. با اعطای بذل و اجرای طلاق به صورت موقت و مُراعا رجوع مرد به زن محدود و ممنوع می‌شود، اما این به معنای تحول ذاتی در ماهیت طلاق نیست؛



زیرا ماهیت طلاق جنبه حکمی و امری دارد و توافق طرفین در آن اثر ندارد؛ یعنی زن و مرد نمی‌توانند روی چిستی طلاق نیز توافق کنند. بنابراین، طلاق خلع و مبارات به صورت مُراعا و با شرایطی، بائن محسوب می‌شود. بائن بودن در دوره مُراعا بدین معناست که مادام که طلاق در این وضعیت باشد، مرد حق رجوع ندارد. (نجفی (کاشف الغطاء)، ۱۴۲۲هـ.ق) ماهیت این طلاق را باید در بستر قاعده مقتضی و مانع تحلیل کرد؛ یعنی حتی اگر به حسب طبیعت اولیه و ذاتی طلاق، مقتضی برای رجوع به نکاح وجود داشته باشد بذل، مانع رجوع مرد است (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۳۶۵/۱۲). این نکته در منطوق پاره‌ای آرای قضایی هم دیده می‌شود، بلکه آنچه در رجوع طرفین به یکدیگر اهمیت دارد و باید مراعات شود این است که ابتدا خواهان می‌بایست به مهریه رجوع کند. در این صورت طلاق که به صورت خلع واقع شده است به طلاق رجعی تبدیل شده و خوانده هم از نظر ایجاد حق رجوع می‌تواند به خواهان رجوع کند که در این صورت طلاق فی مابین باطل و شرعاً رابطه زوجیت مجدد بین طرفین برقرار می‌شود (دادنامه شماره ۰۱۹۴۵۰۲۲۳۰۹۹۷۰۹۱۰، مورخ ۱۳۹۱/۱۰/۲۴، شعبه ۲۶۱ دادگاه عمومی خانواده تهران).

در پاسخ به الزام آور بودن توافق باید گفت که صرف نظر از اینکه در قواعد عمومی قراردادها آیا باید توافق مقدماتی الزام آور باشد یا نه؟ نمی‌توان به لزوم این توافق و الزام طرفین به مفاد آن نظر داد؛ زیرا در نکاح، سیاست تقنین و اجرایی بر ثبات و استحکام آن است و مقررات طلاق نیز از همین سیاست پیروی می‌کند. از این رو، نمی‌توان از رجوع زن به فدییه و برهم زدن توافق با مرد ممانعت کرد و مرد را نیز نمی‌توان به موجب این توافق بر اجرای طلاق الزام کرد. صرف نظر از اینکه به تعبیر برخی فقها (ر.ک.، نجفی (کاشف الغطاء)، ۱۴۲۲هـ.ق) برخی قواعد عمومی معاوضات مثل توالی ایجاب و قبول به صورتی که در نوع قراردادهای معاوضی وجود دارد در در این مورد جریان پیدا نمی‌کند، برخی (ر.ک.، حائری، ۱۴۱۸هـ.ق، ۳۵۳/۱۲) احتمال جریان قاعده لزوم وفای به عقد «اوفوا بالعقود» را مطرح و بلافاصله آن را رد کرده‌اند؛ زیرا قاعده لزوم وفای عقد با حکم به جواز رجوع زن به فدییه سازگاری ندارد. همان طور که در پیدایش نکاح، توافق مقدماتی طرفین در تشکیل نکاح (نامزدی) الزام آور نیست و با طبیعت ازدواج و احکام و آثار آن سازگار نیست در انحلال ازدواج هم رویکرد صحیح آن است که توافقات مقدماتی در این باره الزام آور نباشد.

فرض مسئله حاضر نیز بر این است که تا قبل از توافقی مقدماتی بین زن و مرد، رضایتی برای طلاق از ناحیه مرد وجود نداشته است. بنابراین، زن با رجوع به فدیة، قبل از اجرای طلاق، درحقیقت از خواست خود عقب‌نشینی می‌کند و از این نظر به ضرر مرد کاری انجام نمی‌دهد. مرد نیز با برهم‌زدن توافق، کاری علیه زن انجام نمی‌دهد و فقط از اعمال حق خودداری کرده است. تعهد مرد نیز الزام‌آور نیست تا اجرای طلاق بر او واجب باشد، البته از نظر برخی فقها (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۰هـ.ق؛ حلبی ابوالصلاح، ۱۴۰۳هـ.ق) در صورت کراهت و تهدید زن به معصیت، خیانت و پرده‌داری، طلاق دادن وی بر مرد واجب می‌شود، ولی به ماهیت این توافق ارتباطی ندارد و در جای خود در قالب تکلیف شرعی یا حتی الزام قانونی و قضایی قابل بررسی است. حتی می‌توان جواز توافق اولیه را نوعی جواز حکمی و امکان رجوع زوجه به فدیة و نیز امکان امتناع زوج را در این باره از قواعد امری دانست. ثمره این تحلیل آن است که اقداماتی مانند اسقاط حق برهم‌زدن توافق مقدماتی، اسقاط حق رجوع زن به فدیة و شرط الزام زوج به طلاق فاقد اثر است. با وقوع این اعمال نیز همچنان هم زن حق دارد به فدیة رجوع کند و اگر آن را داده است، مسترد کند و هم مرد می‌تواند حتی با وجود دریافت فدیة از اجرای طلاق خودداری کند. بدین ترتیب در مرحله توافق مقدماتی و قبل از اجرای خلع یا طلاق، الزام یا التزامی برای زن یا مرد به وجود نمی‌آید و جوازی که وجود دارد، حکمی است و اسقاط و تحدید را بر نمی‌تابد.

