

نخستین گام حمایتی از اطفال در سیاست جنایی اسلام، حمایت از مجاری پیدایش اطفال^۱

مسعود حیدری*

چکیده

سیاست جنایی اسلام در قبال اطفال صرفاً در سیاست کیفری خلاصه نمی‌شود. تنظیم نحوه‌ی واکنش کیفری در قبال ارتکاب جرم (بزه‌کاری) و حمایت از ایشان در مقابل جرایم (بزه‌دیدگی) جزئی از سیاست جنایی اسلام در حمایت از کودکان است. سیاست جنایی اسلام در بحث حمایت از اطفال علاوه بر مقوله‌های مذکور به ابعاد دیگری نیز توجه دارد. در سیاست جنایی اسلام دایره‌ی وضع قواعد حمایتی به دوران قبل از شکل‌گیری کودک یعنی از زمانی که خانواده‌ای در حال تشکیل است بر می‌گردد. در این قسمت اسلام با وضع قاعده در سه زمینه‌ی کلی سعی بر حمایت از اطفال داشته است. سوق دادن میل جنسی و به تبع آن ازدیاد نسل در قالب عقد نکاح شرعی، وضع قاعده در رابطه با فرایند انتخاب همسر و همچنین ایجاد تکلیف برای والدین بالقوه برای آمادگی همه-جانبه جهت فرزندآوری از اموری هستند که بحث حمایت از اطفال را در نظر داشته‌اند. به نظر می‌رسد در برخی از این زمینه‌ها، مثل بحث نکاح و شرایط همسران، هدف حمایتی در کنار اهداف دیگر در وهله‌ی دوم اهمیت قرار داشته است. در حالی که در جایی دیگر، مثل توصیه‌های لازم برای فرزندداری، هدف اصلی از وضع قواعد معطوف به حمایت از اطفال می‌باشد.

کلید واژه‌ها: طفل، حمایت، سیاست جنایی، سیاست جنایی اسلام.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۱

* استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد اصفهان خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران
(نویسنده مسئول) masoud_heidari2@yahoo.com

۱- مقدمه

در هر سیاست جنایی که نظر کنیم، نسبت به اطفال رویکرد خاصی در پیش گرفته شده است. علت نیز مشخص است؛ شرایط خاصی که اطفال در آن به سر می‌برند اقتضاء می‌کند تا در مورد آنها احکام و مقررات ویژه‌ای وضع گردد. آسیب‌پذیری کودکان موجب شده که اصولاً این احکام خاص جنبه‌ی حمایتی داشته باشند. از این رو بحث حمایت از اطفال همیشه به عنوان یکی از دغدغه‌های بنیادی نظام‌های تربیتی و به تبع آن نظام‌های حقوقی بوده است. سیاست جنایی اسلام نیز از این امر مستثنی نیست. از منظر اسلام درک صحیح از شرایط روحی - روانی اطفال و در ادامه تنظیم سیاست جنایی به نحو متناسب با این شرایط، آثار عمیق و بلند مدتی در جامعه خواهد نهاد.

فارغ از بحث تفاوت در ماهیت حمایت‌هایی که از اطفال به فراخور موقعیت سنی آنها به عمل می‌آید، به عنوان یک قاعده‌ی کلی می‌توان گفت: پیش از این اصولاً حمایت از اطفال معطوف به دوران پس از تولد بوده است؛ منتها به مرور دایره‌ی این حمایت گسترده‌تر شده و دوران جنینی را نیز در بر گرفت. نظام‌های حقوقی فعلی موجود نیز به تاسی از این امر دایره‌ی حمایتی خود را از دوران جنینی آغاز می‌نمایند و از این زمان به تدوین قواعدی خاص دست می‌زنند. این درحالی است که در مکتب اسلام پا از این نیز فراتر نهاده شده است.

بر اساس آموزه‌های اسلامی حتی قبل از آنکه نطفه‌ای منعقد شود باید شرایط مناسبی فراهم گردد تا تحت آن شرایط نطفه منعقد و زندگی طفل پی‌ریزی شود. به عبارت دیگر مرحله‌ی حمایتی در این مکتب حتی به قبل از پیدایش نطفه برگشته و مجاری پیدایش اطفال را نیز مد نظر قرار می‌دهد.

لزوم وجود والدین شایسته و قبل از آن لزوم توجه زن و مرد در انتخاب همسر مناسب و توجه به این نکته که همسری که گزینش می‌نمایند در آینده می‌بایست والد شایسته‌ای باشد، همواره مورد توجه بوده است. از منظری دیگر یکی از حقوق کودک در تعالیم اسلامی حق اعمال تربیتی مناسب می‌باشد. این امر تنها زمانی محقق خواهد شد که والدین دارای سرشت، ویژگی‌ها و سلوک پاک و شایسته‌ای باشند. بنابراین از حقوق مسلم کودکان است که دارای والدینی باشند که خود را مناسب این نقش پرورش داده‌اند.

هدف اصلی از نگارش این مقاله آن است که اولاً مبانی دین اسلام در خصوص چگونگی حمایت از نسل پاک در زندگی اجتماعی از منظر سیاست جنایی اسلامی تعیین گردد و ثانیاً شناسایی ضمانت‌اجراهای موجود و چگونگی مقابله با نقض مبانی و ضوابط مذکور از منظر سیاست جنایی دین مبین اسلام می‌باشد.

حدود دو قرن از پیدایش پرفراز و نشیب اصطلاح سیاست جنایی می‌گذرد (مارتی، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۱، ۱، ۲۳) امروزه این علم به عنوان یک رشته‌ی مطالعاتی مستقل در علوم جنایی شناخته می‌شود (حسینی، ۱۳۸۳، ۲۳) هرچند تأسیس این اصطلاح و تعیین اصول و شرایط آن مربوط به دو قرن پیش است؛ منتها ماهیت وجودی مباحث مطروح در آن سابقه‌ای دیرینه دارد. در نتیجه تحلیل یک نظام دینی (مثل نظام حقوقی اسلام) یا حقوقی قدیمی در چهارچوب این تأسیس نوظهور با مشکل نظری مواجه نیست.

