

تبیین مصلحت به‌مثابه سنجه و شاخص ولایت قهری

اردوان ارژنگ^{۱*}، عباس کلاتری خلیل‌آباد^۱

۱. دانشیار، دانشگاه آیت‌الله حائری (ره)، میبد، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۰)

چکیده

شاخص مصلحت در سراسر احکام مربوط و مرتبط با ولایت قهری خود را نشان می‌دهد. تشریح ولایت قهری به قصد تأمین مصالح مولی‌علیه است. یعنی این نهاد در اصل وضع، مبتنی بر مصلحت خواهد بود. البته مصلحت مندرج در ولایت قهری، همانند عبادات نیست که صرفاً تعبدی و خارج از فهم باشد. در تحقق، ضوابط و نیز ویژگی‌های «ولی» و همچنین در صحت و نفوذ تصرفات، مصلحت به‌مثابه شاخص و سنجه‌ای قوی، این مسیر (راه) و مسیر (نتیجه) را کنترل، هدایت و پایش می‌کند. درستی پیمودن فرآیند ولایت از آغاز تا پایان و نیز صحت‌گذاشتن بر نوع نتیجه به‌دست‌آمده، روایی و نفوذ تصرفات، مرهون اعمال و عمل به این معیار است. واگذاری این جایگاه به پدر و جد پدری، بازگشت ولایت، با در نظر گرفتن بایستگی تحقق خواسته شارع در دستیابی به مصالح طفل و در واقع، به پشتوانه اصل مصلحت است که کاملاً موجه و مدلل به‌نظر می‌رسد. انگاره تسهیم/ تفویض مادر در ولایت، دلایل قوی و قویم ندارد و این یعنی از شاخص مصلحت، بی‌بهره است. مصالح چندگانه جامعه، فرزند، مادر، خانواده جدید، مانع از این تسهیم/ تفویض است. در مقام اجرا، التزام به اصل مصلحت (نه عدم مفسده) البته به‌گونه‌ای متعارف (و نه نفس‌الامری) خود واجد مصلحت است. تبیین و گزارشی تبیینی از چگونگی نمود و ظهور اصل مصلحت در ولایت قهری و گزاره‌های مترتب و مربوط، بایسته‌ای است که این جستار برای خود ترسیم کرده است.

واژه‌های کلیدی

پدر، جد پدری، شاخص، مصلحت، مولی‌علیه، ولایت قهری، ولی.

مقدمه

انسان به گونه ذاتی و فطری به دنبال دستیابی به منافع و مصالح خود است. تکوین، سرشت و آفرینش آدمی به صورتی است که نمی‌توان گفت انسان باشد اما در پی مصلحت و منفعت (مادی و غیرمادی) نباشد. اصل دین اسلام، احکام و تشریحاتش مبتنی بر تکوین است. بر همین مبنا، شریعت اسلام، نسبت به منافع و مصالح شخصی و نوعی آدمیان، کاملاً توجه دارد.

از سوی دیگر بر اساس نگرش دینی، هیچ‌کس جز ذات پروردگار بر دیگری ولایت ندارد (اصل عدم ولایت) (رک: کاشف الغطا: ۳۹۴). ادله فراوان، مؤید این سخن است. اینکه همه در اصل خلقت، مساوی هستند و کسی بر دیگری برتری ندارد، دلیلی با چهره‌ای عقلی بر این مدعاست. توقیفی بودن احکام این حوزه، نیز انگاره اصل عدم ولایت را مساعدت می‌کند (مراغه‌ای، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۵۶). اما پروردگار برای تأمین مصالح بندگان، به استناد آیات قرآن (الاحزاب: ۶)^۱، این ولایت را به انبیا و پیامبر اسلام (ص) و به استناد آیه ولایت (المائده: ۵) آن را به امامان (ع)، تفویض کرده است. گزاره‌ای شبه‌کلامی و فقهی، حاکی است که: هیچ‌کس، ذاتاً، ولایت، حق تصرف مالی و اجازه ایجاد تعهد برای دیگری را ندارد، مگر آنکه از طرف مالک، اذن داشته باشد (مانند وکیل) یا از طرف شریعت و قانون، مجاز باشد (مانند ولی). بنابراین اجمالاً معلوم می‌شود افرادی غیر از پیامبر (ص) و ائمه (ع) نیز ولایت دارند. هر چند در سعه و ضیق آن، خوانش‌ها و قرائت‌های مختلف و متکثری امکان دارد. یکی از کسانی که گونه‌ای از ولایت برای او تشریح و جعل شده است، پدر (و جد پدری) است. اتفاق و اجماع فقیهان امامی، حاکی از باور به ولایت و سرپرستی پدر و جد پدری در گام و رتبه نخست است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۰۰؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۶۶۹). البته دو رأی شاذ و نادر از دو دانشور و فقیه نامدار امامی، گزارش شده است. یکی ابن‌جنید که رأی به ولایت مادر داده است (ابن‌جنید،