دوم) تحدیدپذیری اراده طرفین بعد از ایقاع طلاق خلع و مبارات

در بیشتر موارد، توافق طرفین در عمل باعث طلاق خلع یا مبارات می‌شود. پرسش مطرح شده این است که آیا امکان رجوع برحسب مورد برای زن یا مرد وجود دارد یا خیر؟ ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا مرد می‌تواند پس از اجرای طلاق، توافق خود با زوجه را به هم بزند و بطلان طلاق و ابطال طلاق‌نامه را مطالبه کند با این توجیه که مبنای طلاق و رضایت زوجه به طلاق، توافقی بوده است که اکنون با برهم‌زدن مرد، دیگر وجود ندارد و با از بین رفتن مبنا، طلاق مبنی بر آن هم منتفی است. پاسخ به سؤال فوق منفی است؛ زیرا هر چند امکان اعراض از فدیة برای مرد وجود دارد، امکان رجوع مرد ممکن نیست. چرا که وی در ازای دریافت فدیة، طلاق را واقع ساخته است و براساس عمومات

وفای به عهد (اوفوا بالعقود)، روایات متواتر و فتاوی معتبر فقهی و وجود هردو قسم اجماع، این توافق برای او الزام آور است و تا زمانی که زن به فدیة رجوع نکرده باشد، مرد هم نمی‌تواند به زن رجوع کند (نجفی، ۱۳۶۷، ۳۳/۳۱). در حقیقت، دریافت فدیة فقط انگیزه مرد برای مطلقه کردن زن را برمی‌انگیزد، همچنین در کانون اقدام به طلاق قرار ندارد و جزو ماهیت و ارکان آن نیز به‌شمار نمی‌آید. بنابراین، با ایقاع طلاق توسط مرد، وی نمی‌تواند توافقی را که داشته است، برهم زند. بنابراین، با ایقاع طلاق توسط مرد، وی نمی‌تواند توافقی را که داشته است، برهم زند. در برخی روایات هم با عباراتی مانند «لیس له علی‌ها رجعه» این اختیار از مرد سلب و نفی شده است (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۲/۲۷۹؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳/۴۲۳؛ کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۶/۱۳۹؛ طوسی، ۱۳۹۰، ۳/۳۱۵؛ طوسی، ۱۴۰۱ ه.ق، ۸/۹۵). بنابراین، مرد به‌هیچ‌وجه حق رجوع به زوجه را در این باره ندارد. استحکام این حکم چنان است که با عنایت به اصل استصحاب و عموماً، حتی تلف مال بذل شده قبل از قبض، در صحت خلع، خللی وارد نمی‌کند و بر این نتیجه، ادعای عدم خلاف (نجفی، ۱۳۶۷، ۳۳/۳۱) شده است. حتی درجایی که بذل به هر دلیل باطل باشد این بطلان اثر قهقرایی ندارد و به صحت طلاق واقع شده لطمه‌ای نمی‌زند. در فرضی که طلاق به لفظ خلع واقع شده باشد، براساس برخی اقوال، مطلقاً است و براساس برخی اقوال دست‌کم در فرض جهل به اسباب بطلان (نجفی، ۱۳۶۷، ۳۳/۴۶؛ نجفی (کاشف‌الغطاء)، ۱۴۲۲ ه.ق)، صحیح است و در نهایت در مورد عوض، عندالافتضا حکم مناسب در رد مثل یا قیمت صادر می‌شود. جلوگیری از هرج و مرج و اختلال در روابط اشخاص و نظم عمومی و نظایر آن نیز از دیگر فواید این تحلیل است. از روایات پیش‌گفته و عبارت فقها که به تصریح و با تعمیم‌های متعدد بیان شده است که «عقد الخلع لازم من طرف الزوج» (نجفی، ۱۴۲۲ ه.ق) می‌توان دریافت که در لزوم و جواز خلع در این مرحله نوعی نسبیت وجود دارد و از مصادیق لزوم و جواز نسبی شمرده می‌شود؛ یعنی در این مرحله برخلاف مرد، امکان رجوع زن به بذل، امری مسلم است. از بند ۳ ماده ۱۱۴۵ قانون مدنی نیز این موضوع آشکار می‌شود. بنابراین، در طلاق خلع و مبارات به زن اختیار داده شده است در زمان عده به بذل رجوع کند. بدیهی است با انقضای عده بر رجوع زوجه اثری بار نمی‌شود. شرط برخلاف این حکم، شرط مخالف شرع و قانون (امری) است. بر این اساس، برخی فقها (ر.ک.، نجفی، ۱۳۶۷، ۳۳/۳۱؛

طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۴/۴۱۹) شرطی را که به موجب آن، مرد مقرر کند بعد از طلاق خلع و قبل از رجوع زن به فدیة، حق داشته باشد به زن رجوع کند، باطل می‌دانند و حتی این بطلان را به اصل طلاق هم تسری داده‌اند. اسقاط‌پذیری حق رجوع زن به فدیة و تحدید اراده وی در این باره نیز از مسائل مهم در این رابطه است. این پرسش مطرح می‌شود که آیا زن می‌تواند در همان توافق مقدماتی پیش‌گفته یا بعد از آن حق خود بر رجوع به مورد بذل را اسقاط کند؟ اسقاط رجوع زوجه، امروزه در سند بذل مهریه که در دفترخانه‌ها تنظیم می‌شود نیز دیده می‌شود. اگر اسقاط حق رجوع زن پذیرفته شود دیگر امکان رجوع از وی سلب شده و زوجه حق رجوع به بذل را ندارد. امکان تحدید اراده زوجه در رجوع با صورت‌های دیگر هم قابل بررسی است. صلح و تعهد به فعل حقوقی منفی هم از این جمله است. زوجه ممکن است در قالب صلح و در ازای سلب حق اولویت زوج در حضانت و در اختیار گرفتن حضانت کودکان و نظایر آن، حتی بدون کسب امتیاز ویژه، حق رجوع را محدود کند. حال یا باید این اختیار را ساقط کند یا تعهد کند از این اختیار استفاده نکند یا شرط کند، حق خود را در این باره سلب کند؛ یعنی بپذیرد و شرط کند چنین حقی نداشته باشد. بنابراین، تحلیل اسقاط‌پذیری، شرط ترک فعل حقوقی (تعهد به اعمال نکردن اختیار بر رجوع) یا صلح بر این موارد شایسته تحلیل و بررسی است. دخالت اراده زوجه در امر رجوع در گرو تحلیل هسته این اختیار و حد تصرف وی در این باره است. در این مورد دو احتمال وجود دارد. بر اساس احتمال اول، تسلط و اختیاری که برای زن در نظر گرفته شده است باید مطابق مصلحت فردی و حقوق مالی شخص او باشد و رجوع برای او جنبه حقی داشته باشد. در این صورت، زوجه دو اختیار دارد: یکی اینکه می‌تواند در زمان عده یا قبل از آن به آنچه بذل کرده است (ما بذل) رجوع کند و آن را مسترد دارد. دیگر اینکه با انشای یک طرفه (اسقاط حق) یا با توافق مقدماتی یا بعد از آن در قالب صلح یا با اسقاط یک جانبه، اختیار خود بر رجوع را زائل کند: «لکل ذی حق اسقاط حقه» (انصاری، ۱۳۸۶، ۳/۹؛ انصاری، ۱۳۸۶، ۵/۶۱)؛ «الحق قابل للاسقاط» (توحیدی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۶/۱۴۰؛ نایینی، ۱۴۲۴ ه.ق، ۱/۸۰). در این صورت، دیگر امکان رجوع را از دست می‌دهد، البته در فرضی که تحدید اراده زوجه به صورت شرط ترک فعل حقوقی باشد و به موجب آن، زوجه متعهد شده باشد در زمان عده از رجوع به بذل خودداری کند،

