



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

*In the name of God, Most
Gracious, Most Merciful*



دوفصلنامه علمی - دانش پژوهی
انجمن علمی الشریعه الإسلامیه

پژوهش‌های فقهی - حقوقی

سال اول، شماره اول، پاییز، زمستان ۱۴۰۰

(شعبان ۱۴۴۳، مارس ۲۰۲۲)

صاحب امتیاز: جامعة المصطفیٰ العالمیة

دانشگاه مجازی المصطفیٰ ﷺ، گروه علمی تربیتی فقه اسلامی با همکاری معاونت پژوهشی و تولید

مدیر مسئول: حجت الاسلام دکتر سعید ارجمندفر

سر دبیر: حجت الاسلام امیر امینی

دبیر علمی: فرهاد پورکیوان

دبیر تخصصی فقه: حسین الیوسف

دبیر تخصصی حقوق: جواد سالمی

مدیر اجرایی: سید رضا البطاط

نشانی: قم، خیابان ساحلی جنوبی، نرسیده به مصلی، بین کوچه ۶ و ۴

صندوق پستی: ۳۷۱۳۹۱۳۵۵۴

تلفن و نمابر: ۳۲۱۱۴۱۸۵ - ۳۲۶۱۳۸۷۵

شمارگان: چاپ الکترونیکی

تعداد صفحات: ۲۱۳

Web: www.mou.ir

Email: FIQH@MOU.IR

هیئت تحریریه:

مدیر گروه فقه اسلامی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	امیر امینی
عضو هیئت علمی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	صادق اخوان (روشندل)
استاد همکار فقه اسلامی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	حسین الیوسف
استاد همکار فقه اسلامی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	جواد سالمی
استاد همکار فقه اسلامی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	فرهاد پورکیوان
عضو هیئت علمی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	سید حسین شفیع داریابی
عضو هیئت علمی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ	علی پاکپور

بر اساس مجوز:

اداره کل ساماندهی و پشتیبانی پژوهشی

معاونت پژوهشی جامعه المصطفی العالمیه ﷺ

(مورخ: ۱۴۰۰/۱۰/۲۶)

این نشریه در سطح نشریات علمی – دانش پژوهی

(ویژه انجمن های علمی طلاب و دانشجویان)

تعیین شد.

راهنمای نویسندگان مقالات

۱. مقاله باید شامل قسمت‌های زیر باشد:
 - ✓ عنوان، چکیده، واژگان کلیدی، مقدمه، بیان مسئله (سؤال اصلی تحقیق)، مبانی نظری پژوهش (تبیین واژگان کلیدی)، روش تحقیق، بدنه اصلی مقاله، نتیجه‌گیری، فهرست منابع.
۲. تنها مقاله‌هایی قابل بررسی است که قبلاً منتشر نشده باشند و نویسنده متعهد به نشر آن در جای دیگر نباشد.
۳. مسئولیت محتوایی مقاله به لحاظ علمی و حقوقی بر عهده نویسنده مستول است.
۴. حق رد یا قبول مقاله‌ها برای نشریه محفوظ است.
۵. تأیید نهایی مقاله برای چاپ بر اساس نظر داوران و تأیید سردبیر نشریه است.
۶. حجم مقاله حداقل ۷ صفحه و حداکثر ۳۰ صفحه ۲۵۰ کلمه‌ای خواهد بود.
۷. نقل و اقتباس از مقاله‌های نشریه با بیان منبع آن، آزاد است.
۸. جهت نوشتن مقاله از فونت ۱۴ و خط "IRLotus" استفاده شود.
۹. فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا و به شرح زیر درج شود:
 - ✓ کتاب: نام خانوادگی، نام (سال نشر). عنوان. "Bold" نام مترجم (در صورت ترجمه). چاپ. محل نشر: ناشر.
 - ✓ مقاله: نام خانوادگی، نام (سال نشر). عنوان "Bold". نام نشریه. دوره انتشار. شماره نشریه: شماره صفحات.
۱۰. درج ارجاعات مربوط به منابع در متن به صورت (نام مؤلف، سال نشر: صفحه) آورده شود. دقت شود که هیچ منبعی در پاورقی نباید درج گردد.
۱۱. ارجاعات هر صفحه مانند معادل لاتین واژگان تخصصی، شرح اصطلاحات و توضیحات جانبی در پاورقی همان صفحه درج شود.
۱۲. نویسنده لازم است به همراه ارسال مقاله به نشانی نشریه علمی، مشخصات تحصیلی و رتبه علمی خود را ارسال نماید: درج نشانی رایانامه (ایمیل) نشریه
۱۳. پس از چاپ مقاله، دبیرخانه نشریه موظف است یک نسخه از نشریه الکترونیکی را برای نویسنده/ نویسندگان ارسال نماید.

فهرست مطالب

- سخن سردبیر ۹
- تبیین حکم فقهی استماع غناء از منظر فقه امامیه..... ۱۱
علی احمد متقی (نوری)
- جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر و آسیب های ترك آن در مذهب امامیه..... ۲۷
فرشته یوسفی، حامد خالقی ولامدهی
- مسقطات ضمان قهری در پزشکی..... ۴۵
مهران ابراهیمی، محمد شبانی
- نباید های فقهی رسانه با تأکید بر آیات و روایات..... ۶۵
قاسم علیزاده (راشدی)
- بررسی اقسام مهریه در فقه تشیع و اهل تسنن..... ۸۵
وحید الرحمن "مدقق"
- بررسی توصیفی ادله قوامیت مردان بر زنان در زندگی خانوادگی در فقه شیعه..... ۱۱۳
زهرا اسدی قلعه نی، مجتبی عفتی
- شغل زن از منظر اسلام و قوانین جمهوری اسلامی افغانستان و ایران..... ۱۲۷
کامله حیدری، جواد سالمی
- اهلیة الصبیّ الممیز..... ۱۴۹
سید شاکر الحیدری

- ١٥٩ الوقف الجعفري في دولة الكويت بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي
عبدالرضا الصالح
- ١٧١ المشاكل الأسرية والطلاق
أحمد المنصوري
- ١٨٥ دراسة أحكام الخطبة في الفقه الامامي
ابراهيم نمر العبد المير، مجيد النيسي

سخن سردیر

نگارش به ما، میزان توان، و اعتبار یک فرد، دانشگاه، منطقه، جامعه و کشور را نشان می دهد، تقریباً تمام توانایی ها بر اساس آنچه مکتوب می شود سنجنده می شود، و ملاک های ارزیابی روی آثار مکتوب اعمال می شود. کسانی که در نوشتن قوی تر هستند از آنچه دارند می توانند در زمان کمتری آثار بیشتری ارائه بدهند و از این طریق ارزش و اعتبار خود را بیشتر و مهم تر نشان دهند. بسیاری از ایده ها، طرح ها و توانایی ها و حتی واقعیت ها و حقایق فقط به خاطر ضعف در ارائه گم و بی اثر می شوند.

به همین سبب تولید نشریات دانشجویی بستر مناسبی را جهت مکتوب ساختن اندیشه های دانشجویان فراهم می کند؛ چرا که به تصویر کشیدن علم کار دشواری است که دانشجو باید در قدم اول، با قلم زدن، توان نگارش خود را تقویت کند تا در آینده نوشته ها و مقالات او ارتقا یافته و به تولید علم و دانش منجر شود. بر این اساس، نگاه ما به این تولیدات نه نگاهی سطحی و به دور از شاخصه های مقالات علمی است و نه نگاهی فراتر از توانایی های علمی آنان است.

همه امید ما این است که دانشجویان عزیز در گام اول با قلم زدن در عرصه دانش فقه و حقوق، روز به روز بر توانایی های علمی و قلمی خود بیفزایند، و در گام های بعد شاهد تولیدات فاخر علمی باشیم، و روزی را نظاره کنیم که دانشجویان گرامی یافته های نوین حاصل از یک مطالعه پژوهشی خود را و یا جمع بندی یافته های سایرین را در قالب یک مطالعه مروری به موضوعی جدید تبدیل ساخته اند.

قطعا رسیدن سریع به این آرزو به همت آن علم آموزان فرهیخته بستگی دارد، و امیدواریم هر روز مقالات و نوشته های آنان را در نشریه فقه و حقوق گروه علمی - تربیتی فقه و معارف اسلامی مشاهده کنیم. در پایان بر خود لازم می دانم از معاونت محترم پژوهش، و زحمات اساتید معظم حجج اسلام آقایان فرهاد پورکیوان، حسین الیوسف و جواد سالمی در راه اندازی و تولید این فصلنامه قدردانی نمایم.

والسلام

امیر امینی

تبیین حکم فقهی استماع غناء از منظر فقه امامیه

نویسنده: علی احمد متقی (نوری)^۱

استاد راهنما: حجه الاسلام امیر امینی^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

«غناء» از مفاهیم مبهمی است که تعریف مشخصی برای آن نشده است، لذا حکم آن همواره از امور مورد اختلاف در فقه امامیه و بقیه گروه‌های فقهی بوده است. یکی از جنبه‌های مهم مورد بحث آن، حکم استماع آن است که نسبت به بقیه‌ی جنبه‌های آن (اجرای آن) در عصر حاضر، امری است شایع.

بنابراین، مقاله‌ی حاضر به این پرسش پرداخته است که از نظر فقه امامیه حکم استماع غناء چیست؟ که به نظر، دیدگاه فقه امامیه راجع به استماع غناء تفصیل است و در غنای لهوی مضلّ حکم به حرمت می‌کند، اما در بقیه‌ی موارد حکم به حلیت.

مقاله‌ی حاضر کوشیده است تا با ارائه‌ی تقسیماتی راجع به غناء در سایه‌ی فقه غنی امامیه، شناخت عمیق‌تر و شفاف‌تری راجع به حکم استماع غناء در فقه امامیه بوجود آورد. و نیل به این هدف، به شیوه‌ی توصیفی دنبال شده است.

یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که استماع غنای لهوی مضلّ، حرام و استماع غنای لهوی غیر مضلّ و غیر لهوی حلال است.

واژگان کلیدی: حکم، استماع، سماع، غناء، مضلّ، فقه و امامیه

۱. طلبه سطح سوم حوزه در مدرسه عالی مرکز فقهی انمه اطهار (علیهم السلام) - کابل (حوزه علمیه کابل) و دانشجوی کارشناسی فقه

اسلامی، گروه فقه اسلامی، دانشکده فقه اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی،

a163n266@gmail.com

۲. مدیر گروه فقه و معارف اسلامی دانشگاه مجازی المصطفی (ص)

مقدمه

غناء که معنای عام آن عبارت است از صوت نیکو و زیبا؛ راجع به آن و استماع و گوش دادن به آن، سخنان زیادی از جانب گروه‌های فقهی اسلامی گفته شده است و در فقه امامیه نیز از همان دیرباز در بین فقهاء مورد توجه بوده است و با آن هم استماع غناء از اموری شایع در بین جوامع امروزی است که در نتیجه‌ی تکرار، وجهی عمومی و صورت عادت اجتماعی را به خود گرفته است، به قسمی که بین اقسام آن فرق گذاشته نمی‌شود. و اکثریت می‌پندارند که شرع حکم به حرمت استماع غناء نکرده است.

لذا لازم است که راجع به حکم آن در سایه‌ی منابع فقهی، تحقیق و پژوهش صورت گیرد، تا دانسته شود که حکم استماع غناء در فقه امامیه چیست؟ و آیا نیاز به تفکیک بین اقسام آن است یا خیر؟

در مورد غناء در همه‌ی کتاب‌های فقهی علماء، مبحثی موجود است و اولین رساله‌ی مستقل در باب غناء توسط محقق سبزواری نوشته شد و بعد از ایشان کتاب‌های متعددی راجع به غناء به رشته‌ی تحریر در آمده است، و مسأله‌ی استماع غناء در ضمن آن‌ها بررسی شده است، ولی بررسی مستقلی راجع به آن کمتر شده است، که برای استفاده‌ی عموم نبوده است لذا پژوهش حاضر برای استفاده‌ی عموم مردم به گونه‌ی مختصر صورت گرفته است تا در بیدار نمودن جامعه اسلامی نسبت به این مهم، نقشی ایفا شود.

در پژوهش حاضر که به روش توصیفی صورت گرفته است، در صدد هستیم تا اثبات کنیم که استماع غنای لهوی مصلح حرام و اجتناب از آن واجب است و استماع اقسام دیگر غناء حرام نیست.

و این را با رجوع به منابع روایی و تفسیری نظیر وسائل الشیعه‌ی مرحوم حر عاملی و تفسیر نمونه‌ی آیت الله العظمی مکارم شیرازی و امثال آن بررسی خواهیم نمود.

مبانی نظری پژوهش

حکم: حکم در لغت به معنای قضاوت کردن، بازداشتن، فرمان دادن، دانش و حکمت است (کتاب العین، ج ۳، ص ۶۶) (معجم مقانیس اللغة، ج ۲، ص ۹۱).

و در اصطلاح فقهی، حکم عبارت است از قانونی که برای تنظیم زندگی انسان‌ها وضع کرده است (دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۶۳).

استماع: استماع عبارت است از شنیدن از روی اختیار و اراده (لغات در تفسیر نمونه، ص ۴۳).

سماع: سماع عبارت است از شنیدن غیر اختیاری.

فرق استماع و سماع این است که استماع همراه با قصد و اختیار و اراده محقق می‌گردد، اما در سماع قصد و اختیار نیست و به مجرد آمدن اراده و قصد در شنیدن، از سماع بودن خارج می‌گردد و تبدیل به استماع می‌گردد.

غناء: لغویان در معنای غناء اختلاف فراوانی دارند، عده‌ای آن را به معنای صدا دانسته اند (معجم مقانیس اللغة، ج ۴، ص ۳۹۷) و برخی گفته اند که غناء به معنای بلند کردن و در پی هم آمدن صدا است (لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۳۶).

و معانی دیگری هم بیان شده است. و همه‌ی معانی، نشان‌دهنده‌ی این است که غناء از مقوله‌ی آواز است.

کلمات فقهاء هم در تعریف غناء متفاوت است؛ یک دیدگاه این است که غناء عبارت است از صوت زیبا و نیکو و دیدگاه دیگری که مشهور است این است که غناء یعنی: «مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب» (مکاسب، ج ۱، ص ۲۹۵) و همچنین دیدگاه‌های فراوانی دیگری.

ممکن است که با وجود این اختلافات، برای غناء دو معنی قایل شویم: «معنای عام» و «معنای خاص» که معنای خاص همان صداها‌ی تحریک‌کننده‌ی شهوات و متناسب با مجالس فسق و

فجور است و معنای عام هرگونه صوت زیبا است (موسیقی از دیدگاه قرآن و حدیث، ص ۸۸)

اما آن معنایی که پژوهش حاضر، مبتنی بر آن است همان تعریف عام و معنای عام غناء (یعنی مطلق صوت زیبا و حسن) است.

و غناء به معنای عام به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱. غنای لهوی مضلّ؛ ۲. غنای لهوی غیر مضلّ؛ ۳. غنای غیر لهوی

مضلّ: مضل اسم فاعل از باب افعال است به معنای گمراه کننده، بیراه کننده.

فقه: فقه در لغت به معنای دانستن و فهمیدن است (معجم مقائیس اللغه، ج ۴، ص ۲۸۹). و در اصطلاح فقیهان، فقه، دانستن احکام شریعت است از راه استدلال و برهان (تاریخ فقه و فقهاء، ص ۷).

امامیه: کلمه‌ی «امامیه» برگرفته است از «امام» که در لغت به معنای پیشوا و کسی است که از گفتار او پیروی می‌شود (لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۵) و یاء نسبت در آخر آن اضافه شده است؛ به معنای منسوب به امام. و چون وصف برای «فرقه» است مؤنث به کار می‌رود؛ یعنی فرقه‌ی امامیه به معنای گروهی منتسب به امام. و در اصطلاح، امامیه عبارت است از کسانی که اعتقاد به امامت دوازده امام (علیهم السلام) دارد.

ملازمه‌ی عقلی بین حرمت غناء و حرمت استماع آن

قدر متیقن از تعاریف غناء این است که غناء از مقوله‌ی صوت است، و وقتی از مقوله‌ی صوت بود در این صورت حرمت غناء بدون حرمت استماع از نظر عقل معنا ندارد. لذا از نگاه عقل ملازمه است بین حرمت غناء و حرمت استماع آن.

تبیین حکم فقهی استماع غنای لهوی مضلّ از منظر فقه امامیه

غناء در مجموع سه قسم است که یکی از اقسام آن، غنای لهوی مضلّ می‌باشد؛ حالا سوال این است که به نظر فقه امامیه، حکم استماع غنای لهوی مضلّ و گمراه کننده که همراه با مفسده و عنوان حرام دیگری باشد، چیست؟

تبیین حکم فقهی استماع غناء از منظر فقه امامیه / ۱۵

قدر متیقن از موارد حرمت غناء، حرمت استماع و شنیدن غنای لهوی مضلّ است و اختلافی در حرمت آن نیست.

ادله‌ی حرمت استماع غنای لهوی مضلّ:

۱) آیات: در قرآن کریم آیه‌ی که به صراحت حرمت غناء و حرمت استماع غنای لهوی مضلّ را بیان کند، وجود ندارد؛ اما با تفسیر برخی از کلمات در قرآن به غناء در کلام ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) و کلام مفسران، حرمت غناء ثابت می‌گردد که قدر متیقن از آن حرمت غنای لهوی مضلّ است. و در گام بعدی، حرمت شنیدن غنای لهوی مضلّ از طریق ملازمه‌ی عقلی ثابت می‌گردد؛ زیرا مفسده‌ی غناء چیزی جز تأثیر منفی که بر شنوندگان می‌گذارد، نیست. که آیاتی که دلالت بر حرمت استماع غنای لهوی مضلّ دارند، عبارتند از: آیه‌ی ششم سوره‌ی لقمان: «و من الناس من یشتري لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله بغير علم و یتخذها هزواً اولئک لهم عذاب مهین» بنابر تفسیر «لهو الحدیث» به غناء و شمول آن نسبت به غناء در کلام ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) (تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۳۰ و ۳۱) (تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۲۵ و ۲۶) و گستردگی معنای «لهو الحدیث» و شمول آن نسبت به غناء در کلام علمای تفسیر (ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۲۱-۲۲، ص ۲۰۰) و تعبیر به «لهو الحدیث» به جای «حدیث اللهو» در آیه (از آن جا که در آیه تعبیر به لهو الحدیث بکار رفته است نه حدیث اللهو، فهمیده می‌شود که آنچه ملاک است لهو و بیهودگی است و سخن و حدیث، ملاکیت ندارد و صرف وسیله‌ی رسیدن به لهو و بیهودگی مذموم در آیه است.) (تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۲۶). و به کمک جمله‌ی «لیضلّ عن سبیل الله» (این جمله در مقام تعلیل بوده و دلالت بر این دارد که حرمت منحصر در صورتی است که همراه با غناء و لهو الحدیث، مفسده‌ی اضلال باشد.)، به ضمیمه‌ی ملازمه‌ی عقلیه (بین حرمت غناء و حرمت استماع آن)؛ و آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی حج: «و اجتنبوا قول الزور» که بنابر عمومیت مفهوم «قول زور» و مصداقیت غناء برای آن طبق کلام

مفسران (ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱۷-۱۸، ص ۲۶۸) و تفسیر آن به غناء در کلام ائمه‌ی معصومین (علیهم السلام) در این آیه‌ی مبارکه (تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۰۶) (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۰۳) و از آنجا که «قول زور» نمی‌تواند شامل همه‌ی اقسام غناء شود و قرینه‌ی هم که بتواند شمول آن به همه‌ی افراد غناء را ثابت نماید در مفاد آیه وجود ندارد (قول زور شامل همه‌ی اقسام غناء شده نمی‌تواند زیرا که: اولاً در صورتی می‌توان به آیه‌ی مذکور بر حرمت همه‌ی اقسام غناء استدلال نمود که غناء در ذات خود مصداق زور و دورکننده‌ی از حق باشد، در حالی که عقلاً برخی از اقسام غناء یقیناً باطل و زور نیست و باطل شمردن تعبّدی همه‌ی اقسام غناء هم ثابت نشده است. و ثانیاً از آن جا که ادله‌ی شرعیه ملقّای به عرف است و مفهوم غناء هم کاملاً واضح و آشکار نیست، لذا غناء در کلام ائمه‌ی معصومین (علیهم السلام) حمل بر معنای متعارف در زمان ائمه (ع) می‌گردد که غنای متعارف در آن زمان، غنای لهوی مضلّ بوده است.) پس فقط شمول آن نسبت به قسم لهوی مضلّ آن متیقن است و بنابر ملازمه‌ی عقلیه بین حرمت غنای لهوی مضل و حرمت استماع آن دلالت بر حرمت استماع غنای لهوی مضلّ دارد. و همچنین آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی فرقان: «و الذین لا یشهدون الزور و اذا مرّوا باللغو مرّوا کراماً» با در نظر داشت آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی حج و نکات بیان شده در ضمن آن برای اثبات حرمت استماع غنای لهو مضلّ.

(۲) روایات: روایاتی که از آنها حرمت استماع غنای لهوی مضلّ استفاده می‌گردد عبارت اند از: روایت حسنه‌ی ابن مسلم: «قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: الغناء ممّا وعد الله علیه النار و تلا هذا الآية {و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغير علم و یتخذها هزواً و اولئک لهم عذاب مهین}» (حدود الشریعه، ج ۱، ص ۵۱۰) بنابر قرینه بودن آیه‌ی شریفه برای غنای لهوی مضلّ و حمل غناء در کلام امام باقر (علیه السلام) بر غنای متعارف در آن زمان و مطلق بودن غناء که شامل شنیدن و استماع آن هم می‌گردد. و روایت علی بن جعفر از برادرش حضرت امام موسی کاظم (ع): «قال سألته عن الرجل یتعمّد الغناء یجلس الیه؟»

تبیین حکم فقهی استماع غناء از منظر فقه امامیه / ۱۷

قال: لا» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۱۲) که ظهور در حرمت استماع غناء دارد و حمل بر استماع غنای لهوی مضلّ می‌گردد. و روایت طاطری از امام صادق (علیه السلام) که امام علیه السلام فرمودند: «استماعهنّ (ای الجواری المغنیات) نفاق» (حدود الشریعه، ج ۱، ص ۳۷۲) (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۲۴) که عرفاً از آن حرمت استماع غناء فهمیده می‌شود و حمل بر حرمت استماع غنای لهوی مضلّ می‌گردد. و روایت امیر المؤمنین علی (علیه السلام) از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرمودند: «صوتان ملعونان بیغضهما الله: احوال عند مصیبه و صوت عند نعمه، یعنی النوح و الغناء» (مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۹۳) که بنابر حمل غناء بر غنای لهوی مضلّ به قرینه بقیه ادله و تلازم بین حرمت غناء و حرمت استماع آن، دلالت بر حرمت استماع غنای لهوی مضلّ دارد.

۳) کلام مراجع: از کلام اکثریت مراجع هم حرمت استماع و شنیدن غنای لهوی مضل استفاده می‌گردد؛ از جمله آیات عظام سیستانی، مکارم، فیاض و مقام معظم رهبری. آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام عزه) می‌فرمایند: «کلیه صداها و آهنگ‌هایی که مناسب مجالس لهو و فساد است حرام و غیر آن حلال است و تشخیص آن با مراجعه به اهل عرف خواهد بود.» (رساله‌ی توضیح المسائل آیت الله مکارم، ص ۴۹۲)

آیت الله العظمی فیاض (دام عزه) می‌فرمایند: «غناء حرام است و آن عبارت است از صدایی که به کیفیت و لهجه مخصوص مجالس لهو ادا شود، ...» (رساله‌ی توضیح المسائل آیت الله العظمی فیاض، ص ۳۱۳-۳۱۴) که از آنجا که مراد ما غنا به معنای عام (مطلق صوت خوش) است و ایشان غناء را بر معنای خاص تفسیر کرده است لذا مستفاد از کلام ایشان هم حرمت استماع در صورت لهوی مضلّ بودن است بنابر تفسیر ما از غناء.

مقام معظم رهبری (دام عزه) می‌فرمایند: «غناء که عبارت است از آواز خوانی، در صورتی که لهوی مضل باشد حرام و در غیر این صورت، حلال است.» (رساله‌ی منتخب الاحکام، ص ۳۳۹)

بعد می‌فرمایند که «استماع غنای محرم جایز نیست، هرچند مستمع در خود مجلس حضور نداشته باشد.» (رساله‌ی منتخب الاحکام، ص ۳۴۱)

خلاصه اینکه مستفاد از کلام اکثر مراجع این است که شنیدن غنای لهوی مضلّ حرام است. (۴) **اجماع:** برخی از علماء نظیر شیخ اعظم انصاری^(۵) ادعای اجماع بر حرمت غناء نموده اند (مکاسب، ج ۱، ص ۲۸۵). و از آن‌جا که اجماع دلیل لَبّی (دلیلی که از نوع الفاظ نیست). است و دلیل لَبّی حمل بر قدر متیقن می‌گردد (مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۶۴) و قدر متیقن غناء، غنای لهوی مضلّ است؛ پس مستفاد از اجماع حرمت استماع غنای لهوی مضلّ است نه بیش از آن. نتیجه اینکه استماع غنای لهوی مضلّ حرام است.

تبیین حکم فقهی استماع غنای لهوی غیر مضلّ از منظر فقه امامیه

نوع دیگر غناء، غنائی است که با اینکه داخل در مصادیق لهو است اما اضلال و گمراه کردن و مفسده‌ی دیگری را در پی ندارد، حالا این پرسش مطرح است که در فقه امامیه گوش دادن و شنیدن چنین غنایی چه حکمی دارد؟

با وجود اختلاف فراوان در مورد حکم استماع غناء که عده‌ای قایل به حرمت مطلق و عده‌ای قایل به تفصیل شده اند، ولی مستفاد از ادله این است که استماع غنای لهوی غیر مضلّ حرام نیست.

ادله‌ی دال بر عدم حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ:

(۱) **آیات:** مستفاد از آیاتی که بنابر تفسیر ائمه‌ی معصومین^(علیهم‌السلام) و مفسران بزرگ جهان اسلام راجع به غناء وارد شده بود و متضمن بیان حکم غناء بودند، فقط حرمت غنای لهوی بود که مضلّ و گمراه‌کننده بود و بالملازمه‌ی عقلیه دلالت بر حرمت استماع غنای لهوی مضلّ می‌نمودند، اما حرمت غنای لهوی غیر مضلّ را نمی‌توانستند ثابت کنند؛ زیرا آیه‌ی مبارکه‌ی

ششم سوره‌ی لقمان (و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزواً لهم عذاب مهين) با قرینه‌ی جمله‌ی (ليضلّ عن سبيل الله) فقط حرمت غنای لهوی مضل را ثابت می‌نماید. و ادعای اینکه به مجرد دخول غناء تحت عنوان لهو، برای اثبات حرمت آن و حرمت استماع آن کافی است اگر چه مضلّ نباشد؛ چون لهو و استماع آن حرام است، درست نیست چونکه مستفاد از ادله‌ی که در مورد لهو وارد شده است از جمله همین آیه‌ی مبارکه‌ی ۶ سوره‌ی لقمان این است که لهو و استماع آن به طور مطلق حرام نیست، بلکه حرمت آن و حرمت استماع آن منوط به تحقق قید اضلال است. پس حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ اثبات نمی‌گردد. و در مورد آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی حج (و اجتنبوا قول الزور) هم که بیان شد که قول زور شامل همه‌ی اقسام غناء نمی‌گردد و به طور قطع فقط شامل غنای لهوی مضلّ می‌گردد؛ که مؤید ما این است که در کلام امام صادق (علیه‌السلام) قول زور تفسیر به غناء شده است (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۰۳) و از آن جا که غناء حمل بر معنای متعارف و معهود در آن زمان می‌گردد و غنای متعارف در آن زمان غنای لهوی مضلّ بود. لذا حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ از آن استفاده نمی‌گردد. و همچنین در مورد آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی فرقان (و الذین لا يشهدون الزور) که حمل بر غنای لهوی مضلّ می‌گردد و حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ را نمی‌تواند اثبات کند.

و از آن جا که آیات قرآن نمی‌تواند حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ را اثبات کند، بنابر اصل اولی حلیت حکم به حلیت آن می‌گردد. والله اعلم.

۲) روایات: مستفاد از روایات دال بر حرمت استماع غناء بنابر قرینه بودن عبارات روایات و یا حمل لفظ غناء در آن‌ها بر غنای لهوی مضلّ، حرمت استماع غنای لهوی مضلّ است و شامل استماع غنای لهوی غیر مضلّ نمی‌گردد؛ و همچنین از روایات دیگری هم عدم حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ استفاده می‌گردد؛ نظیر روایت ابی بصیر از امام صادق (علیه‌السلام) «أجر

المغنیة التي ترف العرائس ليس به بأس و ليست بالتي يدخل عليها الرجال» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۲۱) که مستفاد از این روایت این است که غنای زن آواز خوان در مجلس عروسی حرام نیست و الا اگر حرام می‌بود که اجرت گرفتن در مقابل عمل حرام، حرام است ولی این جواز مقید و مشروط به عدم دخول مردان در جمع زنان شده است که مستفاد از این قید این است که حرمت فقط در صورت وجود مفسده است و الا حرمتی نیست. و بالملازمه استماع غنای لهوری غیر مضر و بدون مفسده اشکالی ندارد.

در نتیجه مستفاد از ادله این است که استماع غنای لهوری غیر مضرّ حرام نیست، اگر چه می‌توان کراهت آن را اثبات کرد.

تبیین حکم فقهی استماع غنای غیر لهوری از منظر فقه امامیه

قسم سوم از اقسام غناء، غنای غیر لهوری است که عبارت است از غنایی که نه لهور است و نه مضرّ. به نظر فقه امامیه حکم استماع این قسم از غناء چیست؟

قدر متیقن از موارد حلیت استماع غناء، استماع غنای غیر لهوری است و در حلال بودن آن بحثی نیست و حتی عده‌ی که به طور مطلق قایل به حرمت شنیدن غناء می‌شوند، غناء را طوری تعریف می‌کنند که شامل این مورد (صدای خوش و صدای زیبا) نمی‌گردد، و این قسم را تخصصاً از حکم غناء خارج می‌دانند. اما از آن جا که بحث ما در مورد حکم استماع غناء به معنای عام است لذا این قسم هم داخل در اقسام غناء خواهد بود و استماع آن حلال است.

ادله‌ی دال بر حلیت استماع غنای غیر لهوی:

۱) آیات: مستفاد از آیات که دلالت بر حرمت استماع غناء می‌کند این است که این حرمت اختصاص به استماع غنای لهوی مضلّ دارد و آن را می‌توان از قیدی که در آیه‌ی شش سوره‌ی لقمان آمده است (لهو الحدیث) فهمید. لذا از قرآن حرمت استماع غنایی که حتی داخل در مصادیق لهو نیست، استفاده نمی‌گردد.

۲) روایات: مستفاد از برخی روایت این است که غنای غیر لهوی حرام نیست، و وقتی خود غنای غیر لهوی حرام نبود استماع آن هم حرام نخواهد بود. به طور نمونه: روایت «عنه (عن رسول‌الله): أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الْغِنَاءِ وَ عَنِ شَرَاءِ الْمَغْنِيَاتِ وَ قَالَ إِنَّ أَجْوَرَهُنَّ مِنَ السَّحْتِ وَ لَمْ يُجَوِّزِ الْغِنَاءَ إِلَّا فِي الْبَيْحَةِ إِذَا لَمْ تَقْلُ بِاطْلَا وَ فِي حِدَاءِ الزَّمَلِ وَ فِي الْأَعْرَاسِ إِذَا لَمْ يَسْمَعْهَا الرِّجَالُ الْأَجَانِبُ وَ لَمْ تَغْنَنَّ بِبِاطِلٍ.» (مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۵) که در آن غناء در عزاداری که از اقسام غنای غیر لهوی است جایز دانسته شده تا زمانی که همراه با باطل و مفسده‌ی دیگری نباشد، و بالملازمه بر جواز استماع غنای غیر لهوی دلالت دارد. و همچنین روایت‌های که دلالت دارند بر اینکه قرآن را باید با صوت حسن خواند مثل این روایت که رسول اکرم (ص) فرمودند: «حَسَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حَسَنًا» (وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۱۲) و صوت حسن هم غنای لغوی است و قرائت قرآن با صوت حسن هم از اقسام غنای غیر لهوی می‌گردد که حرام نیست و استماع آن مشکلی نخواهد داشت.

۳) اقوال علماء: مستفاد از کلام علماء این است که استماع غنای غیر لهوی حرام نیست، زیرا حد اقل اکثر آن‌ها در مورد حرمت قید لهوی بودن و متناسب با مجالس لهو و لعب را می‌آورند (توضیح المسائل آیت الله مکارم، ص ۴۹۲) (استفتانات آیت الله سیستانی، ص ۳۱۳-۳۱۴) (رساله توضیح المسائل آیت... العظمی فیاض، ص ۳۱۳-۳۱۴) (رساله‌ی منتخب الاحکام، ص ۳۳۹) و کسانی که این

قید را برای حرمت نمی‌آورند هم مراد شان از غناء، غناء به معنای عام (صدای نیکو و زیبا) نیست، بلکه مراد شان غنای لهوی مضلّ و یا هم مراد عده‌ای غنای لهوی غیر مضلّ است. نتیجه اینکه استماع غنای غیر لهوی جایز است.

تبیین حکم فقهی سماع غناء از منظر فقه امامیه

سماع بر خلاف استماع که گوش فرادادن برای شنیدن است، عبارت است از شنیدن با گوش بدون قصد گوش دادن و به گونه‌ی غیر اختیاری، مثلاً شنیدن غناء در هنگام عبور از بازار و شنیدن غناء در جلسه‌ی که او به قصد شنیدن غناء به آن جا نرفته است و در آن جا هم قصد گوش دادن و شنیدن ندارد. حالا سؤال مطرح است که حکم سماع غناء از دیدگاه فقه امامیه چیست؟ با توجه به عدم حرمت استماع غنای لهوی غیر مضلّ و غنای غیر لهوی مضلّ، سماع و شنیدن غیر اختیاری آن به طریق اولی حرام نیست. اما راجع به سماع غنای لهوی مضلّ باید گفت که با وجود حرمت استماع غنای لهوی مضلّ، سماع غنای لهوی مضلّ حرام نیست.

ادله‌ی عدم حرمت سماع غناء:

- ۱) یکی از شرایط عامه‌ی تکلیف اختیار است، لذا در صورت عدم اختیار و اراده تکلیفی نیست و در مورد سماع غنای لهوی مضلّ از آنجا که سماع یک عمل غیر اختیاری است و در صورت تعلق قصد تبدیل به استماع می‌گردد، لذا تعلق تکلیف حرمت امکان پذیر نیست.
- ۲) ظهور روایات وارده در حرمت غناء در حرمت استماع غناء (حدود الشریعه، ج ۱، ص ۳۷۲).

تبیین حکم فقهی استماع غناء از منظر فقه امامیه / ۲۳

۳) اقوال علماء: بررسی کلمات علماء راجع به حکم شنیدن موسیقی بدون اختیار، نشان‌گر این است که علماء سماع غناء و موسیقی را حرام نمی‌دانند (انسان، غنا، موسیقی، ص ۱۳۱ و ۱۳۸-۱۳۷ و ۱۰۱ و ۱۵۳ و ۱۴۵-۱۴۶).

نتیجه اینکه شنیدن غیر اختیاری غناء اشکالی ندارد.

تبیین حکم فقهی استماع غنای به کار رفته در تلاوت قرآن کریم

از مصادیق غناء جایی است که تغنی به قرآن شود و قرآن کریم با غناء و صدای حسن و نیکو تلاوت گردد، حالا این پرسش مطرح است که از دیدگاه فقه امامیه حکم استماع این غناء چیست؟

راجع به استماع غنای به کار رفته در قرآن کریم هم باید قایل به تفصیل شد؛ زیرا که در قرآن کریم دو قسم غناء متصور است: غنای مناسب با مجالس لهو و لعب و فساد و غنای غیر لهوی (مجرد صورت حسن)

اگر غنای بکار رفته در تلاوت قرآن کریم، غنای متناسب با مجالس لهو و لعب و فساد بود، استماع آن حرام است به دلیل ادله‌ی بیان شده در حرمت استماع غنای لهوی مضلّ.

اما اگر غنای به کار رفته در تلاوت قرآن کریم، غنای غیر لهوی و مجرد صوت زیبا و حسن بود، استماع آن حرام نخواهد بود زیرا که دلیل بر حرمت آن نداریم و اصل اولی در هرچیز حرمت است علاوه بر اینکه از ادله‌ی که تأکید بر این دارند که قرآن را با صوت حسن و نیکو بخوانید دلالت بر حلیت استماع آن دارد و معنای غنای غیر لهوی همین صوت حسن و نیکوی مستفاد از روایات است. مثل آیه‌ی شریفه‌ی «و رتل القرآن ترتیلاً» (مزمّل/۴) و روایت ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) که فرمودند: «و رجّع بالقرآن صوتک فإنّ الله تعالی یحب الصوت الحسن

یرجع به ترجیعاً». (وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۱۱)

نتیجه اینکه استماع و گوش‌دادن به صدای زیبای تلاوت قرآن تا زمانی که متناسب با مجالس لهو و لعب و فساد نباشد اشکالی ندارد.

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ی پژوهش حاضر این شد که:

۱. استماع غنای لهوی مضلّ حرام است.
۲. استماع غنای لهوی غیر مضلّ حرام نیست.
۳. استماع غنای غیر لهوی حرام نیست.
۴. سماع غناء اشکالی ندارد.
۵. استماع غنای به کار رفته در تلاوت قرآن کریم در صورتی که از قسم غنای متناسب با مجالس لهو و لعب و فساد باشد حرام است، اما اگر غیر از آن باشد جایز است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ ش). *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۵۸ ش). *معجم مقانیس اللغة*. بیروت: دارالفکر.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵ ش). *لسان العرب*. بیروت: دار بیروت.
۵. امامی، محمد جعفر (۱۳۸۷ ش). *لغات در تفسیر نمونه*. قم: امام علی بن ابی طالب (ع).
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۴۱ ق). *مکاسب بیست و هشتم*. قم: مجمع فکر اسلامی.
۷. بیستونی، محمد (۱۳۸۵ ش). *موسیقی از دیدگاه قرآن و حدیث*. قم: بیان جوان.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۰ ش). *وسائل الشیعة*. سوم. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۹. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۷ ش). *رساله‌ی منتخب الأحکام*. سوم. کابل: صبح امید.
۱۰. (۱۳۸۸ ش). *اجوبة الإستفتاءات*. احمد رضا حسینی. پنجاه و یکم. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۱. سیفی، علی اصغر. مقاله بررسی مفهوم و حکم غنا از منظر فقه اسلامی. سایت دارالتقلین.
۱۲. شرفخانی خویی، احمد. انسان، غنا و موسیقی. قم: انتشارات مشهور.
۱۳. صدر، سید محمد باقر (۱۳۸۷ ش). *دروس فی علم الأصول*. قم: دارالصدر.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۳ ش). *ترجمه تفسیر المیزان*. سید محمد باقر موسوی همدانی. نوزدهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۳ ش). *ترجمه تفسیر مجمع البیان*. علی کرمی. اول. تهران: انتشارات فراهانی.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۶۷ ش). *کتاب العین*. اول. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. فیاض، محمد اسحاق (۱۳۸۰ ش). *رساله‌ی توضیح المسائل*. قم: مجلسی.
۱۸. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۷۷ ش). *تاریخ فقه و فقهاء*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی دانشگاه‌ها (سمت).

۲۶ / دوفصلنامه پژوهش‌های فقهی - حقوقی، سال ۱، شماره ۱، (پاییز، زمستان ۱۴۰۰)

۱۹. محسنی، محمد آصف (۱۳۸۷ ش). حدود الشریعة. اول. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴ ش). تفسیر نمونه. بیست و سوم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۱. (۱۳۸۸ ش). رسالہی توضیح المسائل. تهران: پیام عدالت.
۲۲. نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل. اول. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۲۳. واعظ حسینی، سید محمد (۱۴۱۷ ق). مصباح الأصول. پنجم. قم: مکتبة الداوری.

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر و آسیب های ترك آن در مذهب امامیه

نویسنده: فرشته یوسفی^۱

استاد راهنما: حامد خالقی ولامدهی^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده:

امر به معروف و نهی از منکر جزء فروع دین اسلام بوده و به هرآنچه که باعث رشد و کمال در مردم شود معروف و به هر آنچه که باعث انحطاط فرد و جامعه گردد منکر نامیده میشود. در اسلام فرقه ها و مذاهب مختلفی وجود دارد که از لحاظ اعتقادی با هم اختلاف دارند و همین مساله سبب شده تا مسلمانان به پیروی از مذاهب مختلفی بپردازند مذهب امامیه { شیعه / دوازده امامی / تشیع } از جمله این فرقه ها بوده که در این فرقه امر به معروف و نهی از منکر دو رکن مهم احکام و فرایض الهی شمرده شده که پیروان این مذهب همواره از سوی خداوند، پیامبر و امامان معصوم تشویق به اقامه این فریضه الهی شده اند و برای اقامه این دو فریضه به روش درست شرایط و مراتبی را هم ذکر کرده اند. بنابراین در این مقاله به این سوال پرداخته میشود که جایگاه، شرایط، مراتب امر به معروف و نهی از منکر در مذهب امامیه چیست؟ و چه فوایدی را در پی دارد؟ آنچه به نظر میرسد امر به معروف و نهی از منکر دارای شرایط، مراتب و فوایدی هست که اقامه آن باعث پیشرفت جامعه میشود. مقاله می کوشد تا با عرضه ایات و روایات دقیق شرایط، مراتب و فواید امر به معروف و نهی از منکر و آسیب های ترك آن

۱. دانشجوی کارشناسی فقه اسلامی، گروه فقه اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی^ص، قم، ایران.

۲. استاد کارشناسی و کارشناسی ارشد دانشگاه مجازی المصطفی^ص، قم، ایران.

را بیان کرده تا شناخت بیشتری با امر به معروف و نهی از منکر حاصل گردد. نتیجه این مقاله توصیفی این شد که امر به معروف و نهی از منکر دارای فواید و جایگاه مهمی در مذهب امامیه داشته همچنان مراتب امر به معروف و نهی از منکر شامل { قلبی / زبانی / عملی } بوده و شرایط آن شامل { علم و معرفت / احتمال تاثیر / نبودن ضرر / ادامه و اصرار متخلف } میباشد .

واژگان کلیدی: معروف ، منکر ، امر به معروف نهی از منکر ، مذهب امامیه

مقدمه :

امر به معروف و نهی از منکر یعنی مردم را به کار نیک واداشتن و از کار زشت بازداشتن میباشد که در همه ای مذاهب از جمله مذهب امامیه به امر به معروف و نهی از منکر تاکید شده و شرایط ، مراتب ، انواع و اقسامی برای آن قایل شده اند . امر به معروف و نهی از منکر یکی از مهمترین راه برای رشد و گسترش خوبی ها و جلوگیری از گسترش زشتی ها در فقه امامیه میباشد در این رابطه ملحدین با شعار های ازادی و اینکه هیچ کس حق دخالت در زندگی و عقاید دیگران را ندارد تا حدودی مانع اجرای این دو فریضه شده اند که متأسفانه عده ای از مردم نا آگاه فواید و آثار این فریضه را درک نکرده حضور و دستورات خداوند را فراموش کرده و به دنبال شعار های ملحدین ، امور مادی و هوس های خویش حرکت میکنند و مانع پیشرفت و سعادت جامعه اسلامی میشوند .

اینجا وظیفه آمران به معروف و ناهیان از منکر اینست که در برابر ملحدین و مردم ناآگاه تمام قد ایستاده و مانع تباهی و فساد شوند چرا که سرنوشت اعضای جامعه به همدیگر وابسته است و زمانی میتوان سالم ماند و سالم زندگی کرد که جامعه ای سالم و بدور از زشتی داشته باشیم اینجاست که به اهمیت امر به معروف ونهی از منکر پی میبریم که ضامن سلامتی و سعادت جامعه اسلامی میباشد از انجایی که امر به معروف و نهی از منکر نقش سازنده ای برای جامعه اسلامی دارد آمران و ناهیان ان نیز باید واجب الشرایط بوده تا بتوانند این امر مهم را به درستی عملی کنند حالا جای این سوال اصلی است که جایگاه ، شرایط ، فواید و اسباب های امر به

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر... / ۲۹

معروف و نهی از منکر در فرقه امامیه چیست؟ مقالات زیادی در رابطه با شرایط، جایگاه و فواید این دو فریضه نوشته شده است که ما نیز می‌خواهیم در این تحقیق توصیفی شرایط، جایگاه و فواید امر به معروف و نهی از منکر را در مذهب امامیه با استفاده از آیات قرآن کریم و احادیث اثبات کنیم.

معنای امر به معروف و نهی از منکر

هر دینی يك تعداد باید ها و نباید ها را به مردم در قالب احکام و ممنوعات تعیین کرده اند و از پیروانشان میخواهند که از احکام تعیین شده پیروی و از ممنوعات دوری گزینند و در همان چهارچوبی که تعیین شده حرکت کنند. اسلام نیز مانند سایر ادیان يك تعداد باید ها [معروف] و نباید ها [منکر] را تعیین کرده اند و از مسلمانان خواسته شده تا نسبت به این باید ها و نباید ها همدیگر را امر به معروف و نهی از منکر بکنند.

معروف در لغت به معنای شناخته شده، مشهور، و نیکی بوده و در اصطلاح یعنی هر کاری که با عقل و شریعت نیکو شناخته شده باشد.

منکر در لغت به معنای کار یا رفتار ناپسند، بد، ناشایست بوده و در اصطلاح یعنی هر کاری که عقل و خرد سالم زشتی انرا حکم کند.

در احکام دین تمامی واجبات و مستحبات معروف و به تمامی محرمات و مکروهات منکر گفته میشود که توصیه به این کارهای واجب و مستحب امر به معروف و مانع شدن و نهی کردن از محرمات و مکروهات نهی از منکر تعریف شده است. به عبارت دیگر امر به معروف و نهی از منکر یعنی توصیه و نهی از سوی فرد مسلمان و متعهد به دیگران برای انجام دادن آنچه که در اسلام خوب در نظر گرفته شده و نهی و ممانعت از فرد برای انجام ندادن آنچه که از نظر اسلام و عقل بد در نظر گرفته شده است.

در قرآن کریم و احادیث اهل بیت آیات و روایات زیادی در رابطه با امر به معروف و نهی از منکر داریم که در اینجا چند نمونه از این آیات و روایات را یادآور میشویم:

خداوند در قرآن کریم میفرماید: و مردان و زنان با ایمان دوستان یکدیگر اند که به کارهای پسندیده و می‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و نماز را بر پا میکنند و زکات میدهند و از خدا و پیامبرانش فرمان میبرند انانند که خداوند به زودی مسمول رحمتشان قرار خواهد داد که خداوند توانا و حکیم است . (توبه / ۷۱) در جای دیگر میفرماید : و باید از میان شما گروهی باشند دعوتگر به خیر که به نیکی فرمان دهند و از ناشایستی [بدی] باز دارند و اینان رستکارانند. (ال عمران / ۱۰۴) در ادامه همین سوره میفرماید : به خدا و روزی باز پسین ایمان میاورند و به نیکی فرمان میدهند و از ناشایستی باز میدارند و به نیکوکاری میشتابند و اینان از شایسته گانند . (ال عمران / ۱۱۴)

همچنین امام علی ع میفرماید : تمام کارهای نیک و حتی جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر چون اب دهان است در برابر دریای پهناور . (نهج البلاغه / حکمت ۳۷۴) در حدیثی دیگر از حضرت محمد ص آمده که میفرماید : خداوند مومن ناتوانی که دین ندارد دوست نمیدارد . سوال شد : مومن ناتوان بی دین چه کسی هست ؟ فرمودند : آنکه نهی از منکر نمیکند (الکافی / ج ۵ / ص ۵۹) همچنین امیرالمومنین امام علی ع میفرماید: خداوند مردم گذشته را لعن نکرد و از رحمت خود دور نساخت مگر به جهت آنکه امر به معروف و نهی از منکر را ترک کردند از اینرو خداوند سفیهان را به واسطه گناهانشان و دانایان را به واسطه ترک نهی از منکر لعن کرد . (نهج البلاغه / خطبه ۱۹۲)

طبق این آیات و روایات و تعاریفی که ذکر شده معلوم میشود که امر به معروف و نهی از منکر جزء فرایض مهم دین اسلام بوده و مسلمانان در مقابل عمل و رفتار یکدیگر متعهد هستند و همواره باید تلاش کنند تا هر آنچه باعث تضعیف جامعه و مردم میشود را از بین ببرند .

جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در قران و روایات

از احادیث و روایات به دست آمده از معصومین و آیات قران کریم مشخص میشود که امر به معروف و نهی از منکر در دین اسلام جایگاه بلند و ارزشمندی برخوردار می باشد و به صراحت در این زمینه تاکید دارد که با انجام این دو فریضه انسان میتواند سعادت دنیا و آخرت خود را تامین کند .

امام علی ع میفرماید : تمام کار های نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر چون قطره ای ست در برابر دریای پهناور (نهج البلاغه / حکمت ۳۷۱) امام علی ع در این حدیث برتری امر به معروف و نهی از منکر را بلندتر از جهاد و سایر عبادات و نیکی میداند. در حدیثی دیگر پیامبر آمر به امر به معروف و نهی از منکر را جانشین خداوند در زمین معرفی میکند و چنین میفرماید : کسی که امر به معروف و نهی از منکر کند جانشین خدا در زمین و جانشین پیامبر و کتاب اوست . (مستدرک الوسائل / ج ۱۲ / ص ۷۵)

آیات بیشماری دلالت بر جایگاه این دو فریضه داشته خداوند در قران کریم میفرماید : مردم مومن از مردان و زنان ، بعضی از آنها اولیای بعضی دیگرند ؛ امر به معروف و نهی از منکر میکنند و نماز را برپا میدارند و زکات میدهند ، خدا و رسول او را اطاعت میکنند و آنها کسانی هستند که خداوند بر آنها رحمت خواهد فرستاد به درستی که خداوند عزیز و حکیم است . (توبه / ۷۱) از این آیات و روایات به خوبی جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در دین اسلام مشخص شده و اصرار بر انجام ان بیانگر اهمیت و فواید ان میباشد .

امر به معروف و نهی از منکر واجب عینی یا واجب کفایی

واجب عینی از واجبات دین بوده که همه ای مکلفان مجبور به انجام ان هستند و به دلیل اینکه دیگران انجام داده تکلیف از وی ساقط نمیشود . مانند : نماز های روزانه ، روزه ، حج در این نوع واجبات فرد نمیتواند بگوید چون دیگران نماز بر پا داشته اند پس انجام دادن ان برای من واجب نیست . واجب کفایی در مقابل واجب عینی قرار دارد که اگر توسط بعضی از مکلفان

انجام شد نیازی نیست تا بقیه اقدام به انجام آن کنند. مانند: امر به معروف و نهی از منکر، جهاد....

عالمان بزرگ اسلام مخصوصاً فرقه امامیه دلیل اینکه در واجبات کفای با انجام دادن بعضی از مکلفان تکلیف از عهده دیگران برداشته شده میشود را چنین بیان کرده اند: واجبات کفای مربوط به مصالح عمومی جامعه بوده و انجام شدن عمل اهمیت دارد نه اینکه چه کسی آن را انجام دهد.

در قرآن کریم نیز آیات وجود دارد که بیانگر کفای بودن امر به معروف و نهی از منکر هست چنانچه خداوند میفرماید: و باید در میان شما گروهی باشند که به نیکی فرمان دهند و از کار ناشایسته باز دارند و هم آنان رستگارانند. (ال عمران / ۱۰۴) اینجا مراد از [کم] در آیه امت محمد ص میباشند و مراد از [منکم] یعنی جماعتی و بعضی از امت که امر به معروف و نهی از منکر مینمایند از این جهت آیه دلالت بر وجوب کفای دارد.

