

فصلنامه علمی دین و خانواده

وابسته به پژوهشکده انوار طاهای علیه السلام | دوره جدید | سال سوم | شماره اول | بهار ۱۴۰۵



پژوهش‌های پیرامون دین و خانواده

واکاوی آیه ۳۴ سوره نساء در تبیین نشوز و تشخیص و سنجش طلاق عاطفی در خانواده
مرتضی مطهری فرد

تحلیل نظام‌مند عوامل مؤثر بر طلاق در خانواده (مطالعه موردی: شیراز)
فاطمه بی‌تا، مریم یزدانی، حمید مقامی

آموزش جنسی کودکان؛ میان حیا و پیشگیری (تحلیل دیدگاه اعتدالی و الزامات اخلاقی- تربیتی)
سیداحمد هاشمی علی‌آبادی، سید منذر حکیم

سیاست جنایی افتراقی در مواجهه با اطفال بز هکار؛ تلاقی فقه امامیه و کنوانسیون حقوق کودک
انیس اسدی، حسن مولایی

چالش‌ها و راهکارهای مدیریت اقتصادی خانواده در زوجین دارای معلولیت ذهنی
کبری محمدی، زهراسادات میرهاشمی

تحلیل کارکرد تربیتی خانواده در پیشگیری از جذب جوانان به جریان‌های انحرافی مهدویت
اکرم قربانی قمی، محمدتقی ربانی



فصلنامه دین و خانواده

وابسته به پژوهشکده انوار طاهای علیه السلام | دوره جدید | سال سوم | شماره اول | بهار ۱۴۰۵



Studies on Family Issues

Scientific Quarterly

Religion
and family

5

Affiliated with the Anvar Taha Research Institute
New Series, Vol. 3, No. 1, Spring 2026

A Critical Examination of Qur'an 4:34 in Elucidating Nushūz and in Identifying and Assessing Emotional Divorce within the Family
Morteza Motahari-Fard

A Systematic Analysis of Factors Influencing Divorce in the Family (Case Study: Shiraz)
Fatemeh Beita, Maryam Yazdani, Hamid Maghami

**Sexual Education of Children: Between Modesty and Prevention
(An Analysis of the Moderate Approach and Ethical-Educational Requirements)**
Seyyed Ahmad Hashemi Aliabadi, Seyyed Monzer Hakim

Differential Criminal Policy in Addressing Juvenile Offenders: The Convergence of Imami Jurisprudence and the Convention on the Rights of the Child
Anis Asadi, Hassan Molaei

Challenges and Strategies for Economic Management of the Family among Couples with Intellectual Disabilities
Kobra Mohammadi, Zahra Sadat Mirhashemi

An Analysis of the Educational Function of the Family in Preventing Youth Recruitment into Deviant Mahdist Movements
Akram Ghorbani Qomi و Mohammad Taghi Rabbani

قیمت: ۳۵۰,۰۰۰ تومان



سليم الرحمن



فصلنامه علمی پژوهشی خانواده

دوره جدید، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۴۰۵

صاحب امتیاز: پژوهشکده انوار طاهرا
مدیر مسئول: محمود رایگان
سر دبیر: علی نقی فقیهی
مدیر اجرایی: منوچهر ساعدی

هیئت تحریریه

سید هاشم حسینی بوشهری، سید منذر حکیم، علی
نقی فقیهی، حمید محمودیان عطاآبادی، محمدمهدی
عباسی آغوی، ابراهیم نیک‌صفت، محمد داوودی،
محمدرضا سالاری‌فر، علی حسین‌زاده

ویراستار: محمد ربیع میرزایی
صفحه‌آرا: اکبر رحمتی
چاپخانه: دیجیتال فرزندگان دانش پویان نامدار (قم)
چاپ: بهار ۱۴۰۵

EISSN: 4807-2645

سایت مجله: <http://joraf.ir>

رایانامه: jo.anvartaha@gmail.com

آدرس: قم، خیابان شهدا (صفائییه)، کوچه ۲۸ (بیگدلی)،

پلاک ۱۴۹، پژوهشکده انوار طاهرا

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۳۱۵۹۴

— راهنمای نگارش و تدوین —

نویسندگان ارجمند، لطفاً قبل از ارسال مقاله، شیوه‌نامه زیر را به دقت مطالعه نموده و مدنظر قرار دهید.

الف. نوآوری و کیفیت محتوایی مقالات

مسئله‌محور و دارای صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل باشد و با قلمی روان و رسا، به زبان فارسی نگارش یابد.

جدید بوده و در هیچ رسانه مکتوب یا مجازی، کتاب یا نشریه داخلی و خارجی منتشر و یا هم‌زمان به سایر مجلات و همایش‌ها فرستاده نشده باشد (برای پرهیز از تکرار و بازنشر مقالات علمی، ضروری است پژوهش ارسالی، از طریق سمیم نور مشابَهت‌یابی شده و به همراه فایل مقاله ارسال گردد).

ب. ساختار و الزامات نگارشی

از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه ای تجاوز نکند.

در محیط Word و با قلم B Badr تایپ و ارسال شود (درج لاتین اسامی و اصطلاحات مهجور در یادداشت‌ها، ضروری است).

دارای چکیده فارسی و حتی الامکان انگلیسی و عربی (۱۵۰ تا ۲۵۰ کلمه) شامل: بیان مسئله، هدف، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم بوده و واژگان کلیدی فارسی (حداکثر ۷ کلمه) و حتی‌الامکان معادل انگلیسی و عربی آن‌ها ذکر شود. در چکیده هم‌چنین، از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری، خودداری گردد.

دارای مقدمه، شامل تعریف مسئله، پیشینه اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبه نوآوری بحث و سؤالات اصلی و فرعی باشد.

طرح مسئله صورت گرفته و ضمن شرح موضوع بحث به نحو روشن و متمایز، روش پژوهش بیان گردد.

بدنه اصلی مقاله با جهت‌گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل تنظیم شود.

نتیجه تحقیق، بیانگر یافته‌های تفصیلی به صورت گزاره‌های خبری موجز، در پایان مقاله و پیش‌از منابع، درج گردد.

ج. شیوه درج منابع

در داخل متن، به جای ذکر منابع در پاورقی، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، مرجع مورد نظر، بدین صورت ذکر شود:

(نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره صفحه)؛ مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۲۵).

اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر استفاده شده: (نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره صفحه؛ سال انتشار اثر دوم، شماره جلد، شماره صفحه).

در استناد به آیات قرآن کریم: (نام سوره/ شماره آیه)؛ مثال: (آل عمران/۱۸).

اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر را آورده و با ذکر واژه «و دیگران» به سایر مؤلفان اشاره شود.

فهرست منابع در پایان پژوهش و در صفحه ای جداگانه، به ترتیب حروف الفبا (نام خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

کتاب: نام خانوادگی، نام (نویسنده یا نویسندگان)، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ)، سال انتشار.

مقاله مندرج در نشریات: نام خانوادگی، نام (نویسنده یا نویسندگان)، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام نشریه، سال انتشار، شماره نشریه و صفحه آغاز و پایان مقاله.

مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دانشنامه‌ها: نام خانوادگی، نام (نویسنده یا نویسندگان)، تاریخ انتشار داخل پرانتز، «عنوان مقاله، داخل گیومه»، عنوان کتاب، نام گردآورنده یا ویراستار، محل نشر، نام ناشر، صفحه آغاز و پایان مقاله.

پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، (تاریخ درج شده در آغاز مقاله یا تاریخ رؤیت)، «عنوان موضوع یا مقاله داخل گیومه»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی؛ مثال: سایت

تبیان: <http://www.tebyan.net>

در صورت تعدد آثار منتشر شده از یک مؤلف در سال واحد، جهت نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف الف، ب، ج و... متمایز شوند.

د. مشخصات نویسنده/ نویسندگان

مشخصات نویسنده/ نویسندگان مقاله، در سامانه دریافت مقالات درج شود.

در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند، نویسنده مسئول باید مشخص باشد و عبارت (نویسنده مسئول) مقابل نام نویسنده مورد نظر درج شود.

فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد. هنگام ارسال مقاله، باید نامه‌ای مبنی بر تأیید «نویسنده مسئول» با امضای کلیه نویسندگان مقاله، به نشریه ارسال شود.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید به صورت دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های زیر درج شود.

اعضای هیات علمی: رتبه (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، نام موسسه یا نهاد علمی (حوزه یا دانشگاه)، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

دانشجویان: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری)، رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

محققان آزاد: تحصیلات (حوزوی یا دانشگاهی)، رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

بخش تقدیر و تشکر: شایسته است، از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. هم‌چنین از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری گردد (کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آن‌ها برای قدردانی ذکر می‌شود، الزامی است).

ه نظر داشت چند نکته

نشریه «دین و خانواده» صرفاً مقالات پژوهشی اصیل را می‌پذیرد و از پذیرش مقالات ترجمه‌ای معذور است.

مقالات ارسالی از سوی طلاب و دانشجویان محترم، می‌بایست به همراه استاد راهنما با درجه دکتری یا سطح ۴ و یا عضو هیئت علمی، ارسال گردد.

دیدگاه‌های ارائه شده در مقالات، لزوماً مورد تأیید «دین و خانواده» نبوده و مسئولیت صحت علمی مطالب مندرج در هر مقاله، به عهده نویسنده یا نویسندگان است.

چنانچه مقاله‌ای مستخرج از پایان‌نامه تحصیلی یا طرح پژوهشی خاصی باشد، نویسنده باید اطلاعات دقیق پایان‌نامه یا طرح مربوطه را ذکر کند.

نویسندگان باید فقط از طریق سامانه نشریه «دین و خانواده» جهت ارسال مقاله اقدام کنند و به مقالات ارسالی از طریق پست الکترونیک یا نسخه چاپی، ترتیب اثر داده نخواهد شد. برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت‌نام در سامانه نشریه نموده و همه مراحل ارزیابی مقاله را نیز صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در این سامانه دنبال نمایند.

مقالات دریافتی، چنان‌چه ساختار استانداردهای اولیه مورد نظر مجله «دین و خانواده» را طبق راهنمای نویسندگان نداشته باشد، جهت ارزیابی، برای داوران ارسال نمی‌گردد.

حق تلخیص و ویرایش مطالب، برای نشریه محفوظ است.

«ومن الله التوفیق»

فصل‌نامه دین و خانواده به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات، مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۸ مجلس شورای اسلامی، در تاریخ ۱۳۹۷/۷/۲ به شماره ثبت ۸۲۹۴۴ پروانه انتشار دریافت نمود و به استناد مصوبه ۵۷۳ مورخه ۱۳۸۷/۴/۱۶ شورای عالی حوزه‌های علمیه، در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۱۲/۲ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی، به شماره ۱۵۳۱، حائز رتبه علمی- ترویجی گردید.

فهرست مطالب

۷	واکاوی آیه ۳۴ سوره نساء در تبیین نشوز و تشخیص و سنجش طلاق عاطفی در خانواده مرتضی مطهری فرد
۲۹	تحلیل نظام‌مند عوامل مؤثر بر طلاق در خانواده (مطالعه موردی: شیراز) فاطمه بی‌تا، مریم یزدانی، حمید مقامی
۵۵	آموزش جنسی کودکان؛ میان حیا و پیشگیری (تحلیل دیدگاه اعتدالی و الزامات اخلاقی – تربیتی) سیداحمد هاشمی علی‌آبادی، سید منذر حکیم
۸۱	"سیاست جنایی افتراقی" در مواجهه با اطفال بزهکار؛ تلاقی فقه امامیه و کنوانسیون حقوق کودک انیس اسدی، حسن مولایی
۱۰۵	چالش‌ها و راهکارهای مدیریت اقتصادی خانواده در زوجین دارای معلولیت ذهنی کبری محمدی، زهراسادات میرهاشمی
۱۲۹	تحلیل کارکرد تربیتی خانواده در پیشگیری از جذب جوانان به جریان‌های انحرافی مهدویت اکرم قربانی قمی، محمدتقی ربانی

واکاوی آیه ۳۴ سوره نساء در تبیین نشوز و تشخیص و سنجش

طلاق عاطفی در خانواده

تأیید: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۴

مرتضی مطهری فرد^۱

چکیده

طلاق عاطفی، اختلالی مهلک در خانواده است که گاه مخاطراتی بیش از طلاق رسمی دارد؛ چراکه وضعیتی مبهم بر حقوق و تکالیف زوجیت سایه می‌افکند و بخصوص زنان را در شرایطی بالاتکلیف قرار می‌دهد که نه از مزایای زوجیت به درستی برخوردارند و نه اجازه شرعی و اخلاقی تعدی به چارچوب‌های تأهل را دارند. این وضعیت، حالاتی خطرناک به لحاظ اخلاقی، روانی، انگیزشی و... در زوجین و مخصوصاً زنان پدید می‌آورد که کارکرد خانواده را در جامعه‌سازی مختل کرده و تبعات آن در کلان جامعه نیز اجتناب‌ناپذیر خواهد بود و به دلیل فقدان سنجه‌های تشخیصی و آمار رسمی، متولیان و سیاست‌گذاران نیز با داده‌های روشنی در برنامه‌ریزی تربیتی، فرهنگی و اجتماعی مواجه نخواهند بود؛ لذا در علوم نوین، آزمون‌های طلاق عاطفی و تشخیص شدت آن، جایگاهی ویژه در فرایندهای زوج‌درمانی یافته است. این مقاله با قطعی دانستن دغدغه دین نسبت به خرده‌نظام حیاتی خانواده و از دیگر سو، با عنایت به ظرفیت قرآن کریم، درصدد عرضه موضوع «آزمون طلاق عاطفی» به قرآن کریم و کشف ظرفیت تبیینی آن است. با تمرکز بر آیه ۳۴ سوره نساء، یافته این مقاله این است که غرض تشریع مراحل سه‌گانه مورد تجویز دربرابر خوف از نشوز زوجه، بیش از آنکه «تنبیهی» باشد، نوعی آزمون تشخیص اصل و عمق طلاق عاطفی بوده تا متعاقب آن، زوج‌درمانی دقیق‌تر یا طلاق رسمی با حجت قطعی پیگیری شود. این پژوهش با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی و تحلیل محتوای شبکه‌ای تفاسیر قرآن کریم انجام شده است.

واژگان کلیدی: طلاق عاطفی، نشوز، سوره نساء، قرآن، روان‌شناسی خانواده، دین.

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد:

motaharifard@meybod.ac.ir

۱. مقدمه

نهاد خانواده، سازمانی حساس و ظریف در تشکیلات سنتی جوامع انسانی بوده و مدیریت چالش‌های آن نیازمند درکی عمیق از عواطف و حقوق و تکالیف متقابل زوجه است. از بارزترین سطحی که چالش‌های بین زوجین به حد قابل توجهی می‌رسد، با عنوان «نشوز» یاد می‌شود که در اصطلاح فقهی به معنای استتکاف از انجام تکالیف شرعی نسبت به همسر بوده (شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۴۲۷؛ محقق حلی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۱) و عدم تمکین زن از مرد (شهید ثانی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۴۲۷) و امتناع از پرداخت نفقه از سوی مرد، از مصادیق نشوز است (خویی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۸۹)؛ از این‌رو نشوز صرفاً درباره زنان عنوان نمی‌شود و مرد نیز می‌تواند معنون به حالت نشوز شود.

در لسان مشاوره و روان‌شناسی خانواده، نشوز به درجاتی از «طلاق عاطفی» قابل تعبیر است. به حالتی که همسران فقط با جریان روزمره زندگی پیش می‌روند و بدون محبت می‌گذرانند، «طلاق عاطفی» گفته می‌شود (محمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۱) که اولین مرحله در فرآیند رسیدن به طلاق رسمی است و بیانگر کیفیت رو به کاهش روابط زناشویی است و در آن، «صمیمیت» با «بیگانگی» جایگزین می‌شود (Olson & others, 2006).

نیک می‌دانیم که تفریق آمار رسمی طلاق از آمار ازدواج، گویای کیفیت زندگی زناشویی در جامعه هدف طلاق نگرفته نیست؛ زیرا برخی از ازدواج‌ها به طلاق قانونی ختم نمی‌شود، اما در عین حال، فضای خانواده فاقد محبت، همراهی و مودت متقابل زوجین است (بخارایی، ۱۳۸۶، ص ۶۴).

تقریباً هیچ آمار رسمی درمورد شیوع طلاق عاطفی وجود ندارد، اما گزارش‌های زیادی درباره وضعیت طلاق رسمی وجود دارد؛ به طوری که شواهد بیشتر مطالعه شده، نشان دهنده روند رو به رشد طلاق در کشورهای اروپایی و آمریکایی بوده است (Sbarra, 2015, p227-234; Tosi & Broek, 2020, p256)؛ برای مثال، در ایالات متحده، ۴۳ درصد از ازدواج‌های بار اول در طی میانگین ۱۵ سال، منجر به طلاق می‌شود (Bagheri & others, 2021, p4041). همچنین در

کشورهای توسعه یافته شرقی، نرخ طلاق در حال افزایش بوده است (Adegoke, 2010, p107; Wang & Zhou, 2010, p257)؛ با این حال، تمیز دادن طلاق رسمی از عاطفی در این کشورها به سهولت انجام پذیر نیست؛ زیرا تعریف رسمی خانواده و بنیان‌های آن در فرهنگ و رسوم غربی و کشورهای شرقی متأثر از فرهنگ غربی، به گونه‌ای نیست که تحمل رابطه زوجیت و تن ندادن به طلاق رسمی، آنچنان متداول باشد؛ در حالی که در کشوری مثل ایران که از فرهنگ و مذهب و آداب خاصی در تشکیل و تداوم خانواده متأثر است و انحلال زوجیت به سهولت کشورهای غربی نیست، این دوگانه بیشتر معنا دارد.

مطالعات دهه گذشته در ایران (که البته صرفاً یک تخمین پیمایشی است) نشان داده است که حدود ۵۰ درصد از زوجها در مرحله طلاق عاطفی بوده‌اند (سالمی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۲۲). در حال حاضر، همان‌طور که قبلاً ذکر شد، به دلیل نبود منابع مستند، آمار رسمی از طلاق عاطفی ارائه نمی‌شود؛ از این رو اگر این اختلال به درستی تخمین زده نشود، ممکن است شاهد افزایش میزان آسیب‌های اجتماعی (مانند اعتیاد، خیانت، فحشا و انواع اختلالات روانی) در اعضای خانواده باشیم (Aghakhani & others, 2015; Parvin & davoodi, 2012).

اگر طلاق، نمود بیرونی تزلزل خانواده‌ها قلمداد شود، یقیناً باید طلاق عاطفی نیز در یک دسته‌بندی دقیق‌تر مورد مذاقه قرار گیرد؛ چراکه کارکرد مورد انتظار یک خانواده متعارف از آن حاصل نخواهد شد و در عین حال، سیاستگذار حکیم در کشور را در سیاستگذاری بابت جامعه-سازی به اشتباه محاسباتی خواهد انداخت.

از سوی دیگر، زنانی که در حقیقت قانونی، متأهل قلمداد می‌شوند، اما به واسطه طلاق عاطفی و نشوز، در واقع چنین ادراکی از زندگی مشترک ندارند و از شور و مواهب تبادل عواطف و اطفای غرایز در وضعیت تأهل بی‌بهره یا بسیار کم‌بهره‌اند و برخلاف مردان، شرعاً نمی‌توانند جز در چارچوب تک همسری، مواهب تأهل را تجربه کنند، یا به سرکوب گرایش‌های خود روی خواهند آورد یا به گناه خواهند افتاد که در هر دو صورت، بنیان خانواده و جامعه به مخاطره خواهد افتاد؛ چراکه انسان‌ها از مسیر تکامل شخصی خود می‌توانند تکامل خانواده و جامعه را رقم زنند و در حالات فوق‌الذکر، توان روحی و انگیزشی یا سلامت اخلاقی لازم برای چنین مأموریتی را دارا نخواهند بود.

با توجه به آنچه گفته شد، تشخیص مقدمات نشوز و وجه تشدید یافته آن، یعنی طلاق عاطفی، مسئله‌ای بسیار پراهمیت است. در این زمینه تست‌های متعددی در علوم انسانی نوین طراحی و

مورد کاربست قرار گرفته است. این پژوهش نیز به استناد آیه ۳۴ سوره «نساء» درصدد است تا دغدغه و ظرفیت قرآن کریم در این باره را تبیین نماید. به دیگر سخن، این مقاله درصدد است تا تبیین نماید که آیه ۳۴ سوره «نساء» صرفاً تشریع جواز تنبیه زوجه در موارد خوف از بروز نشوز نیست، بلکه تشریع روش‌های آزمودن و تشخیص اصل و عمق طلاق عاطفی است که کمتر بدان توجه شده است.

۲. روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله، تلفیقی از نوع اکتشافی و توصیفی-تحلیلی است و گام‌های تحقیق از قبیل ذیل است: ابتدا با مراجعه به متخصصان زوج‌درمانی، موضوع «آزمون طلاق عاطفی» مورد شناسایی واقع شد و به منابع کتابخانه‌ای مستند گشت. سپس با تمرکز بر آیه ۳۴ سوره «نساء»، همه تفاسیر شیعه مورد بررسی کیفی و تحلیل محتوا قرار گرفته، مؤلفه‌های مبتنی بر تشخیص اختلال در میان زوجین و جهت‌گیری زوج‌درمانی از میان آنها استخراج شد و سپس در میان این تفاسیر مستخرج از قرآن کریم، دلالت‌های منطبق بر مسئله تحقیق (آزمون طلاق عاطفی) جمع‌بندی شد و در نهایت، گزاره‌های جمع‌بندی شده به عنوان برآیند ظرفیت فعلی قرآن کریم در بذل توجه به مقوله آزمون طلاق عاطفی، مورد نتیجه‌گیری واقع شد.

۳. پیشینه تحقیق

پژوهش حاضر در قلمرو میان‌رشته‌ای مطالعات تفسیری و روان‌شناسی و فقهی خانواده قرار دارد. بررسی ادبیات موجود نشان می‌دهد که بیشتر منابع کلاسیک تفسیری همچون مجمع‌البیان، التبیان و المیزان، سه مرحله مذکور در آیه را در چارچوب «اقدامات تنبیهی - تأدیبی» تحلیل کرده‌اند. همچنین آثار فقهی همچون جواهر الکلام و مسالک الأفهام، به تبیین احکام ناشی از نشوز پرداخته‌اند، اما جنبه کارکردی و تشخیصی این مراحل در مدیریت تعارضات خانوادگی، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

در حوزه پژوهش‌های معاصر نیز بهرامی‌ا قدم (۱۳۸۲) در مقاله «بازخوانی محدوده فقهی راهکار سوم آیه نشوز» به بررسی حدود و ثغور مرحله سوم پرداخته است. رسایی و امام (۱۳۹۸) نیز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی فقهی - حقوقی خشونت در مواجهه با زنان ناشزه»، حکمت‌های مراحل سه‌گانه را تحلیل کرده‌اند. در بعد اجتماعی - روان‌شناختی نیز همکاران (۱۴۰۰)

در مطالعه‌ای تجربی، عوامل مؤثر بر گرایش به طلاق عاطفی را بررسی کرده و بر نقش مؤلفه‌های فرهنگی، سبک زندگی و مشارکت اجتماعی در کاهش آن تأکید کرده‌اند. با وجود این مطالعات، خلأهایی همچنان باقی است؛ بنابراین پژوهش حاضر از سه جهت نوآوری دارد:

۱. طرح «کارکرد تشخیصی» برای مراحل سه‌گانه آیه ۳۴ سوره «نساء»: برخلاف رویکرد غالب که این مراحل را جنبه تنبیهی می‌داند، این تحقیق، کارکرد سنجشی و تشخیصی آنها را تحلیل می‌کند.
 ۲. ارائه الگوی یکپارچه «آزمون طلاق عاطفی قرآنی»: تطبیق مراحل آیه با آزمون‌های روان‌شناختی معاصر و استخراج مدلی بومی.
 ۳. ترکیب دانش تفسیری و روان‌شناسی خانواده: ایجاد چارچوبی میان‌رشته‌ای برای تحلیل تعارضات زناشویی با تکیه بر آموزه‌های قرآنی.
- این نوآوری‌ها پژوهش حاضر را از مطالعات پیشین متمایز کرده و آن را در جهت توسعه الگوهای بومی در مشاوره و زوج‌درمانی مبتنی بر قرآن قرار می‌دهد.

۴. برخی آزمون‌های طلاق عاطفی در زوج‌درمانی نوین

با توجه به اهمیتی که درباره ضرورت تشخیص طلاق عاطفی بیان شد، واضح است که علوم نوین به سمت طراحی و کاربرست آزمون‌های طلاق عاطفی رفته‌اند. از باب نمونه، برخی از آزمون‌های تشخیص اصل و شدت طلاق عاطفی در فضای زوج‌درمانی نوین به شرح ذیل ذکر می‌شود.

- ۴-۱. آزمون مقیاس طلاق عاطفی گاتمن:^۱ از مشهورترین تست‌های تشخیص یا پیش‌بینی طلاق عاطفی، یک مقیاس ۲۴ سؤالی، منسوب به گاتمن است که مبانی آن از کتاب «موفقیت یا شکست» ایجاد شده و به صورت بله یا خیر، پاسخ داده می‌شود. حداقل نمره در این مقیاس، صفر و حداکثر نمره، ۲۴ است که هرچه تعداد پاسخ‌های مثبت بیشتر باشد، احتمال طلاق عاطفی، بیشتر می‌شود. برش نقطه خاموشی در این مقیاس، عدد ۸ است؛ طوری که اگر نمره فردی بالاتر از آن باشد، مشمول طلاق عاطفی شناسایی می‌شود (Gottman, 2008, pp138-164).

1. Emotional Divorce Scale

۲-۴. پرسشنامه تمایز:^۱ این تست طلاق عاطفی در سال ۱۹۹۸م. ایجاد شد. این پرسشنامه شامل ۴۵ گویه و ۴ خرده مقیاس (واکنشی هیجانی: ۱۱ سؤال، توصیف «موقعیت من»: ۱۱ سؤال، قطع ارتباط عاطفی: ۱۲ سؤال و اختلاط با دیگران: ۱۲ سؤال) براساس شش درجه طیفی در مقیاس لیکرت است. حداکثر امتیاز در این پرسشنامه، ۲۷۶ است و نمرات بین ۴۶ تا ۱۱۵ نشان دهنده سطح تمایز پایین و نمرات بین ۱۱۵ تا ۱۶۱ نشان دهنده سطح تمایز متوسط است و نمره بالاتر از ۱۶۱ نشان دهنده تمایز بالا بین زوجین است (Skowron & Friedlander, 1998, pp 235-246).

۳-۴. آزمون سبک دلبستگی:^۲ این آزمون در سال ۱۹۹۰م. تهیه شد و دارای ۱۸ گویه و سه جزء فرعی (ایمن، اجتنابی/ناایمن و دلبستگی دوسوگرا/اضطرابی) براساس طیف لیکرت (کاملاً مخالفم=۱ و کاملاً موافقم=۵) است. در این مقیاس، برخی از سؤالات به صورت معکوس نمره‌گذاری می‌شود (Collins & Read, 1990, pp 644-663).

۴-۴. آزمون «We-ness»:^۳ این پرسشنامه دارای ۱۷ گویه است که دارای ۶ زیر مقیاس (احساس امنیت، همدلی، تعهد، احترام و درک متقابل، صمیمیت و لذت در رابطه، معنای بیش مشترک در زندگی) براساس طیف پنج درجه‌ای لیکرت است. این آزمون نشان می‌دهد که هرچه نمره بالاتر باشد، تجربه زناشویی و ازدواج کاملاً متعهدانه و مسئولیت‌پذیرانه صاحب تست با همسرش، بالاتر است (Vedes, Bodenmann, Nussbeck, 2013)؛ یعنی این زوج، از طلاق عاطفی فاصله دارند.

آزمون‌های فوق که شمار آن بیش از اینها بوده و به لحاظ کمی و کیفی، توسعه یافته‌اند، همگی حاکی از ضرورت تشخیص زودهنگام سطح تعهد و تعلق خاطر زوجین به یکدیگر بوده تا تکلیف حفظ و ترمیم یا جدایی رسمی آنها روشن شود و نهاد خانواده به ارتباط‌های اجباری، صوری و تهی از معنا آلوده نگردد.

۵. اهمیت شناسایی و درمان طلاق عاطفی در اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران

اصل دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران درباره خانواده، وظیفه «پاسداری از قداست خانواده و استواری روابط خانوادگی برپایه حقوق و اخلاق اسلامی» را لازم شمرده است. شهید

1. Differentiation Questionnaire

2. Attachment style scale

3. We ness of Experience Questionnaire

بهشتی هنگام درج واژه «قداست» در این اصل، بعد معنوی، تربیتی و متعالی و آثار آن بر زوجین و نسل آینده را از لوازم قداست بخشی به خانواده دانسته است (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۴۲).

با توجه به اینکه اهداف فوق، هرگز در سایه خانواده مبتلا به طلاق عاطفی زوجین محقق نمی گردد، از مصادیق بارز تلاش برای استواری خانواده و قداست بخشی به آن، آسیب شناسی و پیشگیری از طلاق عاطفی و درمان به هنگام آن در مراحل بروز است. سیاست های کلی خانواده، ابلاغی ۱۳۹۵ نیز در بند ۱ به «تقویت و تحکیم خانواده و کارکردهای اصلی آن برپایه الگوی اسلامی خانواده به عنوان مرکز نشو و نما و تربیت اسلامی فرزند و کانون آرامش بخش» و در بند ۱۰ به «ساماندهی نظام مشاوره ای و آموزش قبل، حین و پس از تشکیل خانواده و تسهیل دسترسی به آن براساس مبانی اسلامی-ایرانی در جهت استحکام خانواده» و در بند ۱۳ به «پیشگیری از آسیب های اجتماعی و عوامل تزلزل نهاد خانواده، بویژه موضوع طلاق و جبران آسیب های ناشی از آن با شناسایی مستمر عوامل طلاق و فروپاشی خانواده» به وظیفه خطیر فوق اشاره دارد.

۶. ظرفیت قرآن کریم در دلالت دادن به تشخیص طلاق عاطفی

با توجه به آنچه در علوم نوین زوج درمانی درباره پدید آمدن روش های آزمون طلاق عاطفی گفته شد و وظیفه مندی حکومت اسلامی در پیگیری آن به عنوان یک ضرورت روزآمد، این اماره پیش رو قرار می گیرد که از قرآن کریم (منبع اصلی جهت گیری جامعه اسلامی) انتظار می رود که به این امر مهم توجه داشته و به اصل و کیفیت شناسایی طلاق عاطفی و نحوه مواجهه با آن مبادرت کرده باشد. مذاقه در آیه ۳۴ سوره «نساء» حکایت از دقت قرآن کریم به این مقوله روان شناختی دارد که دارای دامنه اجتماعی است. موارد ذیل مؤید این مسئله است:

۶-۱. تشخیص «پیشینی» بحران در رابطه زوجیت:

قرآن کریم در آیه ۳۴ سوره «نساء» اشاره ظریفی به دقت نظر «تشخیصی» قبل از بروز اختلال در رابطه زوجیت می کند. عبارت «وَ اللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...» (آن زنانی که می ترسید از نافرمانی ایشان...) در تفاسیر بسیاری مورد چنین برداشت و استفاده ای واقع شده است.

«خوف» در مقابل احساس امنیت است؛ چنان که شخص از نافرمانی دیگری بترسد، نه بابت خود این نافرمانی، بلکه به دلیل آگاهی از شرایطی که در آینده به آن منجر خواهد شد؛ چیزی که معمولاً از درستی کردن های بی مورد احساس می شود (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۱۹۰). نافرمانی های

مورد نظر این عبارت در آیه نیز اماراتی است که صرفاً ایجادکننده خوف از کیفیت و بقای زندگی زناشویی به طور کلی است؛ بدون فعلیت یافتن هیچ نافرمانی در معنای حقوقی آن، یعنی نشوز مصطلح و تبعاتی که حاصل می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۸۴).

تشدید تدریجی طغیان زوجه از اطاعت شوهر و محترم نشمردن حقوق او و میزان دوری کردن از او نشانه‌هایی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۵؛ بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۰۶) و آن، تعدد و کیفیت تمردهای اوست؛ به نحوی که از اعمال و اخلاق بین زوجین، پیشروی به سوی افزایش بحران تا سرحد هشدارآمیز شدن مقام نشوز وخیم برداشت شود که به حد کامل آن، وصف «طغیان» اطلاق می‌شود؛ یعنی خروج مطلق از موافقت با همسر و کسب رضایت و امانتداری نسبت به او و استقامت بر آن. بر این اساس، به اوایل این مقام، خوف گفته می‌شود که در این مرحله، خداوند استصلاح تدریجی را در آن تشریع کرده است (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۰۶).

۶-۲. ماهیت «تشخیصی» اعمال تجویزی در آیه:

در علم منطق، در گزاره‌ها یا احکام احتمالی، اثبات یا نفی محمول برای موضوع، صرفاً امری ممکن است؛ یعنی مقدم در قضیه شرطیه متصله و نیز قضایایی که جزء قضیه منفصله هستند، همه، قضایای احتمالی هستند (خوانساری، ۱۳۹۵، ص ۹۷-۹۸)؛ ازاین‌رو در قضیه شرطی متصل «اگر نشوز وجود داشته باشد، زوجه مستحق پرهیز زوج از مضجع او و مضروب ساختن اوست»، گزاره اول، یعنی «اگر نشوز وجود داشته باشد» مقوله‌ای محقق نیست، بلکه امری مفروض و محتمل است، ولی تالی آن، یعنی «زوجه مستحق پرهیز زوج از مضجع او و مضروب ساختن اوست» حکمی قاطع است. در مقام عمل مکلف، گزاره اولی احتمالی، ممکن است کاملاً خلاف واقع باشد و با وجود این، شخص را به سوی واقعیت سوق دهد؛ بنابراین قضیه احتمالی، قضیه‌ای است که صرفاً امکان و احتمالی منطقی را بیان می‌کند، نه امکان و احتمال عینی را؛ یعنی بیان‌کننده طریقی است که ممکن است در عبور از آن، واقعیت امر و طریق صحیح کشف شود (خوانساری، ۱۳۹۵، ص ۹۷-۹۸).

با ذکر این مقدمه مهم، باید تجویزات قرآن کریم درباره مراحل سه‌گانه مترتب بر خوف از نشوز، تبارشناسی شود. آنچه در مشی استنباط احکام شرعی در مقام تعیین تکلیف مکلفین متداول است، این است که حکم منجز، مترتب بر موضوع منجز است (هاشمی شاهرودی، بی‌تا، ج ۱)،

ص ۶۷). با توجه به اینکه اعمال تجویز شده از سوی قرآن کریم به زوج، در مقام خوف از نشوز (و نه خود نشوز) تشریع شده است (که بیانگر نوعی حکم احتمالی در معنای منطقی آن است) و این تشریع، به اعمالی خلاف اصل، مانند پرهیز موقت از ایفای برخی حقوق زوجیت، مضروب ساختن زوجه در حد خفیف و... تعلق گرفته است، لذا غرض این تشریع، صرفاً نمی‌تواند دفع ضرر محتمل باشد و غرض حکم را باید «تشخیص» نیز دانست؛ چراکه امر محتمل نمی‌تواند مجوز نقض قطعی حقوق الناس باشد و رفتارهای تأدیبی و تنبیهی در قبال زوجه در چنین شرایطی، شرعاً محظور است؛ مگر حکم بر نفس خود این موضوعات مترتب باشد؛ آن به مثابه اقدامات تشریع شده برای تشخیص نشوز، نه تنبیه بابت احتمال نشوز؛ چراکه به طور کلی، اصل، حرمت قطعی زدن دیگران است (چه به مثابه حرمت اهانت و چه به مثابه احترام تمامیت جسمانی انسان‌ها) و عموماً و ادله خاص زیادی به این مسئله اشاره دارد.

پیامبر اکرم ﷺ فرموده‌اند: «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ... ضَرَبَ غَيْرَ ضَارِبِهِ»؛ لعنت خدا بر کسی که... کسی را بزند که او را نزده است (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۹۴) و در مقابل، روایاتی هست که در مقام تنبیه، استفاده از «ضرب» را ناگزیر دانسته‌اند؛ چنان‌که حضرت امیر علی (ع) فرموده‌اند: «إِنَّ الْعَاقِلَ يَتَعَطَّى بِالْأَدَابِ وَالْبَهَائِمِ (الْجَاهِلِ) لَا تَتَعَطَّى إِلَّا بِالضَّرْبِ»؛ انسان عاقل با تربیت به راه می‌آید، اما چهارپایان [و افراد جاهل] جز به «ضرب» به راه نیابند (دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۲۸۶).

با این حال، موضوع این تنبیه باید مقطوع باشد، نه محتمل؛ چنان‌که در مورد آیه شریفه «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ...»؛ هر کس بخواهد در این مکان از راه حق منحرف گردد و دست به ظلم بزند، ما عذابی دردناک به او می‌چشانیم (حج/۲۵)، امام صادق (ع) فرموده‌اند: «كُلُّ ظُلْمٍ إِلْحَادٌ وَضَرْبُ الْإِلْحَادِ فِي غَيْرِ ذَنْبٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا الْإِلْحَادِ...»؛ هر ظلمی، الحاد است و زدن خادمی که گناه نکرده، از این نوع الحاد است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۲۷).

بدین ترتیب باید ادعا کرد که شأن زوجه قطعاً کمتر از خادم نیست و به قیاس اولویت ضرب همسر بدون ارتکاب خطای قطعی و به صرف خوف نشوز در مقام «تنبیه» جایز نیست؛ چون موضوع تنبیه، هنوز محقق نشده تا حکم بر آن مترتب شود.

برخی تفاسیر قرآن کریم به این حقیقت در تعلق حکم به غرض «تشخیصی» در اختلالات رابطه زوجیت دلالت می‌کنند: «هنگام خوف از نشوز زوجه در آینده، اگر نصیحت مؤثر واقع نشد، آنها را در بسترشان تنها گذارید»؛ این معنی از سعید بن جبیر است که می‌گوید: منظور این است

که از آمیزش با ایشان خودداری کنید و علت اینکه به ترك خوابگاه امر کرده، این است که آمیزش، مخصوص خوابگاه است.

حسن و قتاده و عطا گویند: «منظور این است که با آنها همخوابگی نکنند؛ زیرا بدین وسیله حب و بغض زن نسبت به شوهر روشن می‌شود؛ در صورتی که محبتی داشته باشد، طلاق نمی‌آورد و اگر محبتی ندارد، صبر می‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹). این در حالی است که آنها مرحله به مرحله، وضعیت ترمیم رابطه را پی می‌گیرند و در نهایت، اقدامات خود را به حکمی مرضی‌الطرفین عرضه می‌کنند و اگر نظر حکم آن باشد که نفرت طبع و تباین خوی آن دو چاره‌پذیر نیست، نظر خود را به تفرقه اعلام می‌نمایند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۴).

۳-۶. مراحل تجویزی آیه ۳۴ و حکمت‌های «تشخیصی»

با توجه به مطالب فوق، سؤال مهمی که پیش می‌آید، این است که اساساً فرآیند تشخیصی چه ضرورتی در حلقات و مراحل زوج‌درمانی دارد که در مرحله «خوف از نشوز» باید به آن مبادرت کرد و چرا مستقیماً نباید سراغ خود اقدامات زوج‌درمانی یا طلاق رسمی رفت؟ به بیان دیگر، آیا حکمتی در این مراحل (وعظ، هجر در مضجع و ضرب) نهفته است که این حکمت‌ها جنبه تشخیصی تشریع آن را تقویت کند؟

۳-۶-۱. «وعظ»؛ گفت‌وگوی تشخیصی: یکی از حکمت‌های مراحل تشخیصی، قطع حاصل کردن از بجا بودن «خوف» است. مهم است که زوجین در پندار خود از اختلالات زوجیت، دچار توهم نشوند و هر کج‌رفتاری را حمل بر شقاق عاطفی نکنند؛ چراکه بسیاری از نشانه‌های طلاق عاطفی در زوجین که متخصصان زوج‌درمانی مطرح کرده‌اند، تفسیربردار بوده و لزوماً به کراهت متقابل زوجین از یکدیگر مربوط نمی‌باشد؛ برای مثال، روان‌شناسان و متخصصان زوج‌درمانی موارد ذیل را از نشانه‌های بروز طلاق عاطفی قلمداد کرده‌اند:

- «کاهش چشمگیر وقت گذاشتن برای یکدیگر و ملاقات‌ها و سرگرمی‌های دو نفره،
- افزایش سرگرمی‌های برون‌زناشویی و تمرکز بر مسائل بیرون از خانواده،
- وقت گذاشتن بیش از اندازه برای فرزندان و جایگزین ساختن آنها با همسر،
- کاهش ستایش از دستاوردهای همسر و افزایش نکوهش خطاها و اشتباهات او،
- رسیدگی بیش از حد به نیازها و دشواری‌های والدین و پرهیز از پرداختن به روابط زناشویی و خانوادگی،

- مقایسه همسر با همکاران، دوستان، آشنایان و بیگانگان و به رخ کشیدن موفقیت آنها در برابر ناکامی‌ها و شکست‌های همسر،

- مراجعه انفرادی به مشاور خانواده و زوج‌درمانگر و پرهیز از چاره‌اندیشی دوفره نزد آنها،

- افزایش سفرهای داخلی و خارجی انفرادی یا همراه کردن همسر در مسافرت‌های کاری به

جای تفریحی و...» (اوحدی، ۱۳۸۹، ص ۱۲).

لکن حقیقت این است که تمامی موارد مذکور می‌تواند نه از ریشه شقاق و کراهت زوجین نسبت به هم، بلکه ناشی از عدم مهارت بر رعایت حقوق زناشویی، جهل موضوعی و حکمی نسبت به لوازم حسن معاشرت، خستگی جسمی و روحی، تفاوت‌های شخصیتی (مانند درونگرا بودن یا برونگرا بودن، سردی یا گرمی طبع و...) و امثال آن باشد که هیچ یک ملازمه‌ای با طلاق عاطفی ندارد و نباید طرفین، جدایی و طلاق رسمی را عاقبت این مسیر و نجات از بند چنین زوجیتی قلمداد کنند. مؤید اینکه در فقه اسلام آنچه در بستر طلاق‌های سه‌گانه رجعی، خلع و مبارات که دارای موضوعیت قطعی و پشتوانه روایی است، «کراهت» یکی یا هر دو طرف زوجیت نسبت به دیگری است (مجیدی نظامی، ۱۴۰۰، ص ۳۴)؛ این در حالی است که موارد فوق در احصای نشانه‌های طلاق عاطفی، هیچ‌یک با قاطعیت قابل انتساب به کراهت زوجین از یکدیگر و طبیعتاً قابل الحاق به طلاق عاطفی نیست؛ ازاین‌رو لازم است علل اقتصادی، زیستی، طبی، فرهنگی، اجتماعی و... که اثر مخرب بر زوجیت دارند، از علل عاطفی و طرفینی زوجیت تفکیک شده و به اشتباه، همگی به راهکاری یکسان نینجامد.

با اوصاف یادشده، آسان‌ترین و مؤثرترین راه کشف علت نارسایی‌های دخیل در زوجیت، قبل از هرگونه گمانه‌زنی بی‌مورد، بی‌شک «گفت‌وگوی مستقیم زوجین» است. وعظ در آیه ۳۴ سوره «نساء» اگر به مثابه ابزار تشخیصی قلمداد شود، چنین اثر مهمی دارد که اگر یکی از زوجین درباره نشانه‌های نشوز به صراحت مبادرت به «وعظ» دیگری کند، طبیعتاً با دو واکنش روبه‌رو خواهد شد: تکذیب هرگونه ناسازگاری که حمل بر نشانه‌ای از نشوز شده است یا تأیید اصل آن، که سرآغاز تشخیص عمق شقاق زوجین و گفت‌وگوهای زوج‌درمانی خواهد شد؛ بنابراین ضروری است که «خوف» عاری از سوءظن و نیز مقرون به واقع باشد؛ چنان‌که رسول اکرم ﷺ فرموده‌اند: «إِذَا ظَنَنْتُ فَلَاحُ حَقُّی»؛ هرگاه گمانی بردی [بدون مبنا] آن را حقیقت مپندار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۳۲۰) و امیرمؤمنان علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّكَ أَنْ تَغْلِبَكَ نَفْسُكَ عَلَى مَا تَظُنُّ... فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الشَّرِّ»؛ مبدا نفست در آنچه صرفاً گمان می‌بری، بر تو غلبه کند... زیرا این کار از بزرگ‌ترین

بدی‌هاست (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۷۱) و در جای دیگر فرموده‌اند: «اَطْرَحُوا سُوءَ الظَّنِّ بَيْنَكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَهَى عَنْ ذَلِكَ»؛ گمان بد نسبت به یکدیگر را رها کنید؛ زیرا خداوند عز و جل از این کار نهی فرموده است (ابن بابویه، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۱۰) و نیز فرموده‌اند: «سُوءُ الظَّنِّ يُفْسِدُ الْأُمُورَ...»؛ بد گمانی، کارها را تباه می‌کند (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۹۹).

از این دست احادیث، فراوان است که نهایتاً این نتیجه را دربردارد که تشخیص طلاق عاطفی و اهمیت دادن به خوف بروز نشوز، باید با ابهام‌زدایی از منشأ نشانه‌های ناسازگاری باشد؛ وگرنه امر زوجیت یا زوج‌درمانی به فساد می‌گراید؛ لذا به نظر می‌رسد که هیچ مسیری کارتر و ساده‌تر از گفت‌وگوی مستقیم و صریح زوجین برای این مسئله وجود نداشته باشد.

«وعظ» مدنظر در آیه ۳۴ سوره «نساء» دربردارنده کلماتی است که همه کارکردهای ترساندن از خدا (قمی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۷؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۵۶)، توجه دادن به ضعف افکار و اعمال در قبال وظایف زوجیت (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۳۶۳)، نرم کردن دل، تعلیم و آگاهی دادن و آموختن حقوق ازدواج را داراست (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۲۲)؛ پس امر خداوند به «وعظ» به‌وسیله آنچه توجه آنها را جلب می‌کند، از این جهت که شاید همسر از کانون واقعیات زندگی مشترک جدا شده و از اندیشیدن به خیر دور افتاده، حکمتی مهم دربردارد (کریمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۲۲۳) و آن این است که وعظ با چنین مشخصه‌ها و ابعادی، کمک مهمی به کشف ریشه مشکل در زوجین می‌کند؛ اینکه مشکل در لجاجت است یا فقدان آگاهی یا بی‌مبالاتی یا کراهت از همسر؟

۶-۳-۲. «هجر المضاجعه»، آزمودن پیوند/گسست غریزی: این مرتبه از اقدامات زوج، به تعبیر مختلفی معنا شده است؛ هجر کلامی در بستر، هجر جماع در بستر یا پشت کردن به همسر در عین حضور در بستر مشترک (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹۰) و اینکه کدام معنا مورد دلالت آیه است، خارج از رسالت این مقاله است، اما وجه مشترک همه اینها پرهیز از رابطه زناشویی در عین وجود محرکات جنسی متعارف از سوی طرفین است.

عقد ازدواج، گرچه اهدافی والاتر از اطفای غرایز جنسی دارد، اما انکارناپذیر است که اصلی‌ترین محرک افراد برای اقدام به چنین عقدی، ابتدائاً غریزه جنسی است و محوریت اطفای غریزه جنسی در شمار فلسفه‌های ازدواج، چنان مهم است که در مواردی چون ایلاء (سوگند مرد بر ترک جماع با همسرش)، حاکم می‌تواند با استمرار این حالت و نارضایتی زوجه، زن را از شوهر او طلاق دهد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۱۵) که این مسئله عیناً درباره ظاهر نیز گفته شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۲۹).

همچنین زنده بودن روابط جنسی بین زوجین، نشانه و محور مهمی است که برخی طلاق خلع و ستاندن مبلغی از زن در ازای طلاق او را در صورتی که روابط زناشویی آنها دچار آشفتگی نیست، جایز نمی‌دانند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۸۰) و حسب روایات، باید اعتدای زبانی، تهدید به ترک غسل جنابت، تهدید به خیانت جنسی به شوهر و... مقارن با طلاق خلع باشد (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۲، ص ۲۷۹-۲۸۲).

پژوهش‌های میدانی متخصصان زوج‌درمانی و روان‌شناسی خانواده نیز حاکی از این است که رضایت جنسی، شاخصی بسیار قوی در تشخیص و پیش‌بینی طلاق عاطفی و در استنتاج آزمون‌های طلاق عاطفی دارای رابطه‌ای معکوس با طلاق عاطفی در زوجین است (Nichols, 2005, p381; Brezsnayak & Whisman, p199).

با توجه به آنچه گذشت، رغبت نشان دادن یا ندادن به استمتاع جنسی از همسر، هردو نشانه‌ای مهم در عمق طلاق عاطفی است؛ بنابراین عبارت «وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» در آیه ۳۴ سوره «نساء» آزمونی دقیق در کشف اصل و میزان طلاق عاطفی است؛ چراکه مضاجع برای زوجین، مکانی دارای جاذبه ارتباط زناشویی بالاست که پرهیز از آن، یک تلنگر عملی مهم است (صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۸۴) و اگر محرکات آرمیدن در یک بستر مشترک، آنها را به رابطه زناشویی راغب نکند یا پرهیز از رابطه زناشویی و متعلقات آن، مورد اعتراض و غضب طرفین واقع نشود، نشانه مهمی در وجود محبت یا وخامت زوجیت است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹).