زوجه را به شیوه اولی نسبت به عدم رجوع متعهد می‌کند؛ زیرا امری که اسقاط‌پذیر است تحدید‌پذیر هم هست. تحدید، مرتبه پایین‌تری از اسقاط است، اما برخلاف اسقاط که اسقاط‌کننده امکان اقدام بعدی را از دست می‌دهد (محقق داماد، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۲/۲۹۴) در بقای اختیار شخص متعهد به عدم رجوع و در نتیجه در ضمانت اجرای نقض آن تردید وجود دارد و در هر حال مسئله، تابع ضابطه کلی در ضمانت اجرای شرط فعل منفی حقوقی است (اصلانی، ۱۳۸۶؛ سکوتی نسیمی، ۱۳۹۵؛ جعفری صامتف طبائی و نیک‌نژاد، ۱۴۰۱ هـ.ق). در این احتمال، بین این اختیار با سایر حقوق تفاوتی وجود ندارد.

براساس احتمال دوم، اختیار زن فقط برای رجوع و در حد رجوع باشد. در این صورت، زن فقط اختیار دارد در زمان عده به بذل رجوع و استرداد آن را مطالبه کند. در اینجا اختیار بر اختیار و سلطه بر حق رجوع برای زن وجود ندارد و زن نمی‌تواند آن را اسقاط کند. ممکن است این اختیار روشی برای بازگرداندن دوطرف به وضعیت قبل و برای مصالح خانواده باشد که اختیار زوجه در رجوع به بذل، جنبه حکمی دارد و از قواعد امری است. به طور طبیعی امکان اعمال اراده برای نقض قواعد امری وجود ندارد و عمل حقوقی ناقض این قواعد باطل خواهد بود. در نتیجه اگر زوجه هنگام توافق مقدماتی یا ایقاع (اسقاط یک جانبه حق بر رجوع) و نیز عقد صلح، اعم از معوض و غیرمعوض، اختیار رجوع را از خود سلب کرده باشد، اعمال حقوقی یادشده باطل و از درجه اعتبار ساقط است و زن همچنان می‌تواند در زمان عده به فدیة رجوع کند، حتی آنجا زوجه در قالب شرط ترک فعل حقوقی نیز بر عدم اعمال حق رجوع متعهد شده باشد نیز می‌توان این نتیجه را پذیرفت. در حقیقت، تعهد برخلاف مفاد قواعد امری، پذیرفته نیست (قاسم‌زاده، ۱۳۹۲) و راه را برای نقض تقلب‌آمیز قواعد امری هموار می‌کند.

در داوری این دو احتمال و در تأیید احتمال اول به نظر برخی محققان (ر.ک.، شهید صدر، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۳/۲۳۴) باید به تمیز حق و الفاظ برخی روایات توجه شود. به موجب این ضابطه اگر مدلول مطابقی جعل، حق باشد و حکم تکلیفی به صورت التزامی از آن به دست آید چنین حقی اسقاط‌پذیر است، اما اگر مدلول مطابقی جعل، حکمی تکلیفی باشد و حق از آن به صورت التزامی به دست آید چنین حقی اسقاط نمی‌پذیرد و می‌توان به ظاهر

روایات متواتر که در مورد مشروعیت طلاق خلع و احکام آن وارد شده است، توجه کرد. در این روایات، عبارت‌هایی وجود دارد که امکان اسقاط و تحدید اراده زن را القا می‌کند. برای مثال در یکی از روایات‌ها عبارت «تبین منه، وإن شاءت أن یرد إلیها ما أخذ منها و تکون امرأته فعلت» آمده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۲/۲۸۶) که از تعبیر «إن شاءت» ممکن است این طور استفاده شود که زن در شیوه اعمال اختیار خود در قلمرو فدیة می‌تواند بدون محدودیت اقدام کند. احتمال دوم، قوت بیشتری دارد؛ زیرا اگرچه متعلق اختیار رجوع زن در فدیة، امری مالی است و ممکن است این گونه به نظر برسد که چون در امور مالی، قاعده تسلط جریان دارد، پس اختیار رجوع به فدیة هم مشمول قاعده تسلط است، اما با نگاهی دقیق‌تر معلوم می‌شود که آثار غیرمالی که بعد از رجوع زن به وجود می‌آید چنان اهمیتی دارد که این تصور را می‌زداید.