آیت الله مکارم شیرازی نیز در رابطه با کفای بودن امر به معروف میفرمایند: معتقدیم امر به معروف و نهی از منکر واجب کفای است بعداً اشاره به سوره مبارکه (ال عمران / ۱۰۴) میکنند و در ادامه میفرمایند: طبیعت بعضی از امور به گونه ای است که اگر برخی قیام کردند از دیگران ساقط میشود و به عقیده ما امر به معروف و نهی از منکر از جمله همین امور هستند.

به طور خلاصه امر به معروف و نهی از منکر در فرقه امامیه واجب کفای بوده که با انجام دادن گروهی از مردم نیازی برای انجام دادن سایر مکلفان نیست که علمای بزرگ فرقه امامیه از جمله آیت الله مکارم شیرازی کفای بودن این امر را مطرح میکنند.

شرایط و مراتب امر به معروف و نهی از منکر

در بین فقیهان و عالمان فرقه امامیه امر به معروف و نهی از منکر چند شرط دارد که بدون داشتن این شرایط فرد نمی تواند امر به معروف و نهی از منکر کند .

- شناختن معروف و منکر
- احتمال تاثیر
- اصرار بر ادامه منکر و ترك معروف
- موجب مفسده نبودن اجرائی آن

الف) شناختن معروف و منکر : این شرط لازمه اجرائی این فریضه هست تا بتوانیم درست عمل کنیم اما متأسفانه مشکل اصلی ما اینست که فهم و شناخت نا درستی از این دو مفهوم داریم، به جای اینکه پیرو پیامبر ، جانشینان و تابع قرآن باشیم خودمان بر اساس دریافت های خویش عمل کرده و گاه منکر را معروف و گاه معروف را منکر درمی یابیم ؛ که این نتیجه دوری از سنت پیامبر بوده و حاصل این نادانی و عدم شناخت باعث انحطاط اخلاقی در جامعه میشود.

بر اساس احادیثی داشتن علم ، آگاهی و شناخت معروف و منکر شرط اقامه این دو امر بزرگ دانسته شده است . امام صادق میفرماید : تنها کسی میتواند امر به معروف و نهی از منکر کند یا نهی از منکر نماید که دارای سه صفت باشد به آنچه امر میکند و آنچه نهی میکند آگاه باشد عادلانه امر کند و نهی نماید با مهربانی امر و نهی کند . (تحت العقول / ص ۳۵۸) همچنین آمران به امر به معروف و نهی از منکر با کسانی که بدون شناخت حلال را حرام و حرام را حلال کرده و راه پیامبر را طی نمیکردند برخورد کرده اند مثلاً : زمانی که امام علی ع حسن بصری را دید که مردم را پند و اندرز میکند از او پرسید : ستون دین چیست ؟ حسن بصری در پاسخ گفت : ورع [دوری کردن از گناه / دوری کردن از شبهات از ترس ارتکاب محرمات] امام دوباره پرسید : آفت آن چیست ؟ حسن بصری پاسخ داد : طمع [زیاده خواهی / حرص] آن گاه حضرت به او

اجازه سخن گفتن با مردم را داد. (معالم القربه في احکام الحسبه ص ۲۷۱) این عمل امام از این جهت بود که بستر افراد به نام دین چیزهای را حلال و چیزهای را حرام میکردند امام آنان را از اینکار منع میکرد و در این داستان چون امام یقین پیدا کرد که حسن بصری از خود چیزی نمیگوید و تابع پیامبر و سخنان اوست او را تایید کرده و اجازه دادند که کارش را ادامه بدهد.

ب) احتمال تاثیر: یکی دیگر از شرط‌های وجوب امر به معروف و احتمال تاثیر میباشد، که اگر امر به امر به معروف و نهی از منکر یقین کند که این صحبت و نهی بر عاصی تاثیر خواهد گذاشت باید برای اقامه امر به معروف اقدام کند اما اگر یقین کند که این امر و نهی تاثیر نخواهد داشت در این صورت امر به معروف و نهی از منکر بر وی واجب نخواهد بود. امر به معروف سعی میکند معروف‌ها جای منکرات را در جامعه بگیرد از این رو باید عقلانی و با در نظر گرفتن شرایط و امادگی خود و طرف مقابل و اینکه آیا برای فرد میتواند تاثیر داشته باشد یا نه طوری عمل کند نتیجه خوبی را در پی داشته باشد پس بی شک تاثیر یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر میباشد.

ج) اصرار بر ادامه منکر و ترك معروف: از جمله شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر این است که عاصی بر گناه و منکر خود تکرار داشته باشد و اصرار بر ترك و دوری از واجبات دارد یعنی وقتی عاصی معصیتی را مرتکب شد قصد تکرار آن گناه و منکر را برای بار دوم و سوم.... دارد که در این صورت امر به معروف و نهی از منکر واجب میشود؛ اما اگر فرد بعد از یکبار معصیت کردن قصد ادامه آن را نداشته اینجا دیگر لازم نیست امر به معروف و نهی از منکر شود.

د) در مسیر اجرای امر به معروف و نهی از منکر مفسده‌ای نباشد: از شرط مهم دیگر این است که اقدام به این دو فریضه باعث مفسده [بدی / تباهی / سبب فساد] دیگری نشود، یعنی اگر امری ناهمی بداند یا گمان کند که اگر اقدام به امر به معروف و نهی از منکر کند باعث ضرر و زیان جانی، مالی، حیثیتی و یا ابرویی به خود شخص یا نزدیکان و سایر مومنان وارد خواهد شد وجوب این فریضه از وی ساقط میشود اما اگر این ضرر به مال خود فرد بوده و این ضرر به

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر... / ۳۵

حدی نیست که دچار سختی و شدت شود میتواند این آسیب را تحمل کرده و به انجام فریضه اقدام کند .

مراتب و درجات امر به معروف و نهی از منکر در احادیث به طور کلی وارد شده امام علی ع در حدیثی این سه مرحله را بیان نموده و میفرماید : کسی که منکر و فساد را با هیچ يك از قلب ، دست و زبان انکار نکند او مرده ای میان زندگان است . (میزان الحکمه / ج ۶ / ص ۲۷۶) همچنین پیامبر میفرماید : هر کس از شما ناشایسته ای ببیند باید به دست خویش مانع آن شود و اگر نتواند به زبان و اگر نتواند به دل مانع شود که حداقل ایمان همین است . (نهج الفصاحه / ص ۷۶۸) بر اساس این روایات امر به معروف و نهی از منکر شامل سه مرتبه میشود.

● قلب

● لسانی

● دست

الف) مرتبه قلب : منظور از مرتبه قلبی این است که به کارهای خوب و زشت از نظر حالت درونی و احساس قلبی بی تفاوت نباشیم ؛ مثلا از کارهای خوبی همچون : عبادت ، ایثار ، عدل خوشمان بیاید و این اعمال و صفات و دارندگان آنها را دوست بداریم و برعکس از اموری مانند : دروغ ، تقلب ، بی نمازی بدمان بیاید و دارندگان این صفات را دوست نداشته باشیم . اگر شخصی ، قلبا از منکر انزجار داشته باشد نسبت به گنهکار اخم میکند یا چهره در هم میکشد یعنی ناراحتی و دلخوری خود را با حرکتی کمتر از مرحله دوم [لسانی] بروز میدهد .

امام علی ع میفرماید : ان که ببیند ستمی انجام میدهند یا مردم را منکری میخوانند و او به دل خود ان را نپسندد ، سالم مانده و گناه نوزیده . (نهج البلاغه / قصار ۳۷۳)

ب) مرتبه لسانی : این مرتبه بالاتر از مرحله زبانی میباشد و به معنای ان است که با زبان و گفتار طرفدار خوبی ها و از بدی ها و منکرات انزجار شود .

مقام معظم رهبري ايت الله خامنه اي: گفتن گناه، به گنهكار با زبان خوش و با لحن مناسب و درجايي هم با زبان تند در مواردی كه مفسده به وجود نیاید گناه را در جامعه كم خواهد كرد. تجربه كنید، منكري را كه دیدید، با زبان تذكر دهید. اصلا لازم نیست زبان گزنده باشد، يك كلمه بگویند: اقا! خانم! این منكر است. نفر دوم بگویند، نفر سوم بگویند و.... دیگر چه كسي میتواند منكر را ادامه دهد؟ (سخنرانی مقام معظم رهبري، ۷۱/۷/۲۹)

(ج) مرتبه عملي: در این مرحله انسان باید با عمل در راه گسترش خوبی‌ها تلاش کند و بصورت عملي یعنی با زور و مشت.... جلوي گسترش مفاسد و منكرات را در جامعه بگیرد كه این مرحله مربوط به حكومت اسلامي میباشد تا دچار هرج و مرج نشود.

مقام معظم رهبري میفرماید: بسط ید حكومت اسلامي بر مكلفین واجب است كه به امر و نهی زبانی اکتفا كنند و در صورت نیاز با استفاده از زور، مساله را به مسولین ویژه این امور در قوای انتظامي و قضايي ارجاع دهند. (اجوبه الاستفتایات / ص ۳۳۸، س ۱۰۹۰)

بر اساس آنچه گفته شد امر به معروف و نهی از منكر در فرقه امامیه داری چهار شرط و سه مرتبه هست كه باید در مورد آنها آگاهی پیدا کرده و طبق دستور داده شده عمل کرده و در صورت نبود این شروط امر به معروف و نهی از منكر لازم نیست.

بهترین امر به معروف و نهی از منكر

بهترین امر به معروف و نهی از منكر اینست كه انسان ابتدا از خودش شروع کند و خودش را با استفاده از اطلاعات لازم به جاي برساند كه بتواند دیگران را امر به معروف و نهی از منكر کند چنین كسي میتواند این فریضه را به طور احسن عملی کند.

امام علي ع میفرماید: اي مردم! سوگند به خدا من شما را به هیچ طاعتي وادار نمیکنم مگر آنكه پیش از این خود عمل کرده ام، و از معصيتي شما را باز نمیدارم جز آن كه پیش از ان، ترك گفته ام. (نهج البلاغه / خطبه ۱۷۵ / ص ۲۵۰)

فواید امر به معروف و نهی از منکر

هر کاری که در راه خدا انجام شود، یقیناً دارای پاداش و اجر و همچنین فواید زیادی هست. بنابراین امر به معروف و نهی از منکر نیز دارای فواید زیادی است که چند نکته از آن را ذکر میکنیم:

۱. عدم مرگ ناگهانی: علت مرگ ناگهانی گناهانی است که انسان ها انجام میدهند. و یکی از ویژگی های امر به معروف و نهی از منکر این است که از مرگ ناگهانی و زود رس جلوگیری میکند.

امام علی ع میفرماید: بدانید که امر به معروف و نهی از منکر مرگ را نزدیک نمیکند. (زاهد کیست؟ وظیفه اش چیست؟ / ترجمه الزهد / ص ۲۵۰)

۲. عدم تسلط بدخواهان: یکی دیگر از فواید امر به معروف و نهی از منکر این است که دشمنان و بدخواهان نمیتوانند بر شخصی که امر به معروف و نهی از منکر کرده غالب و چیره شوند.

امام باقر ع میفرماید: هر گاه امر به معروف و نهی از منکر نکنند و پیروی از نیکان خاندان من نمایند خدا بدان را بر آنها مسلط میکند و نیکان آنها دعا کنند برای آنها اجابت نشود. (اصول کافی / ج ۵ / ص ۳۷۵)

۳. از نشانه های مومن و صالحان هست: یکی از ویژگی های امر به معروف و نهی از منکر این است که در افراد مومن وجود دارد و از نشانه های افراد مومن و با خدا است. امام باقر ع میفرماید: همانا امر به معروف و نهی از منکر را انبیای الهی و شیوه صالحان است. وظیفه ی بزرگی است که به برکت آن سایر واجبات برپا، راه های امن، کسب و تجارت حلال، ظلم و تجاوز دفع، زمین اباد، اعاده حق برگردن متجاوز گذارده و همه ای کارها سامان می پذیرد. (وسایل الشیعه / ج ۱۶ / ص ۱۱۹)

۴. عدم قطع شدن روزی: قطع نشدن روزی یکی دیگر از فواید امر به معروف و نهی از منکر میباشد.

- امام علی ع مفرماید: بدانید که امر به معروف و نهی از منکر مرگ را نزدیک نمی‌کند و رزق را قطع نمی‌گرداند. (زاهد کیست؟ وظیفه اش چیست؟ / ص ۲۵۰)
۵. به خاک خوردن بینی فاسق: اقامه این دو امر سبب شکست افراد فاسق شده می‌افزاید. مومن را بین سایر افراد سربلند میگرداند.
- امام علی ع مفرماید: هر کس امر به معروف کند کمر مومن را محکم میکند و هر کس نهی از منکر کند بینی فاسق را به خاک میمالد. (همان / ص ۲۶۰)
۶. شریک شدن در ثواب کار انجام شده: از جمله فواید این دو امر این است که اگر انسانی کسی را به کار نیکی امر کند با انجام دهنده آن کار در ثواب شریک میشود.
- پیامبر ص مفرماید: هر کس امر به معروف و نهی از منکر کند و یا به خیري راهنمایی کند و یا به آن اشاره کند در ثواب آن شریک است و هر کس به چیزی بد فرمان دهد یا به آن راهنمایی کند و یا اشاره کند در گناه آن شریک است. (الخصال / ترجمه جعفری / ج ۱ / ص ۲۱۱)

آسیب‌های ترك امر به معروف و نهی از منکر

۱. دوری از رحمت الهی: انانی که از امر به معروف و نهی از منکر فاصله گرفته اند رحمت الهی مشمول حال آنها نشده و ملعون هستند.
- خداوند در قرآن کریم مفرماید: از بنی اسرائیل آنان که کافر شدند بر زبان داوود و عیسی بن مریم لعن و نفرین شدند این بدان جهت بود که گناه میکردند و تجاوز می نمودند آنها از منکراتی که انجام می دادند یکدیگر را نهی نمیکردند چه بد کاری پیشه ساخته بودند. (مابده / ۷۹ - ۷۸) امام علی ع: خداوند مردم گذشته را لعن نکرد و از رحمت خود دور نساخت مگر به جهت آن کدام امر به معروف و نهی از منکر را ترك کردند. (نهج البلاغه / ص ۲۹۹)
۲. عدم استجاب دعا: وقتی مردم به این دو امر مهم بی توجهی کند دیگر دعاهایشان مستجاب نخواهد شد.

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر... / ۳۹

امام علی ع میفرماید: امر به معروف و نهی از منکر را ترك نگوئید و اگر ان را ترك گفتید دعا میکنید ولي دعایتان به اجابت نمیرسد. (نهج البلاغه / ص ۴۲۲)

۳. شريك گناه: زمانی که فرد شاهد عمل منکر و زشتی باشد در حالی که میتواند جلوي این عمل زشت را بگیرد اما بي تفاوتی کند در گناه ان کناهاکار شريك میباشد.
امام علی ع اشاره به داستان قوم ثمود و پی نمودن ناقه صالح میفرماید: ناقه ثمود را فقط يك نفر پی کرد ولي عذاب الهی همه را فرا گرفت چون همه بدین عمل راضی بودند. (همان / ص ۳۱۹)

۴. دشمني با خداوند: گناه و ترك امر به معروف و نهی از منکر از جمله معصیت های هست که حکم دشمني و مبارزه با خداوند را دارد.

امام صادق ع میفرماید: هر گاه کسی منکری را مشاهده کند و انرا انکار ننماید در حالی که قدرت بر انکار دارد، در حقیقت دوست دارد که معصیت خدا شود و کسی که دوست داشته باشد که معصیت خدا شود اشکارا به دشمني خدا برخواسته. (مدینه فاضله در پر تو امر به معروف و نهی از منکر / ص ۳۹)

۵. دگرگوني ارزش ها: ار خطرناك ترین اثار ترك امر به معروف و نهی از منکر نابودي و دگرگوني ارزش های اسلامی است.

پیامبر خطاب به اصحاب اش میفرماید: حالتان چون خواهد بود ان گاه که معروف را منکر بدانید و منکر را معروف؟

روشن است وقتی به تدریج اوامر و نواهی الهی به فراموشی سپرده شود. نسل به نسلی نیست که بدانند معروف چیست و منکر چیست؟ و سرانجام ان، ایجاد تحریف و انحراف در ارزش ها است. (به سوی فردای بهتر / ص ۱۰۶)

بر اساس این مواردی که ذکر شد امر به معروف و نهی از منکر دارای فواید زیادی هست که انجام این فریضه سبب پیشرفت های مادی و معنوی جامعه اسلامی شده و رضایت خداوند را

به دنبال دارد و عدم توجه به امر به معروف و نهی از منکر باعث فروپاشی، فقر و ذلت جامعه و مسلمانان می‌گردد و نارضایتی خداوند را به دنبال دارد.

بهترین امر امر به معروف و نهی از منکر

در طول تاریخ افراد زیادی بودند که بهترین و نمونه‌ترین آمران امر به معروف و نهی از منکر بودند و این دو فریضه را با در نظر گرفتن تمام شرایط مراتب به خوبی انجام دادند یکی از آن آمران امر به معروف و نهی از منکر سوده دختر عماره بن الاسک میباشد که برای شکایت از بُسر بن ابی ارطاه به دربار معاویه رفت و از بی توجهی به حقوق مردم و خواستار عزل او به شکوه و گلایه و امر به معروف و نهی از منکر پرداخت. او در برابر معاویه چنین گفت: کسی که مسولیت اداره جامعه را بر عهده گرفته در دستگاه عدل خداوند مسول است و نباید موجب ستم به خلق شود و حق خدا را ضایع گرداند. سپس به معاویه هشدار میدهد: اگر او را عزل نکردی، ممکن است بر تو بشوریم و قیام کنیم. معاویه از این سخن بسیار اشفته شده و او را تهدید کرد. این بانوی شجاع در این هنگام دو بیت شعر سرود که نه تنها معاویه را از تهدید علیه او بازداشت، بلکه او را به موضع انفعال کشاند.

معنای شعر: درود بر خدا و پیکر پاکي که در قبر جاي گرفته و قبر با در بر گرفتن او گویی عدل را در خود جاي داده است. سوگند یاد کرد که حق فروشی نکند. او در جاي خود حق و ایمان را هماهنگ و قرین و همتای هم ساخت.

معاویه در عین تعجب از او پرسید: منظور تو از این اشعار کیست؟ او گفت: علی بن ابی طالب. او گفت: من مشابه همین صحنه در زمان خلافت علی ع پیش آمده و من به نشانه شکایت به محکمه او وارد شدم و او را در منزلش در حال نماز یافتم. او پس از پایان نماز با يك نگاه همراه با رفت به من فرمود: ایا کاری داری؟ عرض کردم: آری. کارگزار شما در مسایل مالی قسط و عدل را رعایت نمی‌کند و بر ما ستم روا میدارد. او وقتی از صدق گزارش من یقین

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر... / ۴۱

حاصل کرد ، علاوه بر آنکه به درگاه پروردگار تضرع نمود ، قطعه پوستی را آورد و در آن فرمان عزل کارگزار خویش صادر نمود . (مجلسی / ج ۷ / ص ۳۲۴)
این داستان بیانگر شجاعت زنی هست که در برابر ظالم ترین فرد ایستاده و امر به معروف و نهی از منکر کرده و عدالت امام علی ع را مثال میزند .

نتیجه‌گیری

۱. امر به معروف و نهی از منکر از جمله فرایض و ارکان مهم اسلام می باشد .
۲. در اسلام مذاهب زیادی وجود دارد که بیشترین تاکید به اقامه امر به معروف و نهی از منکر در مذهب امامیه شده است.
۳. مسلمانان در برابر عمل و رفتار همدیگر متعهد بوده و باید برای اصلاح خود و افراد جامعه تلاش کنند .
۴. آیات و روایات بیشماری در رابطه با امر به معروف و نهی از منکر داریم که جایگاه و اهمیت آن را بیان میکند .
۵. در فرقه امامیه امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی بوده و با انجام دادن گروهی از مردم دیگر نیاز به اقامه آن از سوی سایر افراد جامعه نیست .
۶. شرایط امر به معروف و نهی از منکر در مذهب امامیه شامل شناختن معروف و منکر ، احتمال تاثیر، اصرار بر ادامه منکر و ترك معروف ، موجب مفسده نبودن اجرای آن میباشد .
۷. مراتب امر به معروف و نهی از منکر در مذهب امامیه شامل قلبی ، لسانی و عملی میباشد .
۸. بهترین امر به معروف و نهی از منکران است که از خود فرد شروع شده باشد .
۹. اقامه امر به معروف و نهی از منکر باعث عدم مرگ ناگهانی ، عدم تسلط بد خواهان ، عدم قطع روزی میشود .
۱۰. ترك امر به معروف و نهی از منکر باعث دوری از رحمت الهی ، عدم استجابت دعا ، دشمنی با خدا میشود .
۱۱. در طول تاریخ زنان و مردانی بودن که بی باکانه بدون در نظر گرفتن پست و مقام عاصی تمام قد ایستاده و امر به معروف و نهی از منکر کرده اند .

جایگاه، شرایط و فواید امر به معروف و نهی از منکر... / ۴۳

فهرست منابع :

۱. قران کریم
۲. نهج البلاغه
۳. مطهری، مرتضی، ده گفتار، صدرا، قم، ۱۳۹۴، چاپ چهل و چهارم
۴. میرخانی، عزت السادات، تاریخ تحول حقوق زن در اسلام جلد اول، انتشارات دانشگاه امام صادق ع، ۱۳۹۸، ۱
۵. مهسا خدایی، شیوه های نوین و کاربردی در امر به معروف و نهی از منکر، تابستان ۱۳۹۸
۶. سید اسماعیل حسینی اجداد و سیده اکرم رخشنده نیا، امر به معروف و نهی از منکر از منظر دین و شرایط اقامه آن، شماره دوم، ۱۳۹۱
۷. سیده معصومه خدایی، سعیده رضایی، امر به معروف و نهی از منکر از منظر فقه و حقوق و بررسی جایگاه دولت و ملت، شماره دوم، ۱۳۹۲

مسقطات ضمان قهری در پزشکی

نویسنده: مهرا ن ابراهیمی^۱

استاد راهنما: محمد شیبانی^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

با اینکه علم پزشکی پیشرفتهای چشمگیری در زمینه‌های مختلف داشته و اقدامات زیادی در بهبود سلامتی و حفظ جان بیماران انجام می‌گیرد ولی با این وجود خطاهای پزشکی هم در آن کم نیستند که در موارد زیادی منجر به خسارت جسمی و مالی بیماران می‌شود و این ضررهای جسمی و مالی موجب ضمان است و هر چند برای رفع ضمان مخصوصاً ضمان قهری در پزشکی تحقیقاتی انجام شده اما به خاطر اهمیت و ابتلای موضوع نیاز به تحقیق بیشتر و ویژه‌تری دارد که آیا پزشک نسبت به خطاهایی که منجر به ضرر بر بیمار می‌شود ضامن است؟ این مقاله متمرکز بر بررسی تحلیلی - توصیفی سه دلیل احسان، رضایت بیمار و اخذ براءت، از ادله رفع ضمان قهری در پزشکی بر اساس نظر فقهاست و یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد با توجه به این سه دلیل، در صورتی که یکی از این موارد حاصل شود، پزشک به خاطر خطاهای پزشکی، ضامن نیست.

واژگان کلیدی: مسئولیت، احسان، رضایت، براءت

۱. دانشجوی کارشناسی فقه اسلامی، گروه فقه اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی (ع)، قم، ایران.

۲. مدرس جامعه المصطفی، دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم.

۱ - مقدمه

یکی از نیازهای طبیعی جامعه از ابتدا، نیاز به طیب و طبابت است، با توجه به این که اصل طبابت واجب کفایی است و نیز پویایی جامعه به سلامت روح و جسم افراد آن وابسته است، از طرفی با وجود پیشرفت‌های علمی و عملی در امر درمان، گاهی اتفاق می‌افتد که پزشک در معالجه بیمار دچار خطا و لغزش ذهنی یا عملی گردیده و از آن جا که اسلام به هیچ کس اجازه نداده به دیگری زیان برساند و وارد کننده ضرر و زیان را در هر حال مسئول جبران خسارت وارد شده دانسته است، لذا این سؤال مطرح است که طیب تا چه میزان مسئول است؟ در نتیجه پرداختن به این موضوع از نظر فقهی که اصل را بر مسئولیت طیب قرار داده‌اند و معتقد به عدم مسئولیت در موارد ضروری درمان می‌باشند، از اهمیت و ضرورت زیادی برخوردار می‌باشد.

در این مقاله بر آن هستیم تا ضمن بررسی متون فقهی نشان دهیم که چگونه می‌توان برای جلوگیری از ایجاد مسئولیت مدنی و سقوط ضمان قهری برای کسی که شرایط ضمان وی فراهم است، به قواعد و اصولی که از آن‌ها به مسقطات ضمان قهری یاد می‌شود، استناد کرد.

روش تحقیق در این پژوهش به صورت تحلیلی توصیفی با تکیه بر نظرات فقهای امامیه می‌باشد و با مراجعه به منابع موجود و گردآوری اطلاعات، سعی شده است با تحلیل دیدگاه‌های مختلف و انطباق آن با هدف، موضوع پژوهش مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۲- مبانی نظری پژوهش

۲-۱- مسئولیت (مفهوم لغوی)

واژه مسئولیت مصدر جعلی از «مسئول» به معنی ضمانت، ضمان، تعهد، مؤاخذه، موظف بودن به انجام کاری، متعهد بودن آمده (دهخدا، ۱۳۷۷ ش، ج ۴۴، ص ۴۴۸).

فقها واژه ضمان را در برابر مسئولیت که هم شامل مسئولیت مدنی و هم مسئولیت کیفری است، به کار می‌برند. به این ترتیب، کلمه مسئولیت لفظ عامی است که بر هر کس که امکان سؤال از

او در زمینه علم پزشکی و دیگر علوم مختلف وجود داشته باشد، انصراف دارد. (آل شیخ مبارک، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۳)

۲-۲- مسئولیت (مفهوم اصطلاحی)

مسئولیت در اصطلاح فقهای اسلامی به معنی تعهد شخص بر رفع ضرری که به دیگری وارد کرده آمده است؛ خواه این ضرر ناشی از تقصیر شخص باشد یا ناشی از فعالیت او و خواه بر نفس انسان باشد یا مال او. بر این مبنا مسئولیت معادل واژه ضمان است که فقها آن را در مفهوم مسئولیت مدنی و مسئولیت کیفری به کار برده‌اند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳ ش، ص ۶۴۲) از مسئولیت پزشکی در آثار فقها، به عنوان ضمان طبیب یاد می‌شود.

۲-۱- ضمان

ضمان در معنای ثبوت اعتباری چیزی در ذمه کسی به حکم شارع است. (گرجی، ۱۳۶۹ ش، ج ۲، ص ۲۵۷)

در فقه اسلامی از دو نوع ضمان بحث شده است: ضمان قراردادی و ضمان قهری: ضمان قراردادی، ضمانتی است که به دلیل وجود یک قرارداد ایجاد می‌گردد و عواقب تخلف از آن بر عهده متخلف قرار می‌گیرد.

ضمان قهری، مسئولیت‌هایی است که به موجب الزام قانون‌گذار و نه اراده انسان بر عهده او گذاشته شده است. نظیر ضمانتی که به سبب ایراد خسارت عمدی یا غیرعمدی بر دیگری بر عهده شخص وارد کننده خسارت قرار می‌گیرد.

۱-۳- اذن

اعلام رضای مالك يا رضای کسی است که قانون برای او اثری قائل شده است برای انجام دادن يك عمل حقوقی. اذن همیشه به فعلی تعلق می‌گیرد که هنوز واقع نشده است و رضایت بعد از صدور يك فعل را اجازه گویند. در اذن قصد انشاء وجود ندارد؛ یعنی اذن‌دهنده هیچ چیزی از نظر حقوقی به وجود اعتباری موجود نمی‌کند، بلکه فقط رفع مانع قانونی می‌کند؛ مثلاً اقدام جراح در باز کردن شکم جهت معالجه، بدون اذن بیمار مجاز نیست و در حکم حرج عمومی محسوب می‌شود و ممنوع است؛ ولی اذن بیمار موجب می‌شود پزشک بتواند اقدام به عمل نماید.

۱-۴- رضایت

رضایت در لغت به معنی اجازه، رخصت، خشنودی، تسلیم شدن موافقت و خرسندی آمده است. (معین، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۶۵۹) و رضایت بیمار یا مجنی‌علیه یعنی تمایل قلبی و موافقت مجنی‌علیه به این که تعرضی بر خلاف قانون علیه حقوق و آزادی‌های او انجام گیرد. (اردبیلی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۱۸۸)

به طور کلی بدون رضایت بیمار یا نمایندگان قانونی او، هیچ پزشکی حق تصرف در جسم و روان بیمار را ندارد، مگر در موارد استثنایی فوری که امکان اخذ رضایت نباشد. بنابراین، مفهوم رضایت در بعد کلی آن در تاریخ حقوق باسابقه است و در تمامی نظام‌های حقوقی از قدیم-الایام، اصل ضرورت رضایت در اعمال پزشکی مطرح بوده است. (عباسی، ۱۳۸۲ ش، ج ۸)

۱-۵- برائت

در تعریف فقهی برائت آمده است: «ابراء عبارت است از اسقاط ذمه غیر، خواه ذمه مالی باشد یا غیرمالی؛ مانند حق قصاص». (ناصر کاتوزیان، ۱۳۷۰ ش، ص ۳۵۳) می‌توان گفت که ابراء طیب آن است که بیمار یا اولیای قانونی وی قبل از درمان، ذمه طیب را نسبت به پیامدهای احتمالی عمل جراحی و طبی مبری سازند.

در متون فقهی یکی از مصادیق برای قاعده تبری، تبری پزشک بیان شده است که پزشک می-تواند پیش از آغاز اقدامات درمانی، از بیمار خود نسبت به نتیجه حاصل از آن براءت بگیرد. خالی بودن ذمه شخص معین را از تعهد، براءت گویند. خواه اصلاً ذمه شخص در مقابل شخص معین دیگری، از اول مشغول نبوده باشد، یا مشغول بوده و فارغ شده باشد؛ به عبارت دیگر، اذن مربوط به رضایت برای عمل است و براءت مربوط به نتیجه عمل می‌باشد.

۳- بررسی ادله عدم ضمان قهري پزشک (مسقطات ضمان قهري)

قواعد و اصولی که از آنها به مسقطات ضمان قهري یاد می‌شود سه مورد هستند که به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱-۳- احسان

از جمله مسقطات ضمان قهري، احسان می‌باشد؛ یعنی هرگاه کسی به انگیزه خدمت و احسان به دیگران باعث ضرر دیدن او شود، عمل این شخص تعهدآور نیست.

۱-۱-۳- مستندات قاعده احسان

برای اثبات حجیت احسان در رفع مسئولیت احسان‌کننده به دو دلیل نقلی و عقلی استناد شده است.

۱-۱-۱-۳- دلیل نقلی

خداوند در آیه ۹۱ سوره تو به عدم مسئولیت احسان‌کنندگان (محسنین) را چنین توضیح می‌دهد: «لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ یعنی: بر ناتوانان و بیماران و آنان که توان مالی برای انفاق ندارند، حرجی نیست آن‌گاه که برای خدا و رسول او نیکو بیندیشند. بر افراد نیکوکار هیچ سبیلی نیست و خداوند آمرزنده مهربان است.

بر اساس ظاهر آیه افرادی که به علت ناتوانی جسمی نمی‌توانند در جنگ شرکت کنند یا به دلیل ناتوانی مالی، قادر به کمک مالی به جنگجویان نیستند، در جهان آخرت مؤاخذه نمی‌شوند (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۹۱). فقها بر این باورند که گرچه مراد از «سبیل» در این آیه کیفر اخروی است، (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق، ج ۶، ص ۱۶۲) ولی عبارت «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» اطلاق داشته، (مراغه‌ای، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۴۷۴) بیانگر این قاعده کلی است که هرگاه شخصی به انگیزه خدمت و احسان، باعث ضرر دیدن فرد دیگری شود، مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد و مؤاخذه همچنان که می‌تواند ناظر به حکم تکلیفی باشد، می‌تواند ناظر به حکم وضعی نیز باشد و ضامن نبودن محسن همان عدم مؤاخذه وضعی و عدم ضمان (مسئولیت) اوست. (محقق داماد، ۱۳۸۶ ش، ج ۲، ص ۲۶۶).

۲-۱-۱-۳- دلیل عقلی

عقل، مؤاخذه شخص نیکوکار را نسبت به احسانی که انجام داده، ناروا (قبیح) می‌داند؛ زیرا کار خوب شخص نیکوکار مصداق نعمت است و احسان کننده (محسن)، نعمت‌دهنده (منعم) محسوب می‌شود و سپاس از منعم هم امری پسندیده نزد خردمندان است؛ همچنان‌که ناسپاسی از او (کفران نعمت) نزد آنان، کاری زشت و ناپسند (قبیح) است و تردیدی نیست که ضامن دانستن شخص نیکوکار، از آشکارترین نمونه‌های ناسپاسی از اوست.

۲-۱-۳- ارکان احسان

برای تحقق احسان حداقل وجود دو رکن ضروری است:

۱-۲-۱-۳- سود رساندن به دیگری

تردیدی نیست که سود رساندن به دیگران، شرط تحقق احسان است؛ اما آیا افزون بر این مفهوم ایجابی، با جلوگیری از آسیب دیدن دیگران نیز که مفهومی است سلبی، احسان تحقق می‌یابد؟ هر چند برخی با استناد به تبادل بر این باورند که احسان تنها با عنصر سود رسانی تحقق می‌-

یابد، (طوسی، ۱۴۳۱ ق، ج ۵، ص ۲۷۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۵، ص ۹۲۰). اما عمومیت احسان، دفع ضرر را نیز دربر می‌گیرد؛ چه این که عدم ضمان در فرض احسان، حکمی است عقلی و استثنای پذیر که تمام مصادیق عرفی احسان را فرا می‌گیرد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۹ ق، ج ۴، ص ۱۳۰).

بر این اساس، پاره کردن لباس بیمار توسط پزشک در اقدامات درمانی اورژانسی، هر چند از مصادیق دفع ضرر هست، اما احسان به حساب آمده و هیچ‌گونه مسئولیتی متوجه افراد نخواهد بود. ولی محسن نمی‌تواند به استناد قاعده احسان هزینه‌هایی را که برای جلب منفعت یا دفع ضرر از دیگران متحمل می‌شود از آنان مطالبه کند؛ زیرا این قاعده از مسقطات ضمان است، نه از موجبات ضمان.

۲-۱-۲-۳- داشتن انگیزه احسان

هر چند برخی بر این باورند که انگیزه تأثیری در رفع مسئولیت محسن ندارد؛ (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۹ ق، ج ۴، ص ۱۲). اما به نظر می‌رسد تنها سود رساندن به دیگران یا دور کردن ضرر از آن‌ها در تحقق احسان کافی نبوده، می‌بایست فاعل این کارها را با انگیزه احسان انجام دهد. (مراغه‌ای، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۴۷۸).

بنابراین، هرگاه کسی در مقابل گرفتن دستمزد کاری برای جلب منفعت و یا دفع ضرر از دیگری انجام دهد و عمل او موجب ضرر و زیان آن شخص شود، ضامن خواهد بود. به این ترتیب، اثبات عدم مسئولیت پزشکان به کمک قاعده احسان هنگامی ممکن است که پزشک اقدامات درمانی خود را بدون دستمزد و به قصد احسان انجام داده و بدون این که در وظیفه خود کوتاهی کرده باشد، سبب آسیب دیدن بیمار گردد؛ نظیر اقدامات درمانی پزشک، سرنشین هواپیما یا قطار برای نجات جان یکی از مسافران.

۲-۳- اذن (اجازه، رضایت)

۱-۲-۳- رضایت بیمار و ابراء طبیب

تئوری رضایت بر این نکته دلالت دارد که هر فرد عاقل و بالغی حق دارد در مورد درمان یا روش درمانی که برایش توصیه شده یا ضرورت دارد، تصمیم بگیرد. در واقع هر انسان بالغ و عاقل و واجد اهلیتی باید نسبت به هر گونه روش درمانی که برای او در نظر گرفته‌اند، از قبل آگاه و راضی باشد و بدیهی است که بدون کسب رضایت او چنین عملی ضرب و جرح و جرم محسوب می‌گردد. به علاوه، وقتی قرار باشد بدن بی‌حرکت و بی‌دفاع بیمار، ولو برای مدتی کوتاه در اختیار طبیب قرار گیرد، کاملاً ضروری است که شخص بیمار با این امر موافق بوده و به آن رضایت داشته باشد. به همین علت هم قانون‌گذار، تصریحاً به اخذ رضایت از بیمار یا اولیای قانونی وی در اعمال جراحی و طبی اشاره نموده و وجود چنین رضایتی را در کلیه اعمال جراحی و طبی، به جز در موارد ضروری و فوری لازم دانسته است.

بنابراین، رضایت بیمار یکی از موجبات اساسی سقوط مسئولیت پزشکی است، لیکن با توجه به این که در نظام حقوقی ما به تبعیت از فقه امامیه، تعهد به نتیجه در اعمال جراحی و طبی مبین ماهیت تعهد پزشک و مبنای نظری مسئولیت پزشکی است، اخذ رضایت از بیمار مشروعیت اعمال پزشکی و رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی پایان راه و از علل تامه سقوط مسئولیت پزشکی نیست؛ زیرا فقهای امامیه که نظرات و فتاوی آنان مبنای قانون‌گذاری ایران قرار گرفته با جمع بودن شرایط لازم در صورتی که به بیمار صدمه و آسیبی وارد شود، باز هم پزشک را مسئول جبران خسارات جانی و مالی وارده به بیمار می‌دانند و معتقدند که پزشک ضامن جبران خسارت وارده می‌باشد؛ حتی اگر مرتکب تقصیری هم نشده باشد، مگر این که قبل از شروع درمان از بیمار یا اولیای او براءت حاصل نموده باشد.

دلیل این امر را باید در این نکته جستجو کرد که وقتی پزشک دست به عمل جراحی می‌زند، در واقع فضای خطرآفرینی ایجاد می‌کند که ممکن است در نتیجه اقدامات او صدمه و آسیبی به

بیمار وارد گردد و از آن جهت که هیچ ضرری نمی‌بایست جبران ناشده باقی بماند، بنابراین تعهد پزشک معالج تعهد به نتیجه است. از این رو، برای عدم مسئولیت پزشک، علاوه بر وجود اذن در معالجه و عدم تعدی و و تقریط، اخذ براءت نیز ضرورت دارد.

۲-۲-۳- رضایت از دیدگاه فقها

فقهای اسلامی مأذون نبودن پزشک در انجام اعمال پزشکی را موجب مسئولیت وی شناخته و حسب مورد وی را مسئول جبران خسارت وارده یا پرداخت دیه می‌دانند. بهترین دلیل برای مشروع بودن عمل پزشک این است که او به علت داشتن درجه دکتری عمل کرده است. مأذون نبودن پزشک در انجام امور پزشکی از دیدگاه فقهای امامیه موجب مسئولیت پزشک می‌گردد و در این صورت پزشک معالج حسب مورد مکلف به پرداخت دیه یا جبران خسارت وارده است.

با توجه به آرای فقهای امامیه، می‌توان گفت که در فقه امامیه، قول مشهور بر این است که طبیب ضامن زیان‌هایی است که در نتیجه معالجه و درمان به بیمار وارد می‌شود؛ هر چند که احتیاط لازم را مبذول داشته و معالجه و درمان به اذن بیمار انجام شده باشد. (عاملی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱۰، ص ۱۱۰؛ نجفی، ۱۳۹۴ ق، ج ۴۲، ص ۴۶؛ خمینی، ۱۳۸۵ ش، ج ۲، ص ۵۰۳؛ خوبی، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۲۲۱)

۳-۲-۳- ماهیت حقوقی اذن

در توصیف ماهیت حقوقی اذن، دو دیدگاه مختلف وجود دارد:

الف) از آن‌جا که اذن‌دهنده با اذن خود چیزی را انشا نمی‌کند، اذن بیرون از چارچوب عقد و ایقاع قرار گرفته و همانند اقرار و شهادت، عملی ارادی برای ابراز رضایت خویش است که قانون‌گذار برای آن آثاری در نظر گرفته است. (محقق داماد، ۱۳۸۷ ش، ج ۷، ص ۳۹۱)

ب) برخی بر این باورند که چون اذن‌دهنده با اذن خود اباحه و جواز را انشا می‌کند، اذن از نظر حقوقی در گروه ایقاعات قرار می‌گیرد. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۷۸۵؛ خوانساری، ۱۴۰۵ ق، ج ۳، ص ۴۷۶)

۴-۲-۳- انواع رضایت

بر اساس آنچه در متون فقهی آمده است، اذن به لحاظ چگونگی ابراز، همچنین به اعتبار اذن‌دهنده، اقسام گوناگونی پیدا می‌کند.

۱-۴-۲-۳- اذن به لحاظ چگونگی ابراز

اذن به این لحاظ به سه نوع تقسیم می‌شود:

اذن صریح (اذن قولی): اذنی است که اذن‌دهنده با گفتار صریح، رضایت خویش را اعلام می‌کند.

اذن فحوا: اذنی است که رضایت اذن‌دهنده به صورت ضمنی (اولویت) از اذن او به دست می‌آید؛ مانند، اذن به جراحی که به طور ضمنی اذن به بیهوشی هم هست.

شاهد حال: منظور اذنی است که از شواهد و قرائن، همچنین اوضاع و احوال به دست می‌آید. مانند آشامیدن از آب چشمه‌های اختصاصی که مانعی از دسترسی افراد به آن‌ها وجود ندارد و نیز تکیه دادن به دیوار دیگران. (حلی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۲۱۸).

۲-۴-۲-۳- اذن به اعتبار اذن‌دهنده

اذن به این اعتبار به دو نوع تقسیم می‌شود: «اذن مالکی» به اذنی گفته می‌شود که از سوی مالک یا قائم مقام قانونی او (ولی، قیم، وصی) صادر می‌شود. «اذن شرعی»، اذنی است که توسط قانون‌گذار (شارع) صادر شده است؛ مانند اذن پزشک برای انجام اقدامات پزشکی در شرایط اورژانسی.

۳-۴-۲-۳- اذن و رفع مسئولیت

بدون شک اثر اذن اگر واجد شرایط صحّت باشد، جواز (اباحه) تصرف در مورد اذن است، اعم از این که از اموال باشد یا از نفوس. اما آیا از اذن در تصرف، موجب رفع مسئولیت و سقوط ضمان نیز می‌شود؟ در مقام پاسخ باید میان اذن معوض و اذن بدون عوض تفاوت گذاشت.

۳-۴-۲-۳- اذن بدون عوض

هرگاه اذن‌دهنده در برابر ابراز رضایت خود چیزی از مأذون درخواست نکند، این اذن بدون عوض نامیده می‌شود. فقها اتفاق نظر دارند که در اذن بدون عوض چنان چه مأذون مرتکب کوتاهی نشده باشد، ضامن خسارتی که به اذن‌دهنده وارد می‌سازد، نیست. بر این اساس، اگر بیمار از پزشک درخواست درمان کند و پزشک هم بدون دستمزد، اقدام به درمان وی کند و در خلال درمان، بدون این که کوتاهی کرده باشد، بیمار آسیب یا خسارت ببیند، مسئولیتی متوجه او نبوده و ضامن نیست.

۴-۴-۲-۳- اذن با عوض

هرگاه اذن‌دهنده در برابر اذن خود به مأذون، از وی درخواست عوض کند، در این که اذن وی، افزون بر جواز تصرف، سبب سقوط ضمان مأذون نیز شود، میان فقهای شیعه و برخی از فقهای سنی اختلاف نظر است. فقهای شیعه معتقدند در اذن با عوض یا با انتظار عوض، مسئولیت مأذون به حال خود باقی است. به همین جهت هنگامی که فروشنده به خریدار اجازه می‌دهد برای خرید کالا آن را واری می‌کند (مقبوض بالسوم)، اگر آن کالا در دست وی خسارت ببیند، خریدار ضامن است.

۳-۳- اخذ برائت (ابراء طیب)

۱-۳-۳- مبانی برائت

مهم‌ترین پرسش در بررسی فقهی حقوقی قاعده تبری، این است که چرا با گرفتن برائت، مسئولیت ساقط می‌شود؟ حق بیمار در درخواست خسارت از پزشک معالج نیز متوقف بر انجام عملیات درمانی و عروض فوت یا نقص عضو در بیمار است. بنابراین چگونه می‌شود پیش از آن که حقی برای شخصی ثابت شود، بتواند آن حق را از خود سلب کند؟

در متون فقهی، قاعده تبری و این که اخذ برائت پیش از داد و ستد، موجب سقوط خیار عیب است، مسلم دانسته شده (طوسی، ۱۳۵۱ ق، ج ۲، ص ۳۸؛ حلی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱، ص ۵۲۵) و مستند آن مفهوم روایاتی است که دلالت دارد بر این که حق خیار خریدار، منوط به عدم تبری فروشنده است؛ (حزّ عاملی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۲، صص ۳۶۲ و ۳۴۹-۳۵۰) افزون بر این که حق خیار عیب، مبتنی بر اصل سلامت در معامله است و با تبری فروشنده جایی برای جریان این اصل باقی نمی‌ماند. (انصاری، ۱۴۲۰ ق، ج ۵، ص ۳۲۰)

اما در مورد اقدامات درمانی با استناد به قاعده شروط و اصل نیاز عمومی بشر، می‌توان مشروعیت قاعده تبری را پذیرفت.

قاعده تبری از مصادیق نظریه عمومی شروط است. در تمام مواردی که شخص برای خود پیش بینی مسئولیت می‌کند می‌تواند با استناد به شرط عقلایی عدم مسئولیت، خود را از مسئولیت برهاند. همچنین مشروطیت قاعده تبری از جمله نیازهای عمومی بشر است؛ زیرا در غیر این صورت، پزشکان از انجام اقدامات درمانی سرباز خواهند زد، با این که درمان بیماران از نظر قانون‌گذار، کاری پسندیده و ضروری است. (حسینی عاملی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۱، ص ۱۱)

فقه‌های امامیه طیب را در صورتی که قبل از معالجه و درمان بیمار ابراء شود، مبری از مسئولیت شناخته و او را به واسطه خسارتی که در نتیجه معالجه‌اش وارد شده، ضامن نمی‌دانند.

این موضوع که عمدتا در مباحث مربوط به دیات که بخشی از حقوق جزای اسلامی است، مورد مطالعه قرار می‌گیرد، بر این مبنا استوار است که اگر طبیب یا ختان و یا حجام در جریان معالجه و مداوای بیمار سبب اتلاف یا خسارتی گردند، ضامن بوده و محکوم به پرداخت دیه می‌باشند. فقهای امامیه به منظور رفع مسئولیت طبیب و سقوط ضمان وی تمهیداتی اندیشیده‌اند که ابراء طبیب قبل از معالجه از جمله آن‌ها است. از میان فقهای امامیه درباره تأثیر برائت در سقوط ضمان طبیب دو نظریه مطرح شده است که می‌توان آن را تحت دو عنوان «نظریه اسقاط حق قبل از ثبوت» و «نظریه مشهور فقهای امامیه» مورد مطالعه قرار داد.

۲-۳-۳- نظریه مشهور فقهای امامیه

مشهور فقهای امامیه بر این عقیده‌اند که ابراء طبیب موجب سقوط ضمان وی می‌گردد. آن‌ها به روایت سکونی استناد می‌کنند که امام صادق (ع) به نقل از امیرالمؤمنین علی (ع) فرموده‌اند: «مَنْ تَطَبَّبَ أَوْ تَبَيَّطَرَ، فَلْيَتَّخِذِ الْبِرَّاءَةَ مِنْ وَلِيِّهِ، وَإِلَّا فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»؛ (حَرَّ عَامِلِي، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۹، باب ۲۴، حدیث ۰۱) یعنی کسی که طبابت یا بیطاروی می‌نماید، باید از ولی بیمار برائت بگیرد و الا ضامن است. شهید اول در این باره معتقد است قول نزدیک‌تر به صواب عدم ضمان طبیب است، اگر ذمه او قبل از درمان ابراء شده باشد. (عاملی (شهید اول)، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۹۷).

شیخ محمد حسن نجفی (نجفی، ۱۳۹۴ ق، ج ۴۲، ص ۴۶) آیت‌الله خوئی (خوئی، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۲۲۲) و امام خمینی (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ ش، ج ۲، ص ۵۰۴) ابراء قبل از درمان طبیب را موجب صحت عمل وی و از موجبات سقوط ضمان دانسته‌اند، بنابراین، ابراء طبیب به عنوان عامل توجیه‌کننده سقوط ضمان:

اولا، مبتنی است بر خبر سکونی از ابی عبدالله (ع) به نقل از امیر المومنین علی (ع) که مبنای قول مشهور فقها قرار گرفته است.

ثانیا، ابراء طبیب شرطی است که ضمن قرارداد استفاده از خدمت طبیب مطرح می‌شود، به مقتضای قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» که طبیب در ضمن قرارداد ارائه خدمت خویش تبری

از مسئولیت را شرط می‌نماید و بیمار به موجب این شرط متعهد می‌شود که در صورت وقوع حادثه‌ای در حین عمل خسارتی از طبیب مطالبه ننماید. (نجفی، ۱۳۹۴، ق، ج ۴۳، ص ۴۷)

ثالثاً، نیاز و احتیاج مردم به طبیب و خودداری از اطبا از معالجه، در صورت مطالبه خسارت، ضرورتی است که توجیه‌کننده لزوم تشریح ابراء طبیب است؛ زیرا «اگر امکان ابراء طبیب وجود نداشته باشد، هیچ طبیبی از ترس ضمان و مسئولیت بعدی، کسی را معالجه نخواهد کرد». (نجفی، ۱۳۹۴، ق، ج ۴۳، ص ۴۷)

باید افزود که بعضی از متأخرین مسئولیت مطلق پزشک را محدود به موارد مباشرت او در اتلاف کرده‌اند و فرضی را که بیمار پیشنهاد پزشک را با اعتماد به حدیقت او از روی عقل و اختیار می‌پذیرد، در قلمرو این ضمان نمی‌دانند، بر تأیید نظر خود به اخباری که درمان را به احتمال سلامت مباح می‌داند، استناد کرده‌اند.

به هر حال به پیروی از نظر مشهور، چنانچه صاحبان مشاغل پزشکی با اطلاع و مهارت کافی و اخذ برائت اقدام به درمان بیمار نمایند، مشروط به عدم سهل‌انگاری و قصور در انجام وظیفه، در برابر خطرات احتمالی ضامن محسوب نمی‌شوند. (مرتضی عاملی، ۱۳۶۲، ش، ص ۹۴)

۳-۳-۳- ماهیت برائت

بنابر نظر مشهور فقهای امامیه، ابراء طبیب مبنای سقوط ضمان است و منظور از ضمان، مطلق ضمان اعم از کیفری و مدنی نیست، بلکه منظور ضمان مالی و مدنی است؛ زیرا برائت مانع تحقق جرم یا مجازات مجرم نمی‌باشد. بیماری که طبیب معالج خود را از مسئولیت مبری می‌نماید، در حقیقت پزشک را از نتایج زیانبار عملش که ناشی از طبیعت اعمال و اقدامات پزشکی است، مبری می‌نماید.