۳-۳-۶. «ضرب»، آزمون تشخیصی مختلط: در معنای اصطلاحی «ضرب» نزد فقها و مفسران قرآن، گرچه اکثراً زدن و تنبیه بدنی آمده است (نجفی، بی‌تا، ج ۳۱، ص ۲۰۶)، اما برخی متناسب با مشی استعمال مجازی کلمه «ضرب» و مشتقات آن در قرآن و سنت پیامبر ﷺ، معنای جدایی و پرهیز را مناسب‌تر دانسته‌اند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۴۶). این تعبیر با ملازمت تعبیر «هجر» سازگارتر است؛ طوری که ضرب، رفتاری تشدید یافته از هجر است؛ گویی که اینجا زوج، نه مضجع مشترک، که خانه را مدتی ترک می‌کند (ابوسلیمان، ۲۰۰۲، ص ۳۸-۳۹)؛ بویژه اینکه برخی با ذکر دلایل متعدد که آن را «امارات صارفه» نامیده‌اند، ظاهر را دور از حصر در معنای «کتک زدن» دانسته و ترجیح و تعیین یک معنای خاص از مجموعه وجوه متصوره (نوازش و اطراق، تعزیر، کتک، مفارقت و اعتصاب) را بلاوجه دانسته‌اند (قائمی، ۱۳۷۳، ص ۷۱-۷۲)؛ چه اینکه روایاتی وارد شده که بر معانی‌ای غیر از کتک زدن در تعبیر از «ضرب» تصریح دارد؛ مانند

روایت رسول اکرم ﷺ که فرمودند: «إِنِّي أَتَعَجَّبُ مِمَّنْ يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ وَهُوَ بِالضَّرْبِ أُولَى مِنْهَا؛ لَا تَضْرِبُوا نِسَاءَكُمْ بِالْخَشَبِ فَإِنَّ فِيهِ الْقِصَاصَ وَ لَكِنَّ إِضْرِبُوهُنَّ بِالْجُوعِ وَالْعُرْيِ حَتَّى تَرْبُحُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۴، ص ۲۵۰) که بنا بر آن، ضرب، نه به معنای کتک زدن که قصاص دارد، بلکه به معنای «دادن گرسنگی و ندادن پوشاک» آمده است و محتوای این روایت، موجه و سازگار با تعبیر «الرجال قوامون على النساء» در ابتدای آیه ۳۴ سوره «نساء» نیز می‌باشد که به نوعی با عدم حمایت مالی درخور به نحو موقت، مرد تأثیر وجود یا عدم وجود خود را در زندگی زن به رخ می‌کشد.

علاوه بر این، تعبیر دیگری نیز از بعضی روایات استفاده می‌شود؛ ازجمله: آمده است که از ابزار مسواک (نماد خفیف بودن ضرب) استفاده شود؛ با ذکر این حکمت که زن خیال کند مرد قصد مزاح و ملاعبه و پیش‌نوازی زناشویی دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۳۵۷). موارد فوق گرچه منافاتی با معنای کتک خفیف ندارد، اما یقیناً همه آنها تأییدی بر اراده غرض تشخیصی در زوج‌درمانی دارد. اگر «ضرب» در معنای «مضيقه مالی دادن به زن» مدنظر باشد، چنانچه مضيقه مالی زن در مدتی موقت، باز هم به اظهار نیاز وی و توجه نمودن او به شوهر نینجامد و در وی، ولو به تظاهر، اقبال به شوهر نمود نداشته باشد، نشانه‌ای مهم از طلاق عاطفی است.

همچنین اگر «ضرب» را در معنای ملاعبه و ضرب و اجبار خفیف و رفیقانه معنا کنیم، چنانچه زن به آن بی‌اعتنا باشد و باز تغییر رفتاری از سوی او حاصل نشود و رغبتی را از خود بروز ندهد، نشانه‌ای مهم از طلاق عاطفی است.

نیز اگر «ضرب» را «کتک زدن» قلمداد کنیم و زن حاضر باشد کتک را تحمل نماید، اما تن به ملاطفت با همسر ندهد، این نیز نشانه‌ای مهم از طلاق عاطفی است.

همچنین اگر «ضرب» را به ترک موقت خانه توسط شوهر که به نوعی، شبیه‌سازی دوران پس‌اطلاق است، معنا کنیم و زن در بود و نبود شوهر، تفاوتی از خود بروز ندهد، باز هم نشانه‌ای مهم از طلاق عاطفی است.

۷. تحلیل حقوقی مراحل سه‌گانه آیه ۳۴ «نساء» در نظام حقوقی ایران

با پذیرش نظریه «کارکرد تشخیصی» مراحل سه‌گانه آیه ۳۴ سوره «نساء»، لازم است این مراحل در چارچوب نظام حقوقی ایران؛ بویژه قوانین جزایی، مدنی و قوانین مرتبط با خانواده، مورد

واکاوی قرار گیرد. این تحلیل نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از ظرفیت‌های تشخیصی این مراحل در فرآیندهای دادرسی و مشاوره خانواده بهره برد.

۷-۱. مرحله اول (وعظ) و جایگاه آن در حقوق خانواده ایران

در نظام حقوقی ایران، «تذکر» و «گفت‌وگو» به عنوان اولین گام در حل اختلافات خانوادگی به رسمیت شناخته شده است. ماده ۱۸ قانون حمایت از خانواده، مصوب ۱۳۹۱ تأکید دارد که دادگاه می‌تواند در صورت امکان، تراضی طرفین را برای سازش فراهم کند. «وعظ» به مثابه یک گفت‌وگوی تشخیصی و درمانگر، می‌تواند مبنای علمی و شرعی برای مشاوره‌های اجباری قبل از طلاق قرار گیرد. در واقع، این مرحله می‌تواند به عنوان یک «آزمون تشخیصی رسمی» در مراکز مشاوره خانواده تعبیه شود تا ریشه تعارض (اخلاقی، عاطفی، فرهنگی یا اقتصادی) شناسایی شده و از اطاله دادرسی و صدور رأی طلاق بدون کشف علت واقعی جلوگیری کند.

۷-۲. مرحله دوم (هجر در مضجع) و تفسیر حقوقی از «ترک رابطه زناشویی»:

ترک رابطه زناشویی می‌تواند در حقوق ایران دارای آثار متفاوتی باشد: از منظر زن: اگر این اقدام توسط مرد به صورت (طولانی مدت) و بدون عذر موجه انجام شود، می‌تواند مصداق «عسر و حرج» برای زن محسوب شده و وفق ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی، به درخواست زن، منجر به صدور حکم طلاق شود. از منظر مرد: اگر این اقدام به عنوان یک «آزمون تشخیصی» و به صورت محدود و موقت (همان‌گونه که در تفسیر آیه آمده) و با هدف بازگرداندن صلح به خانواده انجام شود، نمی‌توان آن را مترادف با «نفقه» یا «عسر و حرج» دانست. در این دیدگاه، هجر در مضجع، یک اقدام فرآیندی و تشخیصی است، نه یک مجازات یا نقض دائم تکلیف. این نگاه نیازمند بازتعریف در رویه قضایی و آموزش قضات است تا این اقدام در چارچوب مشخصی به عنوان یک فرآیند تشخیصی پذیرفته شود، نه یک رفتار ممنوعه.

۷-۳. مرحله سوم (ضرب) و چالش‌های حقوقی - قضایی

این مرحله، حساس‌ترین بخش در تطبیق با قوانین فعلی است. مطابق قانون مجازات اسلامی (ماده ۶۱۴ بخش تعزیرات) ضرب و جرح عمدی، صرفاً اگر منجر به نقصان منافع بدن یا آسیب‌هایی در این حد شود، مشمول تعزیر خواهد بود و نیک واضح است که ضرب‌های خفیف (که مورد تأکید مفسران بود) تخصصاً از این عنوان خارج است. همچنین این اقدامات (ضرب

خفیف) نمی‌تواند مصداق توهین عملی موضوع قانون استفساریه نسبت به کلمه اهانت، توهین یا هتک حرمت مصوب ۱۳۷۹ باشد؛ چراکه عمدتاً شرایط زمانی و مکانی و قصد وهن و تخفیف از سوی زوج در قبال زوجه، مفقود است؛ با این حال نمی‌توان انکار کرد که همه افراد، آگاهی یا قدرت تشخیص و رعایت این حدود و ثغور ظریف مصرّح در قوانین و شریعت را دارا نیستند؛ لذا نمی‌توان باب آن را بدون نگرانی مفتوح نمود؛ از این‌رو شاید راه حل حقوقی که به مقنن قابل پیشنهاد است، این باشد که «ضرب» به معانی دیگری تعبیر شود.

اگر «ضرب» را نه به معنای فقهی سنتی، بلکه براساس برخی تفاسیر ارائه شده در مقاله، به معنای «محرومیت موقت از برخی مزایای مالی (در حد متعارف)»، «قطع موقت ارتباط کلامی، بیش از موضع مضجع» یا «ترک موقت منزل» و... تفسیر کنیم، می‌توان از تعارض مستقیم با قوانین جزایی جاری اجتناب کرد و در این صورت، این اقدام نیز در زمره اقدامات تشخیصی و فرآیندی قرار می‌گیرد که هدف نهایی آن، «کشف استحکام رابطه» و نه تنبیه بدنی است.

این تفسیر نیازمند یک قانونگذاری دقیق یا دستورالعمل قضایی است تا حدود، شرایط و ضوابط این اقدام تشخیصی (مانند مدت زمان، نحوه اجرا و نظارت مشاوران خانواده بر آن) به طور شفاف تعریف شود و از سوءاستفاده جلوگیری گردد.

۸. پیشنهاد حقوقی

نظریه «کارکرد تشخیصی» آیه ۳۴ سوره «نساء» علاوه بر حوزه فرهنگی، می‌تواند الهام‌بخش تحولی در حوزه مشاوره خانواده و همچنین قانونگذاری و تدارک رویه قضایی درباره خانواده باشد: تدوین قانون/آیین‌نامه «فرآیند تشخیص طلاق عاطفی»: مراحل سه‌گانه این آیه می‌تواند در قالب یک پروتکل علمی - شرعی در مراکز مشاوره خانواده، بخصوص زوج درمانی تعبیه شود. در این پروتکل، «وعظ» به معنای گفت‌وگوی ساختاریافته، «هجر» به معنای ایجاد فاصله عاطفی کنترل‌شده برای سنجش واکنش‌ها و «ضرب» به معنای محرومیت‌های موقت و غیرخشونت‌آمیز تعریف شود.

آموزش قضات و مشاوران: قضات دادگاه‌های خانواده و مشاوران باید با این نگاه تشخیصی آشنا شوند تا بتوانند احکام طلاق را نه براساس ادعاهای سطحی، بلکه براساس تشخیص علمی و شرعی «عمق شکاف عاطفی» صادر کنند.

تکمیل قوانین: می‌توان علاوه بر مواد مربوط به طلاق (مانند مواد ۱۱۳۰ و ۱۱۲۹) احراز پیموده

شدن منطبق بر مراحل سه‌گانه تشخیصی مارالذکر را قبل از صدور حکم طلاق، الزامی کرد و به گزارش‌های کلیشه‌ای عدم سازش اکتفا ننمود.

در نهایت، این تحلیل حقوقی نشان می‌دهد که با تفسیر خلاقانه از متون دینی و همسوسازی آن با اصول مسلم حقوقی (مانند منع خشونت)، می‌توان از آموزه‌های قرآنی نه به عنوان مجوز تنبیه، بلکه به عنوان راهنمایی برای تدوین قوانین و رویه‌های دقیق‌تر برای نجات خانواده‌ها از ورطه طلاق عاطفی و حسب مورد، طلاق رسمی بهره برد.

۹. نتیجه‌گیری

آیه ۳۴ سوره «نساء» با رویکردی زوج‌شناختی، برخلاف قرائت رایج و سنتی که آن را صرفاً مشروع‌کننده مراحل سه‌گانه‌ای برای «تنبیه» و «تأدیب» زن ناشزه می‌داند، در حقیقت، الگویی با سازوکاری ظریف، حکیمانه و پیشگیرانه برای «تشخیص» و «آزمون» طلاق عاطفی (نشوز) در مراحل اولیه و پیش از وقوع قطعی آن ارائه می‌دهد. این آیه با تمرکز بر مرحله «خوف از نشوز» و ترس از بروز نافرمانی، با هدف اصلی پیشگیری و تشخیص زودهنگام بحران زوجیت، سه اقدام «وعظ»، «هجر در مضجع» و «ضرب» را نه به عنوان مجازات، بلکه به عنوان ابزارهای تشخیصی برای سنجش عمق بحران عاطفی و امکان بازگشت رابطه به مسیر سالم تبیین می‌کند.

«موعظه» به معنای گفت‌وگوی تشخیصی و کشف منشأ بحران، «هجر در مضجع» آزمونی برای سنجش پیوند عاطفی و غریزی زوجین و «ضرب» در معنای غیرخشونت‌آمیز آن، اقدامی نمادین برای سنجش واکنش نهایی و امکان بازگشت رابطه تلقی می‌شود. این تفسیر، با اصول اخلاقی اسلام و آموزه‌های منع خشونت سازگار بوده و هم‌راستا با نظریه‌های نوین روان‌شناسی خانواده است که بر ارزیابی چندمرحله‌ای و مداخله تدریجی در تعارضات زناشویی تأکید دارند.

بدین سان می‌توان یک نتیجه کلی نیز گرفت که از نظر اسلام، بلا تکلیفی زوجین در فضای خانواده، مذموم است و زوجین یا باید اهداف اصیل تشکیل خانواده را ولو تقلیل یافته، پیگیری نمایند و بدان التزام داشته باشند یا باید طریق طلاق رسمی و مفارقت را پیش گیرند و وضعیتی مبهم و بینابین به نام طلاق عاطفی نباید مستقر گردد که نتیجه آن، زوال جامعه و لطمه دیدن حدود الهی در فضای خانواده و سپس اجتماع است.

در پایان باید متذکر شد که آزمون‌های طلاق عاطفی در علوم نوین که با پژوهش‌های میدانی گسترده و رسوب تجربه‌های بشری در زوج‌درمانی طراحی، مدلسازی و مورد کاربست قرار گرفته است، در بستر قرآن کریم با قدمتی بیش از ۱۴۰۰ سال، پیش‌بینی، طراحی و عرضه شده است که نشان از اعجاز قرآن کریم است.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ق.
 ۲. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
 ۳. ابوسلیمان، عبدالحمید احمد، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، دمشق: دارالفکر، ۲۰۰۲.
 ۴. اوحدی، بهنام، بیست نشانه جدایی و طلاق عاطفی، تهران: روزنامه شرق، شماره ۱۰۳۸، ۱۳۸۹.
 ۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم (تصحیح مهدی رجایی)، قم: دارالکتاب الإسلامي، ۱۴۱۰ق.
 ۶. بخارایی، احمد، جامعه شناسی زندگی های خاموش در ایران (طلاق عاطفی)، تهران: پژواک جامعه، ۱۳۸۶.
 ۷. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
 ۸. بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
 ۹. حر عاملی، محمد، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
 ۱۰. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات، ۱۳۶۳.
 ۱۱. حسینی همدانی، سیدمحمدحسین، تفسیر انوار درخشان، تهران: کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴.
 ۱۲. خوانساری، محمد، منطق صوری، تهران: آگاه، ۱۳۹۵.
 ۱۳. خویی، سیدابوالقاسم، منهاج الصالحین، نجف: مؤسسة الخوئی الإسلامية، بی تا.
 ۱۴. دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، ۱۴۰۸ق.
 ۱۵. سالمی، صفورا و زهتاب نجفی، عادل و سلطانی، بهاره، بررسی ویژگی های روان شناختی زنان و دختران فراری شهرستان کرمانشاه در سال ۱۳۸۹، مجله دانشگاه علوم پزشکی ایلام، ۱۳۹۲، ۲۱ (۳): ۲۲-۲۹.

١٦. شهيد ثانی، زين الدين بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، نجف: منشورات جامعة النجف الدينية، ١٣٨٦ق.
١٧. شهيد ثانی، زين الدين، مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٦ق.
١٨. صادقي تهرانی، محمد، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، قم: بی نا، ١٤١٩ق.
١٩. صورت مشروح مذاکرات مجلس، بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ١٣٦٤.
٢٠. طباطبائی سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٧٤.
٢١. طبرسی، فضل بن حسن، المؤتلف من المختلف بین ائمه السلف، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميه، ١٤١٠ق.
٢٢. ———، مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٢٣. طوسی، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
٢٤. ———، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٧ق.
٢٥. ———، المبسوط في فقه الاماميه، بيروت: المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ق.
٢٦. قائنی، محسن، کتک زدن، یکی از آثار ریاست مرد، مجله زنان، شماره ١٨، ١٣٧٣.
٢٧. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحديث، تهران: بعثت، ١٣٧٧.
٢٨. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، ١٣٦٧.
٢٩. کرمی حویزی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، قم: چاپخانه علمیه، ١٤٠٢ق.
٣٠. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.
٣١. ———، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.
٣٢. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣.
٣٣. مجیدی نظامی، سید مهدی، واژگان مرتبط با طلاق عاطفی در فقه اسلامی، دوفصلنامه مدیریت دانش اسلامی، سال سوم، شماره ٥، ١٤٠٠، ص ٣٠-٦٥.
٣٤. محقق حلی، جعفر بن حسن، مختصر النافع، تهران: قسم الدراسات الإسلامية فی مؤسسة البعثة، ١٤١٠ق.
٣٥. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ١٤٠٦ق.

۳۶. محمدی، زهرا، بررسی آسیب‌های اجتماعی زنان در دهه ۱۳۷۰-۱۳۸۰، تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، ۱۳۸۳.
۳۷. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۳۸. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بی‌تا.
۳۹. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۷ق.
۴۰. هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، فرهنگ فقه فارسی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، بی‌تا.

منابع انگلیسی

1. Adegoke TG. Socio-cultural Factors as Determinants of Divorce Rates among Women of Reproductive Age in Ibadan Metropolis, Nigeria. *Studies of Tribes and Tribals*. 2010;8(2): pp.107-114.
2. Aghakhani . Nader, & others, Study of the Types of Domestic Violence Committed Against Women Referred to the Legal Medical Organization in Urmia – Iran, *Iran J Psychiatry Behav Sci*. 2015; 9(4): e2446.
3. barra DA. Divorce and health: current trends and future directions. *Psychosom Med*. 2015;77(3): pp. 227-236.
4. Collins, N. L. ; Read, S. J. Adult attachment; working models and relationship quality in dating couples. *Journal of personality and social psychology*, 58 (4), pp. 644-663, 1990.
5. Development and Validation of a Questionnaire for Emotional Divorce Measurement: A Mixed Research on Family Mental Health Context, *Journal of Advanced Biomedical Sciences*, Vol 11, No4, Winter 2021.
6. Gottman, J. M. Gottman method couple therapy. *Clinical handbook of couple therapy*, 4(8), pp. 138-164, 2008.
7. Olson. DH, DeFrain. J, Skogrand. L. *Marriages and Families Intimacy. Diversity & Strengths* NY: McCraw-Hill. 2006.

8. parvin, S., davoodi, M., mohamadi, F. 'Sociological factors influencing emotional divorce in Tehran', *Women's Strategic Studies*, 14(56 (summer 2012)), pp. 119-153.
9. Skowron,E.,& Friedlander,M.L. The differentiation of Self Inventory: Development and initial validation. *Journal of Counselling psychology*. 5(7), pp. 23۵-246, 1998.
10. Tosi M, van den Broek T. Gray divorce and mental health in the United Kingdom. *Social science & medicine*, 2020.
11. Vedes ,A.Bodenmann,G.Nussbeck ,F. The role of we-ness in mediating the association between dyadic coping and relationship satisfaction. *Journal of Social and Personal Relationships*. 31, 2013.
12. Wang Q, Zhou Q. China's divorce and remarriage rates: Trends and regional disparities. *Journal of Divorce & Remarriage*. 51(4): 2010; pp 257-267
13. Nichols, M. P. (2005). Concurrent discriminant validity of the Kansas marital satisfaction scale. *Journal of Marriage and the Family*, 48(2): 381-38
- Byers, E. S. (2005). Relationship satisfaction and sexual satisfaction. A longitudinal study of individuals in long- term relationships. *Journal of Sex Research*, 42(2):113-118.7
14. Brezsnyak, M., & Whisman, M. (2004). Sexual desire and relationship functioning;It's effect of marital satisfaction and power. *Journal of Sex and Marital Therapy*,30(3): 199-217.

تحلیل نظام‌مند عوامل مؤثر بر طلاق در خانواده (مطالعه موردی: شیراز)

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰

تأیید: ۱۴۰۴/۰۸/۲۹

فاطمه بی‌تا^{۱*}مریم یزدانی^۲حمید مقامی^۳

چکیده

افزایش نرخ طلاق در دهه‌های اخیر، آن را به یکی از مهم‌ترین چالش‌های نهاد خانواده در جامعه تبدیل کرده است. هدف پژوهش حاضر، مرور سیستماتیک تحقیقات انجام‌گرفته درباره طلاق و شناسایی مهم‌ترین عوامل مؤثر بر وقوع آن است که به دلیل گستردگی جامعه آماری و به دست آوردن نتایج مفید، این پژوهش به شهر شیراز اختصاص یافت. روش پژوهش، مرور سیستماتیک مطالعات ثبت شده در پایگاه‌های اطلاعاتی علمی بوده است که با استفاده از کلیدواژه‌های «طلاق» و «شیراز» جست‌وجو انجام شد. در مرحله نخست، ۸۷ پژوهش شناسایی گردید که پس از حذف موارد تکراری و مطالعات فاقد ارتباط مستقیم با موضوع، در نهایت، ۲۴ مقاله و پایان‌نامه واجد شرایط برای تحلیل نهایی انتخاب شد. عوامل مؤثر بر طلاق در شیراز را می‌توان در عناوین کلی «عوامل فردی - شخصیتی، ارتباطی - زوجی، جمعیت‌شناختی، اجتماعی - فرهنگی، خانوادگی و اقتصادی» طبقه‌بندی کرد که عوامل ارتباطی زوجین و ویژگی‌های فردی - شخصیتی، بیشترین نقش را به‌عنوان عوامل مستعدساز طلاق ایفا می‌کنند. همچنین مسائل جنسی و مشکلات سلامت روان، بالاترین فراوانی را در میان متغیرهای مرتبط با طلاق به خود اختصاص داده‌اند. ضعف مهارت‌های زندگی، فقدان شناخت پیش از ازدواج، ازدواج‌های ناهمسان، دخالت اطرافیان و تغییر ارزش‌های اجتماعی نیز به ترتیب، بیشترین فراوانی را در عوامل طلاق و گرایش به آن در پژوهش‌های بررسی‌شده، نشان دادند. نتایج این مرور سیستماتیک نشان می‌دهد که تمرکز بر اصلاح عوامل فردی و ارتقای کیفیت روابط زوجین، می‌تواند نقش مؤثری در پیشگیری از طلاق و کاهش آن داشته باشد و زمینه‌ساز سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، آموزشی و دینی مؤثر در حوزه خانواده گردد.

واژگان کلیدی: طلاق، خانواده، مرور سیستماتیک، عوامل فردی - شخصیتی، عوامل ارتباطی - زوجی، عوامل اجتماعی - فرهنگی، عوامل خانوادگی.

۱. دانشجوی دکتری روان‌شناسی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، پژوهشگر اندیشگاه مطالعات فلسفه و سبک زندگی: bita.fateme@yahoo.com
۲. کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، پژوهشگر اندیشگاه مطالعات فلسفه و سبک زندگی: myz19851985@gmail.com
۳. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه اصفهان: maghamh8@gmail.com

۱. مقدمه

شاخص طلاق در دهه ۸۰ نشان می‌دهد که به‌طور میانگین در استان فارس، به ازای هر هزار زن متأهل، ۳/۶۰ درصد طلاق روی داده است و این شاخص با روندی افزایشی تا سال ۱۳۹۳ به ۶/۳۷ درصد طلاق به ازای هر هزار زن متأهل رسیده است. گرچه در سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۶ این شاخص کاهش یافته، اما در سال‌های ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸ مجدداً روندی افزایشی به خود گرفته است. البته روند شاخص‌های کمی طلاق در همه شهرستان‌های استان فارس یکسان نبوده و برخی شهرستان‌ها در طول سال‌های بررسی شده، به‌طور میانگین، شاخص طلاق بالاتری تجربه کرده‌اند. افزایش طلاق، هرچند به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی قابل انکار نیست، اما پدیده‌ای بحران‌گونه تلقی نمی‌شود؛ چراکه طلاق را باید در بستر دگرگونی‌های گسترده فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه مورد تحلیل قرار داد (مؤمنی و همکاران، ۱۴۰۲، ص ۱).

هم‌زمان با افزایش میزان طلاق و پیچیده‌تر شدن پیامدهای منفی آن برای افراد و جامعه، شاهد رشد قابل توجه پژوهش‌ها در حوزه آسیب‌های اجتماعی، بویژه طلاق بوده‌ایم (صدیق سروسستانی، ۱۳۷۹، ص ۶۸).

پژوهش‌ها نشان می‌دهد که عواملی همچون اعتیاد، خیانت، خشونت و تعارض شدید با خانواده همسر (بویژه درگیری فیزیکی) می‌تواند متقاضیان طلاق را به اقدام عملی برای پایان دادن به رابطه زناشویی سوق دهد (محسن‌زاده، نظری و عارفی، ۱۳۹۰، ص ۷). افزون بر این، اختلالات رفتاری، شکل‌گیری نهادها و ارزش‌های جدید، حمایت نهادی، عدم شناخت پیش از ازدواج، ضعف اقتصادی و تفاوت‌های فرهنگی - طبقاتی زوجین از دیگر عوامل مؤثر بر وقوع طلاق در زندگی زناشویی معرفی شده‌اند (برجوند، شیرمحمدی و قریشی، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

پیامدهای طلاق، محدود به فروپاشی رابطه زناشویی نیست و می‌تواند در کوتاه‌ترین زمان، مشکلات متعددی را برای زنان و مردان جدا شده، در سطح جامعه و روابط اجتماعی آنان ایجاد کند (حسنی، قدرتی و امیرپور، ۱۳۹۳، ص ۴۷). گرچه آثار منفی طلاق، هر دو جنس را تحت تأثیر قرار می‌دهد، اما زنان در مقایسه با مردان، آسیب‌پذیری بیشتری را تجربه می‌کنند؛ بویژه در ابعاد اقتصادی، ارتباطی و اجتماعی. پیامدهای منفی طلاق، نه تنها متوجه زنان، بلکه متوجه خانواده، فرزندان و در نهایت، کل جامعه است (صادقی فسایی و ایثاری، ۱۳۹۱، ص ۵).

نگرانی درباره فرزندان، بی‌اعتمادی اجتماعی، احساس تنهایی و پیشنهادهای مرتبط با روابط فراازدواجی، ازجمله چالش‌هایی است که زنان مطلقه با آن مواجه می‌شوند (حسنی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۳۳). همچنین زنان مطلقه در معرض مسائلی نظیر نگاه حقارت‌آمیز اجتماعی، احساس ناامنی، محرومیت عاطفی و اقتصادی، وابستگی مالی به خانواده، افسردگی، اضطراب و پرخاشگری در سطح بالایی قرار دارند (کرد زنگنه و قاسمی اردهاری، ۱۴۰۲، ص ۳۶۳). برخی پژوهش‌ها نیز نشان می‌دهند که طلاق، علاوه بر آسیب به سرمایه انسانی و اقتصادی جامعه، می‌تواند مانعی جدی در مسیر نقش‌آفرینی زنان در فرآیند توسعه ایجاد کرده و به حاشیه‌رانی و استعمار آنان بینجامد (کلانتری، روشن‌فکر و جواهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱).

۲. پیشینه تحقیق

مطالعات متعددی در زمینه طلاق در شیراز انجام شده است که عمدتاً به صورت پایان‌نامه‌های تحصیلی و برخی مقالات علمی - پژوهشی منتشر شده‌اند. بررسی این مطالعات نشان می‌دهد که بیشتر پژوهش‌ها بر عوامل فردی و زوجی طلاق تمرکز داشته و به عوامل اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، کمتر پرداخته شده است. این پراکندگی و محدودیت پوشش موضوعی، ضرورت انجام یک مرور سیستماتیک برای ارائه تصویری جامع و منسجم از عوامل مؤثر بر طلاق در شیراز را روشن می‌سازد.

با وجود حجم قابل توجه پژوهش‌ها و پایان‌نامه‌های انجام‌شده در حوزه طلاق، این مطالعات، غالباً به صورت پراکنده و غیرتجمیعی ارائه شده‌اند. به نظر می‌رسد که انجام یک مرور سیستماتیک بتواند نتایج این تحقیقات را به شکلی منسجم، علمی و قابل استفاده، در اختیار پژوهشگران، سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان حوزه خانواده قرار دهد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که تا کنون پژوهشی با رویکرد مرور سیستماتیک درباره طلاق در شهر شیراز انجام نشده است؛ بنابراین پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که طبقه‌بندی و دسته‌بندی پژوهش‌های انجام‌شده درباره طلاق در شیراز چگونه است و مهم‌ترین عوامل مؤثر بر طلاق در این پژوهش‌ها کدامند؟

۳. روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع مرور سیستماتیک اسناد و مطالعات علمی است که با هدف شناسایی و تحلیل کمی پژوهش‌های انجام شده درباره طلاق انجام شده است. در این روش می‌توان نتایج مطالعات گذشته را در چارچوبی منسجم و علمی ترکیب کرده و به داده‌های جدیدی دست یافت

که می‌تواند در غنی‌سازی محتوای آموزشی و اصلاح سیاست‌های خانواده و فرهنگ‌سازی مؤثر باشد (اسماعیل‌زاده، بقایی و عمیدی، ۱۳۹۳، ص ۶). هدف اصلی این مطالعه، بررسی پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه طلاق و دسته‌بندی عوامل مؤثر بر آن است.

جامعه آماری پژوهش شامل پایان‌نامه‌های تحصیلی و مقالات علمی - پژوهشی منتشرشده از سال ۱۳۸۹ تا کنون است. داده‌ها با توجه به موضوع، روش‌شناسی و اعتبار علمی مطالعات دسته‌بندی و مورد تحلیل قرار گرفتند.

در مرحله نخست، جست‌وجو با استفاده از کلیدواژه‌های «طلاق» و «شیراز» در قالب پایان‌نامه‌ها، مقالات علمی - پژوهشی و ترویجی انجام شد و پایگاه‌های اطلاعاتی مورد بررسی شامل موارد زیر است:

- مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی: ۹ مقاله
- پایگاه مجلات تخصصی نور: ۹ مقاله
- بانک اطلاعات نشریات کشور: ۲۱ مقاله
- پرتال جامع علوم انسانی: ۱۴ مقاله
- ایران داک، پایان‌نامه‌ها: ۸۳ پژوهش
- در مجموع، ۱۳۶ پژوهش شناسایی شد که پس از اعمال معیارهای حذف، شامل موارد زیر است:
- مقالات تکراری: ۸ مقاله
- مقالات اثربخشی و مداخله‌ای: ۱۳ مقاله
- مقالات مرتبط با طلاق کودکان: ۱۹ مقاله
- مقالات مرتبط با پیامدهای طلاق: ۴ مقاله
- مقالات طلاق عاطفی: ۳۵ مقاله
- مطالعات غیرمرتبط با هدف پژوهش: ۳۳ مقاله

در نهایت، ۲۴ پژوهش برای تحلیل نهایی واجد شرایط قرار گرفتند. بیشتر پژوهش‌های انتخاب‌شده، پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد و دکتری بودند و برخی از آنها دسترسی به کل متن پایان‌نامه امکان‌پذیر نبود.

حداقل شرایط علمی لازم برای مرور سیستماتیک، شامل بررسی علل و متغیرهای مرتبط با طلاق، روش پژوهش و نمونه‌گیری مناسب بود و پژوهش‌های واجد این شرایط گزینش شدند. داده‌های استخراج‌شده از مطالعات منتخب، برای طبقه‌بندی عوامل مؤثر بر طلاق و تحلیل سیستماتیک آنها مورد استفاده قرار گرفتند.

جدول ۱: خلاصه مقالات و پژوهش‌ها درباره علل و عوامل مرتبط با طلاق

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۱	برزنده (۱۴۰۳)	روش: پیمایشی نمونه: ۳۳۱ زوج متقاضی طلاق ابزار: پرسشنامه عوامل بروز طلاق، عاطفه مثبت و منفی و سبک زندگی اسلامی	نتایج نشان داد که متغیر عاطفه مثبت به صورت منفی و متغیر عاطفه منفی به صورت مثبت قادر گردیدند متغیر بروز طلاق در زوج‌های جوان را پیش‌بینی کنند. براساس متغیر سبک زندگی اسلامی، مؤلفه‌های (اجتماعی، باورها، عبادی، اخلاق، مالی، خانواده، امنیتی دفاعی، زمان‌شناسی) قادر گردیدند به صورت منفی متغیر بروز طلاق در زوج‌های جوان را پیش‌بینی کنند.
۲	جهانیان (۱۴۰۳)	روش: پیمایشی نمونه: ۱۴۰ زن متأهل ابزار: طلاق روزلت، جانسون و مورو، پرسشنامه ترومای دوران کودکی برنستاین و همکاران، پرسشنامه باورهای غیرمنطقی جونز	آسیب‌های دوران کودکی گرایش به طلاق را به صورت معنادار پیش‌بینی می‌کند. همچنین نتایج نشان داد که مؤلفه‌های سوء استفاده عاطفی، سوء استفاده جنسی و غفلت عاطفی، گرایش به طلاق را به صورت معنادار پیش‌بینی می‌کند و مؤلفه‌های درماندگی در برابر تغییر، بی‌مسئولیتی هیجانی، گرایش به طلاق را به صورت معنادار پیش‌بینی می‌کند.
۳	حسامی (۱۴۰۲)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۶۰ زن متقاضی طلاق و ۶۰ زن عادی ابزار: ترس از صمیمیت، تفکر قطعی‌نگر و کارکرد خانواده مک‌مستر	ترس از صمیمیت، تفکر قطعی‌نگر و کارکرد خانواده در زنان متقاضی طلاق به طور معناداری نسبت به زنان عادی بالاتر بود.
۴	حسینی (۱۴۰۲)	روش: پیمایشی نمونه: ۱۵ متخصص ابزار: پرسشنامه محقق-ساخته	از عوامل مؤثر بر طلاق سطح اول: دخالت اطرافیان، ضرب و شتم، بیماری، بیکاری، فقر، دروغ‌گویی همسر، ناباروری، اختلافات تحصیلی، عدم استقلال زوجین و تفاوت‌های فرهنگی و اعتقادی؛ سطح دوم: ازدواج اجباری و عدم تفاهم اخلاقی؛ سطح سوم: اعتیاد؛ سطح چهارم: عدم اعتماد به یکدیگر می‌باشد.

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۵	فائدی (۱۴۰۱)	روش: پیمایشی نمونه: ۲۱۳ زوج متقاضی طلاق ابزار: میل به طلاق، سرخوردگی زناشویی، تمایز یافتگی خود، رضایت جنسی و ذهن‌آگاهی در پیش‌بینی گرایش به طلاق سهیم هستند و بیشترین قدرت پیش‌بینی‌کنندگی به ترتیب متعلق به متغیر سرخوردگی زناشویی، رضایت جنسی، ذهن‌آگاهی و تمایز یافتگی خود است.	سرخوردگی زناشویی، تمایز یافتگی خود، رضایت جنسی و ذهن‌آگاهی در پیش‌بینی گرایش به طلاق سهیم هستند و بیشترین قدرت پیش‌بینی‌کنندگی به ترتیب متعلق به متغیر سرخوردگی زناشویی، رضایت جنسی، ذهن‌آگاهی و تمایز یافتگی خود است.
۶	توکلیان (۱۴۰۰)	روش: علی‌مقایسه‌ای نمونه: ۵۲ زن متقاضی طلاق و ۵۲ زن عادی ابزار: کیفیت رابطه زناشویی، احقاق جنسی و بدکاری جنسی	نتایج، نشان دهنده آن است که بین کیفیت رابطه زناشویی، بدکاری جنسی و احقاق جنسی در زنان متقاضی طلاق و عادی، تفاوت معنادار وجود دارد.
۷	کشتکار (۱۴۰۰)	روش: علی‌مقایسه‌ای نمونه: ۱۰۰ زن متقاضی طلاق و ۱۰۰ زن عادی ابزار: کیفیت روابط زناشویی گلوببرگ - راست، صمیمیت زوجین استفان ووندن بروک و هانس برتمن و عملکرد جنسی روزن، برون، هیمان	نتایج، نشان دهنده آن است که کیفیت رابطه زناشویی و ابعاد آن در زنان عادی نسبت به زنان متقاضی طلاق، بیشتر است و صمیمیت زوجین و ابعاد آن در زنان عادی نسبت به زنان متقاضی طلاق، بیشتر است و در نهایت، کژکاری جنسی و ابعاد آن در زنان عادی نسبت به زنان متقاضی طلاق پایین‌تر است.
۸	امینی (۱۳۹۹)	روش: پیمایشی نمونه: ۲۰۰ نفر از خانواده ابزار: تاب‌آوری خانواده سیکسبی، معنای زندگی استایگر و گرایش به طلاق کینایرد و جرارد	تاب‌آوری خانواده، اثر مستقیم و منفی بر گرایش به طلاق و معنای زندگی، اثر منفی بر گرایش به طلاق دارد. نتایج تحلیل نشان می‌دهد که معنای زندگی نقش واسطه‌ای بین تاب‌آوری خانواده و گرایش به طلاق دارد.
۹	عباسی، درگاهی، قاسمی جوبنه (۱۳۹۷)	روش: پیمایشی نمونه: ۱۰۰ زن متقاضی طلاق ابزار: مقیاس نارسایی شناختی و نارسایی هیجانی و تعارضات زناشویی	نارسایی‌های شناختی و هیجانی می‌تواند یکی از دلایل تعارضات زناشویی در زنان در معرض طلاق باشد.

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۱۰	کرمی و البرزی (۱۳۹۷)	روش: پیمایشی نمونه: ۳۸۰ زن و مرد ابزار: محقق ساخته	به ترتیب، تصور مثبت از طلاق، رضایت جنسی و عاطفی، دخالت اطرافیان و جنسیت (زن بودن)، بیشترین تأثیر را بر گرایش به طلاق داشته‌اند. متغیرهای همسان همسری، انتظارات برآورده نشده، مدت ازدواج، سن، تحصیلات پاسخگو و همسر، تعداد فرزند و درآمد همسر تأثیر معناداری بر گرایش به طلاق نداشته است.
۱۱	سیفی فارسی (۱۳۹۶)	روش: پیمایشی نمونه: ۳۲۹ زن مطلقه و همسر دار ابزار: پرسشنامه محقق- ساخته	متغیرهای سن ازدواج، نقش و دخالت اطرافیان در تعیین مهریه، بهره‌مندی از رسانه‌ها، پایبندی دینی و نگرش موافق به طلاق هم بر بهای مهریه و هم بر طلاق تأثیر مثبت دارد.
۱۲	فلک بلند (۱۳۹۶)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۹۰ زن متقاضی طلاق و ۹۰ عادی ابزار: تحریف‌های شناختی، پرسشنامه سبک- های مقابله‌ای لازاروس و بهزیستی روان‌شناختی ریف	گروه زنان مطلقه نمرات بالاتری در تحریف- های شناختی کسب کردند. سبک هیجان‌مدار در گروه زنان در حال طلاق به‌طور معناداری بیشتر از گروه زنان عادی بود.
۱۳	پالایش (۱۳۹۶)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۶۰ زوج متقاضی طلاق و ۶۰ عادی ابزار: رضایت زناشویی اینترچ فرم کوتاه، بیانگری هیجانی خانواده و سبک- های حل تعارض رحیم	زوجین متقاضی طلاق بیانگری هیجانی منفی بیشتر دارند. زوجین متقاضی طلاق بیشتر از سبک مسلط استفاده می‌کنند.

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۱۴	قصر فخری (۱۳۹۶)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۴۰ زوج متقاضی طلاق و ۴۰ زوج عادی ابزار: تحریفات شناختی اهواز، حل مسئله هیپر و خودابرازی آلبرتی و امونز	تحریفات شناختی در زوجین متقاضی طلاق بیشتر از زوجین عادی می‌باشد. مهارت حل مسئله در زوجین عادی بیشتر از زوجین متقاضی طلاق می‌باشد. بین باور سلطه‌پذیری در زوجین عادی و متقاضی طلاق، تفاوت معناداری وجود دارد و رفتار سلطه‌پذیری زوجین متقاضی طلاق بالاتر از زوجین عادی می‌باشد.
۱۵	شیروانی (۱۳۹۵)	روش: پیمایشی نمونه: ۱۲۰ زوج متقاضی طلاق، ابزار: نقش جنسیتی بم و شاخص ناپایداری ادواردز	طرحواره‌های جنسیتی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در زمینه گرایش به طلاق یا بالا رفتن آمار طلاق مؤثر هستند.
۱۶	ابراهیمی‌منش (۱۳۹۵)	روش: کیفی نمونه: ۴۰ زن متقاضی طلاق ابزار: مصاحبه عمیق	نرسیدن به بلوغ روانی - عاطفی - فکری در زندگی فردی و اجتماعی به عنوان بستر، «ابهام در منطق زندگی زناشویی» به عنوان عامل مداخله‌گر و مقولات «ناکارآمدی الگوی ارتباطی»، «کیفیت نامطلوب سرمایه اجتماعی» و «نظام ناکارآمد مدیریت حل تعارض» به عنوان عوامل علی و «فقدان مهارت‌های بنیادین و بیگانگی از ماهیت ازدواج و زندگی زناشویی» به عنوان مقوله هسته‌نهایی پدیدار گردید.
۱۷	بخشی زنجیرانی (۱۳۹۵)	روش: کیفی نمونه: ۲۰ زن متقاضی طلاق و ۲۰ زن عادی ابزار: مصاحبه عمیق	مهم‌ترین عوامل زمینه‌ای به صورت کلی، مهارت‌های زندگی، تعامل والدین، انگیزه‌های ازدواج در نظر گرفته شده و هنجارهای خانواده، ازدواج ناهمسان و تعهدات اخلاقی-دینی نیز عوامل علی را شامل شده است.

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۱۸	کدخدایی (۱۳۹۴)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۱۰۰ زوج متقاضی طلاق و ۱۰۰ زوج عادی ابزار: پرسشنامه تحریف-های شناختی و پرسشنامه الگوهای ارتباطی	یافته‌ها نشان داد بین زوجین گروه‌های متقاضی طلاق و عادی از لحاظ الگوهای ارتباطی سازنده متقابل و الگوی ارتباطی توقع‌کناره‌گیری از نظر آماری تفاوت معناداری وجود دارد و بین دوگروه در ابعاد تحریف‌های شناختی تفاوت معناداری مشاهده گردید.
۱۹	آقایی (۱۳۹۴)	روش: کیفی نمونه: مردان و زنان ابزار: مصاحبه عمیق	یافته‌های به‌دست‌آمده شامل دوازده مقوله هستند: سن پایین ازدواج و فاصله سنی زوجین، عدم شناخت قبل از ازدواج، ضعف مالی، تفاوت‌های فرهنگی زوجین، اعتیاد، خشونت خانوادگی، مشکلات جنسی و خیانت همسر، دخالت خانواده، سابقه طلاق در میان زوجین و بستگان، گرایش به ارزش‌های نو، حمایت خانواده، به خطر افتادن سلامت افراد. مقوله هسته طلاق آسان‌تر نتیجه نامتناسب بودن مبادله اجتماعی در ازدواج و تغییر ارزش‌های اجتماعی و تغییر رویکرد نسبت به طلاق که سایر مقولات را دربرمی‌گیرد. بر همین اساس، می‌توان گفت که تغییر ارزش‌های اجتماعی و تغییر رویکرد موجب تسهیل شدن فرایند طلاق و عادی جلوه دادن آن است.
۲۰	شمس (۱۳۹۳)	روش: علی مقایسه‌ای نمونه: ۷۵ زن متقاضی طلاق و ۷۵ زن عادی ابزار: نارسایی هیجانی (الکسی تایمیا تورنتو) و کمال‌گرایی فراست و سبک‌های دفاعی اندروز و همکاران	نتایج نشان داد که بین نارسایی هیجانی و کمال‌گرایی در زنان متقاضی طلاق و متعارض عادی تفاوت معناداری وجود دارد. زنان متقاضی طلاق سبک دفاعی روان‌آزرده و سبک دفاعی رشد نیافته بیشتری دارند.

ردیف	نویسندگان (سال)	روش تحقیق	علل مطرح شده به عنوان پیش‌بینی‌کننده در طلاق
۲۱	قنبری (۱۳۹۳)	روش: پیمایشی نمونه: ۱۱۵ نفر متقاضی طلاق و ۱۱۹ فرد عادی ابزار: شخصیت‌نمو و مهارت ارتباطی	در تمامی مؤلفه‌ها پژوهش برون‌گرایی و باز بودن در برابر تجربه و مهارت ارتباطی تفاوت معناداری بین افراد متقاضی طلاق و عادی وجود دارد.
۲۲	لهسایی زاده، احمدی و ثروت‌خواه (۱۳۹۱)	روش: پیمایشی نمونه: ۲۴۰ زن متقاضی طلاق و ۲۴۰ زن عادی ابزار: محقق ساخته	تأثیر متغیرهای ذیل را در تصمیم زن به طلاق نشان داد: وضعیت اشتغال زن، قومیت زن، تشابه قومیتی زوجین، ساخت بازاری ازدواج، تشابه محل سکونت پدر زوجین و اعتیاد شوهر. تحلیل رگرسیون لجستیک نیز نشان داد که سن زن با تصمیم وی به طلاق ارتباط دارد.
۲۳	خیاط غیائی، معین و روستا (۱۳۸۹)	روش: پیمایشی نمونه: ۳۵۳ زن ابزار: محقق ساخته	متغیرهای اختلاف تحصیلی زوجین، اختلاف سن زوجین، تحصیلات زن و سن ازدواج با گرایش زنان به طلاق رابطه‌ای معنادار و مستقیم دارند و متغیرهای مدت زندگی مشترک و تعداد فرزندان با گرایش به طلاق زنان رابطه‌ای معنادار و معکوس دارند. متغیرهای برآورده نشدن انتظارات از نقش همسری، خشونت شوهر، عدم صداقت همسر و عدم مشورت در امور زندگی با میزان گرایش زنان به طلاق رابطه معنادار دارند.
۲۴	عزیزی (۱۳۸۹)	روش: پیمایشی نمونه: ۲۰۰ زن متقاضی طلاق و ۲۰۰ زن عادی ابزار: رضایتمندی جنسی	رضایتمندی جنسی زنان بر میزان تعارضات بین همسران و گرایش

۴. قلمرو رشته‌ای آثار علمی

چون موضوع طلاق و ابعاد مرتبط با آن می‌تواند تحت تأثیر متغیرهای بی‌شماری قرار گیرد، آثار موجود هم در حوزه‌های مختلف تدوین شده است و در بررسی پژوهش‌ها به تفکیک، توصیف ویژگی‌های متقاضیان طلاق و مطلقه، گرایش به طلاق، شاخص‌های ازدواج و طلاق، علل پیدایش طلاق (متغیرهای تأثیرگذار)، پیامدهای طلاق، کودکان طلاق، تبیین مسئله طلاق، حقوق زوجین پس از طلاق نمایان شده است.

جدول ۲: دسته‌بندی قلمرو رشته‌ای آثار علمی و ابعاد مورد بررسی طلاق در شیراز

ردیف	ابعاد زمینه‌ای بررسی طلاق	حوزه بررسی			فراوانی	درصد
		جامعه شناسی	روان شناسی	حقوقی و فقهی		
۱	پیشگیری و اثربخشی برنامه‌های مداخله	۰	۱۳	۰	۱۳	۱۰٪
۲	علل و متغیرهای مرتبط طلاق	۵	۱۸	۱	۲۴	۱۹٪
۳	پیامدهای طلاق	۲	۱	۱	۴	۳٪
۴	کودکان طلاق	۱	۱۷	۱	۱۹	۱۵٪
۵	طلاق عاطفی	۶	۲۹	۰	۳۵	۲۷٪
۶	سایر موارد	۲	۳۰	۱	۳۳	۲۶٪

با توجه به جدول، ماهیت چندوجهی مسئله طلاق دریافت می‌شود؛ زیرا این موضوع از دیدگاه جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، حقوق و فقه در شیراز مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است و البته خلأ مطالعات در زمینه سیاسی، اقتصادی و فلسفی در شیراز نیز احساس می‌شود. در زمینه قلمرو رشته‌ای، ۸۴ درصد پژوهش‌های روان‌شناسی، ۱۳ درصد مطالعات جامعه‌شناسی و ۳ درصد مطالعات فقه و حقوق است.

نتایج بررسی حاکی از آن است که ۲۷ درصد مطالعات انجام شده در زمینه طلاق، درباره «طلاق عاطفی» و ۲۶ درصد پژوهش‌ها درباره سایر موارد بوده که بیشتر شامل پژوهش‌های

مرتبط با بعد از طلاق و توصیف افراد مطلقه بوده است. ۱۹ درصد درباره علل و متغیرهای مربوط به طلاق یا «متغیرهای تأثیرگذار بر طلاق» و ۱۵ درصد درباره کودکان طلاق و ۱۰ درصد درباره پیشگیری و اثربخشی برنامه‌های مداخله‌ای در کاهش طلاق. جالب است که مطالعات اندکی در مورد علل طلاق در شیراز انجام گرفته است و خلأ آن در کارهای پژوهشی وجود دارد.

روش تحقیق پژوهش‌ها در آثار مورد بررسی، معمولاً روش‌های متداول علمی بوده است، اما روش پژوهش غالب، روش پیمایشی و علی مقایسه‌ای بوده است. به بیان دیگر، روش میدانی، پرکاربردترین روش در بررسی طلاق بوده است. همچنین بیشترین شرکت کننده در این پژوهش‌ها خانم‌ها بوده‌اند که این سوگیری در تعمیم نتایج به آقایان را در برمی‌گیرد.

استفاده از روش کیفی در مقایسه با سایر روش‌های علمی، روشی عمیق‌تر در بررسی طلاق است که در پژوهش‌ها بسیار کم استفاده شده بود. با توجه به اینکه در پژوهش‌های مربوط به طلاق باید به خصوصی‌ترین حیطه‌های رابطه یک زوج دسترسی وجود داشته باشد، استفاده از روش‌های کیفی جهت درک واقعی‌تر مسئله و اعتبار بیشتر یافته‌های پژوهش‌ها ضروری می‌باشد (اسماعیل زاده، بقایی، عمیدی، ۱۳۹۳، ص ۱۰).