قابل ذکر است که با رجوع زن، مانع رجوع مرد هم برطرف می‌شود و در فرض‌های رجوع پذیر، مرد هم می‌تواند به زن رجوع و از گسست نهایی نکاح جلوگیری کند. منطق عمومی حاکم بر نکاح در حفظ و استحکام آنکه مصلحتی بالاتر از مصالح مالی است امری بودن اختیار بر رجوع به فدیة را تقویت می‌کند. بنابراین، پیوند اختیار رجوع به مصلحت حفظ خانواده باعث تحدید اراده در این قلمرو می‌شود. اگر این تحلیل پذیرفته شود، ممکن است در برخی موارد مانند غیرمدخوله بودن یا یائسه بودن که طلاق در این موارد به طور ذاتی بائن است، اسقاط‌پذیری و صحت تحدید اراده زن در رجوع به فدیة ممکن باشد، هرچند به نظر برخی در این موارد برای زن حق رجوع وجود ندارد تا قابل اسقاط باشد. (صفایی و امامی، ۱۳۹۳)

سوم) تحدیدپذیری اراده در رجوع به فدیة در طلاق به عوض

منظور از طلاق به عوض همان است که در مورد طلاق خلع و مبارات گفته شد جز اینکه در این نوع طلاق، کراهت وجود ندارد. ممکن است در توافق مقدماتی فرضی مطرح شود که در آن، کراهتی از سوی زن نسبت به مرد یا کراهت طرفینی وجود نداشته باشد. برای مثال، زوجه قصد مهاجرت دارد و برای این کار به اجازه همسرش نیاز دارد، ولی مرد چنین بنایی ندارد و ساز مخالف می‌زند. زن به مرد پیشنهاد می‌دهد یا به مهاجرت وی رضایت

دهد یا او را طلاق دهد. اگر هیچ‌کدام از این دو صورت به راحتی میسر نشود، ممکن است زن برای جلب رضایت مرد پولی یا مالی به او بدهد که وی به طلاق رضایت دهد. بنابراین، سه نوع طلاق با این کیفیت قابل تصور است: یکی، طلاق خلع که از جانب زوج کراهت وجود دارد؛ دوم، طلاق مبارات که کراهت در آن طرفینی است. در هر دو قسم، کراهت رکن و از شرایط صحت است. (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۷۲۴/۲؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۱۲۸/۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۵۷۵/۲۵؛ حسینی روحانی قمی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۱۲/۲۳؛ هدایت‌نیا، ۱۳۹۱؛ نجفی، ۱۴۲۲ هـ.ق) این کراهت نیز باید به صورتی باشد که خوف نقض احکام و حدود الهی پیدا شود. در قسم سوم، عوض وجود دارد، اما کراهت وجود ندارد (جعی عاملی، ۱۴۳۰ هـ.ق؛ انصاری، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۴۸۶/۱؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶). در مشروعیت این نوع طلاق اختلاف نظر وجود دارد. بنابراین، مسئله تحدیدپذیری اراده در آن به صورت علی‌المبنا و براساس دیدگاه‌ها، احتمال‌ها و دلایل بررسی می‌شود. در محدودیت اراده زوج در رجوع به فدیة دونوع محدودیت قابل تصور است: محدودیت‌هایی که به اراده انشایی زن مربوط است و محدودیتی که در طلاق‌های بائن، مثل طلاق زوجة غیرمدخوله ادعا شده است.

چهارم) محدودیت ارادی (انشایی)

منظور از این نوع محدودیت این است که خود زن به خواست خود با عقد یا ایقاع، اراده خود را در رجوع به فدیة محدود کند. از آنجا که مشروعیت توافقی که بدون عنصر کراهت زوجة منعقد می‌شود محل اختلاف است بحث در وضعیت اقدام زن در این باره براساس احتمالات و دیدگاه‌های موجود در این باره و به صورت علی‌المبنا بررسی می‌شود. براساس نامشروع بودن اقدام به این نوع طلاق، دو حکم وضعی را می‌توان در نظر گرفت. یکی، در مورد تملک مرد نسبت به عوضی است که دریافت می‌کند. در این فرض، مرد مورد بذل نمی‌شود (صیمیری، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۵/۳) و از مصادیق مقبوض به عقد فاسد و در حکم غضب است و تصرفات که در فدیة می‌شود، برای مرد ضمان‌آور است (انصاری، ۱۴۲۱ هـ.ق؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۶۳/۱؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۹۱؛ محقق داماد، ۱۳۸۴). دوم، در مورد وضعیت طلاق است. برخی (ر.ک.، بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۵۷۲/۲۵؛ سبزواری، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۳۸۴/۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴ هـ.ق) بطلان طلاق و فدیة را باور دارند. برخی (ر.ک.، عاملی، ۱۴۳۲ هـ.ق، ۴۲۰/۹) هر دو را صحیح می‌دانند. برخی نیز (ر.ک.، علامه حلی، ۱۴۱۳ هـ.ق،

۱۵۷/۳؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۰هـ.ق؛ محقق حلی، ۱۴۰۸هـ.ق، ۴۱/۳؛ فاضل الآبی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۲۳۷/۲؛ فدیة رابطل و طلاق راصحیح، اما رجعی می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۵۷/۳؛ حائری طباطبایی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۲۶۳/۱۲).