بنابراین، در ماهیت حقوقی برائت باید گفت که در واقع برائت یکی از مصداق‌های شرط عدم مسئولیت است و تا زمانی نافذ خواهد بود که پزشک در انجام اعمال خود مرتکب تقصیر نشده باشد. (کاتوزیان، ۱۳۷۰، ش، ص ۳۵۴)

شرط اساسی رفع مسئولیت کیفری پزشک مشروط و مقید است به:

- مشروعیت عمل جراحی یا طبی
- رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی
- رضایت بیمار

در صورتی که هر یک از شرایط فوق محقق نباشد، بدیهی است که نمی‌توان پزشک را از مسئولیت کیفری مبری دانست؛ زیرا این اصول کلی بر همه اعمال و اقدامات پزشکی حاکمیت دارد و شرط برائت نیز تا زمانی مؤثر و نافذ است که پزشک در انجام اعمال خود مرتکب تقصیر و خطایی نشده باشد و تنها در این صورت است که برائت قبل از درمان رافع مسئولیت مدنی طبیب می‌باشد.

از آن‌چه درباره مفهوم شرط برائت در فقه گفته شده، این نتیجه بدست می‌آید که شرط برائت از نظر ماهیت و آثار یکی از مصادیق شرط عدم مسئولیت در حقوق است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۹ ش، ص ۳۲۳)

شرط برائت به معنی معاف شدن از ضمان ناشی از احتمال خطر است و باعث می‌شود تا طبیب را از اثبات احتیاط به وسیله خود و انتساب خطر به عامل خارجی معاف کند. با وجود چنین شرطی بیمار یا بازماندگان او باید بی‌مبالاتی و عمد پزشک را مطابق قواعد عمومی ثابت کنند و گرنه طرفی از دعوی خسارت نمی‌بندند. ولی اثر شرط برائت از این فراتر نمی‌رود و به ویژه در مورد تقصیرهای سنگین و عمد اثری ندارد.

۴-۳-۳- شرایط برائت

ابراء طبیب توسط بیمار همانند رضایت یکی از اعمال حقوقی است که باید دارای همان شرایط و اوصافی باشد که قانون‌گذار برای رضایت برشمرده است.

بنابراین برائت در صورتی از ارزش و اعتبار قانونی برخوردار است که واجد شرایط ذیل باشد:

- ابراء کننده دارای اهلیت قانونی باشد.
- برائت آگاهانه و آزادانه باشد.
- برائت قبل از عمل جراحی و طبی ابراز شود.

۱-۴-۳- اهلیت ابراء کننده

ابراء کننده باید همانند رضایت‌دهنده اهلیت قانونی داشته باشد؛ یعنی بالغ و عاقل و رشید باشد. سن بلوغ طبق ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری می‌باشد. و عاقل به کسی گفته می‌شود که توانایی درک صحیح قضایا و قدرت تنظیم و تعدیل رفتار و کردار خود را داشته باشد.

رشد مکمل دو شرط یاد شده می‌باشد. رشید به کسی گفته می‌شود که دارای قدرت کافی برای اداره امور مالی خود باشد. به کسی که رشد نکرده، سفیه می‌گویند و محجور عنوانی است که به طور مطلق به هر یک از صغار مجانین و افراد غیر رشید گفته می‌شود.

۵-۳-۳- چگونگی برائت

برائت باید آگاهانه و آزادانه باشد. برائتی آگاهانه تلقی می‌شود که در پی ارائه یک رشته اطلاعات دقیق علمی راجع به معالجه و درمان و در نتیجه علم و آگاهی از کم و کیف معالجه و پیامدهای آن حاصل شده باشد. بنابراین برائتی که از روی ناآگاهی و توأم با اطلاعات ناقص یا اشتباهی اخذ شده باشد، فاقد اعتبار قانونی است.

همچنین برائت باید آزادانه باشد؛ یعنی بیمار با میل و اراده و طیب خاطر، داوطلبانه پزشک معالج را نسبت به پیامدهای ناگوار اعمال جراحی و طبی مخاطرات آن ابراء نماید. در نتیجه برائتی که تحت تأثیر اکراه و اجبار و فریب و نیرنگ و... حاصل شده باشد، هیچ‌گونه اثر قانونی بر آن مترتب نیست.

۶-۳-۳- زمان برائت

برائت از بیمار باید قبل از عمل جراحی و طبی حاصل شود. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود، این است که چگونه ممکن است حقی که هنوز ایجاد نشده آن را ساقط کرد؟ مرحوم صاحب جواهر در توجیه نظر مشهور فقها، «برائت را مانعی در تحقق حق می‌داند، نه اسقاط حق قبل از ثبوت آن. بنابراین اشکالی در این فرض باقی نمی‌ماند. علاوه بر این که در تأیید سقوط ضمان می‌توان برائت را به عنوان یک شرط در عقد اجاره طیب در نظر گرفت؛ یعنی شرط ضمن عقد لازم که در این صورت برائت شرطی است از قبیل شرط سقوط خیار حیوان و مجلس و مانند این‌ها که تحت عنوان «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» قرار گرفته و لازم الوفا می‌باشد». (نجفی، ۱۳۹۴ ق، ج ۴۲، ص ۴۷)

۷-۳-۳- استثنائات رضایت و برائت

در اندیشه فقهای اسلامی بر پایه آیه شریفه ۱۱۵ سوره نحل «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و روایت «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يَطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ» و همچنین قاعده فقهی «الضرورات تبيح المحظورات» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹ ش، ج ۲، ص ۴۱۷) ارتکاب جرم در حال ضرورت و عمل پزشک در نتیجه اضطرار موجه شناخته شده است.

بنابراین اضطرار و ضرورت از استثنائات وارده بر اصل رضایت و برائت بیمار در انجام اعمال جراحی و طبی محسوب می‌شود و پزشک معالج در صورت اقتضای قطعی حالت ضرورت و اضطرار مسئول عواقب متعارف اقدامات خود نیست.

نتیجه‌گیری

- ۱- هرگاه کسی در مقابل گرفتن دستمزد کاری برای جلب منفعت و یا دفع ضرر از دیگری انجام دهد و عمل او موجب ضرر و زیان آن شخص شود، ضامن خواهد بود.
- ۲- اثبات عدم مسئولیت پزشکان به کمک قاعده احسان هنگامی ممکن است که پزشک اقدامات درمانی خود را بدون دستمزد و به قصد احسان انجام داده و بدون این که در وظیفه خود کوتاهی کرده باشد، سبب آسیب دیدن بیمار گردد.
- ۳- در اذن بدون عوض چنان چه مأذون مرتکب کوتاهی نشده باشد، ضامن خسارتی که به اذن‌دهنده وارد می‌سازد، نیست.
- ۴- هرگاه اذن‌دهنده در برابر اذن خود به مأذون، از وی درخواست عوض کند، در این صورت فقهای شیعه معتقدند در اذن با عوض یا با انتظار عوض، مسئولیت مأذون به حال خود باقی است.
- ۵- شرط برائت به معنی معاف شدن از ضمان ناشی از احتمال خطر است و باعث می‌شود تا طبیب را از اثبات احتیاط به وسیله خود و انتساب خطر به عامل خارجی معاف کند در صورتی که ابراء‌کننده دارای اهلیت قانونی باشد و برائت آگاهانه و آزادانه باشد و نیز برائت قبل از عمل جراحی و طبی ابراز شود.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل‌شیخ مبارک، قیس بن محمد، حقوق و مسئولیت پزشکی در آیین اسلام، ترجمه محمود عباسی، تهران، انتشارات حقوقی، ۱۳۸۸ ه.ش.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، قم، ادب‌الحوزه، ۱۴۰۵ ه.ق.
۴. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۹ ه.ش.
۵. انصاری، شیخ مرتضی، کتاب‌المکاسب، قم، مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۲۰ ه.ق.
۶. جبلی‌عاملی، زین‌الدین بن علی (شهیدثانی)، مسالک‌الافهام فی شرح شرایع الاسلام، قم، مؤسسه‌المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۳ ق.
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، حقوق تعهدات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹ ه.ش.
۸. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۸۳ ه.ش.
۹. حرّعاملی، محمد بن حسن. وسائل‌الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۶ ه.ق.
۱۰. حسینی‌عاملی، سید محمدجواد، مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد‌العلامه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ ه.ق.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره‌الفقها، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۲۷ ه.ق.
۱۲. حلّی، محمد بن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۳. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع‌المدارک فی شرح مختصر النافع، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، مکتبه‌الصدوق، ۱۴۰۵ ه.ق.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه فارسی، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ روزنه، ۱۳۷۷ ه.ش.
۱۵. صدوق‌قمی، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۹ ه.ش.

۱۶. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروه‌الوثقی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ه.ق.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۸ ه.ق.
۱۸. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث، ۱۴۳۱ ه.ق.
۱۹. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۳۵۱ ه.ق.
۲۰. عاملی، محمد بن جمال‌الدین مکی (شهید اول)، اللمعه‌الدمشقیه، بی‌جا، دارالفکر، ۱۳۷۸ ه.ش.
۲۱. عباسی، محمود، نقش رضایت در پژوهش‌های علوم پزشکی، تهران: انتشارات حقوقی، ۱۳۸۲ ه.ش.
۲۲. کاتوزیان، ناصر، ایقاع، تهران، نشر یلدا، ۱۳۷۰ ه.ش.
۲۳. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹ ه.ش.
۲۴. محقق‌حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، شرائع‌الاسلام فی مسائل‌الحلال والحرام، قم، الفقهه، ۱۴۲۷ ق.
۲۵. محقق‌داماد، سید مصطفی، اذن در: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷ ه.ش.
۲۶. محقق‌داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۶ ه.ش.
۲۷. مراغه‌ای، میرعبد‌الفتاح بن علی، العناوین، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ه.ق.
۲۸. مرتضی‌عاملی، جعفر، الآداب‌الطیبه فی الاسلام، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲ ه.ش.
۲۹. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ ه.ش.
۳۰. موسوی بجنوردی، میرزا حسن، القواعد‌الفقهیه، نجف، مطبعه‌الآداب، ۱۳۸۹ ه.ق.
۳۱. موسوی خمینی، روح‌الله، تحریرالوسیله، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ه.ش.
۳۲. موسوی خوئی، ابوالقاسم، مبانی تکمله‌المنهاج، نجف، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۸ ه.ق.
۳۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۴ ه.ق.

نبايدهای فقهی رسانه با تأکید بر آیات و روایات

نویسنده: قاسم علیزاده (راشدی)^۱

استاد راهنما: حجه الاسلام دکتر محمود رضا محمد دوست^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

رسانه امروزه به یک ابزار قدرتمند و تحول‌آفرین در سطح جهانی تبدیل شده است، که با پیشرفت تکنولوژی و به کارگیری فناوری های نوین در این زمینه باعث سهولت های زیادی در امر ارتقاء بخشی سطح معلومات علمی سیاسی اجتماعی فرهنگی اقتصادی جامعه بشری شده است و تاثیرگذاری این موضوع در عرصه زندگی انسان ها بیشتر خود نمایی می کند که شاید بدیلی برایش قابل تصور نیست. اما این شاهکار زاینده ذهن بشر با تمام محسنات و ظواهر جذابی که دارد، زوایای نامطلوب و پنهانی هم دارد که باید کشف نموده و مدیریت کرد تا از همه لحاظ در خدمت کمال و شکوفایی عقلی بشر و ابزار برای پیشرفت جامعه در عرصه های مختلف باشد. از این رو دین اسلام که کامل ترین دین الهی است، خود را پاسخگوی هر موضوع نوظهوری در زندگی بشر می داند و فقهای مسلمان در برابر ظرفیت و فرصت استثنائی رسانه با استفاده از قرآن و روایات به استنباط احکام مکلفین پرداخته و کارآمدی رسانه را در چهار چوب عمل به دستورات شرع مقدس اسلام دانسته اند، که از رهگذر عمل به آن، سعادت و کمال ارزش های اخلاقی و فرهنگی جامعه بشریت تضمین خواهد گردید.

واژگان کلیدی: فقه رسانه، اخلاق رسانه، شایعات، تحریف، تبیین

۱. دانشجوی کارشناسی فقه اسلامی، گروه فقه اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی (ص)، قم، ایران.

۲. مدرس دانشگاه مجازی المصطفی (ص)

مقدمه

موجودیت رسانه به سال‌های اولیه حیات بشر نسبت داده می‌شود، چون که بشر یک موجود اجتماعی است و در زندگی جمعی، همواره نیاز به تبادل نظر و اطلاعات برای رفع نیازها وجود دارد. از این رو در زمان‌های گذشته، انسان‌هایی همچون جارچی که خبر را به دیگران می‌رساندند و یا مبلغانی که پیام دین را به مردم آموزش می‌دادند، حکم رسانه را داشته و رسانه آن زمان عموماً به صورت شنیداری بوده، اخبار پیام‌ها و... به وسیله افراد به یکدیگر منتقل می‌شده، و عاظ نیز به عنوان نوعی رسانه جمعی عمل می‌کردند. امروزه رسانه به یکی از کلیدی‌ترین ابزار زندگی بشر تبدیل شده است، که با در دست داشتن این وسیله بسیاری از آرزوهای دور از دسترس، به واقعیت تبدیل شده و زندگی در کنار آن لذت‌بخش‌تر شده است. انسانها با ابزارآلات مختلف رسانه مانند روزنامه، رادیو، تلویزیون و اینترنت؛ در کوتاه‌ترین زمان به راحتی یک مطلبی را در بالاترین سطح جهانی منتقل می‌کنند، اما در کنار لذت‌ها و پیشرفت‌هایی که این وسیله برای بشر به ارمغان آورده است، مسائل و مشکلات حتی خطراتی هم به وجود آورده که بابرنامه ریزی صحیح و در نظر گرفتن راهکارهایی برای مدیریت رسانه می‌توان هم از مشکلات جلوگیری کرده و هم مسائل مختلف را لحاظ کرد، تا کمترین نوع آسیب و بیشترین بهره‌مکن به دست آید. از آنجایی که دین اسلام به عنوان دین کامل برای همه ابعاد زندگی بشر برنامه دارد و قرآن به عنوان کتاب راهنمای زندگی بشر است، پس می‌توان با بهره‌گیری از رهنمودهای آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، نگرانی‌های که در این حوزه وجود دارد را به نفع ارزش‌های دینی و فرهنگی اصیل جامعه مدیریت کرد.

تعریف رسانه

۱. در (لغت) اسم ابزار از مصدر رسانیدن و به معنای وسیله رسانیدن است (دهخدا ۱۳۷۷: امیر تیموری ۱۰:۱۳۷۷)

۲. در (اصطلاح) وسیله ای برای نقل و انتقال اطلاعات ایده ها و افکار افراد یا جامعه و واسطه عینی، عملی در فرایند ارتباطات است و سائیلی مانند روزنامه، مجلات، تلویزیون، ماهواره اینترنت مصادیق این تعریف است بعبارت دیگر؛ وسیله ای است: که با کمک آن فرستنده معنا و مفهوم خود را (پیام) را به گیرنده منتقل می کند (امیر تیموری، ۱۰:۱۳۷۷)

رسانه در زبان فارسی یک واژه جدید است و به شکل وسیعی در نوشته ها و گفتارهایی روزمره به کار می رود و هر کسی تعریف خاص خودش را از این موضوع دارد اما در کل برای یک تعریف جامع شاید به توان به فهرست ذیل از تعریف رسانه اتکاء کرد. ۱. تلویزیون ۲. فیلم ۳. رادیو ۴. روزنامه ۵. اینترنت

پس رسانه یعنی هر نوع ابزار ارتباطی انبوه مانند: رادیو، تلویزیون، روزنامه، مجله... اما این تعریف های متنوع شاید شما را به نتیجه مطلوب که از رسانه در ذهن دارید نرساند ولی فراموش نکنید که سه مؤلفه اساسی در تعریف یک رسانه وجود دارد که تقریباً مورد نظر همگان است

۱. اطلاعات و محتوا (پیام)

۲. مخاطب (گیرنده پیام)

۳. بستر برای شکل گیری ارتباط ابزار رسانه.

یک رسانه زنده پویا و پاسخگو دارای وظایف تعریف شده و مشخصی است که در کنار اطلاع رسانی در حوزه اخبار و تحولات علمی سیاسی اجتماعی فرهنگی که دارد و اینها از وظایف طبیعی یک رسانه است اما وظیفه اساسی و کلیدی دیگر را هم دارد که آن زنده نگاه داشتن و ارتقاء بخشی سعادت و کمال و شکوفا کردن ارزش های دینی اخلاقی فرهنگی یک جامعه است که با استفاده از رهنمودهای آیات قرآن کریم و روایت معصومین علیهم السلام این مهم امکان

پذیراست تا بتواند نقشی یک هادی مصلح و تاثیر گذار در جامعه باشد این از وظایف کلیدی یک رسانه مفید و جامع است.

حرمت نشر اکاذیب در حوزه رسانه

یکی از احکام عام رسانه پرهیز از نشر اکاذیب و دروغ پردازی شایعه پراکنان است.

۱. تعریف دروغ در (لغت) به معنای سخن نادرست خلاف حقیقت، واقعیت است (راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۷۷۲).

۲. دروغ در (اصطلاح)، همان اظهار امر خلاف واقع و سخن بر خلاف حقیقت را دروغ گویند که یکی از بزرگترین و بدترین صفات انسان دروغ گفتن است (امین، ۱۳۷۶: ۶۷) با توجه به بررسی کلمه دروغ از نگاه لغت و اصطلاح و قباح، پستی این موضوع از نگاه عقل و وجدان بشری در عرصه های مختلف و از سوی دیگر نیازهای نوپیدا، روز افزون بشر به حوزه رسانه در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی که متاثر از قدرت گرفتن تکنولوژی و اثر بخشی غیر قابل انکار آن در زندگی امروزی بشر از جمله در حوزه و اتباطات هستیم. لذا نیازمند یک عنصر کارآمد پویا، منسجم نظام‌گرا، پاسخگو و جستجوگر مسائل اصلی، جامعه بشری هستیم که آینده‌نگر و مطلع از نیازهای حال و آینده بشر باشد و هم بتواند در این زمینه نظام سازی و فرهنگی سازی کند، تا باشناخت کامل از نیاز مندی های جامعه بشری احکام و دستورات دین که نیاز بشر در زمینه مختلف است، از جمله در حوزه رسانه با قاطعیت و قدرت تمام استخراج و استنباط کند از جمله حکم حرمت اکاذیب در بستر رسانه، این مهم فقط از عهده قانون فقه؛ یعنی دستورات دینی مبین اسلام به عنوان دین اکمل امکان پذیر است.

حرمت نشر اکاذیب از نگاه قرآن

خداوند متعال در قرآن کریم در موارد زیادی به حرمت دروغ و پیامدهای شوم آنها هشدار داده است (حجرات، ۶؛ برازش، ۱۳۹۴: ج ۱۴، ص ۵۱۴).

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) : ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما آورد، درباره آن تحقیق کنید مبادا در صورت عمل کردن بدون تحقیق، به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان شوید. و نیز حکمی را در مورد تمام منافقان و مخالفان انبیا و شایعه پراکنان اخبار دروغ بیان فرموده است.

(لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخْدُوا وَقَتَلُوا نَفْسًا سَنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)

اگر منافقان و بیمار دلان و آنها که اخبار دروغ و شایعات بی‌اساس در مدینه منتشر می‌کنند دست از کار خود برندارند، تو را بر ضد آنان می‌شورانیم سپس جز مدت کوتاهی نمی‌توانند در کنار تو در این شهر بمانند و از همه جا طرد می‌شوند و هر جا یافته شوند دستگیر خواهند شد و به سختی به قتل خواهند رسید (احزاب، ۶۱ و ۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳) و نیز خداوند متعال می‌فرماید یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (صف، ۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳؛ ج ۹، ص ۶۰۱) و نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگویند و انجام ندهید. و هم چنین: كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (صف، ۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۳؛ ج ۹، ص ۶۰۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی می‌گویند که انجام نمی‌دهید.

با توجه به این دو آیه معلوم می‌شود که دروغ در نزد خدای متعال ناپسند شمرده شده است و موجب دوری انسان از خدا می‌شود که این خود عذابی روحی بزرگ برای انسان که از رحمت واسع‌الهی بی‌بهره باشد و علاوه بر آن مشمول عذاب آخرت هم شود و نیز خداوند متعال می‌فرماید: إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (نحل، ۱۰۴؛ مکارم

شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۵۸۴). تنها کسانی دروغ پردازی می‌کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغگو یانند.

حرمت دروغ از نگاه روایات

اخبار وارده در زشتی گناه دروغ و شدت عقوبت و مفساد که مترتب بر آن می‌باشد، به طوری که از آن در بعضی از روایت به گناه کبیره تعبیر شده است. در این قسمت به برخی از روایات اشاره می‌شود. از پیامبر اکرم صلوات الله علیه نقل شده: «مؤمن هرگاه بدون عذر دروغی بگوید هفتاد هزار ملک او را لعنت می‌کنند و بوی بدی از قلبش بیرون می‌آید که تا به عرش می‌رسد و خداوند به سبب این دروغ، گناه هفتاد زنا که کمترین آن زنا بامادراست را برای او می‌نویسد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۹، ص ۲۶۳).

روایت است مردی از رسول خدا صلوات الله علیه پرسید چه عملی سبب دخول در آتش است؟ حضرت فرمود: دروغ زیرا دروغ سبب فجور و فجور سبب کفر و کفر سبب دخول در آتش است (نوری، ۱۴۰۸: ج ۹، ص ۸۹) در روایت دیگری آمده است که دروغ سبب گرفتن صورت انسانی از دروغگوست یعنی صورت برزخی‌اش انسان نیست رسول خدا صلوات الله علیه به حضرت زهرا سلام الله علیها فرمودند در شب معراج زنی را دیدم که سرش مانند خوک و بدنش مانند بدن الاغ بود که سبب آن فتنه انگیزی و دروغ بود (دستغیب، ۱۳۹۸: ج ۱، ص ۲۹۵). در روایتی دیگر آمده است: پیامبر اکرم صلوات الله علیه ریشه دروغ را در کمبودها و پستی‌های انسان از لحاظ روحی فرموده است: دروغگویی از پستی روح ریشه می‌گیرد (مشکینی، ۱۳۹۶: ۲۹۱).

حکم فقهی دروغ

در برخی روایات دروغ از گناهان کبیره شمرده شده است. از این رو شهید ثانی آن را از گناهان کبیره دانسته که سبب می‌شود آدمی از عدالت خارج شود (شهید ثانی، ۱۳۹۸: ج ۳، ص ۱۲۹) با این حال شیخ انصاری با استناد به روایات دیگری احتمال داده که دروغ گفتن در صورتی از گناهان کبیره است که مفسده داشته باشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۳) با توجه به آن چه که از این آیات قرآن و روایات و نظر فقهاء استفاده می‌شود؛ فعل دروغ گناه کبیره است و فرد دروغگو به شدت از سوی خداوند مورد نکوهش قرار گرفته است که به طور فهرست وار اشاره می‌شود:

۱. خداوند به تحقیق در مورد اخبار دروغ تأکید کرده است.
۲. خداوند به منافقان که دست به انتشار اکاذیب و شایعات می‌زدند، در صورت تکرار کار شان به گرفتن جان آنها تهدید کرده است.
۳. انسان کاذب به ریاکاری متهم شده است، که به آنچه ادعا دارد عمل نمی‌کند.
۴. افراد دروغ‌گو را بی‌ایمان معرفی کرده و هیچ فرد بی‌ایمان مسلمان تلقی نمی‌گردد.
۵. به طور کلی نتیجه تمام این آیات قرآن و روایات، به پستی دروغ و عواقب اسفناک آن که باعث محرومیت فرد از رحمت خدا و مورد غضب خدا قرار می‌گیرد و هم چنین اوصاف زشت که خداوند و پیامبرش با آن دروغگویان را توصیف نموده است و هم چنین فتوای فقهای همگی بیانگر حرمت دروغ، به خصوص در حوزه رسانه است.

پرهیز از غیبت در رسانه

یکی از وظایف اساسی رسانه پرهیز از غیبت، تهمت و افترای به اشخاص حقیقی، حقوقی است که باید مورد توجه عوامل رسانه قرار بگیرد. تا آن رسالت و شخصیت دراماتیک خود را که همان اصلی بی طرفی و عدم غرض ورزی نسبت به هر موضوعی است حفظ کرده باشد. لذا خداوند متعال کسانی را که منافقانه خبری دورغ را به هدف غرض ورزی و ضربه زدن به دیگران منتشر می‌کنند، مورد نکوهش قرار داده است:

لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ... إِذْ تَلَقَوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَ لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ. يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (نور، ۱۲ و ۱۳؛ قرآنی، ۱۳۸۳: ج ۶، ص ۱۵۴)

به خاطر بیاورید زمانی را که این شایعه را از زبان یکدیگر می‌گرفتید و با دهان خود سخنی می‌گفتید که به آن یقین نداشتید و آن را کوچک می‌پنداشتید در حالی که نزد خدا بزرگ است چرا هنگامی که آن را شنیدید نگفتید ما حق نداریم که به این سخن تکلم کنیم خداوند منزهی از این بهتان بزرگی است خداوند شما را اندرز می‌دهد که هرگز چنین کاری را تکرار نکنید اگر ایمان دارید.

اگر چه در اسلام غیبت و بدگویی از مؤمنان حرام شمرده شده است اما فرد ظالم و ستمگر از این قاعده مستثنا است و می‌توان در همان زمینه‌ای که قصد ستمگری را داشته او را مورد نقد قرار داده و دسیسه‌های شوم او را برای همگان افشار کنند. قرآن کریم در این زمینه در جای دیگری می‌فرماید: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (نساء، ۱۴۸؛ قرآنی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۷۸) «خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود بدی‌ها را اظهار کند، مگر آن کسی که مورد ستم واقع شده باشد. خداوند شنوا و داناست نتیجه کلام مشخص می‌شود که غیبت مضموم گوی از صفات ناپسند است که باید در حوزه رسانه از آن پرهیز شود اما اگر این عمل یعنی عیب گویی سبب آگاه بخشی عمومی جامعه افراد سود جو شود که از عدم آگاهی

نباید‌های فقهی رسانه با تأکید بر آیات و روایات / ۷۳

و یا اعتماد مردم سوء استفاده نموده بر سرنوشت آنها مسلط شود نظیری افراد که در انتخابات های مختلف بدون صلاحیت لازم کاندید یک پست اجرای میشود و بواسطه افشاگری رسانه باعث شناخت مردم از آن کاندید می شود اشکال ندارد و یا اگر انتقادی سبب افشای دسیسه و توطئه، خدعه ها از طرف افراد ظالم و دشمن شود نه تنها که موردی تایید است بلکه از وظایف اصلی رسانه هم به حساب می آید

پرهیز از استهزاء در حوزه رسانه

یکی از وظایف رسانه پرهیز از تمسخر و استهزا است. متأسفانه کسانی در جامعه هستند که با تمسخر دیگران به دنبال یک اسم و رسم برای خود هستند گاهی در قالب طنز و یا تقلید صدا و رفتار دیگران را در محافل مختلف گرفته مورد تمسخر قرار داده مجلس داری می‌کنند، افراد را می‌خندانند و از این طریق مستمعین خود را راضی می‌سازند و این درحالی است که در قرآن کریم از این عمل شدیداً نهی شده و آن را به عنوان ظلم و ستم بر دیگران مورد توبیخ و تهدید قرار داده است و امر به توبه می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (حجرات، ۱۱؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۹، ص ۱۸۵) ای کسانی که ایمان آورده‌اید نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را استهزاء کنند، شاید آنها که مورد استهزاء واقع می‌شوند بهتر از مسخره‌کنندگان باشند. و همچنین زنان یکدیگر را مسخره نکنند، زیرا ممکن است زنان مسخره شده از آنها که مسخره می‌کنند بهتر باشند. و مبادا از یکدیگر عیب‌جویی کنید و زنهار از اینکه یکدیگر را با القاب زشت و ناپسند یاد کنید که پس از ایمان آوردن نامی که نشان از فسق و فجور دارد بسیار زشت است و هر کس که از این رفتار توبه نکند ستمگر و ظالم است.

بنابراین با توجه به اینکه استهزا از مصادیق ظلم و منکر شمرده شده و در آیات متعددی قرآن از استهزای مؤمنان نهی شده‌اند و به مرتکبان این عمل وعده عذاب الهی داده شده است برمی‌آید

که استهزا ابتدا عملی حرام است که خداوند آن را قبیح و ناپسند دانسته و استهزاگران را مجرم شمرده است.

پرهیز از تملق و چاپلوسی در حوزه رسانه

یکی از بلایی که روابط اجتماعی شهروندان را در عرصه اجتماعی مورد تهدید قرار می‌دهد تملق و چاپلوسی است که متأسفانه باب میل بسیاری از افرادی خودشیفته قرار می‌گیرد که تشنه شنیدن آن هستند چاپلوسی که ما از آن سخن می‌گوییم اغلب نسبت به کسانی صورت می‌پذیرد که از توانمندی اقتصادی سیاسی اجتماعی یا اداری بهره‌مند هستند و متأسفانه در چنین محیط‌هایی است که چاپلوسی بیشتر متداول است. این موضوع به صورت‌های آشکار و پنهان هم صورت می‌گیرد. مثلاً گاهی با دادن القاب و عناوین جعلی، غیر واقعی و ستودن نابجا و غلط افراد یا مقایسه کردن افراد ضعیف و نالایق با افراد بالادست که از شأن و منزلت حقیقی برخوردار هستند صورت می‌گیرد. بها دادن به این موضوع برای یک رسانه آفت است. در نتیجه رواج آن در جامعه آثار زیان‌باری دارد. از امیر مومنان امام علی (ع) روایت شده است که فرمود: الشاء بأكثر من الإستحقاق ملق و التخصیر عن الإستحقاق عیّ أو حسد (نهج البلاغه، حکمت ۳۳۹) ستودن دیگری بیش از آنچه شایسته آن نیست، چاپلوسی است و کمتر از آنچه سزاوار است ناتوانی یا حسد ورزیدن است و در نامه به مالک اشتر می‌فرماید: ثم رُضهم علی ان لا یُطروک و لا یُبجّحوک بباطل لم تفعله فان كثرة الاطراء تُحدث الزهو و تُدنی من العزة (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و آنان را وادار و بیاموز که بسیار تو را نستایند و از اینکه باطلی را به جا نیاورده‌ای، تو را شاد نگردانند تا تو را به خود متوجه سازند زیرا ستایش بسیار انسان را خودپسند ساخته و سرکشی به بار می‌آورد. بر این اساس تملق و ستودن بیش از استحقاق فرد علاوه بر اینکه دروغ به شمار می‌رود، دارای آثار تخریبی در شخصیت انسان است. چنان‌که در بیان امیر مومنان (ع) آمده است. مرحوم شیخ انصاری یکی از محرمات را مدح و ستایش افرادی می‌داند که یا قابل ستایش نیستند و یا اینکه استحقاق مذمت دارند و دلیل آن را علاوه بر قبح عقلی، به این‌آیه شریفه استناد

نباید‌های فقهی رسانه با تأکید بر آیات و روایات / ۷۵

می‌کند (وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) ذکر می‌کند (حرعاملی، ۱۴۱۶: ج ۱۱ ص ۵۸۲، باب ۲۷ من ابواب فعل المعروف).

بنابراین صداقت پایبندی به اصولی که تامین‌کننده منافع واقعی مردم است جای خود را به تحسین مبالغه‌آمیز و در نهایت به چاپلوس می‌دهد البته شیوه و شکل چاپلوسی متنوع و متعدد است ممکن است به صورت های آشکار و پنهان صورت بگیرد چاپلوسی و سایر آفات اخلاقی در هر مجموعه‌ای که باشد نشان‌گر ناسالم بودن روابط و مناسبات و هنجارهای حاکم بر آن جامعه است چنین فضاهاایی در جامعه زمانی شکل می‌گیرد که منزلت و نقش‌ها آن گونه که شایسته افراد است توزیع نشده و در واقع شایسته سالاری به معنی واقعی آن وجود نداشته و باید در حوزه رسانه به عنوان بیان‌کننده مشکلات و بر جسته‌کننده حقایق به جداز این موضوع پرهیز شود.

پرهیز از اشاعه هر نوع فحشا در حوزه رسانه

اشاعه (در لغت) به معنای فاش کردن، رواج دادن گسترش دادن و تقویت نمودن (راغب اصفهانی ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۳۶۲).

در (اصطلاح) به هرگونه گفتار و کرداری که موجب ترویج و یا کمک به انتشار گناهان کبیره در بین مومنین شود هر چند که در برخی موارد قصد انتشار در کار نبوده اما نتیجه‌ای که می‌دهد همان باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ص ۴۰۷).

از نگاه قرآن کریم، نه تنها برای اشاعه‌کنندگان فحشاء، که حتی کسانی که در دل این عمل را دوست دارند و لو اینکه اقدامی نکرده‌اند، وعده عذاب دردناک در دنیا و آخرت داده است. إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ همانا برای کسانی که دوست دارند گناه در میان کسانی که ایمان آورده‌اند رواج یابد، عذابی دردناک در دنیا و آخرت هست (نور، ۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۱۵۹). از نگاه روایت در حدیثی از امام رضا(ع) و به نقل از پیامبر(ص) آمده، هر که بر مؤمن تهمت بزند، و یا

چیزی را که در او نیست به وی نسبت دهد، در روز رستاخیز خداوند او را بر تلی از آتش بر پا نهد. دارد تا از عهده آنچه گفته بر آید (عاملی ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۳۱۳)

در فقه اشاعه فحشا حرام و از گناهان کبیره شمرده شده (نجفی ۱۴۱۷: ج ۱۳، ص ۳۱۵). از نگاه حقوق جزایی طبق ماده ۷۴۲ قانون جرایم رایانه‌ای، هرکس به وسیله سامانه‌های رایانه‌ای یا مخابراتی یا حامل‌های داده محتویات مستهجن را منتشر، توزیع یا معامله کند یا به قصد تجارت یا افساد تولید یا ذخیره یا نگهداری کند، به حبس از نود و یک روز تا دو سال یا جزای نقدی از پنج میلیون ریال تا چهل میلیون ریال یا هر دو مجازات محکوم خواهد شد. و نیز در مواردی اگر قاضی، فرد اشاعه دهنده را مفسد فی الارض تشخیص دهد، به مجازات اعدام محکوم می‌کند (پایگاه اطلاع رسانی مصادیق مجرمانه، ماده ۷۴۲ جرایم رایانه‌ای).

و نیز بر اساس بند الف ماده ۷۴۳، در صورتی که فردی به منظور دستیابی افراد به محتویات مستهجن، آن‌ها را تحریک یا ترغیب یا تهدید یا تطمیع کند یا فریب دهد یا شیوه دستیابی به آنها را تسهیل کند یا آموزش دهد به مجازات حبس از ۹۱ روز تا یک سال و جزای نقدی محکوم خواهد شد.

بنابراین هرگونه گفتار و کرداری و اعمال دیگری که موجب ترویج و یا کمک به انتشار گناهان کبیره در بین مؤمنان بخصوص در حوزه رسانه شود. قرآن کریم این عمل را به شدت نکوهش کرده و برای آن وعده عذابی دردناک در دنیا و آخرت داده است. در روایات هم اشاعه کننده فحشاء همچون انجام دهنده آن معرفی شده و ایستادن بر تلی از آتش و بیرون شدن از ولایت الهی دانسته شده در فقه و حقوق نیز تاکید شده تجسس در زندگی دیگران و افشای جرم آنان اگر گفتن‌اش مصلحتی نداشته باشد از مصادیق اشاعه فحشا محسوب می‌شوند و چنین کاری بدون مجوز شرعی حرام و مرتکب آن مستحق عقوبت است طبق ماده ۷۴۲ قانون جرایم رایانه‌ای اجزای نقدی تا حبس و مفسد فی الارض که حکم اعدام است تاکید شده است.

پرهیز از نقض حریم خصوصی افراد در حوزه رسانه

حفظ حریم خصوصی افراد از مهم‌ترین مصادیق حقوق بشر محسوب می‌شود که در بسیاری از اسناد بین‌المللی به غیر قابل تعرض بودن به آن تصریح شده است. لازم به یادآوری است که این موضوع ممکن است در جوامع مختلف تعاریف متفاوت داشته باشد، ولی درکل هر آنچه جزای احوال شخصیه یک فرد باشد از مصادیق حریم خصوصی است. این موضوع نه تنها مورد توجه کنوانسیون‌های حقوق بشری است بلکه از نگاه قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام هم بسیار مورد تأکید قرار گرفته و بر حفظ آن سفارش فراوان شده است.

یکی از مصادیق نقض حریم خصوصی آشکارکردن رازهای دیگران است. لذا دین اسلام به پنهان داشتن راز دیگران سفارش کرده و افشای آن را خیانت می‌شمارند. در حقیقت همان طوری که شرع مقدس اسلام دیدن برخی از اجزای بدن انسان را حرام دانسته و باید از دید دیگران پنهان بماند افشای راز دیگران را نیز حرام می‌دانند. لذا عبد الله بن سنان در روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند.

«عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ فَقَالَ نَعَمْ قُلْتُ يَعْنِي سَفْلِيهِ قَالَ لَيْسَ هُوَ حَيْثُ تَذَهَبُ إِنَّمَا هُوَ إِذَاعَةُ سِرِّهِ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۲، ص ۲۱۴).

ترجمه: به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمود آری عرض کردم مقصود شما تنها دو عضو پائین تنه اوست، فرمود نه اینگونه نیست بلکه افزون بر آن عورت مؤمن فاش کردن سِرِّ اوست.

بنابراین امام صادق (ع) در این حدیث رازهای هر فردی را حریم خصوصی او محسوب کرده و از افشای آن نهی می‌کند. و نیز امام صادق (ع) تأکید می‌نماید: کسی که هرچه را از مؤمنی ببیند و بشنود، نباید بدون تحقیق نقل کند و اگر این کار را بکند مصداق این آیه است.

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ

(نور، ۱۹؛ قرآنتی، ۱۳۸۳): ترجمه: همانا برای کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان اهل ایمان شایع گردد، در دنیا و آخرت عذاب دردناکی است، و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید. و اگر فضل و رحمت الهی بر شما نبود و این که خداوند رذوف و مهربان است (شما را سخت کیفر می‌داد).

لزوم انعکاس نارسایی‌ها و مشکلات جامعه در رسانه

در مقابل پرهیزهای فوق، یکی از رسالت‌های مهم رسانه و نظام رسانه‌ای تحت هر عنوان که باشد؛ انعکاس مشکلات جامعه برای اطلاع افکارعمومی و دست اندرکاران و متولیان امر به جهت رفع آن مشکل است لذا در منابع دینی به این موضوع پرداخته شده است. از آن جمله وسایل الشیعه در این زمینه فصل‌های متعددی را گشوده است؛ همانند «باب استحباب السعی فی قضاء حوائج المؤمن قضیت أولم تقض؛ مستحب بودن تلاش برای برآوردن نیازهای مومن، چه انجام بپذیرد چه انجام نپذیرد» (حرعاملی، ۱۴۱۶: ج ۱۱، ص ۲۷۶، باب ۲۹، حدیث ۸). و باب استحباب تفریح کرب المومن. مستحب بودن رفع مشکلات مومنان» که در هر باب یازده حدیث را ذکر کرده است. در یکی از احادیث آمده است که پیامبر (ص) فرمود: من اغاث اخاه المسلم حتی یخرجه من هم و کربه و ورطه کتب الله له عشر حسنات و رفع له عشر درجات و اعطاه ثواب عشر نسمات و دفع عنه عشر نقمات و اعد له یوم القیامة عشر شفاعات؛ هر کس برادر مسلمان خویش را فریاد رسی کند تا او را از غم و اندوه و سختی نجات دهد، خداوند برای او ده حسنه می‌نویسد و او را ده درجه بالا می‌برد و به او ثواب آزاد کردن ده بنده می‌دهد و از او ده سختی و بلا رفع می‌کند و برای او در روز قیامت ده شفاعت فراهم می‌سازد (همان: باب ۲۷ از ابواب فعل المعروف) در حدیثی دیگر از امام علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: «من کفّارات الذنوب العظام اغاثه الملهوف و التنفیس عن المکروب» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳)؛ از کفاره گناهان بزرگ، فریاد رسی برای انسان‌های اندوهگین و غم زده و رفع مشکل از کسانی است که در سختی قرار گرفته‌اند در نتیجه امروزه برای همگان روشن است که گام اول برای پاسخ‌گویی به

ندای مظلومیت افراد گرفتار، انعکاس صحیح و درست مشکلات آنان در رسانه است اگر امروز شاهد ظلم و نابرابری‌های در سطح جهان و روا داشتن ظلم بر مظلومین عالم از طرف مستکبرین هستیم در حقیقت این رسانه‌ها هستند که به وظایف انسان و رسالتی بی طرفی خود عمل نمی‌کنند حوادث متعددی بحقوق مظلومین را به صورت درست در معرض دید جهانیان قرار نمی‌دهند، در نتیجه شاهد این همه تبعیض و نابرابری در جهان هستیم.

جهاد تبیین

راهبردی‌ترین روش پیشبرد اسلام تبیین و روشن‌گری است، زیرا مهم‌ترین روش جذب اسلام؛ تبیین است، تبیین یعنی رفع ابهامات، نشان دادن تحریفات و بازکردن گره‌های ذهنی جامعه. جهاد تبیین یعنی در جنگ روایت‌ها؛ فرصت ندهیم روایت دشمن بر افکار عمومی غلبه پیدا کند، تا ذهنیات، باورها و ایمان‌ها را تضعیف و تخریب کند. در این میان دو چیز نیازمند تبیین فوری است که دشمن همین دو قسمت را هدف قرار داده است: مبانی اسلام و کارنامه اسلام. فوریت و قطعیت جهاد تبیین نه تنها یک ضرورت حتمی بلکه یک نیاز منطقی در این برهه از زمان است که با در دست گرفتن ابتکار عمل در حوزه رسانه و پیوستن‌های رسانه‌ای داشتن همه اقدامات لازم و مهمی در خنثی کردن تهاجم فرهنگی، سیاسی، اقتصادی دشمنان در همه زمینه‌ها، مخصوصاً در حوزه رسانه است.

با توجه به مفاهیم دیکتاتوری دشمن و استفاده از سلطه فرهنگی اقتصادی و نظامی برای پیشبردها اهداف تنها محدود به فضای سیاسی نیست، بلکه در حوزه فرهنگ و رسانه هم همین گونه است. برخی مراکز قدرت و ثروت نه تنها با استفاده از ابزار رسانه، این قدرت و ثروت خود را حفظ و تقویت می‌کنند، که حتی در حوزه رسانه هم اجازه ورود واقعی به سایر نگاه‌ها و تفکرات مخصوصاً برای ملت‌های که از امکانات کمتری برخوردار می‌باشند را نمی‌دهند.

این درحالی است که صدها هزار شاید هم میلیون شبکه تصویری و صوتی و اینترنتی به زبان کشورهای مختلف اسلامی از طرف نظام سلطه با بودجه هنگفتی حمایت می‌شود. چنان که

هیچ شهروند رسمی فارسی زبان و عرب‌زبانی... مدیریت می‌شود. دلیل این سرمایه‌گذاری و تمرکز فعالیت و حمایت جدی چیست؟ روشن است که وجه اشتراک این فعالیت گسترده این رسانه‌ها، اهداف و منافع است که از سوی گردانندگان آنها تعیین می‌شود و در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مسیری که مطلوب حامیان آنهاست را هموار می‌کند تا مانع شوند از ظهور تمدن و فرهنگ متعالی الهام بخش اسلام عزیز. نه تنها در بین ملت‌هایی که خواستگاه این دین است بلکه با هر ابزار مانع تسری این فرهنگ الهام بخش بین سایر ملل می‌شوند.

امروزه انبوه شبکه‌های مجازی هم که در سال‌های اخیر از سوی کاربرانی در همه کشورها مشغول فعالیت شده‌اند در کنار اقدامات متعدد غیر رسانه‌ای مثل تحریم‌های اقتصادی که بر علیه بعضی از کشورهای اسلامی مثل جمهوری اسلامی ایران که در خط مقدم مخالفت با سیاست‌های نظام سلطه است، مبانی انقلاب را تحریف کرده و وارونه جلوه می‌دهند و ضعف‌های مدیریتی سالیان گذشته را به پای مبانی انقلاب و اسلام می‌گذارند. لذا می‌بینیم که این شبکه‌های اجتماعی در بست در خدمت سیاست‌های دشمنان این کشورها قرار دارد و به دنبال خرابکاری‌های گسترده کمک‌کار دیکتاتوری رسانه‌ای برای نظام سلطه به حساب می‌آیند. این کاربران سفارشی و مدیریت شده خواسته یا ناخواسته در مسیری حرکت می‌کنند که سایر پروژه‌های تهاجمی علیه مردم کشور‌های که نظام آزادی‌خواه دارند تکمیل کنند برنامه‌های دیکتاتوری نظامی استبداد است تا آن فشارهای نظامی اقتصادی فرهنگی و اجتماعی اعمال شده به ثمر نشیند.

به هر حال دشمن یعنی نظام سلطه خوب می‌داند مجموعه تهاجم‌ها علیه این کشورها (ایران و ...) بدون رسانه راه به جایی نمی‌برد. به عنوان مثال نقش تخریبی و وجهه دینی اسلام از طریق اقدام رسانه‌ای داعش در ایجاد رعب و وحشت عمومی، توسعه گستره نفوذی اقدامات تخریبی این گروهک نفوذی دشمن خو، بیانگر این موضوع است. چرا که این مسیر به طور همزمان از سوی غالب رسانه‌های اصلی جهان سلطه پوشش داده می‌شود و سرخط خبرها قرار می‌گیرد چه

نتیجه و اثری در پی دارد؟ دلیل آن این است که دشمنان اسلام عزیز می‌دانند مجموعه تهاجم‌ها علیه یک تمدن رفیع و پویا بدون به‌کارگرفتن رسانه و اغوای افکار عمومی راه به جایی نخواهد برد.، از این رو باید این مبانی تبیین شود و روشن شود که هر جا دستاوردی داشته‌اند مسلمانان به واسطه عمل کردن به مبانی اسلام بوده و هر جا ضعف و کاستی وجود داشته، نتیجه رویگردانی از این مبانی و اهداف بوده است.

راه کارهای لازم برای مقابله با تهاجم همه جانبه دشمن

لازم به یادآوری است کشور های که صاحب تکنولوژی روزآمد نیستند و امکانات را که در حوزه رسانه دارند تا حد زیادی وارداتی است لذا درحوزه رسانه داری چالش های مختلف هستند به خصوص با پیشرفت فناوری های ارتباطی که همگام با تحول مفاهیم جهانی رسانه است. این عدم قدرت لازم و چالاکی و فقدان ابزار فنون قدرتمند رسانه ای کاملاً هویداست.

این در حالی است که درکشور های که از فرهنگ و تفکر دینی و مفاهیمی چون تبلیغ و تبیین برخوردار هستند که درحقیقت مبتنی بر فعال سازی حجت باطنی انسان وقوه عاقله بشر و تدقیق الهامات معرفتی وکمال فطری انسان هااست نبایدچنین کمبود های وجود داشته باشد.

اما رسانه های مدرن نظام سلطه با امکانات بروز که دراختیار دارد و باجذابیت های بصری و هنری که می سازند پرده بر روی واقعیت ها می افکنند آن ارزش های اخلاقی، فطری بشر را نادیده گرفته سعی برانکارش دارند دیکتاتوری رسانه ای که امروزه در جهان از طرف نظام سلطه وجود دارد حاصل همین رویکرد صاحبان قول رسانه ای است

این رویکرد باعث می شودکشورهای که تکنولوژی حوزه ارتباطات شأن وارداتی هستند در مقابل رسانه های سلطه تا حدودی مغفول مانده وآن راهبرد اندیشه حجت باطنی بشر و الهامات معرفتی دین مبین اسلام را درست نتوانند برای اقتاع افکار جامعه بخصوص نسل جوان تفهم و تبیین کنند درنتیجه موتاسفانه می بینیم که ماحصل ودست آورد ها چندان قابل قبول نیست اما زیربنای تبیین شاخصه های دارد که به آن اشاره خواهیم کرد.

۱. پرداختن نخبگان فکری و خواص جامعه به شناخت دقیق از نیازهای جبهه خودی برای مقابله متناسب با برنامه دشمن به تعبیر امیرالمومنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: لَا بُقْرَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى أُخْرِجَ الْحَقَّ مِنْ خَاصِرَتِهِ» - حق را از درون باطل کشف و استخراج نموده و این معرفت را به جامعه منتقل کنید (نهج ابلاغه، خطبه ۱۳۳). لذا از وظایف رسانه است که در این فرآیند نقش واسطه‌گیرانه‌ای میان نخبگان و جامعه ایفا نموده و پیام آنها را به مردم منتقل نموده و بازخورد واقعی را دریافت کنند.

۲. از مهم‌ترین الزامات عمل رسانه‌ای در (جهاد تبیین) اتخاذ رویکرد آفندی و تهاجمی نسبت به برنامه‌های دشمن است چرا که با رویکردی دفاعی در مقابل حرکت موج دوم تهاجم دشمن نمی‌توان دوام آورد و از لازمه راز بقا این است که در مقابل دشمن مهاجم باید رویکرد تهاجمی اتخاذ نمود تا ضریب خسارت را به حداقل رسانید

۳. جهاد تبیین در حوزه رسانه‌های اثر بخش تر خواهد بود که در موقعیت‌های وسیعی از تمام امکانات و ظرفیت‌های فکری فرهنگی، معنوی هنری جامعه استفاده شود تا در یک تهاجم ترکیبی در مقابل حجم انبوه دروغ پراکنی امپراطوری رسانه‌ای مقابله نموده و از حقایق و دستاورد های دینی اجتماعی فرهنگی جامعه صیانت شود. آن وقت هست که اثر بخشی جهاد تبیین را بر افکار عمومی مهم جلوه داد و دو چندان سازد. پس باید این مبانی تبیین شود و روشن شود که هر جا مسلمانان دستاوردی داشته‌اند، به واسطه عمل کردن به مبانی اسلام بوده و هر جا ضعف و کاستی وجود داشته، نتیجه رویگردانی از این مبانی و اهداف بوده است.

نتیجه‌گیری

رسانه از مسائل مبتلابه، مهم و موثر بر افکار و اندیشه انسانها است. امروزه رسانه به عنوان يك نیاز اولیه و از ضروریات زندگی بشر قرار گرفته است. استفاده از این ابزار با فواید و محسناتی که دارد، با تهدید و خطراتی هم همراه است، که با شناخت موضوعی و زوایای پنهان آن، برنامه‌ریزی صحیح و دقیق برای استفاده درست آن می‌تواند از بیشترین فواید بهره‌برد و از کمترین خطرات احتمالی زیان دید. شاید مطلب کلی که بتوان درباره رسانه عنوان کرد در چند جمله خلاصه شود:

۱. حرمت نشر اکاذیب و شایعات بی اساس در رسانه از نگاه قرآن و فقه با استناد به منابع آیات و روایات
۲. پرهیز از تهمت، غیبت، استهزای افراد حقیقی و حقوقی در بستر رسانه و رعایت اخلاق رسانه ای
۳. رعایت اصلی بی طرفی در مناقشات و رعایت حقوق کلیه افراد جامعه به دور از جانب داری
۴. دست اندرکاران حوزه رسانه باید مراقب باشند، در نقل اقوال و نشر اخبار به حریم خصوصی اشخاص تعدی نشود و عیوب افراد خصوصاً مومنین، نقل و یا برجسته نشود، چراکه این موضوع از مصادیق غیبت و اشاعه فحشاء به حساب می آید و حرام است. و همچنین برای دیگران در جامعه این موضوع از طریق بستر رسانه به عنوان امر به معروف و نهی از منکر تذکر داده شود، تا به عنوان رسانه به وظیفه شرعی و اخلاقی خود عمل کرده باشد.
۵. انعکاس به جا و به موقعی از نارسایی ها و مشکلات جامعه و پلی ارتباطی بین مردم و مسئولین امر در حل مسائل و معضلات اقتصادی فرهنگی سیاسی اجتماعی جامعه.
۶. جهاد تبیین از ضروریات امروزه ملت‌هایی است که مورد تهاجمی نظام سلطه در عرصه های مختلف قرار گرفته اند، چرا که فقط این مقاومت، ایستادگی و از طرفی هم تبیین و باز گوئی ارزشهای ملی و فرهنگی اخلاقی یک جامعه است که می‌تواند به حیات آن جامعه تضمینی لازم را بدهد. این مهم از طریق سیاست گذاری های درست متوالیان امر و به کارگیری تمام ظرفیت‌ها موجود و استعداد های بالفعل و نخبگان هر حوزه ای بخصوص نسل جوان ممکن می باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق). محقق: صبحی صالح. قم: انتشارات هجرت.
۳. امین، محمد. (۱۳۷۶). آفات زبان، تهران: طیب.
۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). المکاسب، نجف: مجمع الفکر الإسلامی.
۵. برازش، علیرضا. (۱۳۹۴). تفسیر اهل بیت، تهران: امیرکبیر.
۶. پایگاه اطلاع رسانی مصادیق مجرمانه جرایم رایانه‌ای
۷. حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: آل‌البت.
۸. دستغیب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). گناهان کبیره، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۰. راغب الأصفهانی، حسین بن محمد. (بی‌تا). المفردات فی غریب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودی، بیروت: دار القلم، الدار الشامیة.
۱۱. شهید ثانی، الروضه البهیة، (۱۳۹۸ق). تحقیق: السید محمد کلانتر، بی‌جا.
۱۲. عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰). تفسیر عاملی، تهران: صدوق.
۱۳. قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة أخبار الأئمة الأطهار (مصحح: محمدباقر محمودی و دیگران). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۶. مشکینی، علی. (۱۳۹۶). نصایح، مترجم، احمد جنتی، قم: الهادی.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب اسلامیة.
۱۸. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۱۹. نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث، چاپ اول.