به‌طور کلی می‌توان گفت؛ سیاست جنایی کلیه‌ی تدابیری است که برای مقابله با جرم و انحراف توسط دولت و جامعه صورت می‌گیرد. سیاست جنایی از زیرمجموعه‌های سیاست عمومی به شمار می‌رود و در عین حال خود نیز دارای زیرمجموعه‌هایی مانند سیاست کیفری و سیاست اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است. سیاست کیفری تدابیری است که جنبه‌ی قضایی و کیفری دارد و معمولاً قوه‌ی قضائیه متکفل اجرای آن است. معمولاً از سیاست کیفری به عنوان هسته‌ی مرکزی و ابزار اصلی سیاست جنایی نام برده می‌شود (لازرژی، ترجمه‌ی علی حسین نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۲، ۲۳). اما آیا در مورد اطفال نیز آنچه مرکزیت اصلی دارد سیاست کیفری است؟

پاسخ دقیق به این سؤال بدو نیازمند تعیین دقیق مفهوم طفل در سیاست جنایی اسلام است. آنچه در تعیین مفهوم طفل مشهور است این که: «صغر صفت و حالتی است در انسان که از زمان ولادت آغاز شده و تا وقت بلوغ و رشد ادامه دارد» (الجزیری، بی‌تا، ۲، ۲۳۲). این مفهوم، مفهوم حقوقی محض است؛ به این معنا که با تمسک به آن، صرفاً حیظه‌ی شمول قواعد خاص پیش‌بینی شده در سیاست جنایی اسلام برای اطفال تعیین می‌گردد. اما آنچه مسلم است این که این تعریف به نحو جامعی مباحث حمایتی را پوشش نمی‌دهد. در مباحث حمایتی، طفولیت می‌تواند دایره‌ی وسیع‌تری را شامل شده و به قبل از تولد و یا حتی مرحله‌ی قبل از پیدایش نیز تسری یابد. توجه شود در این مقال منظور از تسری عنوان طفولیت به قبل از دوران تولد، صدق عنوان در معنای حقوقی آن نبوده و صرفاً شامل مباحث حمایتی می‌شود.

حمایت‌هایی که در سیاست جنایی اسلام از اطفال - در معنای مصطلح و حقوقی آن - به عمل آمده را می‌توان در دو حوزه‌ی عمده، یعنی حمایت‌های کیفری و حمایت‌های حقوقی مورد بررسی قرار داد. نظام کیفری به عنوان منعکس‌کننده‌ی ارزش‌های بنیادین حاکم بر جامعه، افزون بر نقش آموزشی و فرهنگی که در تقبیح برخی رفتارها دارد، به عنوان عامل بازدارنده و پیش‌گیرانه در برابر ارتکاب برخی رفتارها به ایفای

نقش می‌پردازد. شارع مقدس امور کیفری از طریق سازوکار جرم انگاری و تعیین ضمانت اجراهای کیفری برای رفتارهای ممنوعه به اهداف فوق جامعه عمل می‌پوشاند. (نجفی ابرندآبادی، مدنی قهفرخی؛ زینالی، ۱۳۹۰، ۱۴۳) موضوعی که امروزه تحت عنوان حقوق کیفری اطفال مطرح می‌شود چه در بعد بزهکاری و چه در بعد بزه‌دیدگی بیشتر دارای جنبه‌ی حمایتی است.

علاوه بر حمایت‌های کیفری، اسلام در زمینه‌ی حقوقی نیز مکانیزم‌هایی را برای حمایت از کودکان در نظر گرفته است. به سبب این که مهم‌ترین اشخاصی که در زندگی کودک نقش دارند والدین هستند، اسلام اهمیت فراوانی برای نظام خانواده و حفظ حقوق زنان و فرزندان قائل شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۴، ۲۵۱) از این رو خانواده مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در حمایت از کودک است (نجفی ابرندآبادی، مدنی قهفرخی و زینالی، ۷۳) به همین دلیل نیز اصولاً حمایت‌های مدنظر اسلام از مجرای خانواده بر کودک اعمال می‌گردد. اهم حمایت‌های حقوقی از کودک در دو بخش حمایت‌های مالی و حمایت‌های غیرمالی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

علاوه بر امور فوق در سیاست جنایی اسلام، رویکرد حمایتی به دوره‌ی قبل از پیدایش طفل نیز نظر دارد. در این قسمت سیاست جنایی با وضع قوانین در امور مربوط به خانواده، سعی در حمایت هرچه بیشتر از کودکانی دارد که ثمره‌ی این خانواده‌ها هستند. بررسی مبانی حاکم بر تعیین قواعد در دین اسلام تحلیلی دقیق از رویکرد دین اسلام نسبت به مقوله‌ی حمایت از اطفال در این برهه ارائه خواهد داد. منظور از مجاری پیدایش اطفال، چند گام قبل از شکل‌گیری طفل است. سیاست جنایی حمایتی اسلام محور حمایت از اطفال را بر پیشگیری قرار داده و حتی قبل از شکل‌گیری زندگی مشترک، در این مقال قاعده‌گذاری کرده است. در ادامه زمینه‌های اصلی مورد قاعده‌گذاری تبیین و تفسیر خواهد شد.

۲- حق وجود نکاح صحیح بین والدین (پرهیز از اختلاط نسب‌ها)

خانواده محبوب‌ترین بنیاد و بنیان اجتماعی است و کودک ثمره‌ی آن. پدر و مادری که بر اساس پیوند ازدواج در کنار هم قرار می‌گیرند و کانون پرمهر و محبتی به نام خانواده را تشکیل می‌دهند (محمدیان، ۱۳۷۵، ۵۵۸). از دیدگاه اسلام، حکمت تشریح ازدواج و تأکید بر آن به عنوان یک سنت الهی، در پاسخ‌گویی به نیاز فطری انسان و انس و محبت زن و مرد نسبت به یکدیگر و هم‌چنین بقای نسل، نهفته است.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «یا ایها الناس اتقوا ربکم الّذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً کثیراً و نساءً...»^۱. ای مردم از پروردگارتان که شما را از نفس واحدی آفرید و جفتش را نیز از او آفرید پروا دارید ...

در این آیه تکثیر و بقای نسل به عنوان یکی از آثار نکاح صحیح شمرده شده است همچنان که در آیه دیگری از قرآن از ازدواج به عنوان پیوندی نام برده می‌شود که میان دو فرد بیگانه به وجود می‌آید. هیچ پیوندی به مانند پیوستگی و اتحادی که میان زن و شوهر از طریق نکاح صحیح برقرار می‌شود وجود ندارد. این پیوند آن قدر مهم است که خداوند آن را از نشانه‌های قدرت و عظمت خود معرفی می‌کند:

«و من آیته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیهما و جعل بینکم موده و رحمه ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون»^۲.

یکی از آیات و نشانه‌های لطف الهی آنست که برای شما از جنس خودتان همسرانی بیافرید تا در کنار او آرامش یافته و با هم انس بگیرند و میان شما رفت و رحمت برقرار نمود، همانا در این امر برای مردم با فکر، ادله، و حکمت الهی آشکار است.

در این آیه هدف از ازدواج سکون و آرامش اعلام شده و با تعبیری پرمعنی «لتسکنوا» مسائل بسیاری را بیان می‌نماید. مودت و رحمت که در این آیه به آنها اشاره شده، موجب بقای خانواده و هماهنگی و ارتباط بیشتر بین زن و مرد می‌باشد. خداوند که انسان را برای زندگی اجتماعی آفرید، این پیوند و ربط ضروری را نیز در جان آنها ایجاد نموده است (انصاری، ۱۳۹۲، ۱۶۶).