اصل رجعی بودن طلاق (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۱۴۶/۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵هـ.ق) نیز مؤیدی بر انصراف طلاق به طلاق رجعی است. به نظر می‌رسد در این فرض چون طلاق به موجب انشای مستقلی اجرا می‌شود، صحیح است؛ زیرا اشکال در مقدمات و انگیزه‌های شخصی مرد وجود دارد و صیغه طلاق به درستی جاری شده است و بین وضعیت مقدمات طلاق و خود طلاق ملازمه‌ای وجود ندارد. از نظر باین و رجعی بودن نیز می‌توان به رجعی بودن آن نظر داد و باتوجه به حکمی بودن اختیار و اینکه تأثیر عوض بر باین بودن به موجب روایات فقط به طلاق خلع و مبارات اختصاص یافته (سبزواری، ۱۴۲۳هـ.ق، ۲۳۸۷/۲) و دلیل قانونی یا شرعی بر ممنوعیت موقت و مراعا بودن این نوع طلاق وجود ندارد، قول به رجعی بودن این طلاق (حسینی روحانی قمی، ۱۴۱۲هـ.ق، ۱۱۶/۲۳) صحیح‌تر به نظر می‌رسد. از آثار مهم این مبنا که طلاق به عوض از ابتدا رجعی باشد این است که مرد می‌تواند در زمان عده، بدواً به زن رجوع کند بدون اینکه زن به فدیة رجوع کرده باشد. در این صورت، مبنای توافق دوطرف از بین می‌رود و زن هم بدون محدودیت زمانی می‌تواند به فدیة رجوع کند و مورد فدیة در ضمان مرد خواهد بود؛ زیرا دیگر استمرار تصرف مرد در فدیة و جاهت ندارد.

به‌طور طبیعی، فرض بطلان طلاق به عوض از مجرای بحث تحدید پذیراراده زوجه در رجوع به فدیة خارج است؛ زیرا اشکال در جایی است که از سوی زوجه، تملیک به‌طور صحیح واقع شود و زن اختیار بر رجوع داشته باشد، سپس در امکان تحدید این اراده گفت‌وگو شود درحالی‌که در فرض بطلان، این بحث سالبه به انتفای موضوع است. فرض دیگر براساس صحت طلاق به عوض مطرح می‌شود که در آن هم فدیة دادن و استحقاق و مالکیت مرد بر آن صحیح است و هم طلاقی که بعد از آن و با تکیه بر این توافق بسته می‌شود، صحیح است. این فرض به‌ویژه در جایی مطرح می‌شود که بنای طرفین در مبادله عوض و توافق بر طلاق به شرط عوض، تحقق طلاق خلع یا مبارات نیست. در این صورت از فرضی که مورد نظر فقهاست، خارج می‌شود و دیگر نمی‌توان ادله بطلان ناشی از عدم کراهت را به این نوع طلاق هم نسبت داد. (قمی، ۱۴۲۷هـ.ق، ۵۸۳/۱)



اگر طلاق به عوض، نوع خاصی از طلاق باشد که به صورت مستقل و در کنار سایر اقسام طلاق قرار گیرد (مرتاضیف حاجی حسینی و صفرخانی، ۱۳۹۶) پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا همچنان که در طلاق خلع و مبارات، زن اختیار دارد به فدیة رجوع کند آیا در طلاق به عوض هم اختیار رجوع به عوض توافقی شده را دارد؟ به دلایلی می‌توان به این پرسش پاسخ مثبت داد. اول، آنجاکه در طلاق خلع و مبارات با وجود کراهت زن، امکان رجوع به فدیة وجود دارد در طلاق به عوض که تمام اجزا و ارکان آن به طلاق خلع و مبارات شباهت دارد، اما کراهتی وجود ندارد به شیوه اولی می‌توان اختیار رجوع را پذیرفت. دوم، سیاست ثبات و استحکام نکاح، اختیار در رجوع را اقتضا دارد؛ زیرا در بسیاری از موارد، رجوع زن به عوض یا فدیة، انگیزه مرد را برای رجوع به نکاح برمی‌انگیزد، اما رجعی یا باین بودن طلاق به عوض، محل اختلاف است. (موسوی خویی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۳۰۶/۲؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۹۳/۳) در تأیید رجعی بودن طلاق به عوض، می‌توان گفت اول اینکه، اصل بر رجعی بودن طلاق است. دوم اینکه مُراعاً بودن وصف طلاق باین در طلاق خلع و مبارات، خلاف اصل است و نمی‌توان این وصف را به طلاق به عوض نیز سرایت داد و در نتیجه نمی‌توان چنین طلاق را از مطابق بند ۳ ماده ۱۱۴۵ قانون مدنی و نوعی طلاق باین (مُراعاً) به شمار آورد. در این صورت، می‌توان تحدیدپذیری اراده زوجه را در رجوع به عوض مطرح کرد.

قالب‌های پیش‌گفته یعنی، اسقاط حق رجوع، توافق بر نداشتن حق رجوع و یا صلح بر عدم رجوع و تعهد بر عدم رجوع در طلاق خلع و مبارات در این فرض نیز قابل طرح است. صورت‌های مختلفی برای محدودیت اراده زوجه می‌توان مطرح کرد. نخست اینکه زن به موجب اراده یک جانبه و در قالب اسقاط (ایقاع)، حق رجوع خود را به فدیة اسقاط کند. این اقدام ممکن است مسبوق به توافق و تبانی طرفین باشد یا بدو و بدون درخواست یا توافق انجام شود. آیا در این فرض این‌گونه است که بتوان گفت «الساقط لا یعود و المعدوم لا یعاد» یا حتی با اسقاط نیز زوجه حق دارد به عوض رجوع کند و مالی را که در این مقام به مرد داده است، مسترد کند. دوم اینکه در قالب عقد الزام‌آور مثل عقد صلح، زن حق رجوع خود را اسقاط کند. سوم اینکه در عقدی مثل صلح معوض یا عقد معاوضی دیگر در ازای عوض، مرد به طلاق دادن زن متعهد شود (قمی، ۱۴۲۷ ه.ق، ۴۸۷/۱) و زن نیز متعهد شود از