بررسی اقسام مهریه در فقه تشیع و اهل تسنن

نویسند: وحیدالرحمن "مدقق"^۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۶

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵

چکیده

مهریه در فقه اهل تسنن به پنج قسم مهرالمسمی، مهرالمثل، مهرمتععه، مهر مؤجل و مهر معجل تقسیم می شود. اما در فقه اهل تشیع به سه قسم مهرالمسمی، مهرالمثل و متعه: مهرالمسمی مهری است که در عقد ازدواج تعیین میشود یا بعد از عقید (در صورت نبودن مهرالمسمی در عقد) به وسیله زوجین تعیین می گردد. مهرالمثل، مهری است که برای تعیین آن مراجعه می شود. در موارد زیر مهرالمثل واجب می شود. ۱. در عقد صحیح، مهر تعیین نشده باشد. ۲. در عقد، به امثال و همانندهای زن عدم مهر شرط شده باشد، ۳. مهر تعیین شده در عقد فاسد باشد، در صورتی که آمیزش به شبهه شده باشد. آنچه به عنوان مهر تعیین می شود باید شرایط زیر را داشته باشد: مالیت داشتن، پاک بودن مهر و صحت انتفاع از آن، مغضوب نبودن، مجهول نبودن. مهر ممکن است به سبب عقید صحیح واجب شود و ممکن است با آمیزش در نتیجه نکاح صحیح یا فاسد یا شبهه واجب شود. در پنج مورد مهر تأکید شده و احتمیال سقوط از بین می رود: آمیزش، خلوت صحیح (آمیزش حکمی)، فوت یکی از زوجین، رجوع در عده، ازالة بکارت. در موارد زیر در صورتی که جدایی بین زوجین قبل از آمیزش (حقیقی یا حکمی) واقع شود کل مهر ساقط می گردد: سبب جدایی زوجه باشد، سبب جدایی ولی زوجه باشید، فسخ توسط زوج قبل از آمیزش، بخشش کل مهر به زوج، ابراء ذمه زوج نسبت به مهر. در دو حالت زیر مهر تنصیف می گردد: طلاق قبل از آمیزش، جدایی به سبب زوج قبل از آمیزش.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه خانواده، گروه فقه اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی (ع)، قم، ایران

نظام حقوقی اسلام بنا بر فقه مذاهب پنجگانه آن (شیعه، شافعیه، حنابله، حنفیه، مالیکه) امتیاز های مالی ویژه را برای زوج در نظر گرفته است که در مقایسه با نظام های حقوقی غربی تقریباً منحصر به فرد می باشد از جمله امتیازهای مهریه است.

واژه گان کلیدی: مهر، اقسام، فقه تشیع، تسنن، المسمی، المثل، السنه، متعه.

مقدمه

برای مهریه تعاریف مختلفی بیان کرده شده است که برخی مهر را مالی دانسته اند که در عقد نکاح در مقابل استمتاع از زوج به وی پرداخته می شود، همچنان در آمیزش به شبهه یا نکاح فاسد نیز مهر پرداخته میشود. (الجزیری، ۲۶۱).

برخی دیگر مهر را هدیه لازم دانسته اند نه عوض در مقابل استمتاع (ابوزهرة). برخی مهر را مال دانسته اند که زوج با عقد یا آمیزش حقیقی مستحق میگردد. (بدران ۱۸۱)، برطبق این تعریف مهر حقی است برای زوج در برابری زوج پرداخت مهر به زوج واجب است

از جمله رسومات رایج در جامعه ما تعیین میزان مهریه توسط اولیای دختر باهم فکری خانواده پسر است، و در چانه زنی های موجود درین میان دختر و پسر از اظهار نظر مؤثر محروم اند، اما آن گونه که عنوان شد دین مقدس اسلام خط بطلانی برای این رسم کشیده و تعیین مهریه را منحصرآ به رای و رضایت کامل دختر منوط دانسته است، هرچند که تحت ولایت ولی خود باشد از حیث حقوقی نیز تعیین مهریه توسط خانواده و بدون جلب رضایت طرفین عقد، فضولی و غیر نافذ محسوب می شود که ثبوت آن به رضایت ایشان بستگی دارد و نظر خانواده ها در این موضوع منشأ اثر نیست، چراکه اولیای عقد زوج و زوجه هستند و ایشانی برای صحت عقد لازم است.

در این که شایسته است میزان مهریه زیاد باشد تردید نیست. سفارش به سبک گرفتن مهریه در دین اسلام را می توان از آیات زیر استنباط کرد: پیامبر (ص) می فرماید: **افضل النساء امتی**

بررسی اقسام مهریه در فقه تشیع و اهل تسنن / ۸۷

اصبهن وُجها و اقلهن مهرا. بهترین زنان امت من زیباترین و کمترین مهرترین آن هاست. صدوق، فرمودند: خَيْرُ الصَّدَاقِ اَيْسَرُهُ: بهترین مهریه سبکترین آن است (المتقی الهندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶:۳۲۰). حضرت علی (ض) می فرمایند: لا تغالو بمهور النساء فتكون عداوه: برای زنان مهریه های سنگین قرار ندهید که این ایجاد عداوت می کند. (حرعلی، ج ۱۵:۱۱)

امام صادق (ع) فرمودند: اما شوم المراه فکشره مهرها و عقوق زوجها. شومی و ناخجستگی زن زیاد بودن مهریه او و نافرمانی از شوهرش می باشد (الصدوق ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۲).

روش تحقیق:

نوع تحقیق تلفیقی از نقلی و عقلی است، به عبارت دیگر در این تحقیق، جستجو و تحصیل انشاء استفاده از روش عقلانی، استدلال، تفسیر و استنباط از متون فقهی صورت گرفته است.

مبانی نظری پژوهشی (تبیین واژه گان کلیدی): بررسی اقسام مهر در فقه، تشیع، فقه، اهل تسنن.

فقه: دانش به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی است

تعریف معروف: فقه در اصطلاح عبارت است از: روشی که به وسیله آن احکام شرعی را از ادله تفصیلی به دست می آوریم. «دلایل تفصیلی» از نظر بیشتر علمای مسلمان عبارتند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل.

اقسام احکام شرعی

۱. احکام اصلی: باورهایی که یک فرد مسلمان از طریق استدلال عقلی آن‌ها را بدست می‌آورد. این باورها را مسلمانان در دانش عقائد بررسی می‌کنند.
 ۲. احکام فرعی: بخش عمده آن نحوه انجام مناسک دینی و مناسبات اجتماعی است و بخش دیگر آن که احکام فقهی نام دارد به هر کاری یکی از پنج حکم فقهی را نسبت می‌دهد؛ که مسلمانان آن را در دانش فقه بررسی می‌کنند. برای بدست آوردن احکام (اعم از اصلی و فرعی) به‌کارگیری علوم مختلفی لازم است، که از آن‌ها به عنوان مقدمات اجتهاد نام می‌برند. (جواد املی؛ عبدالله (۱۳۸۵) دین‌شناسی، قم، اسراء.)
- سنت:** سنت در فقه شیع شامل رفتار، کردار، افعال و سخنان پیامبر (ص) و امام مان معصوم می‌باشد. (محمد رضا، اصول فقه دانشگاهی، نشر لقاء، قم - ایران، اول، ۱۳۹۲ ه.ش).
- اما سنت در فقه اهل تسنن تنها شامل رفتار، کردار، افعال و سخنان پیامبر (ص) می‌باشد. (انوری، محمد جواد، «اصول خمس»، در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۲۷۹ تا ۲۸۲).
- مهر:** مهره یا به شکل کهن‌تر آن، کابین به مالی گفته می‌شود که مرد در هنگام وقوع عقد نکاح اسلامی به زن خود می‌پردازد یا مکلف به پرداخت آن می‌شود. مهریه واژه‌ی عربی و کابین واژه‌ای فارسی است. که مهره اقسام مختلفی تقسیم که در جریان مباحث به آن می‌پردازیم.
- (ساختار اجتماعی - حقوقی مهریه ۳۰ نوامبر ۲۰۱۵).

تعریف مهریه:

۱ - مهریه در لغت:

مهر به فتح میم واژه عربی است که معادل آن در زبانی فارسی به معنی کابین آمده است، مهراست که در متون اسلام به صداق، نحله، اجر و غیره موارد اطلاق شده است، مالی است که مرد قبل از عقد نکاح آن را باید به زن بدهد یا توافق هر دو بعد از عقد نکاح مهریه را به زن تسلیم نماید. یعنی رضایت زوجین مطرح است بالخصوص زوجه. (صفایی ح، امامی ع.ع قانون خانواده مختصر تهران ناشر میزان ۲۰۱۴، حقوق خانواده. تهران: ناشر سهامی ۲۰۱۴).

یا به عباره دیگر مهر واژه ای عربی و مصدر است، «مهر»، «یمهر» مهر از لحاظ لغوی به معنای عوض ۱ به کار رفته است (بطرس البستانی، محیط المحيط قاموس مطول للغة العربية، به نقل از پولادی، ۱۳۸۱ ص ۲۸) برای مهریه کلمات مترادف فراوانی ذکر شده است که از آن جمله صدق ۲، نحله، فریضه، اجر، صدقه و... است. در قرآن کریم واژه مهر به کار نرفته، بلکه مترادف های آن استعمال گردیده می گویند. (محقق داماد، ۱۳۸۲، ص ۲۲۳ و پولادی، همان، ص « کابین » است. در فارسی به مهر ۲۸).

۱-۱) مهریه در اصطلاح:

در یک تعریف کلی، مهر یا صدق عبارت از مالی است که به واسطه ازدواج، مرد به زن می پردازد (سعدی، ۱۰۱۱ ه، ج ۱، ۹۰۱) و مطابق تعریفی جامع تر، مهر حق مالی است که در عقد ازدواج صحیح یا دخول به شبهه یا بعد از عقد فاسد، قانون گذار مرد را مکلف به (پرداخت آن به زن کرده است. (شلی ۱۹۷۷، ص ۳۳۹، دارلکتب الاسلامیه، ص ۲۶۵).

یابه عباره دیگر مهر عبارت از مالی است که مرد به هنگام عقد ازدواج، برعهده می گیرد. مهریه حق زن است و او می تواند بلافاصله پس از عقد آن را از شوهرش مطالبه کند. چون این حق پس از فوت زن به ورثه او می رسد و آنان می توانند آن را از مرد قبض کنند. تعیین نشدن مهر قبل از ازدواج موقت به (فتوای بیشتر مراجع) باعث باطل شدن آن می شود. قرآن کریم به مردان توصیه می کند که مهریه زنان را با رضایت کامل پرداخت کنند و حق ندارند در صورت نارضایتی زن را آزار دهند تا از مهریه خود صرف نظر کنند یا بخشی آن را نه گیرند.

براساسی فلسفه اولیه مهریه، نوع هدیه، نحله، پیشکش، اعطای بدون عوض و از روی صداقت (صدق) به صورت نقدی با تاکید بر معادل و ویژگی معنوی و فرامادی آن بوده است.

قرآن کریم مهر زن را { صدق } نامیده است، زیرا که پرداخت مهریه نشان صدق ادعای مرد در عشق و علاقه به خانمش است.

واژه نحله به گفته راغب اصفهانی از { نحل } گرفته شده به معنی زنبوری عسل است. چون زنبور عسل بدون توقعی عسل خود را می بخشد، واژه نحله دلالت دارد که فلسفه مهریه، تقدیمی، پیش کشی عطیه و هدیه است. براساس برخی منابع فقه اسلامی مانند جواهر الکلام، مهریه که زوج به زوجه می پردازد، در حقیقت عوض حق بهره بردن از بضع [آلات زنانگی] است در اسلام حق مهریه متعلق به خودی زن است نه والدینش یا هر شخصی دیگری (تفسیر نمونه (جلد ۳) دار لکتب الاسلامیه، ص. ۲۶۵).

۱-۲) **فقه‌های امامیه:** مستند به برخی روایات وارده مهر را هر آن چیزی میدانند که زوجین بر آن توافق کنند اعم از اینکه زیاد باشد یا کم، (طوسی، ۱۴۰۰، ۱۳۶۴، ۱۴۰۷ و ۱۳۸۷ نجفی، ۱۳۷۴: ج ۳۱، ص ۳)، زیرا خداوند صدق را واجب کرده است، بدون آنکه برای آن حداقل یا (حداکثری قرار دهد. مفید، ۱۴۱۳: ص ۲۰).

۲) اقسام مهریه در فقه اهل تشیع قرار ذیل می باشد:

مهریه به انواع مهرالمسمی، مهرالمثل و مهرالمتعه تقسیم شده است و شق چهارمی وجود ندارد؛ آن چه برخی نویسندگان (ابراهیم قزوینی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۶؛ جعفرزاده، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴) تحت عنوان مهرالسنه آورده اند، در واقع نوع مستقل و خاصی از مهریه نیست و ماهیتاً همان مهرالمسمی است. (محقق داماد، ۱۳۹۳ ص ۲۷۳).

۱-۲) **مهرالمسمی:** مهر المسمی مهر است که زوجین قبل از انعقاد عقد نسبت به مقدار و میزان آن توافق نموده و آن را در عقد ذکر می کنند، یا پس از عقد بر روی مقدار معینی توافق می کنند. مهر باید بین زوجین تا حدی که رفع جهالت دوطرف شود معین و مشخص باشد نه این که یک چیزی مبهم و گنگ باشد. (بررسی تطبیقی حقوق خانواده، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱، ص).

به عباره دیگر مهرالمسمی مهری است که در عقد نکاح، نوع و مقدار آن معین شده و یا تعیین آن به عهده شخص ثالثی نهاده شده باشد. مهرالمسمی نیز همانند مهرالمتعه از آثار عقد نکاح

می باشد و نویسندگان نیز عمدتاً آن را ذیل آثار مالی نکاح مطالعه کرده اند. طبیعتاً عقد وقتی می تواند تولید اثر کند که از نظر حقوقی صحیح واقع شده باشد؛ در حالی که شرط اولیه قاعده مانحن فیه این است که زن، تن به زنا دهد و اساساً فرض قاعده، مربوط به نکاح صحیح بین طرفین نیست؛ لذا مهرالمسمی نیز خروج موضوعی از قاعده دارد. بر این اساس، اگرچه ممکن است دو نفر برای فعلی که حقیقتاً زنا تلقی می شود، بر مال مشخص و معینی تراضی کنند و حتی بین خودشان بر آن عنوان مهریه نیز قرار دهند، ولی با کشف بطلان نکاح و تحقق زنا، قرارداد تبعی مهر نیز باطل می شود و برای زانیه مهری نیست. (حقوق مدنی خانواده، چاپ دوم، ۱۹۳۵، ص ۱۹۶).

۲-۲) شرایط مهرالمسمی: ۱- دارای ارزش مالی واقتصادی باشد ۲- مشخص و معلوم باشد ۳- قابل تملک و نقل و انتقال باشد ۴- دارای منفعت عقلایی و مشروع باشد ۵- معین و تصریح شده باشد ۶- زوج قدرت تسلیم مهریه را داشته باشد.

۲-۳) ب: مهرالمثل

مهرالمثل عبارت از مقدار مالی است که به عنوان مهر برای امثال و اقوان زن در نکاح معین می شود و به طور کلی در تعیین مهرالمثل آن چه مورد رغبت و تمایل در ازدواج زن است ملحوظ می شود (امامی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۱۹). برخلاف مهرالمتععه و مهرالمسمی، موجبات پرداخت مهرالمثل (محدود به نکاح صحیح نیست. مواردی وجود دارد که بدون آن که نکاحی صحیح بین زن و مرد باشد، مرد مکلف به دادن مالی تحت عنوان مهرالمثل به زن است. به عبارتی دیگر مهرالمثل قبل از آن که اثر عقد باشد، عوض و طی است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۵۶۲) بدین ترتیب ظهور واژه مهر در قاعده به معنای مهرالمثل قوت می گیرد؛ زیرا اگر شرط اصلی اعمال قاعده یعنی رضایت زن به نزدیکی با مرد، منتفی باشد و یا اگر زن از فساد نکاح آگاهی نداشته باشد، وی مستحق مهرالمثل است. (شیخ الاسلامی، بررسی فقهی و حقوقی حقوق خانواده، ۱۳۸۲، ص ۵۶۲).

۲-۴) ج: مهرالتمعه:

مهرالتمعه مهری است که در نکاح مفوضه البضع، زوج به زوجه مطلقه اش که با وی نزدیکی نکرده است، می‌پردازد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۴، ص ۷۰۲). ماده ۱۰۹۳ قانون مدنی در این خصوص بیان می‌دارد هر گاه مهر در عقد ذکر نشده باشد و شوهر قبل از نزدیکی زن خود را طلاق ده، زن مستحق مهرالتمعه است. برای تعیین مقدار تعیین مهر مهرالتمعه، به اوضاع و احوال مرد از حیث میزان متمول بودن وی نگاه می‌شود. (ترمینولوژی حقوق، چاپ بیست و هفتم، ۱۳۹۴، ص ۷۰۲).

۳) مهریه - مهر واژه ای عربی و معادل آن در فارسی کابین است.

در تعریف مهریه می‌توان گفت: مهریه عبارت از مالی است که شوهر برای نکاح به زن تملیک می‌کند؛ منتها مالکیت زن بر مهر، هنگام عقد، به نصف آن متزلزل خواهد بود و در صورتی استقرار پیدا خواهد کرد و زوج ملزم به پرداخت تمام آن خواهد گردید که نزدیکی حاصل شده و یا شرایط دیگری محقق شده باشد.

۳-۱) اقسام مهریه به گزارش پایگاه خبری داورگاه:

مهریه ۵ نوع می‌باشد: ۱- مهرالمسمی؛ ۲- مهرالمثل؛ ۳- مهرالسنه؛ ۴- مهرالتمعه؛ ۵- مهر الموفضه.

۳-۱) مهرالمسمی:

عبارت است از مال معینی که با عنوان مهر با توافق زوجین و یا به وسیله شخص ثالثی که از طرف آنها انتخاب شده است، تعیین می‌شود. این مال ممکن است به یکی از صور عین معین، منفعت عمل و یا حق باشد.

۳-۲) مهرالمثل

مهر امثال و اقران زوجه را مهرالمثل می‌گویند. غیر از مواردی که در عقد نکاح مهری ذکر نمی‌شود و نزدیکی رخ نمی‌دهد، در موارد زیر نیز زن حق مطالبه مهرالمثل را خواهد داشت:

اول: مهری که در عقد ذکر شده، مجهول بوده و یا مالیت نداشته باشد.

دوم: عدم مهر شرط شده باشد و قبل از تراضی بر مهر معین بین زن و شوهر نزدیکی واقع شود.

سوم: زن به فساد نکاح جاهل بوده و نزدیکی واقع شده باشد.

۳-۳) مهرالمتعه:

متعه در لغت یعنی بهره مند شدن و لذت بردن؛ و اصطلاحاً در صورت وقوع طلاق قبل از نزدیکی و قبل از تعیین مهر، زن مستحق مهرالمتعه خواهد بود. پس سه شرط برای تعلق مهرالمتعه به زن لازم است:

اول: در عقد مهری ذکر نشده باشد و بعداً زوجین آن را تعیین نکرده باشند؛

دوم: نزدیکی و مقاربت واقع نشده باشد؛

سوم: جدایی از طریق طلاق باشد، نه به واسطه فسخ یا مرگ یا لعان، که در این صورت نه مهر و نه متعه به زن تعلق نمی گیرد.

۳-۴) مهرالسنه:

مهرالسنه عبارت از مهری است که رسول خدا (ص) آن را مهر جمیع زوجات خود فرمودند. مقدار مهرالسنه به نظر جمیع فقها درهم بوده، که معدل ۵/۲۶۲ مثقال پول نقره مسکوک (هر مثقال ۲۴ نخود) است. در واقع مهرالسنه از اقسام مهرالمسمی است ولی چون در ادبیات حقوقدانان بدین شکل تفکیک شده است، این عنوان به صورت مستقل آمده است.

۳-۵) تفویض مهر:

در نکاح مفوضه المهر عقد صحیح است، در حالی که مقدار مهر به واسطه تفویض، (اجازه تعیین مقدار مهر) به یکی از زوجین و یا شخص ثالث واگذار می شود، به زنی که بدین صورت عقد می شود، مفوضه المهر گویند. (اختصاصی داورگاه - برگرفته از کتاب مطالبات زوجه و روش وصول آن).

۴) اقسام مهر در فقه اهل تسنن:

۱- ۴) **مهرالمسمی**: عبارت از مهری است که اندازه و مقدار آن با رضایت کامل طرفین (زوج و زوجه) و یا نماینده گان قانونی ایشان در هنگام انعقاد ازدواج و یا احیاناً بعد از تعیین و تحدید شده باشد.

طویکه از تعریف فوق برمی آید مهرمسمی در دو حالت مطرح بحث قرار گرفته است: یکی از این حالات، زمانی صورت می‌گیرد که طرفین با رضایت کامل اندازه آن را در هنگام عقد ازدواج تعیین و مشخص کرده باشد. دومی زمانی مطرح بحث قرار می‌گیرد که زوجه اختیار تعیین مهر را به زوج یا شخص سوم واگذار نموده باشد، که در این حالت زوج بعد از انعقاد عقد و قبل از مباشرت جنسی مکلف می‌گردد تا اندازه و مقدار آن را معین و مشخص سازد.

باید خاطر نشان ساخت که مهر مسمی توسط طرفین ازدواج قابل تزیید و تنقیص نیز می‌باشد. (سوره نساء آیه ۲۴). (خلاصه مسایل فقه حنفی، ج ۲، ص ۲۳، شیخ السلامی، ۲۳۲، ۲۷۰-۲۷۲، حقوق فامیل، ج ۲، ص ۳۳-۴۱-۴۴).

۴- ۲) **مهرالمثل**:

مهرالمثل یعنی مهریه‌ای که زن استحقاق دریافت آن را پیدا می‌کند و مانند مهریه زنی است که بهنگام عقد از نظر سن و زیبایی و مال و عقل و دین و دوشیزگی و عدم آن و شهر و سرزمین و داشتن فرزند و نداشتن فرزند و امثال آن درست مثل او است چون عادتاً ارزش مهریه و مقدار آن با توجه بدین صفات تعیین می‌گردد و این صفات در مقدار مهریه موثرند. آنچه که در مهرالمثل از نظر خویشاوندانش معتبر است آنست که مانند خواهرش و عمه‌اش و دختران عمویش باشد. احمد گفته است در مهرالمثل خویشاوندان «عصبه» و «ذوی‌الارحام» معتبرند، اگر از خویشاوندانش زنی نباشد که متصف بصفات او باشد برای تعیین مهرالمثل زن بیگانه‌ای از خانواده همانند خانواده پدرش در نظر گرفته می‌شود. (خلاصه مسایل فقه حنفی، ج ۲، ص ۲۳، شیخ السلامی، ۲۳۲، ۲۷۰-۲۷۲، حقوق فامیل، ج ۲، ص ۳۳-۴۱-۴۴).

۴-۳) مهرالمتعه:

متعه یک اصطلاح عربی بوده، از نگاه لغوی به آن چیزی اطلاق می شود که از آن نفع اندک برده شود و دوامدار نباشد.

انگاه اصطلاحی متعه عبارت از آن چیزی است که برای زن بعد از طلاق داده شده و شامل لباس و مانند آن می باشد. اصطلاح متعه برای زنان به خاطر اختصاص یافته است که وی از متعه نفع می برد، برای زوجه در صورت واجب شناخته می شود که تفریق میان زوجین قبل از مباشرت جنسی و خلوت صورت گرفته باشد مشروط بر این که مهر در عقد ازدواج به صورت صحیح و با رعایت شرایط صحت آن مسمأ نشده باشد. (خلاصه مسایل فقه حنفی، ج ۲، ص ۲۳، شیخ الاسلامی، ۲۳۲، ۲۷۰-۲۷۲، حقوق فامیل، ج ۲، ص ۳۳-۴۱-۴۴).

۴-۴) مهریه نقدی و مهریه نسبی (مهر معجل و مؤجل)

مهر معجل: مهری است که به توری کامل و یک باره گی دریافت می شود. (فقه السنه، ج ۱، ص ۱۲۵۷).

مهر مؤجل: مهریه دوامدار عبارت از مهر است که زوج ظرف مدت معینی پرداخت نماید. الشیخ، (فقه السنه، ج ۱، ص ۱۲۵۷).

مهریه را می توان بصورت نقدی یا نسبی ای قرار داد یا اینکه بعضی از آن نقد و بعضی دیگر وعده دار باشد، همانگونه که عرف و عادت مردم محل است، رفتار می شود.

پرداخت قسمتی از مهریه بصورت نقدی مستحب و پسندیده است. چون از ابن عباس روایت شده است که پیامبر ص علی ابن ابی طالب را پیش از آنکه چیزی به فاطمه پرداخت کند از زفاف با او، منع نمود. علی گفت: چیزی ندارم حضرت محمد فرمود پس زره «حطمی» شما کجا است؟ علی آن را به فاطمه داد. بروایت ابوداود و نسائی و حاکم که آن را «صحیح» دانسته است. ابوداود و ابن ماجه از عایشه روایت کرده اند که گفت: «پیامبر ص به من امر کرد که زنی را به نزد شوهرش ببرم، قبل از آنکه چیزی را به وی بدهد». از این حدیث برمی آید که شوهر پیش از

آنکه چیزی از مهریه را به همسرش بدهد می‌تواند با وی همبستر گردد، و حدیث ابن عباس می‌رساند که مستحب است پیش از آنکه با وی همبستر گردد، مبلغی از مهریه را پرداخت کند. اوزاعی گفته است: مردم می‌پسندیدند، که پیش از آنکه شوهر بر زن وارد شود، چیزی را به وی بدهد. زهری گفته: بما رسیده است که سنت آنست پیش از آنکه به نزد زن برود نفقه یا لباسی را به وی تقدیم کند و عمل مسلمانان بر این رویه بوده است.

صاحب محلی این رای را مورد بررسی و مناقشه قرار داده و گفته است:

«هیچ کس از مسلمین در این امر مخالفتی ندارد که از زمان اجرای صیغه عقد نکاح، زن همسر مرد می‌شود و هر دو برای همدیگر حلال هستند، هرکس مانع نزدیکی مرد به زن شود، تا اینکه مهریه یا غیر آن را می‌پردازد، او مانع وصلت بین زن و مرد شده است بدون اینکه دلیلی از کتاب خدا یا سنت رسول خدا داشته باشد. ولی حقیقت آنست که نباید هیچکدام از حق خود محروم و ممنوع شوند، پس مرد حق نزدیکی را دارد، خواه زن بخواهد یا نخواهد و زن حق گرفتن مهریه خود را دارد، مرد بخواهد یا نخواهد». پیامبرص این سخن را پذیرفته است: «أعط كل ذي حق حقه» «حق هرکس را به وی بدهید»، (فقه السنه، ج ۱، ص ۱۲۵۷).

۵) مقدار مهر در فقه اهل تشیع:

در فقه اهل تشیع دو نظر در خصوص مقدار مهریه موجود است:

الف: برخی بر این عقیده اند که میزان مهر نباید بیشتر از مهرالسنه یعنی پانصد دینار باشد. ایشان در توجیه ادعای خود ضمن استناد به روایت مفضل از امام جعفر صادق ۷ که میگویند از حضرت در مورد مقدار مهریه ی زن که نباید سنت محمدی ۵۰۰ درهم است: «از آن تجاوز گردد سؤال کردم. ایشان فرمودند

پس کسی که بیشتر از آن مهریه تعیین کند، به سنت پیامبر بازگشت داده میشود (حر عاملی ۱۴۱۰: ج ۱۳، ص ۱۱۰) و ملزم به پرداخت بیش از ۵۰۰ درهم نیست استدلال می‌کنند چون سنت حضرت رسول خدا بر این بوده که مهریه ی زنان خود را ۵۰۰ درهم قرار دهد و با توجه به

اینکه مهر هم تابع احکام شرع است، پس در صورتی که مهریه بیشتر از آنچه گفتیم تعیین شود، چون اجماعی بر اینکه مازاد جزء مهریه تلقی شود وجود ندارد و دلیل شرعی دیگری نیز در این خصوص نیست، نفی زیاد از ۵۰۰ درهم واجب میشود (سید مرتضی ۱۹۹۴: ص ۱۲۴)

ب: برخلاف این نظر که اقلیتی از فقهای امامیه به آن قائل اند، اکثر فقهای شیعه عقیده دارند که برای مهریه حداکثری وجود ندارد (نجفی ۱۴۱۴: ج ۳۱، ص ۱۴ جبعی عاملی ۱۳۷۰: ج ۵، ص ۴۸۹). دلایل ایشان برای اثبات این ادعا بدین شرح است: اول قرآن، آیه ی بیستم سوره ی نساء می فرماید: «و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آیتیم قنطارا فلا تأخذوا منه شیئاً. تأخذونه بهتاناً و اثماً مبیناً»

اگر خواستید زنی را رها کرده و زنی دیگر اختیار کنید و مال بسیاری مهر او کرده اید، نباید چیزی از مهر او را پس بگیرید. آیا با تهمت زدن به زن مهر منظور از قنطار مال عظیم است». او را می گیرید؟ و این گناهی آشکار است و اینکه خداوند فرموده است که مهریه ی زنان را اگر بسیار زیاد هم باشد بپردازید، دلالت بر آن دارد که برای تعیین مهریه حد و مرزی وجود ندارد. چرا که اگر غیر از این بود، خداوند پرداخت مهریه را تا حد معین واجب می فرمود و بدین صراحت مرد را از باز پس گیری مهریه ای که تعیین کرده صرف نظر از میزان آن منع نمی فرمود. دوم: روایات، در کتاب شریف وسائل الشیعه روایات متعددی موجود است که حکایت از عدم تحدید مهر می کند. به عنوان نمونه ذیلا به دو روایت اشاره می شود:

روایت منقول از امام صادق بانی در مورد میزان مهریه: «ما تراضیا علیه من قلیل او کثیر فهو مهر»؛ «مهریه عبارت از آن چیزی است که بر آن تراضی شود کم باشد یا زیاد. (حرعاملی ۱۴۱۰، ج ۱۳، ص ۲۳۸).

روایت منقول از امام رضا عاتلا: «لو أن رجلاً تزوج امرأة و جعل مهرها عشرين ألف و جعل لایبها عشرة الألفی كان المهر جائز و الذي سماه لأیبها فاسد»؛ «اگر مردی با زنی ازدواج کند و مهریه ی وی را بیست هزار سکه قرار دهد و برای پدرش ده هزار، مهر زن صحیح بوده و آنچه برای پدر قرار داده شده

فاسد است).

قائلین به این نظر، استدلال فقهای دسته ی اول را رد کرده و اظهار می دارند روایت استنادی ایشان در غایت ضعف سند بوده و به دلیل احکام عجیب موجود در آن مورد توجه هیچ فقیهی قرار نگرفته است (نجفی ۱۴۱۴، ج ۳۱، ص ۱۴)

علی رغم اعتقاد اکثریت فقها بر محدود نبودن مهر ایشان به استناد احادیثی از معصومین، از جمله روایتی از امام باقر علی که فرمود:

«من برکه المراه قلت مهرها و من شؤمها کثرت مهرها»؛ «از برکت زن کمی مهر او و از شومی وی کثرت مهر اوست»

همچنین روایتی از حضرت رسول ص که فرمود:

افضل نساء امتی جیادا اقلهن مهر»؛ «بهترین زنان امت من زنانی هستند که کمترین مهر را دارند»

قائل به کراهت مهر زیاد و استحباب مهر کم هستند و تأکید می کنند بهتر است زنان با اتکاء به سنت حضرت رسول در تعیین مهریه سخت گیری نکنند. اما در هر حال در فقه امامیه میزان مهریه با محدودیت همراه نیست و طرفین می توانند هر میزان مهری که بخواهند برای زن تعیین کنند. (شریعه الإسلامیه و القانون قاهره، مکتبه الأزهريه، ج ۳ و ۵، بررسی تطبیقی حقوق خانواده، تهران دانشگاه تهران، ج ۱)

۱-۵) یافته های پژوهش:

در فقه امامیه دونظر در خصوص مقدار مهریه جود دارد:

۱. مهر السنه؛ برخی معتقد اند که نه باید مقدار مهریه بیشتر از مهرالسنه یعنی همان ۵۰۰ درهم باشد.
۲. مهریه توافقی، اکثری فقهای شیعه عقیده دارند که برای مهریه حدی اکثری وجود ندارد، بلکه هر قدر طرفین توافق کنند، آن را میتوان مقدار مهریه قرارداد. آیات قرآن

کریم و روایات در مورد جواز مهریه توافقی، مؤیده این مطلب است. (نقد و بررسی مهریه در لایحه حمایت از خانواده) نشریه مطالعات راهبری زنان، تهران، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان شماره ۴۸، سال دوازدهم، تابستان ۱۳۸۹).

۶) مقدار مهر در فقه اهل سنت:

آیات قرآن:

برخلاف اینکه اقلیت فقهای شیعه به محدودیت مهریه قائل اند، در کلیه مذاهب اهل سنت فقها بر فقدان حداکثری مهریه متفق‌القول اند. همه فقهای اهل سنت معتقدند، نه تنها هیچ دلیلی نه در قرآن و نه در سنت بر محدودیت میزان مهریه وجود ندارد؛ بلکه دلایلی موجود است که به زوجین اختیار می‌دهد میزان مهریه را با تراضی به هر مقدار که مایل اند تعیین کنند (النوری .

۲۰۰۲: ج ۲۰، ص ۲۰؛ زحیلی ۲۰۰۰: ج ۳، ص ۱۲۳).

دلیل قرآنی ایشان همان آیه ی ۲۰ سوره ی مبارکه ی نساء است که اکثریت فقهای شیعه به آن استناد کرده اند و دلیل نامبردگان از سنت نیز روایتی از خلیفه ی دوم است که ایشان با دیدن زیاده روی مردم در تعیین میزان مهریه تصمیم گرفت میزان مهریه را مشخص و مقرر کند که هیچ کس حق تجاوز از این میزان را نداشته باشد تا اینکه امکان ازدواج آسان فراهم شود. هنگامی که مردم را به این امر دعوت کرد، زنی وی را مخاطب قرار داده و اظهار کرد: «تو در حالی که خداوند که می فرماید: «و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم فنتارا فلا تأخذوا منه شیئا، أتاخذونه بهتانا و اثما مبینا» را تلاوت می کنی، چنین حکمی را صادر کنی عمر با شنیدن این استدلال گفت: «عمر خطا کرد و این زن درست می گوید» (بدران: ج ۱، ص ۱۸۵؛

ابوزهره: ص ۱۸۹؛ ابراهیم بک و واصل ۲۰۰۳: ج ۳، ص ۱۵۱).

با این اوصاف فقهای اهل سنت نیز مانند فقهای شیعه به استناد روایاتی از حضرت رسول وی که فرمودند: «بهترین مهریه، کم ترین آن است» یا «با برکت ترین نکاح، کم مهر ترین آن است، بر استحباب کم بودن مهریه تأکید کرده و مهریه ی زیاد را مکروه می شمارند (ابوزهره: ص ۱۸۹).

مهریه و کابین از نظر شرع حد معینی ندارد، و هر چیزی که بتواند بهای کالا قرار گیرد خواه عین و ذات اشیاء یا منفعت باشد می‌تواند مهریه و کابین واقع شود. چون صحیحین (مسلم و بخاری) آمده است که پیامبر به مردی که می‌خواست ازدواج کند چیزی برای مهریه قرار دادن طلب کن حتی اگر یک انگشتر آهنی باشد؛ «گفت آن زن را به عقد نکاح و ازدواج تو درآوردم برن که» سرانجام به آن مرد گفت و در آن دلیل است برای «مهریه اش آن باشد که مقدار قرآنی که می‌دانی به وی یاد دهی مبالغه در اندکی مهریه، و این که منفعت نیز می‌تواند مهریه واقع شود.

و در حدیث عامر بن ربیع آمده است که زنی از بنی فزاره ازدواج کرد و مهریه اش: «یک جفت کفش سرپایی بود به وی گفت: ای زن! راضی می‌شوی که یک، جفت کفش به تو بدهد، یعنی راضی هستی که زن وی بشوی و او یک جفت کفش به تو بدهد؟ آن زن گفت: آری. پیامبر آن را جاز دانست و حکم را تنفیذ کرد به (روایت ابن ماجه و ترمذی که گفته: حسن است).

۷) مقتضای اطلاق و عمومیات آیات در مورد مقدار مهریه:

مقتضای اطلاق و عمومیات آیات درباره مقدار مهریه چیست؟ درباره مقدار مهریه، آیات اطلاق دارند. در آیات به طور مطلق آمده است: مهریه زنان را پردازید و حد و قیدی ذکر نشده است. چه بسا از اطلاق استفاده شود: با تعیین نکردن مقدار مهریه اراده دو طرف را در تعیین مقدار از جمله آیه ۴ سوره نساء داریم:

«وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»، «و مهر زنان را (بطور کامل) بعنوان یک بدهی (یا عطیه)، به آنان پردازید! (ولی) اگر آنها چیزی از آن را با رضایت خاطر به شما ببخشند، حلال و گوارا مصرف کنید!»

این آیه در مقام بیان وجوب پرداخت مهریه نسبت به تعیین مقدار و بیان کم یا زیادی آن اطلاق دارد.

در مقام استفاده و استنباط حکم شرعی از اطلاق، باید دیگر آیات و روایات را ملاحظه کرد که قیدی وارد شده است اطلاق را محدود کند یا نه؟ اگر چنین دلیلی بدست آمد اطلاق تقیید می‌گردد؛ وگرنه اطلاق قابل استناد می‌شود و به نبودن اندازه معین برای مهریه حکم می‌شود.

راجع به تعیین مقدار مهریه، نه تنها در آیات دیگر قیدی وارد نشده است؛ بلکه بعضی آیات به نحوی بر محدود نبودن آن دلالت میکنند، از جمله: آیه ی ۲۰ و ۲۱ سوره نساء داریم:

«وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَتَائِنَا وَإِنَّمَا مِيبِنًا»؛ «و اگر تصمیم گرفتید که همسر دیگری به جای همسر خود انتخاب کنید، و مال فراوانی (بعنوان مهر) به او پرداخته‌اید، چیزی از آن را پس نگیرید! آیا برای بازپس گرفتن مهر آنان، به تهمت و گناه آشکار متوسل می‌شوید؟!»

«وَكَيفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا»؛ «و چگونه آن را باز پس می‌گیرید، در حالی که شما با یکدیگر تماس و آمیزش کامل داشته‌اید؟ (از این گذشته، آنها (هنگام ازدواج)، از شما پیمان محکمی گرفته‌اند!»

۸) میزان مهریه دختران پیامبر (ص) و همسران ایشان

در منابع آمده که پیامبر (ص) چهار دختر بنام های زینب، رقیه، ام‌گلسوم و فاطمه زهرا (ع) داشته‌اند که در این قسمت مقدار و میزان مهریه آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم. (مجمع البیان ج ۴، ص ۵۷۸، سبل الهدی، ج ۹، ص ۲۹۱).

در کل تمام مهریه دختران پیامبر (ص) به یک مقدار معین بوده است، از همین رو به بررسی مهریه حضرت فاطمه (ع) می‌پردازیم. حضرت فاطمه داری خواستگارهای زیادی در بین صحابه بود، ولی پیامبر (ص) درخواست ازدواج آن‌ها را رد می‌کرد و دخترش فاطمه را به عقد نکاح حضرت علی در آورد. در بین خواستگارا افرادی همچون عبدالرحمن بن عوف و عثمان بن عفان، خواستگار فاطمه بودند که مهریه های بسیار بالای را پیشنهاد می‌کردند.

از انس بن مالک روایت شده، عبدالرحمن به خاطری ازدواج با حضرت فاطمه حاضر بود ۱۰۰ شتر سیاموی که همگی آنها محملی از جنس پارچه های مصری به همراه داشت به عنوان مهریه پیشکش کند ولی پیامبر (ص) از آنها روی گرداند، و منتظر ماند تا آنکه حضرت علی قدم پیش نهاد با آنکه فقیر بود، پیامبر (ص) پس از مشورت با دخترش در خواست او را پذیرفت. درخصوص میزان مهریه حضرت فاطمه در بین مؤرخان اختلاف است، زیرا برخی گفته اند که فقط زرهی بوده که حضرت علی در آستانه برپایی مراسم به فرمان پیامبر (ص) آن را فروخت و بهایش را نزد ایشان برد پیامبر (ص) نیز با آن پول برای دخترش جهیزه وسایل تهیه کرد. برخی دیگر علاوه بر زرهی به چیزهای دیگر اشاره نموده اند، و برخی مبلغ مهریه حضرت فاطمه را به سکه نقره رایج آن زمان بیان داشته اند.

۹-۱) نوع میزان مهریه حضرت فاطمه در منابع شیعه:

- ۱- کلینی (۳۲۸ ق) به اسنا مختلیف، از قول امام باقر و امام صادق (ص) نقل کرده: مهریه حضرت فاطمه لباس یمنی کهنه و زرهی بود و فروش خانه او پوست میشی که آنرا می انداختند و به روی آن می خوابیدند.
- ۲- شیخ طوسی (۴۶۰ ق) با واسطه حضرت علی نقل می کند که مهریه حضرت فاطمه زرهی حطمیه بوده است.
- ۳- برخی گزارشها مهریه آن حضرت را یک زرهی حطمیه به مبلغ سی درهم میدانند و شاهد مثال ایشان فرمایش امام صادق (ع) است که می فرمایند: پیامبر (ص) حضرت فاطمه را به یک زرهی حطمیه که ارزش آن به سی درهم میرسد تزویج نمود.
- ۴- در گزارش ازدواج امام جواد (ع) با دختری مأمون آمده است که امام، ام لفضل دختری عبدالله المامون را به عقدی خود درآورد، فرموده است که ام لفضل را با مهریه جده ام فاطمه (ع) دختری پیامبر (ص) که ۵۰۰ درهم بود، به عقدی خود در می آورم. (مناقب ال ابی طالب، ج ۳، ص ۳۴۵: ابن جوزی، تذکره الخاص، ص ۳۰۶، کشف الغمّة، ج ۱، ص ۳۵۵، بهارالنوار، ج ۴۳، ص ۱۲۷).

۹-۲) میزان مهریه حضرت فاطمه در منابع اهل سنت:

منابع حدیثی اهل تسنن، میزان مهریه حضرت فاطمه را مختلیف بیان نموده اند:

۱- ابن سعد (۲۳۰ق) اقوال متفاوت را در این رابطه ذکر می نمایند: از عبید الله بن موسی، از اسرائیل، از جابر، از محمد بن علی باقر (ع) روایت نموده که کابین حضرت فاطمه بردی کهنه و پوست دباغی شده گوشفندی بوده است و همچنان از قولی سفیان بن عیینه از عمرو، از عکرمه نقل کرده که حضرت علی با یک زرهی آهنی آستین کوتا، حضرت فاطمه را به عقد خود درآورده است. ابن حجر (۸۵۲ق) این حدیث را مرسل اما صحیح السناد دانسته است.

ابن سعد به نقل از وکیع بن جراح از منذر بن ثعلبه از علباء بن احمر یشکر نقل کرده که حضرت علی حضرت فاطمه را به همسری گرفت « بعیر» شتری خودی را به ۴۸۰ درهم فروخت و بالا فاصله در ادامه به نقل از محمد بن فضل از یحیا بن سعد و از محمد بن ابراهم روایت می کنند، که گفته است « کابین دختران و همسران حضرت ختمی مرتبط همواره ۵۰۰ درهم معال ۱۲/۵ اوقیه بوده است».

۲- عده ای معتقد اند که مهریه حضرت فاطمه فقط همان زرهی حطمیه بوده است.

۳- برخی نیز مهریه آن حضرت را برد کهنه میدانند « وزرهی حطمیه میدانند».

۴- بیهقی (۴۵۸ق)، مهریه ایشان را زرهی آهنی، و سبوی گرد (جره دوار) می باشد.

۵- سیوطی، (۹۱۱ق) می گوید که حضرت علی به عمری پیامبر (ص) زرهی خود را به ۱۲ اوقیه فروخت و آن را مهریه حضرت فاطمه قرار داد. (هراوقیه ۴۰ درهم بوده و مجموعه آن ۴۸۰ درهم میشود. صحیح، ج ۹، ص ۴۹: تبرانی، المعجم الکبیر، ج ۲۲، ص ۴۰۹، سنن، ج ۱، ص ۴۹۰، السنن الکبیری، ج ۸، ص ۲۱؛ مناقب، ص ۳۳۵، اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۷۷، الاصابه، ج ۴، ص ۳۶۵).

۹-۳) تحلیل مهریه حضرت فاطمه (ع):

حضرت علی برای تامین مهریه همسرشان وسیله را فروخت ولی معلوم نبوده چقدر چیزی به چقدر قیمت فروخت نظر واحد وجود ندارد، نوع و میزان مهریه حضرت فاطمه در منابع اهل تشیع و اهل تسنن متفاوت بیان شده. ولی با جرت گفته می‌توانیم که مقدار مهریه حضرت فاطمه از ۵۰۰ درهم بالاتر نبوده است. حال ممکن است ۵۰۰ درهم نقره یا زره یا نقره و چیزی دیگری هم بوده است. هر چند ظاهراً در بهای آن اختلاف وجود دارد، اما این اختلاف قیمت قابل توجیه می‌باشد ولی صرف از نظریه‌های اختلافات، اکثری آنان معتقد به ۵۰۰ درهم معادل ۲۶۲ مثقال صیرفی نقره خالص می‌باشد. (مذهب الالکام فی بیان الحلال الحرام، نجف، مطبعه الاداب، چاپ ۱۳۹۶، ۲۹ق).

۱۰) تعیین میزان مهریه بالخصوص در جانب کثرت آن، منوط به تراصی دوطرف در اسلام:

۱۰-۱) میزان مهر با قید یاد شده از دیدگاه فقها:

از جمله مباحث مهم در مهریه میزان و مقدار آن در حقوق اسلامی است به طوری کلی در میان فقها، دو دیدگاه در این زمینه وجود دارد:

الف: کسانی که در طرف زیادت، میزان خاص برای مهر تعیین نکرده اند، اما در جانب قلت و کمی، کمیت خاص همانند ده درهم، سه درهم یا ربع دینار، برای مهر تعیین کرده اند. این دیدگاه مختص برخی فرق عامعه است و در میان امامیه قائل ندارد (الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۴، ص ۹۳. المذاهب الاربعه، ج ۳، ص ۴۰۹).

ب: در مقابل عده دیگری، پابندی به مقدار مهر خاص را (مقدار مهر السنه ۵۰۰ درهم) در جانب زیادت الزامی دانسته اند، ولی در جانب قلت و کمی حدی برای آن قائل نیستند و هر چیزی که مالیات داشته باشد شاید مهر قرارداد شود (التتصارفی انفرادات الامامیه، قم، النشر الاسلامی، ج ۵، ۱۴۰).

• درمقابل قول اول مشهور فقها به چنین الزامی قایل نیستند و تعیین مهرالسنة را صرفاً عملی استحبابی میدانند و تلقی کرده اند (العا ملی، ۱۴۲۱: ۱۶۶، النجفی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۳۱، الطوسی، ۱۳۸۷)، در اصطلاح فقهی به مقدار مهری که پیامبر (ص) برای همسران و دختران خویش تعیین فرمودند و کمیت آن به شهادت روایات متعدد، ۵۰۰ درهم بوده است { مهرالسنة } می گویند. روایات در این مورد زیاد است که به چند نمونه اشاره می شود: امام صادق (ع) به نقل از پدرش امام باقر (ع) در این زمینه می فرمایند: ما زوج رسول الله (ص) شیاً سائر من نساء علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیه و نش و الاوقیه اربعون والنش عشرون درهما}. رسول الله (ص) هیچ یک از دختران و زنان خود را به مهریه بیش دوازده اوقیه و یک نش تزوج نکردند، مقدار اوقیه چهل و مقدار نش بیست درهم در مجموع ۵۰۰ درهم است. (حرعاملی، ۱۳۶۷، ج ۴۸: ۲۱) راجع به اندازه مهر در فقه نظریه مشهور این است که تعیین مقدار مهر منوط به تراضی طرفین است و مقید به حد و قیدی جز اراده طرفین نیست. میزان مهر از حیث حد اقل هیچ محدودیتی ندارد و تنها لازم است آن چه که مهر قرار داده می شود مالیت داشته باشد و شرعاً بتواند به ملکیت مسلمان درآید و در جانب زیادی هم نامحدود است.

۱۰-۲) الف: استحباب تقلیل مهریه:

گفته شد مقدار مهر به تراضی دو طرف بستگی دارد. البته ممکن است تراضی بر مهریه های سنگین بر انگیزه های معقول و خرد پسند استوار نباشد. بدیهی است اگر مهر سنگین شود رغبت جوانان به ازدواج کم می شود و این امر باعث کثرت مفاسد است. عقل حکم می کند مهر کم باشد، هزینه های ازدواج سبک گردد و تشریفات از میان رود تا جوانان به سهولت بتوانند ازدواج کنند و گناه کم شود. از این رو بحث استحباب تقلیل مهریه به میان می آید. در کلام فقهاء این مطلب بدون اختلاف نظر آمده است. (مسالك الافهام، ج ۸، ص ۹۹) و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارند.

محمد بن مسلم: از ابي عبد الله عليه السلام فرمود: «من بركة المرأة خفة مؤنتها (وتيسير ولدها) (وتيسر ولدها)، ومن شومها شدة مؤنتها وتعسير ولدها (ولادتها).»؛ «از برکت زن سبک بودن مؤنة و آسان زائیدن اوست و شومي اش زيادي مخارج و سخت‌زائي اوست.»

در این روایت از برکت زن سبکی مؤنة و خرج اوست تنها مهر مطرح نیست بلکه تعبیر آمده است که مفهوم عامی دارد و یکی از مهمترین مؤنه های زن مهر اوست. عمل پیامبر در تقلیل مهر زنان خود و دخترانش دلیل بر استحباب است و این که از نظر شریعت مقدس اسلام؛ قلت مهر امری مطلوب است.