نخستین وظیفه‌ی زن و مرد برای صاحب فرزندشدن، رعایت حق کودک در داشتن پدر و مادر شایسته است که در نخستین گام با ازدواج شرعی و قانونی صورت می‌گیرد و در کانون مقدس خانواده تجلی می‌یابد (محمدیان، پیشین، ۵۵۹). به عبارت دیگر در بحث فرزنددارشدن به نوعی حقوق کودکی که قرار است به این دنیا بیاید، نسبت به حقی که والدین برای فرزنددارشدن دارند اولویت و برتری دارد.

ازدواج فاصله و جدایی دو فرد را از میان برداشته، آنها را با علقه‌ی ازدواج به هم پیوند می‌دهد و چنان هماهنگی و علاقه‌ی متقابلی میان آن دو برقرار می‌کند که آنها را مانند یک پیکر می‌گرداند و آن دو موجود را از خطر انحراف جنسی و اخلاقی و ایجاد رابطه‌ای که از لحاظ شرعی و قانونی صحیح نیست

۱- قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۱

۲- قرآن کریم، سوره روم، آیه ۲۱

حفظ می‌کند. تولد فرزند خارج از این دایره، اولین تعدی به حقوق کودک است که اسلام از آن نهی کرده است، کودکی که خود را محصول پیوندی بی هویت و غیرمقدس بداند در آینده دچار اختلال‌های عاطفی و رفتاری خواهد شد. بسیاری از کودکان بزهکار، نابهنجاری عاطفی و رفتاری خود را از این مساله به ارث برده‌اند. بنابراین هر کودکی حق دارد خود را متعلق به نهادی مقدس و قانونی بداند.

عدم وجود نکاح صحیح بین والدین سبب می‌شود که طفل متولد شده از رابطه‌ی طرفین، طفل نامشروع و در نتیجه فرزند طبیعی والدین خود باشد. این امر سبب می‌شود که قواعد خاص فرزند طبیعی در اسلام بر وی بار شود و طفل را از حقوقی که برای فرزند مشروع در نظر گرفته شده است محروم نماید. چنانچه در فقه امامیه نظر مشهور آن است که چنین طفلی منتسب به والدین خود نیست (ویسی و زرخ، ۱۳۹۱، ۱۵۷).

از آنجا که طبق تعالیم و مقررات اسلام، خانواده از اهمیت بسیاری برخوردار است و روابط آزاد جنسی در آن محکوم و برای ارتکاب آن مجازات‌های سنگینی در نظر گرفته شده است، کودک حاصل از این روابط با والدین طبیعی خود قرابت نسبی ندارد و احکام فرزند مشروع به طور کامل بر چنین فردی مترتب نمی‌شود و از برخی حقوق فرزند مشروع مانند ارث، اجتهاد، قضاوت و شهادت محروم می‌باشد (جعفرپور، ۱۳۸۴، ۹۹).

البته باید این نکته را در نظر داشت که از دیدگاه اسلام فرزندان نامشروع مانند فرزندان مشروع از حقوقی چون حق حیات، حق آزادی، حق نام و ملیت، حق بقا و پیشرفت، حق ابراز مقام، حقوق اجتماعی و فردی در دوران کودکی و نوجوانی برخوردار هستند و فقط از مناصب یاد شده به جهت اهمیت آن محروم می‌باشند. از طرف دیگر اگرچه بر اساس مبانی فقهی فرزند طبیعی به والدین طبیعی خود منسوب نمی‌گردند، ولی بدون سرپرست نیز باقی نمی‌ماند. پدر و مادر طبیعی این فرزندان موظفند همان تکالیف و مسؤولیت‌های پدر و مادر وی را بر عهده گیرند (جعفرپور، پیشین، ۱۰۰).

از جمله حقوقی که اسلام برای طفل در نظر گرفته حق داشتن نسب مشخص و قانونی است. در حالتی که روابط مرد و زن قانونی و شرعی نباشد فرزند متولد شده از آن رابطه در خصوص انتساب نسب خود نیز با موانع فقهی روبرو خواهد شد. در فقه امامیه نظر مشهور عدم انتساب طفل طبیعی به والدین خود است و عمده دلایل مشهور بر این ادعا، حدیث فراش و اجماع منقول است (ویسی و زرخ، پیشین، ۱۵۷). مخالفین مشهور با توجه به حقیقت عرفی نسب و ماهیت آن که انتزاعی و با منشا خارجی است و لزوم رعایت عدالت

و اشکالاتی که بر نظر مشهور وارد می‌نمایند، عقیده‌ای مخالف دارند. به نظر، این اعتقاد از قوتی نسبی در قیاس با مشهور برخوردار است که قابل اغماض نیست (پیشین، ۱۷۹).

درباره‌ی اینکه چرا طفل نامشروع از برخی از حقوق اجتماعی مانند تولیت نماز جماعت و تصدی مقام قضاوت محروم می‌گردد می‌توان به اجماع فقهای عظام در طول تاریخ نشو و نما فقه شیعه اشاره نمود از جمله درباره‌ی لزوم طهارت مولد به عنوان شرط لازم برای تصدی منصب قضاوت به ادعای اجماع فقها اشاره نمود که بدون هر گونه بحثی در این باره اصلی‌ترین دلیل را در این باره اجماع فقهای شیعه دانسته‌اند. (گلپایگانی، ۱۳۸۳، ۲۳ و ۲۴؛ انصاری، بی‌تا، ۲۲۹؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۰۵، ۳۲۲) همچنین است اجماع مذکور درباره‌ی لزوم طهارت مولد در شخصی که امامت نماز جماعت را بر عهده می‌گیرد (میرزای قمی، ۱۳۷۶، ۱۱۳).

در دیدگاه مشهور نوعی ملازمه بین نفی نسب و حکم حرمت زنا برقرار گردیده است. بدین معنا که نسب قابلیت انتساب به زانی و زانیه را ندارد؛ چرا که عمل زنا در شرع حرمت دارد. اما از نظر اصولی ثابت شده است بین حکم تکلیفی و وضعی ملازمه‌ای نیست به عبارت دیگر شارع مقدس برای زنا حرمت قائل شده و زناکار را به شدت مجازات می‌نماید؛ اما این امر با بطلان مطلق عمل او و عدم نسب (نفی نسب) بین او و طفل ناشی از زنا ملازمه‌ای ندارد. بنابراین نفی نسب در مورد زنا نیازمند دلیل دیگری غیر از گناه بودن زنا و قابل مجازات بودن مرتکب آن است. دلایل مشهور اعم از روایات و اجماع نیز دلالت بر انتفای نسب در مورد ولد زنا ندارند. پس به نظر می‌رسد که قول به عدم انتساب طفل ناشی از زنا و سایر اولاد نامشروع به والدین و عدم صدق عنوان فرزند بر آنها خالی از اشکال نباشد و قول مخالف آن ارجح است (مدرسی، ۱۳۸۱، ۳۴۳).