در بررسی مبانی نظری پژوهش‌ها اکثراً به صورت شفاف به تئوری خاصی اشاره نکردند. در پژوهش‌های طلاق، بیشتر از نظریه‌های مبادله، همسان‌همسری، شبکه‌ای، تصورات اجتماعی، توسعه خانواده، نظام‌ها، نقش‌ها و نظریه‌های آسیب‌شناسی خانواده: کارکردی دور کیم نام برده شده است.

۵. بررسی متغیرهای تأثیرگذار بر طلاق در آثار بررسی شده

در بررسی پژوهش‌های انجام شده، متغیرهای زیادی بر طلاق مؤثرند که در یک جمع‌بندی کلی می‌توان آنها را در شش بعد: «عوامل جمعیت‌شناختی»، «فردی - شخصیتی»، «ارتباطی - زوجی»، «خانوادگی»، «اجتماعی - فرهنگی» و «اقتصادی» دسته‌بندی کرد.

جدول زیر، مهم‌ترین و تأثیرگذارترین متغیر طلاق در هر مطالعه را به تفکیک جایگاه آن متغیر

در ۶ ابعاد ذکر شده مورد مقایسه قرار داده است:

جدول ۳: عوامل طلاق و گرایش به طلاق

نوع عامل طلاق	متغیرها	توضیحات	فراوانی	جمع درصدی
ارتباطی-زوجی	مسائل جنسی	شامل عدم رضایت جنسی، مشکلات و انحرافات جنسی، عدم صمیمیت جنسی	۳۶	۳۶٪
	عدم مهارت زندگی	مهارت ارتباطی، حل مسئله، حل تعارض	۵	
	عدم شناخت قبل از ازدواج و ازدواج ناهمسان	عدم شناخت قبل از ازدواج، عدم تشابه قومیتی، هم‌ولایتی بودن، عدم تشابه محل سکونت پدر زوجین، تفاوت فرهنگی	۵	
	ویژگی همسر	خشونت شوهر، عدم صداقت همسر، عدم مشورت در امور زندگی	۴	
		عدم رضایت عاطفی	۳	
		اعتیاد شوهر	۳	
		ناباروری	۱	
		خیانت همسر	۱	
		سرخوردگی زناشویی	۱	
		عدم اعتماد زناشویی	۱	
	برآورده نشدن انتظارات	برآورده نشدن انتظارات از نقش همسری	۱	
فردی-شخصیتی	مسائل سلامت روانی	آسیب‌های دوران کودکی، نارسایی هیجانی، بی‌انگیزی هیجانی منفی، بی‌مسئولیتی هیجانی و اختلال اضطراب اجتماعی	۲۸	۲۸٪
	ویژگی شخصیتی	برونگرایی-درونگرایی و اشتیاق به تجارب تازه، درماندگی در برابر تغییر، کمال‌گرایی، عدم تمایز یافتگی خود، عدم اعتماد به نفس، عدم استقلال، ترس از صمیمیت	۴	
	تحریف شناختی	انواع تحریف‌های شناختی و تفکر قطعی‌نگر	۴	
	مشکلات سلامت جسمی	بیماری‌های جسمی	۲	
	عدم بلوغ	در ابعاد روانی، عاطفی، فکری در زندگی فردی و	۱	

نوع عامل طلاق	متغیرها	توضیحات	فراوانی	جمع درصدی
		اجتماعی		
	ابهام در ماهیت ازدواج و زندگی مشترک		۱	
	سبک دفاعی	سبک‌های دفاعی رشد نیافته و روان آزرده	۱	
	طرحواره‌های جنسیتی		۱	
	سبک حل تعارض	سبک حل تعارض مسلط	۱	
	سبک مقابله‌ای	سبک مقابله‌ای هیجان‌مدار	۱	
	عدم ذهن‌آگاهی		۱	
	رفتار سلطه‌پذیری		۱	
جمعیت شناختی	سن	سن پایین	۱۳	٪۱۳
	تفاوت سنی	۸-۱۴ سال	۲	
	تحصیلات	تحصیلات زن، اختلاف تحصیلات	۲	
	جنسیت	زن بودن	۱	
	وضعیت فرزند	تعداد فرزندان کمتر	۱	
	مدت زندگی مشترک	مدت ازدواج کمتر	۱	
خانوادگی	دخالت اطرافیان		۱۰	٪۱۰
	ناهنجاری خانواده	ضعف در تعامل والدین، کارکرد مخدوش، عدم تاب‌آوری خانواده	۳	
	عدم حمایت خانواده		۱	
	سابقه طلاق در میان زوجین و بستگان		۱	
اجتماعی- فرهنگی	تغییر ارزش‌های اجتماعی	تغییرات ارزشی و هنجاری، مانند تصور مثبت به طلاق، تنزل ازدواج از پیوندی مقدس به تعهد شخصی، اهمیت یافتن عشق رمانتیک، گرایش	۱۰	٪۱۰

نوع عامل طلاق	متغیرها	توضیحات	فراوانی	جمع درصدی
		به ارزش نو، انگیزه‌های ازدواج و...		
	سبک زندگی غیراسلامی	عدم پایبندی به تعهدات اخلاقی و دینی در مؤلفه‌های اجتماعی، باورها، عبادی، اخلاق، مالی، خانواده، امنیتی - دفاعی، زمان‌شناسی	۳	
	استفاده از رسانه		۱	
	سرمایه اجتماعی نامطلوب	سرمایه اجتماعی، هر چیزی است که ناشی از شبکه روابط، اعتماد، حس عمل متقابل و هنجارهای اجتماعی است و موجب تسهیل فعالیت‌های فردی و اجتماعی می‌شود.	۱	
اقتصادی	ضعف مالی	بیکاری فقر	۴	۴٪
	اشتغال زنان		۱	

همان‌طور که مشاهده می‌شود، عوامل ارتباطی - زوجی و عوامل فردی - شخصیتی، بیشترین فراوانی را در پژوهش‌های انجام شده در شیراز در توصیف طلاق و گرایش به طلاق، به خود اختصاص داده است. از میان این عوامل، مسائل جنسی و سلامت روان، بیشترین فراوانی را دارد. عدم مهارت‌های زندگی، عدم شناخت قبل از ازدواج و ازدواج ناهمسان، دخالت اطرافیان و تغییر ارزش‌های اجتماعی نیز به ترتیب، بیشترین فراوانی را در عوامل طلاق و گرایش به آن در پژوهش‌ها نشان داده است.

۶. یافته‌ها و نتیجه پژوهش

براساس یافته‌ها، روش پیمایشی و علی مقایسه‌ای در بررسی طلاق بیشتر استفاده شده است و جای تحقیقات کیفی برای بررسی علل طلاق در شیراز خالی است. توجه به این مسئله ضروری است که پژوهش‌ها به روش کیفی برای درک عمیق‌تر طلاق با توجه به روابط خصوصی زوجین نیازمند می‌باشد. به عبارت دیگر، پژوهشگران، کمتر این جسارت را به خود داده‌اند تا به دنبال علت‌های پنهان طلاق خارج از چارچوب‌های قبلی بگردند.

یافته‌های مرور سیستماتیک نشان داد که عوامل ارتباطی - زوجی و عوامل فردی - شخصیتی، بیشترین فراوانی را در پژوهش‌های انجام شده در شیراز در مورد توصیف طلاق و گرایش به طلاق، به خود اختصاص داده است. در فراتحلیل طلاق در ایران، روشنی تافته و خسروی (۱۳۹۸)،

ص ۶۵۳) نیز همسو با این مرور سیستماتیک، نشان دادند که همسرگزینی نادرست، نقص دانش و مهارت همسران، عملکرد نامطلوب همسران و شرایط اقتصادی نامطلوب، از عوامل طلاق در ایران هستند.

همچنین در فراتحلیل کاظمی‌پور و خوشنویس (۱۳۹۲، ص ۳۳) خصوصیات والدین، خصوصیات فردی، خصوصیات زوجین و نحوه تعامل بین آنها و دیدگاه‌ها و نگرش‌ها به ازدواج و طلاق را به عنوان عوامل طلاق در ایران معرفی کردند.

مطالعه‌ای دیگر نشان داد که عوامل فردی (شخصی، شخصیتی، جمعیت‌شناختی و جسمی) و عوامل فرهنگی- اجتماعی، اقتصادی، قانونی و موقعیتی در ایجاد طلاق نقش دارند. فرهنگ و عوامل شخصی و شخصیتی نشأت گرفته از فرهنگ را می‌توان به عنوان عامل مستعدساز، در رأس عوامل پدیدآورنده طلاق به شمار آورد (اسکندری‌نژاد و فتحی آشتیانی، ۱۴۰۰، ص ۵۳).

برعکس مطالعات در شیراز، در مطالعه فراتحلیل نیازی و همکاران (۱۳۹۷، ص ۱۷۷) عوامل فرهنگی، در افزایش طلاق مؤثرتر است و پس از آن، عوامل اقتصادی، عوامل اجتماعی و عوامل فردی، دارای تأثیر بر میزان طلاق می‌باشند.

احتمالاً به این دلیل که بیشتر پژوهش‌ها در زمینه روان‌شناسی بوده است؛ بنابراین متغیرهای ارتباطی زوجین و شخصیتی، بیشتر از دیگر عوامل، پژوهش شده است و دیگر متغیرهای دخیل در طلاق، مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است. متغیرهای فرهنگی - اجتماعی و اقتصادی به عنوان علل و متغیرهای مرتبط با طلاق، بسیار کم در پژوهش‌ها مورد سنجش قرار گرفته‌اند؛ بنابراین نقش کمتری در تبیین طلاق پیدا کرده‌اند.

به هر حال به نظر می‌رسد که متغیرهای یاد شده، نقش مهمی در تبیین طلاق ایفا می‌کنند که در پژوهش‌های مختلف، نادیده گرفته شده‌اند. پژوهش حاضر نشان داد که به صورت جزئی‌تر، عوامل مسائل جنسی و مسائل سلامت روان، بیشترین فراوانی را در متغیرهای مرتبط با طلاق داشته‌اند و عدم مهارت‌های زندگی، عدم شناخت قبل از ازدواج و ازدواج ناهمسان، دخالت اطرافیان و تغییر ارزش‌های اجتماعی نیز به ترتیب، بیشترین فراوانی را در عوامل طلاق و گرایش به آن داشته‌اند.

براساس یافته‌ها، متغیر مسائل جنسی و سلامت روان، نقش غیرقابل انکاری بر طلاق دارند؛ البته توجه به این نکته نیز ضروری است که مسائل خانواده، مسائلی پیچیده است. آمارها نشان می‌دهند که یکی از عوامل مؤثر و اصلی در طلاق، مسائل جنسی است که می‌تواند به صورت عدم سازگاری زناشویی بروز کند و دلایل مختلف روحی - روانی یا پزشکی دارد (غدیری و فروتن، ۲۰۰۹).

همسو با این پژوهش، بوالهروی و همکاران (۱۳۹۱، ص ۸۳) نشان دادند که مهم‌ترین علل تقاضای طلاق در تهران، به ترتیب شامل علل روانی (۳/۹۶٪)، عوامل جنسی (۸۸٪)، عوامل فرهنگی و اجتماعی (۳/۸۷٪)، خشونت (۳/۸۴٪) و عوامل اقتصادی (۳/۸۰٪) است.

البته توجه به این نکته ضروری است که مسائل جنسی و سلامت روان می‌توانند هم به عنوان یکی از علل اختلافات و هم به عنوان نتیجه اختلافات در زندگی مشترک نقش بازی کنند؛ بنابراین برای فهم دقیق‌تر نیاز به تحقیقات کیفی در این زمینه نیز می‌باشد تا مشخص شود که مسائل جنسی و سلامت روان، کدام نقش را بیشتر در اختلافات ایفا می‌کنند.

منظور از عامل سلامت روان، مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی است که در برابر حوادث فشارزای زندگی به عنوان سپری محافظ عمل کرده و کمک می‌کند که افراد، در این موقعیت‌ها کارکرد بهتری داشته باشند. حالتی از توانمندی و بهزیستی که به فرد توانایی لازم برای مقابله با تنش‌های روزمره زندگی را می‌دهد (عزی و همکاران، ۲۰۲۲). مسائل جنسی شامل عدم رضایت جنسی، مشکلات و انحرافات جنسی و عدم صمیمیت جنسی می‌شود.

همچنین اسماعیل‌زاده و بقایی (۱۳۹۳، ص ۱) در مرور سیستماتیک خود نشان دادند که متغیر «عدم تفاهم، تعارضات فکری و اخلاقی زوجین» مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر طلاق بوده است. همچنین میزان برآورده نشدن نقش انتظارات از همسر (تناقض نقش)، عدم شناخت و شناخت کم از همسر در قبل از ازدواج، نارضایتی زناشویی (عدم رضایت از زندگی جنسی)، اعتیاد، ضعف در برقراری رابطه اجتماعی با همسر، دخالت نابجای پدر و مادر و سایر افراد دو فامیل، ضعف مهارت‌های رفتاری زوجین، سست شدن باورهای مشترک و بحران ارزش‌ها (توجه به منافع فردی) به عنوان سایر متغیرهای تأثیرگذار بر طلاق معرفی شدند.

همچنین محمدپناه و شیرزاد (۱۳۹۳) یکی از علل طلاق را عدم شناخت کافی در انتخاب همسر می‌دانند و نشان دادند که با افزایش مدت شناخت و میزان شناخت همسر قبل از ازدواج، از گرایش زنان به طلاق کاسته می‌شود.

براساس نظریه شبکه، دخالت اطرافیان در زندگی زوجین، یک عامل تأثیرگذار بر طلاق است؛ به‌گونه‌ای که زوج‌هایی که بدون کمک والدین به صورت مستقل زندگی می‌کنند، از شانس بیشتری برای دوام زندگی زناشویی برخوردارند (اسماعیل‌زاده بقایی و عمیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۰). در این پژوهش، تغییر ارزش‌های اجتماعی نیز به عنوان یکی از علل طلاق مطرح شده است. منظور از تغییر ارزش‌های اجتماعی، تغییرات ارزشی و هنجاری درمورد ازدواج و طلاق است؛ مانند تصور

مثبت به طلاق، تنزل ازدواج از پیوندی مقدس به تعهد شخصی، اهمیت یافتن عشق رمانتیک، گرایش به ارزش نو، انگیزه‌های ازدواج و... این تغییر در ارزش‌های اجتماعی، طلاق را از شکل تابوگونه‌ای آن در گذشته خارج کرده است. امروز نگرش افراد به طلاق، سهل‌گیرانه‌تر است. در مجموع با توجه به نتایج تحقیق می‌توان نتیجه گرفت که طلاق به عنوان یک آسیب اجتماعی، نیازمند توجه و مداخله همه ارگان‌ها و سازمان‌های مربوط، از جمله صدا و سیما، آموزش عالی، آموزش و پرورش، دادگستری، وزارت بهداشت و سازمان بهزیستی می‌باشد.

۷. پیشنهادهای پژوهش

الف. ساماندهی پژوهش‌ها:

۱. با توجه به پراکندگی پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه طلاق، برپژه پایان‌نامه‌های تحصیلی، پیشنهاد می‌شود که این مطالعات به صورت نظام‌مند و منسجم ساماندهی شوند. این ساماندهی می‌تواند شامل انتخاب موضوعات مطالعاتی مناسب، تدوین اهداف و فرضیات روشن، طراحی روش‌های پژوهشی استاندارد، استفاده از ابزارهای معتبر، تحلیل دقیق داده‌ها و ارائه راهکارهای عملی باشد.

ب. گسترش عوامل مورد بررسی:

۲. یافته‌ها نشان می‌دهد که پژوهش‌های موجود، عمدتاً به عوامل فردی و زوجی طلاق توجه کرده‌اند و به عوامل اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، کمتر پرداخته شده است؛ بنابراین در پژوهش‌های آتی لازم است این متغیرها نیز دیده و تحلیل شوند تا تصویری جامع از علل طلاق ارائه گردد.

ج. کاربرد نتایج در مشاوره و پیشگیری:

۳. پیشنهاد می‌شود که مسئولین مراکز مشاوره و آموزش خانواده، علاوه بر شناسایی علل طلاق، از یافته‌های پژوهش‌های سیستماتیک در طراحی برنامه‌های پیشگیری و مداخلات آموزشی و فرهنگی بهره‌مند شوند تا اثربخشی فعالیت‌ها افزایش یابد.

منابع:

۱. آقایی، ابراهیم، ۱۳۹۴، مطالعه تجربه زیسته مردان و زنان طلاق گرفته شهر شیراز، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه خوارزمی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۲. ابراهیمی منش، مریم، ۱۳۹۵، کاوشی در فرایند وقوع پدیده طلاق: ارائه یک نظریه زمینه‌ای (جامعه آماری زنان مطلقه و متقاضی طلاق شهر شیراز)، *رساله دکتری*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده علوم اجتماعی.
۳. اسکندری نژاد، خدیجه و فتحی آشتیانی، علی، بهار و تابستان، ۱۴۰۰، بررسی عوامل مؤثر بر طلاق در دهه اخیر (مرور سیستماتیک)، *مطالعات اسلامی زنان و خانواده*، ۸(۱۴)، ص ۵۳-۸۶.
۴. اسماعیل زاده، علی اصغر و بقایی، علی، عمیدی، شهلا، خرداد ۱۳۹۳، مرور سیستماتیک تحقیقات انجام شده در زمینه طلاق، *مطالعات راهبردی ورزش و جوانان*، ۱۴(۲۷)، ص ۱۱۷-۱۳۲.
۵. امینی، زهرا، ۱۳۹۹، نقش میانجی معنای زندگی در رابطه تاب‌آوری خانواده و گرایش به طلاق، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۶. بخشی زنجیرانی، نجمه، ۱۳۹۵، بازدارنده‌ها و تسهیل کننده‌های طلاق از دیدگاه زنان متأهل و مطلقه شهر شیراز، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه یزد، دانشکده علوم اجتماعی.
۷. برزنده، زهرا، ۱۴۰۳، پیش‌بینی عوامل بروز طلاق براساس عاطفه مثبت و منفی و سبک زندگی اسلامی در زوج‌های جوان، *پایان نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارسنجان.

۸. برجوند، آوات، شیرمحمدی، داود و قریشی، فردین، فروردین ۱۳۹۳، فهم عوامل طلاق از منظر مردان و زنان در معرض طلاق و طلاق گرفته - مطالعه موردی شهر سقز، پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی، ۳(۱)، ص ۱۹-۳۰.
۹. بوالهری، جعفر و همکاران، مهر ۱۳۹۱، بررسی برخی علل منجر به تقاضای طلاق در زوجین متقاضی طلاق در دادگاه‌های تهران، مجله اپیدمیولوژی ایران، ۸(۱)، ص ۸۳-۹۳.
۱۰. پالایش، آسیه، ۱۳۹۶، مقایسه بیانگری هیجانی و سبک‌های حل تعارض در زوجین متقاضی طلاق و زوجین رضایت‌مند، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی.
۱۱. توکلیان، محبوبه، ۱۴۰۰، مقایسه کیفیت رابطه زناشویی، بدکاری جنسی و احقاق جنسی در زنان متقاضی طلاق و زنان عادی در شهر شیراز، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۱۲. جهانیان، حمیده، ۱۴۰۳، پیش‌بینی گرایش به طلاق براساس آسیب‌های دوران کودکی و باورهای غیرمنطقی در زنان متأهل شهر شیراز، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم انسانی.
۱۳. حسامی، شبنم، ۱۴۰۲، مقایسه ترس از صمیمیت، تفکرات قطعی‌نگر و کارکرد خانواده در زنان متقاضی طلاق با زنان عادی شهر شیراز، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور استان فارس، مرکز پیام نور شیراز.
۱۴. حسنی، رضا و قدرتی، حسین و امیرپور، مهناز، پاییز ۱۳۹۳، پیامدهای طلاق برای زنان مطلقه شهر مشهد (یک پژوهش کیفی)، مطالعات علوم اجتماعی ایران، ۱۱، ۴۲، ص ۳۳-۴۹.
۱۵. حسینی، سیده نرگس، ۱۴۰۲، ارائه مدل ساختاری تفسیری عوامل مؤثر در طلاق زوجین در شهر شیراز، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارسنجان.

۱۶. خیاط غیاثی، پروین و معین، لادن و روستا، لهراسب، پاییز ۱۳۸۹، *زن و جامعه (جامعه‌شناسی زنان)*، ۱، ۳، ص ۷۷-۱۰۳.
۱۷. روشنی، شهره و تافته، مریم و خسروی، زهره، دی ۱۳۹۸، فراتحلیل پژوهش‌های طلاق در ایران در دو دهه اخیر (۱۳۷۷-۱۳۹۷) و ارائه راهکارهای کاهش طلاق و پیامدهای منفی آن برای زنان و فرزندان، *زن در توسعه و سیاست*، ۸، ۱۷(۴)، ص ۶۵۳.
۱۸. سیفی فارسی، صدیقه، ۱۳۹۶، مطالعه نقش بازدارندگی مهریه در وقوع طلاق (مطالعه تطبیقی زنان مطلقه و همسر دار شهر شیراز)، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه یزد، پردیس علوم انسانی و اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی.
۱۹. شمس، الهام، ۱۳۹۳، مقایسه نارسایی هیجانی، کمال‌گرایی و سبک‌های دفاعی زنان متعارض، متقاضی طلاق و عادی، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۲۰. شیروانی، ابراهیم، ۱۳۹۵، پیش‌بینی ناپایداری ازدواج براساس طرحواره‌های جنسیتی زوجین متقاضی طلاق، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۲۱. صادقی فسایی، سهیلا و ایثاری، مریم، مهر ۱۳۹۱، تحلیل جنسیتی از زندگی پس از طلاق؛ مطالعه کیفی، *زن در توسعه و سیاست*، ۱۰(۳)، ص ۵-۳۰.
۲۲. صدیق سروستانی، رحمت الله، بهار و تابستان ۱۳۷۹، فراتحلیل مطالعات انجام شده در حوزه آسیب‌شناسی اجتماعی ایران، *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۵، دانشگاه تهران.
۲۳. عباسی مسلم، درگاهی شهریار و قاسمی جوبنه، رضا، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۷، نقش نارسایی شناختی و نارسایی هیجانی در تعارضات زناشویی زنان در معرض طلاق، *مجله دانشگاه علوم پزشکی شهرکرد*، ۲۰(۱)، ص ۱-۶.

۲۴. عزیزی، طاهره، ۱۳۸۹، بررسی رابطه رضایتمندی جنسی زنان و گرایش آنها به طلاق؛ مطالعه موردی - زنان مراجعه‌کننده به دادگاه خانواده و زنان ادامه‌دهنده به زندگی مشترک شهر شیراز، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه شیراز.
۲۵. فلک بلند، نیلوفر، ۱۳۹۶، مقایسه تحریف‌های شناختی، بهزیستی روان‌شناختی و سبک‌های مقابله‌ای زنان در حال طلاق و عادی، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارسنجان.
۲۶. فائدی، عصمت، ۱۴۰۱، پیش‌بینی گرایش به طلاق براساس سرخوردگی زناشویی، تمایز یافتگی خود، رضایت جنسی و ذهن‌آگاهی در زوجین متقاضی طلاق، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه شیراز، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۲۷. قصرخوری، مژگان، ۱۳۹۶، مقایسه تحریفات شناختی، حل مسئله و خودابرازی در زوجین متقاضی طلاق و زوجین عادی، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۲۸. قنبری، ابراهیم، ۱۳۹۳، مقایسه ویژگی‌های شخصیتی، مهارت ارتباطی و توانایی حل مسئله در افراد متقاضی طلاق و عادی شهر شیراز، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.
۲۹. کاظمی‌پور، شهلا و خوشنویس، اعظم، خرداد ۱۳۹۲، فراتحلیل مطالعات انجام شده در زمینه سطح، روند و تعیین‌کننده‌های طلاق در ایران و کشورهای منتخب طی سال‌های ۹۰-۱۳۶۵، *مطالعات جمعیتی*، ۱(۱)، ص ۳۳-۵۹.
۳۰. دخداپی، مریم، ۱۳۹۴، مقایسه تحریف‌های شناختی و الگوهای ارتباطی زوجین متقاضی طلاق و عادی شهر شیراز، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.

۳۱. کردزنگنه، جعفر و قاسمی اردهایی، علی، مهر ۱۴۰۲، پیامدهای طلاق برای زنان مطلقه با تأکید بر تفاوت‌های اجتماعی - جمعیتی مرتبط با آن؛ مطالعه‌ای در شهر اهواز، *نامه انجمن جمعیت شناسی ایران*، ۱۸ (۳۵)، ص ۳۶۳-۳۹۲.
۳۲. کرمی، فرشاد و البرزی، صدیقه، بهار و تابستان ۱۳۹۷، بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر گرایش به طلاق در شهر شیراز، *مطالعات جمعیتی*، ۴ (۱)، ص ۱۰۱-۱۲۶.
۳۳. کشتکار، زهرا، ۱۴۰۰، مقایسه کیفیت رابطه زناشویی، کژکاری جنسی و صمیمیت زوجین در زنان متقاضی طلاق و عادی در شهر شیراز، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، مؤسسه آموزش عالی زند - شیراز، دانشکده علوم انسانی.
۳۴. کلانتری، عبدالحسین و روشن فکر، پیام و جواهری، جلوه، مهر ۱۳۹۰، آثار و پیامدهای طلاق؛ مرور نظام‌مند تحقیقات انجام شده در ایران با تأکید بر ملاحظات جنسیتی (۱۳۹۰ - ۱۳۷۶)، *زن در توسعه و سیاست*، ۹ (۳)، ص ۱۱۱-۱۳۱.
۳۵. لهسانی‌زاده، عبدالعلی و احمدی، حبیب و ثروت‌خواه، منیژه، تابستان ۱۳۹۱، بررسی همسان‌همسری و رفتار مرتبط با طلاق؛ مطالعه موردی زنان شهر شیراز، *علوم اجتماعی* (آزاد شوستر)، سال ششم، شماره ۱۷.
۳۶. محسن‌زاده، فرشاد و نظری، علی محمد و عارفی، مختار، آذر ۱۳۹۰، مطالعه کیفی عوامل نارضایتی زناشویی و اقدام به طلاق (مطالعه موردی شهر کرمانشاه)، *مطالعات راهبردی زنان*، ۱۴ (۵۳)، ص ۷-۴۲.
۳۷. مؤمنی، مریم و کرمی، فرشاد و بیتا، فاطمه و مقامی، حمید، مهر ۱۴۰۲، بررسی روند دگرگونی‌های شناسه‌های کمی طلاق در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ در استان فارس، *آسیب‌شناسی خانواده*، ۹ (۱)، ص ۱-۲۰.
۳۸. نیازی، محسن و عسکری کویری، اسماء و الماسی، احسان و نوروزی، میلاد و نورانی، الناز، دی ۱۳۹۷، فراتحلیل مطالعات و تحقیقات پیرامون عوامل مرتبط با طلاق در ایران برای دوره ۱۳۹۶-۱۳۸۶، *مطالعات اجتماعی روان‌شناختی زنان*، ۱۵ (۴)، ص ۱۷۷-۲۰۲.

۳۹. Azzi, V., Iskandar, K., Obeid, S., & Hallit, S.(2022). Parental divorce and smoking dependence in Lebanese adolescents: the mediating effect of mental health problems. *BMC pediatrics*, 22(1), 471.
<https://doi.org/10.1186/s12887-022-03523-8>.
۴۰. Ghadiri, M., & Foroutan, S. K. (2009). Sexual dysfunctions, the hidden cause of divorce: the necessity of the presence of a trained physician as a member of family ounseling centers. *Journal of family research*, 4 (16/1 (special issu: acritical review on family support legislation)). 585-608. Sid. <https://sid.ir/paper/122234/en>.

آموزش جنسی کودکان؛ میان حیا و پیشگیری (تحلیل دیدگاه اعتدالی و الزامات اخلاقی - تربیتی)

تأیید: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۹

سیداحمد هاشمی علی‌آبادی^۱

سید منذر حکیم^۲

چکیده

آموزش جنسی کودکان، یکی از عرصه‌های حساس تربیتی است که در تقاطع میان ضرورت پیشگیری از آسیب‌های جنسی، حفظ حیا و پابندی به انگاره‌های فرهنگی و دینی قرار دارد و همین مسئله، بروز دیدگاه‌های افراطی و تفریطی در این حوزه را در پی داشته است. پژوهش حاضر با مسئله‌محوری نسبت میان «حیا» و «پیشگیری»، در پی تحلیل و نقد دیدگاه‌های موجود درباره آموزش جنسی کودکان و تبیین الزامات اخلاقی و تربیتی آن براساس رویکرد اعتدالی اسلام است که با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر داده‌پردازی کتابخانه‌ای، به بازخوانی آیات و روایات مرتبط پرداخته و چارچوبی هنجاری برای آموزش جنسی کودکان ارائه می‌دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که رویکرد اسلامی، ضمن تأکید بر پرهیز از آموزش‌های تحریک‌زا و ناسازگار با شرایط سنی، بر ضرورت تربیت تدریجی و هدفمند جنسی با محوریت پیشگیری از آسیب‌ها تأکید دارد. در این چارچوب، توجه به تحریک‌پذیری جنسی کودکان، پیشگیری از زمینه‌های برانگیختگی زود هنگام، پرورش صحیح هویت جنسی، الگوسازی تربیتی در خانواده و توجه به تحولات دوران بلوغ، از مهم‌ترین الزامات اخلاقی و تربیتی به شمار می‌آید. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که در شرایط گسترش رسانه‌های نوین و افزایش کانال‌های رقیب و مخرب تربیتی، سکوت یا ملاحظات نابجای فرهنگی، نه تنها کارآمد نیست، بلکه ضرورت طراحی الگویی بومی، ضابطه‌مند و منطبق با شریعت برای تربیت جنسی کودکان را دوچندان می‌سازد.

واژگان کلیدی: آموزش جنسی کودکان، حیا، آسیب‌های جنسی، هویت جنسی، رویکرد اعتدالی اسلام.

۱. استادیار و عضو هیأت علمی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی تهران.

seyedahmad53@gmail.com

mon953@yahoo.com

۲. رئیس پژوهشکده الذریه النبویه.

۱. مقدمه

در عصر حاضر، آموزش جنسی کودکان به یکی از حساس‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین ساحات‌های تربیتی تبدیل شده است؛ ساحتی که در تقاطع میان ضرورت پیشگیری از آسیب‌های جنسی، حفظ حیا و پابندی به چارچوب‌های اخلاقی و فرهنگی-دینی قرار دارد. این وضعیت، بویژه در پرتو گسترش ابزارهای نوین ارتباطی و مواجهه آسان‌تر کودکان با انواع محرک‌های جنسی، خانواده و نظام تربیتی را با چالش‌های جدی و نوپدید مواجه ساخته است؛ چالش‌هایی که بازاندیشی در شیوه‌ها و حدود مداخله تربیتی در این حوزه را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

در ادبیات عمومی، آنچه با عنوان «آموزش جنسی» به ذهن متبادر می‌شود، غالباً به ارائه اطلاعات زیستی محدود یا حتی به آموزش‌های ناظر به روابط جنسی تقلیل می‌یابد؛ در حالی که چنین برداشتی، نه جامع است و نه منطبق با مبانی علمی و تربیتی. در نگاه صحیح، براساس تعاریف تخصصی، آموزش جنسی شامل ارائه هر نوع دانش و آگاهی به شخص می‌شود که به-خاطر جنسیت خاص و متناسب با سن و به اقتضای مراحل رشدی خود جهت تأمین سلامت روانی، جسمی و اجتماعی و تعالی خویشتن و بقای نسل، بدان نیازمند است. بر این اساس، مسائل جنسی، طیف گسترده‌ای را شامل می‌شود که از جمله آنها می‌توان به هویت جنسی، نقش جنسی، علائم بلوغ جنسی، وظایف اعضای جنسی، جاذبه‌های رفتارهای جنسی طبیعی و غیرطبیعی و اختلالات جنسی و تکالیف دینی مربوط به مسائل جنسی و... اشاره نمود (اسماعیلی، ۱۳۸۱، ص ۶۰).

بر همین اساس، آموزش جنسی، بخشی از تربیت جنسی به معنای ارائه اطلاعات کلی و صحیح راجع به وقایع و تغییرات جسمی و روانی بلوغ و راهنمایی نوجوانان در رفتار و کردار آنها در این سن نسبت به خود و دیگران و نحوه ابراز علاقه و محبت و دوستی‌های معقول و جلوگیری از انحرافات است (شرفی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۳).

در این چارچوب، رویکرد اعتدالی اسلا، که ریشه در آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام دارد، از یک سو اصل توجه به آموزش جنسی کودک در فرآیند رشد را می‌پذیرد و از سوی دیگر، بر رعایت حیا، پرهیز از تحریک‌های زود هنگام و نابجا و التزام به شرایط سنی و موازین

اخلاقی معقول تأکید می‌ورزد. این رویکرد، نه مبتنی بر سکوت و انکار مطلق مسائل جنسی است و نه همسو با آموزش‌های بی‌ضابطه و تحریک‌زا، بلکه بر تنظیم آگاهانه و مرحله‌مند تربیت جنسی در چارچوب اخلاق و شریعت تأکید دارد.

بدین ترتیب، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که با توجه به دیدگاه‌های موافق و مخالف موجود، آیا آموزش جنسی کودکان با رویکرد اسلامی، مسئله‌ای ضروری تلقی می‌شود و در صورت پذیرش این ضرورت، باید چه الزامات اخلاقی و تربیتی در طراحی و اجرای آن، مورد توجه قرار گیرد؟ پژوهش حاضر در پی آن است که با بررسی و نقد دیدگاه‌های مطرح شده و با تکیه بر برداشت از آیات و روایات، الزامات اخلاقی و تربیتی آموزش جنسی کودکان را تبیین کرده و چارچوبی پیشنهادی در این زمینه ارائه دهد.

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و برپایه داده‌پردازی کتابخانه‌ای سامان یافته و برای پاسخ به مسئله تحقیق، ابتدا تفاوت رویکرد اعتدالی اسلام با دیدگاه‌های افراطی و تفریطی در حوزه آموزش جنسی کودکان تبیین می‌شود و سپس الزامات اخلاقی و تربیتی مبتنی بر این رویکرد مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

در نهایت، با توجه به گسترش فناوری‌های نوین، افزایش محرک‌های جنسی و حضور رسانه‌های رقیب و بعضاً مخرب در عرصه تربیت، پرداختن علمی و ضابطه‌مند به آموزش جنسی کودکان در چارچوب اخلاق و شریعت، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین راهکارهای پیشگیری و کنترل انحرافات جنسی و از مباحث بنیادین علوم تربیتی، ضرورتی انکارناپذیر می‌یابد؛ ضرورتی که به تعبیر برخی پژوهشگران، نقشی اساسی در تأمین سلامت روانی جامعه ایفا می‌کند (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۲۳).

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تحقق این هدف، مستلزم طراحی الگویی جامع است که بر مؤلفه‌هایی چون توجه به تحریک‌پذیری جنسی کودکان، پیشگیری از زمینه‌های تحریک زود هنگام، پرورش صحیح هویت جنسی، الگوسازی تربیتی در خانواده و توجه ویژه به تحولات دوران بلوغ استوار باشد و ملاحظات نابجا مانع طرح علمی و ارائه راهکارهای مؤثر در این زمینه نگردد.

در این پژوهش، منظور از آموزش جنسی، بخشی از فرآیند کلان تربیت جنسی است و نه آموزش صرف اطلاعات زیستی یا تحریک‌آمیز، بلکه در چارچوب اخلاق و شریعت و با هدف پرورش هویت جنسی و پیشگیری از آسیب‌ها ارائه می‌شود.

۲. پیشینه

مطالعه آثار مربوط به تربیت و آموزش جنسی با رویکرد اسلامی، نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از پژوهش‌های کتابخانه‌ای در این زمینه، ناظر به تبیین مبانی دینی و اخلاقی آموزش جنسی است. در میان این آثار، کتاب «تربیت جنسی کودک از دیدگاه علم و اسلام»، نوشته اسلامی‌نسب، به عنوان یکی از جامع‌ترین آثار، با رویکردی تلفیقی میان دانش روان‌شناسی و آموزه‌های قرآنی، بر پرورش هویت جنسی سالم و پیشگیری از انحراف تأکید دارد.

شکری‌بگی نیز در کتاب «مبانی تربیت جنسی با تأکید بر دیدگاه اسلام (کودکان دختر)» با تمرکز بر تربیت جنسی دختران، خلأ مطالعات جنسیت‌محور را واکاوی کرده است.

همچنین حاجی‌پور در کتاب «تربیت جنسی کودکان و نوجوانان با رویکرد اسلامی» و رستمی در کتاب «تربیت جنسی کودکان و نوجوانان با تأکید بر اندیشه‌های اسلامی» به نقش مدرسه، والدین و رسانه در تحقق تربیت جنسی اسلامی پرداخته‌اند.

مرویان حسینی نیز در کتاب «کودک و نوجوان و تربیت جنسی» به بررسی جامع تربیت جنسی در اسلام می‌پردازد و آموزه‌ها و راهکارهای اسلامی را برای مواجهه با نیازها و چالش‌های جنسی در مراحل مختلف زندگی ارائه می‌دهد.

در حوزه مقالات پژوهشی، بختیاری و پاشا در «مروری بر آموزش سلامت جنسی کودکان از دیدگاه اسلام» آغاز آموزش جنسی را از کودکی، ضرورتی تربیتی می‌دانند و سعادت‌فرد و همکاران در «بررسی تربیت جنسی کودکان و نوجوانان از دیدگاه اسلام» و محمدیان در «اصول و روش‌های تربیت جنسی کودکان و نوجوانان از منظر آیات و روایات» با تحلیل احادیث و روایات اسلامی، بر تقدم اصول پیشگیری، حیا و حفظ مرزهای اخلاقی تأکید دارند.

پژوهش‌های مختلف دیگری نیز با استناد به منابع دینی، کوشیده‌اند الگوهای آموزش جنسی اسلامی را به صورت کاربردی تبیین کنند، اما ارائه الگوی یکپارچه و تطبیق آن با نیازهای تربیتی عصر رسانه ضروری است.

پژوهش حاضر با اتخاذ دیدگاه اعتدالی اسلام در یک چارچوب ضد افراط و تفریط و تأکید بر محورهای کلیدی، نظیر پرورش صحیح هویت جنسی، پیشگیری از تحریک زود هنگام، الگوسازی تربیتی و توجه به بلوغ، می‌کوشد تا ضمن حفظ حریم اخلاقی، الگویی کاربردی برای تربیت جنسی متناسب ارائه دهد.

۳. دیدگاه‌ها درباره آموزش جنسی

به طور کلی در مورد آموزش جنسی، سه دیدگاه وجود دارد:

الف. مخالفان:

اینان کسانی هستند که آموزش جنسی را به شدت رد می‌کنند و قائلند که میل جنسی، مسئله‌ای طبیعی و غریزی است و نیاز به آموزش ندارد و از ابتدای خلقت تا کنون، همه انسان‌ها بدون آموزش با آن آشنا بوده و هستند و آموزش آن به کودکان و نوجوانان، زمینه انحراف و لغزش آنان را فراهم می‌کند.

در پیدایش این دیدگاه که گاه از سوی دلسوزان امر تربیت مطرح می‌شود، بافت فرهنگی یک جامعه، باورها و رسوم و شرم و حیا دخیل است؛ لذا گاه در بین مؤمنان مقید به دین نیز این دیدگاه وجود دارد. کسانی را هم که به پلید بودن میل جنسی حکم می‌کنند، می‌توان جزء این گروه قرار داد؛ مکاتبی نظیر بودایی و مانوی در هند و چین، رهبانان مسیحیت، بخصوص در فرقه کاتولیک و مکتب کلیبان یونان باستان در زمره این افراد قرار دارند. برخی از صوفیه نیز در اسلام که طرفدار رهبانیت و ترک غریزه جنسی‌اند، جزء این دسته‌اند (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۸).

بر همین اساس، مخالفان علاقه جنسی در بودا، رسیدن به مقامات بالای معنوی را با وابستگی جنسی در تضاد می‌دانند (هرمان الدنبرگ، ۱۳۴۰، ص ۳۲۴) و پذیرندگان آئین جاین (Jaina) باید پیمان‌های پنج‌گانه‌ای را امضا کنند که یکی از آنها حرمت لذت‌های جنسی برای خود و دیگران است (جان بی ناس، ۱۳۷۳، ص ۱۷۰).

در آئین مانوی باید از زناشویی و تولیدمثل که موجب گسترش قلمرو اهریمن است، خودداری کرد و به اندازه توان، به از میان بردن تاریکی‌ها و شرور کمک کرد (نصری، ۱۳۸۸، ص ۹۶). رهبران کلیسا و بخصوص روحانیان ارتدوکس و کاتولیک نیز هرچند ازدواج را حرام نمی‌دانند، اما تحت تأثیر تجرد حضرت یحیی و حضرت عیسی و مادر ایشان، ازدواج را عملی پلید می‌دانند. در این رابطه، پولس قدیس در نامه اول خود به قرنتیان می‌نویسد: «کاش همه می‌توانستند مانند من مجرد بمانند! اما ما همه مثل هم نیستیم؛ پس به آنانی که ازدواج نکرده‌اند و نیز بیوه‌زنان می‌گویم که بهتر است اگر می‌توانند، مثل من مجرد بمانند، اما اگر نمی‌توانند بر امیال خویش مسلط باشند، بهتر است ازدواج کنند» (عهد جدید، رساله اول پولس رسول به قرنتیان، ۷: ۸-۱۰، ص ۲۷۱).

طبیعتاً نتیجه پست شمردن میل جنسی در این دیدگاه، مذموم بودن مسئله تربیت جنسی خواهد بود که از نگاه نگارنده، این دیدگاه دچار ایراداتی است:

اولاً: اگر منظور از آموزش جنسی، آموزش مسائل خاص درباره آمیزش و ارضای کامل زن و مرد باشد، می‌توان گفت که طرح بی‌پرده آن برای کودکان و حتی بزرگسالان، مطلوب نیست، مگر در موارد خاص و برای رفع برخی بیماری‌های مقاربتی و درمان اختلالات جنسی؛ آن هم با رعایت چارچوب اخلاق و دین توسط مشاور یا درمانگر، اما اگر تعریف آموزش جنسی را عام بدانیم که شامل مسائلی لازم برای کودکان و نوجوانان و جوانان و همه افراد است که به تربیت و کنترل صحیح میل جنسی منجر می‌گردد، واژه «تربیت جنسی» می‌تواند معادل خوبی برای بحث ما باشد.

ثانیاً: هر چیزی که فطری و طبیعی باشد، به چه دلیل تمام ابعاد آن نیاز به تعلیم و تربیت ندارد؟! راه‌های کنترل و ارضای صحیح میل جنسی که دیگر فطری نیست و قطعاً نیاز به آموزش دارد! برخی از مسائل به صورت غریزی و فطری در وجود انسان قرار داده شده است، اما برای رشد و تعالی آن و نیز جلوگیری از وقوع انحراف، باید ابعاد آن آموزش داده شود؛ مثلاً کودکان به صورت فطری خدا را می‌شناسند، اما راه‌های بندگی و تربیت دینی کودکان باید آموزش داده شود.

ثالثاً: درست است که گاهی آموزش غلط و نابجا بدآموزی دارد که منظور نگارنده در عنوان اصلی بحث هم این نیست، اما بپذیریم که بسیاری از رفتارهای غلط جنسی که در سنین مختلف از انسان دیده می‌شود، خود از عدم تربیت صحیح و ندانستن اطلاعات و منبع درست اطلاعات در این زمینه سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین تربیت جنسی، امری ضروری و بلکه از ساحت‌های مهم تربیتی، بویژه در زمان فعلی و با رشد ابزارهای مخرب در عرصه تربیت است.

برخی محققان در ضرورت طرح بحث آموزش جنسی به همه‌جانبه بودن تربیت اشاره نموده و تربیت صحیح را تربیتی می‌دانند که همه جنبه‌ها و رفتارهای فرد را از جمله در عرصه رفتارهای جنسی شامل شود. ایشان در ادامه به دو مسئله آموزشی در تربیت جنسی اشاره می‌کنند: نخست، آشنایی کودک و نوجوان با حقایق بیولوژیک جنسی برای تأمین بهداشت اعضای جنسی و دوم، بحث مراقبت جنسی و چگونگی کنترل میل جنسی با توجه به ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی جامعه (شعاری نژاد، ۱۳۹۲، ص ۵۹).

ب. موافقان:

در این دیدگاه هر نوع آموزش و اطلاع‌رسانی جنسی به کودک و نوجوان، مفید و لازم شمرده می‌شود. معتقدان به این دیدگاه قائلند که نیازها و سؤالات علمی کودکان در این باره باید با صداقت پاسخ داده شود وگرنه سر از انحراف ناشی از جهل درمی‌آورد.

«فاخر عاقل» نویسنده مصری در کتاب «التربية قديمها و حديثها» در بحث قواعد تربیت جنسی می‌گوید: «قاعده اول در تربیت جنسی عبارت است از: صراحت و ذکر حقایق صحیح علمی؛ لذا مناسب نیست به طفل گفته شود که برادرش در باغ پیدا شده [یا از بیمارستان او را آوردیم]... بلکه باید به او گفته شود که برادرش در شکم مادر یافت شده و وقتی پرسید از کجا بیرون آمد، با تمام سادگی باید به او گفته شود: از بین دوران مادرش» (عاقل، بی‌تا، ص ۳۹۷).

هرچند به روشنی بنیانگذار این اندیشه روشن نیست، اما ریشه‌های اجتماعی آن به تحولات زیست جنسی در غرب برمی‌گردد. تقریباً بعد از جنگ جهانی دوم جهت کنترل بیماری‌های مقاربتی مثل سفلیس، سوزاک و... که بین گروه‌های سربازان پدید می‌آمد، این مسئله به صورت جدی مطرح شد که باید آموزش جنسی صورت گیرد و در دهه هفتاد، آموزش جنسی مدارس از پایه دگرگون شد؛ یعنی در درس زیست‌شناسی درباره دستگاه تولید مثل انسان مفصلاً بحث شد و شیوه‌های جلوگیری از بارداری به صورت گسترده آموزش داده می‌شد. اخیراً با بیماری‌های جدید مقاربتی مثل ایدز (H.I.V) این مسئله به‌طور جدی‌تر مطرح است.

الیزابت بی. هارلوک در کتاب «روان‌شناسی شخصیت» می‌گوید: پدر و مادری که فعالیت‌های جنسی محرمانه و مخفی شده انجام می‌دهند، باعث ایجاد یک توطئه سکوت در خانه می‌شوند و باعث کنجکاوای بیشتر کودکان برای یادگیری می‌شوند (بی. هارلوک، ۱۳۹۳، ص ۳۳۵).

«برتراند راسل» نیز در بیان اهمیت آموزش جنسی می‌گوید: «بچه‌های روستایی خیلی زود با آنچه ما آنها را حقایق زندگی می‌نامیم، آشنا می‌شوند؛ زیرا ایشان آن را نه تنها در بین آدم‌ها، بلکه در بین حیوانات هم می‌توانند مشاهده کنند؛ بنابراین ایشان همیشه از خطر فراموشی یا دیرباوری این حقایق مصون می‌مانند. برعکس این گروه، فرزندان تربیت‌شده در شهر هستند که از هرگونه دانش درباره امور جنسی کنار نگه داشته شده‌اند» (رابرت. ا. اِگنر، ۱۳۸۹، ص ۹۰).

آنچه این مسئله را از کانال صحیح و ضرورت طرح آن به این شیوه خارج کرد، تغییر در نحوه نگرش مادی‌گرایانه به هستی، مبدأ، انسان، دنیا و عقل بود که از رنسانس پیش آمد و با افکار جدید

«سکولاریستی، لیبرالیستی و فمینیستی» شکل تازه‌ای به خود گرفت و بینش انسان در سایر حوزه‌های علوم انسانی، علوم اجتماعی و حتی علوم طبیعی را تحت تأثیر خود قرار داد. مشخصاً سه عامل «نظریه فروید و جنبش فمینیستی و نظریه اختلاط» در کوره این دیدگاه، بیشتر دمید. «زیگموند فروید» مهار غرایز و عدم ارضای شهوات، بویژه میل جنسی را موجب ایجاد عقده‌های روانی می‌دانست. وی ریشه مشکلات، خشونت‌ها، ناهنجاری‌ها و اضطراب‌های فردی و اجتماعی را ناشی از قید و بندهای جنسی و غرایز سرکوب شده مطرح نمود و راه نجات را آزادی بی‌قید و شرط این غریزه می‌دانست (منصور، ۱۳۸۷، ص ۹۴ - ۱۰۴؛ ا. راس، ۱۳۷۸، ص ۷۰ - ۹۴؛ شولتز، ۱۳۹۰، ص ۴۸ - ۱۰۵).

شاید منشأ این نظریه، عادی‌سازی روابط جنسی و کاستن از بار روانی و اجتماعی آن بوده است. به هر حال این دیدگاه نقدهای جدی را در پی دارد؛ از جمله:

اولاً: حد اشباع این میل تا کجاست؟ میل جنسی دارای دو جنبه جسمانی و روانی است. در جنبه جسمانی، آدمی بسیار محدود است و شاید با یک بار ارضا نیز اشباع شود، اما جنبه روانی آن (هوس یا تنوع طلبی) هرگز سیری ندارد و هیچ‌گاه عادی نخواهد شد. یکی از دلایل و شواهد واضح آن نیز وجود حرمسراهایی است که در طول تاریخ، چندصد زن در آن حضور داشته‌اند و باز عادی نشد! هم‌اکنون نیز به‌رغم آزادی‌های بی‌حد و حصر در زندگی غرب، باز هم از شدت این مسئله کاسته نشده است.