۱. النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم.

۱۴۱۶، ج ۱: ۲۵۲) و دیگری ابن ابی‌عقیل که ولایت جد پدری را برننافته است (ابن ابی‌عقیل، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۲۴). به هر روی وضع ولایت قهری پدر (و جد پدری) برای مصالح مولی‌علیه (طفل و ...) است. این مصلحت، در اصل تشریح این نهاد، در اجرا و در شرایط «ولی» از قبیل اسلام و عدالت (عملکرد عادلانه) و نیز در واگذارن آن به پدر (و نه مادر) و در برگشت ولایت، در زمینه و عرصه حفظ و نگهداری، افزایش کمی و کیفی اموال و امور غیرمالی خود را نشان می‌دهد. شارع مقدس، به ناتوانی اینان در دستیابی به مصالح، علم دارد و آن‌گاه برای تأمین مصالح مالی و غیرمالی آنان (که به محجور، نامبردار هستند) نهاد ولایت، شرایط اولیا و ضوابطی مصلحت‌محور را وضع کرده است (شهید ثانی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۱۹). تأمین مصلحت به‌عنوان اصل، سنجه و شاخص در این واگذاری، شرایط و ضوابط، چنان نمود و برجستگی دارد که گویا چتری است که از ابتدا تا انتها بر سر این نهاد و حکم تشریحی، یعنی ولایت قهری گسترده شده است و نباید هیچ حکم و گزاره‌ی مربوط و مرتبیطی، چه در آغاز، چه در ادامه و چه در انجام، از این چتر بیرون بماند.

وجود یا نبود مصلحت در ولایت چگونه تصور می‌شود؟ مصلحت در ولایت قهری به چه معناست؟ در اصل ولایت قهری و در شرایط «ولی» و در احکام و ضوابط ولایت، مصلحت چگونه خود را نشان می‌دهد؟ مدار و محور بودن مصلحت، چه آثار فقهی دارد؟ به دیگر سخن این مصلحت ادعایی، چه احکام فقهی را اقتضا دارد و سبب چه حکم‌هایی نمی‌شود؟ طی مسیر و رفتن از راه مبانی فقهی و اجتهادی، فرآیند کار است. امید است پاسخ به این پرسش‌ها و در واقع تبیین و گزارشی تبیینی، برآیند این تلاش باشد.

چیستی و جایگاه مصلحت

مصلحت واژه عربی و بر وزن «مفعله» که از بُن «صلح» یا «اصلاح»، گرفته شده و معانی متعددی برای آن ذکر شده است. گویا در اصل به معنای فایده‌مندی و مناسبت داشتن برای هدف خاصی است. واژه‌شناسان آن را «ضد یا نقیض فساد» (شرتونی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۲۷۳)، «شایستگی و صلاح» (ابن‌منظور، ۱۴۱۵، ج ۲: ۵۱۶)، «منفعت» (شهید اول، ۱۴۱۲، ج ۲:

۲۶) و «خیر» می‌دانند (دهخدا، ۱۳۷۰، ج ۱۳: ۲۰۹۹۹). در اصطلاح، مصلحت، منفعتی است که شارع حکیم برای بندگانش خواسته است. این منافع شامل حفظ دین، جان، عقل، نسل، ناموس و اموال به ترتیب است (غزالی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۴۰؛ بوطی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۹). مصلحت در واقع، همان خیر و صلاحی است که بر فعل مترتب می‌شود. معنای مصلحت، نزد اهل سنت، که گاه از آن به‌عنوان «مصلح مرسله» یاد می‌شود، به معنای «مصلحی است که از ناحیه شارع برای تحقق آنها، حکمی تشریح نشده و البته دلیلی از شرع نیز بر اعتبار یا نفی آن نرسیده باشد» (خضری‌بک، ۱۴۰۷: ۳۵۶؛ شوشتری، ۱۴۲۷: ۵۱). به همین سبب است که مصلحت مبتنی بر مصلح مرسله، از نظر اهل سنت دلیل معتبر شرعی به حساب می‌آید، اما نظر شیعه به معنای تشخیص احکام کلی شرعی لحاظ می‌شود. مثلاً شارع به حفظ نفس و دین به‌عنوان یک مصلحت، امر کرده اما مصداق آن را در تمام موارد مشخص نکرده است. این گزارش کوتاه، از تفاوت زاویه دید و نگاه امامیه و اهل سنت پرده برمی‌دارد. مصلحت در فقه شیعه، منبعی مستقل برای استخراج و استنباط احکام شرعی نیست. با انطباق نگرش امامیه بر موضوع بحث، می‌توان گفت مصلحت در مقام ثبوت، نشانگر دلیل‌مندی، مدلل بودن و بیانگر حکمت وضع حکم و نهاد ولایت و در مقام اثبات، ناظر به ضوابط ولایت، شرایط اولیا و سایر احکام و گزاره‌های مربوط و مرتبط و همچنین معیار و میزان تقدم و پیش‌داشت یک حکم بر دیگری است. در اینجا نگاه ما به مصلحت، در نظر داشتن همه سطوح و لایه‌ها خواهد بود.

ولایت / ولایت قهری؛ ابتدای بر مصلحت

ولایت در قرآن کریم در معانی مختلف به کار رفته است: تدبیر امور (نحل: ۶۷)، برگزیدن سرپرست و رهبر (حج: ۴)، شایسته و سزاوار (نساء: ۳۵)، مالکیت (انعام: ۱۴) و قرب و نزدیکی، بخشی از این معانی هستند. راغب گوید: «معنای «ولی»، نزدیک از جهت مکان، نسبت، دین، صداقت، نصرت است و ولایت یعنی تولی و سرپرستی امر» (راغب، ۱۴۱۲: ۸۸۵). برخی دیگر در بیان معنای واژه ولایت، بین ولایت (به کسر «و») و با ولایت (به فتح «و») تمیز قائل شده‌اند: «ولایت در لغت هرگاه به کسر (ولایت) تلفظ شود، به مفهوم

امارت و سلطنت است و اگر به فتح (ولایت) آید، مصدر است و به معنی ربوبیت و نصرت» (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۱۰). فقیهان، ولایت را حکمی می‌دانند که بر پایه آن فردی بر فرد دیگری، سلطه و تسلط می‌یابد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۲۲۳۷؛ موسوی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۹۱). گاهی این عنوان به‌همراه واژه «حق» می‌آید «حق ولایت». دانستنی است کنار هم آمدن این دو اصطلاح، چیزی بر معنای آن نمی‌افزاید. اما هر کدام جداگانه بار معنایی ویژه‌ای را به دوش می‌کشند. این دو در یک جهت همانند هستند و از سوی دیگر متفاوت. شباهتشان در اصل سلطه و تسلط است و ناهماندیشان در نوع تسلط و سلطه. «حق»، تسلط بر انتفاع و نفع بردن است و «ولایت»، سلطه نفع‌رسانی. گونه دیگری از تعریف ولایت (البته با ذکر برخی از لوازمش)، پیش‌روی ماست: «ولایت، نمایندگی قهری یا قانونی پاره‌ای از اشخاص، نسبت به کسانی است که به‌علت ضعف قوای عقلی یا اعسار، امور آنها کلاً یا بعضاً به دست نماینده اداره می‌شود. این ولایت و نمایندگی این حق را به «ولی» می‌دهد تا در اموال مولی‌علیه، اعم از منقول و غیرمنقول و حقوق او، هر نوع تصرفی را که مبتنی بر مصلحت مولی‌علیه باشد، انجام دهد» (حائری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۴۶).