۱۰-۳) ارزیابی روایات معارض:

صاحب وسایل گفته است: از محمد بن الحسن شیخ طوسی در کتاب المسبوط آن طور که نقل شده آنه روی آن عمر تزوج ام کلثوم بنت علی «علیه السلام» فأصدقها أربعين ألف درهم. این روایت می گوید: خلیفه دوم، ام کلثوم دختر علی «علیه السلام» را خواستگاری کرد و چهل هزار درهم مهر قرار داد و در روایت ندارد که علی «علیه السلام» نپذیرفت. (ح ۲، باب ۹ از ابواب مهمور)

جواب: این روایت از نظر سند مرسله است علاوه بر این در مورد ازدواج ام کلثوم با عمر اصل مسئله محل بحث است. همین مضمون در روایت زیر هم آمده است.

أبي القاسم بن قولويه از عيسى بن عبدالله الهاشمي: خطب عمر بن الخطاب و ذلك قبل أن يتزوج أم كلثوم بيومين وقال: يا ايها الناس لاتغالوا بصدقات النساء فإنه لو كان الفضل فيها لكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يفعلهُ.... ثم نزل عن المنبر فما أقام إلا يومين أو ثلاثة حتى أرسل في صداق بنت علي أربعين ألفاً. (وسائل ح ۵ باب ۹ از ابواب مهوور.)

در این روایت خلیفه دوم می گوید: در مهر زنان غلو نکنید اگر این کار فضیلت داشت رسول الله (صلى الله عليه وآله) چنین می کرد. دو سه روز بعد وی صداق دختر علی «علیه السلام» را چهل هزار درهم مهر قرار داد در این روایت نیامده که علی «علیه السلام» نپذیرفت.

این روایت که از دو جهت ارسال دارد و سند معتبری ندارد و نمی توان به آن اعتماد کرد. یکی ای نکه: ابن قولویه از رجال امام صادق «علیه السلام» و وفات امام صادق «علیه السلام» در نقل کند چون زمان این دو به «عیسی بن عبدالله» سال ۱۴۸ است. پس ابن قولویه نمیتواند از [عیسی بن عبدالله] نقل کند چون زمان این دو بهی خورد، پس مرسله است گرچه در ظاهر مسند است. و دیگر این که، عیسی بن عبدالله در زمان عمر نبوده است و قطعاً از کسی شنیده است پس ارسال دیگر هم در اینجاست. علاوه بر این اصل چنین ازدواجی مشکوک است، و بعضی از بزرگان این داستان را ساختگی می دانند.

۲- شیخ طوسی در مبسوط گفته است: و تزوج الحسن (علیه السلام) امرأة فأصدقها مائة جاریه مع کلّ جاریه الف درهم (ح. ۳، باب ۹ از ابواب مهوور). این روایت هم سند ندارد و می گوید: حضرت حسن (علیه السلام) زنی را تزویج کرد و صد کنیز و همراه هر کنیز هزار درهم مهر آن زن قرار داد. در مورد این روایت تصور این است که این مسائلی که به حضرت حسن (علیه السلام) نسبت می دهند مجعولات زمان معاویه است که برای خراب کردن چهره حضرت حسن (علیه السلام) چنین نسبتهایی به آن حضرت می دهند، مثلاً میگویند کثیر الزواج بوده اند و یا کثیراً طلاق می دادند.

۱۰-۸) جمع بین دو دسته روایت:

بر فرض اعتبار این روایات با روایات مهرالسنة تعارض داشته باشد، می توان بین دو طائفه از روایات جمع نمود:

هم جمع دلالتی و هم اعمال مرجحات متصور است. اما جمع دلالتی به این بیان که اینها برای این است که بفهمانند این کار حرام نیست و برای اثبات جواز است. و اما اعمال مرجحات هم به این است: روایات مهرالسنة مشهور و دسته دیگر شاذ و نادر است و آن دسته شاذ، کنار گذاشته می شود.

نکته: ممکن است مهریه را اولاً مهرالسنة و ثانياً پانصد سگه بهار آزادی قرار دهند، در این صورت به مستحب عمل شده؟ روشن است که نه، چرا که باید کل مهریه پانصد درهم باشد نه قسمتی از آن.

اشکال: در مهریه مربوط به حضرت جواد (علیه السلام) چنین چیزی دیده می‌شود. چرا که حضرت مهرالسنة را بعلاوه يك چیز اضافی مهر قرار دادند.

(این حدیث در وسائل نیامده، ولی در من لایحضره الفقیه آمده است، صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ح ۴۳۳۹)

پاسخ: امام در اینجا مهریه را فقط مهرالسنة و اضافه را نحله و بخشش قرار داد و جزئی مهره نبوده است. بعضی فقیهان متذکر این نکته شده اند: اگر در صورت إرادة زاید بر مهر السنة احتیاط شود و صداق را مهر السنة و زاید بر آن را نحلة «بخشش» قرار ده، خوب است چراکه به امام جواد علیه السلام (تأسی شده است). ایشان با دختر مأمون چنین کردند و فرمودند: آن چه به عنوان صداق ب ل کردم همان است که رسول الله «صلی الله علیه وآله» برای همسران خود دادند یعنی (بیهقی، ج ۷، زنان نامدار، ج ۳؛ ص ۱۳۶)

از آنچه نقل شد معلوم می‌شود:

- ۱- مستحبات است، مهر کم باشد
- ۲- زيادي مهر مکروه است
- ۳- سختگیری در مهر، منجر به کینه در دل می‌شود.
- ۴- از وجوه شومی زن، کثرت مهر اوست
- ۵- از مبارکی زن، کمی مهر اوست.

نتیجه گیری

با بررسی و استدلال در آیات قرآن و نظریه های علمای اهل تشیع و تسنن به این نتیجه می رسیم که اقسام مهریه، در فقه تشیع به سه نوع مهر مسمی، مهر مثل و مهر متعه اما در فقه اهل تسنن به پنج نوع مهر مسمی، مهر مثل، مهر متعه، مهر معجل و مهر مؤجل تقسم شده اند. میزان مهریه در شرع مقدس اسلام تعیین و تقدیر نشده و تعیین آن در اختیار زن و مرد است، پس هر اقدام در زمینه تعیین سقف برای مهریه از حیث کمی و زیادی از این منظر مخدوش خواهد بود چون در دین مقدس اسلام مقدار مهریه معین نشده است و تاکید بر معین بودنش نیست.

میزان مهریه در شرع مقدس اسلام تعیین و تقدیر الزامی نشده و از نظر کثرت اندازه ای ندارد. قرار دادن مال فراوان به عنوان مهریه به زن مجاز است معیار در تعیین مقدار صداق با لحاظ عرف، تراضی دو طرف است. ترغیب به وضع مهریه های پایین به عنوان يك اصل مسلم مورد عنایت اسلام بوده است مقدار مستحب مهر پانصد درهم از باب ذکر مصداق و متعارف زمان است. برای میزان استحباب سقفي معین نمی باشد.

منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه (جلد ۳) دارالکتب الاسلامیه، ص ۲۶۵.
- ۳- محقق داماد، سیدمصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده (۱۳۹۳)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ هفدهم.
- ۴- گرگی، ابوالقاسم و همکاران، ۱۳۸۴. بررسی تطبیقی حقوق خانواده، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱.
- ۵- یوسف زاده، مرتضی، حقوق مدنی خانواده (۱۳۳۵)، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
- ۶- محقق داماد، سیدمصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده (۱۳۹۳)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ هفدهم.
- ۸- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق (۱۹۹۴)، تهران، گنج دانش، چاپ بیست و هفتم.
- ۹- عدالتخواه عبدالقادر، حقوق فامیل جلد دوم، چاپ سوم، ۱۳۹۶، ه. ش، کابل - چهارهی دهن باغ. (انتشارات بین المللی سروری سعادت).
- ۱۰- سابق سید، فقه السنه. مترجم: دکتر ابراهیمی محمود ابراهیمی فق سنه سنندج شهریور ۱۳۸۶.
- ۱۱- مولوی طاهری حفیظ الله و مولوی موحدی غلام احمد خلاصه مسایل فقه حنفی، ص ۲۳.
- ۱۲- بوزهره، محمد، ۱۹۸۵. الأحوال الشخصی، ه قاهره، العاده وج.
- ۱۳- جلالی سید «مهدی نقد و بررسی مهریه در لایحه حمایت از خانواده» نشریه مطالعات راهبری زنان، تهران، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان شماره ۴۸، سال دوازدهم، تابستان ۱۳۸۹.
- ۱۴- سیدمرتضی، ابوالقاسم، ۱۴۱۰. الإنتصار بیروت، دار احیاء التراث العربی .
- ۱۵- محقق حلی شرایع الاسلام، منشورات الاعلمی، تهران، ۱۳۸۹ ه. ش.
- ۱۶- نجفی، شیخ محمد حسن جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دار احیاء التراث العربی، ط. ۷، بیروت لبنان.
- ۱۷- بحرانی، یوس «ف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بیتا،
- ۱۸- الهدایة، قم، مؤسسه امام هادی (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۹- ابن زهره، حمزه بن علی، غنیه النزوع إلى علمی الاصول و الفروع، قم، امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

بررسی اقسام مهریه در فقه تشیع واهل تسنن / ۱۱۱

- ۲۰- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول،
- ۲۱- الهدایة، قم، مؤسسه امام هادی(ع)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- ۲۲- ابن بابویه، علی، الفقه المنسوب للامام الرضا(ع)، مشهد، المؤتمر العالمی للامام الرضا(ع)، چاپ اول،
- ۲۳- طباطبائی حکیم، محمد سعید، حواریات فقهیه، محمد سعید حکیم، بیجا، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- ۲۴- طباطبائی کربلانی، علی بن محمد علی، ریاضالمسائل فی بیان الاحکام الشرع بالدلائل، قم،
- ۲۵- طبرسی، مجمع البیان ج ۴، ص ۵۷۸. سل الهدی، ج ۹، ص ۲۹۱).
- ۲۶- اربلی، علی بن عسی، کفش الغمة فی معرفة الامیة، قم، دارالمعرفة، بی تا.
- ۲۷- ابن هبان، صحیح، ج ۹، ص ۴۹: تبرانی، المعجم الكبير، ج ۲۲، ص ۴۰۹، ابوداود، سنن، ج ۱، ص ۴۹۰ طوسی، المالئ، ج ۱، ص ۱؛ خوارزمی، مناقب، ص ۳۳۵؛ ابن حجر، الاصابة، ج ۴، ص ۳۶۵.
- ۲۸- جرد.[ج] [ع ص، ا] جامه كهنه فرسوده (منتهی ارب).
- ۲۹- بقی، السنن الكبيری، ج ۸، ص ۲۱؛ ابن اثیر، اسدالغابة، ج ۴، ص ۳۷۷.
- ۳۰- سبزواری، عبدالاعلی مذهب الالکام فی بیان الحلال الحرام، نجف، مطبعة الاداب، چاپ ۱۳۹۶، ۲۹ ق
- ۳۱- النجفی، الشیخ محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق: محمود القوجانی، الناشر: دار احياء التراث العربي، ثلثه و أربعون مجلداً، بیروت.
- ۳۲- الکلبینی الرازی، ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، صححه و علق عليه
- ۳۳- علي أكبر الغفاري، و نهض بمشروعه: الشیخ محمد الآخوندي، الناشر: دار الكتب الاسلامیه، طهران، ثمانیه مجلدات.
- ۳۴- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الافهام إلي تنقيح شرائع الاسلام، تحقيق و نشر: مؤسسه المعارف الاسلاميه، خمسه عشر مجداً، قم، الطبعة الاولى ۱۴۱۶ ق.
- ۳۵- بي نا، سنن بيهقي، ج ۷، بي جا، بي تا

بررسی توصیفی ادله قوامیت مردان بر زنان در زندگی خانوادگی در فقه شیعه

نویسنده: زهرا اسدی قلعه نی

استاد: مجتبی عفتی^۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

خانواده ابتدایی ترین اجتماع و سنگ بنای جوامع بزرگ انسانی است. از این رو کیفیت رابطه اعضای خانواده نقش کلیدی در سعادت و شقاوت جامعه خواهد داشت. و از آنجا که هر گروه هدفمند برای جلوگیری از تشتت و از هم گسیختگی نیاز به مدیری دارد، بی‌گمان نهاد خانواده با مسؤولیت مهمی که بر عهده دارد از این قاعده مستثناء نیست و نیاز به مدیر در خانواده هم وجود دارد در این تحقیق ما با روش توصیفی به ادله قوامیت و مدیریت مرد در خانواده اشاره کرده و نشان می‌دهیم از نگاه فقه شیعه مرد مدیر خانواده است

واژگان کلیدی: قوامیت - فقه شیعه - قوامیت مرد - زن - زندگی خانوادگی

مقدمه

خانواده ابتدایی ترین اجتماع و اصیل ترین نهاد جامعه بشری و سنگ بنای جوامع بزرگ انسانی است. از این رو کیفیت رابطه اعضای خانواده نقش کلیدی در سعادت و شقاوت جامعه خواهد داشت. از آنجا که هر گروه هدفمندی برای جلوگیری از تشتت و از هم گسیختگی نیاز به مدیری دارد و لایق دارد، بی‌گمان نهاد خانواده با مسؤولیت مهمی که بر عهده دارد از این قاعده مستثناء نیست و زوجین که تشکیل دهندگان اولیه این اجتماع کوچک اند، بیشترین وظیفه را بر عهده دارند. وقتی برای نهادهای مالی و صنعتی کوچک، که به مراتب از درجه اهمیت کم‌تر و

پایین‌تری نسبت به نهاد خانواده برخوردارند، مدیرانی گماشته می‌شوند که علاوه بر استعدادهاي ذاتي و مدیریت و سرپرستی، تخصص علمي و سابقه عملي در رشته مربوطه را دارند، رعایت این مهم در نهاد خانواده که به تولید و رشد انسان می‌پردازد سزاوارتر است. خانواده مانند هر گروه و اجتماع دیگری، برای ادامه مسیر و رسیدن به اهداف خود، نیازمند مدیر و رهبری است که بتواند وحدت رأی و انسجام این اجتماع کوچک و بسیار مهم و اساسی را حفظ و مسئولیت آن را بپذیرد. بدیهی است هیچ اجتماعی با پراکندگی آراء و وجود اختلاف نظرهای فراوان، بدون داشتن راهبر به سر منزل نخواهد رسید، خانواده نیز از این امر مستثنا نیست. قرآن کریم به عنوان نسخه نجات و کمال بشر، به زیبایی بایدها و نبایدهای اساسی سیر به سوی کمال را پیش بینی و برای آنها برنامه ارائه کرده است. در این موضوع نیز خداوند با توجه به اهمیت و حساسیت امر خانواده به عنوان هسته اجتماع بشری، راهکارهای اصولی را ارائه داده و فقه شیعه برگرفته از مکتب اهل بیت (ع) به تبیین آن پرداخته است. نجات و حفظ بنیان مقدس خانواده در دوران معاصر، نیازمند آشنایی به تعالیم و حیانی و آموزه های مکتب اهل بیت است که در این نوشتار به روش توصیفی به آن خواهیم پرداخت که مردان در خانواده بر زنان قوامیت دارند

معنای واژه قوامیت

از آنجا که تبیین این واژه در این نوشتار اهمیت زیادی دارد و ریشه هر برداشتی از آیه شریفه به این واژه بازمی‌گردد، ابتدا به بررسی معنای لغوی آن نزد اهل لغت و سپس به بررسی معنای اصطلاحی آن از دیدگاه های مختلف خواهیم پرداخت.

معنای لغوی "قوام"

کلمه ي "قَوَام" از ریشه ي "قوم" صیغه مبالغه و جمع لفظ "قائم" مي باشد. ابن منظور واژه قَوَام را به معنای محافظت و اصلاح می‌داند (این منظور، چاپ اول) راغب اصفهانی در مفردات

بررسی توصیفی ادله قوامیت مردان بر زنان در ... / ۱۱۵

می گوید، نام چیزی است که سبب ثبات چیز دیگری شود، مانند عماد و سناد که نام وسیله پایداری و استحکام اند (راغب، چاپ اول، ص ۴۱۷)

ابن فارس از لغویان متقدم که در معجم مقاییس اللغة ریشه‌یابی دقیق کلمات را بیان می‌کند می‌نویسد:

«قاف»، «واو» «میم» دو ریشه معنایی دارد یکی به معنای جماعتی از مردم و دیگری به معنای انتصاب یا عزم. برای معنای دوم مثال می‌زند به «قام بهذا الأمر» یعنی عهده دار این کار شد. (ابن فارس، چاپ اول، ج ۵ ص ۳۴)

در مجمع البحرین آمده است:

«الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ؛

یعنی به عهده مردان است که به قیمومیت و سرپرستی و تدبیر امور زنان قیام کنند.» (طریحی، چاپ سوم)

اقرب الموارد قوام را به معنای قوی علی‌القیام بالأمر (توان برپاداشتن امری) آورده است که جمع آن واژه "قوامون" است (شرتونی، ج ۲، ص ۱۰۵۴).

لسان العرب قیام را به ایستادن (ضدنشستن) معنا می‌کند و متذکر می‌شود که مشتقات قیام در معانی مختلفی به کاررفته است؛ مانند وقوف و ثبات، ادامه دادن (مانند آیه «یقیمون الصلاة»)، تعدیل و تساوی در امور، رعایت عدالت (مانند آیه «وکان بین ذلک قواما»). خوش اندام (رجل قویم و قوام)، خوش رفتاری، نظام و شالوده چیزی (قوام الامور) و در آیه «الرجال قوامون علی النساء» آن را به معنی محافظت و اصلاح می‌داند

۱. معنای اصطلاحی "قوام"

معنای اصطلاحی "قوام" را می‌توان از دیدگاه‌های مختلفی همچون تفسیری، فقهی و سایر اندیشمندان مورد بررسی قرار داد که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

- معنای اصطلاحی قوام از دیدگاه مفسران:

در تفسیر کبیر آمده است:

"القوام؛ اسم لمن یكون مبالغا فی القيام بالأمر، یقال: هذا قیم المرأه و قوامها للذی یقوم بأمرها و یهتم بحفظها؛

"قوام" اسم است برای کسی که اقدامش نسبت به یک امر، پرتکرار است. به کسی که عهده دار امور زن است و اهتمام در حفظ و سرپرستی امور او دارد گفته می‌شود این (مرد) قیم و قوام زن است" (فخرزاری، ج ۱۰ ص ۷۰)

در دیگر تفاسیر نیز معانی مختلف و گاه نزدیک به هم بیان شده که برخی عبارتند از:

طبرسی در مجمع البیان:

«مردان سرپرست و در تدبیر زندگی و تربیت و تعلیم مسلط بر زنان هستند.»

(طبرسی، چاپ اول، ج ۵ ص ۱۳۵)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان:

«کلمه (قیم) به معنای آن کسی است که مسئول قیام به امر شخصی دیگر است، و

کلمه (قوام) و نیز (قیام) مبالغه در همین قیام است» (طباطبایی، ج ۴ ص ۵۴۳)

کاشانی در منهج الصادقین معنای قوام را قائم به امور در امور معاش همانند قیام حاکمان بر رعیت می‌داند (کاشانی، چاپ اول)

طبرسی قوام را به معنای سرپرست و در تدبیر زندگی و تربیت و تعلیم مسلط بر زنان (طبرسی، ج ۵ ص ۱۳۵)

و تفسیر جوامع الجامع سرپرست و خدمتگزار ترجمه کرده است. (طبرسی، چاپ اول، ج ۱ ص ۵۹۱)

زمخشری از مفسرین اهل سنت در الکشاف در ترجمه قوام آورده:
«آمرین ناهین، كما يقوم الولاية على الرعايا» یعنی: امر و نهی کننده همانند
امر و نهی حاکمان بر رعیت.» (زمخشری، چاپ سوم)

۲. معنای اصطلاحی قوام از دیدگاه فقها

در کتاب های فقهی ماهیت قوامیت با واژه هایی مانند سلطنت، ولایت، سیاست و تدبیر همچون تدبیر والیان نسبت به مردم، تبیین شده است.

در فقه شیعه منظور از ریاست، تصمیم گیری نهائی در امور خانواده و مراعات مصالح آن است مانند انتخاب محل سکونت، انتخاب شغل زن و نظایر آن که از اختیارات شوهر هستند که برخی را قانون نیز مشخص کرده و مواردی را که قانون مشخص نکرده مطابق عرف و عادت و رویه عقلانی مشخص و اعمال می شود. (محقق داماد، ص ۲۸۸)

شیخ طوسی در المبسوط می گوید:

«القوام على الغير هو المتكفل بأمره من نفقة و كسوة و غير ذل؛

قوام بر دیگری کسی است که عهده دار امور او است از جمله مخارج زندگی، پوشاک، و غیر آن.
(طوسی ابوجعفر، چاپ سوم، ج ۶ ص ۲)

شیخ در جای دیگری از مبسوط در معنای آیه الرجال قوامون على النساء می فرمایند:

«أنهم قوامون بحقوق النساء التي لهن على الأزواج؛

یعنی مردان عهده دار حقوقی از زنان هستند که با ازدواج بر عهده شان آمده است.» (طوسی ابوجعفر، چاپ سوم، ج ۴ ص ۳۲۴)

فخرالمحققین در ایضاح الفوائد معنی قوام را اولی به امور زن می داند؛

معنی القوام على الشخص الذي هو أولى بأمره. (فخرالمحققین، چاپ اول)

معنای اصطلاحی قوام از دیدگاه اندیشمندان:

علامه محمدتقی جعفری چهار فرض برای سرپرستی خانواده بیان می‌نماید. زن و مرد هر دو سرپرستی را بر عهده گیرند؛ سرپرستی خانواده به عهده زن باشد؛ حالت پدرسالاری و چهارم: نظام شورایی برای اداره خانواده با سرپرستی و مأموریت اجرایی مرد. ایشان در این ارتباط چنین گفته است:

«این حالت (چهارم) برای اداره منطقی خانواده، شرط لازم و فوق العاده با اهمیت است؛ حتی در خانواده‌هایی که فرزندان آنان نیز رشد یافته و از معلومات و تجارب مفید برخوردار شده‌اند؛ به شرط آن که طرفین شورا با کمال تقوا و عدالت و بی‌طرفی رفتار کنند و از تمایلات شخصی در اداره خانواده دست بردارند. مسلم است که کارآیی تصمیم‌های اخذ شده در شورا در نتیجه گیری محض خلاصه نمی‌شود، بلکه بایستی این نتیجه به مرحله اجرا در آید. این عامل اجرا در ایدئولوژی اسلام، مرد معتدل است که با کلمه سرپرست مسئول که معنی (قوام) است، تعبیر شده است.» (جعفری محمدتقی، ص ۲۶۷)

در نظری مشابه آیت‌الله جوادی آملی قوامیت را مسئولیت اجرایی و محدود به حوزه خانواده می‌داند (جوادی آملی، چاپ دوم، ص ۳۹۱) در سویی دیگر آیت‌الله مصباح که اسلام را مدافع جدی نظام پدر سرپرستی قلمداد می‌نماید پدر را در خانواده پدرسالار نان آور، مدیر و فرد مقتدر خانواده و مادر را مسئول گرم نگاهداشتن کانون خانوادگی می‌داند. آیت‌الله محمد حسین فضل‌الله قوامیت را سازماندهی و مدیریت خانواده معنا می‌نماید. در نظر ایشان ویژگی‌های جسمی و روحی مرد و مسئولیت او در تأمین هزینه همسر سبب شده است که این ولایت از آن مرد باشد. (دهقان مجید، ش ۳۸)

۱-۲-۴- جمع‌بندی معانی لغوی و اصطلاحی:

با ذکر چند نکته به جمع بندی مطالب مذکور در معنای لغوی و اصطلاحی "قوام" اشاره می‌کنیم:

نکته اول: با توجه به وجه مشترک بین معانی لغوی و محوریت کلام ابن فارس متوفای ۳۱۵ هـ از لغویان متقدم و نزدیک عصر نص، که اهتمام به ریشه‌یابی و تبیین معنای اصلی لغات دارد می‌توان گفت: قوامیت مردان بر زنان، نوعی انتصاب و واگذار کردن مسؤولیت به مرد است. طبیعتاً هر منصب یا مسؤولیتی در ارتباط بین انسانها دو طرف دارد که عنوان مسؤول یک طرف را از حیث اعتبار مورد نظر بالاتر از سایرین قرار می‌دهد.

نکته دوم: سایر جزئیاتی که در کلام عالمان لغت و اصطلاحات تفسیری و فقهی اشاره شد مانند محافظت، اصلاح و سرپرستی از توابع و آثار خانوادگی و اجتماعی همین اعتبار و منصب برای مرد است.

نکته سوم: قوامیت فرع بر دو نکته مذکور در آیه است:

الف: "بما فضل الله بعضهم علی بعض" برتری مردان بر زنان

ب: "و بما أنفقوا" پرداخت هزینه معاش زنان.

لذا در آیه، قوامیت تابع این دو نکته شمرده شده نه اینکه اصل قوامیت باشد و برتری و نفقه تابع آن باشند. پس منشأ قوامیت دو نکته است یکی امر تکوینی و دیگری اعتباری.

نکته چهارم: در تحلیل این واژه نباید از اولویت و سلطه‌ای که در معنای واژه قوام اشراب شده غافل شد لذا تشبیه و تقلیل جایگاه قوامیت مرد به صرف مدیریت اجرایی یک شورا صحیح نخواهد بود زیرا سرپرست یک شورا حق تصمیم‌گیری مستقل و جدای از نظر هیئت امناء یا اساس نامه شرکت ندارد، در حالی که مرد در بعض امور مستقلاً حق اعمال نظر دارد مانند حق مسکن و حق تکثیر نسل.

با توجه به این نکات به این نتیجه می‌رسیم که بهترین تعبیر از واژه قوام، و بهترین معادل فارسی برای آن واژه سرپرست خواهد بود. البته در شریعت اسلام اگر چه به موجب تعلیمات اسلامی هر یک از زن و مرد حقوقی نسبت به یکدیگر دارند و هیچ یک اجازه تجاوز به حقوق دیگری را ندارد و نمی‌تواند از انجام وظایف و تکالیف خود خودداری نماید، یا از حدود اختیارات خویش تعدی کند؛ در عین حال برای حفظ نظام خانواده که خود یک جامعه کوچک است، رئیس و سرپرست معین گردیده.

دلایل قوامیت

محکم‌ترین سند قوامیت مردان بر زنان آیه ۳۴ سوره نساء است:

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.»

خداوند مردان را بر زنان ریاست و سرپرستی داده است، به واسطه آن برتری که خدا بعضی‌شان را بر بعضی دیگر داده، و نیز به واسطه آن که مردان از مال خود نفقه می‌دهند.

قبل از بررسی این آیه و معانی و برداشت‌های مختلفی که از آن صورت گرفته، بیشتر مفسران شیعه معتقدند آیه ۳۴ سوره نساء بر برتری و سیطره نوع مردان بر زنان دلالت دارد. قرآن کریم در آیه شریفه «وَلِلرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ» (بقره ۲۲۸) نیز به موضوع سرپرستی مردان بر زنان اشاره دارد.

در تفسیر المیزان آمده است: مردان قائم بر زنانند و علت این امر دو چیز است:

یکی زیادت‌هایی است که خدای تعالی به مردان داده، به حسب طاقتی که بر اعمال دشوار و امثال آن دارند و دیگر به خاطر مهریه ای است که مردان به زنان می‌دهند، و نفقه ای که همواره به آنان می‌پردازند.

ایشان در ادامه تاکید می‌کنند: قیومیت مرد بر زنش به این نیست که سلب آزادی از اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است بکند، و معنای قیومیت مرد این نیست که استقلال زن را در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او، و دفاع از منافعش سلب کند، پس زن همچنان استقلال و

آزادی خود را دارد، هم می تواند حقوق فردی و اجتماعی خود را حفظ کند، و هم می تواند از آن دفاع نماید و هم می تواند برای رسیدن به این هدف هایش به مقدماتی که او را به اهدافش می رساند، متوسل شود. بلکه معنای قیومیت مرد این است که مرد به خاطر اینکه هزینه زندگی زن را از مال خودش می پردازد تا از او استمتاع ببرد، پس بر او نیز لازم است در تمامی آنچه مربوط به استمتاع و همخوابگی مرد می شود او را اطاعت کند، و نیز ناموس او را در غیاب او حفظ کند، و وقتی غایب است مرد بیگانه را در بستر او راه ندهد، و آن بیگانه را از زیبایی های جسم خود که مخصوص شوهر است، تمتع ندهد و نیز در اموالی که شوهرش در طرف ازدواج و اشتراك در زندگی خانوادگی به دست او سپرده و او را مسلط بر آن ساخته، خیانت نکند. (طباطبایی محمد حسین، ج ۴ ص ۵۴۶)

مفسران دیگر نیز مانند شیخ طوسی در تفسیر تبیان (طوسی، ج ۳ ص ۱۸۹) و شیخ طبرسی در مجمع البیان (طبرسی، ج ۳ ص ۶۹) با استناد به همین آیه، به ریاست مرد بر زن قائلند. برخی نیز مانند آیت الله جوادی آملی، قوامیت مرد را نه از باب فضیلت، بلکه از باب وظیفه دانسته اند.

در اصول بنیادی تقرب و تکامل، بین زن و مرد فرقی نیست. برای مثال وقتی که زن در مقابل مرد و مرد در مقابل زن به عنوان دو صنف مطرح است، هرگز مرد قوام و قیم زن نیست. (الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)، مربوط به آنجایی است که زن در مقابل شوهر و شوهر در مقابل زن باشد... علاوه بر آنکه قوام بودن، نشانه کمال و تقرب الی الله نیست... این مدیریت، فخر معنوی نیست؛ بلکه یک کار اجرایی است. این چنین نیست که آن کس که رئیس یا مسئول و قیم و قوام شد، به خدا نزدیک تر باشد؛ بلکه آن فقط یک مسئولیت اجرایی است... و چون مسئول تأمین هزینه، مرد است، سرپرستی داخل منزل هم با مرد است؛ اما چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی هم به دست آورد و بگوید من چون سرپرستم، پس افضل هستم. روح قیوم و قوام بودن، وظیفه است و این چنین نیست که قرآن به زن بگوید تو تحت فرمان مرد هستی؛ بلکه به مرد می گوید تو سرپرستی زن و منزل را بر عهده بگیر.

ایشان در ادامه بحث می‌فرماید:

هرگز (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) نیامده است فتوای یک جانبه بدهد و به مرد بگوید تو فرمانروا هستی و هر چه می‌خواهی، بکن؛ چون اگر مرد از محل کار بیرون بیاید و به منزل نرود، قوام و فرمانروا و مدیر نیست. بنابراین اگر اسلام، این دو حکم الزامی را در کنار هم ذکر می‌کند، به زن دستور تمکین می‌دهد و به مرد دستور سرپرستی می‌دهد؛ تنها بیان وظیفه است و هیچ یک نه معیار فضیلت است نه موجب نقص. (جوادی املی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۷).

فخرالمحققین می‌گوید:

«ان کل زوج له علی زوجته تسلط و سبیل..... فلقوله تعالی الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»؛ هر مردی بر همسر خود سلطه و ریاست دارد، چون خداوند فرموده «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (فخرالمحققین، ج ۳، ص ۱۰۳)

محقق کرکی نیز به همین علت تبعیت زن از مرد را واجب می‌داند (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۹۹) در تفسیر شریف لاهیجی چنین آمده است:

بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بِسَبَبِ زِيَادَتِي كَمَا دَاخَرَ اللَّهُ تَعَالَى بَعْضَهُمْ بَعْضًا إِشَانًا رَأَى كَمَا مَرَدَانِدَ عَلَيَّ بَعْضٍ بِرِ بَعْضِي دِيْغَرُ كَمَا زَنَانِدَ بِقُوْتِ بَدْنِي وَ كَمَالِ عَقْلِي وَ حَسَنِ تَدْبِيرِي وَ اِخْتِصَاصِ نُبُوْتِي وَ اِمَامَتِي وَ وِلَايَتِي وَ اِقَامَتِ شَعَائِرِ اِسْلَامِي وَ جِهَادِي وَ زِيَادَتِي نَصِيْبِي فِي مِيرَاثِي وَ اِيْنِ فَضْلِ مَوْهَبَتِي اِسْتِ وَ بِمَا اَنْفَقُوْا وَ بِسَبَبِ اِنْفَاقِي وَ بَخْشِشِي كَمَا مَرَدَانِ بِرِ زَنَانِ مِيْكَنُنْدُ مِنْ اَمْوَالِهِمْ اِزْ مَالِهَائِي خُوْدَشَانِ وَ اِيْنِ فَضْلِ كَسْبِي اِسْتِ (اشكوری، چاپ: اول، ۱۳۷۳ ه. ش، ج ۱، ص ۴۶۹)

استاد محمدتقی جعفری نیز برای اداره خانواده، چهار صورت را ارائه می‌کند: زن و مرد با هم سرپرستی را به عهده گیرند؛ سرپرستی خانواده به عهده زن باشد؛ حالت پدرسالاری؛ نظام شورایی برای اداره خانواده با سرپرستی و مأموریت اجرایی مرد. وی در ادامه با اشاره به حالت چهارم می‌گوید:

«این حالت برای اداره منطقی خانواده، شرط لازم و فوق العاده با اهمیت است، به شرط آنکه طرفین شورا، حتی در خانواده‌هایی که فرزندان آنان نیز رشد یافته و از معلومات و تجارب مفید

بررسی توصیفی ادله قوامیت مردان بر زنان در / ۱۲۳

برخوردار شده اند؛ اعضای شورا با کمال تقوا و عدالت و بی طرفی از تمایلات شخصی در اداره خانواده دست به کار شوند. مسلم است که کار اجرای تصمیم های اخذ شده در شورا، در نتیجه گیری محض خلاصه نمی شود؛ بلکه بایستی این نتیجه به مرحله اجرا در آید. این عامل اجرا در ایدئولوژی اسلام، مرد معتدل است که با کلمه سرپرست و مسئول که معنای "قوام" است؛ تعبیر شده است (جعفری محمد تقی، ص ۲۶۷)

نتیجه‌گیری

آن گونه که ملاحظه می‌شود، خانواده نیز مانند هر مجموعه هدفمند دیگری، برای برقراری نظم و رسیدن به اهداف مورد نظر، نیازمند مسئولی با کفایت و دارای حسن تدبیر است؛ زیرا ضعف در تدبیر امور و بی‌توجهی و بی‌کفایتی مسئول، موجب سقوط و نابودی آن مجموعه می‌شود. در جوامع انسانی، سازمانی که همه اعضای آن از نظر مسئولیت در یک رتبه باشند، دیده نمی‌شود. خانواده نیز به عنوان یک نهاد اجتماعی از این امر مستثنا نیست؛ بلکه از آن جهت که خانواده حریم امن انسان‌ها و محل ارتباط خاص عاطفی و اخلاقی و تربیتی است و مانند اجتماعات بزرگ انسانی، با مسائل مختلفی همچون اقتصاد، فرهنگ، نزاع و خصومت و... روبه‌رو است، ریاست‌پذیری آن نیز از اهمیت و ظرافت خاصی برخوردار است که دلایل شرعی آن نیز در آثار اندیشمندان شیعه مورد بررسی قرار گرفت.

منابع و ماخذ

۱. قران کریم
۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، چاپ اول، دارالاحیاء التراث العربی،
۳. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۶ جلد، مکتب الاعلام الاسلامی - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴
۵. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، ۶ جلد، مرتضوی - تهران، چاپ: سوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۶. شرتونی سعید، أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی (ره)
۷. لسان العرب
۸. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی
۹. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ۲۷ جلد، فراهانی - ایران - تهران، چاپ ۱،
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، ترجمه المیزان،
۱۱. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، تفسیر خلاصه منهج الصادقین: مسمی به خلاصه المنهج، ۶ جلد، اسلامیة - ایران - تهران، چاپ: ۱، ۱۳۶۳ ه.ش
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، ۶ جلد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی - ایران - مشهد مقدس، چاپ: ۱، ۱۳۷۵ ه.ش
۱۳. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۴ جلد، دار الكتاب العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۳، ۱۴۰۷ ه.ق.
۱۴. مصطفی محقق داماد، بررسی فقهی حقوق خانواده
۱۵. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، ۸ جلد، المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ ه.ق،
۱۶. حلّی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، اول، ۱۳۸۷ ه.ق.

۱۲۶ / دوفصلنامه پژوهش‌های فقهی - حقوقی، سال ۱، شماره ۱، (پاییز، زمستان ۱۴۰۰)

۱۷. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۱)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۶۷ و ۲۶۸
۱۸. جوادی آملی، عبدالله؛ زن در آینه جمال و جلال؛ چاپ ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۶، ص ۳۹۱.
۱۹. دهقان مجید، دوماهنامه علمی فرهنگی و اجتماعی حوراء، شماره ۱۳۸۹/۳۸.
۲۰. التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا
۲۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۳، چاپ اول، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ق
۲۲. اشکوری، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، ۴ جلد، دفتر نشر داد - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۳ ه.ش

شغل زن از منظر اسلام و قوانین جمهوری اسلامی افغانستان و ایران

نویسنده مسئول: کامله حیدری^۱

استاد راهنما: دکتر جواد سالمی^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

چکیده

شغل زن در دیدگاه دین مقدس اسلام و قوانین کشورهای جمهوری اسلامی افغانستان و ایران که قوانین اش برگرفته از معارف دین مقدس اسلام که برگرفته از کتاب، سنت، اجتماع و عقل است می باشد و مغایرت با آموزه ها و شریعت ناب آن ندارد، مورد بررسی قرار گرفته است. در قوانین اسلام؛ هیچ نوع ممانعت در مورد اصل اشتغال زنان نشده است؛ برعلاوه نظر به خصوصیات و ویژه گی های خاصی که زنان دارند، دولت ها امتیازات و سهولت های لازم را برای زنان در ارگانهای دولتی و خصوصی و مذاکر کارگری باید ایجاد کنند. با وجود اینکه قانون به زنان اجازه داشتن شغل مناسب را داده است اما در موارد خاصی که با حقوق زوجیت و خانواده تنافی داشته باشد از داشتن برخی از داشتن برخی مشاغل محدود گردیده اند، و شوهر می تواند همسرش را در شرایطی از برخی مشاغل باز دارد.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه مجازی المصطفی (ص)

۲. مدرس و مدیر دوره خصوصی و فقه الاسرة دانشگاه مجازی المصطفی (ص)

مقدمه

زن در طول تاریخ بشریت دوشادوش مردان کارهای را عهده دار بوده است از آنجای که تاریخ می‌گوید، سنگ بنای تمدن توسط زن گذاشته شده است. در ادوار مختلف زنان شغل‌های مختلفی را انجام داده که گاهی از صحنه کنار زده شده‌اند. بعد از انقلاب کبیر فرانسه زنان دوباره وارد بازار کار شده و سهم خویش را در پیشرفت جامعه و تمدن ایفا کرده است. در جوامع اسلامی زنان جایگاه محترمی را به خود اختصاص داده است که حضرت رسول الله (ص) در زمان رسالت اش برای زنان حقوق قایل شدن و زنان در آن زمان به مشاغل مختلف در بخش‌های اقتصادی، علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مشغول بوده‌اند. قوانین ناب اسلام که نگاه مساوی به انسان‌ها دارد، در بخش داشتن شغل ممانعتی نکرده است؛ همچنان قوانین کشورهای جمهوری اسلامی افغانستان و جمهوری اسلامی ایران نیز برای زنان در بخش داشتن شغل قوانینی را تصویب کرده‌اند، که زنان می‌توانند نظر به شرایط محیطی، جسمی و روحی که دارند در جامعه مشغول به کار شوند و دولت‌ها امتیازات خاصی را برای زنان قایل شده است.

بخش اول: مفهوم اشتغال و اشتغال زنان از منظر اسلام

مبحث اول: مفهوم اشتغال

اشتغال مصدر افتعال، به معنی مشغول شدن، به چیزی پرداختن، به کار پرداختن و به کار سرگرم بودن است. همچنین توجه قلبی به کسی یا کاری را اشتغال گویند. (خوش‌خبر، محمود، اشتغال زنان از دیدگاه فقیهان اهل سنت، تهران، فروغ وحدت، ۱۳۹۰). شغل عبارت است از مجموعه‌ی اعمال و فعالیت‌های که هر فرد در زندگی به منظور تامین یک رشته اهداف مادی و معنوی بطور مداوم در پیش می‌گیرد. همانگونه که ملاحظه می‌شود این تعریف علاوه بر این که شامل شغل‌های غیر دولتی شده، شامل شغل‌های دولتی نیز می‌شود؛ زیرا شغل دولتی نیز مجموعه‌ی اعمال و رفتارهایی به شمار می‌رود که از طرف دولت به عهده افراد شاغل واگذار می‌شود. در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی، به جای شغل بیشتر از کلمه «اشتغال» که باب افتعال شغل بوده در

لغت به معنای «مشغول شدن و به کار پرداختن» است، استفاده می شود. عده ی اندیشمندان اشتغال را «به فعالیتی که شخص مرتباً برای دریافت پول انجام می دهند»، تعریف کرده اند. عده ای دیگر گفته اند: اشتغال عبارت است حضور مشخص افراد در ساعت مقرر و با حقوق مشخص در چارچوب نقش ها و شرح وظایف خاص برای دستیابی به حقوق و دستمزد مورد نظر؛ یا در تعریف آن گفته اند: « اشتغال، کار و فعالیتی است متشکل از اعمال قوه ی فکری یا دستی که در برابر آن مزد، حقوق، معاش یا حق الزحمه گرفته می شود. (وائق غزنوی، قادر علی، اشتغال زنان: مبانی، انگیزه ها، پیامدها و راهکارها، قم، نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۰). در این تعاریف هیچ نوع اشاره ای به اینکه چه کسی کاری را انجام میدهد (مرد، زن و کودک) اشاره ای نشده است و همچنان در موردی اینکه در چه حالات روحی و روانی اشخاص و در چه زمینه ای می توانند کاری را انجام دهند، نیز حرفی به میان نیامده است. در مورد کار کودکان در اعلامیه جهانی حقوق کودک آمده است که (اصل ۹: کودک باید در برابر هر گونه غفلت، ظلم، شقاوت و استثمار حمایت شود. کودک نباید به هیچ شکلی وسیله مبادله قرار گیرد. کودک نباید قبل از رسیدن به حداقل سن مناسب به استخدام درآید و نباید به هیچ وجه امکان و اجازه استخدام کودک در کارهایی داده شود که بسلامت و یا آموزش وی لطمه زده شود و یا باعث اختلال رشد بدنی، فکری و یا اخلاقی وی گردد. همچنان در مورد اینکه که ها میتوانند چه کارهای را انجام دهند، در اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ۱۲ محرم ۱۴۱۱ق مطابق ۵ اگوست ۱۹۹۰م که در اجلاس وزرای امور خارجه سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره برگزار شد، چنین آمده است؛ (ماده ۱۳: کار حقی است که باید دولت و جامعه برای هر کسی که قادر به انجام آن است، تضمین کند. هر انسان آزادی حق انتخاب کار شایسته را دارد به گونه یی که هم مصلحت خودش و هم مصلحت جامعه برآورده شود. هر کارگری حق دارد از امنیت و سلامت و دیگر تأمینات اجتماعی برخوردار باشد و نباید او را به کاری که توانش را ندارد و داشت یا او را به کاری اکراه نمود یا از او بهره کشی کرد یا به او زیان رساند و هرکارگری بدون فرق میان مرد و زن حق دارد که مزد عادلانه در مقابل کاری که ارائه می کند به زودی دریافت نماید و نیز حق

استفاده از مرخصی‌ها و پاداش‌ها و ترفیعات استحقاقی را دارد و در عین حال مؤظف است که در کار خود اخلاص و درستکاری داشته باشد و اگر کارگران با کار فرمایان اختلاف پیدا کردند، دولت مؤظف است برای حل این اختلاف و از بین بردن ظلم و اعاده حق و پایبندی به عدل بدون اینکه به زیان طرفی عدول کند، دخالت نماید. (مجموعه اعلامیه‌های حقوق بشری به انضمام اصول پاریس و قطعنامه ۱۳۲۵، کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، کابل، ۱۳۹۴) از این اعلامیه بدست می‌آید که کودکان نباید کار انجام بدهند. حالا که در همه جوامع شاهد وجود کودکان کار هستیم که برای بدست آوردن مخارج زندگی دست به کارهای شاقه می‌زنند و از درس و تعلیم باز می‌مانند. و در مورد اینکه آیا مرد میتواند شغلی داشته باشد یا زن، هر دو بدون استثنا میتوانند کارهای شایسته و مورد پسند جامعه را انجام دهند و عادلانه مزد بدست بیاورند. و فرد بر اساس توانایی که دارد موظف به انجام کاری شود و هیچ کس حق ندارد از دیگری بیگاری یا بیشتر از توان اش کار بکشد.

اهمیت اشتغال

شغل و اشتغال از بعد فردی و اجتماعی اهمیت بسیاری دارد. قضاوت‌های که در مورد افراد از بعد اجتماعی می‌شود، عمدتاً بر اساس شغل آنهاست؛ که اگر خوب بود قضاوت‌ها نیز خوب خواهد بود، و اگر بد بود، قضاوت‌ها نیز بد خواهد بود. بسیاری از تعاملات و داد ستدهایی که در جامعه صورت می‌گیرد، بیشتر بر اساس شغل افراد صورت می‌گیرد. افراد فاقد شغل، از نظر اجتماعی اعتبار نداشته و معمولاً اعضای جامعه با او داد و ستد متعارفی ندارند. از نظر اسلام نیز مسأله شغل از جایگاه بس رفیعی برخوردار است. رسول خدا (ص) داشتن شغل را یک امر واجب برای زن و مرد دانسته و می‌فرماید «کسب حلال فریضه‌ای واجب بر هر مرد و زن مسلمان است.» در سیره‌ی رسول خدا (ص) آمده است که هرگاه آن حضرت فرد بیکار و بی‌حرفه‌ای را می‌دید سخت مورد سرزنش قرار داده و می‌فرمود: از چشم من افتاد. یعنی، افراد بیکار از دیدگاه رسول خدا (ص) هیچ ارزشی ندارند.

از نظر دین مقدس اسلام، زن مانند مرد از روح کامل انسانی و اراده و اختیار برخوردار است که باید از آن در مسیر تکامل، که هدف خلقت است، استفاده نماید. در این راستا خداوند از هر یک مطابق استعداد، توانایی، غرائز و ساختمان ویژه ی بدنی که دارند خواسته است تا وظیفه ی خویش را انجام داده و محصول آن را برداشت کنند. «برای مردان از آنچه (به اختیار) کسب کرده اند بهره ای است و برای زنان (نیز) از آنچه به (اختیار) کسب کرده اند بهره ای است.»

بدیهی است، همانگونه که هر یک از اعضای جامعه به تنهایی کامل نیستند و در زندگی اجتماعی نیازمند همکاری با یکدیگر هستند، زن و مرد نیز این گونه هستند. یعنی، هر کدام برای کاری آفریده شده و در مجموع مکمل یکدیگر هستند. کارهایی که از مرد ساخته نیست، زن به او کمک کند و در کارهایی که از زن ساخته نیست، مرد به حمایت او برخیزد. به فرموده قرآنکریم «زنان برای مردان لباس هستند و مردان برای زنان لباس هستند.» برخی اندیشمندان در باره ی جایگاه زن می گوید: «خدا زن و مرد را آفریده است تا باهم زندگی را بسازند و در طول زندگی با یکدیگر کامل شوند. تا زن و مرد و مرد و زن را یاری دهد و هر دو یکدیگر را کمک و کامل کنند. یعنی، نقش آن دو را از یکدیگر جدا نساخته است. رسول خدا (ص) در این مورد می فرماید: «همه شما کار کنید و کوشش نمایید، اما متوجه باشید که هر کس برای کاری که آفریده شده است لایق تر است و آن را به سهولت و آسانی انجام می دهد.»^(۴) در جوامع امروزه نیاز مبرم به داشتن شغل در مرد و زن احساس می شود و مایه آسایش و آرامش انسان ها وابسته به این است که چه شغلی را در جامعه به عهده دارد. داشتن شغل بر علاوه رفع نیاز های اقتصادی باعث جایگاه اجتماعی و سلامت جسمی و روانی نیز می شود. داشتن شغل باعث آرامش خاطر افراد و پیشرفت جوامع می گردد.

پیشینه اشتغال زنان

در طول تاریخ، نگاه‌های متضاد و در بسیاری موارد غیر متعارف و نامناسب به یک از انواع بشر مشاهده می‌شود. این نگاه باعث شده است تا به رغم بعثت انبیا و نقش آفرینی انسان‌های بزرگی که از نظر جنسیت مونث بوده‌اند و ستایش خداوند از ایشان در کتب دینی، تفکر غالب ملهم از تعصبات جاهلی باشد. در دین اسلام همه انسان‌ها با هم برابر شمرده شده‌اند و فضیلت آنان تنها در تقوا، علم و دانش و جهاد است (سوره زمر، آیه ۹؛ سوره مجادله، آیه ۱۱؛ سوره نساء، آیه ۹۵؛ سوره محمد، آیه ۳۱، سوره حجرات، آیه ۱۳).