اختیار رجوع خود استفاده نکند. چهارم اینکه در عقد صلح، اعطای بذل و عوض در ازای تعهد مرد به طلاق باشد و اسقاط یا تعهد به عدم رجوع در آن مطرح نشده باشد. پنجم اینکه عوض به مثابه جُعل و توافق در قالب جُعاله باشد (علامه حلی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۱۶۳/۳؛ جبعی عاملی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۸۶/۹) یا در قالب ماده ۱۰ ق. م. و بدون استفاده از قالب خاص، توافق شود، به ویژه در مواردی که توافق زن و مرد در این نوع طلاق در قالب قراردادهای الزام آور یاد شده صورت می‌گیرد، آیا براساس قواعد عمومی قراردادها وصف لزوم قرارداد به شرط ضمن عقد سرایت می‌کند و این شرط نیز از عقد لازم کسب لزوم می‌کند؟ آیا آنجا که موضوع شرط، رجوع به فدیة باشد و مفاد شرط، اسقاط حق رجوع یا تعهد به عدم رجوع باشد باز هم این شرط به تبعیت از عقد لازم و مؤثر است؟

به نظر می‌رسد پاسخ تمام موارد فوق منفی است؛ زیرا علاوه بر اینکه رجعی یا بائن بودن، وصفی حکمی است و نه اختیاری و زمام آن به دست شارع است نه افراد، نتیجه رجوع زن با یک واسطه به ثبات و استحکام خانواده مربوط است و سیاست کلی در امر طلاق، محدود کردن طلاق و تسهیل در امر بازسازی و ترمیم آن است. بنابراین، نباید به تفسیرهایی که باعث گسترش دامنه طلاق یا ممانعت از بازیابی نکاح می‌شود دامن زده شود به ویژه اینکه در رویداد جدایی زن و شوهر، اجتماع نیز متأثر می‌شود. (کاتوزیان، ۱۳۹۱) رجوع زن ممکن است در عمل، رجوع مرد در زمان عده را به دنبال داشته باشد. نکاحی که در لبه فروپاشی است، قوام و استمرار می‌یابد و این ثمره بسیار مهمی در قلمرو حقوق خانواده است و نباید از آن چشم پوشی کرد. همچنین به قیاس اولویت، اگر درجایی که زن کراهت دارد امکان تحدید حق بر رجوع به فدیة پذیرفته نشود در طلاق به عوض که حسب فرض، کراهت وجود ندارد امکان تحدید مبتنی بر اسقاط یا صلح یا تعهد به ترک فعل (حقوقی) پذیرفتنی نیست.

پنجم) محدودیت طبیعی و ناشی از اوصاف حق

فرض‌هایی مثل رجوع به فدیة در لحظات پایانی عده یا طلاق زن غیرمدخوله یا زن یائسه وجود دارد که در آن صرف نظر از رجوع زن به فدیة در هیچ حالتی برای مرد امکان رجوع وجود ندارد. (فیض کاشانی، بی تا، ۳۲۵/۲؛ نجفی، ۱۴۲۲ هـ.ق؛ سبزواری، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۳۸۶/۲) این فرض، هم در طلاق خلع و مبارات مطرح می‌شود و هم در طلاق به عوض. به نظر می‌رسد هر دو مورد



ملاک و حکم واحدی دارد و امکان رجوع زن به فدیة از باب احتیاط (فیض کاشانی، ۱۴۲۵هـ.ق) یا از تلازم ناشی از شبه معاوضی بودن خلع (نجفی، ۱۴۲۲هـ.ق) یا ملکه و عدم ملکه است؛ یعنی فقط درجایی و درحالتی امکان دارد که مرد نیز به رجوع به زن و نکاح توانایی داشته باشد. منطق این مدعا در طلاق به عوض قوی تر است؛ زیرا براساس تحلیلی که در نوشتار حاضر تقویت شده است در طلاق به عوض، توافق بر عوض نمی‌تواند ماهیت رجعی طلاق را حتی به صورت مراعا و موقت هم به بائن تبدیل کند و دادن عوض در توافقی که به طور ذاتی ماهیت بائن دارد، به شیوه اولی بازگشت ناپذیر است. در طلاق رجعی، بحث ارث بری مطرح است که در طلاق بائن حتی بائن مُراعا (مثل خلع و مبارات) قبل از رجوع منتفی است (سبزواری، ۱۴۲۳هـ.ق، ۲/۲۸۷) درحالی که معلوم است حق بر ارث بری، حکمی شرعی و فرضی الهی است (مطهری، بی تا، ۵۱۸/۲۰) و نه حق قابل اسقاط. نکته مهم آن است که برخلاف دیگر اقسام طلاق، فلسفه و مصلحت مهم امکان بازگشت پذیری نکاح در این قسم، منتفی است و اسقاط پذیری در آن را می‌توان بدون مانع پذیرفت.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

طلاق‌های مبتنی بر گذشت مالی و اسقاط حق رجوع به فدیة از طرف زوجه و درمقابل اقدام به طلاق و اسقاط حق رجوع به زن از سوی مرد، رواج گسترده‌ای یافته است. مسئله اصلی این است که آیا اسقاط حق بر رجوع چه از سوی مرد باشد، چه از سوی زن، یا محدود کردن حق رجوع امکان پذیر است؟ آیا قراردادهایی که در این باره منعقد می‌شود، معتبر است و نفوذ آن تابع چه شرایطی است؟

درمقام تأسیس اصل می‌توان گفت که اصل بر محدودیت اعمال اراده در قلمرو خانواده است. به این ترتیب درمقام تردید در امکان تحدید اختیاراتی که قانون‌گذار به حسب مورد به زوج یا زوجه داده است، می‌توان گفت که تحدید پذیری، امری خلاف اصل است و به دلیل نیاز دارد. در طلاق خلع و مبارات در حد فاصل توافق مقدماتی تا اجرای طلاق، حتی اگر توافق به شیوه الزام‌آوری هم صورت گرفته باشد، مرد الزامی به طلاق دادن زن پیدا نمی‌کند و چون بذل در ازای طلاق است، زن نیز می‌تواند با صرف نظر کردن از خواسته خود از بذل خود رجوع و آن را مسترد کند.