ولایت ناشی از اراده پروردگار است. تشریح این حکم بسیار مهم، مبتنی بر مصلحت خواهد بود. بی‌مصلحت، حکمی از جانب او وضع و تشریح نمی‌شود. ابتدای افعال الهی بر مصلحت و حکمت، گزاره‌ای کلامی است (علامه حلی، ۱۳۹۹: ۳۳۱). در تاریخ اسلام، نسب و تبار این باور به آموزه‌های عدلیه (امامیه و معتزله) می‌رسد. گزاره معروف و مشهور «افعال الهی، مُعَلَّل به اغراض است»، بیانگر ادبیات خاص متکلمان در این مورد است. گزاره فقهی «احکام الهی و شرعی بر مدار (جلب) مصالح و (دفع) مفساد، است» (علم‌الهدی، ۱۳۴۶، ج ۱: ۵۷۲)، مبتنی بر آن گزاره کلامی است که در جای خود، در کرسی اثبات جای گرفته و کسوت اعتبار به خود پوشیده است. به دیگر سخن، ولایت قهری را که مبتنی بر مصلحت می‌دانیم، به پشتوانه آن گزاره مُوجه و مُدلل کلامی است. اتکای این بر آن، خود، خردپسند هم هست. زیرا اتکا و در واقع عملیات استنتاج و استنباط، امری است عقلی، هرچند در حوزه شرعیات باشد. متفرع و مترتب بر ولایت، گزاره‌ها و احکام

دیگر فقهی شکل می‌گیرد: «جد پدری در کنار پدر، حق ولایت دارد»، «ولی باید عادل باشد»، «قرض دادن مال طفل بدون مصلحت، جایز نیست» و «خرید و فروش مال طفل با رعایت مصلحت، جایز است»، نمونه‌هایی از این دست هستند. در این‌گونه گزاره‌ها قید «مصلحت» (و بنا بر تلقی دیگر، قید عدم مفسده)، همواره بخشی از موضوع (خواه به شکل قید و یا به گونه شرط و خواه به صورت مذکور یا مفروض) است و حکم، بر محور آن خواهد بود.

شرایط ولی قهری؛ لازمه مصلحت

ولایت قهری پدر و جد پدری، اصلی مبتنی بر شرع و واجد مصلحت است. به همین دلیل رابطه‌ی ولایت، به تأییدی جز شرع و شریعت نیازی ندارد. شرع نیز این ولایت را به جهت ابتدای آن بر رابطه تکوینی «ابوت»، تنفیذ می‌کند و به رسمیت می‌شناسد (رک: محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۷۵). اصل ابتدای تشریح بر تکوین یا اصل تناسب و تلائم تشریح و تکوین، مؤید این نکته هستند. ممنوعیت ورود ابتدایی و بی‌سبب مقام قضایی در امور «ولی» صغیر، ناشی از همین اصل روشن است. واگذاری ولایت به پدر و «ولی» (یعنی پدر) وظایف و تکالیفی را بر عهده او می‌گذارد. مدیریت خانواده، تکفل معاش و تربیت فرزندان بر دوش اوست. رابطه عمیق، عاطفی و البته تکوینی بین وی و فرزندان، هر گونه نظارت دیگران را غیرلازم می‌کند، اما این رابطه وثیق، «ولی» را بی‌نیاز از ویژگی‌ها و شرایط نمی‌کند. چرا که مسئولیتی است حساس، ناظر به حقوق دیگران، آینده آنان و نیز واجد جنبه مالی. از همین روی شارع به آن اهتمام ویژه دارد. به همین علت است که «ولی» قهری باید دارای شرایطی باشد. به دیگر سخن، شاخص مصلحت، اقتضای این شرایط را دارد و نمی‌گذارد «ولی» بدون شرایط و فارغ از هر نوع ویژگی باشد. نمی‌توان گفت مصلحت، ملاک و معیار است، اما برای وصول و دستیابی به آن، برای «ولی»، ضوابط و شرایطی را لازم و بایسته ندانست. این عبارت و ادعا که شرایط خاص برای «ولی»، لازمه مصلحت است، سخنی مدلل و ناشی از نوع نگاه و استنباطی بود که ذکر آن رفت. به بیان دیگر وصول به مصلحت مورد نظر شارع، بدون الزام «ولی» به داشتن شرایط، ممکن و