ثانیاً: همان‌گونه که محدود ساختن میل جنسی مشکلاتی را به بار می‌آورد، آزادسازی بی‌قید و شرط آن نیز چنین است. خود تحریکات و تهییج‌های بدون پاسخ یا با پاسخ غلط، کم از سرکوب نیست. برای خروج گاز درون چاه نفت و کاستن از تراکم آن باید گاز آن را خارج کرد و سوزاند، اما فراموش نکنیم که این آتش با افزودن طعمه، هرگز خاموش نمی‌شود!

البته زمان زیادی نگذشت که فروید ناچار شد با نظریه «تصعید»، میل جنسی را به سوی امور هنری و ورزشی سوق دهد تا آن را اشباع کند (دژکام، ۱۳۸۸، ص ۵۰-۵۵)، اما نظریه وی تأثیر نامطلوب خود را در جوامع غربی گذاشت.

نقد اصلی بر دیدگاه موافقان آموزش جنسی، نادیده گرفتن انگاره «اخلاق جنسی» در کنار آموزش جنسی است. ضرورت نگاه جامع به انسان و تمام ابعاد وجودی او، ضرورت توجه به ارزش‌های دینی و اجتماعی، ضرورت توجه به روابط معقول و منطقی و... اقتضا می‌کند که آموزش جنسی، مقتید به قیودی باشد که در دیدگاه سوم به آن خواهیم پرداخت.

این ضرورت‌ها غربیان را بر آن داشت که در دهه‌های اخیر، مباحث مربوط به اخلاق جنسی را مطرح کنند؛ بر این اساس باید کمک کنیم تا کودکان خطرات جسمانی، عاطفی و اخلاقی ناشی از لابی‌گری و روابط ناپایدار جنسی را تشخیص دهند؛ مدارس باید پسران و دختران را تشویق کنند که در امور جنسی، مسئولانه عمل کنند و باید به دانش‌آموزان کمک کرد تا منافع خویشتنداری جنسی و ازدواج پایدار و زندگی خانوادگی و مسئولیت‌های والدین را درک کنند.

ج. اعتدال؛ دیدگاه برخواسته از آموزه‌های اسلامی:

دیدگاه سوم که مورد تأیید اسلام است، ضرورت طرح و آموزش مسائل جنسی در چارچوب اخلاق و شریعت و انگاره‌های صحیح عرفی است که با توجه به شرایط سنی و نیازهای هر مقطع از سن که بیشتر معطوف به سه مقطع کودکی، دوران بلوغ و بحث زناشویی است، ارائه می‌گردد. در این دیدگاه، تعدیل، تربیت و کنترل میل جنسی و آموزش صحیح جنسی، امری ضروری است. به‌طور کلی از نگاه آیات و روایات، تربیت و آموزش جنسی دارای نکات زیر است:

- باید ربّانی باشد (یعنی تکلیف مریبان و والدین است و دارای اجر اخروی).
- باید انسانی باشد (یعنی مطابق با کرامت و حرمت انسان باشد، نه برای برانگیختن شهوت).
- باید مستمر و تا آخر عمر و به صورت تدریجی و مطابق با فرآیند رشد انجام گیرد.
- باید واقع‌گرا باشد (نه با نگاهی منفی و سرکوب‌گرانه و نه با نگاهی افراطی و کمونیسیم جنسی، بلکه با رویکرد فلسفی صحیح که در آن، غریزه دارای خیر وجودی و لازم برای کمال و در عین حال، کنترل‌پذیر است که باید تربیت شود).
- باید مطابق رشد عقلی، جسمی و جنسی کودک صورت گیرد و نیز جنسیت فرزند در نظر گرفته شود.

در ادامه، ادله و مؤیدات ضرورت آموزش جنسی با رعایت چارچوب اخلاق، حیا و پیشگیری، با توجه به شرایط سنی و اقتضائات رشد کودک بیان می‌شود:

۱. قرآن کریم

قرآن کریم با ظرافت خاص و فصاحت و بلاغت ویژه‌ای به مسائل جنسی اشاره کرده است. در مورد حضرت آدم و حوا می‌فرماید: سپس هنگامی که با او آمیزش کرد، حملی سبک برداشت که با وجود آن، به کارهای خود ادامه می‌داد و چون سنگین شد، هردو از خداوند خواستند که اگر فرزند صالحی به ما دهی، از شاکران خواهیم بود (اعراف/۱۸۹). در آیات دیگر نیز موضوع انحراف جنسی یک زن و عفاف یک جوان، آن هم در اوج غریزه جنسی مطرح می‌شود (یوسف/ ۲۲-۳۴).

در قرآن کریم از داستان باردار شدن حضرت مریم و به دنیا آمدن حضرت عیسی (مریم/ ۱۶- ۳۴)، آیاتی درباره روابط زن و شوهر (روم/ ۲۱؛ مؤمنون/ ۵)، آمیزش جنسی (بقره/ ۱۸۷، ۲۲۳، ۲۳۷)، انحرافات جنسی (مؤمنون/ ۷)، زنا (اسراء/ ۳۲؛ نور/ ۲-۴)، لواط (اعراف/ ۸۰) مراحل رشد جنین (حج/ ۵؛ مؤمنون/ ۱۴)، احتلام (نساء/ ۶)، جنابت (مائده/ ۶)، نطفه (دهر/ ۲؛ مؤمنون/ ۱۳)، رحم (آل عمران/ ۶)، بارداری و زایمان (احقاف/ ۱۵)، حیض (بقره/ ۲۲۲) و صفات حوریان بهشتی (واقعه/ ۲۲؛ نبا/ ۳۳) و... سخن به میان آورده است و حتی دستور می‌دهد که کودکان را برای ورود به خلوت پدر و مادر آموزش دهید (نور/ ۵۸-۵۹).

قرآن کریم در همه این موارد، موازین اخلاقی را به بهترین نحو رعایت کرده و با ظرافتی بی‌نظیر، از ذکر جزئیات صریح دوری گزیده و صرفاً بر اصل عفت و حیا تأکید فرموده است. این شیوه بیان قرآن، درسی است برای والدین و مربیان که سزاوار است در تعامل با کودک که خود نیازمند پرده‌پوشی و حفظ حریم است، از هرگونه تصریح یا نمایش مستقیم که پرده عفاف را می‌برد، پرهیز نماییم.

۲. روایات

در روایات معصومین علیهم‌السلام نیز مباحث مختلفی راجع به مسائل جنسی، حتی جزئی‌ترین مسائل آن، در قالب دستورات آموزشی و تربیتی بیان شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۳۶) و در موارد بسیاری، بر چگونگی رابطه حلال و صحیح جنسی تأکید شده و نحوه رفتار صحیح با همسر، طرز برخورد با او، زمان و مکان و حتی رفتارها و گفتارهای صحیح در نزدیکی با همسر و... نقل شده است.

نکته‌ای که در اینجا باید بر آن تأکید کرد، این است که در انسان، برخلاف سایر جانداران، کیفیت همبستر شدن با همسر و انجام رفتار جنسی، صرفاً غریزی نیست، بلکه آموختنی است و باید روش صحیح آن را یاد گرفت؛ گرچه اصل وجود غریزه جنسی، غریزی است. به همین دلیل، یکی از آموزه‌های ضروری برای هر پسر و دختر جوان که در آستانه ازدواج هستند، فراگیری دانستی‌ها و آموزش‌های لازم در این زمینه است.

اهداف آموزش و تربیت جنسی کودک، چیزی غیر از اهداف گونه‌های دیگر تربیتی نیست و غایتی که در این تربیت، مربی به دنبال آن است، اعتدال‌بخشی به رفتارهای جنسی و به‌طور خاص، در کودکی، جلوگیری از تحریک شدن اندام‌های جنسی در این سن است که تبعات آن در دوران دیگر، بخصوص نوجوانی و جوانی، موجب آسیب‌های رفتاری بسیار خطرناک می‌شود.

روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام در این باره به دست ما رسیده را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

- توصیه‌هایی به والدین و اطرافیان کودک:

این توصیه‌ها بر نحوه تربیت جنسی فرزند توسط بزرگسالان تمرکز دارد؛ مانند دوری از آمیزش با همسر در مکانی که کودک حضور دارد. امام صادق علیه السلام فرمود: «مرد نباید با همسرش و نه با کنیزش آمیزش کند، در حالی که در خانه، کودکی حضور دارد؛ زیرا این کار از عواملی است که موجب زنا می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۰۰).

- توصیه‌های تربیتی برای افراد در دوران کودکی:

این موارد نیز باید توسط والدین به نحوی به فرزند تذکر داده شده و او را در انجام و به خاطر سپردن آن، یاری دهند؛ مانند «خودداری از بوسیدن افراد نامحرم». امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «چون دختر شش ساله شد، پسری او را نبوسد و پسر چون سنش از هفت سالگی گذشت، زنی او را نبوسد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۳۷).

همچنین امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درباره «جلوگیری از دیدن اندام جنسی دیگران» فرمود: «برای والدین شایسته نیست که به شرمگاه فرزند خود نگاه کنند و برای فرزند روا نیست که به شرمگاه پدر نگاه کند» (کلینی، ۱۰۷، ج ۶، ص ۵۰۳).

نیز امام صادق علیه السلام درباره «اجازه گرفتن برای ورود به اتاق پدر و مادر» فرمود: «کسانی که مملوک شما هستند و کسانی که بالغ نشده‌اند، باید در سه زمان از شما اجازه بگیرند؛ همان گونه که خداوند به شما امر کرده است (نور/۵۸)» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۲۹).

نتیجه مراجعه به آیات و روایات این است که به بیان برخی پژوهشگران عرصه تربیت، با این همه دستورات جامع، انسان به این مهم پی می‌برد که در یک خانواده مسلمان پایبند به اصول و احکام اسلامی، محال است که طفل و جوان، بی‌خبر از مسائل جنسی بار آیند (بهشتی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۳-۲۶۲).

۳. حس کنجکاوی کودکان و لزوم پاسخ‌گویی به سؤالات جنسی

حس کنجکاوی و پرسشگری انسان از همان اوایل کودکی بروز می‌کند و گاهی با سؤالاتی از این دست که: «من از کجا آمده‌ام؟ چرا دختر و پسر فرق می‌کنند؟ چرا من برادر یا خواهر ندارم؟ و...» شروع به فعالیت می‌کند و به موازات رشدش، بر سطح و عمق سؤالاتش افزوده می‌شود. گاهی نیز با وقایعی روبه‌رو می‌شود که این سؤالات را تشدید می‌کند؛ مثل اینکه می‌بیند برخی از

پرندگان روی هم می‌پرند و از همه مهم‌تر، در دوران بلوغ با تغییرات جسمی و روحی خود روبه‌رو می‌شود و ده‌ها سؤال در ذهنش شکل می‌گیرد.

حال در این هجمه سؤالات، آیا می‌توان کودک را رها کرد یا با پاسخ‌های نسنجیده و نابجا، او را دچار تلاطم نمود؟ یا او را در هجوم رسانه‌های بدآموز و مخربی مثل اینترنت و ماهواره‌ها و شبکه‌های اجتماعی تنها گذاشت؟

برخی از پژوهشگران غربی در این باره می‌گویند: اگر به کنجکاوی کودک درمورد مسائل جنسی در خانه پاسخ داده نشود، او در پی یافتن این اطلاعات در محیط بیرون خانه برمی‌آید؛ در حالی که امکان به دست آوردن اطلاعات بسیار غلط در بیرون از محیط خانه، بیشتر است (بی.هارلوک، ۱۳۹۳، ص ۳۵۶).

اهمیت مسأله، وقتی دوچندان می‌شود که بدانیم معمولاً کودکان و نوجوانان از دوستان خود خیلی بیشتر از والدینشان اطلاعات جنسی را به دست می‌آورند. اثر گروه‌های همسال در شکل‌گیری هنجارهای اخلاقی رفتار جنسی، فوق‌العاده زیاد است؛ بویژه وقتی که گفت‌وگوی بزرگسالان یا نوجوانان درباره مسائل جنسی، نوعی «تابو» و در شمار امور ناگفتنی به حساب آید، این اطلاعات از طریق همسالان و هم‌کلاسی‌ها در اختیار نوجوانان قرار می‌گیرد (لطف‌آبادی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۶).

ابراهیم امینی در این باره می‌گوید: «برخی از پدران و مادران برای پرده‌پوشی، از پاسخ دادن به فرزندان طفره می‌روند و با عباراتی مانند خفه شو! فضولی نکن! این حرف‌ها به تو نیومده! بزرگ بشی می‌فهمی و... بچه‌ها را ساکت می‌کنند. برخی نیز جواب می‌دهند، اما جواب‌هایی که خلاف واقع و نادرست است و غالباً خود کودک یا نوجوان هم متوجه می‌شود که پدر و مادر می‌خواهند او را فریب دهند» (امینی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۵).

وقتی قرآن کریم صراحتاً می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...» (نحل/۷۸) و ما نیز طبق دستور اهل بیت (علیهم‌السلام) مأمور به تعلیم قرآن به فرزندانمان هستیم، چرا پدر و مادر از جواب دادن، طفره می‌روند؟ البته شایسته است که هنگام پاسخ، برای رعایت تناسب، به موارد زیر توجه داشت: سطح درک کودک، آموزش تدریجی، نفرت‌انگیز نبودن پاسخ، عادی برخورد کردن با سؤال کننده و حساسیت‌زا نبودن، حفظ حرمت و عدم پرده‌داری در بیان مسائل جنسی، دقت در به کار بردن واژه‌های مورد استفاده، اکتفا به حداقل و قدر کفایت، کلی‌گویی، طرح این مسائل همراه با تقویت روحیه معنوی در مترتبی، زمینه‌سازی برای پاسخ به برخی سؤالات و استفاده از موقعیت‌های

مناسبی مثل باغ وحش، بارداری، زاییدن حیوانات و رفتن به دکتر، پرهیز از شوخی، خنده و دستپاچگی در هنگام پاسخ، پاسخ‌گویی در قالب مفاهیم دینی و اخلاقی، هم‌جنس بودن مربی و مربی در حد امکان و... (ثابت، ۱۳۸۶، ص ۱۹۲-۲۰۲).

تحقیقی در مورد دانش‌آموزان نشان داده است که اغلب آنان نمی‌توانند درباره مسائل جنسی از والدین خود پرسش کنند؛ زیرا آنها عصبانی شده و فرزندان را به بد اخلاقی و سوء تربیت متهم می‌کنند. گاهی نیز به احساس حقارت یا سراسیمگی دچار شده و احتمالاً با پاسخ دروغ و اظهار بی‌اطلاعی، واکنش نشان می‌دهند. هرچند انگیزه والدین، صیانت از کودکان است، ولی به شکل رمز و راز درآوردن مسائل جنسی، آنان را در آینده دچار مشکل می‌کند (سالاری‌فر، ۱۳۸۹، ص ۴۲).

۴. مفاسد عدم آموزش

چهارمین دلیل بر ضرورت آموزش مسائل جنسی، «عواقب ندانستن مسائل جنسی از طریق صحیح آن» است که می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- استفاده از کانال‌های اطلاعاتی آلوده، نامطمئن و مضرّ که بر اثر ارضا نشدن حس کنجکاوی صورت می‌گیرد؛ بویژه امروزه که این کانال‌ها به صورت سرسام‌آوری رو به رشد است. با کمال تأسف، آنچه در این شبکه‌های مرموز ترویج می‌شود، بیشتر زمینه‌ساز انحرافات و لغزش‌های جنسی است، نه بهبود روابط جنسی (غلامی، ۱۳۹۰، ص ۸۲).

- احساس گناه و خجالت از مشاهده عوارض طبیعی بلوغ که بعضاً به انزوا و درون‌گرایی و خودارضایی می‌انجامد.

- عدم اطلاع از تکالیف شرعی و وظایفی که نوجوانان در مقابل عوارض جسمی و جنسی دوره بلوغ دارند و در نتیجه، سست شدن بنیان اخلاقی و اعتقادی و متزلزل شدن حیات دینی و معنوی فرد. متأسفانه در مواردی که نگارنده نیز خود به چند مورد آن در تبلیغ برخورد نموده، دختر و پسر بعد از ازدواج فهمیده‌اند که ازدواجشان از ریشه باطل و حرام بوده است!

- شکل‌گیری عادات و رفتارهای نامتعادل و ناهنجار جنسی مبتنی بر اطلاعات غلط جنسی که در زندگی به آنها دست یافته است؛ مثلاً کسی که داشتن روابط جنسی را گناه قلمداد می‌کند، چنین روابطی را شامل روابط زناشویی نیز می‌داند؛ در نتیجه آنگاه که خود در نقش یک زن یا مرد ظاهر می‌شود، رفتارهای نامتعادل جنسی بروز می‌دهد و زمینه سردمزاجی او فراهم می‌گردد و در نهایت، منجر به تزلزل بنیان خانواده می‌شود.

- نگرش نادرست دختران و پسران در مورد یکدیگر که گاه آنها را موجوداتی فرشته‌صفت و گاه دیو و دد می‌دانند.
- گرایش دختران و پسران در دوران بلوغ به عشق‌های افراطی و شیدایی و در نتیجه، سقوط در دره‌های خطرناک بی‌عفتی.
- اختلال در سایر روابط خانوادگی و اجتماعی و دلسردی و دلزدگی از عمل جنسی (متقی‌فر، ۱۳۸۰، سال ۱۰، ش ۳، ص ۱۱۳-۱۱۴).

۵. تعادل روانی در بزرگسالی

دیدگاه اعتدال در آموزش مسائل جنسی، برخلاف دو رویکرد افراطی و تفریطی، بر شناخت متعادل از نیازهای عاطفی، جسمی و روانی کودک تأکید دارد. این دیدگاه تربیت جنسی را نه ترویج رفتارهای جنسی، بلکه فرآیندی آموزشی، تربیتی و پیشگیرانه می‌داند که هدف از آن، رشد سالم هویت جنسی و تقویت توانایی‌های شناختی و اخلاقی کودک در مواجهه با این مسائل است. براساس این رویکرد، آموزش صحیح سبب می‌شود که کودک ضمن درک واقع‌بینانه از بدن، تفاوت‌های جنسیتی و احساسات خود، بتواند در آینده، رابطه‌ای عاطفی و سالم با همسر خود برقرار کند. آموزش آگاهی‌بخش درباره بدن، احترام به جنس مخالف و مرزهای شخصی موجب می‌شود که فرد در بزرگسالی به تعادل روانی و عاطفی بیشتری برسد و از رفتارهای پرخطر یا انحرافی دوری کند.

۶. جامعیت اسلام

براساس این ادعا که اسلام دارای آموزه‌های غنی و جامع است و نسبت به نیازهای بشری پاسخگوست و برای زندگی او برنامه و هدف دارد، تبیین نگاه اسلام در این زمینه مورد نیاز است تا سایر دیدگاه‌های غلط غربی و شرقی روشن شود و نگاه‌های غلط، از فرهنگ اسلامی و نسل جوان دور بماند.

الزامات تربیتی در مورد آموزش جنسی کودکان از این قرار است:

الف) توجه به تحریک‌پذیری جنسی کودکان

اهمیت این مسئله وقتی است که بدانیم تحریک جنسی در کودکان، درست است که به نتیجه عمل جنسی یا لذت جنسی بزرگسالان منجر نمی‌شود، اما یقیناً بر سیستم عصبی او و جلوگیری از توجه وی به بازی‌های کودکانه که برای دوران رشد او لازم و ضرورت است، تأثیر می‌گذارد و سبب

سستی اراده و نیز بلوغ زودرس می‌گردد؛ چرا که ابعاد سه‌گانه شخصیت انسان، یعنی بعد شناختی، گرایشی و رفتاری در تأثیر متقابل بر روی یکدیگر هستند.

بر همین اساس است که برخی ستر عورت را حتی از محارم، ضرورت دین می‌دانند و آن را به کتاب و سنت و اجماع مستند می‌کنند و چنین می‌نویسند: «قرآن کریم درصدد هدایت و تربیت انسان است و ستر عورت، یک نوع نظافت و نزاهت و پاکیزگی روح و دوری کردن از ناهنجاری‌های جنسی است (نور/۳۱)» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۷۳ و ج ۱، ص ۱۰۵). بعضی همچون شهید مطهری با ابراز تأسف از نگاه برخی دانشمندان غربی مانند راسل، می‌نویسد: ایشان ستر عورت را امری بی‌منطق و تابو دانسته است و گوید: «چرا پدران و مادران اصرار می‌ورزند که عورت خود را از بچه‌پوشند؟ این اصرار، خود سبب تحریک حس کنجکاوی بچه‌ها می‌گردد. اگر کوشش والدین برای کتمان عضو تناسلی نباشد، چنین کنجکاوی کاذبی وجود پیدا نخواهد کرد. باید والدین عورت خود را به بچه‌ها نشان دهند تا آنها هرچه را وجود دارد، از اول بشناسند و دست‌کم گاهی اوقات، مثلاً هفته‌ای یک بار در صحرا و حمام، برهنه شوند و عورت خود را در دید بچه قرار دهند!» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص ۴۷۷).

ب) پیشگیری از زمینه‌های تحریک جنسی و ایجاد بلوغ زودرس در کودکان

پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند: «قسم به کسی که جانم در دست اوست، اگر مردی همسرش را در آغوش بگیرد [مراد ارتباط جنسی است]، در حالی که در آن خانه، کودکی بیدار باشد و آنها را ببیند و کلام آن دو را بشنود و نفس آن دو را بفهمد، هرگز آن کودک رستگار نخواهد شد؛ اگر پسر باشد، زناکار خواهد شد و اگر دختر باشد نیز زناکار خواهد شد». امام سجاد علیه السلام هرگاه قصد خلوت با همسرشان را داشتند، درها را می‌بستند و پرده‌ها را می‌افکندند و خادمان خود را بیرون می‌کردند^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۱۳۳).

لازم به ذکر است که تأثیر روانی دیدن ارتباطات جنسی، فقط مربوط به پدر و مادر نیست، بلکه کودکان از هر راهی مثل ماهواره‌ها، اینترنت و سایر ابزارهای سمعی و بصری پی به این مسائل

۱. «وَأَلْذَى نَفْسِي بَيْنَهُ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ فِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ مُسْتَقِظٌ يَرَاهُمَا وَ يَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَ نَفْسُهُمَا مَا أَفْلَحَ أَبَدًا إِذَا كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَ زَانِيَةً وَ كَانَ عَلَى بَنِي الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْشَى أَهْلَهُ أَغْلَقَ الْبَابَ وَ أَرَخَى السُّتُورَ وَ أَخْرَجَ الْخَدَمَ».

ببرند، این خطر و تأثیر وجود دارد. باید توجه داشت که صفحه پاک ذهن کودک، این تصاویر را در حافظه خود نگهداری می‌کند و گاهی نیز از باب تقلید با همسالان خود، آن را بروز می‌دهد؛ لذا در مضامین روایات ما وارد شده است که: پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمود: از کلاغ، سه خصلت را یاد بگیرید: مخفیانه آمیزش کردن، صبحگاهان به طلب روزی رفتن و محتاط بودن^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۸۲).

برخی از بزرگان معاصر در این باره نوشته‌اند: «برای ریشه‌کن ساختن يك مفسده اجتماعى مانند اعمال منافى عفت، تنها توسل به اجرای حدود و تازیانه زدن منحرفان كافى نیست. در هیچ يك از مسائل اجتماعى چنین برخوردی نتیجه مطلوب را نخواهد داد، بلکه باید مجموعه‌ای ترتیب داد از آموزش فکری و فرهنگی آمیخته با آداب اخلاقی و عاطفی و همچنین آموزش‌های صحیح اسلامى و ایجاد يك محیط اجتماعى سالم؛ سپس مجازات را به عنوان يك عامل در کنار این عوامل در نظر گرفت. به همین دلیل در این سوره نور که در واقع، سوره عفت است، از مجازات تازیانه مردان و زنان زناکار شروع می‌کند و به مسائل دیگر مانند فراهم آوردن وسایل ازدواج سالم، رعایت حجاب اسلامى، نهی از چشم‌چرانی، تحریم متهم ساختن افراد به آلودگی ناموسى و

١. «تَعَلَّمُوا مِنَ الْغُرَابِ ثَلَاثًا إِسْتِتَارَهُ بِالسَّفَادِ، بُكُورَهُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ وَ حَذَرَهُ».

بالاخره، اجازه گرفتن فرزندان به هنگام ورود به خلوتگاه پدران و مادران، گسترش می‌دهد. این نشان می‌دهد که اسلام از هیچ يك از ریزه‌کاري‌های مربوط به این مسئله غفلت نکرده است... برخلاف آنچه بعضی از ساده‌اندیشان فکر می‌کنند که کودکان سر از این مسائل در نمی‌آورند و خدمتکاران نیز در این امور، باریک نمی‌شوند، ثابت شده است که کودکان (چه رسد به بزرگسالان) روی این مسئله فوق‌العاده حساسیت دارند و گاه می‌شود که سهل‌انگاری پدران و مادران و برخورد کودکان با منظره‌هایی که نمی‌بایست آن را ببینند، سرچشمه انحرافات اخلاقی و گاه بیماری‌های روانی شده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۴۵).

نکته کلیدی مطالب فوق این است که نباید آموزش‌های جنسی و جنسیتی مربیان، بخصوص والدین، چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیرمستقیم، زمینه‌های تحریک جنسی را در کودکان ایجاد نموده و موجب بلوغ زودرس گردد. به بیان برخی پژوهشگران، بحث «حیای جنسی» و انتخاب الفاظ آموزشی، نقش مهمی در این امر دارد (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

ج) پرورش صحیح هویت جنسی کودکان (Gender identity)

جنسیت سالم، بخشی حیاتی از عزت نفس کودک را تشکیل می‌دهد. بسیاری از انحرافات جنسی در دوران نوجوانی و جوانی، همچون تشبّه به جنس مخالف و بروز رفتارهای مخالف جنسیت، ریشه در پرورش نادرست هویت جنسی است. پرورش هویت جنسی، از همان دوران کودکی و با روش‌های صحیح و ظریف تربیتی باید در دستور کار والدین قرارگیرد تا فرزند، توصیف صحیحی از هویت و ویژگی‌های خود و نیز مسئولیت‌های مطابق با نقش جنسی خود پیدا کرده، نقش جنسی و اجتماعی خود را براساس آن پایه‌ریزی کند.

آموزش نقش‌ها و تکالیف جنسیتی، خود سهم مهمی از آموزش جنسی به معنای عام است؛ بنابراین برای پرورش هویت جنسی که سهم زیادی در پیشگیری از انحرافات جنسی دارد، باید:

اولاً: بینش و عملکرد والدین به‌گونه‌ای باشد که هیچ جنسیتی بر دیگری برتری نداشته باشد و هر دو جنس پسر و دختر، ارزشمند باشند تا کودک به راحتی و بدون آرزوی داشتن جنسیت مخالف، به هویت خود دست یابد و در آینده به خوبی این نقش را ایفا کند. یکی از ریشه‌های تشبّه به جنس مخالف، در همین برهه شکل می‌گیرد. متأسفانه هنوز هم در برخی جوامع و مناطق، نقش جنسیتی پسر بر دختر ترجیح دارد؛ در حالی که به تصریح قرآن کریم، این خداوند است که تفاوت‌های جنسیتی را ایجاد می‌کند، نه پدر و مادر: «مالکیت و حاکمیت آسمان‌ها و زمین از آن

خداست؛ هرچه بخواهد، می‌آفریند و به هر کس اراده کند، دختر می‌بخشد و به هر کس بخواهد، پسر؛ یا اگر بخواهد، پسر و دختر را برای آنان جمع می‌کند و هر کس را بخواهد، عقیم می‌گذارد؛ زیرا او دانا و قادر است»^۱ (شوری/۴۹-۵۰).

امام صادق علیه السلام انگاره برتری یک جنس بر جنس دیگر را رد نموده، می‌فرماید: «فرزندان دختر جزء نیکی‌ها به حساب می‌آیند و فرزندان پسر جزء نعمت؛ و خداوند (روز قیامت) به خاطر نیکی‌ها ثواب می‌بخشد و از نعمت‌ها سؤال می‌کند»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۶؛ مجلسی، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۲۱۹).

ثانیاً: باید نقش جنسیتی هر یک از دختر و پسر به او آموزش داده شود تا آنها بفهمند که جامعه از هر یک از آنها چه انتظاری دارد و هر یک از نظر رفتاری، گفتاری، پوشاک و... چه نقشی باید ایفا کنند. به گفته برخی متفکران، تفاوت در موقعیت‌ها و نقش‌ها و حقوق، لازمه حیات اجتماعی و خانوادگی است و رعایت این تفاوت‌ها تنها راه دستیابی به جایگاه ارزشی زن و مرد است (زیبایی نژاد، ۱۳۹۱، ص ۴۴).

جنسیت، هم بر جنبه‌های جسمی تأثیر دارد و هم بر جنبه‌های عاطفی همچون روابط، مهارت‌های زندگی و مهارت‌های تصمیم‌گیری. رشد و پذیرش نقش جنسی، حداقل دارای سه اثر مهم و تأثیرگذار است:

۱. ثبات جنسیت که در انجام تکالیف محوله نقش کلیدی دارد و از دوسوگرایی جلوگیری می‌کند.
۲. احساس رضایت و آرامش از ایفای نقش جنسی خود؛ چنان‌که در روایات آمده است: حضرت صدیقه طاهره علیها السلام از پذیرش نقش جنسی که از سوی پیامبر به ایشان و امیر مؤمنان داده شد، ابراز خشنودی فرمودند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ص ۷۱).
۳. قبول جنسیت فرزندان و در نتیجه، احساس رضایت والدین از جنسیت فرزند (معاونت پژوهش، ۱۳۸۸، ص ۴۹۶).

ثالثاً: از هرگونه تبعیض بین فرزندان خودداری شود. رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «هر کس

۱. «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَوَرُ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ».

۲. «الْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ وَ الْبَنُونَ نِعْمَةٌ فَإِنَّمَا يَتَابُ عَلَى الْحَسَنَاتِ وَ يُسْأَلُ عَنِ النِّعْمَةِ».

فرزند دختری داشته باشد و او را آزار نداده، به او اهانت نکند و سایر فرزندان را بر او ترجیح ندهد، خداوند او را داخل بهشت می‌گرداند»^۱ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۱۸؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۸۱).

اسلام نه تنها با نابرابری جنسی مخالف است و راهبردهای دقیقی همچون ایمان و اخلاق را جهت جلوگیری از ستم و نابرابری جنسی در محیط خانواده و اجتماع، به صورت ظریف مطرح نموده، بلکه در جزئی‌ترین رفتارهای خانوادگی و اجتماعی، اصل عدالت را اساس رسیدن به کمال می‌داند. اسلام برخلاف دیدگاه‌های جبرگرایی و محیط‌گرایی فمینیسم، در عین قبول تفاوت‌های زیستی و تکوینی و برخی تفاوت‌های روان‌شناختی که مبنای تفاوت نقش‌ها و تکالیف زن و مرد است، اصل برابری ارزشی دختر و پسر را در آیات و روایات به‌طور صریح مطرح نموده است (بستان، ۱۳۹۰، ص ۷۴؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۶).

به‌طور خلاصه در هویت‌یابی و آموزش جنسی جهت جلوگیری از زمینه‌های بروز انحرافات جنسی به نکته‌های زیر باید توجه نمود:

- اعتدال در محبت به فرزندان و پرهیز از محبت بیش از اندازه والد جنسی مخالف به کودک.
- پرهیز از تبعیض رفتاری در مورد دختر یا پسر در خانواده.
- هماهنگی پوشش کودک با جنسیت او.
- ایجاد تنوع و جهت‌دهی به بازی کودکان براساس جنسیت آنان.
- پرهیز از تحمل ویژگی‌ها و رفتارهای یک جنس بر جنس دیگر.
- واگذاری مسئولیت‌ها براساس جنسیت در خانه و بیرون از آن.
- اظهار رضایت والدین به هم‌جنس خود در برابر فرزندان.
- بیان طبیعی بودن تفاوت‌های دو جنس و لزوم این تفاوت‌ها برای تکامل و پویایی (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱).

د) الگوسازی تربیتی در ساحت تربیت جنسی

از الزامات اخلاقی در بحث آموزش جنسی، الگوسازی تربیتی است که یک اصل اخلاقی و قرآنی در تمام ساحت‌های تربیتی، بخصوص ساحت تربیت جنسی است. روشی که به بیان برخی از محققان حوزه تربیت، «پیروزمندانه‌ترین و عملی‌ترین وسیله تربیت است و با روش‌های کتابی و

۱. «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَنْثَى فَلَمْ يُبْدِهَا وَلَمْ يُهْنِهَا وَلَمْ يُؤْثِرْ وَلَدَهُ عَلَيْهَا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ».

خیالی، تفاوتی بس عمیق دارد» (قطب، ۱۳۷۵، ص ۱۹۴).

قرآن کریم در هدایتگری انسان‌ها، بویژه نسل جوان که بیشتر در معرض انحرافات جنسی قرار دارند، با ظرافت به یک داستان اشاره می‌کند (یوسف/۳) و برخلاف دأب خود که بنای ایجاز و کلی‌گویی است، در این داستان، گاه به صورت جزئی، مسائل لازم تربیتی را مطرح می‌کند. می‌توان با روش داستانی و قصه‌گویی و با القای غیرمستقیم به ضمیر ناخودآگاه کودکان، بسیاری از مفاهیم اخلاقی را درمورد مسائل جنسی به کودکان القا نمود. ابزارهای امروزی به شرط آسیب‌شناسی و مدیریت، نقش خوبی در این رابطه برعهده دارند. لازم به ذکر است که رفتار پدر و مادر، الگویی قابل توجه برای رشد جنسیت فرزندان است.

امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: «هر کس خود را امام و پیشوای دیگران قرار می‌دهد، قبل از تعلیم دیگران باید به تعلیم خویش پردازد و باید قبل از ادب کردن با زبان، با سیره خود به ادب کردن پردازد»^۱ (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۱۷).

بدانیم که همت‌های بلند، ارزش‌های عالی و انسانی (مثل کمک به دیگران)، خلق و خوی نیکو، رفتارهای احترام‌آمیز، حتی برداشتن یک تکه نان در کوچه یا رعایت نظم در منزل از سوی والدین و مقید بودن آنها به رفتارهای دینی در هر شرایطی، چه سفر و چه در منزل، چه در غم و چه شادی، چه موقع کار و چه بیکاری، نوع پوشش و تعویض آن و نیز نوع رفتارهای جنسی پدر و مادر و رعایت چارچوب اخلاق و حیا در این رفتارها و برعکس، کج خلقی‌ها، سوءرفتارها و سبک غلط زندگی در مسائلی مثل پوشش و اقتصاد و رفت و آمدها و... موجب درون‌سازی رفتار کودکان می‌گردد. کودکان از همان اوایل کودکی، اصل الگوگیری و همانندسازی را در پیش می‌گیرند.

ه) توجه خاص به دوران بلوغ و بایسته‌های آن

طبق آیه ۵۸ سوره «نور» آموزش جنسی حتی قبل از دوران بلوغ و وظیفه والدین است، اما دوران بلوغ به علت هوشیاری و فعلیت‌پذیری جنسی از حساسیت بیشتری برخوردار است؛ به همین علت این دوره دوران افزایش هدایت و کنترل است، نه شروع آن و باید شیوه‌های آموزشی در این مقطع بیشتر از غیرمستقیم به مستقیم تغییر کند.

درباره مسائل دوران بلوغ به این نکات و الزامات اخلاقی-تربیتی باید توجه شود:

اول: این دوران نباید با سکوت برگزار شود، بلکه باید هم جنبه عملی و هم جنبه کلامی داشته

۱. «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا [فَعَلَيْهِ أَنْ يُبَدَأَ] فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِرِّهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ».

باشد. برگزاری مراسم جشن تکلیف که امروزه برگزار می‌شود، کاری پسندیده است، به شرط آنکه از حد یک مراسم تجملی بیرون رود و جنبه تربیتی و آموزشی پیدا کند و باید بدانیم که منظور از آموزش در این مرحله، ارائه اطلاعات کلی صحیح راجع به وقایع و تغییرات جسمی و روانی بلوغ و راهنمایی نوجوانان در رفتار و کردار آنها در این سن نسبت به خود و دیگران و نحوه ابراز علاقه و محبت و دوستی‌های معقول و جلوگیری از انحرافات است.

دوم: بلوغ، یک فرآیند شگرف و پیچیده است؛ زیرا از یک سو دوره انتقال از وابستگی به استقلال و مسئولیت‌پذیری است و از سوی دیگر، دوران بیداری غریزه جنسی و مرحله تغییرات و دگرگونی‌های فیزیولوژیکی، عاطفی و روانی به شمار می‌آید؛ لذا لازم است که اولاً والدین به این مهم توجه داشته باشند و ثانیاً خود نوجوانان با این دوران گذر آشنا شوند.

مهم‌ترین آموزش‌ها در این مرحله باید به سه بعد تغییرات جسمی، تحولات روحی و تکالیف شرعی و اجتماعی معطوف گردد. در قسمت تغییرات جسمی باید هم والدین و هم نوجوانان با این تغییرات آشنا شوند.

در دختران، این تغییرات با بزرگ شدن سینه‌ها، رویدن و رشد موهای زهاری صاف و کم رنگ، حداکثر رشد سریع بدنی، ظهور موهای زهاری مجعد، شروع قاعدگی، رشد موهای زیر بغل و... همراه است. گفته شده است که حدود سن قاعدگی از ۱۰ تا ۱۷ سالگی و معدل سنی آن، ۱۳ سالگی است.

در پسران نیز با رشد سریع‌تر بیضه‌ها و آلت تناسلی، ظهور موهای بلند و نرم و موهای پشت لب، ظهور موهای نرم در دو طرف صورت، بیشتر شدن موهای زهاری، بم شدن صدا، رشد موهای همه قسمت‌های بدن و... همراه است (شریعت‌مداری، ۱۳۷۶، ص ۱۴۶-۱۴۷).

قرآن کریم اوج بلوغ را که زمان مناسبی برای ازدواج است، با تعبیر «بلغ أشد»^۱ (قصص/۱۴) به کار می‌برد که تمام شاخه‌های بلوغ (جسمی و جنسی، عقلی، اجتماعی، عاطفی، فرهنگی و اقتصادی) را دربردارد (بانکی‌پور، ۱۳۸۸، ص ۴۶).

در بحث مهم تحولات روحی نیز خودپیروی اخلاقی، تغییر شخصیت، استقلال‌طلبی، هوش انتزاعی و توجه به آینده، اهمیت یافتن امور مذهبی و هنری، سردرگمی و ابهام، نرمی دل و شتاب

۱. «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»؛ وهنگامی که (موسی) به رشد و کمال رسید، حکمت و دانش به او دادیم و این‌گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم.

در نیکی‌ها، دوست‌یابی، بحران هویت و... مهم است.

در بحث تکالیف شرعی و اجتماعی نیز نوجوانان باید از مسائل احتلام و عادات ماهیانه و غسل‌های مربوط به آن و نیز حرام‌های الهی بر مرد جُنُب و زن حیض، مکروهات و مستحبات، تقلید از مرجع تقلید، مسئله طهارت و نجاست و غسل و وضو و تیمم و عبادات واجبی مثل نماز و روزه و... آگاه شوند. به صورت کلی، تربیت دینی که از ساحت‌های مهم تربیتی است، نقش اساسی در بازدارندگی از انحرافات دارد که باید به صورت خاص به آن نگریست.

(و) تولید محتوای آموزشی مطابق با دیدگاه اعتدال

بحث محتوای متون آموزش جنسی نیز از اهمیت ویژه برخوردار است که باید مجموعه‌ای از صاحب‌نظران علوم روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تربیتی و فقهی با نگاه به آیات و روایات و منابع قوی و غنی فقهی به این مهم بپردازند. طبیعی است که برای ارائه این طرح باید متغیرهایی از قبیل جنسیت، سن، محیط زندگی، مقطع تحصیلی و مانند آن مورد توجه قرار گیرد.

برخی از پیشنهادات در عرصه تولید محتوا عبارتند از:

۱. بیان حالات روانی، عشق و خشم، توقع و انتظارات، توانایی‌ها و کاستی‌ها.
۲. تبیین تحولات جسمی و روان‌شناختی دوران بلوغ.
۳. آموزش وظایف شرعی و بهداشتی دختران و پسران در هنگام بلوغ.
۴. خودارضایی و خطرات آن.
۵. پرهیز از تهییج و تحریک غریزه جنسی در اندیشه، ذهن و حواس ظاهری.
۶. همسرگزینی و ویژگی‌های همسر مطلوب و نحوه شناخت او.
۷. مسئولیت هر یک از زن و شوهر در بحث زناشویی، تربیت فرزند و حقوق خانواده (متقی‌فر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۶-۱۱۷).
۸. همجنس‌گرایی و امراض مقاربتی همچون سفلیس، سوزاک، ایدز و راه‌های مقابله با آن.
۹. هشدار به دختران درباره اغفال و حفظ گوهر عفت و یادآوری خطر روابط غیر مشروع.
۱۰. تجاوز به عنف، زنا، محصنه و مسائل انحرافی غریزه جنسی و عواقب و احکام و مجازات آنها.

۴. نتیجه‌گیری

با بررسی سه دیدگاه مطرح شده درباره آموزش مسائل جنسی و با توجه به رشد تکنولوژی، افزایش محرک‌های جنسی و وسایل رقیب آموزشی که خود بستر مناسبی برای رشد انحرافات جنسی از نظر کمی و کیفی است، به این نتیجه می‌رسیم که طرح آموزش مسائل جنسی به کودکان، آن‌هم در چارچوب اخلاق و شریعت، از ضروری‌ترین مباحث در حوزه علوم تربیتی است. در این خصوص باید با توجه به رشد فیزیولوژیکی و سطح درک کودکان و با ظرافت خاص، آموزش مسائل جنسی از همان دوره کودکی به صورت غیررسمی آغاز گردد. عمده بحث نیز به دوره بلوغ و ارتباط زناشویی سالم و رضایت‌بخش معطوف است.

طرح پیشنهادی ما نیز برپایه تعریف عامی که از آموزش جنسی ارائه دادیم، یک طرح جامع و دربردارنده تمام نیازهای آموزشی است. نکته مهم در این میان، رعایت الزامات اخلاقی در تمام مراحل تربیت و آموزش جنسی است؛ بخصوص دوران کودکی و نوجوانی که این مقاله به برخی هنجارهای آن اشاره نمود؛ ازجمله: توجه به تحریک‌پذیری جنسی کودکان، پیشگیری از زمینه‌های تحریک جنسی و ایجاد بلوغ زودرس در کودکان، پرورش صحیح هویت جنسی کودکان، الگوسازی تربیتی و توجه خاص به دوران بلوغ و بایسته‌های آن.

منابع

* قرآن کریم

۱. ا.اگر، رابرت، ۱۳۸۹، *برگزیده افکار راسل*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نقد علامه محمدتقی جعفری، تهران: فرهنگ اسلامی، چ ۵.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲.
۳. اسماعیلی، علی، ۱۳۸۱، *جوان؛ انگیزه و رفتار جنسی*، تهران: لقاء النور، چ ۱.
۴. الحرّ العاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۵. النوری الطبرسی، حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۶. امینی، ابراهیم، ۱۳۸۹، *انتخاب همسر*، تهران: بین الملل، چ ۱۸.
۷. آلن، ا.راس، ۱۳۷۸، *روان شناسی شخصیت (نظریه ها و فرآیندها)*، ترجمه سیاوش جمالفرو، تهران: روان، چ ۳.
۸. بانکی پورفرد، امیرحسین، ۱۳۸۸، *مطلع مهر (راهکارهای جامع و کاربردی برای انتخاب همسر)*، اصفهان: حدیث راه عشق، چ ۷.
۹. بستان، حسین، ۱۳۹۰، *نابرابری جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۵.
۱۰. _____، ۱۳۹۱، *اسلام و تفاوت های جنسیتی در نهادهای اجتماعی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۳.
۱۱. بهشتی، احمد، ۱۳۸۶، *خانواده در قرآن*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چ ۸.
۱۲. بی.هارلوک، الیزابت، ۱۳۹۳، *روان شناسی شخصیت با تأکید بر تحلیل عوامل مؤثر بر رشد شخصیت*، ترجمه و تلخیص پرویز شریفی درآمدی و محبوبه حاج نوروزی، تهران: آوای نور، چ ۲.

۱۳. ثابت، حافظ، ۱۳۸۶، *تربیت جنسی در اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی رحمه الله، چ ۳.
۱۴. جان بی. ناس، ۱۳۷۳، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: علمی فرهنگی.
۱۵. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، *فرهنگ جامع سخنان حضرت فاطمه علیها السلام*، ترجمه علی مؤیدی، تهران: بین الملل، چ ۲.
۱۶. دژکام، محمدرضا، ۱۳۸۸، *روان شناسی اختلال های جنسی*، تهران: منشأ دانش، چ ۳.
۱۷. دوان. پی. شولتز و سیدنی الن شولتز، ۱۳۹۰، *نظریه های شخصیت*، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: ویرایش، چ ۲۰.
۱۸. زیبایی نژاد، محمدرضا، ۱۳۹۱، *جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی*، قم: هاجر، چ ۱.
۱۹. سالاری فر، محمدرضا، ۱۳۸۹، *نظام خانواده در اسلام*، قم: هاجر، چ ۴.
۲۰. سیدرضی، محمد، ۱۴۱۴ق، *گردآورنده فرمایشات امام امیرالمؤمنین علیه السلام: نهج البلاغه*، در یک جلد، قم: مؤسسه نهج البلاغه، چ ۱.
۲۱. شرفی، محمدرضا، ۱۳۷۵، *مراحل رشد و تحول*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۲. شریعتمداری، علی، ۱۳۷۶، *روان شناسی رشد*، تهران: امیرکبیر، چ ۱۰.
۲۳. شعاری نژاد، علی اکبر، ۱۳۹۲، *روان شناسی رشد*، تهران: اطلاعات، چ ۲۰.
۲۴. طوسی، محمدبن محمدنصیرالدین، ۱۳۹۱، *اخلاق ناصری*، تهران: علمیه اسلامی، چ ۷.
۲۵. عاقل، فاخر، بی تا، *التربیه قدیمها و حدیثها*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲۶. غلامی، یوسف، ۱۳۹۰، *ازدواج و مسائل جنسی همسران*، قم: لاهیجی، چ ۱۵.
۲۷. فقیهی، علی نقی، ۱۳۸۷، *تربیت جنسی (مبانی، اصول و روش ها از منظر قرآن و حدیث)*، قم: دارالحدیث، چ ۱.
۲۸. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۰۱ق، *مفاتیح الشرائع*، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
۲۹. قطب، محمد، ۱۳۷۵، *روش تربیتی اسلام*، ترجمه، سیدمحمد مهدی جعفری، شیراز، دانشگاه شیراز، چ ۵.
۳۰. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۸۵، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تهران: زوار، چ ۲.

۳۱. کتاب مقدس، ۱۹۸۷ م. (عهد قدیم) (عتیق) و عهد جدید، ترجمه انجمن کتاب مقدس، چ ۲.
۳۲. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۴۰۷، ۸ جلد، دارالکتب الإسلامية، تهران: چ ۴.
۳۳. لطف آبادی، حسین، ۱۳۸۵، روان‌شناسی رشد، ج ۲، تهران: سمت، چ ۸.
۳۴. متقی‌فر، غلام‌رضا، خرداد ۱۳۸۰، مجله علمی - تخصصی معرفت در زمینه علوم انسانی، ش ۴۲، سال دهم، ش ۳.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران: صدرا.
۳۷. معاونت پژوهش، ۱۳۸۸، تقویت نظام خانواده و آسیب‌شناسی آن (مجموعه مقالات)، قم: مؤسسه امام خمینی، چ ۴.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، ج ۱۴، تهران: دارالکتب الاسلامی، چ ۱.
۳۹. منصور، محمود، ۱۳۸۷، روان‌شناسی ژنتیک، تحول روانی از تولد تا پیری، تهران: سمت، چ ۹.
۴۰. نصری، عبدالله، ۱۳۸۸، فلسفه آفرینش، قم: معارف، چ ۳.
۴۱. هرمان الدنبرگ، ۱۳۴۰، فروغ خاور، ترجمه بدرالدین کتابی، تهران: تأیید.

"سیاست جنایی افتراقی" در مواجهه با اطفال بزهکار؛ تلاقی فقه امامیه و کنوانسیون حقوق کودک

دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۹ تأیید: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵

انیس اسدی^۱

حسن مولایی^۲

چکیده

سیاست کیفری افتراقی در قبال اطفال بزهکار، به عنوان یکی از رویکردهای نوین عدالت کیفری، بر تمایز میان واکنش‌های کیفری نسبت به اطفال و بزرگسالان تأکید دارد. این پژوهش با هدف تبیین سیاست کیفری افتراقی ایران در قبال اطفال بزهکار و ارزیابی میزان انطباق آن با مبانی فقه امامیه و موازین کنوانسیون حقوق کودک، به روش تحلیلی - تطبیقی انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فقه امامیه با بهره‌گیری از قواعدی همچون رفع، درء، لاضرر، رحمت و اهم و مهم، ظرفیت نظری قابل توجهی برای حمایت از رویکردی تربیت‌محور و ترمیم‌گرا در مواجهه با بزهکاری اطفال دارد. در سطح تقنینی نیز قوانین موضوعه جدید، بویژه قانون مجازات اسلامی و قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ با پیش‌بینی نهادهایی نظیر دادگاه ویژه اطفال و نوجوانان و تدابیر جایگزین حبس، گام‌هایی مثبت در جهت تحقق سیاست کیفری افتراقی و همسویی نسبی با استانداردهای بین‌المللی برداشته‌اند؛ با این حال، چالش‌هایی همچون تعیین سن مسئولیت کیفری بر مبنای بلوغ شرعی، ضعف زیرساخت‌های نهادی، کاستی‌های اجرایی و آموزشی و برخی تعارضات مبنایی با کنوانسیون حقوق کودک، مانع تحقق کامل این سیاست شده است. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که با اتکا به اجتهاد پویا و تفسیر توسعه‌گرا از قواعد فقهی، می‌توان به جای پذیرش تقلیدی اسناد بین‌المللی، الگوی بومی «عدالت ترمیمی - تربیتی» را متناسب با فرهنگ اسلامی - ایرانی طراحی و اجرا کرد.