به عبارتی هر چند ولد زنا به خاطر نحوه‌ی تکوین و تولد از زنا و عمل قبیح در باطن خود اقتضا بدی‌ها و تمایل بیشتری به انحراف دارد و بر همین اساس از احراز مناصب حساسی مانند قضاوت و ... منع شده است؛ اما بحث اثبات نسب مربوط به مسائل تکوینی نیست. بلکه بحث تشریح احکامی است که طفل را در معرض تضییع، تضییق، ضرر و نابودی قرار می‌دهند. چنین احکامی عقلاً قبیح‌اند و قبح عقلی آنها کاشف از عدم تشریح آنها می‌باشد (پیشین) پس باید از ایجاد تضییقات و محرومیت‌های بدون دلیل صریح برای ولد زنا اجتناب نمود و تا حد امکان برابری حقوق او با سایر افراد را پذیرفت به خصوص که عدالت به

معنای صرف احترام به حقوق فعلی اشخاص نیست بلکه برابری در بهره برداری از فرصت‌ها را نیز شامل می‌شود.

۳- حق بر انتخاب همسر (والدین بالقوه) شایسته

در نظام فکری اسلام جهت نیل به اهداف والای تربیت انسان‌ها از بدو تولد به مسأله‌ی تشکیل خانواده، به عنوان رکن اصلی، توجه ویژه‌ای شده و بر اساس محورهای دینی و قانونی آن را نهادی مقدس و محترم شمرده و به انجام آن ترغیب و تشویق نموده و حتی در مواردی لازم دانسته است (انصاری، بی‌تا، ۱۶۸).

به رغم آثار و نتایج مثبت ازدواج، باید توجه کرد فرزندى که محصول زندگى مشترک زن و مرد است حق حیات، رشد و کمال و... دارد. بنابراین لازم است تمام حقوق او رعایت شود و نباید به خاطر حق ازدواج یک زن و مرد حق موجودی دیگر که ثمره و نتیجه‌ی آن ازدواج است پایمال گردد. توجه به این نکته بسیار حائز اهمیت است که اعمال یک حق موجب تضییع حق دیگر نشود (محمدیان، ۱۳۷۵، ۶۳۳).

در سیره‌ی معصومان علیه السلام آغاز تربیت کودک، پیش از تولد دانسته شده است؛ یعنی از زمان ازدواج و انتخاب همسر. با انتخاب همسر نخستین زمینه‌های شکل‌گیری کانون تربیت رقم می‌خورد. زیرا عوامل موثر در تربیت - صرف نظر از فطرت که اختیار آن به دست انسان نیست - شامل عوامل ارثی و محیطی است. با انتخاب همسر پرونده‌ی عوامل ارثی و بخش مهمی از عوامل محیطی بسته می‌شود. زیرا محیط تربیت کودک را خانواده و اجتماع تشکیل می‌دهند. در میان این دو، مهمترین نقش را خانواده ایفا می‌کند. علت نیز مشخص است کودک حساس‌ترین زمان رشد و تربیت خود را در خانواده می‌گذراند و زن و شوهر از ارکان خانواده به شمار می‌روند. از این رو اگر همسران از لحاظ روحی و معنوی، صالح و تربیت یافته باشند به جد می‌توان گفت بخش مهمی از تربیت فرزند، سازمان یافته و تضمین شده است (حسینی‌زاده، ۱۳۹۱، ۴۵).

وجود فرزند و اخلاق و تربیت او رابطه‌ی مستقیمی با والدین و اخلاق آنها دارد. جنین از ترکیب نطفه‌ی مرد با تخمک زن شکل می‌گیرد. در اثر همین ترکیب بخش اعظمی از خصایص و اخلاق و روحیات والدین به فرزند منتقل می‌شود. بنابراین سلامتی و آرامش روح و جان و سجایای اخلاقی و یا احیاناً ردائل نفسی پدر و مادر، هر دو توأماً در طفل مؤثر خواهد بود (بابازاده، ۱۳۷۵، ۷۲).

صفاتی که در تعالیم اسلامی برای انتخاب همسر ذکر شده اند علی‌الاصول مربوط به مرد و زن هر دو است اما تأکید بیشتر بر وجود این صفات در زنان می‌باشد. به تعبیری دیگر، صفات مذکور برای طبیعت انسانی که قصد ازدواج دارد بیان شده اعم از این که مرد باشد و یا زن، ولی از آن جا که عرف و عادت بلکه طبیعت چنین اقتضاء دارد که غالباً مرد زن را انتخاب می‌کند و اوست که ابتدا در مورد ازدواج تصمیم می‌گیرد، صفات به عنوان صفات زن مطرح گردیده است. در حالی که ازدواج مشترک بین هر دو می‌باشد و اولاد نیز از مرد و زن است و هر دو مسئولیت تربیت آن را دارند (انصاری، بی‌تا، ۱۶۹). دلیل این مدعا روایاتی است که هم کفو بودن زن و مرد را لازم شمرده اند. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) این‌گونه نقل شده است: «انکحوا الاکفاء و انکحوا فیهم و اختاروا لنطفکم». مشخص است فحوای این روایت کفو بودن و داشتن شرایط مناسب را در هر دو طرف رابطه‌ی ازدواج شرط دانسته است. ولی از آنجا که مادر، از نظر وراثت و امور اخلاقی و تربیتی نقش ویژه‌ای در تکوین شخصیت کودک دارد، این ویژگی‌ها برای مادر اهمیت بیشتری داشته و عدم دقت در انتخاب همسر شایسته از جانب مرد، ناهماهنگی و ناهم‌گونی در تربیت کودک را در پی خواهد داشت که منجر به اضطراب، تزلزل و تزویج شخصیت او خواهد شد (پیشین) از صفاتی که در تعالیم انسانی برای انتخاب همسر می‌بایست در نظر گرفت می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

دین‌داری: نقش و تأثیر باورهای دینی و اخلاقی در ایجاد آرامش در زندگی خانوادگی و تربیت صحیح آنها، قابل انکار نیست. بر این اساس است که قرآن کریم با صراحت، ازدواج با زنان و مردان مشرک را نهی می‌کند و ازدواج با آنان را منوط به ایمان آوردنشان می‌داند. در ضمن یادآور می‌شود که اگر زیبایی ظاهری یا ثروت و مکنت آنان مایه اعجاب شما گردد، باز هم کنیز و برده مؤمن برای ازدواج شایسته تر از مرد و زن مشرک می‌باشد.

«ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمنن ولامه مؤمنه خیر من مشرکه ولو اعجبتکم ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ولعبد خیر من مشرک»^۱ از آنجا که ازدواج پایه اصلی تکثیر نسل و گسترش جامعه است و محیط تربیتی خانواده در سرنوشت فرزندان بسیار موثر می‌باشد و شرک مایه انواع انحراف‌ها و در حقیقت آتش سوزانی است در دنیا و آخرت، از این رو قرآن اجازه نمی‌دهد که مسلمانان خود را در این آتش سوزان

بیفکنند و تأکید می‌کند که باید بنیان مقدس ازدواج بر پایه باورهای دینی و اعتقادات مذهبی بنا گذارده شود.