میسور نیست. مقدمه رسیدن به مصلحت هم، داشتن آن شرایط است. تعابیر مختلف (لازم و ملزوم بودن و مقدمیت) برای لازم دانستن ویژگی‌هایی برای «ولی»، هر چند تعبیرات را گوناگون کرد و عبارات را، شتی (عبارات شتی)، اما همه برای توصیف یک هدف و مقصد (حُسن واحد) بود. بایستگی این شرایط در بندهای بعدی، خودنمایی عقل‌پسندتری دارد.

مسلمان بودن «ولی»؛ بستر مصلحت

شرط و لازمه مدیریت بر مسلمان، مسلمان بودن (اسلام) مدیر است. در صورتی‌که مولی‌علیه، مسلمان باشد، «ولی» نیز باید مسلمان باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۶۷). زیرا کافر بر مسلمان، ولایتی ندارد تا تصرفاتش در امور و اموال مسلمان، نافذ باشد (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳: ۲۶۷). لزوم این شرط، مستند به آیه شریفه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (النساء: ۱۴۱) است. اجماع فقیهان (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳: ۲۶۷) دلیل دیگری بر بایستگی این شرط است. قاعده نفی سبیل که برگرفته از آیه بالاست، نزدیک‌ترین تحلیل‌های فقهی و حقوقی را در این مورد عرضه می‌کند. به نظر می‌رسد پافشاری شریعت و فقه بر شرط اسلام «ولی» و ناصواب دانستن ولایت کافر، صرفاً ایجاد تضییق و فراهم آوردن تنگناهایی برای کافران نیست، بلکه کافر اصولاً نمی‌تواند وظایف «ولی» را انجام دهد. او امین تلقی نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۶۷). آیات قرآن ما را از نزدیک شدن به آنان باز داشته است^۱ (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۶۸). افزون بر این، تربیت مولی‌علیه از کافر نه تنها ساخته نیست، بلکه ممکن است (و حتماً) او را در فضای تربیتی غیردینی و غیراسلامی وارد می‌کند. به دیگر سخن، غیرمسلمان، نه می‌تواند و نه می‌خواهد که مصالح مندرج و لازم‌الرعايه در حکم و نهاد ولایت بر مولی‌علیه را تأمین کند. از همین‌رو گفته می‌شود که شرط مسلمان بودن «ولی»، بستر مصلحت مولی‌علیه است. نمود مصلحت در این شرط، روشن، مدلل و موجه خواهد بود. لازمه منطقی و طبیعی اعمال اصل مصلحت، رأی به لزوم مسلمان بودن «ولی» است.

۱. وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ (هود: ۱۱۴).