واژگان کلیدی: سیاست کیفری افتراقی، مسئولیت کیفری اطفال، فقه امامیه، قاعده رفع، قاعده لاضرر، کنوانسیون حقوق کودک.

۱. استاد گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه شهرکرد: a.asadi@isu.ac.ir
۲. محقق و استاد سطوح عالی حوزه‌های علمیه. Usfmolaei1990@gmail.com

۱. مقدمه

کودکان و نوجوانان به عنوان یکی از آسیب پذیرترین اقشار جامعه، نیازمند حمایت های ویژه حقوقی و اجتماعی اند؛ حمایتی که در حوزه حقوق کیفری، بویژه در تعیین حدود و شیوه های واکنش نسبت به بزهکاری آنان، اهمیتی مضاعف می یابد. اعمال کیفرهای سخت و نامتناسب بر کودک بزهکار می تواند آثار مخرب و جبران ناپذیری بر شخصیت، فرایند رشد و آینده اجتماعی وی بر جای گذارد (اردبیلی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۴). یکی از مهم ترین چالش های حقوق کیفری، تعیین نحوه واکنش در برابر بزهکاری اطفال است. قبلاً در بسیاری از جوامع، کودک بزهکار همچون بزرگسالان مجازات می شد و تفاوتی میان آنها قائل نبودند (شامبیاتی، ۱۳۸۵، ص ۴۲)، اما با پیشرفت علوم روان شناسی و جرم شناسی، دیدگاه ها تغییر یافت و کودک به عنوان فردی در حال رشد شناخته شد که قابلیت بازپروری دارد (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۶، ص ۸۵)؛ از این رو اندیشه تمایز در واکنش کیفری نسبت به اطفال، به عنوان یکی از ارکان سیاست کیفری افتراقی، جایگاه ویژه ای در نظام های حقوقی معاصر یافته است.

در فقه اسلامی با تکیه بر قواعد مسلمی همچون «قاعده رفع» و «قاعده درء»، اصل بر عدم مسئولیت کیفری افراد نابالغ است و رویکردی مبتنی بر رأفت، احتیاط در مجازات و توجه به وضعیت خاص کودک مورد تأکید قرار گرفته است و هم زمان، جامعه جهانی نیز با تصویب کنوانسیون حقوق کودک در سال ۱۹۸۹م. بر ضرورت حمایت ویژه از کودکان بزهکار، استفاده حداقلی از مجازات های سالب آزادی و ترجیح اقدامات جایگزین و تربیتی تأکید شده است (UNCRC, 1989, Art, 37-40). این اشتراک در هدف، یعنی حمایت از کودک و اصلاح رفتار بزهکارانه، نشان دهنده ظرفیت بالقوه همگرایی میان فقه اسلامی و اسناد بین المللی است.

با این حال، تفاوت هایی بنیادین میان نظام حقوقی ایران و کنوانسیون حقوق کودک مشاهده می شود که مهم ترین آن، تعیین سن مسئولیت کیفری براساس معیار بلوغ شرعی است؛ به گونه ای که سن مسئولیت کیفری برای دختران، ۹ سال قمری و برای پسران، ۱۵ سال قمری در نظر گرفته شده است؛ چیزی که با معیارهای سنی مقرر در کنوانسیون همخوانی کامل ندارد (شامبیاتی، ۱۳۸۵،

ص ۱۲۷). البته باید توجه داشت که تحقق مسئولیت کیفری ناشی از بلوغ، لزوماً به معنای اجرای کامل مجازات در همان سن نیست و نظام حقوقی ایران در عمل، میان اصل مسئولیت و نوع واکنش کیفری تفکیک قائل شده است.

تحولات تقنینی اخیر در حقوق کیفری ایران نیز بیانگر تغییر نگرش نسبت به بزهکاری اطفال است. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با پیش‌بینی تدابیری همچون اخطار، تسلیم طفل به والدین یا سرپرستان قانونی، خدمات عمومی و الزام به شرکت در دوره‌های آموزشی، تلاش کرده است تا از مجازات‌های سالب آزادی درمورد کودکان پرهیز کند (قانون مجازات اسلامی، ماده ۸۸). همچنین قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ با الزام به تشکیل دادگاه ویژه اطفال، زمینه رسیدگی تخصصی و متناسب با وضعیت روحی و سنی کودکان را فراهم ساخته است (ماده ۲۸۵). این اقدامات نشان می‌دهد که سیاست جنایی ایران، همسو با آموزه‌های اسلامی، بر اصل اصلاح و تربیت، بیش از تنبیه تأکید دارد.

در مقابل، کنوانسیون حقوق کودک نیز در ماده ۳۷، بازداشت کودکان را آخرین راه‌حل و محدود به کوتاه‌ترین زمان ممکن می‌داند و در ماده ۴۰، بر حق برخورداری کودک از دادرسی ویژه و متناسب با شأن و نیازهای او تأکید می‌کند؛ با این حال، برخی پژوهش‌های داخلی با تمرکز یکجانبه بر این کنوانسیون، تحلیل سیاست کیفری اطفال را صرفاً بر مبنای استانداردهای بین‌المللی سامان داده و از ظرفیت‌های غنی فقه امامیه و ارزش‌های اسلامی حاکم بر نظام حقوقی ایران غفلت کرده‌اند (خسروی، ۱۳۹۰، ص ۷۰). این رویکرد تقلیدی و یکسونگر، به دلیل نادیده گرفتن مبانی فقهی، می‌تواند در مقام اجرا به تعارضات نظری و عملی منجر شود؛ از جمله تأکید صرف بر معیارهای سنی جهانی، بدون لحاظ معیار بلوغ شرعی که جایگاهی بنیادین در فقه اسلامی دارد.

بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر، آن است که سیاست کیفری ایران در قبال اطفال بزهکار چگونه می‌تواند میان مبانی فقهی و الزامات اسناد بین‌المللی، بویژه کنوانسیون حقوق کودک، تعادل برقرار کند. در همین راستا، این پژوهش می‌کوشد ضمن شناسایی نقاط قوت و ضعف قوانین ایران در مقایسه با کنوانسیون حقوق کودک، اصول و قواعد فقهی مؤثر در تدوین سیاست کیفری افتراقی اطفال را تبیین کرده و نشان دهد که چگونه می‌توان با نگاهی توسعه‌گرا و مبتنی بر اجتهاد پویا، هم مبانی دینی را حفظ کرد و هم از دستاوردهای مثبت جهانی برای حمایت مؤثرتر از کودکان بزهکار بهره گرفت.

۲. پیشینه

مسئله بزهکاری اطفال و نحوه واکنش به آن، در حقوق ایران و بسیاری از کشورها از دیرباز محل بحث بوده است. در آثار کلاسیک حقوق جزا، کودکان عمدتاً همچون بزرگسالان تصور می‌شدند و تفاوت معناداری در مسئولیت کیفری آنان وجود نداشت (شامبیاتی، ۱۳۸۵، ص ۴۲). با گسترش علوم تربیتی و جرم‌شناسی، نگاه به کودک تغییر یافت و اطفال به‌عنوان افرادی در حال رشد و نیازمند هدایت، نه مجازات، شناخته شدند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۶، ص ۷۹).

در حقوق ایران، دکتر محمدعلی اردبیلی در «حقوق جزای عمومی» (۱۴۰۰، ص ۲۴۲) تأکید کرده‌اند که مبنای اصلی معافیت اطفال از مسئولیت کیفری، آموزه‌های فقهی و شرعی است. هوشنگ شامبیاتی در کتاب «بزهکاری اطفال و نوجوانان» (۱۳۸۵، ص ۷۳) ضمن بررسی تحولات قانونی، نقش عوامل اجتماعی را نیز پررنگ می‌داند. دکتر نجفی ابرندآبادی نیز در تحقیقات خود (۱۳۸۶، ص ۸۵) نشان داده است که سیاست جنایی ایران نسبت به اطفال، افتراقی بوده و بر اصل اصلاح و تربیت استوار است.

در عرصه بین‌المللی، کنوانسیون حقوق کودک (۱۹۸۹) نقطه عطفی در نگرش جهانی به کودکان بزهکار به شمار می‌رود و بسیاری از کشورها نظام دادرسی اطفال را مطابق با این کنوانسیون اصلاح کرده‌اند (خسروی، ۱۳۹۰، ص ۶۸). با این حال، در پژوهش‌های داخلی، اغلب یا صرفاً گزارش قوانین ایران ارائه شده است یا رویکردی تقلیدی نسبت به کنوانسیون وجود داشته است؛ در نتیجه، خلأ پژوهشی همچنان باقی است: مقاله‌ای که با رویکردی تحلیلی، هم‌زمان، مبانی فقهی اسلام و اسناد بین‌المللی را بررسی و تلفیق کند، کمتر به چشم می‌خورد که این پژوهش قصد دارد این خلأ را پر کند.

۳. مبانی مفهومی و نظری

الف. اصل اصلاح و تربیت در فقه اسلامی:

در فقه اسلامی، کودک پیش از بلوغ شرعی، مکلف به تکالیف شرعی و کیفری نیست و حدیث رفع، به‌صراحت کودک را از قلمرو عقاب و تکلیف خارج کرده است: «رُفِعَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» (نجفی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۱۰)؛ با این حال، آموزه‌های اسلامی بر لزوم تربیت و هدایت کودک تأکید دارند؛ بنابراین در سیاست جنایی اسلامی، محور اصلی برخورد با کودک بزهکار، اصلاح محوری و هدایت تربیتی است.

ب. دادگاه ویژه اطفال؛ ماهیت، ضرورت و تشکیلات در پرتو اسناد بین‌المللی و حقوق ایران:

ضرورت تأسیس دادگاه‌های ویژه اطفال که ریشه در مصلحت عالی کودک و لزوم پیشگیری از آسیب‌های روانی - اجتماعی ناشی از دادرسی دارد، هم در اسناد بین‌المللی (ماده ۴۰ کنوانسیون حقوق کودک) و هم در قوانین داخلی ایران (از قانون تشکیل دادگاه‌های اطفال بزهکار مصوب ۱۳۳۸ با پیش‌بینی حضور مشاوران (خالقی، ۱۳۹۵، ص ۳۱۰) تا ماده ۲۸۵ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲) به رسمیت شناخته شده است. ماهیت این نهاد قضایی خاص، نه کشف جرم و اجرای مجازات، بلکه کشف علل بزهکاری، شناسایی شخصیت طفل و اتخاذ تدابیر اصلاحی و تربیتی است. این مهم با بهره‌گیری از تشکیلات خاص متشکل از قضات آموزش‌دیده، مددکاران اجتماعی، روان‌شناسان و سایر متخصصان (مطابق ماده ۴۱۰ قانون آیین دادرسی کیفری) محقق می‌شود تا تصمیماتی چون «تسلیم به اولیا»، «اخذ تعهد» یا «اعزام به کانون اصلاح و تربیت» (باقری، ۱۳۹۵، ص ۳۱۲) براساس بررسی‌های کارشناسی و با هدف نهایی بازپروری اتخاذ گردد. با وجود پیشینه تقنینی نسبتاً طولانی، چالش اصلی در ضعف اجرا نهفته است؛ از جمله عدم تخصص‌گرایی کافی قضات (که اغلب فاقد آموزش‌های تخصصی در روان‌شناسی کودک هستند) و کمبود امکانات نهادهای پشتیبانی کننده (دانش، ۱۳۷۸، ص ۵۴؛ آشوری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۷)؛ بنابراین تحقق اهداف این نهاد والا مستلزم عبور از نگاه صرفاً شکلی به قوانین و تقویت نگاه تحلیلی - تربیتی و همچنین سرمایه‌گذاری در توسعه زیرساخت‌های اجرایی و آموزشی است.

ج. کنوانسیون حقوق کودک:

کنوانسیون به معنای عهدنامه و موافقت‌نامه است (عمید، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸۳). کنوانسیون حقوق کودک، یک پیمان‌نامه بین‌المللی است که حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کودکان را بیان می‌کند. دولت‌هایی که این معاهده را امضا کرده‌اند، موظف به اجرای آن هستند و شکایت‌های مربوط به آن به کمیته حقوق کودک ملل متحد تسلیم می‌شود. کنوانسیون حقوق کودک در زمره معاهدات حقوق بشری خاصی است که در راستای حمایت از حقوق و آزادی‌های کودکان در سال ۱۹۸۹ به تصویب رسیده است. کودکان از جمله گروه‌های آسیب‌پذیر هستند که از حمایت‌های مندرج در اسناد عام حقوق برخوردار هستند (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶، ص ۱۹۴-۱۹۲).

در مواد ۳۷ و ۴۰ کنوانسیون بر ضرورت استفاده از مجازات‌های جایگزین و ایجاد نظام

دادرسی افتراقی برای کودکان تأکید شده است. ایران نیز این کنوانسیون را با حق شرط پذیرفته و متعهد به رعایت اصول کلی آن شده است؛ با این حال، همان‌گونه که در مقدمه ذکر شد، این اسناد، تنها تا جایی معتبرند که با مبانی اسلامی و مصالح خانواده در تعارض نباشند.

د. سیاست جنایی افتراقی:

یکی از مفاهیم کلیدی در جرم‌شناسی، «سیاست جنایی افتراقی» است؛ بدین معنا که در برخورد با گروه‌های خاص (ازجمله اطفال) باید تدابیر ویژه و متفاوتی نسبت به بزرگسالان اتخاذ شود (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۶، ص ۸۱). سیاست جنایی ایران نیز در قوانین جدید، بویژه در مواد ۸۸ و ۸۹ قانون مجازات اسلامی، این رویکرد را پذیرفته است.

۴. سیاست جنایی ایران در قبال کودکان بزهکار

سیاست جنایی ایران در قبال کودکان بزهکار در چند دهه اخیر تغییرات مهمی را تجربه کرده است. قبلاً قوانین، بیشتر بر مجازات‌های سخت مبتنی بود و تفکیک روشنی میان کودک و بزرگسال وجود نداشت، اما در قوانین جدید، نگاه اصلاحی و حمایتی، پررنگ‌تر شده است.

الف. سن مسئولیت کیفری:

سن مسئولیت کیفری در فقه اسلامی به تبعیت از احکام شرعی، با سن بلوغ شرعی گره خورده است که براساس آن، دختران با رسیدن به ۹ سال قمری و پسران با رسیدن به ۱۵ سال قمری، بالغ محسوب شده و مشمول تکالیف شرعی و تبعات کیفری می‌شوند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۰، ص ۳۴۸). این مسئله به دلیل تفاوت در معیار بلوغ، طبیعتاً به تفاوت در سن مسئولیت کیفری بین دو جنس منجر می‌شود؛ با این حال، قانون‌گذار ایرانی در اصلاحات اخیر (بویژه در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲)، با الهام از قواعد ثانویه و مصلحت‌اندیشی، کوشیده است با بهره‌گیری از نهاد «مجازات‌های جایگزین» و «تدابیر اصلاحی و تربیتی» مندرج در مواد ۸۸ تا ۹۵ این قانون، تا حد امکان از تبعات منفی این تفاوت کاسته و تناسب بیشتری میان سن زیستی و روان‌شناختی و مسئولیت کیفری برقرار نماید.

ب. اقدامات تأمینی و تربیتی:

در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، مواد متعددی به «اقدامات تأمینی و تربیتی» اختصاص یافته است. به جای حبس، دادگاه می‌تواند دستور به حضور در کلاس‌های آموزشی، نگهداری در کانون اصلاح و تربیت یا سپردن کودک به خانواده و مراکز حمایتی بدهد. این نشان می‌دهد که

سیاست جنایی ایران به‌سوی جایگزینی تدابیر اصلاحی به جای مجازات‌های سالب آزادی حرکت کرده است.

ج. زندان، آخرین راه‌حل:

از اصول مشترک میان فقه اسلامی و کنوانسیون حقوق کودک، «آخرین راه‌حل بودن زندان» است. این اصل در فقه، ریشه در قاعده «لاضرر» و اصل «رحمت» دارد که مشروحاً در بخش مبانی فقهی به آن پرداخته خواهد شد؛ بر این اساس، چون زندان کودکان با توجه به آسیب‌پذیری روحی و جسمی آنان، موجب ضررهای جبران‌ناپذیر (مانند اختلالات روانی، قطع تحصیل و یادگیری بزهکاری از مجرمان حرفه‌ای) می‌شود، طبق قاعده لاضرر باید تا حد امکان از آن پرهیز کرد. همچنین با توجه به اصل رحمت در شریعت اسلامی که بر جلب مصالح و دفع مفسد استوار است، اولویت با تدابیر اصلاحی و تربیتی است، نه مجازات‌های خشن؛ بنابراین هم در نظام اسلامی و هم در اسناد بین‌المللی (مانند ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک)، توصیه اصلی این است که زندان، تنها به عنوان آخرین راه‌حل و برای کوتاه‌ترین زمان ممکن به کار رود.

۵. مبانی سیاست جنایی ایران در قبال کودکان بزهکار

الف. مبانی فقهی:

فقه اسلامی به عنوان اصلی‌ترین منبع تقنین در نظام حقوقی ایران، رویکردی افتراقی و حمایتی نسبت به اطفال بزهکار دارد؛ بر این اساس، گرچه کودک پیش از بلوغ، از نظر شرعی فاقد مسئولیت کیفری به معنای خاص آن محسوب می‌شود، اما این به معنای رهاشدگی کامل او نیست، بلکه فقه با تأکید بر ضرورت «تأدیب» و «تربیت»، مسئولیت را به سوی والدین و جامعه سوق می‌دهد. این نگاه دوجبهی، از اصول و قواعد متعددی در فقه امامیه استنباط می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتند از: قاعده رفع، قاعده درء، قاعده اهم و مهم، قاعده امر به معروف و نهی از منکر، قاعده لاضرر و قاعده رحمت که در ادامه، اجمالاً به آنها خواهیم پرداخت:

۱. قاعده رفع: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی مشهور می‌فرمایند: «رُفِعَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ» (تکلیف از کودک تا زمان بلوغ برداشته شده است). این حدیث که در منابع معتبر شیعی نقل شده، به صراحت دلالت دارد که کودکان تا پیش از رسیدن به سن بلوغ، در قلمرو تکالیف شرعی و مجازات‌های مربوط به آن قرار نمی‌گیرند (نجفی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۱۰)؛ بنابراین قاعده رفع به عنوان یک اصل مسلم فقهی، منع عقاب و مجازات کودکان را ثابت می‌کند. البته این به معنای نفی

هرگونه مسئولیت نیست، بلکه بار مسئولیت بر دوش والدین و ولی کودک قرار می‌گیرد تا با استفاده از روش‌های تربیتی غیرکیفری، زمینه رشد صحیح او را فراهم آورند.

۲. **قاعده درء:** فقهای امامیه به استناد حدیث معروف پیامبر ﷺ «أَذِرُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (حدود را با شبهات دفع کنید)، قاعده درء الحدود بالشبهات را استنباط کرده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۴۳). به موجب این قاعده، در مواردی که شبهه‌ای در تحقق شرایط مجازات (مانند بلوغ، عقل، اختیار و علم) وجود داشته باشد، باید از اجرای مجازات‌های حدی خودداری نمود. درباره اطفال، به دلیل تدریجی بودن مراحل رشد (تمیز، تمیز ناقص، بلوغ) و عدم کمال رشد عقلی و روانی، همواره در ادراک و قصد آنان شبهه وجود دارد؛ ازاین‌رو اجرای حدود بر اطفال، حتی در صورت رسیدن به سن بلوغ شرعی، با روح قاعده درء منافات دارد و مقنن باید به سمت اتخاذ اقدامات جایگزین و اصلاحی حرکت کند (اردبیلی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲۳۴). قطعاً به صورت اطلاق نمی‌توان گفت که تمام اطفال، فاقد مسئولیت کیفری هستند، بلکه باید با توجه به مراتب سنی و درجات رشد عقلی آنان تصمیم‌گیری نمود که این نگاه تدریجی، با مبانی فقهی و اصول تربیتی اسلام نیز همخوانی کامل دارد.

۳. **قاعده اهم و مهم:** از دیگر قواعد پرکاربرد در استنباط احکام فقهی، قاعده «تَقْدِیمُ الْأَهَمِّ عِنْدَ تَرَاخُمِ الْمَصَالِحِ» (تقدیم مصلحت اهم بر مهم در تراحم) است. براساس این قاعده، هنگامی که دو مصلحت با یکدیگر تراحم پیدا کنند، مصلحت برتر باید مقدم شمرده شود (مطهری، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۲۲). درباره اطفال بزهکار، مصلحت حفظ جان، کرامت، شخصیت و آینده کودک (که یک مصلحت حیاتی و انسانی است) به وضوح بر مصلحت اجرای مجازات (که مصلحتی جزئی و قابل تعویق است) رجحان دارد؛ بنابراین شارع مقدس با تأکید بر اولویت تربیت و اصلاح، به جای مجازات خشک و بی‌انعطاف، اجازه نداده است که مصالح عالی کودک، فدای اجرای بی‌قید و شرط مجازات‌های کیفری شود. این رویکرد که مبتنی بر حکمت و رحمت اسلامی است، در راستای حفظ منافع بلندمدت کودک و جامعه عمل می‌کند.

۴. **قاعده امر به معروف و نهی از منکر:** یکی از مبانی فقهی سیاست جنایی افتراقی در قبال اطفال، قاعده امر به معروف و نهی از منکر است. این قاعده در حوزه کودکان، عمدتاً در قالب وظیفه تربیتی و هدایتی والدین و اولیای امر اعمال می‌شود و یکی از مهم‌ترین زمینه‌های امر به معروف، خانواده و نزدیکان انسان است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۴۱۳). آیه شریفه «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه/۱۳۲) در تفسیر فقهی، بر مسئولیت تدریجی و مبتنی بر صبر و

حاصله اولیا در آموزش تکالیف شرعی به فرزندان دلالت دارد (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۴۱۲). در همین راستا می‌توان تأدیب کودکان را که در متون فقهی مورد اشاره قرار گرفته (صدوق، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۵۷؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۷۷) به مثابه نوعی اقدام اصلاحی - تربیتی در نظر گرفت که در مراحل ابتدایی تربیت و به منظور پیشگیری از انحرافات آتی اعمال می‌شود. گرچه از دیدگاهی ممکن است تأدیب در زمره تعزیرات خفیف قرار گیرد، اما وجه ممیزه آن از مجازات‌های کیفری متعارف، هدف غایی آن است که اصلاح و تربیت است، نه سزادهی صرف. به بیان دیگر، تأدیب در اینجا به معنای تمرین و آموزش تدریجی است که با در نظر گرفتن مراحل رشد کودک و با رعایت اصل عدم ضرر صورت می‌گیرد. این نگاه تربیتی، کاملاً با روح تعالی بخش شریعت که بر مصلحت کودک تأکید دارد، همخوانی دارد.

۵. قاعده لاضرر: حدیث مشهور نبوی «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۳۲) به عنوان یکی از قواعد مسلم فقهی، هم در مقام حکم اولی (نفی هرگونه حکم ضرری) و هم در مقام حکم ثانوی (رفع ضرر موجود) قابل استناد است. این قاعده با توجه به اطلاقش، همه افراد، از جمله اطفال را دربرمی‌گیرد و اجرای هر مجازاتی که موجب ضرر غیرمتعارف و غیرقابل جبران (مانند آسیب‌های روانی پایدار، محرومیت از تحصیل یا نابودی آینده اجتماعی) شود را منع می‌کند. این منع، بویژه درمورد مجازات‌های سنگینی چون حد و قصاص که ذاتاً غیرقابل جبران هستند، با شدت بیشتری اعمال می‌شود؛ حتی در مواردی مانند به تأخیر انداختن اجرای حد برای نوجوانان بالغ، این قاعده به عنوان مبنای تقلیل ضرر عمل می‌کند؛ چرا که این تأخیر، هرچند خود ممکن است آثاری داشته باشد، اما به مراتب، کم‌ضررتر از اجرای فوری مجازات است. بر این اساس، قاعده لاضرر، فقیه و قانونگذار را موظف می‌کند تا با اولویت قائل شدن برای تدابیر اصلاحی و تربیتی، از هرگونه رویکرد ضررمحور در قبال اطفال بزهکار پرهیز کنند.

۶. قاعده رحمت: «رحمت» به عنوان یکی از اصول بنیادین و غایی شریعت اسلامی، در آیات قرآن کریم (مانند انعام/۵۴ و انبیاء/۱۰۷) و سنت نبوی (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۲۹) مورد تأکید قرار گرفته است. این اصل کلی که در قالب قاعده فقهی رحمت تجلی می‌یابد، به این معناست که احکام شریعت باید تا حد امکان، مبتنی بر تسهیل، عطوفت و جلب مصالح افراد باشد. در حوزه حقوق کیفری اطفال، این قاعده به صورت عینی و کاربردی، در چند محور بروز و ظهور می‌یابد:

- تفسیر مصیق قوانین کیفری: قواعد کیفری، بویژه در مواردی که امکان تفسیر وجود دارد، باید به گونه ای تفسیر شوند که حداقل آسیب را به کودک وارد کنند.

- اولویت اقدامات اصلاحی: با استناد به این قاعده، اقدامات تربیتی، آموزشی و بازپرورانه، بر مجازات های صرفاً سزادهنده اولویت دارند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۶).

- اعمال کیفیات مخففه: در صورت لزوم اعمال مجازات، باید کیفیات مخففه قانونی با روحیه رحمت محور اعمال شوند (ماده ۳۸ قانون مجازات اسلامی).

بنابراین قاعده رحمت به صورت مستقیم، سیاست های حمایتی و تربیتی را در قبال اطفال بزهکار توجیه می کند؛ چراکه هرگونه اقدام خشن و غیرضروری را نفی کرده و بر ضرورت همراهی با کودک در مسیر اصلاح تأکید می ورزد.

قواعد فقهی در یک الگوی عملیاتی:

با توجه به قواعد فقهی بررسی شده، می توان الگوی عملیاتی زیر را برای سیاست جنایی افتراقی اطفال پیشنهاد کرد:

الگوی پیشنهادی: نظام عدالت ترمیمی-تربیتی مبتنی بر قواعد فقهی

مرحله	قاعده فقهی حاکم	اقدام عملی پیشنهادی	هدف
۱. پیشگیری	قاعده رحمت	طراحی برنامه های آموزشی و مشاوره ای برای خانواده ها و مدارس	ایجاد محیطی حمایتی و جلوگیری از وقوع بزه
۲. کشف و بررسی	قاعده درء	بررسی دقیق علل بزهکاری و شخصیت طفل توسط تیم متخصص (قاضی، مددکار، روان شناس)	کشف ریشه های مشکل و پرهیز از هرگونه شتاب زدگی در صدور حکم
۳. تصمیم گیری	قاعده اهم و مهم	اولویت بندی مصالح کودک (آموزش، تربیت، آینده) بر مصلحت اجرای مجازات	انتخاب واکنشی که بیشترین نفع و کمترین ضرر را برای کودک دارد
۴. اجرا	قاعده لاضرر	به کارگیری اقدامات جایگزین غیرسالب آزادی (مانند خدمات عمومی، حرفه آموزی، اردوهای تربیتی)	بازپروری کودک، بدون وارد آوردن آسیب های روحی و اجتماعی
۵. نظارت	امر به معروف و نهی از منکر	نظارت مستمر بر روند اصلاح و تربیت کودک و ارائه بازخوردهای لازم	اطمینان از اثربخشی اقدامات و پیشگیری از تکرار بزه

بنابر آنچه گفته شد، تمامی قواعد فقهی مذکور، در یک نگرش سیستماتیک، سیاستی را پایه‌ریزی می‌کنند که اصلاح و تربیت را بر انتقام و سزادهی مقدم می‌دارد. این نگرش، نه تنها با فرهنگ اسلامی - ایرانی سازگاری کامل دارد، بلکه این اصول فقهی در قوانین جدید ایران نیز انعکاس یافته‌اند.

ب. مبانی قانونی:

قانونگذار ایران با الهام از فقه اسلامی و با در نظر گرفتن تدریجی بودن مراحل رشد اطفال (تمییز، بلوغ، رشد) و همچنین تفکیک میان اقدامات تأدیبی - تربیتی و مجازات‌های کیفری، در قوانین جدید، مقررات ویژه‌ای پیش‌بینی کرده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

- ماده ۱۴۵ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲): مسئولیت کیفری متوجه افراد نابالغ نیست.
- ماده ۸۸ همان قانون: دادگاه می‌تواند حسب مورد، از تدابیر جایگزین مانند تسلیم به والدین، الزام به خدمات عمومی یا نگهداری در کانون اصلاح و تربیت استفاده کند.
- مواد ۸۹ تا ۹۵: درجات مختلف اقدامات تأمینی و تربیتی را متناسب با سن و شرایط اطفال مشخص کرده‌اند.

- ماده ۲۸۵ قانون آیین دادرسی کیفری (۱۳۹۲): تشکیل دادگاه‌های ویژه اطفال را الزامی کرده است.

تمایز اقدامات تربیتی از مجازات‌های کیفری: گرچه ممکن است برخی از این تدابیر (مانند نگهداری در کانون) به‌ظاهر، شبیه مجازات باشند، اما هدف غایی آنها براساس قانون، اصلاح، تربیت و بازاجتماعی‌سازی است، نه سزادهی. این اقدامات با رعایت اصل تناسب و با توجه به مراحل رشد کودک طراحی شده‌اند؛ مثلاً برای طفل فاقد تمییز، تنها اقدامات آموزشی و نظارتی ملایم قابل اعمال است؛ در حالی که برای نوجوان بالغ می‌توان از روش‌های شدیدتر (البته در محدوده اقدامات اصلاحی) استفاده کرد؛ بنابراین قانونگذار ایرانی با الهام از مبانی فقهی، اصل «سیاست جنایی افتراقی» را پذیرفته و بر اولویت اقدامات اصلاحی - تربیتی بر مجازات‌های کیفری صرف تأکید نموده است (اردبیلی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲۴۲).

ج. نهادهای حمایتی:

در کنار قوانین، نهادهای تخصصی نیز برای حمایت از اطفال پیش‌بینی شده است که هدف اصلی آنها ارائه خدمات حمایتی، تربیتی و بازپروری است، نه اجرای مجازات. مهم‌ترین این نهادها عبارتند از:

۱. دادگاه اطفال و نوجوانان

این دادگاه با صلاحیت اختصاصی، با حضور کارشناسان (مانند مددکار اجتماعی و روان‌شناس) و در محیطی غیرتهدیدآمیز به پرونده‌های اطفال رسیدگی می‌کند و هدف اصلی آن، کشف علل بزهکاری و اتخاذ تصمیمات اصلاحی است.

۲. قانون اصلاح و تربیت

این نهاد برخلاف زندان‌های متعارف، بر ارائه برنامه‌های آموزشی، حرفه‌آموزی و روان‌درمانی تأکید دارد و نگهداری در آن به عنوان آخرین راه‌حل و برای کوتاه‌ترین زمان ممکن در نظر گرفته شده است.

۳. سازمان بهزیستی و مددکاری اجتماعی

این نهاد با ارائه خدمات مشاوره‌ای و روان‌شناختی به کودکان و خانواده‌ها، در جهت پیشگیری از بزهکاری و بازیگری اجتماعی عمل می‌کند.

وجود این نهادها نشان می‌دهد که سیاست جنایی ایران به سمت جایگزینی تدابیر حمایتی و تربیتی به جای مجازات‌های سنتی گرایش دارد (قانون آیین دادرسی کیفری، ۱۳۹۲، ماده ۲۸۵؛ قانون مجازات اسلامی، ۱۳۹۲، مواد ۸۸ - ۹۵). البته باید توجه داشت که این نهادها نافی مجازات به‌طور مطلق نیستند، اما هدف غایی آنها اولویت‌بندی مصلحت کودک و بازپروری اوست.

د. چالش‌های اجرایی:

اجرای سیاست جنایی افتراقی در ایران با وجود پیش‌بینی‌های قانونی، با موانع عملی جدی روبه‌روست که مهم‌ترین این چالش‌ها عبارتند از:

۱. تعیین سن مسئولیت کیفری براساس معیارهای فقهی:

مطابق ماده ۱۴۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، سن بلوغ شرعی (۹ سال قمری برای دختران و ۱۵ سال قمری برای پسران) مبنای مسئولیت کیفری قرار گرفته است؛ در حالی که ماده ۱ کنوانسیون حقوق کودک، افراد زیر ۱۸ سال را کودک محسوب می‌کند. این تعارض باعث می‌شود که نوجوانان زیر ۱۸ سال در معرض مجازات‌های شدید قرار گیرند.

۲. کمبود امکانات و نهادهای تخصصی:

گرچه ماده ۲۸۵ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲، تشکیل دادگاه اطفال را الزامی کرده، اما آیین‌نامه اجرایی ماده ۸۸ قانون مجازات اسلامی (درباره ایجاد قانون‌های اصلاح و تربیت) هنوز به طور کامل اجرایی نشده و این مراکز، تنها در برخی شهرهای بزرگ وجود دارند.

۳. ضعف آموزش تخصصی نیروهای قضایی و انتظامی:

ماده ۴۱۰ قانون آیین دادرسی کیفری، تشکیل پرونده شخصیت برای اطفال را الزامی کرده، اما فقدان آیین‌نامه آموزشی جامع برای قضات و ضابطان قضایی، باعث شده که رویکردی کیفری بر رفتار آنان غلبه داشته باشد.

۴. تعارض با کنوانسیون حقوق کودک:

الحاق ایران به کنوانسیون مذکور با حق شرط کلی «عدم مغایرت با موازین شرعی» همراه بوده است. این حق شرط، باعث شده تا مواد کلیدی کنوانسیون (مانند ماده ۳۷: منع مطلق مجازات‌های بدنی) به طور کامل اجرا نشود.

۵. حاکمیت نگاه شکلی بر تحلیلی:

گرچه ماده ۸۸ قانون مجازات اسلامی تدابیر جایگزین حبس را پیش‌بینی کرده، اما فقدان دستورالعمل اجرایی دقیق، باعث شده که قضات نتوانند به طور مؤثر از این اختیارات استفاده کنند. این چالش‌ها نشان می‌دهد که تحقق کامل سیاست جنایی افتراقی، نیازمند بازنگری در مقررات ماهوی، تصویب آیین‌نامه‌های اجرایی دقیق و آموزش تخصصی نیروهای اجرایی است.

۶. مسئولیت کیفری اطفال در اسلام و کنوانسیون

الف. تفاوت در اهداف غایی:

اسلام به عنوان یک دین جامع‌نگر، کمال معنوی و قرب الهی را به عنوان هدف نهایی تربیت انسان و از جمله کودکان تعریف می‌کند. این هدف در قالب ارتباطات چهارگانه (با خود، خدا، دیگران و طبیعت) و براساس آیات قرآن کریم، مانند آیه ۵۶ سوره «ذاریات»: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ترسیم می‌شود. در مقابل، کنوانسیون حقوق کودک با رویکردی سکولار و مادی‌گرایانه، بر رفاه دنیوی، رشد جسمی و اجتماعی کودک تأکید دارد و از ابعاد معنوی غفلت می‌ورزد؛ برای نمونه، در ماده ۲۷ صرفاً به «توسعه جسمی، ذهنی، روحی، اخلاقی و اجتماعی» اشاره کرده و به صراحت از «رشد معنوی و دینی» نام نمی‌برد.

ب. تفاوت در مبانی نظارت و تربیت:

در نظام اسلامی، نظارت و هدایت والدین بر کودکان، نه تنها یک حق، که یک وظیفه شرعی براساس آیه ۶ سوره «تحریم»: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» و حدیث مشهور پیامبر ﷺ: «كُلُّكُمْ»

رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۳۸) است. این نظارت که در سنین مختلف (هفت سال اول، دوم و سوم) به صورت تدریجی و هوشمند اعمال می‌شود، تضمین‌کننده مصلحت کودک است. در مقابل، کنوانسیون با تأکید بر حقوق فردی مطلق کودک (مواد ۱۳، ۱۴، ۱۵ و ۱۶)، عملاً هرگونه نظارت والدین را تا حد زیادی منع یا محدود می‌کند که می‌تواند منجر به سوءاستفاده از کودک یا انحراف او شود.

ج. تفاوت در مبانی مسئولیت کیفری:

در فقه امامیه، به استناد حدیث صحیح و مشهور رفع: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ...» (نجفی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۱۰)، طفل نابالغ، فاقد مسئولیت کیفری به معنای خاص است. البته این به معنای عدم هرگونه پاسخگویی نیست، بلکه مطابق نظر اکثر فقها (مانند امام خمینی در تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۷۷)، تأدیب تربیتی توسط ولی کودک جهت پیشگیری از تکرار رفتار ناشایست، مجاز شمرده شده است. این در حالی است که کنوانسیون با محوریت ماده ۴۰، بر دادرسی عادلانه و جلوگیری از محرومیت از آزادی تأکید دارد؛ بدون اینکه به مبانی معنوی پاسخگویی اشاره کند.

د. تفاوت در نحوه برخورد و پاسخ به بزهکاری اطفال:

۱. در نظام اسلامی: براساس مبانی فقهی، رویکرد اصلی در قبال اطفال بزهکار، تأدیب تربیتی است که توسط ولی شرعی کودک (پدر یا جد پدری) و با رعایت اصل «عدم ضرر» اعمال می‌شود. این تأدیب می‌تواند در قالب تذکر لفظی، محرومیت موقت از امتیازات یا در موارد نادر و با رعایت شدید شرایط، تنبیه بدنی غیرضرررسان باشد. هدف نهایی این اقدامات، اصلاح رفتار و تربیت اسلامی کودک است، نه مجازات او.

۲. در کنوانسیون حقوق کودک: رویکرد کنوانسیون مبتنی بر مداخله نهادهای دولتی و اجرای برنامه‌های بازپروری تحت نظارت سیستم قضایی ویژه اطفال است. مطابق ماده ۴۰ کنوانسیون، کشورهای عضو موظف به اتخاذ تدابیری مانند مشاوره، دوره مراقبتی، خانواده جایگزین، برنامه‌های آموزشی و حرفه‌آموزی هستند. در این سیستم، والدین نقش کمرنگ‌تری دارند و تصمیم‌گیری نهایی برعهده نهادهای دولتی است. همچنین کنوانسیون در ماده ۳۷، هرگونه تنبیه بدنی را به طور مطلق ممنوع اعلام کرده است.

جدول تطبیقی نحوه برخورد

موضوع	نظام اسلامی	کنوانسیون حقوق کودک
مرجع تصمیم گیرنده	ولی شرعی کودک (خانواده محور)	نهادهای دولتی (دولت محور)
ابزارهای پاسخ	تأدیب تربیتی (تذکر، محرومیت، تنبیه غیر آسپزا)	برنامه‌های بازپروری (مشاوره، دوره مراقبتی، خانواده جایگزین)
هدف اصلی	اصلاح رفتار و تربیت اسلامی	بازگرداندن به جامعه و پیشگیری از تکرار جرم
نقش والدین	محوری و فعال	حاشیه‌ای و تحت نظارت نهادهای دولتی
تنبیه بدنی	در موارد نادر و با شرایط بسیار محدود، مجاز	ممنوع مطلق

این تفاوت‌ها ناشی از اختلاف در مبانی انسان‌شناختی و فلسفی دو نظام است: اسلام بر مسئولیت خانواده و تربیت دینی تأکید دارد؛ در حالی که کنوانسیون بر حقوق فردی کودک و مداخله دولت تمرکز کرده است.

الف) تحلیل انتقادی:

در نگاه تطبیقی، کنوانسیون حقوق کودک بیش از هر چیز، بر معیارهای جهانی حقوق بشر تأکید دارد، در حالی که مبانی فقه اسلامی ظرفیت‌های اصیل و غنی برای حمایت از کودک دارد. مشکل آنجاست که در پژوهش‌ها و حتی گاه در سیاست‌گذاری‌ها، کنوانسیون و مصوبات مجامع جهانی، معیار مطلق فرض می‌شوند و تلاش می‌شود نظام حقوقی ایران، خود را با آنها تطبیق دهد. این رویکرد، نوعی وابستگی فکری ارتجاعی است؛ زیرا ما را از ظرفیت‌های فقهی خودمان غافل می‌کند؛ در حالی که اگر نگاه توسعه‌ای در تبیین مداخل‌های دینی و خانواده مورد توجه قرار گیرد، می‌توان با تکیه بر قواعدی همچون «رحمت»، «لا ضرر» و «درء»، نظامی پیشرفته‌تر و متناسب‌تر با فرهنگ اسلامی - ایرانی ارائه داد؛ لذا بر داوران و هیئت‌های علمی لازم است که در نقد این تحقیقات، به منطق حاکم توجه کنند و صرفاً تطبیق با معیارهای غربی را ملاک ارزش‌گذاری قرار ندهند و باید ابتدا ظرفیت‌های فقه و حقوق اسلامی تبیین شود، سپس نقاط اشتراک و افتراق با کنوانسیون روشن گردد و نهایتاً الگویی بومی و توسعه‌ای ارائه گردد.

ب) تحلیل تطبیقی:

بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که هرچند ایران و کنوانسیون حقوق کودک در اصول کلی، مانند ضرورت حمایت از کودک و اولویت اصلاح بر مجازات، اشتراک دارند، اما در چند محور اساسی تفاوت‌های جدی وجود دارد:

۱. سن مسئولیت کیفری

در ایران، معیار بلوغ شرعی (۹ سال برای دختران و ۱۵ سال برای پسران) مبنا قرار گرفته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۴۸)؛ در حالی که کنوانسیون و تفسیرهای آن، حداقل ۱۲ سال را پیشنهاد داده و حتی افزایش تا ۱۶ سال را توصیه کرده‌اند (UNCRC, General Comment No. 10, 2007: para. 32).

۲. نوع واکنش کیفری

کنوانسیون بر تدابیر جایگزینی مانند مشاوره، مراقبت اجتماعی و آموزش تأکید دارد (Cipriani, 2009: p. 81) و قانون مجازات اسلامی نیز در مواد ۸۸ تا ۹۵ تدابیری مشابه را مقرر کرده، اما در عمل، مجازات‌گرایی و گرایش به کیفر، هنوز غالب است (شامبیاتی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰).

۳. منع مطلق مجازات‌های بدنی و اعدام

کنوانسیون، مجازات بدنی و اعدام را صریحاً ممنوع می‌کند (UNCRC, 1989: Art. 37)، اما در نظام کیفری ایران، به دلیل مبانی فقهی، در برخی جرایم حدی، همچنان امکان اجرای آن وجود دارد؛ هرچند در عمل، با تفسیرهای قضایی و قاعده «درء»، به شدت محدود می‌شود.

۴. دادگاه اطفال

کنوانسیون خواستار ایجاد نظام دادرسی افتراقی برای کودکان است (ماده ۴۰) و قانون آیین دادرسی کیفری ایران (۱۳۹۲، ماده ۲۸۵) نیز دادگاه اطفال و نوجوانان را پیش‌بینی کرده است؛ بنابراین در این بخش هم ایران با استانداردهای کنوانسیون هماهنگ است.

۵. مبانی و فلسفه حاکم

تفاوت اصلی کنوانسیون و حقوق ایران در مبناست: در کنوانسیون، بنیان اندیشه‌ها بر حقوق بشر مدرن و اصل کرامت انسانی استوار است و در ایران، مبنای اصلی، فقه اسلامی و اصولی همچون قاعده رفع، قاعده درء و امر به معروف است؛ بدین معنا که حتی وقتی ایران اقدامات مشابه کنوانسیون را اجرا می‌کند، فلسفه آن متفاوت است: برای کنوانسیون، هدف، صرف حمایت از

حقوق کودک است، اما در ایران، هدف، تربیت دینی و اصلاح در چارچوب خانواده و شریعت است؛ بنابراین دو تفاوت مبنایی دیگر نیز میان حقوق ایران و کنوانسیون وجود دارد:

تفاوت اول: غفلت از ابعاد معنوی و دینی: در متن کنوانسیون حقوق کودک، محور اصلی حمایت‌ها به رشد جسمی، ذهنی و اجتماعی محدود شده است، در حالی که پرورش معنوی و هدایت دینی به عنوان یکی از نیازهای اساسی کودک، تقریباً نادیده گرفته شده است، اما آموزه‌های اسلامی، تربیت کودک را فرآیندی جامع می‌دانند که جسم، عقل، روح و ایمان او را به صورت توأمان دربرمی‌گیرد و بر همین اساس، غایت تربیت در اسلام، رساندن انسان به کمال معنوی و قرب الهی است، نه صرفاً تأمین رفاه و منافع دنیوی. این اختلاف بنیادین نشان می‌دهد که الگوی اسلامی، ظرفیت‌هایی عمیق‌تر و جامع‌تر برای حمایت از حقوق کودک ارائه می‌دهد.

تفاوت دوم: جایگاه تربیتی والدین: یکی دیگر از نقاط افتراق که به آن نیز اشاره شد، کم‌رنگ بودن نقش والدین در ساختار کنوانسیون است. برخی از مواد این سند به کودک آزادی‌هایی اعطا می‌کند که عملاً نظارت و هدایت والدین را محدود می‌سازد. چنین رویکردی می‌تواند موجب گسست نسلی و تضعیف بنیان خانواده شود. در مقابل، سنت اسلامی بر این باور است که خانواده، نخستین و مهم‌ترین بستر تربیت کودک است و والدین وظیفه دارند از همان سال‌های ابتدایی زندگی فرزند، با محبت، مراقبت و هدایت، او را برای ورود به زندگی اجتماعی آماده سازند. به تعبیر قرآن کریم، مسئولیت پاسداری از ایمان و اخلاق فرزندان برعهده والدین نهاده شده است (تحریم/۶). این تأکید نشان می‌دهد که در نظام اسلامی، والدین رکن اصلی تربیت و تضمین‌کننده سلامت معنوی و اخلاقی نسل آینده‌اند. مواد ۸۸ و ۸۹ قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲ و مواد ۱۱۷۸ و ۱۱۷۹ قانون مدنی نیز بر این نکته مهم تأکید دارند.

بنابر آنچه گفته شد، سیاست جنایی ایران به لحاظ مبنایی، رویکردی افتراقی و حمایتی دارد و قواعد فقهی کلانی همچون «رفع»، «درء»، «رحمت» و «لاضرر» که در واقع، مکمل و مفسر نصوص شرعی هستند، می‌توانند با اجتهاد پویا و تفسیر منعطف از متون دینی، زمینه ارتقای این سیاست را فراهم آورند. به بیان دیگر، این قواعد، روش استنباط از نصوص هستند، نه جایگزین آنها و مشکل اصلی، در اجرای محدود و غیرپویای این قواعد است. توسعه تفسیرهای کارکردگرا از این قواعد (مانند توسعه مفهوم «مصلحت کودک» در پرتو قاعده لاضرر) می‌تواند به طراحی الگوی بومی و پیشرفته‌ای برای عدالت کیفری اطفال بینجامد که هم وفادار به مبانی اسلامی باشد و هم پاسخگوی نیازهای روز.

۷. نقاط قوت و ضعف نظام حقوقی ایران در قبال اطفال بزهکار

الف. نقاط قوت:

۱. تکیه بر مبانی فقهی غنی و جامع‌نگر:

نظام حقوقی ایران با الهام از آموزه‌های فقهی، به جای نگاهی صرفاً مادی، ابعاد معنوی، اخلاقی و دینی رشد کودک را مورد توجه قرار داده است و قواعدی چون «لاضرر»، «رفع» و «مصلحت»، ظرفیت بالایی برای طراحی سازوکارهای حمایتی فراهم می‌آورند.

۲. تأکید بر نقش بی‌بدیل خانواده:

قوانین ایران (مواد ۱۱۷۸ و ۱۱۸۰ قانون مدنی) کانون خانواده را به عنوان اصلی‌ترین نهاد تربیتی به رسمیت می‌شناسند و مسئولیت اولیه والدین را محور می‌دانند.

۳. انعطاف‌پذیری در واکنش‌های کیفری:

وجود تدابیر متنوع تأمینی و تربیتی در مواد ۸۸ تا ۹۵ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) نشان از انعطاف نظام قضایی ایران دارد.

ب. نقاط ضعف و چالش‌ها:

۱. ابهام در سطوح مختلف مسئولیت:

عدم تفکیک دقیق سنی برای سطوح مختلف پاسخگویی اطفال باعث شده است که نظام قضایی، واکنش‌های متناسب با سطح درک و رشد کودکان را به خوبی طراحی نکند.

۲. کاستی در نظام اجرایی:

فقدان نهادهای تخصصی کافی (مانند کانون‌های اصلاح و تربیت در شهرهای کوچک) و ضعف در آموزش تخصصی قضات و مددکاران اجتماعی، باعث شده است که سیاست‌های اصلاحی پیش‌بینی شده در قوانین، به درستی اجرا نشوند.

۳. ضعف در نظام نظارتی:

عدم وجود نهاد نظارتی مستقل برای پایش اجرای صحیح قوانین مربوط به اطفال و بررسی عملکرد مراجع قضایی و انتظامی، از ضعف‌های مهم نظام فعلی است.

۴. کم‌توجهی به پیشگیری ریشه‌ای:

تأکید نظام فعلی، بیشتر بر مواجهه پس از ارتکاب جرم است تا پیشگیری اولیه از راه شناسایی و رفع عوامل زمینه‌ساز بزهکاری اطفال.

۵. پراکندگی و عدم انسجام قانونی:

تعدد قوانین و مقررات پراکنده در زمینه اطفال (قانون مجازات اسلامی، قانون آیین دادرسی کیفری، قانون حمایت از اطفال و نوجوانان) بدون پیوند منطقی و انسجام سیستمی بین آنها.

راهکار پیشنهادی:

تدوین سند جامع عدالت برای اطفال، با استفاده از ظرفیت‌های فقهی موجود که بتواند الگوی بومی و کاملی ارائه دهد که هماهنگ با مراحل رشد کودکان و نیازهای جامعه ایرانی باشد.