بر همین اساس، این مسئله که زن در تأمین معیشت خانواده تکلیفی ندارد، باعث شده است به تدریج صلاحیت‌های او با تردید مواجه شود و در برخی موارد، انتصاب به برخی مشاغل خاص، ویژه مردان باشد؛ در حالی که اندیشمندان عقل‌گرا از این تفکر انتقاد کرده‌اند. (روشن، محمد، پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه)

از آنجای که در این تحقیق در مورد شغل زن از منظر اسلام می‌خواهیم توجه کنیم، پس در مورد شغل زن در دین مبین اسلام می‌پردازیم. با عصر ظهور اسلام کرامت انسانی زن احیا شد و زن در کنار مرد به عنوان نیمی از پیکره حیات بشری مطرح گردید. اسلام دخترکشی را ممنوع کرد و به جامعه آموخت که به دختران احترام بگذارند. زنان صدر اسلام در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و کارهای دیگر مشارکت داشتند. قرآنکریم کسب و تلاش اقتصادی زنان و مردان را تأیید کرده و مالکیت آنان را بر آن مترقب ساخته است: «برای مردان از آنچه کسبت کرده‌اند بهره‌ای است و برای زنان نیز از آنچه کسب کرده بهره‌ای است.» اشتغال زنان در عصر پیامبر اعظم (ص) به شکلی وسیع به چشم می‌خورد و در تمامی شغل‌های رایج آن زمان زنان حضور داشتند. «زینب» دختر جحش به صنایع دستی اشتغال داشت؛ زنی به نام زینب پزشک قبیله بنی داوود بود و مریضان را درمان می‌کرد. زنانی بسیار به امر شبانی و دامداری اشتغال داشتند مانند سلامه و ام‌هانی و زنان چون قیله ه مادر بنی نمار به تجارت اشتغال

داشتند. (عاطفی، قربانعلی و زراعی، پرویز، مجموعه مقالات همایش منطقه ای زن در نظام اسلام دانشگاه آزاد اسلامی واحد آستارا (بررسی اشتغال زنان از دیدگاه اسلام و غرب)

مبحث دوم: اسلام و اشتغال زنان

در محتوای کلی حقوق انسان در اسلام مسئله ای تحت عنوان «حقوق جنسیتی زن» مطرح شده که در تمامی قوانین اقتصادی، جزایی، عبادی، سیاسی و اجتماعی به منظور حفظ توازن اجتماعی و اجرای عدالت ساری و جاری است و امتیازات و تسهیلات اشتغال زنان الهام گرفته از قانون الهی است. در ادامه آمده است که در برنامه ریزی عدالت اجتماعی اعم از زن و مرد نباید ظلم و تبعیض وارد شود. اگر نگرش به زن، نگرشی خاص باشد و باعث شود که زن از جایگاه اصلی انسانی خود خارج شود، به تبع آن مرد هم نمی تواند در جایگاه انسانی خود قرار گیرد. یکی از نقش های مهم زن، نقش همسری و دیگری نقش مادری است. در نگرش اسلام همیشه انسان و هدایت او مد نظر بوده بدون اینکه زن یا مرد به تنهایی ملاحظه شده باشد. از این رو در طرح مباحث جدید مربوط به زنان نباید حالت انفعالی برخورد کرد بلکه باید با استفاده از مبانی و محکمه اسلامی سعی کنیم به حل معضلات و مشکلات بپردازیم. از دیدگاه اسلام، تفاوت های زن و مرد متناسب است نه نقض و کمال، قانون خلقت خواسته است با این تفاوت ها تناسب بیشتری بین زن و مرد که بطور قطع برای زندگی مشترک ساخته شده اند و مجرد زیستن انحراف از قانون خلقت است، به وجود آورد. (عاطفی، قربانعلی و زراعی، پرویز، همان)

در اسلام با آنکه زن مجبور نیست کار کند و از این راه مخارج خانواده اش را تأمین کند چون تأمین نفقه از جانب مرد است و نفقه دادن زن از جانب مرد از نظر شرع واجب است؛ ولی زن

میتواند در عرصه‌های مختلف شاغل شود. در قرآن کریم برای زنان همانند مردان، حق کسب و فعالیت اقتصادی قایل است. مردان را نصیبی است از آنچه به دست می‌آورند و زنان را نصیبی. در این آیه اشتغال و مشروعیت فعالیت اقتصادی زنان را به اثبات می‌رساند و آنان را مالک دست رنج خود می‌داند. در عصری که جوامع بشری برای زن هیچ‌گونه حقوق اقتصادی و اشتغال قایل نبودند و حتی زن از حقوق اولیه انسانی محروم بود، اسلام برای زن حقوق مالی و اقتصادی قایل بود. یکی از حقوق دانان در این خصوص می‌نویسد: استقلالی که زن در اموال خود دارد و فقه شیعه از ابتدا آن را شناخته است. در یونان، روم و ژرمن تا چندی پیش هم در حقوق اکثر کشورها وجود نداشته است. اشتغال زنان در عصر پیامبر اعظم (ص) به شکلی گسترده به چشم می‌خورد و در تمامی شغل‌های رایج آن زمان زنان حضور داشتند. زنان در این دوره به مشاغلی از قبیل پزشکی، تجارت و صنایع دستی اشتغال داشتند. مطلب عمده در فرهنگ اشتغال زنان از نگاه اسلام، حفظ جایگاه و منزلت زن است و این امر باید اشتغال زنان لحاظ گردد. در تفکر اسلامی حفظ و گسترش نهاد خانواده بر پایه ویژگی‌های فطری و طبیعی زن و مرد اولویت و اهمیت خاصی دارد و در کنار آن بر امکان اشتغال و استقلال مالی زنان تاکید شده است. اسلام اشتغال را برای زن هدف نمیداند بلکه آن را در خدمت خانواده و رفاه و آسایش آن می‌پذیرد و اشتغال را به عنوان یکی از راه‌های افزایش قابلیت و شکوفایی استعداد زنان و در جهت تعالی و کمال آنان می‌پذیرد. (عاطفی، قربانعلی و زراعی، پرویز، همان)

الف) اشتغال زن از منظر قرآن

۱. دلایل منع مطلق اشتغال زنان

عده‌ای با استفاده از این دسته آیات و روایات اشتغال زنان در خارج از منزل را کلاً ممنوع می‌دانند. این عده با توجه به تفاوت‌های فیزیولوژیکی زن با مرد، زنان را موجود ضعیف دانسته و آنها را از هر نوع اشتغال منع کرده‌اند. این دیدگاه طرفداران زیادی در طول تاریخ داشته و امروز نیز طرفدارانی دارد

و گروه های مانند «القاعده» و «طالبان» از آن جمله می باشند. آنان برای اثبات ادعای شان به آیات و روایاتی تمسک جسته اند که برخی از آنان در ذیل مورد بررسی قرار می گیرد.

۱.۱- قرآن کریم

در برخی آیات به زنان امر شده است که در خانه بمانند: «در خانه های تان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت های خود را آشکار مکنید» در برخی آیات دیگر آمده است که مواجهه با زنان جایز نیست. خداوند می فرماید: «چون از زنان (پیامبر) چیزی خواستید، از پشت پرده از آنان بخواهید. این برای دل‌های شما و دل‌های آنان پاکیزه تر است.» این آیه صراحت دارد بر این که مواجهه مستقیم با زنان پیامبر (ص) جایز نیست. با استفاده از مفهوم اولویت می توان گفت که مواجهه مردان با زنان دیگر به طریق اولی جایز نیست؛ زیرا زنان پیامبر حکم مادر مؤمنین را دارند و مردان نامحرم از آنها بصورت ویژه حیا می کنند. وقتی مواجهه در این مورد جایز نباشد، در موارد دیگر، که مردان این احساس را ندارند، به طریق اولی جایز نیست. با وجود این اشتغال زنان که لازمه آن مواجهه با مردان است، جایز نمی باشد.

۲.۱- روایات

این گروه از برخی روایات نیز عدم جواز اشتغال زنان در بیرون از منزل را استفاده کرده اند. به تعدادی از این روایات در ذیل اشاره می شود:

- زنان عورتند، آنها را در خانه ها نگهدارید.
- فاطمه (س) می فرماید: «برای زنان بهتر این است که مردان را نبینند و مردان هم آنها را نبینند.»
- حضرت زهرا (س) در پاسخ به سؤال پدرش، رسول خدا (ص) که فرمود: کدام لحظه زن به خدا نزدیکتر است، فرمود: «لحظه ای که زن در پستوی خانه می ماند و به شوهر داری و تربیت فرزندان می پردازد.»

- حضرت امام صادق(ع) فرمود: رسول خدا (ص) کارهای داخل منزل را به حضرت فاطمه (س) و کارهای بیرون را به حضرت علی(ع) سپرد.
 - حضرت زهرا (س) بعد از تقسیم کارها توسط رسول خدا (ص) فرمود: خدا می داند که چه اندازه خوشحال شدم!؛ زیرا رسول خدا مرا از انجام کارهایی که مربوط به مردان است بازداشت.
- صاحب عروه نیز در این مورد می فرماید: «حبس زن در خانه مستحب بوده و خروج او از منزل بدون ضرورت جواز نداشته و ورود مرد بیگانه بر وی حرام می باشد.»
- این آیات و روایات بر ماندن زن در خانه و عدم مواجهه او با مردان تأکید کرده که به طور التزامی بر عدم جواز اشتغال زنان در بیرون از منزل دلالت دارند؛ زیرا لازمه اشتغال این است که زن از منزل خارج شده و در محل کارش با مردان بیگانه به صورت مداوم مواجه باشد. (وائق غزنوی، قادر علی، پیشین، ۱۳۹۰)

۲. دلایل جواز اشتغال زنان در اسلام

عده ای دیگر با استفاده از آیات و روایات اشتغال زنان را عموماً جایز می دانند. براساس این دیدگاه حضور زنان را در تمامی عرصه های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، تولیدی و خدماتی تأیید و اشتغال به هر نوع کاری را بدون هیچ محدودیتی مجاز می دانند. در زیر ادله این دیدگاه مورد بررسی قرار می گیرد.

۱.۲ - قرآن کریم

از برخی آیات جواز بی قید و شرط اشتغال زنان استفاده می شود. از جمله:

- «برای مردان از آنچه (به اختیار) کسب کرده اند بهره ای است و برای زنان(نیز) از آنچه (به اختیار) کسب کرده اند بهره ای است.» این آیه به صراحت بر حلیت کسب دلالت می کند. اما به طور ملازمه از آن جواز اکتساب و اشتغال را نیز می توان استفاده کرد؛ زیرا عمدتاً از طریق اکتساب و اشتغال می توان مال را کسب نمود.

- «و چون نماز گزارده شد در [روی] زمین پراکنده گردید و فضل خدا را جویا شوید و خدا را بسیار یاد کنید، باشد که شما رستگار گردید.» با دو مقدمه می توان جواز اشتغال زنان را از این آیه استنباط نمود: اول این که خطاب «وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» به معنای طلب روزی و کسب و تجارت آمده است. دوم اینکه این خطاب عام است، شامل مرد و زن هر دو می شود.
- «پس اگر زنان (پس از فوت همسرانشان) از خانه او بیرون رفتند نسبت به هر کار شایسته ی که در باره خودشان کنند باکی بر شما نیست.» دلالت این آیه بر جواز اشتغال زنان صراحت دارد.

۲.۲- روایات

- رسول خدا (ص) می فرماید: «طلب روزی حلال بر هر مرد و زن واجب است.» دلالت این حدیث بر جواز اشتغال زن و مرد صراحت دارد.
- رسول خدا (ص) به زنان جوان اجازه دادند تا در مراسم عید فطر و قربان (از منازل خود) خارج شوند و برای تهیه روزی، بساط بگسترانند. (وائق غزنوی، قادر علی، پیشین، ۱۳۹۰)

گفتمان اسلامی

اسلام اصول مشخصی را برای شخصیت زن ترسیم نموده است که حقوق اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی زن بر پایه آنها تعریف می شود. در گفتمان اسلامی اشتغال زنان، که دال «کسب حیات طیبه» در جایگاه دال مرکزی قرار گرفته است، نشانه هایی چون «حق اشتغال زنان»، «اصل استقلال مالی زن و مرد»، «عفاف و حجاب»، «اولویت و ارزشمندی حضور زنان در امور خانواده» و «تساوی حقوق زن و مرد و عدم شباهت حقوق آنها» از جمله دالهای شناوری هستند که با استناد به دال مرکزی در مورد اشتغال زنان،

معنادار می‌شوند. با استناد با آیات مختلف قرآن از جمله آیات ۳۲ و ۷ سوره نساء و قاعده تسلیط فقهای شیعه، اصل استقلال مالی و اقتصادی زن در اسلام محترم شمرده شده است. همچنین به استناد به تفاسیر آیات ۲۳ و ۲۵ سوره قصص و آیه ۲۳۴ سوره بقره، جواز اشتغال زنان را می‌توان استنباط و استخراج نمود. به عبارت صریح تر در گفتمان اسلامی نسبت به اشتغال زنان دید منفی وجود ندارد و کار و تلاش اقتصادی در خانه یا در بیرون از خانه برای زن ممنوع نشده است. اما در این میان شروطی وجود دارد:

الف: حق اشتغال زن، نباید سبب از هم پاشیدن خانواده یا کنار گذاشتن وظیفه پرورش نسل سالم شود. بنابر این، در مواقع تراحم بین کار و ازدواج، یا کار و رسیدگی به وظایف همسری و پرورش کودک، و عدم امکان جمع بین آنها، خانواده مهمتر است و بر اساس اصل تقدم اهم بر مهم، در امور متزاحم باید اشتغال زن فدای حفظ خانواده شود.

ب: حضور اجتماعی زن از جمله اشتغال بیرون از خانه مشروط به حفظ اصل عفاف و حجاب و در نظر گرفتن شرایط جسمی و روحی زن است. (عبدالوهابی، معصومه - روشنائی، علی - احمدی، امیدعلی - جمالی آشتیانی، حسین - بررسی چالش‌های اشتغال زنان بر اساس دیدگاه اسلام و لیبرالیسم، فصلنامه مطالعات سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۸)

بخش دوم: اشتغال زنان از منظر قوانین جمهوری اسلامی افغانستان

در قوانین افغانستان در مورد شغل، آزادی در انتخاب شغل مواردی در قانون اساسی و قانون مدنی ذکر گردیده است که در اینجا به چندی از آن اشاره می‌شود.

شغل در حقوق اساسی جمهوری اسلامی افغانستان

با تأسی به ماده ۴۸ قانون اساسی و به منظور تنظیم و توضیح امور مربوط به وجایب، حقوق، امتیازات و تأمینات اجتماعی کارکنان، « قانون کار » وضع و تصویب گردیده است. (قانون اساسی افغانستان، مبحث پنجم: حقوق اقتصادی و اجتماعی (قانون کار)).

حق کار: زندگی افراد و رشد و ترقی اقتصادی و نیل به وحدت و یکپارچگی اجتماعی و مشارکت فعالانه در جامعه، بستگی به میزان کار آنان دارد. کار، هم یک حق اقتصادی است، هم یک حق اجتماعی و نقش مؤثر و حیاتی در تأمین امنیت و ثبات و عدالت اجتماعی دارد. در ماده ۴۸ حقوق اساسی ج.ا.ا آمده است: «کار حق هر افغان است. تعیین ساعات کار، رخصتی با مزد، حقوق کار و کارگر و سایر امور مربوط به آن توسط قانون تنظیم می گردد. انتخاب شغل و حرفه، در حدود احکام قانون، آزاد می باشد.» (همان، مبحث پنجم: حقوق اقتصادی و اجتماعی (دوم: حق کار کردن)، ماده ۴۸).

حق دریافت مزد مساوی برای کار مساوی: در باره ی سه حق دوم، سوم، و چهارم در ماده ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: ۱. هرکس حق دارد کار کند، کار خود را آزادانه انتخاب نماید، شرایط منصفانه و رضایت بخش برای کار خواستار باشد و در مقابل بیکاری مورد حمایت قرار گیرد. ۲. همه حق دارند که بدون هیچ تبعیضی در مقابل کار مساوی، اجرت مساوی دریافت دارند. ۳. هر کس که کار می کند به مزد منصفانه و رضایت بخشی ذی حق می شود که زندگی او و خانواده اش را موافق شئون انسانی تأمین کند و آن را در صورت لزوم با هر نوع وسایل دیگر حمایت اجتماعی، تکمیل کند. ۴. هر کس حق دارد که برای دفاع از منافع خود با دیگران اتحادیه تشکیل دهند و در اتحادیه ها نیز شرکت کند. (همان، مبحث پنجم: حقوق اقتصادی و اجتماعی (چهارم: حق دریافت مزد مساوی برای کار مساوی)، ماده ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر)

در ماده ۶ میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آمده است: «کشورهای طرف این میثاق حق کار کردن را که شامل حق هر کس است به این که فرصت یابد به وسیله ی کاری که آزادانه انتخاب یا قبول می نماید معاش خود را تأمین کند، به رسمیت می شناسند و ادامات مقتضی برای حفظ این حق معمول خواهند داشت. (اعلامیه حقوق بشر، ماده ۶)

همچنان در ماده ۷ این میثاق آمده است: «مزد منصفانه و اجرت مساوی برای کار با ارزش مساوی بدون هیچ نوع تمایز به ویژه این که زنان تضمین داشته باشند که شرایط کار آنان پایین تر از شرایط مورد استفاده مردان نباشد و برای کار مساوی مزد مساوی با مردان دریافت دارند.» (همان، ماده ۷)

قانون کار جمهوری اسلامی افغانستان

به تاسی به ماده ۴۸ قانون اساسی، این قانون در ۱۴ فصل و ۱۵۳ ماده در تاریخ ۸۷/۶/۱۰ وضع و تصویب و نشر گردید، که در مورد موضوعات: استخدام و قرارداد کار، وقت کار، حق استراحت و رخصتی ها، مزد، آموزش مسلکی، فنی و حرفه ای و انکشاف مهارت های کارکنان، معیارها و قواعد رهنمودی کار، انضباط کار، مسؤولیت مالی کارکنان، تأمین شرایط صحی و ایمنی کار، کار زنان و نوجوانان، اختلافات ناشی از کار، تأمینات اجتماعی و احکام متفرقه دیگر، بحث گردیده است. (قانون اساسی افغانستان، قانون کار افغانستان)

احکام قانون کار افغانستان در مورد زنان

ماده دوم: هدف (تأمین حقوق مساوی کار و حمایت از حقوق کارکنان.) (حقوق کار افغانستان (ماده دوم)، کابل)

ماده هشتم: حق کار با مزد (۲- کارکنان در جمهوری اسلامی افغانستان دارای حق مساوی کار با مزد مساوی می باشند. حق کار با مزد و دفاع از حق کار توسط اسناد تقنینی تنظیم می گردد.) (ماده هشتم، همان)

ماده نهم: عدم تبعیض در استخدام (۱- در استخدام به کار، تادیه مزد و امتیازات، انتخاب شغل، حرفه، مهارت و تخصص، حق تحصیل و تأمینات اجتماعی هر نوع تبعیض ممنوع است. ۲- زنان در ساحه کار مستحق امتیازات معین دوران حاملگی و ولادت و سایر مواردیکه در این قانون و اسناد تقنینی مربوط تثبیت گردیده، می باشد. (ماده نهم، همان)

ماده سی و یکم: موارد تقلیل وقت کار

بند سه این ماده بیان می‌دارد که ساعت کار برای زنان حامله در هفته به ۳۵ ساعت تقلیل می‌یابد. (ماده سی و یک، همان)

ماده پنجاه و چهارم: رخصتی ولادی

کارکن زن مستحق ۹۰ روز رخصتی ولادی با مزد مییابد که یک ثلث آن قبل از ولادت و دو ثلث آن بعد از ولادت قابل اجرا است. در صورتیکه ولادت غیر طبیعی یا دوگانگی و یا بیشتر از آن مدت ۱۵ روز رخصتی بیشتر به وی داده می‌شود.

مزد و سایر حقوق مندرج فقره (۱) این ماده به اساس تصدیق شفاخانه اجرا می‌گردد. کارکن زن مکلف است با اختتام رخصتی مندرج فقره یک این ماده در خلال پنج روز به اداره مراجعه نماید، در غیر آن تارک وظیفه شناخته شده، از امتیازات مندرج فقره دو این ماده مستفید شده نمی‌تواند. (ماده پنجاه و چهار، همان)

ماده یکصد و بیستم: موارد عدم استخدام زنان و نوجوانان

استخدام زنان و نوجوانان به کارهای فیزیکی ثقیل، مضر صحت و زیر زمینی جواز ندارد. (ماده یکصد و بیست، همان)

ماده یکصد و بیست و یکم: عدم توظیف زنان و نوجوانان به کار شبانه

اداره نمیتواند زن و نوجوان را به اجرای کار شبانه توظیف نماید. توظیف زنان و مادران دارای طفل شیرخوار، در شفاخانه‌ها، کلینک‌های صحتی و در صورت موافقه او در وظایف و کارهای که ضرورت مبرم محسوس باشد، بطور نوبتی و طبق جدول از این حکم مستثنی است. (ماده یکصد و بیست و یک، همان)

ماده یکصد و بیست و چهار: عدم توظیف زنان و نوجوانان به اضافه کاری

برای مادران دارای طفل شیر خوار بر علاوه وقفه صرف غذا، وقت اضافی که کمتر از ۳۰ دقیقه نباشد، بعد از هر سه ساعت بخاطر شیردادن طفل در اطاق کودک محل کار، داده می‌شود. (ماده یکصد و بیست و دو، همان)

ماده یکصد و بیست و پنجم: عدم امتناع از پذیرش زن
امتناع از پذیرش زن به کار یا تقلیل مزد به دلایل حاملگی یا شیردادن طفل ممنوع می باشد.
(ماده یکصد و بیست و پنج، همان)

ماده یکصد و بیست و ششم: ایجاد کودکانها، اداره مکلف است جهت مواظبت و مراقبت
اطفال کارکنان مربوط، در محوطه اداره شیرخوارگاه و کودکانستان ایجاد نماید. (ماده یکصد و بیست
و شش، همان)

قانون منع خشونت علیه زنان

ماده سی و ششم: شخصی که زن را به کار اجباری وادار نماید، علاوه بر جبران خساره، حسب
احوال به حبس قصیر که از شش ماه بیشتر نباشد، محکوم می گردد. (خبرگزاری بانوان افغانستان،
متن کامل قانون منع خشونت علیه زنان (ماده سی و ششم)، ۱۴۰۰)

بخش سوم: اشتغال زنان از منظر قوانین جمهوری اسلامی ایران

قوانین جمهوری اسلامی ایران که برگرفته از فقه و شریعت اسلامی است، در قانون اساسی،
قانون مدنی و قانون کار در مورد شغل زن آمده است که کوشش می شود همه آنها ذکر گردد.

شغل در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران

در قوانین مربوط به اشتغال زنان در جمهوری اسلامی ایران، نه تنها تبعیض به مفهوم اجحاف
قانونی به زن وجود ندارد، بلکه مجموعه ای از تسهیلات و امتیازات همچون کار نیمه وقت،
مهد کودک، مرخصی زایمان، باز نشستگی زود رس و ... برای استحکام خانواده مقرر شده
است. (عاطفی، قربانعلی و زراعی، پرویز، پیشین)

بر اساس بند ۳ اصل ۴۳ قانون اساسی؛ دولت موظف است شرایط و امکانات کار را برای همه
(اعم از زن و مرد) به منظور رسیدن به اشتغال کامل فراهم سازد و وسایل کار را در اختیار همه
کسانی که قادر به کار اند ولی وسایل کار ندارند قرار دهد.

اصل بیست و یکم قانون اساسی: دولت موظف است حقوق زن را در تمامی جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین کند و امور زیر را انجام دهد:

۱. ایجاد زمینه های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او.
۲. حمایت از مادران به ویژه در دوران بارداری و حضانت فرزند و حمایت از کودکان بی سرپرست.

۳. ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده.

۴. ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی سرپرست.

۵. اعطای قیومیت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنها در صورت نبودن ولی شرعی.
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با آنکه برای خانواده و بقای آن بیشترین اولویت و اهمیت را قائل است، زن را در صحنه های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی همپای مردان می داند. در مقدمه قانون اساسی آمده است: (زن در ضمن باز یافتن وظیفه خطیر و پر ارج مادری در پرورش انسانهای مکتبی، پیش آهنگ و هم رزم مردان در میدان های فعالیت است و در نتیجه پذیرای مسؤلیتی خطرتر و در دیدگاه اسلامی برخوردار از ارزش و کرامتی والاتر خواهد بود. عاطفی، قربانعلی وزراعی، پرویز، پیشین)

محدودیت های جنسیتی در اشتغال زنان

قانون برای اشتغال زن به طور خاص محدودیت هایی پیش بینی کرده است که در این خصوص می توان به مواردی مانند ممنوعیت قضاوت، محدودیت اشتغال در نیروهای مسلح و محدودیت های ناشی از زوجیت اشاره کرد. پس از پیروزی اسلامی و تاکید قانون اساسی بر لزوم انطباق کلیه قوانین و مقررات با موازین اسلامی در خصوص بی اعتباری قوانین مغایر با شرع، قوانین موجود بازبینی شد. البته لازم به ذکر است که مقررات مربوط به استخدام قضات دادگستری در ۱۴ اردیبهشت سال ۱۳۶۱ اصلاح شده و بر اساس آن «قضات از میان مردان واجد شرایط انتخاب می شوند...» که به همین دلیل باید گفت صلاحیت قضاوت زنان را نفی می

کند؛ البته مطابق قوانین کنونی، زنان نیز می‌توانند در پست‌های مشاوره و قضایی تحقیق مشغول به کار شوند و ممنوعیت فقط مربوط به تصدی دادگاه و صدور حکم به معنای خاص است. بر اساس قوانین موجود، زنان می‌توانند در نیروهای مسلح به امور درمانی، بهداشتی، اداری و امور غیرنظامی شاغل باشند. در ماده ۳۲ قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران آمده است که «ارتش می‌تواند فقط برای مشاغل درمانی و بهداشتی زنان را استخدام کند.»

ماده بیست قانون مقررات استخدامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی: «سپاه می‌تواند زنان را با حفظ موازین اسلامی در مشاغل مورد نیاز به صورت پرسنل انتظامی یا کارمند استخدام کند.»
(<https://www.vekalatonline.ir/articles>) حق اشتغال زنان در قوانین و مقررات

شغل زن در حقوق مدنی جمهوری اسلامی ایران

ماده یکهزار و یکصد و هفده: شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد، منع کند. (قانون مدنی ایران، ماده ۱۱۱۷)

قانون حمایت خانواده

ماده هجده: شوهر می‌تواند با تایید دادگاه زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود با زن باشد منع کند. زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضایی را نماید. دادگاه در صورتی که اختلافی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند. (دادگران حامی، اشتغال زن بعد از عقد نکاح، شماره ۲۶۸۴، ۱۳۹۹)

قانون کار جمهوری اسلامی ایران

فصل اول

ماده اول: کلیه کارفرمایان، کارگران، کارگاهها و موسسات تولیدی، صنعتی، خدماتی و کشاورزی مکلف به تبعیت از این قانون می باشند. (ماده اول، قانون کار جمهوری اسلامی ایران)

ماده ششم: بر اساس بند چهارم اصل چهل و سوم و بند شش اصل دوم و اصول نوزدهم، بیستم و بیست و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اجبار افراد به کار معین و بهره کشی از دیگری ممنوع و مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زنان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود و همه افراد اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و هر کس حق دارد شغلی را که به آن مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. (ماده ششم، همان)

ماده سی و هشتم: برای انجام کار مساوی که در شرایط مساوی در یک کارگاه انجام می گیرد باید به زن و مرد مزد مساوی پرداخت شود. تبعیض در تعیین میزان مزد براساس سن، جنس، نژاد و قومیت و اعتقادات سیاسی و مذهبی ممنوع است. (ماده سی و هشت، همان)

ماده هفتاد و سه: کلیه کارگران (مرد و زن) در موارد ذیل حق برخورداری از سه روز مرخصی با استفاده از مزد را دارند: الف) ازدواج دائم ب) فوت همسر، پدر، مادر و فرزندان. (ماده هفتاد و سه، همان)

شرایط کار زنان در قانون کار جمهوری اسلام ایران

ماده هفتاد و پنج: انجام کارهای خطرناک، سخت و زیان‌آور و نیز حمل بار بیشتر از حد مجاز با دست و بدون استفاده از وسایل مکانیکی، برای کارگران زن ممنوع است. (ماده هفتاد و پنج، همان)

ماده هفتاد و شش: مرخصی بارداری و زایمان کارگران زن جمعاً ۹۰ روز است. حتی الامکان ۴۵ روز از این مرخصی باید پس از زایمان مورد استفاده قرار گیرد. برای زایمان توأمان ۱۴ روز از این مرخصی اضافه می‌شود.

تبصره ۱: پس از پایان مرخصی زایمان، کارگر زن به کار سابق خود باز می‌گردد و این مدت با تأیید سازمان تامین اجتماعی جزء سوابق خدمت وی محسوب می‌شود.

تبصره ۲: حقوق ایام مرخصی زایمان طبق مقررات قانون تامین اجتماعی پرداخت خواهد شد. (ماده هفتاد و شش، همان.)

ماده هفتاد و هفت: در مواردی که به تشخیص پزشک سازمان تامین اجتماعی، نوع کار برای برای کارگر باردار خطرناک یا سخت تشخیص داده شود، کارفرما تا پایان دوره بارداری وی، بدون کسر حق السعی کار مناسبتر و سبکتری به او ارجاع می‌نماید. (ماده هفتاد و هفت، همان)

ماده هفتاد و هشت: در کارهایی که دارای کارگر زن هستند کارفرما مکلف است به مادران شیرده تا پایان دو سالگی کودک پس از هر سه ساعت نیم ساعت فرصت شیردادن بدهد. این فرصت جزء ساعات کار آنان محسوب می‌شود و همچنین کارفرما مکلف است متناسب با تعداد کودکان و با در نظر گرفتن گروه سنی آنها مراکز مربوط به نگهداری کودکان (از قبیل شیرخوارگاه، مهدکودک و ...) را ایجاد نماید. (ماده هفتاد و هشت، همان)

نتیجه گیری

زن و مرد با هم کامل اند و بدون هم تکامل نمی یابند. همینطور هر کدام نیم از پیکر جامعه را تشکیل می دهند که جامعه در صورت نبود یکی از این دو نمیتواند استمرار یابد. در ادوار مختلف زن و مرد کنار هم زیسته اند و کار کرده اند تا جهان در شرایط و عصر کنونی که همراه با تکنولوژی و پیشرفت های چشم گیر که صورت گرفته، رسیده است. زنان مانند مردان کار کرده اند و دارای مشاغل مختلف بوده اند ولی در گذر حکومت های مختلف نقش های مختلفی را انجام داده است. که گاهی در صحنه بوده اند و گاهی از صحنه رانده شده اند. بعد از ظهور اسلام جایگاه و نقش زنان در دیار اعراب و مناطق مختلف دیگر تغییر کرده و برای زنان حقوق و امتیازاتی را قائل شده اند. دین مقدس اسلام به زنان اجازه داشتن شغل را داده است و زنان میتوانند در بخش های مختلف در جامعه شغل ایفا کنند و حق الزحمه دریافت کنند، کشورهای جمهوری اسلامی ایران و افغانستان از آنجای که قوانین اش برگرفته از فقه اسلامی است، برای زنان جایگاه و منزلت قایل است و در مورد شغل زن در قوانین این دو کشور موارد مشخصی ذکر گردیده است. کشور جمهوری اسلامی افغانستان در قانون اساسی، قانون کار و قانون منع خشونت علیه زنان در مورد اشتغال، زن را حق داده است که میتواند با امتیازات خوب در جامعه وظیفه اجرا کنند و در پیشرفت جامعه نقش داشته باشند. دولت جمهوری اسلامی ایران همچنان در قانون اساسی، قانون کار و قانون مدنی مواردی را در مورد داشتن شغل زنان ذکر کرده اند، و برای داشتن شغل به زنان حق قایل شده است. در قانون کار هر دو کشور شرایط و امتیازاتی را برای زنان در هنگام کار ذکر کرده اند که این نوع ارج گذاشتن به مقام زن میباشد.

فهرست منابع

۱. خوش خبر، محمود، اشتغال زنان از دیدگاه فقیهان اهل سنت، تهران، فروغ وحدت، ۱۳۹۰.
۲. واثق غزنوی، قادر علی، اشتغال زنان: مبانی، انگیزه‌ها، پیامدها و راهکارها، قم، نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۰.
۳. مجموعه اعلامیه‌های حقوق بشری به انضمام اصول پاریس و قطعنامه ۱۳۲۵، کمیسیون مستقل حقوق بشر افغانستان، کابل، ۱۳۹۴.
۴. روشن، محمد، پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه.
۵. عاطفی، قربانعلی و زراعی، پرویز، مجموعه مقالات همایش منطقه‌ای زن در نظام اسلام دانشگاه آزاد اسلامی واحد آستارا (بررسی اشتغال زنان از دیدگاه اسلام و غرب).
۶. عبدالوهابی، معصومه - روشنایی، علی - احمدی، امیدعلی - جمالی آشتیانی، حسین - بررسی چالش‌های اشتغال زنان بر اساس دیدگاه اسلام و لیبرالیسم، فصلنامه مطالعات سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۸.
۷. قانون اساسی افغانستان، مبحث پنجم: حقوق اقتصادی و اجتماعی (قانون کار).
۸. اعلامیه حقوق بشر، ماده ۶.
۹. قانون اساسی افغانستان، قانون کار افغانستان.
۱۰. خبرگزاری بانوان افغانستان، متن کامل قانون منع خشونت علیه زنان (ماده سی و ششم)، ۱۴۰۰.
۱۱. حق اشتغال زنان در قوانین و مقررات (<https://www.vekalatonline.ir/articles>)
۱۲. قانون مدنی ایران، ماده ۱۱۱۷.
۱۳. دادگران حامی، اشتغال زن بعد از عقد نکاح، شماره ۲۶۸۴، ۱۳۹۹.
۱۴. ماده اول، قانون کار جمهوری اسلامی ایران.

اهلية الصبيّ المميّز

الكاتب: سيد شاعر الحيدري

ملخص المقال

اغلب المواضيع تكتسب اهميتها من اهتمام المشرع الاسلامي بها, وهذا الموضوع اهتمت به وبينته الشريعة الاسلامية كثيرا, فالأهلية للإنسان بمثابة استعداد الارض للزراعة لكي تعطي بعد ذلك ثمارها فكم تحتاج من الجهد لتقبل الزرع وتنبت جذوره, وتسقيه بالماء لكي يثمر, كذلك الاهلية للإنسان تحتاج استعداد منه لكي يحمل هذه الامانة التي خلق من اجلها. وهذا المقال تناول موضوع الاهلية بشئ من الايجاز وكما يلي:

- معنى الكلمات المفتاحية للمقال
- اهلية الصبي المميز
- معنى الصبي المميز لغتا واصطلاحا
- معنى الاهلية لغتا واصطلاحا
- اقسام الاهلية (اهلية الصبي للعبادات - اهلية الصبي للمعاملات)
- ناقصي الاهلية
- اصناف ناقصي الاهلية

في الختام ذكرنا بعض النقاط التي وقفنا عليها اثناء كتابة المقال.

الكلمات المفتاحية: الاهلية، المميز، الصبيّ المميّز، سنّ التمييز، غير المميّز.

المقدمة

ان الاهلية من الموضوعات المهمة في الشريعة الاسلامية , اذ عليها تدور صلاحية الانسان لوجوب الحقوق الشرعية له او عليه , وهي مبنية على الامانة التي كلف الانسان بحملها لقوله تعالى (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) (الاحزاب الاية ٧٢) وهي مدار التكليف الشرعي المبني على العقل, وهي ملازمة للإنسان من يوم وجوده في الحياة حقيقة (وهبة الزحيلي , ص ١٦٤) او حكما فلا يستغنى عنها ابدا. فهي ثابتة لكل انسان باعتباره انسان من يوم كونه جنينا الى الموت في جميع اطوار حياته.

ففي هذا المقال احاول تسليط الضوء على مسألة الاهلية, التي تختص بالصبي المميز وهو فرد يساهم مع الاخرين في بناء الاسرة, ولقد تناول الفقه الاسلامي هذه المسألة بالكثير من التفاصيل, واكد عليها القران الكريم والسنة النبوية, لبيان حساسية هذه المسألة, فهي ترتبط بمرحلة من مراحل حياة الانسان تكون خطيرة جدا بالتعامل معها, خصوصا مع وجود كل التحديات والغزو الثقافي الذي يستهدف هذه الشريحة من الشباب بهذا العمر الذي تكتمل به اهلية الصبي ويصبح يميز بين الامور.

فقد بينا معنى الاهلية, وذكرنا اقسامها, واصناف ناقصي الاهلية, ثم وقفنا على بعض النتائج.

اهلية الصبي المميّز

لغرض الحديث عن الاهلية لابد من ذكر تعريف الصبي المميّز لغتا واصطلاحا ثم نعرف الاهلية ونتحدث عنها بقدر تعلقها المهم بموضوع الصبي المميّز.

الصبي في اللغة

(الصَّبِيُّ) الغُلَامُ بين (الصبا) و(الصباء) إذا فتحت مددت وإذا كسرت قصرت. والجارية (صبيّة) والجمع (الصبايا) مثل مطية ومطايا (الرازي، ص ٢٠).

الصبي المميّز اصطلاحا

والمراد بالصبيّ المميّز فقهياً هو أن يصير له وعي وإدراك يفهم به الخطاب الشرعي إجمالاً ، فيُدرك معاني العبادات والمعاملات ويفهم نتائج هذه المعاملات في تبادل الحقوق والالتزامات ولو بصورة سطحية مجملة . وليس لمبدأ هذه المرحلة سنّ معيّنة . وتبدأ هذه المرحلة من حين القدرة علي التمييز الي ظهور علامات البلوغ . فيعرف فرق البيع عن الشراء، ويفهم تعادل القيم وتفاوتها. ولهذا فالطفل في مرحلة الطفولة وقبل أن يصل إلى هذا الوعي والتمييز يعتبر غير مميّز حتى وإن كان له إدراك وتمييز في كثير من الامور الطبيعية. وليس لمبدأ هذه المرحلة سنّ معيّنة من عمر الإنسان أو علامة طبيعية فيه، فهي تختلف باختلاف شخصية الطفل ومؤهلاته العقلية والجسدية والبيئية، فإنّ كلّ تلك العوامل مؤثّرة في سرعة الوصول إلى هذه المرحلة . وفي هذه المرحلة يكتمل فيها للإنسان نموه البدني والعقلي ، فثبتت له اهلية الاداء الكاملة ، فيصير اهلا لأداء الواجبات وتحمل التبعات ، ويطالب بأداء كافة الحقوق المالية وغير المالية ، سواء اكانت من حقوق الله ام من حقوق العباد .

الصبي قسمان مميز وغير مميز

الصغير غير المميز: هو الذي لا يفهم البيع والشراء، اي لا يعلم ان البيع سالباً للملك والشراء جالباً له، ولا يميز الغش الفاحش الظاهر من الغش اليسير (الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٤ ص ٣٢). والطفل الذي يميز بين تلك الاشياء يقال له صبي مميز (الرازي، ج ١ ص ١٧٣).

الاهلية

الاهلية في اللغة

الاهلية اصلها الثلاثي (اهل) وهي تدور حول المعاني التالية :
الاستحقاق: يقال فلان اهل لكذا، أي انه يستوجب ذلك الامر ويستحقه (سعدي، ص ٢٠٧)، قال تعالى { وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ } أي ان الله هو المستحق، لان يتقى والجدير لغفران الذنوب (مجلة العلوم الاسلامية/ ٢٠١٥ ص ٥٣٨).
الصلاحية: فاهلية الانسان للشئ صلاحيته لصدور ذلك الشئ عنه وطلبه منه (ابن منظور (٢٨/١١)، الفيروز ابادي (١١٨٩/١)).
الأهلية: مصدر صناعي ل(أهل)، بمعنى الصلاحية، ويقال: فلان أهل لكذا، أي خليف به (انيس: ٣٢/١)، الزبيدي (٤٥/٢٨).

الاهلية اصطلاحاً

ترد كلمة الأهلية في الفقه بنفس معناها اللغوي، وبما أنّ معناها الصلاحية فهي لا ترد إلا مضافة إلى كلمة أو جملة لكي يكون معناها الصلاحية لذلك الشئ، فيقال: له أهلية التكليف، أو ليس له أهلية التكليف، ويقصد بذلك صلاحية الإنسان أو عدم صلاحيته لتوجه الخطاب الشرعي إليه، وكذا يقال: أهلية التصرف بمعنى صلاحية الإنسان للقيام بعمل ما وصدوره عنه على الوجه المعترف شرعاً، وهكذا (المفردات: ٩٧. المعجم الوسيط: ١: ٣٢).
ثم إنَّ هناك اصطلاحاً خاصاً للأهلية يستعمل في بعض المؤلفات الاصولية والكتب ذات طابع الفقه الوضعي، وهو:

أهلية الوجوب، ويقصدون بها صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق الشرعية له وعليه، وقد يعبر عنها بصلاحيته للإلزام والالتزام.

وأهلية الأداء، ويقصدون به صلاحية الشخص لاستعمال ذلك الحق وممارسته والقيام به بنفسه وقسموا كلاً منهما إلى كاملة وناقصة (الموسوعة الفقهية، ج ١٩ / ص ١٥٠).

أقسام الأهلية

وقد بحث الفقهاء أهلية الصبي المميّز في أقواله وأفعاله؛ فإنّها تارة تكون من اصول الدين واخرى من فروعه، وما يكون من فروع الدين تارة لا يحتاج إلى القصد واخرى يحتاج إليه، وما يحتاج إلى القصد تارة يكون في العبادات واخرى في المعاملات (التتقيح في شرح المكاسب ج ٣٤، ص ٢٩٧).

أهليته للعبادات

المشهور بين الفقهاء أنّ عبادات الصبي شرعية وليست تمرينية، وبيان ذلك: إنّ العبادات إمّا واجبة أو مستحبّة.

العبادات المستحبة

ولا شكّ في صحّة العبادات المستحبة الصادرة من الصبي المميّز؛ لشمول أدلتها له كشمولها للبالغين. وأمّا حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم فلا حكومة له على أدلّة المستحبات؛ إذ المتبادر منه ليس إلا القلم الذي يصحّ بالنسبة إليه إطلاق اسم الرفع، وليس هو إلا القلم الذي يوقعه في الكلفة، لا القلم الذي ينفعه، فلو ورد: أنّ من صلّى ركعتين فله كذا وكذا من الأجر، أو من صام يوم كذا وجبت له الجنة، لا يصدق على تخصيصه بما عدا الصبي أنّه رفع عنه هذا القلم، بل يصدق عليه أنّه لم يوضع له (مصباح الفقاهة ج ١٤ ص ٣٦٠).

العبادات الواجبة

وأما العبادات الواجبة؛ فإن أدلتها شاملة للصبي المميز إلا أنّ حديث رفع القلم حاكم عليها؛ بمعنى أنّه يفهم منه إجمالاً عدم تنجيزها عليه؛ وذلك أنّ المراد من رفع القلم عنه هو: إمّا قلم المؤاخذة؛ بمعنى أنّ ما يصدر منه من مخالفة الأحكام الشرعية من ترك الواجبات وفعل المحرّمات لا يكتب عليه، ومقتضى ذلك كونه مشمولاً لأدلة التكليف، ولكنّه لا يؤاخذ بمخالفتها، فهو غير ملزم بها شرعاً، بل يجوز له مخالفتها، فتكون الواجبات مستحبةً في حقّه؛ أو أنّ المراد برفع القلم: قلم التكليف التي يترتب على مخالفتها المؤاخذة، فمعنى رفع القلم عنه: أنّه خصّصت التكليف بما عداه، ولم يوضع على الصبي، وإطلاق الرفع عليه بلحاظ ما فيها من شأنه الوضع على الجميع، فعلى هذا يكون الصبي خارجاً عن موضوع أدلة التكليف. ولكن يدلّ على مشروعيتها له، واستحباب قيامه بوظيفتها طائفتان من الروايات:

١. الطائفة الاولى

ما دلّ على الأمر بأمر الصبيان بالصلاة والصوم؛ بتقريب أنّ الأمر بالأمر أمر بالفعل حقيقة؛ إذ الغرض منه ليس إلاّ تحقق ذلك الفعل في الخارج، فيكون الأمر بالأمر طريقاً إليه. ومن تلك الروايات ما عن الحلبي عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين...» (الوسائل ج ٤ ص ١٩، ب ٣).

٢. الطائفة الثانية

هي الروايات الدالة على تكليف الصبيان بالصلاة والصوم والنحو بغير عنوان الأمر بالأمر بها، فتدلّ على مشروعية عباداته. نعم، قامت القرينة الخارجية على عدم إرادة الوجوب منها، والقرينة هي الأدلة الدالة على رفع التكليف عن الصبي حتى يحتلم (مصباح الفقاهة ج ٣، ص ٢٤٢). ومن روايات هذه الطائفة ما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى على الصبي ستّ سنين وجب عليه الصلاة، وإذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام» (الوسائل ج ٤ ص ١٩).

أهليته للمعاملات

الأهلية (في المعاملات)، بحث الفقهاء في أهلية الصبي المميز للمعاملات بمعناها الأخص؛ أي العقود و الإيقاعات، وبحثهم تارةً في أهليته لإيقاعها لنفسه؛ بأن يبيع أو يشتري أو يستأجر لنفسه، واخرى في أهليته لإيقاعها نيابة عن الغير، وفي كلتا الحالتين تارةً يصدر عنه ذلك بدون إذن الولي، واخرى مع إذنه.

ناقصي الاهلية

جاء الاسلام لنصرة الانسان في الارض، ويثبت ذلك من خلال تعاليم الاسلام السمحة، فأحكام الشرع لا تخاطب الا كاملي الاهلية، فلم تخاطب عديمي او ناقصي الاهلية او من تعرض لهم عوارض تحد من قدرتهم على التزام احكام الشرع، فان تشريع الاحكام يتوقف على صلاحية الانسان لوجوب الحقوق له او عليه.

النقص في اللغة: هو الخسران في الحظ، نقص ينقص نقصا ونقصانا، وهو الضعف، يقال اصابه نقص في عقله او دينه، والنقصان: المقدار الذاهب من المنقوص (مجلة فقه اهل بيت عليهم السلام ج ٦٣ ص ٢٣٤١).

اصناف ناقصي الاهلية

يتضح الحديث عن اصناف ناقصي الاهلية بالحديث عن الاسباب التي تنقض الاهلية، حيث انه متى توافر احد العنصرين من نقص للتمييز، او فساد للتدبير او كليهما، فقد تعرض الانسان لنقص الاهلية.

ولبيان الاصناف لابد من بيان الاسباب التي تؤدي الى نقص الاهلية وهي:

الصغر في السن: ويتعلق به الصبي المميز، فاذا قلنا بانه مشمول بالجعل باعتباره مميز اما غير المميز فهو غير مشمول يقينا فيكون غير مؤهل.

الامراض المؤثرة في العقل: ويتعلق به السفه المحجور، والمعته ذو لعته (الفيروزي اباد ١٧/٨) الخفيف، والمجنون ((ابن نجيم (٢٦٨/٣)) ذو الجنون المتقطع غير التام (الجزئي).

اسباب اخرى: ويتعلق بها المرض النفسي، والمدین (المدیونیه)، وضعیف التمییز، والصم والبکم.

النتائج

أن يصل الطفل إلى مرحلة عمرية تُصبح لديه ملكة التمييز بنحو إجمالي بين الحسن والقبح والضارّ والنافع في الحياة. ومما لا شك فيه أنّ متعلّقات الحسن والقبح تختلف مجالاتها وساحاتها، فقد تتعلّق بأمور جنسية وأخرى سياسية وثالثة اجتماعية ورابعة مالية وخامسة عبادية... إلخ، وعليه سيختلف التمييز بلحاظ المتعلّق، كما سيتفاوت التمييز في الطفل نفسه بين شيء وآخر، وكذلك الأمر سيختلف التمييز بين طفل وآخر، وبين منطقة وأخرى... إلخ، ويكون مرجع تحديد أنّ هذا الطفل مميّز في هذا المجال أو ذاك هو النظرة العرفية الاجتماعية التي يعيش ويتحرّك الطفل داخل محيطها.

- ان الاسلام بين الاهتمام بمرحلة الطفولة وخطورة التعامل معها منذ الالف السنين , بينما نجد اليوم النظريات الحديثة تنادي بذلك.
- أهلية الصبيّ المميّز لقبول الإسلام منه . وقد وقع الخلاف فيه علي قولين, (يطول المقام بنا لذكر تفاصيل القولين).
- أهليته للعبادات. والمشهور أنّ عباداته شرعية مستحبة كانت أو واجبة، وليست تمرينية
- أهليته للمعاملات. وتفصيل ذلك:
- أ - معاملته لنفسه بدون إذن الولي، والمشهور عدم استقلال الصبيّ المميّز بالتصرّفات المالية.
- ب - معاملته لنفسه مع إذن الولي، وفيه خلاف علي قولين.
- ج - معاملته نيابة عن غيره، وتصحّ تصرّفاتة في غير ماله إذا كان وكيلًا عن غيره في عقد أو إيقاع .

المصادر

- ١- القرآن الكريم
- ٢- وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، دار الفكر، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ هـ
- ٣- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، المختار الصحاح، مطبعة بولاق المصرية عام ١٨٦٥م
- ٤- الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت، ١٤٢٧ هـ
- ٥- سعدي ابو حبيب، القاموس الفقهي، ناشر: دار الفكر، محل نشر: دمشق، چاپ: دوم، ١٤٠٨ق
- ٦- ابن منظور، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
- ٧- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، سال نشر ١٤١٥ق ١٩٩٥م
- ٨- ابراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، بي تا.
- ٩- الزبيدي، تاج العروس، الناشر: دار الفكر، بي تا.
- ١٠- السيد الخوئي، التنقيح في شرح المكاسب، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ١٣١٧-١٤١٣ هـ
- ١١- السيد الخوئي، مصباح الفقاهة، نشر: قم: موسسه احياء آثارالامام الخوئي، ١٤٠٣ق.
- ١٢- حر عاملي، الوسائل، نشر: قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤١٢ هـ
- ١٣- مجلة فقه اهل بيت عليهم السلام - عربي المؤلف: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي الجزء: ٦٣
صفحة: ٢٥١

الوقف الجعفري في دولة الكويت بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

الكاتب: عبدالرضا الصالح

استلام المقال: ١٤٠٠/١١/٢٩ قبول المقال: ١٤٠٠/٧/١٢

ملخص المقال

للصدقة في المذهب الجعفري فضل عظيم، واستحبابها ثابت بالنصوص الشرعية، ومن أبرز مصاديقها الصدقة الجارية المعبر عنها بـ [الوقف]. وقد تطرقت الروايات الشريفة إلى أهمية ومندوبية الوقف في المذهب الجعفري، كما تعرض العلماء والفقهاء إلى مفهوم الوقف، وشرائطه، وأقسامه، وأحكامه بالتفصيل. ومن المفترض عند التخطيط لاقتراح قانون ينظم الوقف الجعفري من الناحية الإدارية والفنية؛ أن تُراعى عدة ضوابط ليكون القانون مطابقاً لأحكام الفقه الجعفري. وفي عام ٢٠٠٢ م طُرح مشروع لتنظيم الوقف الجعفري في دولة الكويت، وقد تبع ذلك إنشاء أمانة عامة للأوقاف الجعفرية تتبع الأمانة العامة للوقف بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. إلا أن المشروع انطوى على العديد من العيوب، ولوحظت عليه مآخذ كثيرة، واشتمل على مخالفات شرعية، فصدرت فتوى خطية من سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني [دام ظله] بعدم جواز تمكين وزارة الأوقاف من الأوقاف الجعفرية لأنه لا ولاية لهم عليها شرعاً.

الكلمات المفتاحية: الوقف، الوقف الجعفري؛ الكويت؛ دولة الكويت، الصدقة الجارية

المقدمة

تواترت النصوص الشريفة في فضل الصدقة وفي الحث عليها والترغيب فيها واستحبابها شرعاً، فقد روي أن بها يُدفع البلاء ويستنزّل الرزق ويُقضى الدين، وأنها تخلف البركة وتزيد في المال والعمر، وأنها دواء المريض، ومن أبرز مصاديق الصدقة التي ندب إليها الشرع؛ الصدقة الجارية المعبر عنها بـ(الوقف)، والذي يُعد من العبادات التوقيفية التي يتقرب بها المكلف إلى الله عز وجل، فقد نقل عن أبي عبدالله [ع] أنه قال: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم يُنتفع به من بعده، أو ولد صالح يدعو له) (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن: المعبر في شرح المختصر، ج ١ ص ٣٤١)، حيث فُسّرت الصدقة الجارية بالوقف.

ولو تأملنا المصادر الإسلامية وتمعنا فيها لرأينا أن مشروعية الوقف من الأمور الثابتة التي لا خلاف عليها بين فقهاء المسلمين كافة، فهو من الأحكام التي شرعها الدين الإسلامي الحنيف لغايات وأهداف سامية تعود بالنفع والفائدة على جميع أفراد المجتمع، مما اضطر فقهاء المذاهب الإسلامية - خصوصاً فقهاء المذهب الجعفري - لأن يفرّدوا له باباً مستقلاً في الفقه، لكثرة واستفاضة الأخبار الواردة في بيانه وفي توضيح أحكامه.

وسوف نبحث في هذه الدراسة المقتضية عدة محاور للوقف في المذهب الجعفري، حيث سنعرض بعض الروايات المتعلقة به، ثم نتحدث عن مفهومه وشرائطه وأقسامه وأهم أحكامه، ثم نتناول أهم الضوابط التي من اللازم أن تراعى عند إعداد وصياغة مشروع قانون للوقف الجعفري وتنظيمه، وأخيراً نبين أهم مواطن الخلل في المشروع الحالي للوقف الجعفري الذي نشر في الصحف الكويتية والمعمول به حالياً في دولة الكويت.

أولاً: الوقف في روايات المذهب الجعفري

توجد العديد من الروايات التي تُبرز أهمية الوقف في المذهب الجعفري، وتعتبره من الأمور المندوبة، وتُرتب عليه الثواب الجزيل والأجر العظيم، وفيما يلي نقتصر على ثلاث روايات فقط تجنباً للإطالة وطلباً للاختصار:

١- عن النبي الأكرم ﷺ قال: (حبس الأصل وسبّل الثمرة) (ابن أبي جمهور محمد بن علي بن إبراهيم الأحساني: عوالي اللئالي العزيرية في الأحاديث الدينية، ط١، قم، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج٢ ص٢٦٠).

٢- عن أبي عبدالله [ع] قال: (ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته، وسنة هدى سنّها فهي يُعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له) (محمد بن الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط٢، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج١٩ ص١٧١).