در طلاق خلع و مبارات بعد از اجرای طلاق نیز حتی اگر به موجب شروط عقد، رجوع، اسقاط یا محدود شده باشد، زوج برای رجوع با مانعی مواجه نیست و همچنان اختیار رجوع دارد. همچنین در همه اقسام طلاق (خلع، مبارات و طلاق به عوض) چنانچه زوجه یائسه، غیرمدخوله یا صغیر باشد، به دلیل نداشتن عده، امکانی برای رجوع مرد وجود ندارد. از این رو، نظری ترجیح دارد که رابطه این دو از باب ملکه و عدم ملکه است و زوجه هم حق رجوع به فدیة را ندارد. بنابراین، تحدید پذیری اختیار زن در این فرض ها سالبه به انتفای موضوع است. در طلاق به عوض، حتی به صورت مُراعا نیز طلاق به صورت بائن در نمی آید و در هر حال، چه از ناحیه مرد و چه از ناحیه زن، حق رجوع به قوت خود باقی است و صورت های تحدید اراده در این نوع طلاق، محدودیت های طلاق خلع و مبارات را حتی به صورت موقت و مراعا به دنبال ندارد.

پیشنهاد می شود در اصلاحات قانون مدنی، رفع ابهام از بند ۳ ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی، مورد توجه قرار گیرد و به ویژه وضعیت رجوع پذیری طلاق به عوض، درجایی که کراهتی وجود ندارد، مشخص شود. امکان الحاق طلاق به عوض به طلاق خلع یا مبارات و امکان رجوع زن به عوض و رجوع مشروط مرد به زن را می توان در قالب تبصره، به بند ۳ ماده ۱۰۴۳ الحاق کرد.

فهرست منابع

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۹ ه.ق). من لایحضره الفقیه. مترجم: غفاری، علی اکبر. تهران: نشر صدوق.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). المقنع. قم: مؤسسه امام هادی (ع).
۴. ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶ ه.ق). المذهب. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ه.ق). معجم مقاییس اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
۷. اصلائی، حمیدرضا (۱۳۸۶). ضمانت اجرای شرط ترک فعل از منظر فقه امامیه و حقوق مدنی ایران با رویکردی بر آرای امام خمینی (ع). نشریه متین، ۹ (۳۶) - ۱ - ۲۰.
۸. انصاری، مرتضی (۱۳۸۶). المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. انصاری، مرتضی (۱۴۲۱ ه.ق). صیغ العقود والایقاعات. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۱۰. انصاری، مسعود، و طاهری، محمدعلی (۱۳۸۸). دانشنامه حقوق خصوصی. تهران: انتشارات جنگل جاودانه.
۱۱. بحرالعلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ ه.ق). بلغه الفقیه. تهران: منشورات مکتبه الصادق.
۱۲. بحرانی آل عصفور، حسین بن محمد (بی تا). الانوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرایع. قم: مجمع البحوث العلمیه.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ ه.ق). الحدائق الناضره فی احکام العترة الطاهره. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. توحیدی، محمدعلی (۱۴۱۲ ه.ق). مصباح الفقاهه فی المعاملات. تقریرات درس آیت الله ابوالقاسم خویی.

بیروت: دارالهدی.

۱۵. جعفری صامت، حسین، طبائی، مهشید سادات، و نیک نژاد، جواد (۱۴۰۱ ه.ق). وضعیت فقهی حقوقی معاملات معارض با شرط ترک فعل حقوقی. نشریه مطالعات میان رشته‌ای فقه، (۹۱)، ۱۵۳-۱۶۷.
۱۶. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۶). حقوق خانواده. تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷). مجموعه محشای قانون مدنی. تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۱). مجموعه محشای قانون مدنی. تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۹. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۳). ترمینولوژی حقوق. تهران: انتشارات گنج دانش.
۲۰. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۱. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۸ ه.ق). الفصول المهمه فی اصول الاثم. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
۲۲. حسینی روحانی قمی، سیدمحمدصادق (۱۴۱۲ ه.ق). فقه الصادق. قم: دارالکتاب مدرسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. حسینی سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۷ ه.ق). منهاج الصالحین. قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی سیستانی.
۲۴. حلبی ابوالصلاح، تقی الدین بن نجم الدین (۱۴۰۳ ه.ق). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۵. حلی (ابن ادریس)، محمدبن منصور (۱۴۱۰ ه.ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. حلی (فخر المحققین)، محمدبن حسن (۱۳۸۷). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۷. حلی، مقدادبن عبدالله سیوری (۱۴۰۴ ه.ق). التنقیح الرائع لمختصر الشرایع. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی علیه السلام.
۲۸. حلی، مقدادبن عبدالله سیوری (بی تا). کنز العرفان فی فقه القرآن. مترجم: بخشایشی، عبدالرحیم عقیقی. قم: بی نا.
۲۹. خسروی، حامد، حاجی عزیزی، بیژن، و نیازی، قدرت الله (۱۳۹۵). ماهیت رجوع و تمیز آن از مفاهیم مشابه. نشریه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۵(۸)، ۱۴۷-۱۷۴.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.
۳۱. سبیحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ه.ق). نظام الطلاق فی الشریعه الاسلامیه الغراء. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۲. سبزواری، محمدباقر (۱۴۲۳ ه.ق). کفایه الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. سکوتی نسیمی، رضا (۱۳۹۵). بررسی فقهی و حقوقی ضمانت اجرای تخلف از شرط ترک فعل حقوقی. نشریه آموزه‌های فقه مدنی، ۸(۱۳)، ۱۲۹-۱۵۶.
۳۴. شمس، عبدالله (۱۳۸۹). آیین دادرسی مدنی. تهران: نشر دراک.
۳۵. صدر، سیدمحمد (۱۴۱۶ ه.ق). ماوراء الفقه. بیروت: دارالاضواء.
۳۶. صفایی، سید حسن، و امامی، سید اسدالله (۱۳۹۳). مختصر حقوق خانواده. تهران: نشر میزان.
۳۷. صیمیری، مفلح بن حسن بن رشید (۱۴۰۸ ه.ق). تلخیص الخلاف و خلاصه الاختلاف. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۸. طباطبایی، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ ه.ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت.
۳۹. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۰۰ ه.ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتاب العربی.
۴۰. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱. طوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن (۱۳۹۰). الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۱ ه.ق). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۳۰ ه.ق). الروضه البهیة فی شرح للمعه دمشقیه. قم: دارالعلم.
۴۴. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۳۲ ه.ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه معارف الاسلامیه.
۴۵. عاملی جزینی (شهید اول)، محمدبن جمال الدین مکی (۱۴۱۰ ه.ق). اللعه دمشقیه. بیروت: دارالترتات الدار الاسلامیه.
۴۶. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۰ ه.ق). تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۴۷. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۳ ه.ق). قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.