۸. قلمرو مسئولیت مدنی کودک؛ مرزهای تقنین داخلی ایران در برابر تعهدات بین‌المللی

ذکر این نکته لازم است که در فقه اسلامی و در قانون ایران، در صورت ورود خسارت مادی توسط کودک، مسئولیت ضمان مشخص است؛ آیا در کنوانسیون حقوق کودک به این مسئله هم توجه شده است یا خیر؟

اجمالاً اشاره می‌شود که در حقوق ایران، تفاوت اساسی میان مسئولیت کیفری و مسئولیت مدنی اطفال وجود دارد. براساس مبانی فقهی و به استناد حدیث رفع، کودک فاقد مسئولیت کیفری است و ارتکاب جرم از سوی او موجب انتساب مجازات نمی‌شود؛ زیرا قانون‌گذار، کودک را فاقد اهلیت کیفری و در نتیجه، به دلیل نقصان اراده، فاقد تقصیر کیفری می‌داند؛ با این حال، این عدم مسئولیت کیفری، به معنای رفع مسئولیت مدنی نیست.

در ماده ۷ قانون مسئولیت مدنی ایران، قانونگذار صریحاً اعلام می‌کند که اگر از ناحیه کودک یا مجنون، خسارتی وارد شود، شخصی که مسئول نگهداری و مواظبت آنان است - خواه براساس قانون، خواه براساس قرارداد - در صورت تقصیر در مراقبت، مسئول جبران خسارت خواهد بود. در صورتی که این اشخاص توانایی جبران بخشی یا تمام زیان را نداشته باشند، جبران خسارت، از اموال خود کودک یا مجنون انجام می‌شود.

این مقرر نشان می‌دهد که در نظام حقوقی ایران، مبنای مسئولیت مدنی، ورود زیان است و هر کس، حتی کودک اگر موجب ورود ضرر شود، اصل بر این است که زیان باید جبران گردد؛ هرچند مسئولیت متوجه سرپرست یا اموال کودک می‌شود، نه شخص او به عنوان یک فاعل قابل توبیخ.

اما در کنوانسیون حقوق کودک، وضع متفاوت است؛ در مواد ۳۷ و ۴۰ کنوانسیون، موضوعاتی همچون نحوه برخورد کیفری با کودک، حقوق کودک در فرآیند دادرسی کیفری، شرایط بازداشت و ممنوعیت شکنجه مطرح شده است، ولی در هیچ‌یک از مقررات این کنوانسیون، اشاره‌ای به

مسئولیت مدنی کودک یا نحوه جبران خسارت ناشی از فعل زیانبار کودک دیده نمی‌شود! کنوانسیون عمدتاً ناظر بر حمایت‌های کیفری، دادرسی منصفانه و تضمین حقوق انسانی کودک است و بیشتر بر محورهای زیر متمرکز است:

۱. حقوق اساسی کودک.
 ۲. حمایت دولت‌ها از رفاه، آموزش، سلامت و مراقبت از کودک.
 ۳. حمایت‌های قضایی و کیفری (مثلاً در مورد کودکان بزهکار).
 ۴. نقش والدین و دولت در حمایت و تربیت کودک.
- اما در هیچ یک از مواد کنوانسیون، مقرره‌ای درباره مسئولیت مدنی کودک یا تعیین شرایط مسئولیت او در قبال زیان‌های وارد شده، وجود ندارد و ورود به حوزه مسئولیت مدنی را به نظام‌های حقوق داخلی کشورها واگذار کرده است؛ در نتیجه، می‌توان گفت که در حقوق ایران، مسئولیت کیفری از کودک برداشته شده، اما مسئولیت مدنی به‌طور کامل منتفی نیست و مقررات دقیق آن به موجب قوانین داخلی تعیین می‌شود؛ در حالی که کنوانسیون حقوق کودک، صرفاً به مسئولیت کیفری و حمایت‌های مرتبط با آن پرداخته و از مسئولیت مدنی سخنی به میان نیاورده است.

۹. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به وضوح نشان داد که سیاست جنایی ایران در قبال اطفال بزهکار، برپایه‌ای مستحکم از مبانی فقهی استوار است که اصل را بر مسئولیت‌زدایی، مصلحت‌اندیشی، اصلاح و تربیت می‌گذارد. قواعدی چون «رفع» و «درء»، دلیلی محکم برای معافیت اطفال از مجازات‌های سنگین، و قواعدی چون «لاضرر» و «رحمت»، مبنایی استوار برای اولویت دادن به اقدامات تربیتی و بازپرورنده فراهم می‌کنند.

گرچه قانونگذار ایرانی با الهام از این مبانی، در مسیر تحول و افتراقی کردن سیاست کیفری گام برداشته و تدابیر نوینی را در قوانین جدید پیش‌بینی کرده است، اما شکاف میان قانون و عمل، همچنان گسترده است. نقاط ضعف اصلی در ضعف ساختارهای اجرایی، نبود نهادهای تخصصی در سطح ملی و کم‌توانی در نهادینه‌سازی فرهنگ تربیت‌محوری در بدنه قضایی و انتظامی نهفته است. در مقایسه با کنوانسیون حقوق کودک، اگرچه اشتراکات فراوانی در اهداف کلی (مانند پرهیز از زندان و ضرورت دادرسی ویژه) وجود دارد، اما تفاوت در مبانی انسان‌شناختی و فلسفی (تأکید اسلام بر تربیت دینی و نقش خانواده در مقابل تمرکز کنوانسیون بر حقوق فردی و مداخله دولت) غیرقابل انکار است؛ بنابراین هرگونه تلاش برای همسوسازی، نباید به بهای نادیده گرفتن این مبانی اصیل و ایجاد یک الگوی تقلیدی و نامأنوس باشد.

راه حل نهایی، نه در حذف مبانی فقهی، که در بازیابی، بازخوانی و توسعه آنهاست. ارائه تفسیری کارکردگرا و توسعه‌ای از قواعد فقهی می‌تواند الگویی بومی، متعادل و پیشرو پدید آورد که هم کرامت و آینده کودک را تضمین کند، هم به ارزش‌های دینی و خانوادگی پایبند باشد و هم از دستاوردهای مثبت علوم جنایی جهان بهره‌گیرد.

تحقق این مسئله، مستلزم تدوین سند جامع عدالت برای اطفال، تقویت نهادهای اجرایی و تصویب آیین‌نامه‌های کاربردی است تا ظرفیت‌های بالفعل قوانین و فقه به مرحله عمل درآید.

۱۰. پیشنهادات کاربردی

براساس یافته‌های پژوهش، به منظور تقویت سیاست کیفری افتراقی ایران در قبال اطفال بزهکار، پیشنهادهای زیر ارائه می‌شود:

الف. بازنگری در سن مسئولیت کیفری: تلفیق معیار بلوغ شرعی با یافته‌های روان‌شناسی و همکاری بین‌رشته‌ای فقه، حقوق‌دانان و روان‌شناسان کودک.

ب. تقویت دادگاه ویژه اطفال: تخصصی‌سازی قضات، بهره‌گیری از روان‌شناسان و مددکاران اجتماعی و ایجاد محیط دادرسی مناسب کودک.

- ج. گسترش مجازات‌های جایگزین حبس: تمرکز بر آموزش، حرفه‌آموزی و خدمات عمومی با هدف بازپروری و بازگشت به جامعه.
- د. بهره‌گیری هدایت‌شده از اسناد بین‌المللی: استفاده از کنوانسیون و تجارب جهانی به عنوان ابزار تکمیلی در چارچوب مبانی فقهی و فرهنگی.
- هـ. تقویت نقش خانواده و نهادهای مدنی: آموزش خانواده‌ها، مشارکت سازمان‌های مردم‌نهاد و نظارت اجتماعی مؤثر.
- و. توسعه زیرساخت‌های اجرایی: تأسیس کانون‌های اصلاح و تربیت، آموزش تخصصی نیروها و سامانه یکپارچه پیگیری پرونده‌ها.
- اجرای این پیشنهادها می‌تواند زمینه‌ساز طراحی الگوی بومی عدالت ترمیمی - تربیتی باشد که هم فرهنگ اسلامی - ایرانی را حفظ می‌کند و هم کارآمدی عملی دارد.

منابع:

- * قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۱. آشوری، محمد، ۱۳۷۹، آئین دادرسی کیفری، چ ۱، تهران: سمت.
۲. اردبیلی، محمدعلی، ۱۴۰۰، حقوق جزای عمومی، تهران: نشر میزان.
۳. باقری، محمود، ۱۳۹۵، مکاتب فلسفی در حقوق بین الملل، چ ۲، تهران: بنیاد حقوقی میزان.
۴. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، ۱۴۰۵ق، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ق، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
۶. خسروی، مهدی، ۱۳۹۰، حقوق کودک در اسناد بین المللی و نظام حقوقی ایران، تهران: مجد.
۷. دانش، تاج الزمان، ۱۳۷۸، دادرسی اطفال بزهکار در حقوق تطبیقی، چ ۱، تهران: نشر میزان.
۸. سیدفاطمی، سیدمحمدقاری، ۱۳۹۶، حقوق بشر در جهان معاصر، چ ۱، تهران: نگاه معاصر.
۹. شامبیاتی، هوشنگ، ۱۳۸۵، بزهکاری اطفال و نوجوانان، تهران: نشر میزان.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۹ق، من لایحضره الفقیه، ترجمه غفاری، علی اکبر و محمدجواد صدر بلاغی، تهران: صدوق.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ اول، بیروت: دار المعرفة.
۱۲. عمید، حسن، ۱۳۹۰، فرهنگ فارسی عمید، چ ۳۸، تهران: امیرکبیر.
۱۳. قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، تفسیر نور، چ ۱۱، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۵. محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۴۰۶ق، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۱۶. مطهری، مرتضی، بی تا، مجموعه آثار، قم: بی جا.
۱۷. موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۴۲۱ق، تحریرالوسیله، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. _____، ۱۳۶۸، صحیفه امام علیه السلام، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۹. نجفی، محمدحسن، ۱۴۱۴ق، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، ۱۳۸۶، سیاست جنایی ایران در پرتو اسناد بین‌المللی حقوق بشر، تهران: میزان.
۲۱. ———، ۱۳۹۵، تقریرات درس حقوق جزای عمومی، تهران: میزان.
۲۲. قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۹۲.
۲۳. قانون تشکیل دادگاه‌های اطفال بزهکار مصوب ۱۳۳۸.
۲۴. قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲.
۲۵. قانون مدنی.
۲۶. Cipriani, Dario. (2009). Children's Rights and the Minimum Age of Criminal Responsibility: A Global Perspective. Farnham: Ashgate Publishing. pp. 81-95.
۲۷. UNICEF. (2007). Implementation Handbook for the Convention on the Rights of the Child (3rd ed.). New York: United Nations Children's Fund. pp. 45-50.
۲۸. United Nations Committee on the Rights of the Child (UNCRC). (1989). Convention on the Rights of the Child. United Nations General Assembly, Resolution 44/25, 20 November 1989. Arts. 37 & 40.

چالش‌ها و راهکارهای مدیریت اقتصادی خانواده**در زوجین دارای معلولیت ذهنی**

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تأیید: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

کبری محمدی^{۱*}
زهراسادات میرهاشمی^۲**چکیده**

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی چالش‌ها و راهکارهای ساماندهی امور اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی در چارچوب فقه امامیه و حقوق ایران می‌پردازد. مسئله اصلی پژوهش آن است که با توجه به قرار گرفتن افراد دارای معلولیت ذهنی در زمره محجورین (صغیر، سفیه یا مجنون) اهلیت تصرف مستقل آنان در امور مالی محدود شده و این مسئله، مدیریت اقتصادی زندگی مشترک و تحقق حقوق مالی زوجین را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازد. در این راستا سه محور اساسی مهریه، نفقه و اجرت‌المثل کار ایام زوجیت، در سه فرض ابتلای زوج، زوجه یا هر دو به معلولیت ذهنی، به صورت تطبیقی تحلیل شده است.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که پرداخت مهریه با استناد به قاعده رفع، اصول مسئولیت مدنی محجور و مقررات حقوقی برعهده ولی یا قیم زوج معلول ذهنی بوده و حسب وضعیت اهلیت زوجه، به خود او یا ولی/قیم وی پرداخت می‌شود. در خصوص نفقه نیز با استناد به عمومات ادله شرعی و قوانین مدنی، وجوب پرداخت آن، حتی در فرض عدم تمکین ناشی از معلولیت ذهنی (به عنوان عذر عقلی) باقی است و تأمین آن از محل درآمد زوج معلول تحت مدیریت ولی یا از طریق الزام زوج سالم امکان‌پذیر است. همچنین زوجه دارای معلولیت ذهنی که امور متعارف زوجیت را انجام می‌دهد، با تمسک به قاعده احترام مال و عمل مسلم و قوانین حمایت از خانواده، مستحق دریافت اجرت‌المثل بوده که پرداخت آن برعهده ولی یا قیم زوج و مدیریت آن برعهده ولی یا قیم زوجه خواهد بود.

واژگان کلیدی: معلولیت ذهنی، امور اقتصادی زوجین، مهریه و نفقه، اجرت المثل، اهلیت و حجر، فقه امامیه، حقوق ایران.

۱. کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه الزهراء : Kobra.mohammadi708@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه الزهراء : z.mirhashemi@alzahra.ac.ir

۱. مقدمه

نهاد خانواده در منظومه تعالیم دینی و نظام حقوقی اسلام، جایگاهی بنیادین در تأمین آرامش روانی، رشد اخلاقی و سامان‌یافتگی اجتماعی افراد دارد و برخورداری از امنیت اقتصادی، یکی از ارکان اساسی تحقق کارکردهای آن به شمار می‌آید. در این میان، خانواده‌های دارای افراد معلول، بویژه معلولیت ذهنی، به سبب شرایط خاص اعضای خود، با چالش‌های مضاعفی در حوزه‌های معیشتی و اقتصادی مواجه‌اند. براساس آمار سازمان بهزیستی، حدود دو درصد از جمعیت کشور را افراد دارای معلولیت تشکیل می‌دهند که این گروه به دو دسته معلولیت جسمی و ذهنی تقسیم می‌شوند. معلولیت ذهنی، به وضعیتی اطلاق می‌شود که در آن، نقص در کارکردهای ذهنی، فرد را از سلامت روانی و کارآمدی کامل در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی باز می‌دارد (باختر، ۱۳۸۸، ص ۱۵).

با اینکه حق ازدواج و تشکیل خانواده به عنوان حقی فطری و شرعی برای افراد دارای معلولیت ذهنی به رسمیت شناخته شده است، یکی از چالش‌های اساسی در این حوزه، فقدان یا محدودیت اهلیت آنان در تصرفات مالی و اقتصادی است. این مسئله با توجه به نقش تعیین‌کننده مؤلفه‌های اقتصادی در تأمین نیازهای اساسی خانواده، بویژه در خانواده‌های آسیب‌پذیر، زمینه بروز تعارض‌ها و ابهام‌های حقوقی و فقهی متعددی را فراهم می‌آورد. در عمل، پرسش‌هایی جدی درباره نحوه مدیریت مهریه، نفقه، اجرت‌المثل و سایر حقوق مالی این زوجین مطرح می‌شود که پاسخ به آنها مستقیماً با استحکام یا تزلزل بنیان خانواده مرتبط است.

گرچه در سال‌های اخیر پژوهش‌هایی در زمینه حمایت حقوقی از معلولان و مشروعیت ازدواج آنان انجام شده است، اما بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که مطالعات مستقلی که به‌طور متمرکز به چالش‌ها و راهکارهای ساماندهی امور اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی بپردازد، بسیار محدود است. این خلأ پژوهشی، ضرورت پرداختن نظام‌مند به این موضوع را دوچندان می‌سازد.

در فقه امامیه و حقوق ایران، افراد دارای عقب‌ماندگی ذهنی، به‌صراحت در شمار محجورین کلاسیک (یعنی صغار، سفها و مجانین) ذکر نشده‌اند؛ با این حال، ملاک اساسی حجر در این

اقسام، ضعف اراده و ناتوانی در تشخیص و تدبیر امور مالی است. یافته‌های روان‌پزشکی حاکی از آن است که درجات خفیف معلولیت ذهنی، از حیث کارکردی به سفه، و درجات شدیدتر آن، به جنون یا صغر شباهت دارد؛ از این رو چنین افرادی در اغلب موارد، در چارچوب یکی از اقسام حجر قرار گرفته و از نظر حقوقی نیازمند تعیین ولی یا قیم برای اداره امور مالی خود هستند. بر همین اساس، پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع فقه امامیه و قوانین موضوعه ایران، در پی پاسخ به این پرسش بنیادین است که امور اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی چگونه سامان می‌یابد و چه سازوکارهایی می‌تواند به تأمین حقوق مالی آنان و تحکیم نهاد خانواده کمک کند؟

۲. پیشینه تحقیق

در منابع فقهی کلاسیک، وضعیت حقوقی افراد دارای اختلالات ذهنی، عمدتاً ذیل عنوان «معتوه» و در قالب مباحث اهلیت، حجر و ولایت، مورد بررسی قرار گرفته است. فقهای همچون علامه حلی در «تذکره الفقهاء»، محقق حلی در «شرایع الاسلام» و صاحب «جواهر الکلام»، با تأکید بر ضعف قوه تشخیص و اراده در این گروه، تصرفات مالی آنان را غیرنافذ دانسته و اداره امور مالی را منوط به اذن یا دخالت ولی کرده‌اند. با وجود غنای این منابع در تبیین مبانی فقهی حجر، بررسی مستقلی درباره وضعیت اقتصادی زندگی مشترک زوجین دارای معلولیت ذهنی در آنها مشاهده نمی‌شود.

در دوره معاصر، پژوهش‌هایی در حوزه حقوق معلولان و حمایت‌های قانونی از آنان انجام شده است که از جمله می‌توان به پژوهش «حمایت حقوقی از عقب‌ماندگان ذهنی، از منظر حقوق پزشکی و رویه قضایی ایران» (انصاری و فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲) و «بررسی عقب‌ماندگی‌های ذهنی» (هاشمی، ۱۳۵۴) اشاره کرد. این مطالعات، عمدتاً به ابعاد کلی حمایت حقوقی، پزشکی یا قضایی از افراد دارای معلولیت ذهنی پرداخته‌اند و کمتر به مسائل اقتصادی ناشی از تشکیل خانواده و روابط زوجیت توجه داشته‌اند.

همچنین در برخی آثار، موضوع محجورین از منظر تطبیقی فقه و حقوق ایران بررسی شده است؛ از جمله: «ولایت بر محجورین در فقه امامیه و حقوق ایران» (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۴ق.) و «حقوق و تکالیف اشخاص دارای معلولیت» (مرادزاده، ۱۳۹۰). هرچند که این آثار به تبیین چارچوب‌های کلی ولایت، قیمومت و حمایت‌های حقوقی پرداخته‌اند، اما به‌طور

خاص به چالش‌های اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی و نحوه اعمال حقوق مالی در بستر خانواده پرداخته‌اند.

برآیند پیشینه نشان می‌دهد که با وجود مطالعات متعدد در حوزه‌های فقهی، حقوقی و روان‌شناختی مرتبط با معلولیت ذهنی، پژوهشی که به صورت مستقل و نظام‌مند به «چالش‌ها و راهکارهای امور اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی» بپردازد، وجود ندارد.

نوآوری پژوهش حاضر نیز در تمرکز ویژه بر سه محور مهریه، نفقه و اجرت‌المثل ایام زوجیت در فروض مختلف ابتدای زوجین به معلولیت ذهنی و ارائه راهکارهای مبتنی بر فقه امامیه و قوانین موضوعه ایران، با رویکردی خانواده‌محور و کاربردی است.

۳. مفهوم معلولیت ذهنی از منظر فقهی و حقوقی

تشخیص دقیق مفهوم معلولیت ذهنی برای قانونگذاری مؤثر، حیاتی است.

الف. تعریف لغوی: معلول به فرد دارای نارسایی جسمی یا ذهنی اطلاق می‌شود (مرادزاده، ۱۳۹۰، ص ۲۹). ذهن نیز به معنای درک، یاد و هوش است (عمید، ۱۳۸۹، ص ۵۵۵)؛ بنابراین معلول ذهنی، فردی است که از حیث درک و فهم دچار ضعف است.

ب. تعریف اصطلاحی (پزشکی و حقوقی): معلولیت ذهنی، اصطلاحی پزشکی است که در حقوق موضوعه نیز بازتاب یافته است. تعریف رایج، پایین بودن کنش هوش عمومی در حد کمتر از متوسط، همراه با اختلال در رفتار سازشی در مراحل رشد است (انصاری و فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۸۶) و معیار اصلی، ضریب هوشی زیر ۷۰ است (گنجی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۵۷۸).

ج. جایگاه فقهی (معتوه): معلولیت ذهنی در فقه امامیه رایج نیست و در فقه برای آن از واژه «معتوه» استفاده می‌شود. «عته»، آفت قوای عقلی است که کلام فرد را گاه شبیه عقلا و گاه شبیه مجانین می‌سازد و شعور و درک بسیار ضعیفی دارد (ابوزهره، ۱۹۹۶م، ص ۲۹۶). برخی معتوه را دارای ابهام در ادراک می‌دانند؛ در حالی که مجنون، سلب کامل عقل دارد (النمله، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۳۵). در این بین در دیدگاه مشابه دیگری آمده است: معتوه از عیوبی است که شخص دارای نقص عقل است و آن جنون نیست (فیومی، بی‌تا، ص ۳۹۲).

د. جایگاه حقوقی: معلولین ذهنی تحت شمول حجر قرار می‌گیرند و «محجور، کسی است که از تصرف در اموالش ممنوع باشد» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۸۴). همچنین قانونگذار

نیز در ماده ۹۵۸ قانون مدنی آورده است: «هر انسان، متمتع از حقوق مدنی خواهد بود، لیکن هیچ کس نمی‌تواند حقوق خود را اجرا کند، مگر اینکه برای این امر اهلیت قانونی داشته باشد»؛ بنابراین معلولین ذهنی، همواره در تمامی امور، از جمله امور اقتصادی، نیاز به حمایت اولیای خود هستند (موسوی خلیلی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۲۹).

هـ. طبقه‌بندی کنشی (اجرایی): براساس طبقه‌بندی انجمن نقص ذهنی آمریکا، این معلولیت به خفیف، متوسط، شدید و عمیق تقسیم می‌شود (گیره‌هارت و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۶۲):
- خفیف (IQ ۵۲-۶۷): آموزش‌پذیر تا سطح پنجم/ششم ابتدایی؛ پس از ۲۱ سالگی قادر به کسب مهارت‌های خودکفایی با نیاز به راهنمایی در فشارهای اقتصادی (هالچین پی و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۴۷).

- متوسط (IQ ۳۶-۵۱): نیازمند سرپرستی؛ پیشرفت تحصیلی حداکثر تا کلاس دوم؛ قادر به انجام کارهای ساده با حمایت (گیره‌هارت و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۶۳).

- شدید (IQ ۲۰-۳۵): رشد حرکتی و کلامی ضعیف؛ مشارکت نسبی در مراقبت از خود با سرپرستی کامل (هاشمی، ۱۳۵۴، ص ۵۶-۵۷).

- عمیق (IQ زیر ۲۰): نیاز به مراقبت و پرستاری شبانه‌روزی و دائمی؛ توانایی کلامی بسیار محدود (گنجی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۵۸۰).

و. امکان ازدواج: با توجه به سطح هوش و شرایط روحی، تنها دو گروه خفیف و متوسط شرایط تشکیل خانواده را دارا هستند؛ چراکه ادله فقهی که دلالت بر امر به ازدواج می‌کند، اطلاق دارد؛ در آیه مبارک «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ» (نور/۳۲) کلمه «عباد» و «إماء» شامل تمامی افراد بشری می‌شود؛ خواه عبد و کنیز دیگران باشد، خواه فردی آزاد باشد (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۴، ص ۵۰۳)؛ بر این اساس، اطلاق این آیه شامل افراد دارای معلولیت ذهنی نیز می‌شود.

هم‌چنین در حدیثی از پیامبر خدا ﷺ آمده است: «رَزَّوْجُوا أَيْمَانَكُمْ»؛ افراد مجرد را ازدواج دهید (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ص ۲۲۲). در این حدیث نیز با فعل امر مواجه هستیم که به صورت مطلق، دستور به ازدواج دادن افراد مجرد می‌دهد و درباره افراد مجرد، خصوصیت خاصی مدنظر نیست و به صورت کلی بیان شده است؛ لذا از این حدیث نیز می‌توان چنین نتیجه گرفت که وظیفه سرپرستان است که افراد دارای معلولیت ذهنی را ازدواج دهند و ازدواج، حق بنیادین آنهاست.

در ابتدا از اطلاق این آیه و روایت، چنین به نظر می‌رسد که حکم صادره شامل تمامی چهار گروه معلولین ذهنی (خفیف، متوسط، شدید و عمیق) می‌شود، ولی با توجه به شرایط جسمی و روحی و سطح هوش عمومی ذکر شده برای این چهار گروه، می‌توان نتیجه گرفت که معلولین ذهنی شدید و عمیق از اطلاق این حکم خارج می‌شوند و امکان ازدواج ندارند؛ زیرا اغلب این افراد در مراکز روان‌درمانی و بهزیستی بستری هستند.

۴. چالش‌ها و راهکارهای موجود در امور اقتصادی

با وقوع نکاح، حقوق و تکالیف مالی و غیرمالی ایجاد می‌شود. از مهم‌ترین امور اقتصادی، مهریه، نفقه و اجرت‌المثل است که متوجه زوج می‌باشد. حقوق‌دانان معتقدند که «حق مالی، امتیازی است که حقوق هر کشور، به منظور تأمین نیازهای مادی اشخاص به آنها می‌دهد و هدف از ایجاد حق مالی، تنظیم رابطی است که به لحاظ استفاده از اشیا بین اشخاص وجود دارد. این دسته از حقوق، قابل مبادله و تقویم به پول است» (کاتوزیان، ۱۳۹۷، ص ۲۴۴).

الف. مهریه:

مهریه که در اصطلاح فقهی، به مالی اطلاق می‌شود که در اثر عقد نکاح یا وطء به شبهه یا در نکاح فاسد در مقابل استمتاع زوج از زوجه، بر ذمه مرد ثابت می‌گردد یا به عبارت دیگر، در مقابل یا جبران استمتاع از زوجه، بر زوج واجب می‌شود (شرینی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۲۰) از موارد مهم امور اقتصادی در زندگی مشترک تلقی می‌گردد. در متون فقهی، ماهیت مهریه، هدیه و پیشکشی برای طیب نفس و آرامش روحی زوجه معرفی شده است (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۳۵۹، ص ۵۶). در دیدگاه دیگری نیز آمده است: اینکه خدای متعال مهریه را بر ذمه مرد ثابت نموده و زن را به پرداخت چیزی موظف ننموده، نشان می‌دهد که مهریه، عطیه‌ای از سوی خدای متعال برای زن است (شیخ طوسی، ۱۹۸۱م، ص ۱۰۹).

معلولین ذهنی خفیف و متوسط، به دلیل داشتن مهارت‌های نسبی اجتماعی و شغلی، صلاحیت تشکیل خانواده را دارند؛ هرچند توانایی دخل و تصرف مالی ندارند و سرپرستانشان متولی امور مالی آنها هستند، ولی معلولین ذهنی شدید و عمیق، از بهره‌های هوشی بسیار کمی در حدود ۲۰ تا ۲۵ درصد بهره‌مند هستند و از طرفی، معلولیت این افراد، محدود به کنش هوش عمومی نیست، بلکه از لحاظ جسمی نیز معلولیت شدید دارند و قادر به تکلم و ارتباط با دیگران نیستند و اغلب در مراکز درمانی نگهداری می‌شوند (میلانی‌فر، ۱۳۸۹، ص ۱۳۷).

اکنون این بحث مطرح می‌شود که پرداخت مهریه زوجین معلول ذهنی از اموال آنها یا در نبود اموالی از اموال ولی آنها چگونه خواهد بود؟

سه صورت برای بررسی این چالش و ارائه راهکارهای مناسب، مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱. ابتلای زوج به معلولیت ذهنی:

در این صورت، زوج دارای معلولیت ذهنی، چون فاقد اهلیت است، نکاح از طرف ولی خاص یا قیم وی منعقد می‌شود و توافقی بابت مهریه بین آنها و زوجه ایجاد می‌شود. حال این سؤال مطرح می‌شود که وقتی زوج به دلیل حشر اهلیت تصرف در امور مالی خود را ندارد، تکلیفی به پرداخت مهریه دارد یا خیر؟ در این خصوص، در حدیث رفع، امام صادق علیه السلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا و فراموشی و آنچه بر آن وادار شوند و آنچه توان انجامش را ندارند و آنچه ندانند و آنچه به ناچار تن دهند و حسد و طیره (فال بد) و اندیشیدن در وسوسه در آفرینش تا وقتی که آن را به زبان نیاورند» (بروجردی، ۱۳۸۶، ص ۷۸۸).

معلولین ذهنی با توجه به نقص خلقتی که در آفرینش آنها وجود دارد، توان انجام برخی از امور خود را ندارند که امور اقتصادی در زندگی مشترک نیز از آن موارد است؛ لذا این بخش از روایت که می‌فرماید «و آنچه توان انجامش را ندارند»، شامل حال آنها نیز می‌شود.

درباره دلالت حدیث رفع، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی دلالت حدیث رفع را منحصر در احکام تکلیفی می‌دانند و از منظر برخی دیگر، دلالت این حدیث، عام است و شامل احکام تکلیفی و وضعی می‌شود. ثمره این اختلاف در جایی آشکار می‌شود که اگر ما حدیث رفع را ویژه احکام تکلیفی بپنداریم، تکلیف پرداخت مهریه از زوج دارای معلولیت ذهنی برداشته نمی‌شود؛ لذا وی موظف است مهریه زوجه‌اش را پرداخت کند، لکن به دلیل عدم اراده و اهلیت تصرف، ولی یا قیمش باید مهریه را از مال او پرداخت کند، اما اگر حدیث رفع را جاری در احکام تکلیفی و وضعی تلقی کنیم، زوج دارای معلولیت ذهنی، تکلیفی از باب پرداخت مهریه زوجه‌اش نخواهد داشت.

در این بین، برخی معتقدند که دلالت حدیث رفع، به احکام تکلیفی اختصاص ندارد و شامل احکام وضعی نیز می‌شود (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۹۰، ص ۲۷۸)، اما موافقان قول دلالت حدیث رفع بر احکام تکلیفی، معتقدند که دلالت این حدیث نسبت به برداشتن قلم تکلیف از کودک و مجنون و نائم، ناظر بر رفع قلم مؤاخذه است و نسبت به رفع احکام وضعی نیست؛

همان‌طور که نظر مشهور فقهای امامیه نیز بر این مبناست (شیخ انصاری، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۳۴).

همچنین در برخی استفتائات از فقهای معاصر آمده است که اگر پدری برای فرزند بزرگش که دچار نقص عقل و گوش و زبان است و قادر به تأمین هزینه‌های زندگی مشترک خود نیست، همسر اختیار نماید، مهریه و نفقه وی برعهده چه کسی است؟ در جواب آمده است: ظاهر این است که نفقه برعهده پدر است و اگر مهریه نقد باشد، آن هم برعهده پدر است و در صورتی که بر ذمه زوج ثابت باشد، می‌توان انتظار بهبودی مجنون را کشید و اگر بهبود پیدا نکند، باز برعهده پدر است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۱۸).

به نظر می‌رسد این دیدگاه که حدیث رفع قلم، مختص احکام تکلیفی است، صحیح بوده و ماده ۱۲۱۶ قانون مدنی نیز به مسئولیت مدنی مجنون، در صورتی که باعث ضرر و زیان دیگری شود، تصریح نموده است: «هرگاه صغیر یا مجنون یا غیر رشید باعث ضرر غیر شود، ضامن است»؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که بیان قانونگذار، شاهی بر تکلیفی بودن دلالت حدیث رفع است؛ لذا در این فرض، ولی یا قیم زوج معلول ذهنی با توجه به مصالح مولی علیه خود که باید مهرالمثل را در نکاح تعیین نماید، عهده‌دار پرداخت مهریه از طرف زوج دارای معلول ذهنی می‌شوند و نیز از آنجا که در این فرض، تنها زوج، معلول ذهنی است و زوجه، فرد سالمی می‌باشد، مهریه به خود زوجه پرداخت می‌شود.

۲. ابتلای زوجه به معلولیت ذهنی:

در این فرض، قطعاً زوج مکلف به پرداخت مهریه همسر خود است، ولی زوجه به دلیل جنون و نقص عقل، اهلیت تصرف در مهریه را ندارد. شایان ذکر است که جنون از حجرهای عام است؛ ازاین‌رو باعث می‌شود تمامی تصرفات حقوقی مجنون ممنوع باشد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۴۰). از طرفی، امور صغیر و مجنون توسط ولی قهری و وصی منصوب از سوی آنها و امام (حاکم شرع) یا کسی که از طرف امام مأمور این کار شده باشد، اداره می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۴ق، ص ۵۰۵) و نیز خدای متعال رشد افراد را شرط اداره اموالشان معرفی می‌کند؛ چنان‌که در آیه شش سوره «نساء» آمده است: «فَإِنْ أَنْسَمَ مِنْهُمْ رَشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ». این آیه مبتنی بر یک جمله شرطیه است و این مفهوم را می‌رساند که اگر رشد افراد تأیید نشد، اختیار اموالشان را به دست خودشان ندهید؛ بدین نحو که ولایت بر اموال در خصوص محجورین، مسلم است.

در یک پرونده حقوقی به شماره دادنامه «۰۰۱۴۱۰۰۱۳۶» صادره از دادگاه تجدیدنظر استان چهارمحال و بختیاری که درباره عقب ماندگی ذهنی زوجه، درخواست فسخ نکاح شده بود، طی رسیدگی بعد از فرجام خواهی، دیوان عالی کشور ضمن رد فسخ نکاح به دلیل عقب ماندگی ذهنی، درباره مهریه زوجه عقب مانده ذهنی بیان می‌دارد: «متذکر می‌گردد بر فرض که موضوع مطروحه از عیوب موجب خیار و تدلیس مجوز فسخ نکاح باشد، چون زوجه مدخوله است، لذا زوج می‌بایستی کل مهریه مافی القباله را به زوجه پرداخت نماید».

با توجه به مطالب مذکور، پرداخت مهریه از سوی زوج، مقید به شرایط معیوب یا سالم بودن زوجه نیست و یک امر الزامی می‌باشد. از این گذشته، چون در این فرض، زوجه دارای معلولیت ذهنی است و زوج، سالم است، مهریه به تصرف ولی یا قیم زوجه درمی‌آید؛ چراکه زوجه اهلیت تصرف در اموال و دارایی خود را ندارد، اما در این مبحث، با دو ماده ۶۱ و ۶۲ قانون امور حسبی مواجه هستیم که بیان متفاوتی از ولی یا قیم محجور دارند: در ماده ۶۱ آمده است: «پدر یا مادر محجور، مادام که شوهر ندارد، با داشتن صلاحیت برای قیمومیت بر دیگران مقدم است» و در ادامه در ماده ۶۲ آمده است: «در صورت محجور شدن زن، شوهر با داشتن صلاحیت برای قیمومیت بر دیگران مقدم است».

حال این سؤال مطرح است که آیا بعد از ازدواج که زوجه معلول ذهنی است، قیم او شوهرش می‌باشد و باید خود زوج، مهریه را تصرف کند یا خیر؟ از مفهوم مخالف ماده ۶۱ قانون امور حسبی چنین برداشت می‌شود که قیمومیت والدین محجورین، منحصر به نبود شوهر برای آنهاست و بعد از ازدواج، شوهر قیم آنها می‌باشد. این مطلب از بیان صریح ماده ۶۲ امور حسبی نیز به خوبی نمایان است؛ لذا خود شوهر از طرف مولی علیه خود به نفع او در مهریه تصرف می‌کند.

۳. ابتلای زوجین به معلولیت ذهنی:

در این فرض، چون هم زوج و هم زوجه، معلول ذهنی هستند و اهلیت تصرف در اموالشان را ندارند، ولی یا قیم هر دو در امور مالی آنها از جمله مهریه تصمیم می‌گیرند و ولی یا قیم زوج، مهریه را به ولی یا قیم زوجه پرداخت می‌نماید تا وی به نفع او در مهریه تصرف نماید.

ب. نفقه

نفقه در فارسی دو معنا دارد: «آنچه انفاق و بخشش نمایند» و «آنچه صرف هزینه همسر و فرزندان شود یا به نوعی، هزینه زندگی خانواده، روزی، مایحتاج و معاش گردد» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ص ۷۱۸).

در مفهوم جامع‌تری نسبت به معنای دوم آمده است: «نفقه، تمام وسایلی است که زن با توجه به درجه تمدن و محیط زندگی و وضع جسمی و روحی خود، بدان نیازمند است» (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ص ۱۸۷).

قرآن کریم نیز پرداخت نفقه را بر مردان واجب دانسته است؛ ازجمله آیه «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛ بر آن کس که فرزند برای او متولد شده (یعنی پدر) لازم است که خوراک و پوشاک مادران را (در آن مدت به‌اندازه توانایی) به‌گونه شایسته بپردازد (بقره/۲۳۳). این آیه برای وجوب نفقه، مورد استناد فقها قرار گرفته است (شهیدثانی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۴۳۸).

همچنین در سوره «نساء» آمده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»؛ مردان بر زنان سرپرستند (و در جامعه کوچک خانواده، حق رهبری دارند و صیانت و رعایت زنان برعهده ایشان است) بدان خاطر که خدای متعال (برای نظام اجتماع، مردان را بر زنان در برخی از صفات برتری‌هایی بخشیده است و) بعضی را بر بعضی فضیلت داده است و نیز بدان خاطر که (معمولاً مردان رنج می‌کشند و پول به دست می‌آورند و) از اموال خود (برای خانواده) خرج می‌کنند (نساء/۳۴). براساس این آیه می‌توان گفت که یکی از دلایل برتری و قوامیت زوج بر زوجه و خانواده، پرداخت نفقه‌ای است که برعهده وی ثابت است.

برخی از فقها معتقدند که معنای قیومیت و برتری زوج بر زوجه، این نیست که از اراده زوجه و تصرفات او در آنچه مالکش می‌باشد، سلب آزادی کند و مانع استقلال وی در حفظ حقوق فردی و اجتماعی و دفاع از منافع خود گردد، بلکه بدین معناست که وی باید هزینه زندگی زوجه را که همان نفقه است، از اموالش بپردازد تا از وی استمتاع ببرد؛ درنتیجه، بر زوجه نیز لازم است در هر امری که مربوط به استمتاع و بهره‌مندی جنسی با زوج می‌باشد، از او اطاعت نماید و همچنین ناموس مرد را در غیاب او حفظ کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۴۱).

۱. شرایط پرداخت نفقه زوجه در نکاح زوجین دارای معلولیت ذهنی:

پرداخت نفقه از سوی زوج، با دو شرط امکان‌پذیر است: اول، دائمی بودن عقد نکاح و دوم، تمکین یا عدم نشوز زوجه. درباره شرط دائمی بودن عقد، این مسئله مورد اتفاق فقهای اسلام است و در این مورد هیچ نظر مخالفی وجود ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۲۳). قانونگذار نیز در ماده ۱۱۰۶ بر این مسئله تأکید نموده است: «در عقد دائم، نفقه زن به عهده شوهر است».

در باره تمکین یا عدم نشوز نیز قانونگذار در ماده ۱۱۰۲ قانون مدنی تصریح می‌کند: «همین که نکاح به طور صحت واقع شد، رابطه زوجیت بین طرفین، موجود و حقوق و تکالیف زوجین در مقابل همدیگر برقرار می‌شود» و نیز در ماده ۱۱۰۸ می‌گوید: «هرگاه زن بدون مانع مشروع، از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود».

فقها معتقدند که نفقه مانند مهریه است و عقد، به تنهایی سبب وجوب آن و نشوز، مسقط نفقه است؛ چراکه ادله وجوب نفقه نیز بر این امر تأکید می‌کند و اجماع نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۶۳)؛ پس دائمی بودن عقد و تمکین یا عدم نشوز زوجه، از شرایط پرداخت نفقه است؛ حال این فرض مطرح می‌شود که وقتی زوجه دارای معلولیت ذهنی بوده و توانایی تمکین ندارد، تکلیف نفقه وی چه خواهد شد؟

در استفتایی آمده است: «در عذرهایی که برای زوجه پیدا می‌شود (عذر شرعی، مثل ایام عادت و عقلی، مثل بیماری) و در نتیجه، زوجه تمکین نمی‌کند، آیا نفقه ساقط می‌شود؟» و در جواب آمده است: «ظاهر کلمات اصحاب این است که این عذرها مانع نمی‌شود. نفقه در صورتی که عدم تمکین زوجه به خاطر عذر شرعی (مانند عادت ماهانه، احرام واجب یا اعتکاف واجب) یا به جهت عذر عقلی (مانند بیماری که منافات با تمکین دارد) باشد، ساقط نمی‌شود... در عادت ماهانه و بیماری یا در مسافرت واجب شرعی که قادر بر تمکین نیست، نفقه واجب است. دلیل اینکه این اعدا شرعی و عقلیه، مانع نفقه نیست، سیره مستمره مسلمین است که این مسائل را مانع نمی‌دانند. بعلاوه، عمومات نفقه هم ما نحن فیه را شامل است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲-۱۱۵).

بنابراین عدم تمکین زوجه دارای معلولیت ذهنی به دلیل معلولیت خود، مانع نفقه وی نیست؛ چراکه می‌توان گفت زوجه دارای معلول ذهنی نیز به نوعی، بیمار روحی و روانی محسوب می‌شود. البته در این مسئله، علم و جهل زوج به معلولیت ذهنی زوجه نیز مطرح است و ما با دو فرض متفاوت روبه‌رو هستیم که در برخورداری زوجه از نفقه تأثیرگذار است.

الف. جهل زوج به معلولیت ذهنی زوجه:

در صورتی که زوج به معلولیت ذهنی زوجه جاهل باشد و بعد از ازدواج متوجه این مطلب شود، مخیر است بین فسخ نکاح یا ابقای آن؛ اگر فسخ نکاح را اختیار کند، می‌تواند برای جبران خسارت‌های خود، به مدلس رجوع کند؛ چه این مدلس، زوجه باشد و چه شخص دیگری. برخی

معتقدند که با وجود اختلال روانی و جنون زوجه، زوج حق اعمال خیار تدلیس را دارد و زوجه مستحق نفقه نیست (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۲۶). با تعمیم این دیدگاه به معلولین ذهنی، می‌توان گفت که اگر زوج، به معلولیت ذهنی زوجه علم نداشته باشد، می‌تواند عقد را فسخ کند و زوجه هم حق نفقه پیدا نمی‌کند؛ چراکه تدلیس صورت گرفته است، اما اگر زوج، عقد را ابقا کند، زوجه مستحق نفقه می‌شود؛ چون همانند حالتی می‌شود که زوج قبل از ازدواج، به معلولیت وی علم داشته است.

ب. علم زوج به معلولیت ذهنی زوجه:

وقتی زوج با آگاهی از معلولیت ذهنی زوجه، اقدام به ازدواج می‌کند، باید نفقه او را پرداخت کند. این نکته نیز حائز اهمیت است که معلولیت ذهنی، یک بیماری دائمی و غیرقابل درمان، ولی قابل کنترل با آموزش‌های خاص است. در اکثر مواقع درخصوص ازدواج معلولین ذهنی، یک ازدواج درون‌گروهی اتفاق می‌افتد و کمتر پیش می‌آید که افراد سالم با افراد دارای معلولیت ذهنی ازدواج کنند؛ بنابراین سرپرستان این افراد از ابتدا از وضعیت زوجین معلول ذهنی آگاهی دارند و چه‌بسا می‌توان گفت که تدلیسی صورت نمی‌گیرد تا مانع پرداخت نفقه باشد.

۲. نحوه پرداخت نفقه زوجه در نکاح زوجین دارای معلولیت ذهنی:

باتوجه به اینکه در مباحث پیشین، امکان ازدواج دو گروه اول از افراد دارای معلولیت ذهنی، قابل قبول می‌آمد و این افراد نیز تا حدودی توانایی کار و درآمدزایی دارند، لذا موجه به نظر می‌رسد که این افراد باید به کار گمارده شوند و از درآمد حاصل از آن، نفقه زندگی خود را تأمین کنند؛ در این باره، قانونگذار در تبصره یک و دو ماده ۱۱۹ قانون کار درخصوص اشتغال به کار معلولین، به صورت کلی بیان می‌دارد: «وزارت کار و امور اجتماعی موظف است نسبت به ایجاد مراکز خدمات اشتغال در سراسر کشور اقدام نماید. مراکز خدمات مذکور موظف هستند تا ضمن شناسایی زمینه‌های ایجاد کار و برنامه‌ریزی برای فرصت‌های اشتغال نسبت به ثبت‌نام و معرفی بیکاران به مراکز کارآموزی (در صورت نیاز به آموزش) یا معرفی به مراکز تولیدی، صنعتی، کشاورزی و خدماتی اقدام نمایند.»

در تبصره یک و دو این ماده آمده است: «مراکز خدمات اشتغال در مراکز استان‌ها موظف به ایجاد دفتری تحت عنوان دفتر برنامه‌ریزی و حمایت از اشتغال معلولین خواهند بود و کلیه مؤسسات مذکور در این ماده، موظف به همکاری با دفاتر مزبور می‌باشند.»

«دولت موظف است تا در ایجاد شرکت‌های تعاونی (تولیدی، کشاورزی، صنعتی و توزیعی) معلولین را از طریق اعطای وام‌های قرض‌الحسنه دراز مدت و آموزش‌های لازم و برقراری تسهیلات انجام کار و حمایت از تولید یا خدمات آنان مورد حمایت قرار داده و...»

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در جامعه نیز بستری برای اشتغال معلولین ذهنی خفیف و متوسط که توانایی کار متناسب با شرایط خاص خود را دارند، مهیا می‌باشد؛ لذا این قبیل افراد می‌توانند با اشتغال در مؤسسات و تولیدی‌های خاص، هزینه زندگی مشترک خود را تأمین کنند؛ با این حال، این بحث مطرح می‌شود که وقتی این افراد اهلیت تصرف در امور مالی را ندارند، این امورشان در زندگی مشترک آنها با چه کسانی و به چه نحو خواهد بود؟ در این مبحث نیز سه فرض قابل تصور است:

الف. ابتلای زوج به معلولیت ذهنی:

در این مورد، فرض بر آن است که نکاح به صورت صحیح از سوی ولی یا قیم معلول ذهنی صورت پذیرفته و زوجه نیز عاقل و بالغ بوده و تمکین می‌کند. باید توجه داشت که از نظر قانونگذار، مجانین مانند دیگر محجورین، دارای مسئولیت مدنی هستند و حجر آنها منحصر در اعمال حقوقی است؛ بنابراین اگر اعمال مادی فرد مجنون باعث ضرر و زیان گردد، خود ضامن است.

ماده ۱۲۱۶ قانون مدنی نیز به مسئولیت مدنی مجنون در صورتی که باعث ضرر و زیان دیگری شود، تصریح نموده است: «هرگاه صغیر یا مجنون یا غیررشید باعث ضرر غیر شود، ضامن است»؛ چرا که عدم پرداخت نفقه زوجه، نوعی ضرر برای وی محسوب می‌شود. از طرفی چون زوج دارای معلولیت ذهنی، اهلیت تصرف ندارد، ولی توانایی کار کردن در مؤسسات خاص را دارد، این وظیفه نیز به ولی یا قیم محول می‌شود تا از حقوق دریافتی زوج معلول ذهنی، تدابیر لازم را برای نفقه زوجه و زندگی مشترک مولی‌علیه خود اتخاذ نماید.

در تأیید این مطلب، در استفتائات فقهای معاصر آمده است: «در صورتی که زوج از پرداخت نفقه امتناع کند یا برای مدت طولانی غایب شود یا به درجه‌ای از سفاهت برسد که تصرف او در اموال و دارایی خود، غیرعقلایی باشد یا اینکه مجنون شود، تکلیف نفقه زوجه چه می‌شود و مسئول پرداخت آن کیست؟» جواب به این صورت است: «وظیفه ولی مرد است که اقدام به پرداخت نفقه زوجه از مال زوج کند، ولی اگر ولی شرعی نباشد، حاکم شرع موظف است نفقه زوجه را از مال او به زن بپردازد» (علوی گرگانی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۵)؛ لذا در این فرض، ولی یا قیم زوج دارای معلول ذهنی، نفقه زوجه را به خود وی پرداخت می‌کند.

ب. ابتلای زوجه به معلولیت ذهنی:

در این مورد، فرض بر آن است که زوجه دارای معلولیت ذهنی و زوج، عاقل و بالغ است. در اینجا دو صورت قابل تصور است:

صورت اول: زوجه معلول ذهنی است، اما زوج قادر است از او متمتع شود و مانعی در تمکین وجود ندارد؛ از این رو چون زوجه اهلیت تصرف ندارد، خود زوج به عنوان قیم زوجه باید به نفع زوجه در نفقه وی تصرف نماید. درباره موارد نفقه در ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی آمده است: «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» و از طرفی چون زوجه دارای معلولیت ذهنی، به دلیل شرایط منحصر به فرد خود نیازهای حمایتی و درمانی زیادی نسبت به سایر افراد سالم دارد، باید هزینه این نیازها نیز در نفقه او لحاظ شود؛ بنابراین برخی از فقها معتقدند که اگر مبنای نفقه، نیازهای زوجه باشد، مستثنی کردن دارو و سایر نیازمندی‌های وی قابل قبول نیست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۱، ص ۳۳۲).

صورت دوم: زوجه معلول ذهنی است و زوج به همین دلیل در برخی شرایط، قادر نیست از او متمتع شود. این مورد در مبحث شرایط نفقه مورد بحث واقع شد و نتیجه آن است که بیماری روحی زوجه، عذر محسوب می‌شود و نشوز یا عدم تمکین نیست تا مانع پرداخت نفقه زوجه شود. همچنین نفقه زوجه، مشروط به استطاعت مالی زوج یا عدم تمکن مالی زوجه نیز نیست؛ در نتیجه هر چند زوج، معسر یا زوجه، مؤسر باشد، در هر حال، نفقه زوجه برعهده وی ثابت خواهد بود (حلی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۹۹).