محجور نبودن (عدم سفاهت و جنون) «ولی»؛ رفع موانع مصلحت

این شرط نیز در جهت تحقق مصالح و برداشتن موانع رسیدن به مصالح مولی‌علیه است. سفیه و دیوانه نه به لحاظ بافتاری و نه به جهت عملکردی، توانایی رساندن مولی‌علیه به مصالحش را ندارد. قوای دماغی سفیه و دیوانه به گونه‌ای است که برنامه‌ریزی اقتصادی و مالی، نظارت و پیش این فعالیت‌ها و مهم‌تر از آنها، تربیت و ایجاد سمت و سوی صحیح و سلامتمدار برای رشد متوازن جسمی، روحی و روانی، از آنان ساخته نیست. اگر پدر و جد پدری به دلیل سفاهت و جنون، محجور شود، ولایت او ساقط می‌شود. محجور به دلیل سفاهت و جنون، تصرف در اموال و حقوق مالی خود ندارد (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳: ۲۵۰). قیاس اولویت به عنوان دلیل، در اثبات بایستگی این ویژگی، چنین صورت‌بندی و تقریر می‌شود: «محجور از تصرف در اموال خود، ممنوع است. پس به طریق اولی از تصرف در اموال دیگران، ممنوع خواهد بود و با اولویت بیشتر، در تصرفات غیرمالی مانند سرپرستی و تربیت مولی‌علیه (طفل) مجاز نخواهد بود». قانون مدنی نیز مقرر داشته است که چنانچه ولی قهری، محجور باشد، ولایت از وی ساقط می‌شود (ماده ۱۱۸۵). به همین دلیل، دادستان، وظیفه دارد مطابق مقررات راجع به تعیین قیم، فردی را به عنوان قیم برای طفل معین کند (ماده ۱۲۱۸) که این هم مستند به مصلحت و به قصد تأمین مصالح طفل است.

عدالت «ولی» (عملکرد عادلانه) مُحَقِّق مصلحت

در چپستی و ماهیت عدالت، هم‌رأیی به چشم نمی‌خورد. گزارش این ناهمداستانی از مأموریت این نوشتار، بیرون است. در تعریفی دارای عارضه کمتر و در نتیجه، پذیرفتنی‌تر آمده است: «حالتی درونی و نفسانی در وجود غیرمعصوم که منجر به ترک کبایر و عدم اصرار بر صغائر می‌شود» (ارژنگ، ۱۳۸۴). به عقیده مشهور فقیهان، عادل بودن پدر و جد

۱. برای دیدن تعریف‌های مختلف عدالت: رک به: ارژنگ، اردوان، ۱۳۸۴، بررسی تحلیلی مفهوم عدالت شاهد،

فصلنامه فقه و اصول دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۶۷، بهار ۱۳۸۴.

پدري در اصل ولایت، لازم نیست. زیرا اصل، عدم اشتراط است. افزون بر این، برخی از دانشوران، روایات را نص و صریح در عدم اشتراط عدالت دانسته‌اند و اجماع را نیز به کمک می‌گیرند: «از آنجا که سمت ولایت با نص و اجماع برای پدر و جد پدري، ثابت شده است، عدالت در ثبوت ولایت شرط نیست» (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۷۶). ایشان، شفقت ذاتی پدر را مانع خیانت در حق فرزند می‌داند (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۷۶). از سخن وی چنین برمی‌آید که ایشان بین پدر (و احتمالاً پدربزرگ) و سایر افراد تفاوت می‌گذارد. به عبارت دیگر گونه‌ای نظر تفصیلی دارد؛ یعنی عدم لزوم عدالت پدر و پدر بزرگ و بایستگی عدالت سایر اولیاء (و اوصیاء). اما به نظر می‌رسد اجماع، دلیل لیبی است و باید به قدر متیقن از مدلول آن، بسنده کرد. قدر متیقن هم تنفیذ و تأیید ولایت عادل و مآلاً لزوم و بایستگی شرط عدالت است. پاره‌ای دیگر به اطلاق و شمول روایات، متوسل شده و بر این باورند که روایات دال بر ولایت پدر و جد پدري و جواز تصرف ایشان در اموال کودک، اطلاق داشته و مطلق (بدون قید عدالت) هستند و شامل عادل و غیر عادل می‌شود. از همین رو، بایستگی و لزوم شرط و قید عدالت «ولی» را از روایات، استنباط نمی‌کنند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۳۵).