٣- قال شيخ الطائفة الطوسي [ره]: (وكتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد عليه السلام في الوقوف وما روي فيها، فوقع عليه السلام: الوقوف بحسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله) (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: تهذيب الأحكام، ط٣، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ج٩ ص١٢٩ و١٣٠).

إلى غير تلك الروايات التي تبين مشروعية الوقف ومعناه واستجابته وشروطه، وتوضح أهميته في نظر الدين الإسلامي بشكل عام والمذهب الجعفري بشكل خاص.

ثانياً: مفهوم الوقف وشرائطه وأقسامه وأحكامه

للقوف في المذهب الجعفري مفهوم وشرائط وأقسام وأحكام، لا بأس أن نتناولها عبر النقاط التالية:

أ- مفهوم الوقف

الوقف لغة هو: (دوام القيام، يقال وقف وقف يقف وقفًا ووقوفًا دام قائمًا) (علي المشكيني: مصطلحات الفقه، ط١، قم، مطبعة الهادي، ١٤١٩هـ ص ٥٦٦)، أما في الاصطلاح الشرعي فقد عرّف فقهاء المذهب الجعفري الوقف بتعريفات متعددة، منها: أنه عبارة عن: (تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة) (زين الدين الجبجي العاملي: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، بيروت، دار التعارف، ج ٣ ص ١٢٩)، أو: (تحبيس الأصل وتسييل الثمرة) (أبو القاسم الموسوي الخوئي: منهاج الصالحين، بيروت، دار المجتبى، ١٤١٢هـ ج ٢ ص ٢٣١)، ومعنى "تحبيس الأصل" المنع عن الإرث ومنع التصرف في العين الموقوفة بالبيع أو الهبة أو الرهن أو الإجارة أو الإعارة وما إلى ذلك، أما "إطلاق المنفعة" أو "تسييل الثمرة" فهو صرفها على الجهة التي عيّنها الواقف من دون عوض.

فحقيقة الوقف هو: إخراج العين عن الملكية، وإنشاء حبسها، وإيقافها عن المبادلات والانتقالات، وجعل منفعتها لأشخاص أو جهات أو عناوين محددة. وبعبارة أخرى فإن حقيقة الوقف: (عبارة عن إنشاء إيقاف العين عن النقل والانتقال بعد إخراجها عن الملكية إيقافاً اعتبارياً، وتمليك المنفعة للأشخاص أو العناوين أو الجهات) (علي المشكيني: مصطلحات الفقه، ص ٥٦٧).

ب- شرائطه

توجد هناك شرائط تتعلق بالوقف، وهناك شرائط أخرى تخص الواقف، والعين الموقوفة، والموقوف عليه، وفيما يلي بيانها - بحسب ما هو مشهور بين فقهاء المذهب الجعفري:

١ - شرائط الوقف

- قبض الموقوف عليه أو وكيله أو وليه.
- الاستمرار والدوام، فلا يصح توقيته بمدة.
- التنجيز، أي عدم تعليقه على أمر أو شرط.
- إخراج الواقف نفسه عن الوقف.

٢ - شرائط الواقف

- البلوغ، فلا يصح وقف الصبي وإن بلغ عشرًا أو أذن فيه الولي.
- العقل، فلا يصح وقف المجنون.
- الاختيار، فلا يصح وقف المكره.
- القصد، فلا يصح وقف الغافل والساهي.
- عدم الحجر، فلا يصح وقف المحجور عليه لسفه أو فلس.

٣ - شرائط العين الموقوفة

- أن تكون عينًا خارجية، فلا يصح وقف الدين ولا وقف المنفعة غير العينية.
- أن تكون مملوكة أو ما بحكمها، فلا يصح وقف الحر والمباحات الأصلية قبل حيازتها.
- أن لا تكون متعلقة لحق الغير بحيث يمنع من التصرف الناقل أو ما بحكمه فيها، فلا يصح وقف العين المرهونة قبل فكها.
- أن تكون قابلة للانتفاع بها مدة معتدًا بها مع بقائها، فلا يصح وقف الأتعمة والخضر والفواكه ولا وقف الورد والريحان.
- أن تكون لها منفعة محللة مقصودة، فلا يصح وقف آلات اللهو المحرم وآلات القمار والصلبان، ولا وقف الدابة لحمل الخمر أو الدكان لحرزها أو بيعها.

٤ - شرائط الموقوف عليه

- التعمين، فلا يصح وقف المردد بين شيئين أو أشياء.
- وجوده حال الوقف، فلا يصح الوقف على المعدوم.
- أن لا يكون من الجهات المحرمة وما فيه إعانة على المعصية، كفعل الزنا وشرب الخمر ونشر كتب الضلال وشراء آلات اللهو المحرم.

ج - أقسامه

الوقف في المذهب الجعفري يتقوم بأحد القسمين التاليين:

- ١- الواقف والعين الموقوفة، كوقف المساجد، وحقيقته التحرير وفك الملك.
- ٢- الواقف والعين الموقوفة والموقوف عليه، وحقيقته تمليك العين الموقوفة للموقوف عليه ملكًا غير طلق.

كما ينقسم الوقف باعتبار الموقوف عليه إلى ثلاثة أقسام:

- ١- الوقف على الجهات الخاصة أو العامة، كالوقف على المساجد والحسينيات.
- ٢- الوقف على العناوين الكلية العامة، كالوقف على الفقراء والعلماء.
- ٣- الوقف على الأعيان الخاصة، كالوقف على الذرية.

د - أهم أحكامه

اتفق فقهاء المذهب الجعفري في أكثر مسائل الوقف، وفيما يلي ننقل رأي اثنين من أولئك الفقهاء:

قال الإمام روح الله الموسوي الخميني [ره]: (يجوز للواقف أن يجعل تولية الوقف ونظارته لنفسه .. وكذا يجوز جعلها للغير) (روح الله الموسوي الخميني: تحرير الوسيلة، ط ٣، بيروت، دار التعارف، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج ٢ ص ٨٢)، (يجوز للواقف أن يجعل ناظرًا على المتولي، فإن أحرز أن المقصود مجرد إطلاعه على أعماله لأجل الاستيثاق فهو مستقل في تصرفاته ولا يعتبر إذن الناظر في

صحتها ونفوذها، وإنما اللازم عليه إطلاعه، وإن كان المقصود إعمال نظره وتصويبه لم يجز له التصرف إلا بإذنه وتصويبه، ولو لم يحرز مراده فاللازم مراعاة الأمرين) (نفس المصدر: ج ٢ ص ٨٤)، (لو لم يعين الواقف متولياً أصلاً ففي الأوقاف العامة يكون الحاكم أو المنصوب من قبله متولياً على الأقوى، وكذا في الخاصة فيما يرجع إلى مصلحة الوقف ..) (نفس المصدر: ج ٢ ص ٨٤).

وقال السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي [ره]: (يجوز للواقف جعل الولاية على العين الموقوفة لنفسه ولغيره .. كما يجوز له أيضاً جعل الناظر على الولي بمعنى المشرف عليه أو بمعنى أن يكون المرجع في النظر والرأي .. نعم إذا خان الولي ضم إليه الحاكم الشرعي من يمنعه عن الخيانة فإن لم يمكن ذلك عزله) (أبو القاسم الموسوي الخوئي: منهاج الصالحين، ج ٢ ص ٢٣٧). (إذا لم يجعل الواقف ولياً على الوقف كانت الولاية عليه للحاكم الشرعي. نعم إذا كان الوقف على نحو التمليك وكان خاصاً كانت الولاية عليه للموقوف عليه .. وإذا لم يكن الوقف خاصاً أو كان ولم يكن على نحو التمليك بأن كان على نحو الصرف وغيره من الأنواع فالولاية للحاكم الشرعي) (نفس المصدر: ج ٢ ص ٢٣٨).

ثالثاً: الضوابط التي تجب مراعاتها عند إعداد قانون للوقف الجعفري

إنَّ التخطيط لاقتراح مشروع قانون لتنظيم الأوقاف الجعفرية إدارياً وفنياً أمرٌ راجحٌ لا يختلف فيه أحد، إلا أن المشروع لا بد من أن تراعى فيه عدة ضوابط تضمني عليه الشرعية، نذكر منها:

١- الضابطة الأولى: توفر عنصرَي العدالة والكفاءة في المتصددين لهذا المشروع، وتزكيتهم من قبل مراجع التقليد المعروفين، وعدم معرفتهم بفسق سابق، لأن معرفتهم بذلك سيكون لها مردودان سلبيان، الأول: هو سقوط محلهم ومنزلتهم اجتماعياً، والآخر: هو الإساءة إلى المذهب وإلى سمعته وهيئته وكرامته.

٢- الضابطة الثانية: التأمي والتريث في إعداد وصياغة المشروع، والاستعانة بالمختصين من علماء الفقه والقانون، لدراسته دراسة شرعية وقانونية، وعدم الاستعجال في إقراره.

٣- الضابطة الثالثة: الرجوع إلى مراجع التقليد المعترف حوزوياً بفقاهتهم واجتهادهم المطلق ومرجعيتهم الدينية من أجل اعتماد هذا المشروع، والتأكد من تطابقه مع الأحكام الفقهية الجعفرية.

٤- الضابطة الرابعة: وضع تشريع يضمن في المستقبل استقلالية الوقف الجعفري، وعدم تبعيته للحكومة ووزارة الأوقاف، وذلك حتى تكون المرجعية الدينية هي التي تدير كافة الأمور المتعلقة بالوقف الجعفري.

هذه هي أهم الضوابط التي يلزم أن تراعى عند إعداد مشروع قانون لتنظيم الوقف الجعفري.

رابعاً: الثغرات والخلل في مشروع الوقف الجعفري الحالي

انطوى مشروع الوقف الجعفري الحالي - المنشور في الصحف والمعمول به في دولة الكويت - على الكثير من العيوب، وتوجد عليه مآخذ عديدة، كما احتوى على بعض المخالفات الشرعية، وفيما يلي نعرض أهم الثغرات ومواضع الخلل فيه:

١- ورد في مقدمة المشروع (المنشور في صحيفة الوطن الكويتية بتاريخ ٧ يناير ٢٠٠٢م) أنه ستكون هناك زيارات لمجموعة من مراجع التقليد ووكلائهم لشرح مواد المشروع والاستئناس بأرائهم الشرعية)، ولا شك أن هناك فرقاً كبيراً جداً بين الاستئناس بآراء مراجع التقليد وبين الأخذ بفتاواهم والعمل على طبقها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المشروع غير قابل للتقيقح والزيادة والتعديل في نظر واضعيه، وذلك لأن رأي مرجع التقليد يُستأنس به - في نظر واضعي المشروع - ولا يُشترط أن يؤخذ به ويُعمل على طبقه، ولهذا نجد أن المشروع قد أعد ونشر في الصحف كاملاً قبل أن يُعرض على مراجع التقليد، وورد في مقدمته أن الزيارات التي ستتم لمراجع التقليد غرضها (الاستئناس بأرائهم الشرعية) لا الأخذ بأرائهم الشرعية والعمل على طبقها.

٢- نصت المادة الرابعة من المشروع (المعدل في صحيفة الراي الكويتية والمنشور فيها بتاريخ ١١ فبراير ٢٠٠٢م) على أن من اختصاصات الأمانة العامة للأوقاف الجعفرية (إدارة واستثمار أموال

الأوقاف الجعفرية التي لم يشترط الواقف التولية عليها لأحد أو لجهة معينة أو انقطع فيها شرط التولية .. والوصايا والأثلاث الجعفرية التي لم تحدد الوصاية عليها أو توفي الموصي ولم يعين متوليًا بعده أو فقد الوصي شرطًا من شروط أهلية التصرف ..)، وهذه المادة تخالف بصراحة أحكام الفقه الجعفري، فإن الأوقاف التي لم يَنْصَب لها الواقف متوليًا أو انقطع فيها شرط التولية والوصايا التي لم يَنْصَب لها الموصي متوليًا أو نَصَب ولكن الوصي فقد شرطًا من شروط أهلية التصرف يُرجع فيها إلى الحاكم الشرعي - وهو الفقيه الجامع للشرائط - لأنها ستكون حينئذ من اختصاصاته لا من اختصاصات غيره، فلا يجوز أن يتصدى لها أحد إلا بإجازة منه. ومن الغريب أن يقيد المشروع كل ما تقدم بأنه (وفق أحكام الفقه الجعفري ورأي الفقهاء)، في حين أن جميع فقهاء المذهب الجعفري متفقون على خلاف ذلك وعدم جوازه.

٣- وصفت المادة السابعة (مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية) بأنه (السلطة العليا المشرفة على شؤون الأوقاف الجعفرية واقترح السياسة العامة لها)، مع أن جميع أتباع المذهب الجعفري يعتقدون اعتقادًا لا يشوبه أي تردد بأن السلطة العليا في ذلك هي المرجعية الدينية التي تعتبر امتدادًا للإمامة، والحكمة في كل ذلك أن الرجوع إلى الفقيه الجامع للشرائط هو رجوع إلى الإمام المعصوم [ع]، وهذه من الأمور الراسخة التي لا خلاف عليها في المذهب الجعفري.

٤- جاء في المادتين السادسة والعاشر أن (مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية) يرأسه وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، وأن الأمين العام ونائبه والأعضاء الستة يرشحهم وزير الأوقاف، وهذا يعني أن العاملين في هذا المجلس سيتم اختيارهم من قبل الحكومة ووزارة الأوقاف، بل ستكون الحكومة هي صاحبة الحق في ذلك، وبذلك لن يكون للمرجعية الدينية دور ولا حق في التدخل، مع الأخذ في الاعتبار أن المجلس من وظائفه - كما ورد في المادة السادسة من المشروع - (اقترح التشريعات الخاصة بالوقف الجعفري ..)، أي أن الأعضاء الذين سيختارهم الوزير والحكومة سيكون لهم حق اقتراح التشريعات المتعلقة بالوقف الجعفري، وعليه لن يكون هناك ضمان لاستقلالية الوقف الجعفري.

٥- آورد واضعو المشروع قيودًا في أكثر المواد مثل: (وفق الفقه الجعفري) أو: (وفقًا لأحكام الفقه الجعفري ورأي الفقهاء) أو: (في حدود الضوابط الشرعية)، وهذه القيود تُعد لغوًا ولا فائدة منها، حيث إن المشروع تضمن الكثير من المخالفات التي تمنع من مطابقة مواده لأحكام الفقه الجعفري، فوضع هذه القيود وأمثالها يشكل تناقضًا واضحًا، بل تمويهاً بأن المشروع اشترط ضمن مواده أن يكون ما احتواه موافقًا لرأي الفقهاء. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن إطلاق لفظة (الفقهاء) من دون تعيين وتحديد أمرٌ غير صحيح، وذلك لأن أحكام الوقف يجب أن تؤخذ من الفقهاء المعترف بفقاهتهم لا كل من يدعى أنه فقيه، كما ولنا أن نطرح سؤالاً وهو: ما الإجراء الذي سيُتخذ في حالة اختلاف فقهاء المذهب الجعفري في بعض أحكام الوقف، فهل سيُجري أعضاء المجلس قرعة؟! أم سيتجهون إلى طريقة التصويت يأخذون برأي الأغلبية؟! أم ستتحمك أهواؤهم وميولهم في اختيار الرأي الموافق لمزاجهم ومذاقهم الشخصي؟!

٦- ورد في المادة التاسعة أنه (تصدر القرارات بأغلبية أصوات الحاضرين)، ولكن المادة لم تتطرق إلى احتمال التساوي في التصويت الذي تعارف في مثله على ترجيح رأي الجانب الذي فيه الرئيس - أي وزير الأوقاف -، ولست أدري هل إن التشريعات الخاصة بالوقف الجعفري يصح فيها الاختلاف لتفتقر إلى التصويت؟ وهل إن المذهب الجعفري منح أعضاء مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية الحق في اقتراح تشريعات تتعلق بالوقف؟ بل هل يجوز لأحد أن يتصدى للتشريعات المتعلقة بالوقف الجعفري غير الفقيه الجامع للشرائط؟ وهل وصل بنا الأمر إلى هذا المستوى حتى نجعل الحكم عند التساوي في عدد الأصوات شخصًا من خارج المذهب الجعفري؟! وهل هناك تغييب لدور ورأي المرجعية الدينية أكبر وأعظم من هذا التغييب؟!

٧- خالف مراجع التقليد هذا المشروع المقترح وأفتوا بعدم جوازه، وأبرز هذه الفتاوى هي فتوى سماحة المرجع الديني الأعلى الإمام السيد علي الحسيني السيستاني [دام ظله]، حيث سُئل سماحته عن أن هناك محاولة لتمكين وزارة الأوقاف من الأوقاف الجعفرية وجعلها تحت تصرفها، فأجاب [دام ظله] بأن ذلك: (لا يجوز لأنه لا ولاية لهم عليها شرعًا) (استفتاء خطي للمرجع

الديني الأعلى الإمام السيد علي الحسيني السيستاني) ، وهذه الفتوى تنطبق تمامًا على المشروع الحالي، فإننا لو رجعنا إلى المادة الأولى من المشروع لوجدنا أنها تنص على الآتي: (تنشأ أمانة عامة للأوقاف الجعفرية تتبع وزارة الأوقاف ..)، كما أن المادة السادسة صريحة في أن وزير الأوقاف هو رئيس مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية وأنه هو الذي يرشح جميع أعضاء المجلس ويتم اختيارهم بقرار من مجلس الوزراء، بل إن المادة التاسعة تنص على أن القرارات تصدر بأغلبية أصوات الحاضرين - ومنهم الوزير طبعًا الذي عادة يكون هو صاحب الرأي المرجح في حالة تساوي الأصوات -، ومن جملة الأمور التي سيجري فيها التصويت هي التشريعات المقترحة الخاصة بالوقف الجعفري - كما تؤكد على ذلك المادة السابعة من المشروع -.

فالمستفاد من مواد المشروع إذن خمسة أمور، وهي:

- أن الأمانة العامة للأوقاف الجعفرية تابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
 - أن وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية هو رئيس مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية.
 - أن وزير الأوقاف هو الذي يرشح جميع أعضاء مجلس شؤون الأوقاف الجعفرية.
 - أنه بقرار من مجلس الوزراء يتم اختيار الأعضاء الذين رشحهم وزير الأوقاف.
 - أن المجلس من وظائفه وصلاحياته اقتراح التشريعات الخاصة بالوقف الجعفري.
- وبناء على ذلك؛ نستطيع أن نقول بأن فتوى سماحة المرجع الديني الأعلى الإمام السيد علي الحسيني السيستاني [دام ظلّه] تعارض المشروع ولا تجيزه، لاحتوائه على مخالفات صريحة لأحكام الوقف عند المذهب الجعفري الذي لديه خصوصية في التعامل مع هذه المسائل، وهكذا شأن بقية الفتاوى الصادرة من مراجع التقليد الآخرين.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين الهداة المهديين.

المصادر

١. ابن أبي جمهور محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، عوالي اللئالي العزیزة في الأحاديث الدينية، ط١، قم، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢. أبو القاسم الموسوي الخوئي، منهاج الصالحين، بيروت، دار المجتبی، ١٤١٢هـ ج ٢ ص ٢٣١.
٣. أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ط٣، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.
٤. روح الله الموسوي الخميني، تحرير الوسيلة، ط٣، بيروت، دار التعارف، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٥. زين الدين الجبعي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، بيروت، دار التعارف.
٦. علي المشكيني، مصطلحات الفقه، ط١، قم، مطبعة الهادي، ١٤١٩هـ.
٧. نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر، ناشر مؤسسة سيد الشهداء ع، محل نشر، چاپ: اول، تاريخ انتشار، ١٤٠٧ق.
٨. محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط٢، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

المشاكل الأسرية والطلاق

الكاتب: أحمد المنصوري

استلام المقال: ١٤٠٠/١١/٢٩ قبول المقال: ١٤٠٠/٧/١٢

الملخص

لقد كان الفقه ولا يزال مناراً للسالكين وطريقاً للنجاة ورضا للخالق العظيم من خلال اتباع توجيهاته المقدسة المتمثلة بكتابه المقدس القرآن الكريم وسنة نبيه الكريم (ص)، وجهدنا في هذا البحث على ذكر العوامل والموانع التي تمنع من ثبات أسرة التقارب والتواد بين أفراد الأسرة، هذه الأسباب هي وقود النار في دمارها وسقوطها في فوهة الانحلال والدمار.

ومن خلال اتباع المنهج الوصفي التحليلي وجدنا أن كل هذه المشاكل التي تصيب الأسرة والتي تنعكس بضررها على المجتمع كلاً، سببها هو الابتعاد عن جادة الشريعة المقدسة، وعليه فإن كناً نريد الأخذ بيد الأسرة المتمثلة بأفرادها سواء كانوا أباً وأماً وذريتهما، أو أقارب من عم أو خال، أو كل من يجتمع تحت سقف صلة الرحم القريب، أو لنقل الأسرة المتعارف عليها عرفاً بـ (العائلة).

فُسم البحث إلى ثلاث فصول وكل فصل يحوي على عدة مباحث فمطالب، بدأناه في الفصل الأول بذكر المفردات والمفاهيم العامة، ثم الولوج إلى تأريخ الأسرة بشكل عام وأصل نشأتها، ثم في الفصل الثاني ضيقنا البحث بما يخص الأسرة المسلمة ومكانتها في الإسلام والاهداف المتوخاة من وجودها، والأسس التي تقومها وتؤثر في ديمومتها، من خلال ذكر المشاكل الاجتماعية الموجودة والمستقرة، وتجاوزها من خلال علاج لتلك المشاكل، وخصصنا الفصل الثالث والأخير لحصيلة تلك المشاكل التي لا يمكن حلها إلا به، ألا وهو (الطلاق) وقد ذكرنا

الكثير من الأسباب التي تنتهي بالزوج والزوجة إلى الطلاق مع ذكر الحلول التي من شأنها انقاذ الأسرة من هذا الأمر الطارئ.

في الأخير ذكرنا خاتمة للبحث، في أنّ الغاية المتوخاة من وجود الأسرة، هو إعمار هذه الأرض وازدهارها من خلال وجود أسرة كريمة مصانة من الزلازل والمشاكل باتباع ما حدده الشارع الحكيم ضمن تشريعاته السماوية المقننة، المتمثلة بكتابه الكريم وسنة نبيه العظيم (ص).

الكلمات المفتاحية: الأسرة، المقوض، المقوي، العلاقة الزوجية، العامل، المانع، التودد، الأواصر.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده القرآن وجعله للعالمين نذيراً، وداعياً إلى الله وسراجاً منيراً، والصلاة والسلام على من اصطفاه شاهداً ومبشراً ونذيراً، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

بدأ الله خلق الإنسان حين خلقه فرداً، ثم زوجاً - ذكراً وأنثى -، فأسرة. تكاثرت هذه الأسرة ونمت حتى كانت شعوباً وقبائلًا، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا..} .

وكان لابد لتلك الشعوب والقبائل من دستور يُسيّر أمورها، ويدير شؤونها، فوضع لها سبحانه وتعالى القوانين والدساتير، لكي تسير في طريق لا عوج فيه، وشريعة الإسلام باعتبارها التشريع الخاتم لما سبقها من شرائع، جاءت بالنظام القويم ومن جملتها، تلك الأحكام التي تمحورت حول الطلاق، إنّ هذا الحق المشروع الذي جوّزه الشارع المقدس هو أنجع حلٍ لكلا الطرفين (الزوج والزوجة)، الذي لم يكن أمراً طارئاً جديداً على الدين الإسلامي، فقد كان معروفاً قبل

الإسلام، وجاء الإسلام لتأكيد هذا الأمر وسنّه بأحكام دقيقة تشتمل على العدالة والإنصاف والمساواة.

إنَّ مشروعية الطلاق ثابتة في الكتاب والسنة، ومع ثبوته كحق لكن هناك إشارات في جملة من الأخبار على مبعوضيته منها قوله (ص): (تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز منه العرش) (الطبرسي، الحسن بن فضل، مكارم الاخلاق، ج١، ص١٩٧).

ولابد من تحقق شروط الطلاق حتى يتم الإيقاع الصحيح له ومجملها (الأول- المطلق (الزوج): يشترط في الزوج الذي يصح منه الطلاق (البلوغ-العقل-الأختيار- القصد) الثاني- المطلقّة (الزوجة): يشترط في المطلقّة: (أن تكون زوجة- أن يكون العقد دائماً - أن تكون طاهرة من الحيض والنفاس- أن تكون مستبرأة- تعيين المطلقة) الثالث: الصيغة: يشترط لأجل إزالة عقد النكاح أن يكون بصيغة: أنت طالق، أو فلانة أو أي شكل من الألفاظ الدالة على تعيين المطلقة. الرابع- الإشهاد: ولا بد من حضور شاهدين، يسمعان إيقاع الطلاق.

مسببات الطلاق: هنالك أسباب كثيرة تؤدي إلى إنحلال أواصر الأسرة وتنتهي بالطلاق، هذه الأسباب لو استقرأنها في مجتمعاتنا العربية والإسلامية لوجدنا أنّها تشترك بأمرٍ عدّة، فهي مشاكل منها ما تحدث داخل الأسرة، تخصّ الزوجة والزوج، وأخرى خارجها تتعلق بالأبناء والأقارب أو الجيران ربما، وأخرى عامة مشتركة. من هذه المشاكل: (سوء الإختيار، عدم التكافؤ بين الزوجين، النفقة واليسار، عوامل صحية، عوامل اجتماعية، الدور الأسري، المحيط الاجتماعي، الاكراه في الزواج، فارق السن، ولادة البنات دون الذكور)

أولاً- سوء الاختيار

إنَّ التسرع في اختيار الشريك المناسب وعدم دراسة هذا الأمر بجديّة والركون إلى رغبات النفس، يؤدي إلى حدوث الكثير من المشاكل بين الزوج والزوجة فيما بعد، ولربما تستمر معهما حتى بعد بناء الأسرة. وسوء الاختيار تارة يكون من جانب الزوج، أي تسرع الزوج في اختيار الزوجة، وأخرى من جانب الزوجة، أي تسرع الزوجة في اختيار الزوج.

الزوجة

إنَّ اختيار الزوجة التي تتصف بالصفات السيئة التي تنشأ لربما من سبب وراثي أو بيئي أو نفسي، تؤثر بشكل مباشر على سعادة الأسرة، فلو تقصينا بعضاً من هذه الصفات لوجدناها صفات مقبولة تؤدي إلى انهيار العلاقة الزوجية والأسرية، والشواهد القرآنية تبين لنا بعضاً من تلك الصفات، فنلاحظ أنَّ بعض زوجات الأنبياء، وبالرغم من هذا الاختيار بأمرٍ إلهي، لكنهم مكلفون ومأمورون بما يفعلون لحكمة منه جلّ وعلى، يتصفن بصفات سيئة كما في امرأة النبي لوط (ع) وما فعلته به، وكذا امرأة النبي نوح (ع)، يقول سبحانه وتعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ} (التحریم: ١٠)

يقول الشيخ الطبرسي في تفسير هذه الآية: قال ابن عباس: كانت امرأة نوح كافرة، تقول للناس. إنّه مجنون، وإذا آمن بنوح أحد أخبرت الجبابرة من قوم نوح به. وكانت امرأة لوط تدل على أضيافه، فكان ذلك خيانتهم.

ونذكر هنا جملة من الصفات السيئة التي تتصف بها بعض النساء والتي يمكن أن تكون عاملاً في تحطيم أسرة بأكملها:

أ- اللجاجة^١

بعض الزوجات لهنَّ قابلية الجدال واللجاجة على أتفه الأسباب وردعن رسول الله (ص) قال: ((شرار نسائكم المقفرة الدنسة اللجوجة العاصية، الذليلة في قومها، العزيزة في نفسها، الحصان على زوجها، الهلوك على غيره)) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٤). وعن أبي عبد الله (ع) قال: كان من دعاء رسول الله (ص): (أعوذ بك من امرأة تشيبيني قبل مشيبي) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٤). فترك هذه الصفة أسلم لأجل سلامة كيان الأسرة والحفاظ عليها من الانحدار الى هوة المشاكل وعدم الارتياح.

ب- خضراء الدمن^٢

حدّث المشرع الحكيم (جل جلاله) بالتزويج من المرأة الجميلة التي في منبت سوء بقوله (ص): (أيها الناس إياكم وخضراء الدمن، قيل: يا رسول الله وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء) (الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٥، ص ٣٣٢، حديث: (١١٣٣٦١)).

ت- الحمقاء

والحمق قلة العقل (الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص ١٥٤)، وقد نهى الشارع بالتزويج من الحمقاء

١. "لَجَاغَةُ الْقَوْلِ: الْإِلْحَاحُ، الْعِنَادُ، الْمَعْجَمُ الْغَنِي

٢. الدمن جمع دمنة وهي ما تدمنه الإبل والغنم بأبوالها وأبعارها أي تلبده في مراضها فربما نبت فيها النبات الحسن النضير

ث-المجنونة

ونفس الأمر بالنسبة للمجنونة، فلعدم ادراكها الأمور، والكثير من الفقهاء الأجلاء ذكروا في مؤلفاتهم بكراهية تزويج المجنونة منهم الشيخ الطوسي في النهاية.(الطوسي، أبو جعفر، النهاية، ص٤٦٤)

ج-الناصية

أما الناصية وهي المعلنة بعداوة أهل البيت (ع) (الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد، ج ١٢، ص ١٣٥). فذكر جُلَّ علمائنا الاعلام بعدم التزويج بيها لما في نفسها من حقد وكراهية لآل البيت (ع) وأتباعهم، فلا يؤمن شرها والكيد لمحبي محمد وآل محمد (ص).

ح-الغيرة المفرطة

الغيرة أمر فطري في الإنسان، ولكن لو تعدى الحدود إلى مرحلة الإفراط أو التفريط لأصبح مرض وعالة على صاحبه، سواء كان الرجل أم المرأة.

خ-شرار النساء

ما ذكرناه من صفات سيئة يمكن اجمالها بـ(شرار النساء)، أي اللاتي لا يؤمن شرهن، وكيدهن، فالحذر منهن واجب عقلاً وشرعاً. وقد نهى النبي (ص) عن الزواج بهكذا نساء قال رسول الرحمة (ص):؟(شرار نساكنم، المقفرة الدنسة اللجوجة العاصية، الذليلة في قومها، العزيرة في نفسها، الحصان على زوجها، الهلوك على غيره) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، الفصول المهمة، ج ٣، ص ٣٩٧)

د-المهملة

فالمراة الحاضرة الغائبة، التي لا تهتم بشؤون البيت، ولا تمنحهم عطف الزوجة وحنان الأم، بخلاف الزوجة الصالحة التي تهتم بأمر منزلها وتهتم بزوجها وأطفالها.

ذ- العقور

هذه المرأة وإن كان الأمر ليس بيدها، لأنه قد يكون بسبب وراثي أو طارئ، لكن الزواج من المرأة العقور قد يؤدي إلى حدوث المشاكل والنفرة بين الزوجين، تنتهي بالطلاق في بعض الأحيان.

الزوج

كما أن الزوجة التي تتصف بصفات سيئة تكون سبباً في هدم كيان الأسرة، كذلك الزوج الذي يتصف بصفات سيئة يكون أيضاً عاملاً في هدم الأسرة.

أ- سوء الخلق

هذه الصفة الذميمة تنشأ من الطفولة وتنمو مع الشاب وتكبر، وتصبح عادة، مالم يضع لها حد فحسن الخلق هي الصفة الأفضل لمن يتصف بها، فهي ترفعه إلى درجات عليا، بل أن صاحبها يكون بدرجة من صام وقام، وصاحبها من أكمل المؤمنين إيماناً عن أبي جعفر الباقر (ع) قال: (إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧).

- جاء في نواب الأعمال بسنده عن موسى بن إبراهيم رفعه إلى رسول الله (ص) قال: قالت أم سلمة: يا أبا أنت وأمي المرأة يكون لها زوجان فيموتان فيدخلان الجنة لمن تكون؟ قال: فقال

١٧٨ / دوفصلنامه پژوهش های فقهی - حقوقی، سال ١، شماره ١، (پاییز، زمستان ١٤٠٠)

(ص): يَا أُمَّ سَلَمَةَ تَخَيَّرَ أَحْسَنَهُمَا خُلُقًا وَخَيْرَهُمَا لِأَهْلِهِ، يَا أُمَّ سَلَمَةَ إِنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ ذَهَبٌ بِخَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٥)

ب- شارب الخمر

شارب الخمر لا يحتمله الناس، لفقدانه عقله أثناء تناوله المنكر، فيتصرف بما يخالف الفطرة الاجتماعية الصحيحة. هكذا رجل يكره تزويجه كما ورد عن علمائنا الاعلام: ذكر صاحب اللمعة: يكره تزويج الفاسق وخصوصا شارب الخمر (الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية، ص ١٦٧). عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): شارب الخمر لا يزوج إذا خطب (نفس المصدر السابق). ويكره تزويج الفاسق وتتأكد الكراهة في شارب الخمر (الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢٧).

ت- الإنفعالي

وهذا يعود إلى نوعية مزاج الأسرة، فلكل أسرة نفسية مزاجية وطبع راجع إلى عوامل عدة يشترك كل فرد من أفراد الأسرة في تكوينها، فمنها الوراثية ومنها عوامل خارجية أو داخلية. ومما ينتج من الانفعالات النفسية والغضب، سوء الخلق، فسوء الخلق صفة تؤذي صاحبها قبل أن تؤذي الآخرين

ث- الزوج المهمل

فالزوج الذي ينهمك جُلّ وقته بالعمل، يخرج صباحاً ويرجع إلى البيت في المساء، لا يرى أولاده ويرشدهم، أو يعرف مشاكلهم ومتطلباتهم، ولا يُحسس الزوجة بدورها الأسري، فوجوده كعدمه، وهذا الأمر ربما سيسبب في ظهور سلبيات جمّة داخل الأسرة، وعند تراكم هذه السلبيات فمن الصعوبة السيطرة عليها مستقبلاً، مما يؤدي إلى تفكك الروابط الأسرية، وينتهي بهم المطاف إلى خسران الأسرة.

ثانياً: عدم التكافؤ بين الزوجين

أكد الشارع بتكافؤ الزوجين من النواحي الإيمانية وهذا هو شرط معتبر في صحة النكاح، بالإضافة إلى النفقة. (مرواريد، علي أصغر، النبايع الفقهية، ج ١٩، ص ٣٨٦)

ثالثاً- النفقة واليسار

بسبب تدهور الوضع المالي للأسرة، الذي يكون بسبب عوامل داخلية أو خارجية عدة، سبباً في انهيار الأسرة.

رابعاً- عوامل صحية

ربما لا يتحمل بعض الأزواج البعض الآخر لو كان في أحدهما علة مزمنة تعرض عليهما أثناء حياتهما الزوجية، أو لأسباب قد تكون سابقة للعلة، لعدم الصبر على ذلك، والإنسان لو كان مؤمناً لكان صبوراً على النوائب التي تحلُّ به أو بأحد أفراد أسرته. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: (الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان). (الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٢، ص ٨٩، حديث: ١٠٥٥٩١)

خامساً- عوامل اجتماعية

ربما بسبب علاقة الزوجين بالوالدين أو علاقتهم بأقاربهما، تحدث تدخلات ربما تكون فيها زرع لفتنة بينهما تنعكس على تصرف الزوجين بطريقة أو أخرى، مما يؤدي إلى إحداث شرخ بينهما يؤدي إلى انهيار تلك العلاقة. فإنَّ التأثير السَّلبِي للأقارب يُسبب المشاكل، سواء من خلال تدخلهم بشؤون أفراد الأسرة أو من خلال تحريض طرف على الآخر .

سادساً- الدور الأسري

وذلك بسبب عدم وضوح دور كل فرد داخل الأسرة، وتعدُّد الأدوار وتصارعها، ممَّا يؤدي إلى وجود خلاف داخل الأسرة. والحقيقة أنَّ كل فرد من أفراد الأسرة له دور في داخل هذا البناء، وبشكل هرمي، بدأً من رب الأسرة وهو الأب، ثم الأم، فالأبناء.

سابعاً- المحيط الاجتماعي

التغيرات الاجتماعية التي تطرأ على المجتمعات، تتغير بحسب الزمان والمكان فتأثر بالفرد ويتأثر بها.

ثامناً- الإكراه في الزواج

دأبت بعض الأسر على تزويج بناتهم على نحو التسلط والإكراه، ومع عدم رضا البنت يُعتبر هذا العقد باطلاً ولا صحة له فالبنت البالغة الرشيدة لو تزوجت رغماً عنها ودون رضاها، فالعقد باطل كما سلف، وإن رضت فعاقبته نشوء الكراهية في نفسها تجاه زوجها أو ولي أمرها تظهر آثارها عاجلاً أم آجلاً، مما يؤدي إلى حدوث مشاكل ربما تنتهي إلى الطلاق.

تاسعاً- فارق السن

لا شكَّ أنَّ التفاوت في العمر يكون سبباً في التفاوت في الأفكار والطباع، وهذا التعلم واكتساب الطباع يكونُ على مراحل زمنية متوالية، وعليه فزواج رجل وامرأة بين عمريهما فارق كبير يؤدي إلى فجوة سببها عدم فهم كل منهما الآخر، فيحدث شرخ اجتماعي يؤدي إلى حدوث مشاكل أُسرية قد تنتهي بالطلاق والانفصال.

عاشراً- ولادة البنات دون الذكور

طالما اعتبرت ولادة البنات عند بعض الشعوب، منقصة وعار للرجل، حتى أنَّهم كانوا يندون البنات، أي يقتلونها دفناً في التراب وهي حيّة.

الخاتمة

من خلال تلك الرحلة الوجيزة في هذا العالم المصغر، عالم الأسرة، تبين أن الفرد الذي هو عضواً فيها قد يتصرف جهلاً منه بما أراده الشارع المقدس، أو يسير وفقاً لمنهج أو فلسفة بشرية ليس لها نصيب إلا الخسران في الدنيا والآخرة، مما قد يسوء لمكانتها العالية التي جعلها الله سبحانه وتعالى لها، فيؤول الأمر كله إلى مشاكل وإرهاصات تنتهي إلى دمار الفرد فالأسرة فالمجتمع، لذا جاءت التوجيهات السماوية باتباع المنهج الحق، المنهج الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، منهج الإسلام الحنيف، الذي لم يترك واقعة إلا وجعل لها حكماً، سواء كان نصاً أو استنباطاً.

ومن خلال عرضنا لجملة من تلك المشاكل التي تمس واقع الأسرة الاجتماعي والتي تؤدي إلى الطلاق، تبين أن أسبابها تكمن في الفرد نفسه، هذا الفرد الذي يريد أن يُمنهج حياته ضمن قانون بشري، ناقص محتاج، عن طريق اتباعه فلسفات تحاول ابراز الطابع المادي في أيديولوجياتها، أما شريعتنا السماوية الكاملة بكامل مشرعها، حاولت ابراز الجانب الروحي متعالياً عن المادي، من خلال عرض حلول اجتماعية هي الطريق الأمثل في سعادة البشرية، وقد ذكرنا في طيات بحثنا المتواضع تلك الحلول مدعومة بالآيات والروايات.

المصادر

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الإمام زين العابدين، رسالة الحقوق، تحقيق السيد حسن القبانجي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات .
- ٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب دار المعارف القاهرة.
- ٤- الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ٥- الحراني، الحسن ابن شعبة، تحف العقول ط٧، مؤسسة الأعلمي - بيروت .
- ٦- الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين .
- ٧- الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي .
- ٨- الراوندي، ضياء الدين، النوادر، تحقيق سعيد رضا علي عسكري ط١، الناشر دار الحديث، ١٣٧٧ ق م .
- ٩- الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة الكويت، دار الهداية.
- ١٠- الصدوق، بن بابويه القمي الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة .
- ١١- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
- ١٢- الطبرسي، الحسن بن فضل، مكارم الأخلاق، ط٦، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٣- الطبرسي، حسين النوري، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - بيروت.
- ١٤- الطوسي، أبو جعفر، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية.
- ١٥- العاملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات جامعة النجف الدينية.
- ١٦- الكركي، حسن بن علي، أطائب الكلم في بيان صلة الرحم، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي العامة.
- ١٧- الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ١٨- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية.
- ١٩- مرواريد، علي أصغر، ينباع الفقهية، ط١، دار التراث، الدار الإسلامية - بيروت.
- ٢٠- المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول .
- ٢١- النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ٢٢- نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ٤، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان

دراسة أحكام الخطبة في الفقه الامامي

الكاتب: إبراهيم نمر العبد المير

الأستاذ المشرف: د. الشيخ مجيد النيسي

استلام المقال: ١٤٠٠/١١/٢٩ قبول المقال: ١٤٠٠/٧/١٢

خلاصة المقال

تناولت في هذا المقال جانباً مهماً من جوانب فقه الأسرة ، موضوع النكاح ، وعلى وجه الخصوص مقدماته وهي الخطبة، ودراسة احكامها في الفقه الامامي، فعلى من يريد الزواج ان يكون على بينة من الاحكام الشرعية المتعلقة بالخطبة ، ومنها الاختلاط واطالة فترة الخطوبة ومراعات احكام الخلوة والنظر والكلام، وما يتعلق بها من احكام واختيار الزوج والزوجة و العدول عن الخطبة وما يترتب عليه من احكام واسترجاع المهر والهدايا، ومشروعية الخطبة في الشريعة الإسلامية والسنة المطهرة ، والحكم تشريعها، فكتبت حول الموضوع في مقدمة وثلاثة فصول: في كل فصل ثلاثة مباحث.

المقدمة: تناولت فيها التعريف بالبحث واهميته وأهدافه والاشكالية المطروحة ثم الخطة المنهجية.

المبحث الأول: النكاح وفضله والحث عليه ، تعريف الخطبة، المبحث الثالث، الخطبة في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: معايير اختيار الزوجين ، ومقدمات الخطبة وادابها ، ومواطن الحرمة والكراهة فيها ، صفات اختيار الزوجة والزوج، مقدمات الخطبة وادابها، مواطن التحريم والكراهة في الخطبة.

وفي المبحث الثالث: احكام النظر في الخطبة، والعدول عنها، وحقكم الولاية على البنت، النظر في الخطبة والحكمة منه والخلوة، العدول عن الخطبة واحكامه واسترداد الهدايا والمهر، أولياء العقد في النكاح. بالإضافة الى نتائج المقال، وفهرست المصادر.

الكلمات المفتاحية: احكام الخطبة، الخطبة، الفقه الامامي، خطبة النكاح، احكام الخلوة.

المقدمة

نظرا لأهمية النكاح باعتباره يدخل في صميم حياة الفرد والمجتمع اولته الشريعة الإسلامية أهمية فائقة بالنكاح وجعلت له مكانة متميزة، وجميع ما يتعلق به، لأنه الوسيلة الوحيدة لتكوين تكوين الأسرة، التي تعتبر نوات المجتمع الذي يتأثر بها سلبا او إيجابا، والزواج سنة من سنن الانبياء والمرسلين قال: (النكاح سنتي) (النجفي الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٢٩ ص ١٢) وهو كذلك سنة كونية لا غنى للإنسان عنه، لان فيه تسكن النفوس قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الروم: ٢١)، وتتوالى الأجيال، ولما لعقد الزواج من اثار تترتب عليه كثبوت النسب والالفة والمعونة زادة عناية الشرع به فجعل له مقدمات منها الخطبة حيث نظمها وبين احكامها حتى يكون الخاطب على بينة من الطرف الاخر وحتى تتحقق السعادة بحسن العشرة ودوام العلاقة. فكل مسلم مقبل على الزواج يمر بالخطبة أولا فهي المقدمة المهمة التي من خلالها يتحدد مصير الزواج، نظرا لأهمية النكاح باعتباره يدخل في صميم حياة الفرد والمجتمع اولته الشريعة الإسلامية أهمية فائقة بالنكاح وجعلت له مكانة متميزة، وجميع ما يتعلق به، لأنه الوسيلة الوحيدة لتكوين تكوين الأسرة، التي تعتبر نوات المجتمع الذي يتأثر بها سلبا او إيجابا، والزواج سنة من سنن الانبياء والمرسلين قال: (النكاح سنتي) (الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ١٢) وهو كذلك سنة كونية لا غنى للإنسان عنه، لان فيه تسكن النفوس قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الروم: ٢١)، وتتوالى الأجيال، ولما لعقد الزواج من اثار تترتب عليه

كثبوت النسب والالفة والمعونة زادة عناية الشرع به فجعل له مقدمات منها الخطبة حيث نظمها وبين احكامها حتى يكون الخاطب على بينة من الطرف الاخر وحتى تتحقق السعادة بحسن العشرة ودوام العلاقة. فكل مسلم مقبل على الزواج يمر بالخطبة أولا فهي المقدمة المهمة التي من خلالها يتحدد مصير الزواج،

١. هذا الموضوع من المواضيع التي تهتم كل فرد من افراد المجتمع سواء من جهة الوالدين او من جهة الأبناء كونه أساسي في تكوين الاسرة، والتي اولها الشرع اهتماما واسعا.

٢. أهمية معرفة الاحكام الشرعية المترتبة على الخطبة.

٣. موضوع الخطبة والزواج اخذ في هذا العصر مغالاة كثيرة من حيث متطلبات الزواج والمهور العالية والقضايا الجانبية التي لا داعي لها خرجت من إطار الشرع في بعض الأحيان. ونتيجة لهذه المخالفات كثر الاعراض عن الزواج، وكثرت العنوسة والمشاكل الاجتماعية والأخلاقية وانعكست على المجتمع.

٤. التأكيد على معالجة العراقيل التي تكون في طريق الزواج والتي من شأنها تؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج مما تؤدي إلى إشاعة الفساد ونشر الرذيلة في المجتمع وفتح أبواب غير شرعية في المجتمع تؤدي إلى انهيار القيم الأخلاقية، والامراض النفسية.

٥. وضع ما قرره الشريعة في هذا الموضوع، وحثت على تذليله من الصعوبات التي تواجه الزواج ليتمكن الجميع من تحصين أنفسهم وإكمال دينهم والمحافظة على العفة والأخلاق الكريمة، حيث قال النبي: (من تزوج فقد أحرز نصف دينه فاليق الله في النصف الآخر) (البروجدي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، الجزء: ٢٠ صفحة ٨) وقال (خير نسانكم أقلهن مهوراً ومن شتم المرأة غلاء مهرها وشدة مودتها) (المحسني، محمد أصف - معجم الأحاديث المعتبرة الجزء: ٨ صفحة: ١٩٦)، وجعلت الشريعة الميزان هوان يكون مرضي الدين والاخلاق، إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه وإم لم تفعلوا تكن فتنة

- وفساداً كبيراً (الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف، إيضاح الفوائد: الجزء: ٢ صفحة: ٢٣) ولذلك قوله: (خير نساكنم من العزيزة عند أهلها الذليلة مع زوجها).
٦. محاربة العادات الفاسدة والأعراف الباطلة في المجتمع والحد منها، وإيجاد حلول شرعية لها.
٧. الخطبة هي المقدمة للنكاح، ولها أثر في على مصير العلاقة بين الزوجين إذا كان الاختيار غير سليم، لذا يجب معرفة الأحكام التي تخصها، ومستجداتها، وما هي أثر المخالفات التي قد تطرأ، وأثار العدول عنها.
٨. رفع الغرر، وكشف العيوب، والتدليس.

المبحث الاول: النكاح في الكتاب والسنة

أولاً: النكاح في القرآن: حث القرآن على الزواج ليكون الطريق النظيف للعلاقة الجنسية ولأقوى غريزة عند البشر، لانهم يملكون نفس الغرائز ونفس الحاجات، فبواسطة الزواج يتحصن الانسان من الوقوع في الرذيلة والانحراف، وهنا تكمن أهمية الزواج، حيث قال تعالى :-
{وَأَنْكِحُوا الْيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَلِلَّهِ وَاسِعٌ عَالِمٌ} (النور: ٣٢)

نكاح لغة: هو الوطء كما عليه المشهور من اهل اللغة (الطباطبائي، علي، رياض المسائل، الجزء: ١٠ صفحة: ٣٥) وقد يقال للعقد. ثم استعير للجماع ثم للعقد لان اسما الجماع كلها كنيات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه. والظاهر ان النكاح في اللغة على معان منها التزويج بمعنى العقد إيجاد العلة الاعتبارية. اما في الفقه والشرع: عبارة عن علة خاصة اعتبارية قابلة للجعل والانشاء بلفظ وشبهه (المشكيني، علي، مصطلحات الفقه، ص ٥٤٦). فالأيم مفردة تطلق على غير المتزوج امرأة كانت او رجل رقا كان او حراً، والمراد بالصالحين الصالحون للتزويج لا الصالحون في الأعمال. (الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١٥، ص ١١٣) وعليه يجب توفير الوسائل والمستلزمات للزواج، وتذليل المصاعب، وانها مسؤولية اجتماعية واذا تدبرنا الآية

عرفنا ان عجلة الحياة لا تدور بدون الزواج ، واكبر العقبات امام الزواج هي خشية العيلة عن الامام الصادق × قال : من ترك الزواج مخافة العيلة فقد اساء الظن بالله (المامقاني، عبد الله، مرآة الكمال الجزء: ٢ صفحة: ٦٦) وقال تعالى { ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم } (النور: ٣٢) وبلغ من حث الاسلام على الزواج قول الصادق × قال : ركعتان يصلحها متزوج افضل من سبعين ركعة يصلحها اعزب (البروجدي، حسين - جامع أحاديث الشيعة: الجزء: ٢٠ صفحة: ٢٠) و اذا لم يوفق للزواج عليه ان يستعف ويصبر ويتحصن بالأيمان ولا يكون سببا لنشر الفساد في الأرض قال تعالى {وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} (النور: ٣٣)

حقيقة النكاح واحكامه

١. ان النكاح راجح بذاته مقتضى طبعه، مع ملاحظة الغرض من خلق الانسان، فان الله أراد بقاء نسل الانسان، ولا يتحقق ذلك الا بالزواج والتناسل،، وقد ورد حث في نصوص خاصة وعمامة، على لزوم الاهتمام بأمر الزواج لكل بالغ عاقل، لمصالح فردية واجتماعية في ذلك، ومفاسد كبيرة في تركه، لذا روعي فيه بعض التسهيلات، كجواز تزويج الولي الصغير والصغيرة من حين تولدهما من مماثل في السن، لمصالح في ذلك لعل منها ان يمنعهما ذلك من الوقوع في العصيان او في أوائل بلوغهما وقبل الزواج منهما (المشكيني، على - مصطلحات الفقه، النكاح، ص ٢٤).
 ٢. عقده مؤكد بالنسبة الى سائر العقود، حيث لا تجري فيه المعاطاة ويشترط فيه شروط خاصة، ولا يجري فيه الفسخ واغلب الخيارات الجارية في غيره الا نادرا ولا تجوز فيه الإقالة.
 ٣. يحرم النكاح والزواج بين الرجل والمرأة لأسباب خاصة، يوجب بعضها الحرمة الدائمة وبعضها المؤقتة، او المشروطة، وهي عبارة عن النسب، والرضاع والمصاهرة، والوطء، وتزويج المعتدة، وذات البعل، واستيفاء العدد والمطلقة تسعا ، والتزويج حال الاحرام واللعان بين الزوجين، والكفر (المشكيني، على مصطلحات الفقه، النكاح، ص ٢٤٧).
- حث السنة المطهرة على الزواج، وتذليل العقبات التي تواجهه، من خلال فعل النبي ' او قوله، او تقريره، وبيئت السبل الصحيحة التي من شأنها ان تجعل الزواج ناجحا ومثمر، تنتج عنه اسرة

تبتني على السعادة والونام والمحبة. قال ' (النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي ليس مني) (البر وجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٠ ص ١٥). وعن أمير المؤمنين على قوله: (أفضل الشفاعات أن تشفع بين اثنين في نكاح حتى يجمع الله بينهما بين اثنين في نكاح حتى يجمع الله شملهما) (البر وجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٠ ص ١٥)، وقوله: (تناكحوا نكاحوا) (المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ٢٤، ص ٢٢٠)، وان الشريعة وضعت للتزويج معيار هو الخلق والدين (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه وان لم تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) (الحلي، محمد بن حسن بن يوسف، ايضاح الفوائد، ج ٣، ص ٢٣). عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ خ قَالَ: (مَنْ تَرَكَ التَّزْوِيْجَ مَخَافَةَ الْعَيْلَةِ فَقَدْ أَسَاءَ الظَّنَّ بِاللَّهِ) (الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، من لا يحضره الفقيه الجزء: ٣ صفحة: ٣٨٥). وقوله X: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) (النور: ٣٢) وعد جميل بالغنى وسعة الرزق وقد أكده بقوله: (والله واسع عليم) والرزق يتبع صلاحية المرزوق ن أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^٨ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ شَابٌّ مِنَ الْأَنْصَارِ فَشَكَا إِلَيْهِ الْحَاجَةَ، فَقَالَ لَهُ: تَزَوَّجْ فَقَالَ الشَّابُّ: إِنِّي لَأَسْتَحْيِي أَنْ أَعُودَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ' فَلَحِقَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: إِنَّ لِي بِنْتًا وَسِيمَةً فَرَوَّجَهَا إِيَّاهُ قَالَ: فَوَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَأَتَى الشَّابُّ النَّبِيَّ ' فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءِ (المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح اخبار ال الرسول، ج ٢٠ ص، ١٩). قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: X رَكَعَتَانِ يُصَلِّيهِمَا الْمُتَزَوِّجُ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ رَكَعَةً يُصَلِّيْهَا الْأَعْرَبُ (الصدوق، محمد بن علي بابويه، ثواب الاعمال وعقاب الاعمال، ج ١، ص ٦٩٩). عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ X قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ X قَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ زَوْجَةٍ؟ فَقَالَ: لَا فَقَالَ أَبِي: وَمَا أَحِبُّ أَنْ لِي الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَإِنِّي بِتُّ لَيْلَةً وَلَيْسَتْ لِي زَوْجَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لَرَكَعَتَانِ يُصَلِّيهِمَا رَجُلٌ مُتَزَوِّجٌ أَفْضَلُ مِنْ رَجُلٍ أَعْرَبَ يَقُومُ لَيْلَةً وَيُصُومُ نَهَارَهُ (البر وجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة: الجزء: ٢٠ صفحة: ١٩). هذه الفوائد التي يجنيها كل من الزوج والزوجة، وهل هناك دين او شريعة اولت هذا المشروع هذه الأهمية غير الإسلام .