میزان و محتوای نفقه به موارد مذکور در ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی اختصاص ندارد و همواره میزان و موارد آن، متناسب با عرف زمان، مکان و وضعیت زوجه قابل تغییر است؛ حتی اگر زوجه چیزی از نفقه خود را پس انداز کند، مالک آن می‌شود؛ بنابراین در این فرض نیز پرداخت نفقه زوجه بر زوج واجب است که با توجه به مفهوم مواد ۶۱ و ۶۲ قانون امور حسبی، زوج باید متناسب با وضعیت زوجه، به نفع وی در امورش صرف نماید.

ج. ابتلای زوجین به معلولیت ذهنی:

در این فرض، چون زوجین هر دو معلول ذهنی هستند، اداره امورشان به دست ولی یا قیم است و چون پرداخت نفقه از وظایف زوج می‌باشد، این وظیفه به دلیل نداشتن اهلیت وی، به ولی یا قیمش محول می‌شود تا از حاصل درآمد زوج معلول ذهنی، اقدام به پرداخت نفقه نماید.

در این باره قانونگذار در ماده ۷ قانون مسئولیت مدنی در خصوص مسئولیت مدنی سرپرست مجنون تصریح می‌نماید: «کسی که نگاهداری یا مواظبت مجنون یا صغیر، قانوناً یا برحسب قرارداد برعهده او می‌باشد، در صورت تقصیر در نگاهداری یا مواظبت، مسئول جبران زیان وارده از ناحیه مجنون یا صغیر می‌باشد و در صورتی که استطاعت جبران تمام یا قسمتی از زیان وارده را نداشته باشد، از مال مجنون یا صغیر جبران خواهد شد».

اگر زوج، عاقل و بالغ باشد، ولی اموالی نداشته باشد که بر زوجه‌اش انفاق نماید، اما توانایی اشتغال به کاری داشته باشد، باید کار کند؛ مگر اینکه شغل مورد نظر، مناسب شأن وی نباشد که در این صورت، نفقه زوجه به عنوان دینی در ذمه شوهر، ثابت می‌شود. در این صورت نیز اگر قرض گرفتن برای وی ممکن باشد، طوری که اطمینان حاصل نماید که در وقتش ادا می‌کند و حتی در صورت عدم اطمینان نیز واجب است که پول قرض کند و نفقه زن را پرداخت نماید (فیاض، ۱۴۲۶ق، ص ۵۶۶).

موارد مذکور را می‌توان به معلولین ذهنی نیز تعمیم داد؛ بنابراین می‌توان گفت که ولی یا قیم زوج معلول ذهنی موظف است که وی را بر سر کار بفرستد و از درآمد وی، نفقه متعارف، طبق عرف و عادت را به ولی یا قیم زوجه پرداخت نماید تا وی به نفع مولی‌علیه خود در آن دخل و تصرف نماید.

ج. اجرت المثل

پرداخت اجرت‌المثل، یکی دیگر از وظایف اقتصادی در زندگی مشترک است. در متون فقهی، اجرت رضاع به عنوان اجرت‌المثل برای زن، بیشتر مورد بحث و بررسی قرار گرفته و آن به معنای اجرتی است که مادر یا فرد دیگری در مقابل شیر دادن به طفل مطالبه می‌کند. این مسئله در آیه ۶ سوره «نساء» آمده است: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ»؛ اگر فرزندان شما را شیر دهند، پاداش آنها را بپردازید؛ منظور از پاداش در این آیه مبارک، همان اجرت‌المثل است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۷۶).

ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی نیز مقرر داشته است: «مادر مجبور نیست که به طفل خود شیر بدهد، مگر در صورتی که تغذیه طفل به غیر شیر مادر ممکن نباشد»؛ بنابراین قانونگذار در حقوق ایران تصریح نموده است که شیر دادن مادر به طفل، از تکالیف حضانت وی محسوب نمی‌شود؛ هرچند که مادر در ابتدای تولد کودک، تکلیف حضانت و تربیتش را عهده‌دار است، ولی باز مکلف به شیر دادن طفل نیست (ابوالقاسم گرگی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۴۴۵)؛ بنابراین در فقه امامیه اصطلاح

اجرت‌المثل، بیشتر برای اجرت رضاع شناسایی شده و درمورد سایر وظایف زوجه در خانه، بحث زیادی صورت نگرفته است.

یکی از مهم‌ترین عواملی که در عقود و معاملات، عامل را مستحق دریافت اجرت‌المثل می‌داند، قاعده «احترام به مال و عمل مسلم» است که به صورت اختصاری به قاعده «احترام» شهرت دارد. احترام به مال و عمل مسلمان، این معنا را می‌رساند که هیچ کس نمی‌تواند در مال مسلمان به صورت مجانی تصرف و به حق و حقوق وی تعدی کند؛ به این دلیل که این تعدی در اسلام جایز نیست؛ لذا هر عملی از جانب هر شخصی انجام شود، محترم است و باید اجرتش پرداخت شود (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۴).

آیه مبارک و قاعده مذکور، مطلب را به صورت عام بیان می‌نماید و خصوصیت خاصی در آن لحاظ نشده است؛ حال چه زوج، معلول ذهنی باشد و چه فرد سالم، این وظیفه اقتصادی بر دوش وی است و باید اجرت‌المثل ایام زوجیت زوجه‌اش پرداخت شود.

همین‌طور قانونگذار در ماده ۳۳۶ قانون مدنی درباره اجرت‌المثل تصریح می‌نماید: «هرگاه کسی برحسب امر دیگری اقدام به عملی نماید که عرفاً برای آن، اجرتی بوده یا شخص عادتاً مهبیای آن عمل باشد، عامل، مستحق اجرت عمل خود خواهد بود؛ مگر اینکه معلوم شود که قصد تبرّع داشته است».

همچنین به موجب تبصره ۶ ماده واحده طلاق مصوب ۱۳۷۱/۸/۲۸ که در مجمع تشخیص مصلحت نظام به تصویب رسیده بود و به موجب ماده ۵۸ قانون حمایت از خانواده نسخ شده است، دو شرط برای بهره‌مندی زوجه از اجرت‌المثل ایام زوجیت بیان شده بود که عبارت بودند از: زوج خواهان طلاق باشد و زوجه به دستور زوج، کارهایی را که شرعاً برعهده‌اش نبود، به قصد عدم تبرّع انجام دهد و برای دادگاه نیز ثابت شود. در این بین، ماده ۲۹ قانون حمایت خانواده نیز تصریح می‌نماید که: «دادگاه ضمن رأی خود با توجه به شروط ضمن عقد و مندرجات سند ازدواج، تکلیف جهیزیه، مهریه و نفقه زوجه و حمل را معین و همچنین اجرت‌المثل ایام زوجیت طرفین، مطابق تبصره ماده ۳۳۶ قانون مدنی تعیین و درمورد چگونگی حضانت و نگهداری اطفال و نحوه پرداخت هزینه‌های حضانت و نگهداری تصمیم مقتضی اتخاذ می‌کند».

قانونگذار در این ماده، درباره اجرت‌المثل را با توجه به شروط ضمن عقد و شروط مندرج در سند ازدواج و مطابق تبصره ماده ۳۳۶ قانون مدنی، به صورت واضح تصریح نموده است که به نوعی اختیار و تصمیم‌گیری در این خصوص را به محاکم واگذار کرده است.

از آنجا که با بررسی دیدگاه‌های متخصصان می‌توان گفت که تنها دو گروه اول (خفیف و متوسط) از معلولین ذهنی امکان ازدواج و تشکیل خانواده دارند و این افراد نیز از ابتدای کودکی، تحت آموزش مخصوص با شرایط روحی و جسمی خود قرار می‌گیرند، آموزش این گروه، متناسب با شرایط خاص آنها صورت گرفته است؛ بدین نحو که روان‌شناسان معتقدند چون معلولین ذهنی توانایی کسب مهارت و شایستگی در موضوعات نظری از قبیل خواندن و نوشتن، جغرافیا، تاریخ، حساب و سایر موارد را ندارند، در نتیجه، بهترین برنامه آموزشی برای این قبیل افراد با درجه هوشی پایین، این است که آنها را در کلاس‌های کارآموزی حرفه‌ای تحت آموزش قرار بدهند. در بعضی از نقاط کشور، این کودکان را به مدارس حرفه‌ای می‌فرستند تا پیشه‌ای بیاموزند. در این مدارس، کودکان دارای معلولیت ذهنی را به کارگاه‌های عمومی از قبیل: کارگاه نجاری یا کارگاه تدبیر منزل یا فعالیت‌های آموزشی مؤثر دیگر می‌گمارند که تا حدودی مهارت‌های نظری در آنها دخیل هستند و آموزش حرفه خاصی در آنها دنبال نمی‌شود (کرک و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۱۴۶)؛ ازاین‌رو زوج‌ه معلول ذهنی نیز بسته به آموزشی که دریافت می‌کند، قادر خواهد بود امور ساده خانه‌داری را انجام دهد و باید متناسب با عمل خود، اجرت‌المثل ایام زوجیت نیز دریافت نماید.

از طرفی قاعده احترام به مال و عمل مسلمان درباره ماهیت اجرت‌المثل ایام زوجیت و نیز موادی چند از قانون حمایت از خانواده که زوج‌ه را بدون درخواست طلاق از سوی مرد، محق دریافت اجرت‌المثل ایام زوجیت می‌نماید، عام بوده و شامل حال تمامی افراد می‌شود و خصوصیت خاصی درباره افراد لحاظ نشده است؛ لذا موجه به نظر می‌رسد که زوجة دارای معلولیت ذهنی نیز شامل عموم این قاعده و مواد قانونی می‌شود و باید زحمات او در انجام امور خانه‌داری نادیده گرفته نشود و مفاد قوانین مصوب در این خصوص شامل حال وی نیز بگردد.

۵. چالش‌های کلیدی اقتصادی

الف. وابستگی مالی به شبکه حمایتی

درآمد و دارایی زوجین معلول ذهنی، عمدتاً از طریق حقوق بازنشستگی، کمک‌های دولتی (مانند مستمری بهزیستی) یا درآمد حاصل از اشتغال در محیط‌های حمایت‌شده تأمین می‌شود که این درآمدها معمولاً تنها در حد تأمین نیازهای اولیه یک فرد است و نمی‌تواند دیگر هزینه‌های تشکیل خانواده (مسکن مستقل، خوراک، پوشاک دو نفر، هزینه‌های درمانی و توانبخشی ویژه) را تأمین کند.

ب. هزینه‌های مضاعف بهداشتی و توانبخشی

این زوجین اغلب نیازمند خدمات مستمر گفتاردرمانی، کاردرمانی، روان‌درمانی و داروهای خاص هستند که هزینه‌های قابل توجهی را به خانواده تحمیل می‌کند. در محاسبه نفقه، این هزینه‌ها باید به عنوان «نیاز متعارف» در نظر گرفته شود.

ج. کم‌رنگ شدن استقلال اقتصادی

با اینکه در این مقاله به اشتغال‌پذیری برخی از این افراد اشاره کردیم، اما در نهایت، درآمد آنان توسط ولی یا قیم مدیریت می‌شود. این موضوع گرچه برای حمایت است، اما حس استقلال و مسئولیت‌پذیری را در زوجین کاهش داده و ممکن است به ایجاد روابط کودک-والد بین زوجین و قیم‌ها بینجامد.

د. ابهام در تخصیص منابع

هنگامی که ولی یا قیم همزمان مسئول چند فرد (مثلاً هم زوج و هم زوجه) باشد، چگونه می‌تواند بین مصالح فردی هر یک تعادل برقرار کند؟ برای مثال، آیا ممکن است برای پرداخت نفقه زوجه از دارایی زوج استفاده شود؛ در حالی که این دارایی برای آینده خود زوج ضروری است؟

۶. راهکارهای اقتصادی و سیاستی پیشنهادی

الف. تدوین الگوی مالی و معیشتی استاندارد برای خانواده‌های دارای عضو معلول ذهنی

دولت و سازمان بهزیستی می‌توانند با تعیین حداقل درآمد و سطح حمایتی مورد نیاز برای تشکیل و تداوم زندگی چنین خانواده‌هایی، بستر قانونی و حمایتی مستحکم‌تری ایجاد کنند.

ب. توسعه صندوق‌های قرض‌الحسنه و حمایتی ویژه

ایجاد صندوق‌هایی خاص که بتوانند به این خانواده‌ها برای هزینه‌های اولیه ازدواج (تهیه مسکن، جهیزیه) یا هزینه‌های پیش‌بینی نشده (درمانی) وام‌های کم‌بهره یا بلاعوض پرداخت کنند.

ج. تقویت نظارت حرفه‌ای بر عملکرد قیم‌ها

تشکیل پرونده مالی مستقل برای هر یک از زوجین و نظارت دادستان یا نهادهای نظارتی بر عملکرد قیم‌ها در مدیریت و تخصیص بودجه خانواده، می‌تواند از بروز سوءاستفاده یا بی‌توجهی به مصالح فردی هریک جلوگیری کند.

د. آموزش مالی به زوجین و خانواده‌های آنان

ارائه آموزش‌های بسیار ساده شده درمورد مدیریت روزمره پول (مانند خریدهای کوچک) می‌تواند تا حدی حس استقلال و مشارکت را در خود زوجین تقویت کند.

ه. معافیت‌ها و مشوق‌های مالیاتی

در نظر گرفتن معافیت‌های مالیاتی برای خانواده‌هایی که عضو معلول ذهنی دارند یا برای کارفرمایانی که این افراد را به کار می‌گیرند، می‌تواند باز اقتصادی را کاهش دهد.

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکردی میان‌رشته‌ای و نوآورانه، چارچوب فقهی - حقوقی لازم برای ساماندهی امور اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی را ترسیم کرده و بر نقش محوری «ولی» یا «قیم» در حفظ مصلحت این گروه تأکید می‌کند. با وجود پایه‌گذاری این چارچوب، اجرای مؤثر آن مستلزم پیوند عملی میان مبانی فقه و حقوق با نظام‌های حمایتی اقتصادی و مددکاری اجتماعی است؛ چراکه بدون نظارت مستمر و پشتیبانی مالی هدفمند، این ساختار در عمل، ممکن است ناکارآمد باقی بماند.

اولاً؛ این تحقیق از چند جهت واجد نوآوری و ارزش افزوده علمی است:

الف. تبیین تطبیقی مفهوم معلولیت ذهنی در فقه امامیه و پزشکی نوین: برای نخستین بار مفاهیم چهارگانه علمی (خفیف، متوسط، شدید و عمیق) با اصطلاح فقهی «معتوه» تطبیق داده شده و محدوده دقیق حجر از منظر فقهی استخراج گردیده است.

ب. استخراج حکم فقهی امکان ازدواج گروه‌های مختلف معلولان ذهنی با رویکرد میان‌رشته‌ای: از تلفیق داده‌های روان‌شناختی و ادله فقهی نتیجه گرفته شد که اطلاقات ادله نکاح شامل معلولان شدید و عمیق نمی‌شود و تنها دو گروه خفیف و متوسط، دارای توانایی واقعی تشکیل خانواده‌اند.

ج. تحلیل نظام‌مند مسئولیت‌های اقتصادی زوجین معلول ذهنی: برای نخستین بار وضعیت مهریه، نفقه و نقش قیم در سه حالت (زوج معلول، زوجه معلول، هر دو معلول) تشریح و حکم هر مورد به‌طور مستدل استنباط گردیده است.

د. اثبات حق اجرت‌المثل ایام زوجیت برای زنان دارای معلولیت ذهنی: برپایه قاعده «احترام به عمل مسلمان» و مواد ۳۳۶ قانون مدنی و قانون حمایت خانواده، اثبات شد که این گروه نیز به میزان توانایی خود، در زمره مستحقان اجرت‌المثل قرار می‌گیرند.

ثانیاً؛ بررسی چالش‌ها و احکام فقهی و قانونی این حوزه نشان می‌دهد:

الف. دامنه مجاز ازدواج: تنها افراد دارای معلولیت ذهنی خفیف و متوسط، براساس توانایی‌های ارتباطی و استقلال نسبی، امکان تشکیل زندگی مشترک دارند و ازدواج در سطوح شدید و عمیق، نه تنها مفید نیست، بلکه می‌تواند به زیان فرد و خانواده منتهی شود.

ب. چالش اصلی - محجوریت و عدم اهلیت تصرف: نقص در قوای ادراکی باعث می‌شود که این افراد از اهلیت قانونی برای تصرف در اموال و تصمیم‌گیری اقتصادی بی‌بهره باشند.

ج. راهکار فقهی - نقش قیم یا ولی: با استناد به منابع فقهی و قانون مدنی، تصرف در امور مالی و پرداخت و دریافت حقوق مالی باید به وسیله ولی یا قیم صورت گیرد و آنان مکلفند در چارچوب مصلحت فرد محجور اقدام نمایند.

د. برآیند احکام اقتصادی:

- مهریه: پرداخت یا دریافت مهریه باید از محل دارایی فرد معلول و از طریق ولی یا قیم او انجام گیرد.

- نفقه: حتی در صورت ناتوانی از تمکین، نفقه زوجه همچنان از وظایف زوج است و پرداخت آن از سوی قیم وی انجام می‌شود.

- اجرت‌المثل: زوجه معلول ذهنی نیز براساس اصول فقهی و مواد قانونی، مستحق اجرت‌المثل بوده و قیم او مسئول دریافت و مدیریت آن است.

هـ. خلا قانونی و ضرورت قانونگذاری خاص: مقررات موجود، تنها به مفاهیم کلی حجر پرداخته و فاقد دستورالعمل‌های مشخص درباره اقتصاد خانواده‌های دارای معلول ذهنی است؛ لذا تدوین مقررات اختصاصی و اجرایی برای این قشر و ایجاد سازوکار حمایتی و شغلی زیر نظر نهادهای دولتی، ضروری به نظر می‌رسد.

در مجموع، تأمین حق ازدواج، همراه با تضمین پشتیبانی اقتصادی و نظارتی، راهکار اساسی برای حفظ کرامت و امنیت خانواده‌های دارای معلولیت ذهنی است و بدین ترتیب می‌توان از بروز آسیب‌های ثانویه در حیات خانوادگی این افراد پیشگیری کرد.

۸. پیشنهاد: رفع خلأ قانونی و اقدام عملی

گرچه قوانین فعلی (مانند قانون مدنی و قانون امور حسبی) چارچوب کلی برای حمایت از محجورین را فراهم می‌کنند، اما این قوانین به‌طور خاص و شفاف، به مسائل اقتصادی زوجین دارای معلولیت ذهنی نپرداخته‌اند؛ بنابراین تدوین قوانین و مقررات ویژه و مؤثر که به صورت عینی و عملیاتی به تبیین چگونگی مدیریت اقتصاد خانواده این افراد بپردازد، یک ضرورت انکارناپذیر است. همچنین حمایت نهادهای دولتی برای ایجاد فرصت‌های شغلی مناسب و تحت نظارت برای این افراد، گامی حیاتی برای توانمندسازی اقتصادی و کاهش وابستگی آنان محسوب می‌شود. در نهایت، هدف نهایی باید تضمین حق ازدواج این افراد در کنار تأمین یک چتر حمایتی برای مدیریت عادلانه و مصلحتی امور اقتصادی زندگی آنها باشد تا از بروز آسیب‌های بعدی در زندگی مشترک این قشر آسیب‌پذیر جلوگیری شود.

منابع:

۱. ابوزهره، محمد، ۱۹۹۶م، *الاحوال الشخصية*، قاهره: دارالفکر.
۲. انصاری، قدرت الله و فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۹۲، *احکام و حقوق کودکان در اسلام*، ج ۲، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام).
۳. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۸ق، *المکاسب*، قم: ناشر تراث الشیخ الأعظم.
۴. باختر، سیداحمد، ۱۳۸۸، *حقوق معلولان در قوانین ایران*، تهران: انتشارات جنگل.
۵. بروجرودی، حسین، ۱۳۸۶، *منابع فقه شیعه*، تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
۶. جعفر لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۶، *حقوق خانواده*، تهران: انتشارات گنج دانش.
۷. حلّی، جعفر، ۱۴۱۵ق، *شرائع الاسلام*، تهران: مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
۸. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
۹. رازی، ابوالفتوح، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر قرآن*، مشهد مقدس: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۱۰. شربینی، محمد الخطیب، ۱۴۱۵ق، *الإقناع فی حل ألفاظ أبي شجاع*، بیروت: دارالفکر.
۱۱. طباطبایی حائری، علی بن محمد، ۱۴۱۸ق، *ریاض المسائل*، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی تا، *تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۹۸۱م، *تفسیر التبیان*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۴. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳ق، *مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام*، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ نهم.
۱۵. علامه مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم.
۱۶. علوی گرگانی، محمدعلی، ۱۳۸۴، *استفتائات*، قم: دفتر آیت الله علوی گرگانی.
۱۷. عمید، حسن، ۱۳۸۹، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: انتشارات راه رشد، چاپ اول.
۱۸. فاضل موحّدی لنکرانی، محمد، ۱۳۹۰، *آیین کیفری اسلام*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۱۹. فیاض، محمداسحاق، ۱۴۲۶ق، *المسائل المستحدثة*، کویت: مؤسسة المرحوم محمد رفیع حسین معروفی.
۲۰. فیومی، احمد، بی تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: انتشارات منشورات دار الرضی، چاپ اول.

۲۱. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۸، *مسئولیت مدنی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۹۷، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ پنجم.
۲۳. کرک، ساموئل الکساندر، جی، ارویل جانسون، ۱۳۸۲، *آموزش و پرورش کودکان عقب مانده ذهنی*، ترجمه مجید مهدیزاده، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ ششم.
۲۴. گرچی، ابوالقاسم و همکاران، ۱۳۹۲، *بررسی تطبیقی حقوق خانواده*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. گنجی، مهدی، ۱۳۹۳، *آسیب شناسی روانی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات ساوالان، چاپ دوم.
۲۶. گیرهارت، بیل ری و همکاران، ۱۳۸۵، *آموزش و پرورش کودکان عقب مانده*، ترجمه پرویز شریفی درآمدی، تهران: انتشارات سپاهان، چاپ اول.
۲۷. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
۲۸. مرادزاده، حسن، ۱۳۹۰، *حقوق و تکالیف اشخاص دارای معلولیت در نظام مسئولیت مدنی*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی شهر دانش.
۲۹. مصطفوی، سیدمحمدکاظم، ۱۴۱۷ق، *مئة قاعدة فقهیه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه للجماعة المدرسین، چاپ سوم.
۳۰. مقدس اردبیلی، شیخ احمد، ۱۳۷۴، *زبدة البیان فی براهین احکام القرآن*، تهران: المکتبة المرتضوی.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۷ق، *استفتائات*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۴ق، *کتاب النکاح*، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ اول.
۳۳. موسوی خلخالی، سیدمحمد، ۱۴۲۲ق، *حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۹، *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۳۵. میلانی‌فر، بهروز، ۱۳۸۹، *روان‌شناسی کودکان و نوجوانان استثنائی*، تهران: انتشارات قومس، چاپ اول.

۳۶. نجفی (کاشف الغطاء)، محمدحسین، ۱۳۵۹، *تحریر المجله*، نجف: المكتبة المرتضوية، چاپ اول.
۳۷. نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ق، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، لبنان: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
۳۸. النمله، عبدالکریم بن علی، ۱۴۲۰ق، *المهذب فی علم اصول الفقه المقارن*، چاپ اول، ریاض: انتشارات المكتبة الرشید.
۳۹. هاشمی شاهرودی، محمود، ۱۴۲۴ق، *المعجم الفقهی لکتب الشیخ الطوسی*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۴۰. هاشمی، ابراهیم، ۱۳۵۴، *عقب ماندگی های ذهنی - سبب شناسی - آموزش - پیشگیری و درمان*، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت معلم، چاپ دوم.
۴۱. هالیجین پی، ریچارد و ویتبورن، سوزان کراس، ۱۳۹۲، *آسیب شناسی روانی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: نشر روان، چاپ دوازدهم.

قوانین:

۴۲. قانون مدنی.
۴۳. قانون حمایت از خانواده (۱۳۹۱).

تحلیل کارکرد تربیتی خانواده در پیشگیری از جذب جوانان

به جریان‌های انحرافی مهدویت

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۶

تأیید: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

اکرم قربانی قمی^{۱*}محمد تقی ربانی^۲

چکیده

جریان‌های انحرافی مهدویت، با بهره‌گیری از خلاءهای معرفتی، سطحی‌نگری و فقدان تفکر نقاد در میان جوانان، به عنوان یکی از چالش‌های کلامی و اجتماعی معاصر، تهدیدی جدی محسوب می‌شوند. پژوهش حاضر با هدف تحلیل نقش کارکردهای بنیادین تربیتی خانواده در پیشگیری از گرایش جوانان به این انحرافات، انجام شده است. این مطالعه با رویکرد توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر داده‌های کتابخانه‌ای، چارچوب نظری خود را بر مبنای تعلیم و تربیت اسلامی و کلام شیعی استوار کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که خانواده، به عنوان نخستین نهاد تعلیم و تربیت، با تحقق مجموعه‌ای از کارکردهای تخصصی، می‌تواند مصونیت اعتقادی و فکری جوانان را در برابر شبهات و فریب‌های جریان‌های انحرافی مهدوی تضمین کند. این کارکردها شامل تقویت «تربیت عقلانی و خردورزی» جهت ارتقای تفکر نقاد و تحلیل منطقی؛ «تربیت اعتقادی و معرفتی» با محوریت تبیین عالمانه‌ی آموزه‌های امامت و مهدویت جهت رفع جهل ساختاری؛ «تربیت معنوی و عبادی» برای تعمیق بندگی اصیل؛ «تربیت اخلاقی و فضیلت‌محور» با نهادینه‌سازی حقیقت‌جویی؛ و «تربیت اجتماعی و بصیرت‌افزایی» به‌منظور تشخیص مسائل سیاسی-اجتماعی است. در نهایت، این مقاله نتیجه می‌گیرد که تحقق یک الگوی تربیتی یکپارچه و چندبعدی در خانواده، نه تنها مانع تأثیرپذیری جوانان از آموزه‌های انحرافی می‌شود، بلکه آنان را به کنشگرانی آگاه، مسئول و متعهد در مسیر تحقق فرهنگ اصیل مهدوی تبدیل می‌نماید. از این رو، توانمندسازی والدین و هم‌افزایی نهاد خانواده با سایر نهادهای فرهنگی و تربیتی، ضرورتی مبرم است.

واژگان کلیدی: خانواده، تربیت دینی، جریان‌های انحرافی مهدویت، جهل، سطحی‌نگری، جوانان.

۱. معاون آموزش حوزه علمیه خواهران استان قم، مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء(ع): akfa313@gmail.com

۲. مدیر انجمن علمی مهدویت حوزه های علمیه. Rabbani5244@gmail.com

۱. مقدمه

آموزه مهدویت و انتظار مصلح جهانی، به عنوان دکترین حیات‌بخش کلام شیعی، همواره پیشران پویایی اجتماعی و امیدبخشی اعتقادی بوده است. با این حال، این باور اصیل در بستر تاریخ و به‌ویژه در دوران معاصر، با چالشی تحت عنوان «جریان‌های انحرافی مهدویت» مواجه شده است. این جریان‌ها با اتخاذ استراتژی تحریف درونی، آگاهانه به سراغ متون، منابع و تراش مهدوی رفته و با قرائت‌های ناصواب و تأویل‌های باطل، از سرمایه‌ی نمادین دین برای مشروعیت‌بخشی به ادعاهای کاذب خود بهره می‌برند. نکته‌ی حائز اهمیت در تبارشناسی این جریان‌ها، تکرر طیف مخاطبان آن‌هاست؛ به‌طوری‌که برخلاف تصور رایج، دامنه نفوذ این انحرافات تنها محدود به توده‌های عوام نبوده و با بهره‌گیری از شگردهای پیچیده‌ی عملیات روانی و انحرافات روش‌شناختی، حتی متولیان امور فرهنگی، مبلغان و نخبگان دانشگاهی را نیز در معرض تهدید و جذب قرار داده است.

در واقع، این جریان‌ها بیش از آنکه در حوزه‌ی استدلال اعتقادی سخنی برای گفتن داشته باشند، بر شگردهای انحراف و بهره‌برداری از جهل مدرن و سطحی‌نگری معرفتی تمرکز دارند. دقیقاً در همین نقطه، خلاء یک سازوکار صیانتی نیرومند احساس می‌شود. از آنجا که نهاد خانواده نخستین کانون شکل‌دهی به ساختار روانی و معرفتی فرد است، نقش آن در پیشگیری از این آسیب‌ها، راهبردی است. اما پرسش بنیادین این است که آیا هر الگویی از خانواده توانایی مقابله با این شگردهای پیچیده را دارد؟ تجربه‌ی زیسته و شواهد پژوهشی نشان می‌دهد که مخاطب قرار دادن نهاد خانواده به صورت عام، منجر به نتیجه‌ی مطلوب نخواهد شد؛ چراکه تنها خانواده تراز (خانواده‌ای که دارای ساختار معرفتی مستحکم و کارکردهای تربیتی تعریف‌شده است) می‌تواند در برابر هجمه‌ی این جریان‌ها ایستادگی کند.

بنابراین، مسئله‌ی اصلی پژوهش حاضر، تبیین ویژگی‌های خانواده تراز و استخراج کارکردهای تربیتی منحصربه‌فرد آن در مواجهه با ادعاهای جریان‌های باطل است. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی، درصدد است تا فراتر از توصیف‌های کلی، به این پرسش پاسخ دهد که خانواده

تراز چگونه می‌تواند با تقویت ساحت‌های عقلانی، معرفتی و بصیرتی، جوانان را در برابر شگردهای انحرافی جذب، ایمن سازد. ضرورت این تحقیق در آن است که با ارائه تجویزهای تربیتی متناسب با نوع ادعاهای جریان‌های منحرف، راهکارهای عملیاتی دقیقی را در اختیار والدین قرار دهد تا از تنزل جایگاه مهدویت به یک ابزار فرقه‌گرایانه، جلوگیری نموده و هویت دینی نسل جوان را در سطح انتظار واقعی بازسازی نماید.

۲. پیشینه تحقیق

پژوهش حاضر به دلیل ماهیت میان‌رشته‌ای خود، مطالعات پیشین مرتبط را در سه محور کلان مفهومی قابل دسته‌بندی می‌داند:

الف) شناسایی، تحلیل و آسیب‌شناسی جریان‌های انحرافی مهدویت:

در این حوزه، آثاری به تبیین مبانی فکری، گونه‌شناسی و سیر تاریخی جریان‌های مدعی مهدویت پرداخته‌اند. از جمله، کتاب «جریان‌های انحرافی مهدویت» نوشته‌ی حسین حجامی (۱۳۹۵) با رویکردی تحلیلی، به واکاوی بنیادهای نظری و طبقه‌بندی این پدیده‌ها اهتمام ورزیده است. این آثار، نقش مهمی در شناخت ماهیت این انحرافات و معرفی شگردهای فریبنده آن‌ها ایفا کرده‌اند، اما خلأ پژوهشی آن‌ها در این است که عمدتاً بر پدیده‌ی انحراف به‌صورت مستقل تمرکز داشته و نقش نهاد خانواده به عنوان یک عامل پیشگیرانه و سامان‌بخش را به‌طور مستقل و سیستمی مورد بررسی قرار نداده‌اند.

ب) راهکارهای مقابله با جریان‌های انحرافی مهدویت:

برخی پژوهش‌ها به ارائه‌ی راهکارهای اقناعی و پیشگیرانه در برابر این جریان‌ها پرداخته‌اند. مقاله «راهکارهای مقابله با جریان‌های انحرافی مهدویت» از محمد برابری (فصلنامه مطالعات مهدوی، ش ۴۴، ۱۳۹۸) از جمله مطالعاتی است که ضمن اشاره به عوامل شکل‌گیری این پدیده، به نقش کارکردی خانواده به‌عنوان یکی از نهادهای پیشگیرانه اشاره می‌کند. با این حال، طرح این نقش کلی و گذرا بوده و فاقد تحلیل ساختارمند و تشریح کارکردهای تخصصی تربیتی خانواده است که بتواند پاسخی مناسب به شگردهای پیچیده‌ی این جریان‌ها ارائه دهد.

ج) نقش خانواده در تربیت دینی و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی:

گروهی دیگر از مطالعات، بر اهمیت خانواده به عنوان نخستین عرصه‌ی جامعه‌پذیری دینی و بستر شکل‌گیری هویت دینی نسل جوان تأکید دارند. این پژوهش‌ها (با ذکر منابع محدود مرتبط)،

نقش خانواده را در فرایندهای بارور ساختن باورهای دینی و پی‌ریزی شخصیت اخلاقی فرزندان، حیاتی می‌دانند. با وجود این، غالب این مطالعات به‌طور خاص و تحلیلی به انحرافات مهدوی نپرداخته و چارچوب دقیقی برای مواجهه با این شبهات خاص ارائه نمی‌دهند. تنها در کتاب «خانواده و زمینه‌سازی ظهور» اثر محمود ملکی‌راد، به ظرفیت خانواده در تربیت منتظران و پیشگیری از انحرافات اعتقادی اشاره شده است. اما این اثر نیز به ارائه‌ی تحلیل نظام‌مند کارکردهای تربیتی خانواده در مواجهه با شگردهای خاص مورد استفاده‌ی جریان‌های انحرافی مهدویت نپرداخته است.

۳. خلا پژوهشی و نوآوری تحقیق

با در نظر گرفتن مروری بر ادبیات پیشین، این پژوهش در چهار محور بنیادین، حائز نوآوری و برتری علمی است:

الف. تمرکز تحلیلی بر خانواده تراز: برخلاف مطالعات کلی گذشته که خانواده را به‌صورت عام مخاطب قرار داده‌اند، این تحقیق با شناسایی مولفه‌های خانوادگی تراز (دارای ساختار معرفتی، بصیرت اجتماعی و کارکردهای تربیتی تعریف‌شده)، سپس به تبیین نقش آن در مواجهه با انحرافات مهدوی می‌پردازد. این رویکرد، پاسخی دقیق به نیاز والدین برای شناخت الگوی مطلوب تربیتی در برابر چالش‌های موجود است.

ب. تحلیل نظام‌مند کارکردهای پیشگیرانه: این پژوهش، به‌طور اولویت‌دار، پنج کارکرد تربیتی بنیادین خانواده (عقلانی، اعتقادی، معنوی، اخلاقی و اجتماعی) را در مواجهه با استراتژی‌های انحرافی جریان‌های مدعی، به‌صورت ساختارمند و عملیاتی، مورد تحلیل قرار می‌دهد. این پنج ساحت، چارچوبی جامع برای مصونیت‌بخشی جوانان در برابر شگردهای جذب فراهم می‌آورند.

ج. تبیین رابطه‌ی علیت پیشگیرانه: پژوهش حاضر، به‌طور دقیق، ارتباط علیت پیشگیرانه، میان هر یک از کارکردهای تربیتی خانواده و عوامل ایجادکننده و تشدیدکننده انحراف در حوزه‌ی مهدویت را تشریح می‌نماید. این تحلیل، امکان ارائه‌ی مداخلات هدفمند و اثرگذار را تسهیل می‌کند.

د. ارائه‌ی الگوی جامع صیانتی: در نهایت، تحقیق، بر پایه‌ی تحلیل‌های صورت‌گرفته، یک الگوی یکپارچه و کارآمد را از منظر تربیت خانوادگی برای مصون‌سازی جوانان در برابر انحرافات اعتقادی مهدوی ارائه می‌دهد. این الگو، راهکار عملیاتی مشخصی برای تقویت بنیان باورها و ارتقاء بصیرت دینی نسل جوان در برابر شبهات رایج به دست می‌دهد.

این پژوهش با پر کردن خلأ تحلیلی موجود در ادبیات علمی موضوع، و با ارائه رویکردی نوآورانه به نقش استراتژیک خانواده در صیانت از باورهای اصیل مهدوی، افق تازه‌ای برای مطالعات کاربردی و میان‌رشته‌ای در این زمینه می‌گشاید.

۴. مفهوم‌شناسی و چارچوب نظری

تبیین دقیق مفاهیم کلیدی، پیش‌شرط تحلیل نظام‌مند پدیده‌های اجتماعی و اعتقادی است. در این بخش، مفاهیم بنیادین پژوهش با رویکردی تحلیلی واکاوی می‌شوند:

الف. مهدویت:

مهدویت در لغت از واژه‌ی «مهدی» به معنای هدایت‌شده به سوی حق مشتق شده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص ۳۵۵) و در اصطلاح کلامی، به نظام‌واره‌ای از معارف اطلاق می‌شود که بر محوریت وجود، ظهور و قیام منجی موعود علیه السلام استوار است (تاجری نسب، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰). مهدویت تنها یک باور انتزاعی نیست، بلکه یک پدیده تمدن‌ساز است که هویت شیعی را با مفاهیمی چون عدالت‌خواهی، انتظار پویا و ولایت‌مداری پیوند می‌زند.

ب. جریان‌های انحرافی مهدویت:

«جریان» در ادبیات علوم اجتماعی، به حرکت و پویایی جمعی حول یک ایدئولوژی اطلاق می‌شود که از ساحت ذهن خارج شده و به صورت عمل جمعی در عرصه اجتماع ظهور می‌یابد (خرمشاد، ۱۳۹۲، ص ۶۴). واژه‌ی «انحراف» نیز بر خروج از خط اعتدال و مسیر صحیح دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۹۸).

بر این اساس، «جریان‌های انحرافی در مهدویت»، کنشگری‌های سازمان‌یافته‌ای هستند که با سوءاستفاده از تراش مهدوی و تفسیر به رأی گزاره‌های کلامی، درصدد استحاله معرفتی و ایجاد انحراف در نظام اعتقادی جامعه هستند (شهبازیان، ۱۴۰۰، ص ۱۹). این جریان‌ها برخلاف شبهات صرفاً نظری، بر شگردهای جذب تمرکز دارند؛ آن‌ها با بهره‌گیری از نمادها و متون مقدس، سعی در مشروعیت‌سازی برای لیدرهای خود دارند.

ج. تربیت:

«تربیت»، فعالیتی منظم و مستمر برای پرورش و شکوفایی استعدادهای بالقوه‌ی متری است، به‌گونه‌ای که نتایج آن در تثبیت شخصیت و رفتارهای فردی و اجتماعی او متجلی گردد.

(حاجی‌آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۲؛ سادات، ۱۳۶۹، ص ۱۲). در اندیشه‌ی شهید مطهری، تربیت به مثابه ساختن افراد انسان است (مطهری، بی تا، ص ۷۰). در این پژوهش، تربیت نه صرفاً به معنای انتقال دانش، بلکه به معنای ایجاد ساختار دفاعی درونی در جوان است تا در مواجهه با القانات انحرافی، قدرت تحلیل و پس‌زدگی آگاهانه داشته باشد.

د. خانواده‌ی تراز؛ کانون صیانت و بصیرت:

در این پژوهش، منظور از خانواده، صرفاً یک واحد آماری یا زیستی ساده (خانواده عام) نیست؛ زیرا بسیاری از جریان‌های انحرافی (نظیر جریان مدعی احمد اسماعیل در قم و برخی مناطق دیگر)، آگاهانه از خلاءهای عاطفی و معرفتی در خانواده به معنای عام، برای نفوذ و جذب نیرو استفاده کرده‌اند. آن‌ها حتی از ظرفیت روابط خانوادگی برای گسترش شبکه‌ی خود بهره می‌برند. بنابراین، متغیر اصلی این تحقیق «خانواده تراز» و دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. معرفت‌محوری: خانواده‌ای که شناخت شناسنامه‌ای از مهدویت را به معرفت عمیق تبدیل کرده است.

۲. هوشیاری رسانه‌ای و شگردشناسی: خانواده‌ای که توان تشخیص بدل از اصل را در ادعاهای مهدوی دارد و با شگردهای عملیات روانی فرقه‌ها آشناست.

۳. امنیت عاطفی پایدار: این خانواده اجازه نمی‌دهد که فرزند برای تأمین نیازهای عاطفی و تعلق جمعی، به دام فرقه‌های مدعی دروغین بیفتد.

۴. تعادل میان تعبد و تعقل: خانواده تراز، در عین پایبندی به مناسک، فرزند را به پرسشگری منطقی و نقد عالمانه مجهز می‌کند تا در برابر ادعاهای فاقد استناد جریان‌های باطل، تسلیم نشود.

۵. ایجاد بسترهای دیالوگ‌محور و مباحثات خانوادگی: تخصیص فرصت کافی برای شنیدن فعالانه افکار فرزندان و جایگزینی نظام هم‌بحثی و اقناع به جای نظام دستوری، جهت پاسخگویی به گره‌های ذهنی و تقویت تفکر انتقادی در برابر شبهات مهدویت.

۶. مدیریت تربیتی در شبکه همسالان: برقراری پیوند عاطفی و گفتگو با دوستان فرزندان به عنوان معبری استراتژیک، جهت رصد شالوده‌های فکری آنان و ارائه غیرمستقیم پیام‌های معرفتی و هشدارهای صیانتی در لایه‌های پنهان تعاملات اجتماعی.

در اسلام، خانواده کانون آرامش و امنیت روانی و بستری برای رشد و تعالی انسان است (طباطبایی صدر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲) و تنها چنین خانواده‌ای می‌تواند نقش آنتی‌تز جریان‌های انحرافی را ایفا کند و از استحاله شدن اعضای خود در ساختارهای فرقه‌ای جلوگیری نماید.

۵. بازخوانی بسترهای شکل‌گیری جریان‌های انحرافی

شناخت صحیح از جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین و همچنین شناسایی عوامل زمینه‌ساز شکل‌گیری آن‌ها می‌تواند مانع از تحریف در این آموزه اصیل اسلامی شده و از پیوستن مردم به این جریان‌ها پیشگیری کند؛ به همین جهت، بررسی بسترها و زمینه‌های ایجاد و گسترش تحریف در جوامع دینی از مهم‌ترین مباحث مطالعه درباره جریان‌های انحرافی است.

شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه در عصر غیبت، بر پیدایش جریان‌های انحرافی مهدوی اثرگذار است. در شرایط عدم امنیت و نارضایتی عمومی، افرادی که خود را به‌عنوان منجی یا مهدی موعود معرفی می‌کنند، به‌واسطه ایجاد امید و وعده تغییرات مثبت اجتماعی، افراد را به سوی خود جذب می‌کنند؛ بنابراین ناامیدی جمعی و احساس بی‌عدالتی می‌تواند زمینه‌ساز ظهور چنین جریان‌هایی باشد. از سوی دیگر، عصر اطلاعات و ارتباطات نیز نقشی اساسی در گسترش این جریان‌ها ایفا می‌کند؛ با فراگیر شدن شبکه‌های اجتماعی، دسترسی به منابع نامعتبر آسان‌تر شده و این مسئله، بویژه در میان جوانان، زمینه‌ساز پذیرش ادعاهای واهی می‌گردد.

در کنار این عوامل، فقدان مدیریت زمان و وجود اوقات فراغت بدون برنامه از دیگر بسترهای کلیدی در لایه فردی و خانوادگی است؛ داشتن فرصت‌های خالی و رهاشده، ذهن جستجوگر و حساس نوجوان و جوان را به سوی سرکشی و ورود به منافذ و درگاه‌های نامطلوب در فضاهای میدانی یا مجازی سوق می‌دهد. این خلاء برنامه‌ای، عملاً به معبری برای نفوذ تفکرات انحرافی بدل گشته و فرد را در معرض شکار توسط مدعیان دروغین قرار می‌دهد.

در واقع، در جوامعی که سنت‌ها و ارزش‌های مذهبی به‌درستی تبیین نشده‌اند، ترکیب ناامیدی جمعی، آلودگی اطلاعاتی رسانه‌ای و فراغت‌های بی‌هدف، احتمال پذیرش تفسیرهای انحرافی از مهدویت را دوچندان می‌کند؛ که در ادامه به بررسی آن دسته از عوامل پیدایش جریان‌های انحرافی مهدوی پرداخته می‌شود که خانواده می‌تواند با کارکرد تربیتی، مانعی در برابر آن باشد (حیدری چراتی، ۱۴۰۲، ص ۹۵).

الف. جهل و نادانی:

در آموزه‌های اسلامی، جهل و نادانی صفتی بسیار مذموم دانسته شده که هم در زندگی دنیا و هم در آخرت برای انسان زیانبار و عامل شقاوت است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۹۶) که می‌توان به آثار زیانبار ذیل اشاره کرد: بت‌پرستی (اعراف/۱۳۷)، انکار دین (یونس/۳۶)، تفرقه و اختلاف (حشر/۱۴)،

کفر (بقره/۱۷۰)، انحصارطلبی، انحرافات جنسی، بی‌ادبی، تعصب بیجا، درخواست‌های بی‌مورد، باور شایعات (نور/۱۱)، ستم به دیگران، لجاجت در برابر حق (حج/۳۱)، بدعت‌گذاری، یاوه‌گویی (فرقان/۶۳) و مسخره کردن (مائده/۵۸).

در نهج البلاغه و منابع دیگر نیز جهالت و نادانی، از عوامل فردی انحراف انسان و تاریکی دل او به شمار آمده است؛ عواملی که انسان را در برابر حقایق، کر و کور می‌سازد. از دیدگاه اسلام، جهل آفت شکوفایی انسانیت و ریشه تمام مفاسد فردی و اجتماعی است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸، ص ۲۶). ظلمت و تیرگی جهل، مانع از آن می‌شود که چشم دل، حقایق دینی را مشاهده کند؛ از این رو دعوت‌کنندگان باطل، همواره برای عوام‌فریبی به سراغ ناآگاهان می‌روند و از نزدیکی با عالمان دوری می‌کنند (طیب، ۱۳۷۸، ص ۱۷۳).

جهل، سرچشمه خطا در تشخیص ارزش‌هاست و موجب می‌شود که انسان جاهل، آنچه مایه پیشرفت، خیر و برکت است، شر یا ضد ارزش بداند و برعکس، عواملی را که سبب بدبختی اوست، عامل خوشبختی بشمارد. این مسئله، خود منشأ انواع افراط و تفریط‌هاست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۹۸).

در پیدایش جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین مهدویت و پذیرش ادعاهای آنان نیز جهل و پیروی کورکورانه، بیشترین نقش را دارد. در کلام امام علی علیه السلام کسانی که از نور علم بهره نمی‌گیرند و باورهای خود را بر پایه‌های محکم علمی استوار نمی‌کنند، سقوط می‌کنند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۷۲).

عدم معرفت و شناخت صحیح مردم از آموزه امامت و مهدویت و عدم شناخت یا عدم توجه به ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام همچون تسلط ایشان بر تمام زمین، عدالت فراگیر و... موجب شده که برخی جریان‌های انحرافی شکل بگیرد. از این رو، بسیاری از خانواده‌های آسیب‌دیده، از جهل یا فقر معرفتی مهدوی، رنج می‌برند و لذا خانواده تراز، نباید به ایمان موروثی اکتفا کند. بلکه باید به سواد مهدوی مجهز شود تا بتواند نشانه‌های حتمی ظهور را از ادعاهای دروغین نیابت تشخیص دهد. زیرا خانواده‌ای که فاقد بصیرت باشد، در برابر جریان‌های انحرافی به راحتی غافلگیر می‌شود.

ب. سطحی‌نگری به آموزه مهدویت:

قشری‌گری و سطحی‌نگری، عامل مخربی است که مانع فهم معارف دینی می‌شود و به همین جهت، بستری برای رشد کج‌فهمی، انحراف و بدعت است. یکی از ریشه‌های ترویج و تقویت

افکار نادرست و جریان‌های انحرافی در باور مهدویت نیز رویکرد سطحی‌نگرانه به آن است. پرداختن به باور مهدویت با رویکردی صرفاً عاطفی و بدون توجه به ابعاد معرفتی و معنوی آن، زمینه بدعت را فراهم می‌آورد.

شناخت امام و داشتن اطلاعات مهدوی از راهکارهای اصلی مقابله با چالش جریان‌های انحرافی است؛ از این رو امام صادق (ع) می‌فرماید: «اعْرِفْ إِمَامَكَ فَإِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَ لَمْ يَضُرْكْ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ وَ تَأَخَّرَ»؛ امامت را بشناس [پس] زمانی که امامت را شناختی، ضرری به تو نخواهد رسید؛ چه این امر مقدم گردد (و زودتر اتفاق بیفتد) و چه به تأخیر افتد (نعمانی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۲۹).

بر این اساس، خانواده تراز باید بستر امنی برای نقد ادعاها باشد. فرزندان باید بیاموزند که هر ادعای عرفانی یا مهدوی، مستلزم ارائه‌ی برهان عقلی و اتصال به نظام مرجعیت است. ممکن است فرزندانی که در خانواده‌های استبدادی یا بی‌تفاوت تربیت شده‌اند، در مواجهه با کاریزمای دروغین لیدرهای انحرافی، قدرت نه گفتن، نداشته باشند. در مقابل، خانواده‌ای که فرزند را با تفکر نقاد تربیت کرده، او را در برابر جهل ناشی از سطحی‌نگری واکسینه می‌کند.

ج. تکلیف‌گریزی:

دین، انسان‌ها را در زندگی به اموری مکلف می‌کند که سازگار با فطرت و حقیقت روح آدمی است و موجب سعادت اوست. تکلیف‌گریزی و اباحه‌گری، بستری مناسب جهت تحریف در دین و پذیرفتن آن است. چنان‌که مشهود است، برخی پیروان جریان‌های انحرافی، از جمله کسانی هستند که دینی را جست‌وجو می‌کنند که تکلیف‌چندانی نداشته باشد. از انگیزه‌های مهم گرایش شماری از جوانان به جریان‌های انحرافی، همین آسان‌گیری و بی‌قیدی است. در بین پیروان هر مکتب، کسانی هستند که انگیزه گردن نهادن به بایدها و نبایدها را ندارند؛ از این رو با جریان‌هایی که اباحه‌گری و لاابالی‌گری را نادیده بگیرند یا برای آن، توجیه و مبنایی درست کنند، همراه می‌شوند (عرفان، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷).