خداوند در آیه دیگری چنین فرموده است:

«الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات»^۱

زنان پاکیزه و نیکو لایق مردانی این چنین می‌باشند و مردان پاک و طیب از آن زنانی این چنین می‌باشند.

سفارش به ملاک عمل قراردادن دینداری در انتخاب همسر، از نظر اسلام آنقدر با اهمیت است که در این باره روایات در مورد مردان و زنان هر دو وارد شده و به آنها تأکید می‌کند تا در وقت ازدواج رعایت گردند. دین می‌تواند انسان را از هر گونه انحراف روحی، اجتماعی و اخلاقی مصون بدارد و مسلماً زن و مرد با ایمان مطابق با موازین و برنامه‌های دینی فرزندان خود را تربیت می‌کنند و نسبت به این امر احساس مسؤلیت می‌نمایند (محمدیان، ۱۳۷۵، ۶۳۴).

صالح و درست کردار بودن همسر: امام صادق (ع) از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرموده است: از سعادت مرد است که زنی درست کردار داشته باشد (عاملی، ۱۳۷۴، ۲۰، ۴۱).

از امام رضا (ع) نقل شده که فرموده است هیچ فایده‌ای برای بنده خدا بهتر از این نیست که زنی صالح و نیکو رفتار داشته باشد. زنی که هر گاه شوهر او را ببیند مسرور گردد و در غیاب شوهر مال وی و ناموس خود را حفظ کند.

اصالت خانوادگی: پیغمبر اکرم (ص) فرموده‌اند: از گیاهانی که در لجن زار و مزبله می‌رویند اجتناب

کنید. از ایشان سوال شد این گیاهی که بر مزبله می‌روید چیست؟ فرمود: زن زیبایی که در خانواه پست و فرومایه که دارای سوء سابقه می‌باشند، پرورش یابد (کلینی، ۵، ۳۳۲).

هم چنین از آن حضرت نقل شده که فرموده‌اند: از خانواده‌های با اصل و شایسته همسر برگزینید، زیرا ریشه‌ها سرایت کننده‌اند. «تَزَوَّجُوا فِي الْحُجْرِ الصَّالِحِ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ» (متقی هندی، بی تا، ۱۶، ۲۹۶).

به نظر می‌رسد عامل وراثت، روشن‌ترین دلیل این توصیه‌ها است، کسانی که به آینده فرزندان خویش می‌اندیشند و می‌خواهند فرزندان سالم، زیبا، خوش خلق و دیندار داشته باشند، باید قبل از ازدواج در

موضوع اصالت خانوادگی و محیط رشد و نمو همسر آینده خود دقت کنند. مرد باید به هنگام انتخاب همسر دقت کند که برای نطفه‌ی خود چه جایگاهی را انتخاب می‌کند و سرنوشت فرزند آینده اش را به دست چگونه زنی می‌سپارد، زیرا همسری که از خانواده اصیل و نجیب باشد، بهتر می‌تواند کودکان را تربیت کند. هم‌چنان که لازم است زن نیز دقت نماید ناموس خود را در اختیار چگونه مردی قرار می‌دهد و نطفه‌ی چه پدری را در رحم خود پذیرا می‌گردد و آیا این پدر خواهد توانست حقوق پدری را برای فرزندش ادا نماید و به شایستگی او را سرپرستی کند.

عفت، پاکدامنی و باروری: از جمله صفات پسندیده که در انتخاب همسر به آن تأکید شده و فقیهان شیعه و اهل سنت به استحباب آن تأکید نموده اند، این است که همسر، پاکدامن و عقیف باشد و از آلودگی و عدم عفت پرهیز داشته باشد و بتواند صاحب فرزند شود (عقیم و نازا نباشد).
 جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید: از پیامبر اکرم شنیدم که فرمود: بهترین زن‌های شما آنهایی هستند که می‌توانند بارور شوند، عقیف و پاکدامند، با نزدیکان خود با عزت زندگی می‌کنند، در مقابل شوهر خاضع و فروتن باشند، برای شوهر خود را زیبا قرار می‌دهند، ولی از دید غیر شوهر خود را مستور نگه می‌دارند...» (کلینی، بی‌تا، ۳۲۴؛ عاملی، ۱۳۷۴، ۲۸).

حکمت سفارش به این شرط معلوم است، زیرا با فرزند، نسل انسان باقی می‌ماند. فرزندان مونس و امید آینده والدین می‌باشند و به همین دلیل است که حضرت ذکریا از خداوند درخواست فرزند می‌کند تا او را از تنهایی برهاند و عرضه می‌دارد: «رب لاتدرنی فرداً و انت خیر الوارثین»^۱. پروردگارا مرا تنها و بی وارث مگذار و تویی بهترین وارث.

زیبایی و سلامت جسمی: هر چند عدم سلامت جسم و روان موجب تحریم ازدواج نیست، ولی با توجه به توصیه‌هایی که از سوی ائمه اطهار نسبت به این موضوع در انتخاب همسر شده است، می‌توان آن را از جمله عوامل مؤثر در امر ازدواج و سرنوشت فرزندان دانست.

به همین جهت است که برای شناخت سلامتی و تندرستی، اسلام به زن و مرد اجازه می‌دهد که قبل از ازدواج همدیگر را ببینند. در روایات بسیاری توصیه شده است که با کسانی ازدواج کنید که از لحاظ بدنی نیرومند، چهارشانه و قوی باشند. رعایت این امور در سلامتی فرزندان و شکل ظاهری، تأثیر غیرقابل

انکاری دارد.

ناگفته نماند هر چند باید جمال و زیبایی ظاهری همسر در وقت ازدواج مورد توجه قرار گیرد و این امر برای دختر و پسر بااهمیت است، ولی تنها نباید به این جنبه بسنده شود و ابعاد دیگر نیز نباید مورد غفلت قرار گیرد. در روایت صحیح هشام بن حکم از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: اگر مرد به خاطر جمال و مال دختری، اقدام به ازدواج با او نماید به خودش واگذار می‌شود (نه مالی به دست می‌آورد و نه جمال و زیبایی باقی می‌ماند) ولی اگر در ازدواج جنبه دینداری همسر مورد توجه قرار گیرد، خداوند زیبایی و مال را نیز عطا می‌فرماید. (انصاری، بی‌تا، ۱۷۶).