اما بعضی دیگر از فقیهان امامی از جمله شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۱) و ابن حمزه (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۷۹)، علامه حلی (حلی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۴۴؛ ۱۴۱۳، ج ۲: ۵۶۴)، فخرالمحققین (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۲۸) و محقق اردبیلی (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۹: ۲۳۴)، در موضع مخالف هستند. این گروه می‌گویند «ولی» باید عادل باشد. دلیل لزوم شرط عدالت به فلسفه و حکمت جعل حکم برمی‌گردد. چرا که جعل ولایت قهری از آن‌روست که طفل، قادر به دفاع از خود نیست و نمی‌تواند ضرر و زیان را از خویش دور کند. از حکمت و رحمت خداوند متعال به دور است که فاسق را امین بر وی قرار دهد و اعمالی را بپذیرد که ایشان در امور مالی و غیرمالی کودک انجام می‌دهد. مقصود شارع از نهاد ولایت، حمایت جدی از مولی‌علیه، تأمین و تحقق مصالح وی است. واگذاری این مسئولیت مهم به فاسق با قصد شارع ناسازگار خواهد بود. اصل، موضع و مبنای اولیة

شریعت نسبت به فاسق، بی‌اعتمادی و امین ندانستن اوست. بنابراین می‌توان گفت حکمت و مصلحت مندرج لازم‌الرعايه در جعل ولایت و تحقق اهداف شارع، با عدالت، عملی می‌شود. قرآن کریم، حتی خبردهی و اخبار فاسق را نپذیرفته و برای آشکار شدن صحت و سقم خبردهی ایشان، به تحقیق و تفحص، دستور داده است (الحجرات: ۶). چگونه می‌توان گفت خبردهی فاسق، صحیح نیست؛ اما ولایت او در امور صغیر (که به رعایت مصلحت مولی‌علیه نیاز جدی دارد) صحیح است؟! پس به طریق اولی، فاسق نمی‌تواند «ولی» افراد صغیر باشد. نتیجه اعمال و به‌کارگیری قیاس اولویت، نادرستی ولایت فاسق و به دیگر سخن، لزوم شرط عدالت «ولی» است.

دلیل دیگر بایستگی شرط عدالت این خواهد بود که فاسق، در عملکرد نیز مصلحت مولی‌علیه را رعایت نمی‌کند و خود را ملتزم به تحقق مصلحت نمی‌بیند. یعنی نه تنها بافت شخصیتی، از وی، انسانی اعتمادناشدنی ساخته است؛ بلکه به لحاظ عملکردی نیز بر مدار صواب و درستی و بر اساس مصالح طفل عمل نمی‌کند. چون فاسق از مصلحت غفلت می‌کند و آن را مورد توجه و عمل قرار نمی‌دهد، رغبت دیگران به معاملات مربوط به مولی‌علیه کاهش می‌یابد و این خود سبب از دست رفتن فرصت‌های اقتصادی و مالی است که به ضرر مولی‌علیه خواهد بود و موجب نرسیدن به مصلحت مورد نظر می‌شود؛ چرا که ممکن است آن معامله، فاقد مصلحت مولی‌علیه باشد و در معرض ابطال. اگر تصور کنیم در همان زمان می‌توانست معامله پرمفعت و مصلحت‌داری انجام دهد؛ اما معامله‌ای فاقد مصلحت انجام داده است، به راحتی تصدیق خواهیم کرد که فرصت و مصلحت، از دست رفته و به ضرر مولی‌علیه تمام شده است. عملکرد فاسق، عوارض و پیامدهایی برای دیگران هم دارد. اگر در تصرفات، مصلحت و غبطه رعایت نشده باشد (با این پیش‌فرض که معاملات و تصرفات «ولی»، مشروط و منوط به «مصلحت» باشد - که مورد نظر ماست - نه «عدم مفسده»)، مولی‌علیه در زمان بالغ شدن و رفع محجوریت، می‌تواند درخواست کند که تمامی عقود و معاملاتی را که به مصلحت او انجام نگرفته است، باطل شود. ابطال این معاملات، ضرر طرف معامله را در پی دارد. کسی که با فاسق معامله می‌کند، همواره

خود را در مخاطره بطلان معامله می‌بیند. فقه و قانون مدنی (ماده ۱۱۸۲ و ۱۱۸۳)، رعایت مصلحت و غبطه مولی‌علیه در اِعمال ولایت پدر و جد پدری را اصل و شرط لازم و بایسته می‌دانند.