ع. کارکردهای تربیتی خانواده تراز در پیشگیری از جذب جریان‌های انحرافی

خانواده به عنوان نخستین و بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، کانون پی‌ریزی هویت دینی و ساختار اعتقادی نسل آینده است. سلامت این نهاد، ضامن امنیت اعتقادی جامعه است. در مواجهه با جریان‌های انحرافی که با استراتژی‌های پیچیده‌ی کلامی و روانی سعی در استحاله‌ی باورهای

اصیل دارند، نقش خانواده از یک ناقل سنتی به یک سامان‌دهنده‌ی فعال معرفتی تغییر می‌یابد. در این راستا، کارکردهای تخصصی خانواده تراز که می‌تواند سدی مستحکم در برابر انحرافات باشد، مورد واکاوی قرار می‌گیرد:

الف. تربیت اعتقادی و معرفتی؛ گذار از شناخت سطحی به معرفت عمیق:

یکی از حیاتی‌ترین بسترهای نفوذ جریان‌های انحرافی، خلاء معرفتی و فقدان شناخت صحیح از جایگاه امام زمان علیه السلام در عصر غیبت است. در سیره‌ی معصومین علیهم السلام، معرفت امام، لازمه‌ی ایمان به خدا معرفی شده است: «بنده خدا مؤمن نباشد تا آنکه خدا و رسولش و امامان و امام زمانش را بشناسد و در امورش به امام زمانش رجوع کند و تسلیمش باشد» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۰). همچنین عدم شناخت امام در هر زمان، عامل مرگ جاهلی، یعنی مرگ همراه با کفر و نفاق و گمراهی است (همان، ص ۳۷۷)؛ بنابراین، تقویت بُعد معرفتی، نخستین و مهم‌ترین وظیفه‌ی تربیتی خانواده تراز است.

نکته‌ی کلیدی این است که معرفت شناسنامه‌ای یا سردی اطلاعاتی در برابر ادعاهای فریبنده جریان‌های انحرافی ناتوان است. امام صادق علیه السلام درباره‌ی کیفیت مطلوب این شناخت می‌فرماید: «کمترین درجه معرفت نسبت به امام، آن است که او عدیل پیامبر است، مگر در درجه نبوت و بداند که او وارث پیامبر است و طاعتش طاعت خدا و رسول خداست و در هر امری باید در برابر او تسلیم باشد و در هر مشکلی باید امور را به سوی او رد کند و در هر حادثه‌ای، کلام او را اخذ کند و...» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۵۵). حاصل آنکه این معرفت باید او را به سوی عمل رهنمون شود و اگر چنین نباشد، معرفت ندارد (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۲۲).

بنابر روایات معصومین علیهم السلام جامعه قبل از ظهور، بویژه در آستانه ظهور منجی بشریت، دچار گمراهی می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۶) و برخی از مردم در عصر غیبت به حیرت مبتلا می‌شوند (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۶۱) و عامل اصلی حیرت، فقدان فهم درست از امامت، جایگاه امام و ویژگی‌های عصر غیبت است.

عدم شناخت یا شناخت ناکافی از امام، از بارزترین عوامل مبتلا شدن به خطا و انحراف است. سوءاستفاده کنندگان در طول تاریخ نیز از همین عامل برای گمراهی مردم بهره برده و خود را امام یا جانشین امام معرفی کرده‌اند و با ایجاد فرق انحرافی، پیروانی را گرد خود جمع کرده‌اند؛ به همین سبب، مهم‌ترین عاملی که می‌تواند در برابر جریان‌ات انحرافی بایستد، آگاهی و معرفت است؛

چراکه آگاهی و معرفت نسبت به امامت، مردم را از حیرت و سرگردانی در امان می‌دارد و موجب ثبات قدم در راه هدایت می‌شود؛ در نتیجه از حوزه‌های مهم نقش‌آفرینی خانواده در مقابله با جریان‌های انحرافی مهدویت، رشد و تقویت بعد معرفتی فرزندان است.

اهمیت این موضوع، آنگاه خودنمایی می‌کند که جایگاه برخورداری از اصول اعتقادی راسخ در حفظ افراد در مواجهه با جریان‌ها و فرق انحرافی، روشن شود. کسانی که از نظر معرفتی، دارای عقایدی محکم باشند، در دام جریان‌های انحرافی نیفتاده و در برابر آنها مقاومت می‌کنند؛ بنابراین والدین در خانواده تراز باید از سطح تعبد صرف عبور کرده و به تفقه در مهدویت بپردازند. آن‌ها باید بدانند که جریان‌های انحرافی، از جهل مرکب، سوءاستفاده می‌کنند. آن‌ها باید خود را به دانش تشخیص ادعاها از طریق معیارهای صحیح دینی مجهز کنند. زیرا والدینی که فاقد بصیرت هستند، در مواجهه با ادعاهای عرفانی دروغین، نه تنها قادر به پس‌زدن فریب نیستند، بلکه ممکن است به ناخواسته خود نیز جذب شوند و فرزند را نیز همراه نمایند.

معرفت و شناخت، موجب تشخیص حق از باطل است؛ به همین جهت، عامل مهمی برای در امان ماندن از فتنه‌ها به شمار می‌رود و می‌تواند در عصر غیبت، جوانان را از افتادن در دام جریان‌های منحرف مهدوی حفظ کند؛ خانواده تراز باید فرزند را با معرفت عمیق ولایی آشنا کند، نه صرفاً با نام و تاریخچه. فرزند باید بیاموزد که ولایت، تنها متعلق به اهل بیت علیهم‌السلام است و هرگونه ادعای نیابت خاص یا جانشینی مطلق، باطل است. از این‌رو، فرزندی که دارای نظام فکری مستحکم هستند، در برابر شبهات تجدیدطلبی یا بازگشت به اصول بدوی (که شگردهای رایج انحرافی هستند) مقاومت نشان می‌دهند. خانواده تراز، محیط امنی برای پرسشگری منطقی فراهم می‌کند تا فرزند، حقیقت را از طریق عقل نقاد و برهان نقلی کشف کند، نه از طریق تقلید کور یا هیجان‌زدگی.

در نتیجه می‌توان گفت که معرفت صحیح، فیلتر تشخیصی حق از باطل است. خانواده‌ای که در ساحت معرفتی، فرزند را با اصل ولایت و چهارچوب‌های اعتقادی غیبت آشنا می‌کند، در واقع او را در برابر فتنه مدعیان دروغین واکسینه می‌نماید. بنابراین، اولویت نخست برنامه‌ی تربیتی خانواده تراز، ایجاد ثبات اعتقادی از طریق عمیق‌سازی معرفت است تا فرزند در طوفان شبهات عصر غیبت، دچار حیرت و انحراف نشود.

ب. تربیت عقلانی و خردورزی؛ ایجاد سد دفاعی در برابر فتنه

یکی از بزرگترین آسیب‌های معرفتی جامعه‌ی معاصر، کاهش آستانه‌ی عقلانیت و جایگزینی آن با هیجان‌زدگی و سودانیات است. جریان‌های انحرافی، دقیقاً از این خلأ بهره می‌برند؛ چراکه بازار فتنه و انحراف، ریشه در جهل و نادانی دارد و تنها در سایه‌ی عقلانیت سنجیده و خردورزی نقادانه ویران می‌شود. اگر جامعه (و به‌ویژه نهاد خانواده) به سطح قابل قبولی از عقلانیت برسد، زمینه برای پذیرش ادعاهای غیرمنطقی و فاقد استناد، برچیده خواهد شد.

عقل و خرد از امتیازات اساسی انسان است و آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام نابخردی و به کار نگرفتن عقل را در دین و دیگر امور زندگی مذمت کرده‌اند و بر ارزش عنصر عقلانیت و علم تأکید بسیار دارند. قرآن کریم افرادی را که بر اثر کفر، از پذیرش حق سر باز می‌زنند، کر، کور و لال می‌خواند که از ابزار فهم درست، بهره‌ای ندارند... و در نتیجه، راهی برای تعقل ندارند (بقره/۱۷۱).

از سویی، خدای سبحان در مذمت کم‌خردی، بدترین مخلوقات را کسانی می‌داند که از اندیشه و تعقل بی‌بهره‌اند (انفال/۲۲) و از سوی دیگر در روایات نیز بر اهمیت و جایگاه ممتاز عقل توجه ویژه شده است؛ چنان‌که امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «خدا وقتی عقل را آفرید، فرمود: مخلوقی دوست داشتنی‌تر از تو خلق نکرده‌ام! تو معیار امر و نهی و ثواب و عقاب بندگان هستی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴، ح ۱).

خدای متعال به پیامبران خود توصیه کرده که مبدا در جهل فرو روند (انعام/۳۵) و طبق روایات، عقل، ملاک دینداری انسان است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴، ح ۳) و دینداری و حیا، ثمره فعال شدن عقل است (همان، ج ۱، ص ۱۰)؛ چنان‌که از عوامل قیام امام حسین علیه‌السلام زدودن جهل از جامعه است؛ چراکه تحریف‌کنندگان دین بر سفره جهل مردم نشسته بودند (ابن قولویه، ۱۳۷۷، ص ۱۲۸). امام مهدی علیه‌السلام نیز رنج خود را ناشی از جهل جامعه دینی معرفی کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۴).

حفظ باورها و اعتقادات، حاصل درک عمیق از دین است که با تعقل و تفکر به دست می‌آید. عقلانیت، عاملی است که انسان را به سوی حقیقت سوق می‌دهد؛ بنابراین در عصر غیبت که فراگیری شبهه‌ها و ظهور جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین، شناخت حق از باطل را دشوار می‌کند، رشد عقلانیت از راهکارهای مهم در جلوگیری از گرایش جوانان به فرق انحرافی است.

امام سجاد (ع) اندیشه‌ورزی را عامل برتری مردم زمان غیبت برشمرده‌اند: «مردم زمان غیبت آن امام که معتقد به امامت و منتظر ظهور او هستند، از مردم هر زمانی برترند؛ زیرا خدای تعالی عقل و فهم و معرفتی به آنها عطا کرده که غیبت نزد آنان به منزله مشاهده است و آنان را در آن زمان، مانند مجاهدان پیش روی رسول خدا (ص) که با شمشیر به جهاد برخاسته‌اند، قرار داده است. آنان مخلصان حقیقی و شیعیان راستین ما هستند» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۲۰).

با توجه به آنچه از تأثیر عقلانیت در حفظ بنیاد عقیدتی بیان شد، یکی از حوزه‌های نقش‌آفرینی خانواده جهت مصون نگه‌داشتن جوانان از پیوستن به جریان‌های انحرافی قبل از ظهور، تربیت عقلانی است؛ بنابراین بایسته است که خانواده‌ها با تربیت فرزند طبق اصول و مبانی اسلامی و ارتقای عقلانیت آنان، بن‌مایه‌های عقیدتی ایشان را تثبیت کنند تا باورهایشان به سادگی در برابر شبهات و انحرافات، سست نشود.

پرورش خردورزی همراه با علم‌آموزی در فرزندان، باعث می‌شود که آموزه مهدویت و موضوعات مهدوی را به خوبی درک کنند و با تقویت باور به امام مهدی (ع) در آنها و شناسایی درست وظایف خویش در عصر غیبت، نسبت به انجام آنها اهتمام ورزند.

خردورزی شامل توانایی تفکر منطقی، تحلیل انتقادی و قضاوت صحیح است؛ ازاین‌رو به جوانان کمک می‌کند تا از تجزیه و تحلیل اطلاعات و ادعاهای مطرح شده، نتایج منطقی و مستدل بگیرند. وقتی فرزندان این مهارت‌ها را بیاموزند، می‌توانند نشانه‌های فریبندگی و شبه‌علمی فرقه‌های انحرافی را تشخیص دهند و از غوطه‌ور شدن در باورهایی که فاقد مدرک و استدلال منطقی هستند، خودداری کنند.

فرزندان با تقویت خردورزی می‌آموزند که تنوع باورها به معنای حقانیت آنها نیست، بلکه نیازمند بررسی است. این فرایند به آنها این توانایی را می‌دهد که از پذیرش بی‌چون و چرا دوری کنند و والدین نیز می‌توانند با ایجاد فضایی که در آن، سؤالات و بحث‌های سازنده، آزادانه طرح گردد، به تقویت روحیه انتقاد و کنجکاوی در فرزندان کمک کنند. تشویق فرزندان به طرح سؤالات و بررسی ادعاهای مختلف، توانایی آنان را در تجزیه و تحلیل و درک انتقادی، بهبود می‌بخشد و در نهایت، ارتقای روحیه پرسشگری و تفکر انتقادی از دوران کودکی، به آنها می‌آموزد که چگونه در جامعه و در مواجهه با باورها و افکار مختلف، به‌طور منطقی و آگاهانه برخورد کنند. به این ترتیب، جوانان می‌توانند با ارزیابی آگاهانه‌تر از افکار و عقاید مختلف، در برابر جاذبه‌های فرقه‌ها و گروه‌های انحرافی، مستحکم‌تر از قبل بایستند.

در نهایت، پرورش خردورزی، نه تنها به جوانان کمک می‌کند که از آسیب‌های احتمالی مصون بمانند، بلکه آنها را متوجه ارزش‌های انسانی و اخلاقی متعالی می‌کند و آنان را به افراد آگاه، مستقل و مبتنی بر انتخاب‌های صحیح تبدیل می‌سازد.

از طرفی، اگر به این گوهر ناب موجود در انسان توجه شود و فرآیند تربیت، مطابق با عقل انجام شود، ثمره آن، پایداری و گسترش عقلانیت در سطوح مختلف جامعه خواهد بود. وقتی جامعه به سطح قابل قبولی از عقلانیت و خردورزی برسد، بازار فتنه و انحراف که ریشه در جهل و نادانی دارد، بی‌رونق خواهد شد.

در نتیجه می‌توان گفت: عقلانیت، سپر بلا در برابر هیجانات و ادعاهای مذهبی گمراه‌کننده است. خانواده تراز، با پرورش عقل نقاد، به فرزند می‌آموزد که در عصر غیبت، انتظار هوشمندانه و تفکر سنجیده، جایگزین تقلید کور و اعتماد نابجا است. بنابراین، تقویت بُعد عقلانی، علاوه بر ارتقای سطح شناختی، مستقیماً بازار فعالیت جریان‌های انحرافی را که بر پایه‌ی جهل استوارند، بی‌رونق می‌کند.

ج. تربیت معنوی و عبادی؛ ایجاد مصونیت روحی در برابر فتنه

تربیت معنوی و عبادی، فراتر از یک وظیفه‌ی تکلیفی، به عنوان زیربنای شخصیت‌سازی و تثبیت هویت دینی شناخته می‌شود. قرآن کریم، هدف خلقت جن و انس را عبادت معرفی می‌کند (ذاریات/۵۶) و یکی از اهداف بعثت پیامبران را عبادت برشمرده است (نحل/۳۶). هدف و غایت عبادات، تعالی و رشد معنوی انسان است.

خانواده در آموزش فرزندان و فراهم نمودن محیط مناسب جهت انجام عبادات، نقشی بسزا دارد. خدای متعال در قرآن کریم به پیامبر دستور می‌دهد که افراد خانواده خود را به نماز فرمان ده و بر آن پافشاری کن (طه/۱۳۲).

با ملاحظه این نکته که نماز از مصادیق بسیار مهم عبادت است، دستور خدا به پیامبر اکرم ﷺ وظیفه خانواده را در امر تربیت عبادی و معنوی فرزندان، دوچندان می‌کند. پدر و مادر مسئولیت دارند که با تربیت معنوی فرزندان به صورت گام به گام، آنها را با عبودیت الهی آشنا کنند و از این راه، خود و خانواده خویش را از آتش دوزخ محفوظ دارند. شایسته است که والدین به نیازهای معنوی و عبادی فرزندان توجه کنند و شرایط و مقدمات لازم برای تربیت معنوی و عبادی آنان را فراهم سازند و در زمینه تربیت عبادی فرزندان از آگاهی لازم برخوردار باشند و با برنامه‌ریزی و جدیت، فرزندان دیندار تحویل جامعه دهند.

بنابر روایاتی که وضعیت جامعه منتظران را در آستانه ظهور توصیف می‌کنند، ازجمله ویژگی‌های جامعه قبل از ظهور، سست شدن ایمان و عقیده مردم (سید بن طاووس، ۱۴۱۶، ص ۱۶۸) و مبتلا شدن مردم به انواع انحرافات اخلاقی، سیاسی و اعتقادی است. تربیت عبادی و معنوی می‌تواند فرزندان را در چنین وضعیت بحرانی یاری دهد و آنها را از انحرافات حفظ کند؛ زیرا اگر افراد از نظر معنوی رشد کافی داشته باشند، در برابر انواع انحرافات که دامنگیر جامعه شده، محفوظ می‌مانند.

در این راستا، مهم‌ترین رسالت خانواده تراز برای تعالی معنوی فرزندان، تسهیل اتصال و ارتباط با «عروه الوثقی» است که در کلام اهل بیت علیهم‌السلام تجلی یافته است. خانواده موظف است با اتخاذ تدابیری محکم و ناگسستگی، دست فرزندان را در دست حجت‌های الهی قرار دهد؛ همان معیارها و مراجعی که امام زمان علیه‌السلام در توقیعات شریف خود، آنان را به عنوان مرجع تعیین تکلیف در حوادث واقعه معرفی فرموده‌اند. پیوند با علمای راستین دین و حوزه‌های علمیه، در واقع صیانت از معنویت در برابر عرفان‌های کاذب و مدعیان دروغین است؛ چرا که قرار گرفتن تحت اشراف مراجع عالقدر، مانع از شکاف بین شور معنوی و شعور فقهی شده و فرزند را در مسیر صراط مستقیم مهدویت مستقر می‌سازد.

انجام تکالیف از سوی فرزندان، مستلزم شناخت آنان از شیوه‌های درست انجام تکالیف است. با توجه به اینکه خانواده، اولین نهادی است که سنگ بنای تربیت و آموزش کودکان در آن پایه‌گذاری می‌شود، ضروری است که والدین با آموزش‌های مختلف، فرزندان خود را با احکام و تکالیف دینی آشنا کنند؛ بنابراین یکی از وظایف بسیار مهم والدین در تربیت عبادی فرزندان، توجه جدی به آموزش احکام دینی و آداب اسلامی است. یکی از روش‌های مهم در این زمینه، الگو بودن والدین در عمل و رفتار است. انجام عبادات روزمره‌ای مانند نماز خواندن، دعا کردن و توجه به آداب دینی و معنوی از سوی والدین، فرزندان را ترغیب می‌کند تا این رفتارها را در زندگی خود به کار گیرند. همچنین والدین می‌توانند با برگزاری مراسم مذهبی در منزل، شرکت در فعالیت‌های اجتماعی و خیریه و مشارکت در برنامه‌های مذهبی محلی، روحیه جمع‌گرایی و همکاری را در فرزندان تقویت کنند.

والدین می‌توانند با بیان فلسفه عبادات برای فرزندان، آنان را با روح عبودیت آشنا و شوق عبادت را در آنان ایجاد کنند و از این طریق، مانع پیوستن جوانان به جریان‌های انحرافی و مدعیان

دروغین مهدویت شوند؛ زیرا پابندی به شعائر دینی، از تقوای قلب (حج/۳۲) و از قوی‌ترین عوامل حفظ دین و عقاید دینی است.

در نتیجه، تربیت معنوی تراز با تبدیل شناخت‌های کور به معنویت آگاهانه و ولایت‌مدار، فرزند را به یک منتظر واقعی تبدیل می‌کند. چنین فردی با تکیه بر ارتباط مستقیم با پروردگار و پیروی از مرجعیت دینی، در برابر ادعاهای مدعیان دروغین که بر پایه‌ی عظمت‌جویی نفسانی استوارند، مصون می‌ماند. خانواده‌ای که نماز عاشقانه را با پیوند به مرجعیت آگاهانه گره می‌زند، در واقع پادزهر فتنه‌ی مهدوی را در دل نسل جوان تزریق کرده است.

د. تربیت اجتماعی و بصیرت‌افزایی:

«بصیرت» در لغت به معنای بینایی، دانایی، حجت و... آمده است (دهخدا، ۱۳۸۵، ص ۴۸۵۳) و طبرسی بصیرت را نیرویی معنا کرده است که با آن بتوان حقایق را شناخت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۳ و ۱۴، ص ۱۵۷).

بصیرت، نوعی آگاهی عمیق درباره حق است که موجب می‌شود انسان در هر موقعیتی، بخصوص در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی، رفتاری بر محور حق داشته باشد (ملایی، ۱۴۰۰، ص ۲۵۲). در متون دینی بارها بر لزوم دشمن‌شناسی تأکید شده است. انسان بصیر، نسبت به دشمن شناخت دارد و در بحران‌ها حق را از باطل بازمی‌شناسد. برخورداری از درک سیاسی و اجتماعی مطلوب، مانع دچار شدن افراد در فتنه‌ها و جریان‌های انحرافی می‌شود. هرچه ناآگاهی بیشتر باشد و افراد از تربیت کافی در این زمینه بی‌بهره باشند، به همان میزان، زمینه انحراف افزایش می‌یابد.

بی‌شک، آگاهی سیاسی و بصیرت کافی در تشخیص حق از باطل، عامل مهمی برای در امان ماندن از جریان‌های انحرافی مهدویت است؛ زیرا کسی که حق را به خوبی از باطل بازشناسد، در پیروی از آن تردید نمی‌کند و در برابر مشکلاتی که پیروی حق در پی دارد، پایداری می‌ورزد.

بصیرت و آگاهی اجتماعی، یکی از ابزارهای بسیار مهم برای حفظ جوانان از انحراف در عقاید و باورهاست. اگر فرزندان از نظر بینش سیاسی - اجتماعی در خانواده رشد کافی داشته باشند، قادر خواهند بود که جریان‌های انحرافی را به درستی بشناسند، ترفندها و مکرهای آنها به‌ویژه در مسائل عقیدتی را تشخیص دهند و به عواقب شوم آن آگاهی یابند و رویدادها و حوادث را به درستی تحلیل کنند و تسلیم انحرافات و فتنه‌ها نشوند و در برابر آنها موضع‌گیری صحیح داشته باشند؛

چراکه «بصیرت، قطب‌نمای حرکت صحیح در اوضاع اجتماعی پیچیده امروز است؛ طوری که اگر کسی این قطب‌نما را نداشته باشد و نقشه‌خوانی نداند، ممکن است ناگهان خود را در محاصره ببیند. اگر بصیرت نباشد، ممکن است گمراه شود و در راه بد قدم گذارد» (بیانات رهبر معظم شهید انقلاب، ۱۳۸۸/۷/۱۵).

بصیرت است که موجب پایداری انسان در عقاید خویش می‌شود؛ بنابراین والدین نباید خود را از تحولات رسانه‌ای و اجتماعی کنار بکشند، بلکه باید ناظر آگاه باشند. آن‌ها باید منطق پشت شعارهای فرقه‌ها را تحلیل کنند؛ مثلاً چگونه جریان‌های انحرافی با ایجاد ترس از آینده یا وعده‌ی نجات فوری، افراد را جذب می‌کنند. والدین باید در گفت‌وگوهای خانوادگی، به نقد رسانه‌ای و تحلیل اجتماعی بپردازند.

یکی از روش‌های مؤثر در بصیرت‌افزایی فرزندان، بهره‌گیری از گفت‌وگوهای هدفمند و سازنده و ایجاد فضایی ایمن و غیرقضاوتی برای فرزندان است تا از این راه، آگاهی فرزندان نسبت به افکار و باورهای انحرافی جریان‌ها و مدعیان مهدویت ارتقا یابد. در این فضا، آنها باید آزادانه بتوانند نظرات و سؤالات خود را بیان کنند. پدر و مادر می‌توانند از مثال‌های واقعی برای توضیح مضرات و چالش‌های ناشی از باورهای انحرافی در زمینه مهدویت استفاده کنند. بررسی موارد تاریخی، اجتماعی و همچنین استفاده از منابع معتبر مانند کتاب‌ها و مقالات علمی، می‌تواند به جوانان کمک کند تا به نقد و تحلیل عمیق باورهای انحرافی این جریان‌ها برسند.

در نتیجه، بصیرت، فراتر از یک دانش فردی، یک مهارت اجتماعی حیاتی است. خانواده تراز، با پرورش بصیرت نقادانه و سواد سیاسی، فرزند را به یک کنشگر آگاه، تبدیل می‌کند که در برابر فریب‌های اجتماعی جریان‌های انحرافی، مصون است. چنین فردی، با شناخت شگردهای فریب و عواقب انحراف، در طوفان شبهات عصر غیبت، راه درست را گم نمی‌کند و به عنوان یک منتظر هوشمند، از محاصره‌ی فریب، عبور می‌کند.

هـ. تربیت اخلاقی و فضیلت‌محوری عامل ضد فریب:

در تعالیم اسلامی، اخلاق تنها جنبه‌ی شخصی انسان نیست، بلکه اساس هویت و معیار سنجش حق و باطل است؛ چنان‌که پیامبر خدا ﷺ هدف از بعثت خویش را «تکمیل مکارم اخلاق» معرفی می‌کند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»؛ به راستی که من برگزیده شده‌ام تا مکارم و فضایل اخلاقی را کامل گردانم» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۰۰). در بستر پژوهش

حاضر، اهمیت تربیت اخلاقی زمانی آشکار می‌شود که بپذیریم جریان‌های انحرافی مهدوی، با تحریف مفاهیم اخلاقی و سوءاستفاده‌ی هیجانی، سعی در جذب جوانان دارند. آن‌ها ممکن است با چاشنی ریاضت‌های واهی یا ادعای عشق بی‌قید و شرط، پنهان‌کاری ذاتی فرقه‌ای خود را بپوشانند. در مقابل، خانواده تراز با پرورش فضای اخلاقی شفاف، فرزند را قادر می‌سازد که بین اخلاق اصیل اسلامی و اخلاق فرقه‌ای تحریف‌شده، تمایز قائل شود.

تحلیل چرایی نقش اخلاق در مقاومت در برابر انحراف به این بیان است که جریان‌های انحرافی، اغلب با ایجاد دوگانگی اخلاقی (رفتار متفاوت در داخل و خارج فرقه) و نفاق سازمان‌یافته، اعتماد فرد را سلب می‌کنند. فضیلت حقیقت‌جویی، نخستین سد دفاعی است؛ زیرا فرزند حقیقت‌جو، در برابر ادعاهای بدون مدرک و تحریف تاریخچه، مقاومت نشان می‌دهد. همچنین، فضیلت صداقت، پادزهر پنهان‌کاری فرقه‌ای است. جریان‌های انحرافی، با توجیه رازداران خاص، سعی در جدا کردن فرزند از خانواده و جامعه دارند؛ در حالی که خانواده تراز، با نهادینه‌سازی شفافیت اخلاقی، فرزند را در برابر این مهندسی اعتماد، مصون می‌سازد.

رشد کمالات اخلاقی نظیر حقیقت‌جویی می‌تواند به عنوان سدی در برابر گرایش جوانان به فرقه‌های انحرافی در عصر غیبت عمل کند. حقیقت‌جویی به جوانان این توانایی را می‌دهد که سؤال کنند، اطلاعات را بررسی کنند و صرفاً به باورهای غالب در جامعه بسنده نکنند. این فرآیند، به عمق فهم آنها از موضوعات مختلف کمک کرده، مهارت‌های تفکر انتقادی آنها را نیز تقویت می‌کند و بدین ترتیب، جوانان قادر خواهند بود که تفاوت‌های بین اعتقادات سازنده و افکار انحرافی را بهتر تشخیص دهند و خود را از اطلاعات نادرست و فریبنده حفظ کنند. والدین نباید اخلاق را صرفاً به احترام ظاهری، محدود کنند، بلکه باید اخلاق مبتنی بر صداقت درونی را الگو قرار دهند. آن‌ها باید به فرزند بیاموزند که هر ادعایی که با صراحت کلام و پاسخگویی منطقی همراه نباشد، از نظر اخلاقی مشکوک است.

خانواده تراز، فضیلت تعهد و مسئولیت‌پذیری اجتماعی را جایگزین تبعیت فرقه‌ای می‌کند. فرزند باید بیاموزد که حقیقت‌جویی، او را ملزم می‌کند که هر ادعای مهدوی را با منابع اصیل و عقل سلیم بسنجد. آموزش این نکته که؛ اخلاق فرقه‌ای اغلب با تحقیر دیگران یا عظمت‌جویی نسبت به لیدر همراه است، در حالی که اخلاق اصیل با عزت نفس و احترام به حریم‌ها گره خورده است.

در نتیجه، تربیت اخلاقی تراز، با نهادینه‌سازی حقیقت‌جویی رادیکال و صداقت شفاف، به فرزند عینک تشخیص می‌دهد. چنین فردی، در برابر فریب‌های اخلاقی جریان‌های انحرافی که با

چاشنی عرفان و ریاضت‌های واهی ارائه می‌شوند، مصون می‌ماند. خانواده‌ای که فرزند را به اخلاق اصیل ولایی تربیت می‌کند، در واقع، سیستم ایمنی فکری او را در برابر ویروس انحراف، تقویت می‌کند.

۷. نتیجه

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که خانواده، به‌عنوان نخستین و اثرگذارترین نهاد تربیتی، در صورت بهره‌گیری از یک الگوی یکپارچه و چندبعدی، نقشی تعیین‌کننده در ایجاد مصونیت اعتقادی و فکری جوانان ایفا می‌کند. این الگو بر پنج کارکرد بنیادین تربیتی استوار است که هر یک، به‌طور مستقیم در کاهش زمینه‌های جذب به جریان‌های انحرافی مؤثرند:

اول: تربیت عقلانی و تقویت مهارت‌های تفکر منطقی و تحلیل انتقادی، بنیان خودکارآمدی فکری جوانان را شکل می‌دهد و آنان را قادر می‌سازد تا شبهات و ادعاهای انحرافی را به‌صورت مستقل ارزیابی و نقد کنند.

دوم: تربیت اعتقادی و معرفتی مبتنی بر تبیین عالمانه و جامع آموزه‌های امامت و مهدویت، با رفع سطحی‌نگری و ابهام‌های اعتقادی، مانع پذیرش روایت‌های تحریف‌شده و ادعاهای کاذب می‌شود.

سوم: تربیت معنوی و عبادی از طریق تعمیق پیوند بندگی با خداوند، پشتیبانی پایدار برای ایمان واقعی فراهم می‌آورد و گرایش به تجربه‌های معنوی بدیل و کاذب را کاهش می‌دهد.

چهارم: در بعد اخلاقی، نهادهای‌سازی فضایی چون حقیقت‌جویی، صداقت و مسئولیت‌پذیری، زمینه‌ی شکل‌گیری شخصیت‌های متعهد و نقاد را فراهم می‌کند که توان مقاومت فعال در برابر انحرافات را دارند.

پنجم: تربیت اجتماعی و بصیرت‌افزایی، با ارتقای قدرت تحلیل رویدادهای اجتماعی و تشخیص حق از باطل، ثبات اعتقادی و موضع‌گیری آگاهانه‌ی جوانان را در مواجهه با جریان‌های انحرافی تقویت می‌نماید.

در مجموع، نتایج پژوهش نشان می‌دهد که خانواده با ایفای نقش پیشگیرانه و اجرای این الگوی تلفیقی، می‌تواند نسلی آگاه، مسئول و مقاوم در برابر جریان‌های انحرافی مهدوی پرورش دهد. تحقق این هدف، مستلزم آگاهی، برنامه‌ریزی و توانمندسازی والدین و نیز هم‌افزایی نهاد خانواده با سایر نهادهای فرهنگی و تربیتی جامعه است تا با تشکیل یک جبهه‌ی مشترک تربیتی، مسیر هدایت جوانان را هموار سازد.

۸. پیشنهادات

پیشنهادهای پژوهش حاضر با هدف عملیاتی‌سازی یافته‌ها و ارائه‌ی راهکارهای اجرایی برای تقویت نهاد خانواده در برابر جریان‌های انحرافی، به شرح زیر ارائه می‌شود:

۱. توانمندسازی مهارت‌محور والدین: طراحی و اجرای کارگاه‌های آموزشی تخصصی برای والدین توصیه می‌شود که در آن‌ها علاوه بر تبیین مبانی صحیح مهدویت، مهارت‌های گفت‌وگویی مؤثر، پاسخ‌گویی به شبهات و هدایت فکری نسل جوان آموزش داده شود. ارتقای سواد مهدوی و روانشناسی تربیت منتظرانه در والدین، به عنوان نخستین گام در ایجاد مصونیت اعتقادی فرزندان ضروری است.

۲. تولید محتوای فرهنگی خانواده‌محور: بهره‌گیری از ظرفیت رسانه‌های جمعی و فضای مجازی برای تولید محتوای جذاب، مستند و قابل فهم درباره‌ی مفاهیم اصیل مهدویت پیشنهاد می‌شود. این محتواها باید با محوریت بازنمایی الگوهای موفق خانوادگی و با حمایت مشترک نهادهای فرهنگی کشور (مانند سازمان تبلیغات اسلامی، صدا و سیما و...) طراحی شوند تا به جای روایت‌های انحرافی، روایت اصیل را در فضای عمومی تقویت کنند.

۳. هم‌افزایی نهاد خانواده و نظام آموزشی: تقویت تعامل میان خانواده و مدارس برای ایجاد پیوستگی تربیتی توصیه می‌شود. برنامه‌های پرورشی مدارس باید با محوریت سواد مهدوی و تفکر نقاد دینی و با مشارکت فعال والدین طراحی شوند تا از ایجاد شکاف معرفتی میان تربیت خانگی و تربیت مدرسه‌ای جلوگیری شود و زمینه برای شکوفایی هویت منتظرانه فراهم گردد.

۴. تدوین و اجرای الگوی بومی تربیت مصونیت‌ساز: بر اساس ابعاد پنج‌گانه‌ی تبیین‌شده در این پژوهش (عقلانی، اعتقادی، معنوی، اخلاقی و بصیرتی)، یک الگوی جامع تربیتی برای خانواده‌های ایرانی تدوین شود. پیشنهاد می‌شود این امر ابتدا در قالب یک الگوی آزمایشی در جوامع شهری و روستایی اجرا شده و پس از ارزیابی تطبیقی، در برنامه‌های کلان فرهنگی کشور گنجانده شود تا کارآمدی آن در پیشگیری از جذب جریان‌های انحرافی به‌طور علمی سنجیده شود.

منابع:

- * قرآن کریم
- * نهج البلاغه
۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث والاثار*، ج ۵، قم، اسماعیلیان.
 ۲. ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، ۱۳۷۷، *کامل الزیارات*، ترجمه محمدجواد ذهنی، قم.
 ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵، *لسان العرب*، ج ۱۵، قم، نشر ادب الحوزه.
 ۴. اسحاقیان، جواد، ۱۳۸۹، *پیچک انحراف*، قم، مؤسسه بنیاد فرهنگی موعود علیه السلام.
 ۵. انوری، حسن، ۱۳۸۲، *فرهنگ بزرگ سخن*، ج ۳، تهران، انتشارات سخن.
 ۶. براری، محمد، ۱۳۹۸، «*راهکارهای مقابله با جریان‌های انحرافی مهدویت*»، فصلنامه مطالعات مهدوی، ش ۴۴.
 ۷. بروس، کوئن، ۱۳۷۲، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، انتشارات سمت.
 ۸. تاجری نسب، غلامحسین، ۱۳۸۷، *فرجام‌شناسی حیات انسان*، ج ۱، تهران، منیر.
 ۹. توسلی، غلامعباس، ۱۳۷۹، «*عوامل اجتماعی تعلیم و تربیت*»، فصلنامه تعلیم و تربیت، ش ۶۳.
 ۱۰. حاجی‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۰، *درآمدی بر نظام تربیتی اسلام*، قم، نشر امین.
 ۱۱. حجامی، حسین، *جریان‌های انحرافی مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۱۲. خرمشاد، محمدباقر، سیدابراهیم سرپرست سادات، ۱۳۹۲، «*جریان‌شناسی سیاسی به مثابه روش*»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، ش ۲، ص ۶۱-۹۰.
 ۱۳. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
 ۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۸۵، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
 ۱۵. سادات، محمدعلی، ۱۳۶۹، *اخلاق اسلامی*، تهران، نشر آموزش و پرورش.
 ۱۶. شهبازیان، محمد، ۱۳۹۷، *ره افسانه*، قم، مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
 ۱۷. شهبازیان، محمد، ۱۴۰۰، *تحریر آموزه‌های مهدویت در جریان‌های انحرافی*، قم، نشر المصطفی.

۱۸. صدر طباطبایی، فاطمه، «تعریف خانواده از منظر قرآن»، ترجمه سیدموسی حسینی، مجله ویژه زن در قرآن، دوره ۷، ۱۳۸۰.
۱۹. حیدری چراتی، حجت، مهرداد ندرلو، فصلنامه انتظار موعود، سال بیست و سوم، ش ۸۳ (زمستان ۱۴۰۲).
۲۰. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۵، إعلام الوری بأعلام الهدی، قم، موسسه آل البيت.
۲۲. _____، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مقدمه: بلاغی، محمدجواد، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. طیب، عبدالحسین، تفسیر اطیب البیان، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸، ج ۵.
۲۴. عرفان، امیر محسن، ۱۳۹۱، قبیله تزویر، قم، بنیاد فرهنگی حضرت موعود علیه السلام.
۲۵. فلاح علی آباد، محمدعلی، تأویل گرایی در انحرافات مهدویت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، الکافی، ج ۴، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، بحار الانوار، ج ۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. محمدی ری شهری، محمد، خردگرایی در قرآن و حدیث، ترجمه مهدی مهریزی، قم، دارالحدیث، ۱۳۷۸.
۲۹. مطهری، مرتضی، بی تا، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، انتشارات صدرا.
۳۰. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن (علم و معرفت)، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین، ۱۳۷۰، ج ۱.
۳۲. ملایی، حسن، ۱۴۰۰، لغزش های اعتقادی در عصر غیبت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۳. ملکی راد، محمود، ۱۳۹۵، خانواده و زمینه سازی ظهور، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۴. _____، ۱۴۰۰، مهدویت و سبک زندگی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. نجفی، محمدعلی، ۱۳۷۵، «پیام آموزش و پرورش به مناسبت روز جهانی خانواده»، پیوند.
۳۶. نعمانی، ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، الغیبه، ج ۱، تهران، نشر صدوق.

A Critical Examination of Qur'an 4:34 in Elucidating Nushūz and in Identifying and Assessing Emotional Divorce within the Family

Morteza Motahari-Fard

Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology
and Islamic Studies, Meybod University
Email: motaharifard@meybod.ac.ir

Abstract

Emotional divorce constitutes a destructive dysfunction within the family and, in certain cases, entails consequences more hazardous than those of formal divorce. This is due to the ambiguous condition it imposes on marital rights and obligations, placing women in particular in a state of uncertainty whereby they neither adequately benefit from the advantages of marriage nor possess religious or ethical permission to transgress the boundaries of marital commitment. Such circumstances generate perilous ethical, psychological, motivational, and related conditions among spouses—especially women—thereby undermining the family's role in social formation and producing inevitable repercussions at the macro-social level. Moreover, owing to the absence of diagnostic indicators and official statistics, policymakers and institutional authorities lack clear data for educational, cultural, and social planning. Consequently, contemporary sciences—particularly in the field of couple therapy—have accorded a special status to emotional divorce assessment tools and severity diagnostics.

Acknowledging the definitive concern of religion for the vital subsystem of the family, and considering the interpretive potential of the Holy Qur'an, this article seeks to present the concept of "emotional divorce assessment" to the Qur'anic text and to uncover its explanatory capacity. Focusing on verse 34 of Surah al-Nisā', the study concludes that the legislative intent behind the three-stage measures prescribed in response to the fear of a wife's *nushūz* is not primarily punitive; rather, it functions as a diagnostic process aimed at identifying the existence and depth of emotional divorce. Such diagnosis subsequently facilitates either more precise couple therapy or the pursuit of formal divorce with definitive justification. This research is conducted through library-based sources, employing a descriptive-analytical methodology and network-based content analysis of Qur'anic exegeses.

Keywords: Emotional divorce; *Nushūz*; Surah al-Nisā'; Qur'an; Family psychology; Religion.

A Systematic Analysis of Factors Influencing Divorce in the Family (Case Study: Shiraz)

Fatemeh Beita*

PhD Candidate in Psychology, Persian Gulf University, Bushehr;
Researcher, Institute for Studies in Philosophy and Lifestyle
Email: bita.fateme@yahoo.com

Maryam Yazdani

MA in Philosophy and Islamic Wisdom;
Researcher, Institute for Studies in Philosophy and Lifestyle
Email: myz19851985@gmail.com

Hamid Maghami

PhD Candidate in Philosophy of Education, University of Isfahan
Email: maghamh8@gmail.com

Abstract

The increasing rate of divorce in recent decades has turned it into one of the most significant challenges facing the family institution in contemporary society. The aim of the present study is to conduct a systematic review of research on divorce and to identify the most influential factors contributing to its occurrence. Due to the broad scope of the statistical population and the pursuit of more applicable findings, the study focuses on the city of Shiraz. The research method is a systematic review of studies indexed in scientific databases, conducted through a search using the keywords “divorce” and “Shiraz.” In the initial stage, 87 studies were identified; after removing duplicates and studies lacking direct relevance to the research topic, a final set of 24 eligible articles and theses was selected for in-depth analysis.

The factors influencing divorce in Shiraz can be categorized into six general domains: individual–personality factors, relational–marital factors, demographic factors, socio-cultural factors, family-related factors, and economic factors. Among these, marital relational factors and individual–personality characteristics play the most prominent role as predisposing factors for divorce. Additionally, sexual issues and mental health problems exhibit the highest frequency among variables associated with divorce. Deficiencies in life skills, lack of premarital acquaintance, mismatched marriages, interference of relatives, and shifts in social values also appear, respectively, as the most frequently cited contributors to divorce and the tendency toward it in the reviewed studies.

The results of this systematic review indicate that focusing on the

modification of individual factors and the enhancement of marital relationship quality can play a significant role in preventing and reducing divorce, while also providing a foundation for effective cultural, educational, and religious policymaking in the domain of family affairs.

Keywords: Divorce; Family; Systematic review; Individual–personality factors; Relational–marital factors; Socio-cultural factors; Family factors.

**Sexual Education of Children:
Between Modesty and Prevention
(An Analysis of the Moderate Approach and Ethical-
Educational Requirements)**

Seyyed Ahmad Hashemi Aliabadi

Assistant Professor and Faculty Member, Shahid Beheshti University, Tehran
Email: seyedahmad53@gmail.com

Seyyed Monzer Hakim

President of the Research Institute of Al-Dhurriyah al-Nabawiyyah
mon953@yahoo.com

Abstract

Sexual education of children is one of the most sensitive domains of education, situated at the intersection of the necessity of preventing sexual harm, preserving modesty, and adhering to cultural and religious norms. This complexity has led to the emergence of both excessive and neglectful approaches in this field. Centered on the relationship between “modesty” and “prevention,” the present study seeks to analyze and critique existing perspectives on children’s sexual education and to articulate its ethical and educational requirements based on Islam’s moderate approach. Employing a descriptive-analytical methodology and relying on library-based data, the research revisits relevant Qur’anic verses and narrations to propose a normative framework for children’s sexual education.

The findings indicate that the Islamic approach, while emphasizing the avoidance of arousing or age-inappropriate instruction, underscores the necessity of gradual and goal-oriented sexual education with a primary focus on harm prevention. Within this framework, attention to children’s sexual susceptibility, prevention of premature arousal, the proper formation of sexual identity, educational role-modeling within the family, and sensitivity to the developmental transformations of puberty constitute some of the most significant ethical and educational requirements. The study concludes that in the context of the proliferation of new media and the expansion of competing and destructive educational channels, silence or misplaced cultural reservations are not only ineffective but also intensify the need to design an indigenous, regulated, and Sharia-compliant model for children’s sexual education.

Keywords: Children’s sexual education; Modesty; Sexual harms; Sexual identity; Islamic moderate approach.

Differential Criminal Policy in Addressing Juvenile Offenders: The Convergence of Imami Jurisprudence and the Convention on the Rights of the Child

Anis Asadi

Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, University of Shahrekord
Email: a.asadi@isu.ac.ir

Hassan Molaei

Researcher and Professor of Advanced Levels of the Islamic Seminary
Usfmolaei1990@gmail.com

Abstract

Differential criminal policy toward juvenile offenders, as one of the modern approaches in criminal justice, emphasizes the distinction between penal responses to children and adults. This study aims to explicate Iran's differential criminal policy regarding juvenile delinquency and to assess the degree of its conformity with the foundations of Imami jurisprudence and the standards of the Convention on the Rights of the Child. The research is conducted using an analytical-comparative methodology.

The findings indicate that Imami jurisprudence, by drawing upon principles such as *raf'* (exemption), *dar'* (avoidance of punishment in cases of doubt), *lā ḍarar* (no harm), mercy, and the rule of prioritizing the more important over the less important (*aham wa muhim*), possesses considerable theoretical capacity to support an education-oriented and restorative approach to juvenile offending. At the legislative level, recent statutory developments—particularly the Islamic Penal Code and the Criminal Procedure Code of 2013—through the establishment of institutions such as specialized juvenile and youth courts and the adoption of alternatives to imprisonment, have taken positive steps toward the realization of differential criminal policy and relative alignment with international standards.

Nevertheless, challenges such as determining the age of criminal responsibility based on religious puberty, weaknesses in institutional infrastructure, deficiencies in implementation and training, and certain foundational conflicts with the Convention on the Rights of the Child have hindered the full realization of this policy. The study concludes that by relying on dynamic *ijtihad* and an expansive interpretation of juristic principles, it is possible—rather than adopting international instruments uncritically—to design and implement an indigenous model of “restorative-educational justice” compatible with Islamic-Iranian culture.

Keywords: Differential criminal policy; Juvenile criminal responsibility; Imami jurisprudence; *Raf'* principle; *Lā ḍarar* principle; Convention on the Rights of the Child.

Challenges and Strategies for Economic Management of the Family among Couples with Intellectual Disabilities

Kobra Mohammadi

MA Graduate in Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Alzahra University (SA)

Email: Kobra.mohammadi708@gmail.com

Zahra Sadat Mirhashemi

Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Alzahra University (SA)

Email: z.mirhashemi@alzahra.ac.ir

Abstract

Using a descriptive–analytical methodology, the present study examines the challenges and strategies related to organizing the economic affairs of couples with intellectual disabilities within the framework of Imami jurisprudence and Iranian law. The central issue of the research lies in the fact that individuals with intellectual disabilities are classified among legally incapacitated persons (*mahjūrīn*), such as minors, prodigals, or the insane, whose legal capacity for independent financial disposition is restricted. This limitation poses serious challenges to the economic management of marital life and the realization of spouses' financial rights. Accordingly, three key domains—*mahr* (dower), *nafaqah* (maintenance), and *ujrat al-mithl* for services rendered during marital life—are analyzed comparatively across three scenarios: where the husband, the wife, or both spouses have intellectual disabilities.

The findings indicate that the payment of *mahr*, based on the principle of *rafʿ* (removal of liability), the principles governing the civil liability of legally incapacitated persons, and relevant legal regulations, rests with the guardian or legal custodian of the husband with an intellectual disability, and—depending on the wife's legal capacity—is payable either directly to her or to her guardian or custodian. With regard to *nafaqah*, reliance on the generality of religious evidences and civil law provisions demonstrates that the obligation to provide maintenance remains in force even in cases of non-compliance (*tamkīn*) resulting from intellectual disability, as such disability constitutes a rational excuse. In such cases, maintenance may be provided from the income of the husband with an intellectual disability under the management of his guardian, or through obligating the non-disabled spouse where applicable. Furthermore, a wife with an intellectual disability who performs customary marital duties is, by virtue of the principle of respect for

the property and labor of a Muslim (*iḥtirām māl wa 'amal al-muslim*) and family protection laws, entitled to *ujrat al-mithl*. The payment of such compensation is incumbent upon the guardian or custodian of the husband, while its management lies with the guardian or custodian of the wife.

Keywords: Intellectual disability; Spouses' economic affairs; *Mahr* and *Nafaqah*; *Ujrat al-mithl*; Legal capacity and incapacity; Imami jurisprudence; Iranian law.

An Analysis of the Educational Function of the Family in Preventing Youth Recruitment into Deviant Mahdist Movements

Akram Ghorbani Qomi

Deputy of Education, Sisters' Islamic Seminaries of Qom Province; Lecturer and
Researcher at Jamiat al-Zahra (S.A)
Email: akfa313@gmail.com

Mohammad Taghi Rabbani

Director of the Mahdism Scientific Association of Islamic Seminaries.
Email: Rabbani5244@gmail.com

Abstract

Deviant Mahdism movements, by exploiting cognitive gaps, superficiality, and the lack of critical thinking among the youth, have emerged as a significant contemporary theological and social challenge and a serious threat. The present study aims to analyze the role of the fundamental pedagogical functions of the family in preventing youth inclination toward these deviations. Utilizing a descriptive-analytical approach and drawing upon library-based data, this study grounds its theoretical framework in Islamic education and Shiite theology. The findings indicate that the family, as the primary educational institution, can guarantee the ideological and intellectual immunity of the youth against the doubts and deceptions of deviant Mahdism movements through a set of specialized functions. These functions include: strengthening "rational education and wisdom" to enhance critical thinking and logical analysis; "ideological and cognitive education" centered on the scholarly elucidation of Imamate and Mahdism teachings to eliminate structural ignorance; "spiritual and devotional education" to deepen authentic servitude; "moral and virtue-based education" by internalizing truth-seeking; and "social education and insight-building" to discern socio-political issues. Ultimately, this paper concludes that the realization of an integrated and multidimensional pedagogical model within the family not only prevents the youth from being influenced by deviant teachings but also transforms them into conscious, responsible, and committed agents in the path of actualizing the authentic culture of Mahdism. Therefore, empowering parents and fostering synergy between the family and other cultural and educational institutions is an urgent necessity.

Keywords: Family, Religious Education, Deviant Mahdism Movements, Ignorance, Superficiality, Youth.