سلامتی روحی و توافق اخلاقی: در روایات بر سلامتی روانی همسر تأکید فراوان شده و به دختر و پسر توصیه شده است در وقت ازدواج علاوه بر مورد توجه قرار دادن ظاهر و جسم، به صفات روحی نیز دقت کنند. شیخ کلینی در کتاب شریف کافی، بابی را با عنوان بهترین زن‌ها آورده و در آن روایاتی را جمع‌آوری نموده است. در این روایات از صفاتی سخن به میان آمده و به آن سفارش شده که اگر همسر آنها را دارا باشد، دلیل بر سلامت روحی اوست و زمینه را برای توافق اخلاقی زوجین و آرامش خانواده فراهم می‌نماید. از آن جمله است:

پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: بهترین زنان شما آنهایی هستند که پاکیزه غذا طبخ کنند، بوی پاکیزه از آنها استشمام شود، اگر مالی را انفاق کنند در راه خیر و معروف باشد و اگر سکوت کنند سکوتشان پسندیده و مناسب است، چنین زنی کردارش مورد رضایت خدا و کارگزار اوست و کسی که کارگزار خدا و به فرمان اوست، ناامید و محروم نمی‌گردد (کلینی، بی‌تا، ۳۲۵).

بوی پاکیزه در این روایت هر چند ظهور در بوی گل و گلاب و ریاحن دارد، در کنار طبخ غذا قرار گرفتن نیز قرینه بر اراده همین معنی است، ولی حمل آن بر اخلاق نیک نیز بعید به نظر نمی‌رسد، چرا که اخلاق نیک نیز فضای خانواده را معطر می‌کند و موجب سکون و آرامش می‌گردد و در روحیه و تربیت فرزندان تأثیر فزاینده دارد.

آشنا به وظایف: مستحب است همسر آشنا به تکالیف و وظایف خویش باشد. در روایتی امام صادق (ع) از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرموده است: با زنانی ازدواج کنید که تیزبین و از فهم بالاتر برخوردارند و نسبت به وظایف همسررداری آشنایند.

ازدواج با چنین زنهایی مایه برکت و خوشبختی است. «تزوَّجُوا الزَّرْقَ فَإِنَّ فِيهِنَّ الْيَمْنَ» (کلینی، بی‌تا، ۳۳۶).

آنچه تاکنون ذکر شد صفاتی است که فقها رعایت آن را در ازدواج مستحب دانسته اند؛ در مقابل بعضی از صفات هست که اگر زوجین یا یکی از آنها دارا باشند، ازدواج مکروه و مورد نکوهش شمرده شده است. برخی از این صفات در ذیل بیان می‌گردد:

بداخلاقی: اخلاق نیکو اساس پرورش نسل سالم است و این امر چه در دوران جنین و شیرخوارگی و چه در دوران تربیت کودک و چه در فضای مناسب برای رشد تمامی اعضاء خانواده تأثیر قابل ملاحظه‌ای دارد. ازدواج با فرد بد اخلاق چه زن و چه مرد زندگی را تلخ و فرزند آن خانواده را دچار آسیب‌های روانی و جسمانی می‌کند. این امر در روایات مورد تأکید فراوان قرار گرفته است.

فسق و گناه: بسیاری از فقیهان بر این باورند که ازدواج زن پرهیزکار با مرد فاسق و گناهکار مکروه است، (محقق حلی، ۱۳۸۸، ۲، ۳۰۰؛ علامه حلی، ۱۳۷۹، ۲، ۱۵) زیرا زن روش و آداب زندگی را از مرد می‌آموزد، از مفهوم روایت «إِذَا جَاءَ كَمَ مِنْ تَرْضُونِ خَلْقَهُ وَ دِينَهُ فَزَوِّجُوهُ» (عاملی، ۱۳۷۹، ۷۶) چنین بر می‌آید که اگر دین مرد مورد رضایت نبود با او ازدواج نکنید و فاسق چنین است. زیرا باید از فاسق دوری گزید و نباید مورد احترام قرار گیرد در حالی که ازدواج نوعی اکرام، مودت و محبت است و نیز ازدواج با فاسق ایمن از اضرار به زن نیست دست کم احتمال آن وجود دارد. به علاوه این احتمال وجود دارد که زن نیک کردار، به فسق و گناه و تهکاری روی آورد و به آن متمایل شود.

در مقابل برخی از فقها از استدلال‌هایی که ذکر شد جواب داده و معتقدند تمام گناهان موجب کراهت تزویج نمی‌شوند، بلکه ازدواج با بعضی از گناهکاران مانند شراب‌خوار، زناکار، قاتل و مرتکب گناهانی از این دست مکروه است (انصاری، بی‌تا، ۱۷۹). در آن رابطه پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: کسی که شرب خمر نماید - بعد از آنکه خداوند آن را به زبان من حرام نموده است - شایسته نیست به او زن داده شود. «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ بَعْدَ مَا حَرَّمَهَا اللَّهُ عَلَى لِسَانِي فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يَزُوجَ إِذَا خَطَبَ» (کلینی، پیشین، ۳۴۸؛ شیخ طوسی، ۷، ۳۵۷) یا در جایی دیگر امام صادق (ع) می‌فرماید: کسی که دختر معصوم و مومن خود را به ازدواج شراب‌خوار درآورد در حقیقت قطع رحم نموده است و او را از خود دور ساخته است (کلینی، بی‌تا، ۳۴۷).

فقیهان حتی ازدواج با زنانی که به زنا و ارتباط غیرمشروع مشهور می‌باشند را قبل از توبه و پشیمانی از عمل ناپسند خود مکروه دانسته‌اند. زیرا در روایات از آن نهی شده است. از امام صادق در مورد آیه‌ی شریفه‌ی «الزانی لا ینکح إلا زانیهً أو مشرکهً والزانیه لا ینکحها إلا زان أو مشرک» سوال شد؛ حضرت فرمودند: مقصود زنان و مردانی است که به زنا مشهور می‌باشند. و در ادامه فرمود: کسی که حد زنا بر او جاری شده و یا متهم به زنا است، ازدواج با او سزاوار نیست مگر این که توبه کرده باشد.

این حکم شامل دختران و پسرانی که به صورت نامشروع با یکدیگر ارتباط جنسی دارند نیز می‌گردد. به ویژه که در روایت متهم به زنا ذکر شده است.

ولد زنا بودن: در روایتی از امام صادق سوال شده است که آیا می‌توان با ولدالزنا ازدواج کرد؟ حضرت فرمود معنی ندارد لیکن مکروه است، زیرا مردم ازدواج با او را زشت و نازیبا می‌دانند و این زشتی به فرزند وی نیز سرایت خواهد کرد (عاملی، ۱۳۷۴، ۴۴۳).

دیوانه و نادان بودن: در روایت صحیح از امام باقر (ع) سؤال شده است که آیا مرد مسلمان می‌تواند با زن زیبایی که دیوانه است البته نهی در این روایت حمل بر کراهت ازدواج نماید؟ حضرت فرمود نمی‌تواند. «عن الرجل المسلم تعجبه المرأة الحسنة أ یصلح له أن یتزوجها و هی مجنونه قال لا» (کلینی، بی‌تا، ۳۴۷؛ عاملی، شیخ حر، ۱۳۷۴، ۷۹) شده است. امام صادق از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل می‌کنند که فرموده است: از ازدواج با زن نادان اجتناب کنید، زیرا مصاحبت با چنین زنی بلاست و فرزندانش نیز ضایع خواهند شد.