۴۸. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ ه.ق). *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. فاضل الآبی، حسن بن ابی طالب (۱۴۱۷ ه.ق). *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۰. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۵ ه.ق). *جامع المسائل*. قم: امیر قلم.
۵۱. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۲۵ ه.ق). *الشافی فی العقائد والاخلاق والاحکام*. تهران: دار نشر اللوح المحفوظ.
۵۲. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا). *مفاتیح الشرایع*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
۵۳. قاسم زاده، سید مرتضی (۱۳۹۲). *حقوق مدنی مختصر قراردادها و تعهدات*. تهران: نشر دادگستر.
۵۴. قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۲۷ ه.ق). *رسائل المیزان القمی*. محقق: تبریزیان، عباس. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵). *اثبات و دلیل اثبات*. تهران: نشر میزان.
۵۶. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۰). *ایقاع*. تهران: نشر میزان.
۵۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۱). *حقوق مدنی خانواده*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ه.ق). *الکافی*. قم: دارالحدیث للطباعة والنشر.
۵۹. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن هذلی (۱۴۰۸ ه.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۶۰. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۴). *قواعد فقه*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۶۱. محمود، عبدالرحمان (۱۹۹۱). *معجم المصطلحات والالفاظ الفقهیه*. بی جا: بی نا.
۶۲. مرتضی، احمد، حاجی حسینی، حسین، و صفرخانی، مهدی (۱۳۹۶). *تحلیل نظریه دوگانگی طلاق به عوض و طلاق خلع و آثار مترتب بر آن*. نشریه جستارهای فقهی و اصولی، (۳)، ۱۶۹-۱۹۷.
۶۳. مطهری، مرتضی (بی تا). *فقه و حقوق*. قم: بی نا.
۶۴. معین، محمد (۱۳۸۵). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: نشر معین.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ه.ق). *کتاب النکاح*. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۶۶. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۴۱۰ ه.ق). *قواعد فقهیه*. تهران: مؤسسه عروج.
۶۷. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ه.ق). *منهاج الصالحین*. قم: مدینه العلم.
۶۸. موسوی عاملی، سید محمد بن علی (۱۴۱۱ ه.ق). *نهایه المرام فی شرح مختصر شرایع الاسلام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۹. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۰۹ ه.ق). *مجمع المسائل*. قم: دارالقرآن الکریم.
۷۰. نایینی، میرزا محمد حسین (۱۴۲۴ ه.ق). *منیه الطالب فی شرح المکاسب*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۱. نجفی (کاشف الغطاء)، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ ه.ق). *انوار الفقاهه (کتاب الطلاق)*. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۷۲. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۷۳. نجفی خوانساری، موسی (۱۴۱۸ ه.ق). *تقریر میرزا محمد حسین النایینی*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۷۴. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۲۲ ه.ق). *رسائل و مسائل*. قم: کنگره نراقیین ملامهدی و ملا احمد.
۷۵. هدایت نیا، فرج الله (۱۳۹۱). *بررسی حدود اختیار زوج در طلاق خلع*. نشریه فقه و حقوق خانواده، ۵۶، ۷۵-۹۶.

The Islamic Journal of Women and the Family

Quarterly Journal

12st Year / no.35 / Summer 2024

ISSN: 4085-2538

EISSN: 6190-2717

Proprietor: Al-Mustafa International University

Published: BintulHoda Higher Education Complex

Chief Director: Seyed Mahmud Kaveyani

Editor-in-Chief: Ali Naqi Faqih

Members of the Editorial Board (in alphabetical order)

Hamid Parsania / Associate Professor of Philosophy, Faculty Member of University of Qom
Masoud Janbozorgi, Professor of Psychology, Faculty Member of Research Institute of Hawzah and University
Farah Ramin / Professor of Philosophy and Islamic Theology, Faculty Member of University of Qom
Adel Sarikhani, Professor of Criminal Law and Criminology, Faculty Member of University of Qom
Mohammad Mahdi Safouraei Parizi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Jamileh Alamolhoda, Associate Professor of Educational Sciences and Psychology, Faculty Member of Shahid Beheshti University
Mohammad Faker Meibodi, Professor of Quranic Interpretation and Sciences, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Ali Naghi Faghihi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of University of Qom
Hussein Ghamari Givi, Professor of Counseling, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili
Mohammad Mahdi Gorjian Arabi, Professor of Islamic Mysticism and Quranic Sciences, Faculty Member of Baqir al-Olum University
Mohsen Malek Afzali, Professor of Jurisprudence and Principles of Law, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Mohammad Narimani, Professor of Psychology, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili

Director Editor: Sara Shafe'i

Editor: Zahra Shafe'i

Journal expert: Hoda Bonakdar Afarani

Translators of Abstracts: Kamal BarzegarBafroie

Technical Advisor & Layout: Sahar Printing & Graphic House

"The Islamic Journal of Women and the Family" is accessible online on the following websites:

1. Islamic World Science Citation Center (ISC) www.isc.gov.ir
 2. Noor Journals Website www.noormags.ir
 3. Iran Magazine Data Bank www.magiran.com
 4. Scintific Information Database www.SID.ir
- The Journal Webpage <http://pzk.journals.miu.ac.ir>
Email: iswf.mags@miu.ac.ir

Address: Bent al-Hoda University, The Beginning of Imam Boulevard, Pardisan, Qom

Office Telephone: 00982537183180 Postal code: 64462-37166