تعريف الخطبة

في اللغة: الخطبة بالضم تختص بالموعظة والكلام المخطوب به، وبالكسر خطبة النساء وهي من الرجل والاختطاب من المرأة يقال خطب المرأة الى القوم إذا تكلم ان يتزوج منهم، فهو خاطب، والخطبة بالضم فعلة بمعنى مفعول كنسخة بمعنى منسوخ والجمع خطب(الطريحي النجفي- فخر الدين، مجمع البحرين، ج ١ ص ٦٦٣). وخطب يدها : طلبها للزواج ، وخطبها الى أهلها طلبها منهم للزواج خطب فلانة طلبها للزواج ، وخطب كلمة للعرب تتزوج بها في الجاهلية يقول الرجل : خطب يقال له نكح والخطب المرأة المخطوبة ، والخطب الرجل الذي يخطب المرأة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط). الخطبة بالضم مصدر يخطب من باب قتل إذا وعظ، والمخاطبة والتخاطب المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم الوعظة وبالكسر خطبة النساء وهي من الرجل، وقد اشتهر استعمال الخطبة بالكسر في الدعوة الى الزواج.

في الشرع: أحدهما المقابلة الابتدائية الشاملة على تعريف طرفي العقد بذكر الأسماء والالقب وبيان الشغل والمهنة والقبيلة ومحل السكنى، فيما إذا لم يكونوا مسبقين بالمعرفة، ثم بيان ان الرجل الفلاني يخطب المرأة الفلانية، وتعيين المهر وما قد يذكر من الشروط، وبعد استكمال الإجراءات المطلوبة ، ويتم الرضا من الطرفين يصير الامر الى الخطبة التي تقترب بالعقد ، مع مقارنته بحمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي واله وما يناسب ذلك من ذكر بعض الآيات والروايات، واما الحكم فالظاهر لا اشكال في حسن جميع الأمور المذكورة من الخطبة (بالكسر) و استحبابها كونها من مقدمات الواجب او المستحب مشتملا على حمد الله والثناء عليه والقراءة والدعاء. (المشكيني- على - مصطلحات الفقه، ص ٢٢٦).

الخطبة في الشريعة الإسلامية

أولاً: الخطبة في القرآن والسنة:

الرغبة الجنسية لا بد ان تثمر في سبيل الفرد ، والا فهي تضر ولا تنفع، والسبيل الصالح هو الزواج، والزواج يبدأ بالاختبار لمعرفة الصفات المطلوبة في كلا من الزوجين وفي عملية الاختبار يتدخل الشيطان سلبا، ويدع الطرفين الى الفاحشة والمسلم عليه ان يصبر ويتقي ربه في هذه المرحلة الحرجة ولا يخرج عن حدود الشريعة. قال تعالى (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُونَ هُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا) (البقرة: ٢٣٥). هذه الآية تبيح للرجال ان يخاطبوا النساء اللواتي في عدة الوفاة لكن تعريضا لا تصريح بل بالكناية، والتعريض ضد التصريح ومعناه ان تضرر كلامك كي يصلح للدلالة على المقصود وعلى غير المقصود إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح، والخطبة أصلها من الخطب وهو الأمر والشأن خطب فلان فلانة أي سألتها أمرا وشأننا في نفسها، وكذا في الخطبة والخطاب فإن في كل منهما شأننا. ثم النساء على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الزوج والعدة إلا إذا كان قد خطبها آخر وأجيب إليه، وعليه يحمل قوله ' «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه (الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، الجزء: ٢ صفحة: ٥٧٠) فإن وجد صريح الإباء أو لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد فالأصح أنه يجوز خطبتها لأن السكوت لا يدل على الرضا خلافا لمالك.

وثانيها: ما لا يجوز خطبتها تعريضا ولا تصريحا وهي منكوحة الغير، لأن خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الأمر على زوجها، ولا تمتنع المرأة عن أداء حقوق الزوج إذا وجدت راغبا فيها، وكذا الرجعية فإنها في حكم المنكوحة بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان.

وثالثها: ما يفصل بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية سواء كانت معتدة عن وفاة، أو عن طلاقات ثلاث، أو عن طلقة بائنة كالمختلعة، أو عن فسخ. وسبب التحريم أنها

مستوحشة بالطلاق فربما كذبت في انقضاء العدة بالأقراء مسارعة إلى مكافأة الزوج. وأما المعتدة عن وفاة فظاهر الآية يدل على أنها في حقها لأنها ذكرت عقيب آية عدة المتوفى عنها زوجها، ثم إنه خص التعريض بعدم الجناح فوجب أن يكون التصريح بخلافه، ثم المعنى يؤكد ذلك وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح، فالغالب أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار عن انقضاء العدة قبل أوانها بخلاف التعريض فإنه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها إلى الكذب. وعد آخرون من ألفاظ التعريض أن يقول لها: «إنك لجميلة» أو «صالحة» و «من غرضي أن أتزوج» و«عسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة» ونحو ذلك من الكلام الموهوم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه. (البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ٢٤ ص ٩٠) والتصريح أن يقول: إني أريد أن أنكحك أو أتزوجك أو أخطبك. (أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ) أو سترتم وأضمرتم في قلوبكم فلم تذكره بألستكم، لا معرّضين ولا مصرحين. أباح التعريض في الحال أولا ثم أباح أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء العدة، ثم ذكر الوجه الذي لأجله أباح التعريض فقال: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَدْرُونَ) لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لم يكد المرء يصبر عن النطق بما ينبئ عن ذلك فأسقط الله تعالى عنه الحرج. ثم قال: ولكن أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سراً والسر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطاء لأنه مما يسر. ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح (إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا) (البقرة: ٢٣٥) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا. والمعنى لا تواعدوهن مواعدة سرية إلا مواعدة الإحسان إليها والاهتمام بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الأشياء مؤكداً لذلك التعريض. فالمواعدة المنهي عنها إما أن تكون المواعدة في السر بالنكاح فيكون منعا من التصريح، وإما المواعدة بذكر الجماع لا تواعدوهن بشيء يوصف بكونه سرا إلا بأن تقولوا قولاً معروفاً وهو التعريض. (ولا تَعَزِّمُوا عُقْدَةَ النَّكاحِ) (القرة: ٢٣٧). من عزم الأمر وعزم عليه. والعزم عقد القلب على فعل من الأفعال معناه ولا تعزموا عقد عقدة النكاح، أو لا تعزموا عقدة النكاح أن تعقدوها، وإذا نهى عن العزم فعن نفس الفعل أولى. وقيل: معنى العزم القطع أي لا تحققوا ذلك ولا توجبوه ومنه وقيل: لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح مثل عزمت عليك أن تفعل كذا.

وأصل العقد الشد والعهود ولأنكحه تسمى عقودا تشبيها بالحبل الموثق بالعقد (حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) (النساء: ٢٤). المراد منه المكتوب أي تبلغ العدة المفروضة آخرها وانقضت، وإن لم يكن البذل مذكورا فإن لم يحصل الدخول فحكمها في هذه الآية وهو أن لا مهر لها ويجب لها المتعة، وإن حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل قياسا على الموطوءة بالشبهة، بل أولى لوجود النكاح الصحيح. وقد يستنبط حكمها من قوله تعالى: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (النساء: ٢٤) فالخطبة ضرورة دينية واجتماعية، لكي يتعرف كل من الزوجين باعتبار ما سيكون على أخلاق وتصرفات الآخر بشكل مُفصَّل، تبيح للرجال ان يعرضوا لخطبة النساء اللواتي في عدة الوفاة، لكن بالكنية، والإضمار بالنفس، وهذا الحكم من اجل الحفاظ على حريم الزواج السابق، وكذلك لا يحرم الأرملة حقها في تعيين مصيرها من جهة أخرى، وهذا الحكم يرعي العدالة وكذلك حفظ احترام الطرفين. من الطبيعي ان تفكر المرأة في مصيرها بعد وفاة زوجها، وكذلك يفكر بعض الرجال بالزواج بالمتوفي عنها زوجها، حتى في العدة لكن بصورة التعريض و التعريض: هو الميل بالكلام إلى جانب ليفهم المخاطب أمراً مقصوداً للمتكلم لا يريد التصريح به، من العرض بمعنى الجانب، فهو خلاف التصريح (الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٢ ص٢٤٢) وعبارة (عرضتم) من مادة (التعريض) والتي تعني كما يقول الراغب في المفردات (الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ٢٧٧) الحديث الذي يحتمل معنيين الصدق والكذب، أو الظاهر والباطن (الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، ٢٠:١٢٠) (وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا) (البقرة: ٢٣٥) عن الصادق أنه قال: لا تصرحوأ لهن النكاح والتزويج (الحر العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل ٢٠: ٤٩٩).

ثانيا: مشروعية الخطبة:

الخطبة مشروعة ومستحسنة قبل الزواج ، لما فيها من التروي في الاختيار ، وهي مشروعة بالأدلة من القران والسنة .

١. من القران: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ) (البقرة: ٢٣٥)

٢. ما ورد عن النبي ' في خطبته لخديجة (رض)، وخطبة الامام علي من فاطمة^٨ وخطبة الامام الرضا وخطبت الامام الجواد^٨. وخطب الصحابة ، عن أبي عبد الله x في حديث ان جماعة قالوا لأمير المؤمنين x : انا نريد أن نزوج فلانا فلانة ونحن نريد أن نخطب، (الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، الوسائل، الجزء: ١٤ صفحة: ٦٦) وقوله x من حمد فقد خطب (المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار - الجزء: ١٦ صفحة: ٤٠).

ثالثا: الخطبة في الخطبة

يستحب في الخطبة : ان يقوم الزوج او وليه بخطبة امام الحضور يبتدأ بها بتمجيد الله تعالى والثناء عليه ويصلي على النبي وعلى اله ويذكر بعض الآيات المناسبة للمقام والاحاديث الملائمة ، ولكن ورد عنه (من حمد فقد خطب) (الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٥ ص ٣٦١).

المبحث الثاني: اختيار صفات الزوج والزوجة

أولاً: اختيار الزوجة

أكد الإسلام على الرجل ان لا يتساهل في اختياره لزوجته ، ولخطورة سوء الاختيار على حياته الاجتماعية ، وامره بالمشورة في ذلك لأهل الخير والخبرة لاسيما الوالدان وأوصى الوالدين بالمساعدة باختيار الزوجة الصالحة المتدينة لأولادهم، بل عد ذلك من حقوق الأبناء على الإباء، قال x اختاروا لنطفكم (النجفي الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: الجزء: ٢٩ صفحة: ٣٧) كما واكد على اختيار الزوج الصالح المتدين للمرأة، {هن لباس لكم وأنتم لباس لهن} (البقرة: ١٨٧).

فعن إبراهيم الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله: * إن صاحبتني هلكت رحمها الله، وكانت لي موافقة، وقد هممت أن أتزوج، فقال لي: أنظر أين تضع نفسك، ومن شركه في مالك وتطلعه على دينك وسرك، فإن كنت فاعلاً فبكرًا تنسب إلى الخير وحسن الخلق (الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ص ١٩٩ ح ١). وقال: من سعادة المرء الزوجة الصالحة (الشيرازي مكارم، ناصر، موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ج ٢ ص ٢٩٥).

الاختيار على أساس الدين: قال: من تزوج فقد احرز نصف دينه (البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٠، ص ٨)، وعليك بذات الدين تربت يداك (العاملي محمد حسن، وسائل الشيعة ط الإسلامية، ج ١٤ ص ٣٠)

١. كريمة الأصل ، لم تكن متولدة من ابوين تنالهم اللسن ، او متصفين بصفات سيئة .
٢. ان تكون بكرا ، لقواه ' تزوجوا بكرا ولودا ، فانهن اطيب افواها ، وانتق ارحاما . (حز العاملي ، محمد الحسن ، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل ، الجزء : ٧ صفحة : ١٠٣)
٣. ان تكون ممن لا تنال اللسن ابائها وامهاتها .
٤. غير متولدة من زنا او حيض .لانه يؤثر في الولد (المجلسي ، محمد باقر ، بحار الانوار ، جزء ١٠٤ ، ص ، ٦) سئل ع عن المرأة الفاجرة يتزوجها المسلم ؟ قال : نعم ولكن اذا فعلها فاليحصن بابه مخافة الولد .
٥. العفة والأمانة :لقوله ' تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها ، وتحفظه في ماله وعرضه اذا غاب عنها . (الكليني ، محمد بن يعقوب ، لفروع من الكافي ، الجزء : ٥ صفحة : ٣٢٧).
٦. ان تكون ولود : لقوله ' تزوجوا الودود الولود .
٧. سليمة من الأمراض والعاهات .
٨. انت تكون جميلة ، مربوعة (نفس المصدر ،صفحة ٣٣٥) ذات شعر . تسره اذا نظر اليها .
٩. البلوغ
١٠. التوافق المذهبي .ان الزوجة تاخذ من دين زوجها(كاشف الغطاء ، حسن ، أنوار الفقاهة (كتاب النكاح)، الجزء : ١ صفحة : ١٣٠).

١١. ان لا تكون محرمة عليه لسبب او نسب.
١٢. الحرية ، اي لا تكون امة او مملوكة .
١٣. يستحب ان تكون سمراء عيناء عجزاء مربوعة

ثانيا: صفات الزوج

يجب على الإباء ان يختاروا لبناتهم الأزواج الصالحين الذين يتحملون الأمانة، ويقدر المرأة ويحترمها، قال 'خيركم خيركم لأهله، وانا خيركم لأهلي (الحزّ العاملي، وسائل الشيعة - ط الإسلامية: الجزء: ١٤ صفحة: ١٢٢)

وجاء رجل الى الامام الحسن يستشيريه في زواج ابنته، ازوجها رجل تقي اذا احب الزوجة اكرمها وان ابغضها لا يظلمها (الطبرسي، رضي الدين، مكارم الاخلاق - ج ١ ص ٢٠٤)

يشترط فيه الإسلام وان لا يكون محرما عليها تحريما مؤبدا او مؤقت

١. ان يكون امينا، وعفيفا، وذو غيرة
٢. ان يكون كفؤا، ان يكون مؤمنا وذو يسار .
٣. السلامة من العيوب والامراض
٤. ان يكون مستطيعا للباءة . قوله ' من ابتطاع منكم الباءة فاليتزوج.
٥. يستحب ان يكون حاملا لشيء من كتاب الله، رفيقا بالنساء. خيركم خيركم لاهله ، وانا خيركم لاهي .
٦. ان يكون مرضي الدين والخلق ، اذا جاءكم دينه وخلقه فزوجوه . (الرازي، فخر الدين : تفسير الرازي ، الجزء : ٢٣ : صفحة : ٢١١)
٧. التوافق المذهبي، لان المرأة تأخذ من دين زوجها، او يجبرها عليه
٨. صالحا للنكاح لقوله تعالى: {وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم} (النور: ٣٢)

مقدمات الخطبة وآدابها

الآداب التي يستحب اتباعها قبل الزواج:

ان الانسان له قدرة محدودة، ليس له إحاطة بغائبات الأمور ومستقبلها فاذا عزم الشاب على التقدم لفتاة فعليه استخارة الله تعالى ثم يستشير من له الخبرة، فعن جابر & كان النبي يعلمنا الاستخارة في الامو كالسورة من القران (المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، الجزء: ٨٨ صفحة، ٢٦٥) ويصلي العبد ركعتي الاستخارة في أي وقت شاء ويسلم ويدعو، وكذلك على الفتاة.

أولاً: الاستخارة وصلاة ركعتين:

ماهي الاستخارة في الاصطلاح

الاستخارة اسم بمعنى طلب الخير لسانا بقول او دعاء او قلبا بالتوجه الى الله والرجاء عند الاقدام على عمل لا يعلم حاله، من سفر او تجارة او زواج او غيرها ، ففي اخبار هذا العنوان (فصل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار مسلم الا خار له البية) (المشكيني، علي، مصطلحات الفقه، ص ٦٥) عن : أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ x : إِذَا تَزَوَّجَ أَحَدُكُمْ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا أَدْرِي جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ فَإِذَا هَمَّ بِذَلِكَ فَلْيُصَلِّ رُكْعَتَيْنِ وَيَحْمَدُ اللَّهَ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ اللَّهُمَّ فَأَقْدِرْ لِي مِنَ النِّسَاءِ أَعْفَهْنَ فُرْجاً وَ أَحْفَظْهُنَّ لِي فِي نَفْسِهَا وَ فِي مَالِي وَ أَوْسَعَهُنَّ رِزْقاً وَ أَعْظَمَهُنَّ بَرَكََةً وَ اقْدِرْ لِي مِنْهَا وَلِداً طَيِّباً تَجْعَلُهُ خَلِفاً صَالِحاً فِي حَيَاتِي وَ بَعْدَ مَوْتِي (البر وجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج٧ ص٢٨٦).

ثم عليه ان يحسن الاختيار، ويسال الثقات عن المرأة وعن أهلها بدقة، ومن أداب الخطبة ان يكون الرجل هو الخاطب والمرأة مخطوبة، ويجب ان يكون ذونية صادقة على النكاح. ثانياً: لعقد النكاح: خطبتان مسنونتان: خطبة تسبق العقد، وخطبة تتخلل العقد. فالتى تتقدم العقد هي الخطبة المعتادة، وهي مسنونة غير واجبة، وكذلك يستحب ذكر الله عند كل أمر يطلبه

والخطبة المسنونة ما رواها ابن مسعود عن النبي: ' الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا، اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما. واختصر ذلك فقيل " المحمود الله، والمصطفى رسول الله، وخير ما عمل كتاب الله ". وأما التي تتخلل العقد فيقول الولي: بسم الله والحمد لله وصلى الله على محمد ورسول الله أوصيكم بتقوى الله زوجتك فلانة، ويقول الزوج: بسم الله والحمد لله وصلى الله على رسوله أوصيكم بتقوى الله قبلت هذا النكاح، ويستحب أن يدعى للإنسان إذا تزوج فيقال: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير. (مروايد، علي أصغر، الينابيع الفقهية، الجزء: ٣٨ صفحة: ١٧٤). وقال من حمد فقد خطب .

ثالثا: والخطبة من مستحبات العقد وتكون الخطبة قبل العقد وهي بمعنى طلب التزويج ، هي بالواقع نوع احترام للمرأة التي يريد نكاحها ، وتقييم وتعظيم لها والخطبة مشروعة ومستحسنة لما اشتهر استعمالها في الدعوة الى الزواج في الشرع وهي ومستحبة، في الفقه لما فيها من التروي والتبين مما ينتج عنه قدر أكبر من الانسجام والتفاهم بين الزوجين، لقد كانت الخطبة تعارفت عليه القبائل والأمم على مر الزمان ، منذ اول التاريخ وان كانت احكامها وشروطها تختلف باختلاف وعادات الأمم، وهي الفترة الزمنية التي تسبق عقد الزواج ، وهي في معجم الرائد(المعجم الرائد: ص٣٣٨) وهي اتفاق مبدئي عليه ، وواعد بالزواج ، وتعتبر الخطوة الأولى من خطوات الزواج(حقوق الاسرة المقارن، الخطبة في الاقوام والأمم، جامعة المصطفى المفتوحة، الدرس ٨). وقد شرعها الله تعالى لتحقيق التعارف بين الطرفين لتجنب الخداع والتدليس، فيستطيع كلا الخاطبين التعرف على الاخر ويتعرف على فكره وطبائعه.

مواطن التحريم والكرهه في الخطبة

أولاً: المحرمات:

المحرمات من النساء في النكاح (جمعتها الآية ادناه)، الذي من طريق أولى عدم جواز خطبتهن، لان الخطبة مقدمة من مقدمات الزواج، وهي: -

١. ما يكون بسبب الولادة، او ما يعبر عنه بالارتباط النسبي.
٢. ما يكون بسبب الزواج، ويعبر عنه بالارتباط السببي.
٣. بسبب الرضاع، والذي يعبر عنه بالارتباط الرضاعي.

وهذه الأصناف يحرم التعرض لهن بالخطبة، ولايحل الزواج بهن، لقوله {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا} (النساء: ٢٣) وهذا التشريع تناول المحارم من النساء على الرجال ، بما كان من هذا التشريع تخطيط لنظام الاسرة من اجل إيجاد مساحة واسعة للعلاقات الإنسانية بين الرجال والنساء.

٤. والتعريض لخطبة المعتدة :وهي التي لم تنقض عدتها بعد مفارقة زوجها، سواء بالطلاق، او بالوفاة، وقد حرم الإسلام مصارحتها بالرغبة في خطبتها خلال العدة، او قد تكون حامل من زوجها الأول وهي لا تعلم فتكون خطبتها لا فائدة منها، قال تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} (البقرة: ٢٢٨) {وَاللَّائِي يَمْسَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ازْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} (الطلاق: ٤) وقال تعالى : {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا

وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ { (البقرة: ٢٤٠).

٥. والكفار غير الكتابيين، والنواصب، والزانية المعانة والتي لا تتوب، وخطبة المرأة على عمتها او خالتها، قال تعالى: {وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} (البقرة: ٢٢١)

موطن الكراهة في الخطبة

يكره نكاح ست وعشرين امرأة: العجوز، والحسناء في منبت السوء، والعقيم، والكردية، والسوداء إلا النوية، والأمة إلا مع عدم وجود الطول ويكره أيضا نكاح سيئة الخلق، والسليطة، ومن ليست بعفيفة، والصخابة، والولاية، والخراجة، والمتبرجة، والحقود، والمستضعفة من أهل الخلاف، والتي ليست بسديدة الرأي، والتي ليست بقانعة، والدليلة في أهلها العزيزة مع بعلمها، وبنت امرأة كانت زوجة أبيه إذا رزقت البنت بعد مفارقة أبيه لأمه، والتي قبلته وربته وبنت التي قبلته، والتي زنى بأمرها أو بنتها(مروريد، علي أصغر، الينابيع الفقهية، الجزء: ٣٨ صفحة: ٤١٠) والوعد من أحد الطرفين للآخر، يعد أحدهما صاحبه بالزواج ويسكت الآخر اما المواعدة من الطرفين حرام { وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا } (البقرة: ٢٣٥). يكره الزواج دواما ومتعة من المرأة الزانية أي مشهورة بالزنا ولو بقريئة الحال، وان لم يثبت عليها(الحر العاملي، محمد حسن، وسائل الشيعة الإسلامية، ج ١٤ ص ٠) { الزَّانِي لَا يَنْكِحُ الْإِزَانِيَةَ أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ } (النور: ٣). خطبة المحرمة بحج وبعمره وقت الاحرام لقوله: المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب(المحسني، محمد أصف، معجم الأحاديث المعتمدة- ج ٦ ص ٢٧٨). يكره للرجل التزويج بامرأة بعد عدتها ان صرح لها بالخطبة فيها(الحلي- نجم الدين جعفر بن الحسن

بن يحيى بن سعيد، شرائع الإسلام - ج ٢ ص ٥٢٦). يكره تزويج الفاسق ويتأكد في شارب الخمر (نفس المصدر) ويكره التزويج بالمريضة والعافر .

المبحث الثالث: النظر في الخطبة، حكمه، والحكمة منه

أولاً: أحكام النظر:

النظر إلى الجنس الآخر من قبل أحد الجنسين تترتب عليه آثار عملية عديدة، ومواقف سلوكية متباينة، قد تؤدي إلى إثارة الشهوة والوقوع في الفتنة ، وقد وضع الدين الإسلامي ضوابط لعلاقة الرجل والمرأة وخاصة الأجنبية ، درنا للفتنة وصيانة للقلوب والنفوس من اثار النظر المحرم وعواقبه ، قال تعالى: { وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ } (الأحزاب: ٥٣) **أَوْقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } (النور: ٣١) عن الصادق عليه السلام: كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر (الكاشاني ، محسن ، تفسير الصافي، ج ٣، ٤٢٩) وقال الإمام جعفر الصادق: « النظر بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة». (الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة: الجزء: ٤ صفحة: ٣٢٩٢) فِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ X: فِي قَوْلِهِ: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» فَهِيَ الثِّيَابُ وَالْكَحْلُ وَالْحَاتَمُ وَخِصَابُ الْكَفِّ وَالسَّوَارِ، وَ الزَّيْنَةُ ثَلَاثٌ: زَيْنَةُ النَّاسِ وَ زَيْنَةُ الْمَحْرَمِ وَ زَيْنَةُ الزَّوْجِ، فَأَمَّا زَيْنَةُ النَّاسِ فَقَدْ ذَكَرْنَا، وَأَمَّا زَيْنَةُ الْمَحْرَمِ فَمَوْضِعُ الْقِلَادَةِ فَمَا فَوْقَهَا وَ الدَّمْلُجُ وَ مَا دُونَهُ وَ الْخَلْحَالُ وَ مَا أَسْفَلَ مِنْهُ وَ أَمَّا زَيْنَةُ الزَّوْجِ فَالْجَسَدُ كُلُّهُ (القمي: علي بن ابراهيم، تفسير، ج ٢، ص ١٠١) والنظر يؤدي في أغلب الأحيان إلى الوقوع**

في شباك إبليس فتعقب صاحبها الندامة والحسرة، قال الإمام جعفر الصادق: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة». (البروجدي، حسين، جامع أحاديث الشيعة الجزء: ٢٠ صفحة: ٢٧٧) والنظر قد يكون مقصودا وبشهوة فيكون إحدى مقدمات الزنا، قال الامامان محمد الباقر وجعفر الصادق: «ما من أحد إلا وهو يصيب حظا من الزنا، فزنا العينين النظر، وزنا الفم القبلة، وزنا اليدين اللّمس، صدق الفرج ذلك أم كذب». ولأجل الحفاظ على المجتمع من الانحراف والابتذال والسقوط دعا الإسلام المؤمنين والمؤمنات إلى غض البصر وتجنب النظر إلى الجنس الآخر، قال تعالى: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ) (النور: ٣٠) وفي هذه الآية أمر الله تعالى الجنسين بغض البصر وأمر المرأة بالحجاب بتغطية رأسها ورقبتها، وحفظ مواضع الزينة إلا ما ظهر منها كالوجه والكفين لنظر الجائز هو النظرة الأولى، قال رسول الله: (لا تتبع النظرة النظرة) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة- ج ١٤ ص ١٤٠)، فليس لك إلا أول نظرة". والجمع بين الأدلة في جواز النظر وحرمة يقيّد بجواز النظرة الأولى غير المقصودة وغير المتعمدة. ومعاودة النظر حرام (ولا ينظر الرجل إلى المرأة الأجنبية إلا مرة من غير معاودة) فالمرأة في فترة الخطوبة تعتبر اجنبية على الخطيب لذا يراعى فيها الحدود الشرعية، وقد استثني منها النظر الى المرأة التي يريد الزواج بها، ولا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلا إلا لضرورة، ويجوز أن ينظر إلى وجهها وكفيها على كراهية فيه مرة ولا يجوز معاودة النظر وكذا الحكم في المرأة، ويجوز عند الضرورة كما إذا أراد الشهادة عليها، ويقتصر الناظر منها على ما يضطر إلى الاطلاع عليه كالطبيب إذا احتاجت المرأة إليه للعلاج ولو إلى العورة دفعا للضرر (مرواريد، علي أصغر- النبايع الفقهية- جزء: ١٩ صفحة: ٤٦٩). الأعمى كالبصير في حرمة نظر المرأة إليه (الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، الجزء: ١٤ صفحة: ١٢) ويجوز أن ينظر إلى وجه امرأة يريد نكاحها وإن لم يستأذنها ويختص الجواز بوجهها وكفيها، وله أن يكرر النظر إليها وأن ينظرها قائمة وماشية، وروي جواز أن ينظر إلى شعرها ومحاسنها وجسدها من فوق الثياب (مرواريد، علي أصغر، النبايع الفقهية، جزء: ١٩ صفحة: ٤٦٩)، وذلك لان المتعة مشتركة بين بين

الرجل والمرأة، ثم من أهم الأمور التي يتم الاستمتاع بها البدن، وما هو عليه من الشكل والصفات التي ينشدها الناس.

ثانيا: الحكمة من النظر

ان ينظر كل طرف للأخر بصورة مباشرة ويطلع الطرفان كلا على ملامح الآخر ويقرر ما يريده ويرضى به رضا ذاتي عن قناعة ليرتفع الغرر والغش ، اما الدليل على مشروعية النظر حديث جابر بن عبد الله رض عن النبي (عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال إذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع ان ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل قال فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها)(الحلي، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء ج: ٢ ص: ٥٧٢) ، ومن طريق الخاصة رواية عبد الله بن سنان عن الصادق قلت له الرجل يريد ان يتزوج المرأة فينظر إلى شعرها قال نعم انما يريد ان يشتريها بأعلى الثمن(السبزواري عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: الجزء: ٢٤ صفحة: ٣٣) الاطمئنان الى خلوا المرأة من العيوب التي قد تنفر الرجل منها، وتبغضه فيها. وتأكيذا للرغبة في الاقدام على الخطبة، وقطع أي تردد يحتمل في نفسه ويكون على بينه من امره لقوله إذا خطب احدكم المرأة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل قال: اذا التقى الله في قلب المرء خطبة امرأة، فلا بأس ان ينظر اليها(الكاشاني، الملا محسن، المحجة البيضاء: الجزء: ٣ صفحة: ٨٩) وعليه يجوز النظر الى وجه المرأة التي يريد نكاحها ومعصميتها وشعرها ومحاسنها قاعدة وقائمة وان يتأملها بدون تلذذ.

وعنه: في جوابه عن سؤال النظر الرجل الى المرأة يريد تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها؟ قال لا بأس بذلك إذا لم يكن تلذذ(البروجردى، حسين، جامع أحاديث الشيعة: الجزء: ٢٠ صفحة: ٣٣) كان أعمى، وألا يكون بريية ولا تلذذ، ولأحوط أن يبعث إليها امرأة لتتأملها ثم تخبر بما رآه منها، كما فعل أبو الحسن عليه السلام.

العدول عن الخطبة واحكامه

الخطبة مجرد طلب الرجل الزواج بالمرأة، فاذا وافقت المرأة او أهلها فكأنهم وعدوه بإتمام الزواج وكان الخاطب وعدهم أيضا بالزواج وهذا الوعد قد يتحقق او لا يتحقق فلا يحصل الزواج.

أولا تعريف العدول:

لغة: عدل عن الشيء يعدل عدلا ، وعدل اليه عدولا : رجع ومال ، وعدل عن الطريق مال عنه(ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ٣٢، ٢٨٤١). والعدول عن الخطبة يعني: تراجع أحد الخطيبين نهائيا عن مشروع الزواج بالخطيب الاخر والتوقف عن متابعة الإجراءات المؤدية الى إتمام العقد بينهما.

اصطلاحا: عرفه فقهاء الجعفرية(الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الامامية ص٦٧) بأنه العدول من المعين الى الأفضل، كالعدول من الافراد الى القفران، او هو العدول الى الأفضل لمن عليه الأدنى. وعرف العدول عن الخطبة من المعاصر(العالمي، زين الدين، الروضة البهية ج٢، ص٥٢٧) بانه تراجع طرفي الخطبة او أحدهما بعد تمامها وحصول الايجاب والقبول فيها وأنه التحلل من الوعد، الذي بين الطرفين بأبرام عقد الزواج في المستقبل باعتبار حق الخاطب والمخطوبة في الخطبة المقرر له قانونا وشرعا ويكون له الرجوع دون بيان الأسباب في العدول.

ثانيا: جواز العدول عن الخطبة شرعا

اتفق علماء الحنفية والشافعية والحنابلة والجعفرية(مجلة كلية العلوم والقانون والسياسة، العدول عن الخطبة وأثره في استرداد الهدايا والمهر (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون) م.د. نشوان زكي سليمان امحمد خليل عبد الكريم-جامعة الموصل كلية الحقوق) على إجازة العدول عن الخطبة باعتبارها وعد غير ملزم وان العدول عنها حقا لكل من الطرفين، باعتبار ان الخطبة اتفاق رضائي ومقدمة من مقدمات الزواج وان القول بخلاف ذلك يجعل من الخطبة عقد ملزم وان الزواج علاقة شخصية لا سبيل لأقامتها

بدورضا طرفها انفسهم وحرية الزواج من الحريات العامة لكل انسان, لذلك يرون ان لكل من طرفي الخطبة العدول عنها سواء هناك مبرر لو بدون مبرر.

ثالثا: حكم المهر عند العدول في الخطبة

اجمع الفقهاء على ان الخطبة إذا انتهت بالعدول قبل العقد وكان الخاطب قد أدى المهر كاملا او جزء منه الى المخطوبة لوليها بعلمها، يكون له باسترداد عين مال ما اداه إذا كان قائما لبدل مثله او قيمته لذا هلك او استهلك، والسبب هو ان المرأة تستحق نصف المهر بالعقد والنصف الاخر بالدخول. او عنما يعقد عليها بالزواج، ولا فرق في ذلك بين الخاطب والمخطوبة لعدم تعلق حق المخطوبة به. لأنها لم تعد زوجة، والخطبة وعد بالزواج، فحكم المهر عندها في هذه الحالة يعتبر وديعة وحكمه حكم الوديعة لذا يجب عليها رده.

المادة ١: ان الزواج اسم للعقد الذي ينشأ عنه العلاقة الزوجية الخاصة بين الرجل والمرأة.

المادة ٢: خطبة الرجل للمرأة المجردة من العقد لا تلزمها بالزواج منه، ومثلها العد به، وقبض المهر، وقبول مقداره، وتبادل الهدايا.

المادة ٣ أ: إذا عدل أحد الطرفين عن الرغبة في الزواج فللخاطب ان يسترد المهر الذي اداه او قيمته يوم تلفه ان تعذر رد عينه.

المادة ٣ب: إذا اشترت المخطوبة بمقدار مهرها او بعضه جهاز او تصرفت فيه على نحو الهبة والصدقة والتبرع ثم عد لأحدهما عن الرغبة في الزواج فعليها رد المهر بحاله الفعلي ان كان نقدا فنقد او كان عين فعيني او المرجوع منهما الا ان يتصالحا على غير ذلك. والصلح سيد الاحكام.

المادة ٤ أ: إذا عدلت المخطوبة او الخاطب نفسه عن الرغبة في الزواج تسترد الهدايا المتعلقة والمقيدة باستخدامها في مراسيم الزواج والحياة الزوجية.

المادة ٤ ب: اما إذا كانت غير مقيدة بمراسم الزواج والحياة الزوجية بل منجزة لا تسترد مع تصرف المخطوبة الموهوب لها في العين الموهوبة تصرفا ناقلا او متلفا.

دراسة أحكام الخطبة في الفقه الامامي / ٢٠٧

المادة ٤ ج: يستثنى من البند السابق ما إذا كان بين الخاطب والمخطوبة صلة قرابة (ال عصفور، محسن ، احكام الأحوال الشخصية -على ضوء الفقه الجعفري، ص ٢)، (أي تكون الهدية لازمة).

أولياء العقد

تعين الولاية في الزواج:

لا ولاية في عقد النكاح لغير الأب والجد للأب وإن علا والمولى والوصي والحاكم. وهل يشترط في ولاية الجد بقاء الأب قيل نعم مصيرا إلى رواية لا تخلو من ضعف والوجه أنه لا يشترط. { فانكحوهن باذن اهلهن } (النساء : ٢٥) وقال لانكاح الابولي (الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء - ط القديمة، الجزء : ٢ صفحة : ٥٩٩).

وثبت ولاية الأب والجد للأب على الصغيرة وإن ذهبت بكارتها بوطء أو غيره ولا خيار لها بعد بلوغها على أشهر الروايتين وكذا لو زوج الأب أو الجد الولد الصغير لزمه العقد ولا خيار له مع بلوغه ورشده على الأشهر.

وهل يثبت ولايتهما على البكر الرشيدة فيه روايات أظهرها سقوط الولاية عنها وثبوت الولاية لنفسها في الدائم والمنقطع. ولو زوجها أحدهما لم يمض عقده إلا برضاها ومن الأصحاب من أذن لها في الدائم دون المنقطع ومنهم من عكس ومنهم من أسقط أمرها معهما فيهما وفيه رواية أخرى دالة على شركتهما في الولاية حتى لا يجوز لهما أن ينفردا عنها بالعقد. لا يجوز للصغيرة العقد على نفسها إلا بأذن الأب والجد (الحلي، يحيى بن سعيد، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، الجزء: ٢ صفحة: ٢٢٠) ، ولا يجوز للبالغة البكر غير الرشيدة أن تجري العقد إلا بأذنها، فإن عقدت بغير إذنها خالفت السنّة، وكان العقد موقوفا على امضائهما. قال الإمام الصادق x: «لا تزوج ذوات الآباء من الأبكار إلا بأذن آبائهن».(الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الاحكام ٧: ٣٧٩) فللأب والجد ولاية على الصغيرة والبالغة غير الرشيدة، فهما أعرف منها وقد ترجح ولاية الجد على ولاية الأب، وإن سبق الأب إلى العقد لم يكن للجدّ اعتراض عليه. وإذا سبق أحدهما إلى العقد لم يكن للآخر فسخه. (مرواريد، علي أصغر، البنابيع الفقهية: الجزء: ١٨ صفحة: ٦٢) وتسقط الولاية

في حالة منعهما البنت البالغة الرشيدة من الزواج بالأكفاء، فلها الحق أن تجري العقد بغير إذن منهما، ولم يكن لهما وتسقط الولاية في حالة منعهم البنت البالغة الرشيدة من الزواج بالأكفاء، فلها الحق أن تجري العقد بغير إذن منهما، ولم يكن لهما، الفسخ. ولا ولاية لأحد على غير الباكر، ولكن يستحب لها أن تعقد بأذنها، واستشارة الأب أو الجد وطلب إذنهما من القضايا المحببة لدى الشريعة ولدى العرف لأنّ الزواج هو تعميق للعلاقات الاجتماعية بينا لزوج والزوجة وأرحامهما، فليس من الحصافة أن تتزوج المرأة دون إذن من أبيها أو جدها أو كليهما، وكذا الحال في الرجل. سئل الإمام الصادق: \times عن زواج غير الباكر، (الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه ج ٣: ص ٣٩٧) فقال: هي أملك بنفسها، تولي أمرها من شاءت إذا كان كفوا بعد أن تكون قد نكحت زوجا قبل ذلك، ويجوز للباكر العقد على نفسها في حالة غيبة وليها عنها (الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، ٣: ٣٩٧)، والغيبه هنا هي الغيبه الطويلة التي ينقطع بها الاتصال بين البنت وأبيها أو جدّها بحيث لا تستطيع الاستئذان، ومثال ذلك، سفر الولي إلى خارج البلاد، أو فقده، فليس من العقل أن تنتظر الفتاة وليها المجهول الحال فترة زمنية تضر بحالها وهي بحاجة إلى الزواج.

الخاتمة والنتائج

١. الخطبة مشروعة في الفقه ومستحسنة، لما تتيح من التروي والتبين مما يؤدي الى توفير قدر أكبر من الانسجام والتفاهم بين الزوجين، واطلاع أحدهما على الآخر قبل الزواج. وهي مشروعة كتابا وسنة.
٢. اختيار الزوجة الصالحة يكون على اساس الدين بالدرجة الاولى، والجمال والحسب.
٣. على الولي ان لا يزوج كريمته الا الذي الدين والاخلاق، حتى يحسن معاشرتها، فانه ان أحبها أكرمها وان أبغضها لم يظلمها.
٤. لا تجوز خطبة المرأة الا ان تكون خالية من الموانع الشرعية التي تمنع زواجه منها والثاني الا تكون مخطوبة لرجل غيره الا ان يترك خطبته.
٥. يكره الزواج من امرأة زانية أو متولدة من زنا، او في نسبها من يعاب عليه لقوله اختاروا لنطفكم فان العرق دساس
٦. للرجل جواز النظر الى من يريد خطبتها، ولكن ضمن الحدود التي حددها الشرع كذلك يجوز للمرأة ان تنظر الى الرجل بنفس الضوابط حتى يرتفع الغرر.
٧. الخطبة وعد بالزواج، والتعامل مع المخطوبة كالتعامل مع الاجنبية.
٨. ولا يجوز الخروج مع الخطيب ولا الخلوة معه الا بمحرم.
٩. من آداب الخطبة ومقدماتها صلاة ركعتين والدعاء بالمأثور.
١٠. لا يجوز اكراه البنت على الزواج، وليكون ذلك الا عن رضا منها.
١١. لا نكاح للبنت الباكر إلا بولي، والولي هنا الاب او الجد للاب، ولا ولاية للاب على الشيب.
١٢. يجوز العدول عن الخطبة قبل العقد ولا يلتم على الخطيب شيء لأنه مجرد وعد.
١٣. العدول بعد اجراء العقد الشرعي يعتبر طلاق، وحكمه حكم الطلاق قبل الدخول
١٤. سماع صوت المرأة الأجنبية جائز من قبل الرجال ولكن من غير تلذذ ومع الحجاب، وقد دلت السيرة على جوازه، فرسول الله ﷺ - كما هو متواتر - كان يسمع صوت النساء،

- وكنّ يسألنه عن شؤون الدين، وقد اشتهر ان الزهراء ÷ خطبتها في المسجد النبوي الشريف ومعارضتها لأبي بكر وعمر في خصوص الخلافة، وفدك.
١٥. ويكره السلام على الشابة وسماع صوتها. لا بأس بسماع صوت الأجنبية، ما لم يكن تلذذ ولا ريبة، من غير فرق بين الأعمى والبصير.
١٦. يحرم مصافحة المرأة الأجنبية مباشرة، ويجوز من وراء الثياب بأن يكون عازلاً بين اليدين بشرط ألا يغمز كفها، فان غمز الكف من المحرمات، قال الإمام الصادق: «لا يحلّ للرجل أن يصفح المرأة إلاّ امرأة يحرم عليه أن يتزوجها: اخت أو بنت أو عمّة أو خالة أو ابنة أخت أو نحوها، فأما المرأة التي يحلّ له أن يتزوجها فلا يصفحها إلاّ من وراء الثوب ولا يغمز كفها». فالمصافحة حرام بين الرجل والمرأة، ويمكن للإنسان الذي يعيش في أوساط الاختلاط أو في مجتمعات غير اسلامية أن يصفح من وراء الثياب دفعا للحرج الذي يوجهه، كما فعل النبي ' عند مبايعة النساء.
١٧. حرّم الإسلام الاختلاء بالمرأة الأجنبية التي يحلّ له أن يتزوجها، قال رسول الله: «لا يخلون رجل بامرأة، فإنّ ثالثهما الشيطان». والمحرم من السماع هو السماع الموجب للذّة والفتنة. ولذا حرّم الإسلام على المرأة ترقيق القول وتلبيّن الكلام بالصورة التي تثير الرجال، أو يكون الكلام بنفسه مؤدياً للإثارة لاحتوائه على معانٍ مثيرة، فلا بدّ أن يكون الكلام مستقيماً بريئاً من الريبة موافقاً للدين. قال تعالى: فلا تَخْضَعْنَ بالقول فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا.
١٨. وقال الإمام جعفر الصادق: «فيما أخذ رسول الله البيعة على النساء ... ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء. والاختلاء يعني الانفراد في مكان خالٍ من الناس في موضع واحد لا يصله أحد مع عدم الأمن من الفساد، لأنّ الاختلاء يؤدي الشهوة وتيسير مقدمات الانحراف، وقد اعتاد البعض على ترك الأخ مع الزوجة أو ابن الأخ مع زوجة العم أو ما شابه ذلك، وهو من الأمور التي حرمتها الشريعة إلاّ في حالات الضرورة القصوى.

١٩. عدم جواز الخلوة بالأجنبية، وهي كثيرة، وفي بعضها التعليل بان ثالثهما الشيطان. وتقريب الاستدلال بها انها تدل على حرمة الخلوة من جهة ان الشيطان في تلك الحالة ثالثهما ويهيج القوة الشهوية،

٢٠. أوجب الإسلام الاستئذان في حالة دخول الرجل على المرأة، قال الإمام الصادق: «نهى رسول الله ان يدخل الرجال على النساء إلا بأذنهن». وفي رواية (أن يدخل داخل على النساء إلا بأذن أوليائهن). فالاستئذان واجب، وهو حق شخصي للمرأة من جهة، وهو يحول عن الوقوع فيما هو حرام على الرجال من جهة أخرى، فطلب الإذن يتيح للمرأة الفرصة لارتداء حجابها، وبذلك يتجنب الرجل النظرة المحرمة.

٢١. لا سلطة للخاطب على مخطوبته، حيث ان الخطبة مجرد وعد لا يترتب عليه إثر من الناحية الشرعية، وانه يعد اجنبيا عليها وتترتب عليه احكام التعامل مع الأجنبية، من حيث الحجا والتحدث والنظر والخلوة والخروج.

٢٢. يجوز العدول عن الخطبة لأنها وعد لا يترتب عليه إثر.

المصادر

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- ال عصفور، محسن، احكام الأحوال الشخصية على فقه الامامية.
- ٣- البحراني، يوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين. قم.
- ٤- البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، قم تاريخ الطبع: ١٣٧٣ هـ ش - ١٤١٥ هـ ق.
- ٥- بن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ط الثانية، بيروت، لبنان.
- ٦- الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام، في شرح شرائع الإسلام، دار احياء التراث، بيروت ٧- ١٣٦٢.
- ٧- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة دار احياء التراث، بيروت، ١٣٨٢-١٤١٠ م.
- ٨- الحلبي، الحسن بن يوسف، مؤسسة ال البيت ع لحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ - ١٣٧٢ .
- ٩- الحلبي، الحسن بن المطهر، تذكرة الفقهاء، الطبعة: الأولى: ١٤١٤، قم: مؤسسة آل البيت^٨ لإحياء التراث.
- ١٠- الحلبي، جعفر بن الحسن بن يحيى، شرائع الإسلام، انتشارات استقلال، ط السادسة-١٣٨٣ ش.
- ١١- الحلبي، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر، إيضاح الفوائد، ط١، ١٣٨٧ هـ.
- ١٢- الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن دار القلم، بيروت- ط- الأولى ١٤١٢ هـ
- ١٣- الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة، ط الأولى، دار الحديث، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ١٤- السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الاحكام، في بيان الحلال والحرام، دار التفسير.
- ١٥- الشيرازي، مكارم ناصر، اخلاق القرآن، ط ٣- ١٤٢٨ هـ ق.
- ١٦- الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسه الامام على (ع)، قم ١٣٧٩ هـ. ش- ط
- ١٧- الشيرازي، مكارم ناصر، موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ج ٢ ص ٢٩٥.
- ١٨- الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه انتشارات جامعة المدرسين ط- ٢ قم، ١٤١٣ ق.
- ١٩- الطباطبائي، علي، رياض المسائل .
- ٢٠- الطباطبائي الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار احياء التراث العربي - ١٣٩١ هـ.
- ٢١- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، منشورات اسماعيليان، المطبعة اسماعيليان.

دراسة أحكام الخطبة في الفقه الامامي / ٢١٣

- ٢٢- الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الاخلاق، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، غير مصححة.
- ٢٣- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ط ١ / مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٩٥-١٤١٥.
- ٢٤- الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الامامية، طهران ط- الثالثة ١٣٨٧ ق.
- ٢٥- العاملي، زين الدين، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ط، الأولى والثانية، ١٣٨٦-١٣٩٨.
- ٢٦- العاملي، محمد حسين، الزبدة الفقهية، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة- ١٤٢٧ هـ ق.
- ٢٧- العطية، مروان، معجم المعاني عربي، نسخة إلكترونية على الإنترنت.
- ٢٨- القمي، محمد بن علي، ثواب الاعمال، دار الشريف الرضي، ط الثانية- ١٤٠٦.
- ٢٩- الكاشاني، فتح الله، زبدة التفاسير، مؤسسة دار المعارف الإسلامية، غير مصححة.
- ٣٠- الكاشاني، محمد بن مرتضى، المحجة البيضاء، منشورات مؤسسة الاعلمي؛ الطبعة: الثانية ١٩٨٣.
- ٣١- كاشف الغطاء، حسن، انوار الفقاهة.
- ٣٢- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الحديث، ١٣٨٧، محل نشر، قم، ١٣٨٧ ش، ط أولى غير مصححة.
- ٣٣- لطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.
- ٣٤- المامقاني، عبد الله، مرآة الكمال، دار الاميرة؛ الطبعة: الاولى ٢٠٠٥.
- ٣٥- المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، ١٤٠٣ هـ، مؤسسه الوفاء.
- ٣٦- المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول، دار الكتب الإسلامية - ط الثانية، ١٤٠٤ هـ ق.
- ٣٧- محسني، محمد أصف، الناشر اديان، قم-إيران، ط، أولى، ١٤٣٤ هـ ق.
- ٣٨- مرواريد، علي أصغر، ينباع الفقهية، دار التراث، الدار الإسلامية، بيروت - ١٤١٠- ١٤٣٤ هـ ق.
- ٣٩- المشكيني، علي، مصطلحات الفقه. - انتشارات الهادي، ط- الثالثة.
- ٤٠- مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت ١٩٨٤.
- ٤١- النراقي، المولى احمد، مستند الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، غير مصححة.
- ٤٢- نشوان زكي نسلیمان محمد خليل عبد الكريم، مجلة كلية العلوم والقانون والسياسة، العدول عن الخطبة وأثره في استرداد الهدايا والمهر (دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)، جامعة الموصل، كلية الحقوق.