بنابر روایات و توصیه‌هایی که ذکر شد، نتیجه امر ازدواج که تولد فرزند می‌باشد مورد توجه قرار گرفته و برای برخورداری فرزند از سلامت جسم و روان و این که تربیت او در آینده دچار اشکال نگردد، این توصیه‌ها به عمل آمده است.

به تعبیری دیگر از دیدگاه اسلام، نگاه تک بعدی به ازدواج قابل قبول نیست، بلکه مجموعه ابعاد مانند آسایش و آرامش، ارضای غریزه‌ی جنسی، مشارکت در حیات مادی و معنوی، بقای نسل و تربیت فرزندان را تعقیب می‌نماید که شاید مهمترین آنها دو هدف اخیر است.

۴- حق بر دارا بودن شرایط فرزندداری توسط والدین (بالقوه)

پس از مرحله‌ی انتخاب همسر مناسب و شایسته و اجرای عقد ازدواج با روش مذهبی و الهی، زن و شوهر باید اطمینان یابند که آمادگی لازم برای مسئولیت فرزند آوری و فرزند پروری را دارند و می‌توانند در جهت مراعات حقوق فرزندان خویش گام بردارند. بعد از حصول چنین اطمینان خاطری است که می‌توانند اقدام به انعقاد نطفه نمایند و این آمادگی باید از نظر جسمی و روحی حاصل شود (انصاری، پیشین، ۱۸۵). در غیر این صورت بهتر آن است که تنها به ارضای سائقه‌ی جنسی قناعت کنند تا نزد وجدان خویش نیز معذب نباشند و آینده‌ی یک طفل را به خطر نیندازند. دارا بودن شرایط فرزندداری مربوط به هر دوی زوجین می‌باشد و این حق طفل است که دارای والدینی باشد که پیش از متولدشدن او، آمادگی‌های لازم جسمی روانی اعتقادی و تربیتی را کسب کرده باشند. شاید بتوان گفت مادری که دارای شرایط و معیارهای یک همسر شایسته باشد می‌تواند یک مادر مناسب نیز باشد بنابراین در صورتی که در مرحله‌ی ازدواج به معیارهای اسلامی توجه شده باشد، مادر دارای حداقل شرایط فرزندداری خواهد بود. اما آنچه که مورد توجه قرار نگرفته است شرایطی است که پدر به عنوان مسؤول خانواده می‌بایست داشته باشد تا برای تولد یک طفل بتواند تصمیم‌گیری نماید. پدر شدن به معنای قبول امانتداری از هدیه‌ی الهی است و لذا مسؤولیت‌های زیادی را در پی دارد که انجام آنها متوقف بر دارا بودن لیاقت‌ها و صلاحیت‌هایی است. موفقیت در این مسؤولیت‌ها مستلزم آگاهی، فداکاری، مراقبت، اخلاق، تدبیر و معنویت است. از دیدگاه اسلام، رعایت مصالح خانواده بر عهده پدر است و او در قبال آنها پاسخ‌گو خواهد بود. پیامبر (ص) فرمودند: «والرجل راع علی أهل البیته و هو مسؤول عنهم...» (بخاری، ۱۴۰۸، ۱۲۵). پدر مسؤول حفظ و صیانت خانواده از خطرات جسمی، اخلاقی و معنوی است. لذا در آیه مبارکه می‌خوانیم: «یا ایها الذین آمنوا قوا أنفسکم و اهلیکم نارا»^۱. مسؤولیت پدر بودن از یک سو وظیفه‌ای دینی است؛ چرا که آن دین برگردن او برای فرزندان، حقوقی را قایل شده است و از سوی دیگر وظیفه‌ای اخلاقی نیز است؛ چراکه آن که پدر و مادر بودند که فرزند را پدید آوردند و حال نیز باید به وجهی شایسته از عهده حقوق او برآیند.

پدر باید بداند که فرزند استمرار وجود او در آینده و ذخیره قیامت اوست. با عنایت به مسؤولیت پدری است که امام سجاد (ع) می‌فرماید: «حق فرزند این است که بدانی از توست و خیر و شرش در دنیا به تو

منتسب است، تو مسؤول ادب خوب و تربیت نیکش هستی ... پس در تربیت او به مانند آن کس عمل کن که می‌داند اگر درباره فرزند احسان کند پاداش می‌برد و اگر درباره‌اش بدی نماد معاقب و مورد کیفر خواهد بود» (حسن حرانی، ۱۳۷۶، ۲۶۳). بنابراین پدر بودن نه تنها یک فن، بلکه یک هنر است و در نتیجه باید ناشی از آگاهی و مهارت باشد. برای پدر خوب بودن، عقل، تدبیر، برنامه ریزی و داشتن طرح و برنامه و هدف و روش ضروری است. از این رو باید قبلاً برای قبول آن مسئولیت‌ها و کسب لیاقت‌ها آماده و تجهیز شد. این آمادگی باید هم از نظر روحی حاصل شود و هم از نظر اخلاقی و رفتاری. از نظر روحی باید به مسؤولیت‌هایی که در زمینه نگهداری و تربیت فرزندان برعهده دارد، آگاهی یابد و از نظر رفتاری و اخلاقی باید مراقبت نماید که به آلودگی‌های جسمی، روانی و رذایل اخلاقی دچار نشود. همچنین باید به ارزیابی توانایی‌های خود و همسرش در ارتباط با این مسؤولیت‌ها مبادرت کند و درصد رفع نقاط ضعف برآید. رسول خدا (ص) فرمودند: «ان الله لیفلح بصلاح الرجل المومن ولده و ولد ولده» (مجلسی، ۱۳۸۶، ۱۵، ۱۷۸). یعنی خداوند به سبب شایستگی مرد مؤمن، فرزندان او و فرزندان فرزندان او را رستگار می‌سازد. با توجه به آیات و روایات مورد بررسی، دیدگاه اسلام در خصوص حقوق کودک به زمان موجودیت یافتن او محدود نمی‌شود بلکه از پیش از پیدایش او، زن و مرد باید تمام شرایط لازم برای تولد و تربیت صحیح طفل را در آینده فراهم آورند و این موضوع یکی از حوزه‌هایی است که دیدگاه روشن و همه‌جانبه‌ی دین مبین اسلام را نمایانگر است.

۵- نتیجه‌گیری

ویژگی‌های مختص اطفال اقتضا می‌کند در مورد آنها سیاست جنایی خاصی مورد پیش‌بینی قرار گیرد. عمده‌ترین دلیل این امر، ضعف‌ها و محدودیت‌هایی است که انسان در دوران طفولیت دارا می‌باشد. در کنار این موضوع و در دیدی کلان‌تر تضمین ایجاد جامعه‌ای سالم و دور از بزهکاری مستلزم پیش‌بینی سازکارهایی خاص و کارآمد در این زمینه است. در واقع در این حیطه سیاست جنایی، سیاستی پیش‌گیرانه در سطحی کلان و در عین حال به شکلی عمیق است. اصولاً در جوامع مدرن امروری دایره‌ی حمایتی از زمان جنینی شروع و تا بعد از رسیدن به سن رشد ادامه پیدا می‌کند و معمولاً صرفاً در قالب سیاست کیفری ارائه می‌گردد. در سیاست جنایی اسلام حمایت، حیطه‌ی گسترده‌تری را شامل می‌شود. اسلام با وضع قواعد در مورد مجاری پیدایش اطفال سعی بر آن داشته تا ایجاد نسلی سازگار با قانون را تضمین نماید. در اولین

گام توصیه‌های اسلام بر مدیریت روابط دو جنس مخالف در قالب قانونی آن، یعنی ازدواج، است. البته قواعد موجود در این باب صرفاً معطوف به بحث حمایت از اطفال نیست. این یک قاعده‌ی کلی است که اسلام در وضع قواعد خود اصولاً اهداف متعددی را در نظر می‌گیرد. با این وصف مطمئناً قسمتی از توصیه‌های موجود در باب هدایت ارضاء میل جنسی در قالب ازدواج، معطوف به بحث حمایت از اطفال و مجرای پیدایش آنها می‌باشد. بعد از تعیین محور اصلی، اسلام به پیش‌بینی قواعدی دقیق در انتخاب همسر می‌پردازد. در این مقال نیز اهداف چند جانبه هستند و مطمئناً هدف از طرح برخی از ویژگی‌ها، نیل انسان به اهداف متعالی خلقت است؛ منتها با تدقق در برخی آیات و روایات موجود، به وضوح مشخص است که: حمایت از اطفال در کنار اهداف دیگر از اهداف عمده و اساسی وضع این قواعد و ارائه‌ی توصیه‌ها می‌باشد؛ به نحوی که در برخی روایات حتی به صراحت بحث حمایت از اطفال مورد اشاره قرار گرفته است. توجه به تعالیم اسلامی روشن می‌سازد این مکتب به موضوعات فوق نیز بسنده نکرده و در مرحله‌ی بعد توصیه‌های خود را معطوف به آماده‌سازی زوجین برای فرزندداری می‌کند. در واقع هرچند بر اساس تعالیم و آموزه‌های اسلام یکی از اهداف ازدواج بقاء نسل است منتها این هدف، هدف اصلی نیست. در واقع بر اساس آنچه که اسلام بر آن تأکید کرده، نکته‌ی اصلی در باب تولید نسل آماده بودن زوجین در قبول وظیفه‌ی پدری یا مادری می‌باشد. تفاوتی که این قسمت از تعالیم با تعالیم مذکور در قسمت‌های قبل دارد این است که: در قسمت اخیر هدف اصلی وضع قواعد حمایت از اطفال است. البته در این قسمت نیز اهداف دیگر، من جمله سعادت و کامیابی پدر و مادر، به تبع دارا بودن فرزند صالح مطمع نظر بوده؛ ولی همانطور که اشاره شد آنچه محوریت اصلی دارد حمایت از فرزندان می‌باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. انصاری، قدرت‌الله، (۱۳۹۲)، احکام و حقوق کودکان در اسلام، انتشارات دیدار، تهران.
۳. انصاری، مرتضی، (بی‌تا)، القضاء و الشهادات، کمیته تحقیق تراث الشیخ الاعظم.
۴. بابازاده، علی‌اکبر، (۱۳۷۵)، مسائل ازدواج و خانواده، نشر نو، تهران.
۵. بخاری، محمد، (۱۴۰۸)، صحیح البخاری، دارالرائد العربی، بیروت.
۶. الجزیری، عبدالرحمان، (بی‌تا)، الفقه علی المذاهب الاربعه. شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت.
۷. جعفرپور، جمشید، (۱۳۸۴)، حقوق کودکان نامشروع در کنوانسیون حقوق کودک و قوانین اسلامی، پژوهشنامه متین، ۱۸ (۲۹ و ۲۸)، ۸۳-۱۰۰.

۸. حسن حرانی، ابومحمد، (۱۳۷۶). تحف العقول، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۹. حسینی، سید محمد، (۱۳۸۳)، سیاست جنایی در اسلام و در جمهوری اسلامی ایران، انتشارات دانشگاه تهران و انتشارات سمت، تهران.
۱۰. حسینی زاده، سیدعلی (۱۳۹۱)، سیره‌ی تربیتی پیامبر و اهل بیت، تربیت فرزند، نشر نو، تهران.
۱۱. دلماس، مارتی (۱۳۸۱)، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، نشر میزان، تهران.
۱۲. شیخ طوسی، (بی‌تا)، تهذیب الاحکام. دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۱۳. عاملی، شیخ حر، (۱۳۷۴)، وسائل الشیعه. دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۱۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۹)، قواعد الاحکام، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۵. فاضل اصفهانی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۵)، کشف اللثام، مکتبه السید المرعشی النجفی، قم.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (بی‌تا). الکافی، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۱۷. گلپایگانی، محمدرضا، (۱۳۸۳)، الهدایه إلى من له الولایه. چاپخانه حوزه علمیه قم، قم.
۱۸. لازرژ، کریستین، (۱۳۸۲)، درآمدی به سیاست جنایی، ترجمه‌ی علی حسین نجفی ابرندآبادی، نشر میزان، تهران.
۱۹. متقی هندی، (بی‌تا)، کنز العمال، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۲۰. مجلسی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، بحار الانوار، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۲۱. محقق حلی، (۱۳۸۸)، شرائع الاسلام. دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۲۲. محمدیان، بهرام، (۱۳۷۵)، نگرشی بر حقوق کودک از دیدگاه اسلام. انتشارات خرسندی، تهران.
۲۳. مدرسی، سید محمدتقی، (۱۳۸۱)، ارزش‌والای خلقت و فلسفه‌ی تطبیقی حقوق، انتشارات فردوس، تهران.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۲۵. میرزا قمی، أبوالقاسم بن محمدحسن، (۱۳۷۶)، غنائم الایام فی مسائل الحلال والحرام، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۲۶. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، مدنی قهفرخی، سعید و زینالی، امیر حمزه، (۱۳۹۰)، آسیب‌شناسی حقوق کودکان در ایران، انتشارات میزان، تهران.
۲۷. وزیری، مجید، (۱۳۸۱)، نگاهی به وظایف تربیتی پدر در برابر کودک از دیدگاه اسلام. انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲۸. ویسی، اصلاان و زرخ، احسان، (۱۳۹۱)، انتساب طفل طبیعی به والدین در فقه امامیه و حقوق ایران. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ۸ (۲۸)، ۱۹۰-۱۵۷.