ثمره این اختلاف نظر در انطباق یا عدم انطباق فضولی بر این تصرفات «ولی» رخ می‌نماید. بر اساس دیدگاهی که عدالت را شرط می‌داند، تصرفات ولی فاسق، فضولی تلقی می‌شود و مآلاً نافذ نیست، چرا که آخرین حلقه صحت آن، فعلاً وجود ندارد. زیرا ثبوت و تحقق ولایت به صرف عنوان «پدری» پدید نمی‌آید، بلکه باید وصف عدالت نیز در وی وجود داشته باشد. گزاره (هر پدری، «ولی» است) به گونه مطلق و بدون قید، فاقد استدلال و فارق از اثبات است. پدر و جد پدری که از عدالت بی‌بهره هستند، اذن شارع را در این نمایندگی عام نخواهند داشت. اما بنا بر نگرشی که ثبوت ولایت را نیازمند شرط عدالت نمی‌داند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۳۵)، تصرفات «ولی» نافذ است و حالت انتظار برای گام و مرحله دیگر وجود ندارد. قانون مدنی از این دیدگاه تبعیت کرده و عدالت را شرط ثبوت ولایت ندانسته است (ماده ۱۱۸۱).

با دقت و تأمل در دیدگاه‌های فوق و یافتن اشکالات آنها، رهیافت انگاره جدیدی به‌دست می‌آید. این نگرش می‌گوید که شرط عدالت به‌مثابه یک صفت درونی دائمی، لازم نیست. بلکه آنچه لازم و بایسته است، «عملکرد عادلانه» خواهد بود. «ولی» در رفتارهای خود نسبت به طفل و در به‌کارگیری اموال او، باید عادلانه عمل کند. دقت و درنگ، روشن می‌کند که عادلانه عمل کردن، در اِعمال مصلحت طفل است. اگر ولایت هر پدری به عادل بودن وی وابسته و مشروط شود و به‌دنبال آن، تصرفات وی نیز همین شرط و الزام را داشته باشد، عملاً تحقق خارجی و اجرای ولایت با مشکل روبه‌رو خواهد شد و این، خود، خلاف مصلحت است. به‌ویژه اگر تعریف‌های سختگیرانه عدالت، ملاک عمل باشد. مثلاً اگر در تعریف عدالت، قید انجام ندادن گناه کبیره را لازم دانستیم (رک: ارزشنگ، ۱۳۸۴)، پدر یا جد پدری با ارتکاب گناه کبیره، از عدالت، ساقط می‌شود. تصور کنیم در همان زمان برای مولی‌علیه، باید تصمیم سریعی گرفته شود، و پدر (ولی) به‌دلیل عادل نبودن، حق آن تصمیم و تصرف را نخواهد داشت. بازگشت به عدالت و دوباره ویژگی

عدالت را یافتن نیز، مستلزم توبه، اصلاح و ابراز و اظهار/ ظهور رفتارهای نشانگر عدالت است و آن هم، نیازمند گذشت زمان خواهد بود. اگر توبه هم نکند، عملاً از ولایت ساقط است. یعنی با وجود پدر در خانه، این پدر ولایت ندارد. حال چه کسی «ولی» این طفل است؟ نتیجه این می‌شود که پدر هست اما «ولایت» ندارد و فرزند هست و «ولی» ندارد. این پیامد، خود برخلاف اصل، سنجه و شاخص مصلحت خواهد بود. بدیهی است اگر عدالت به حسن ظاهر و عدم الفسق ظاهری معنا شود، واجد ویژگی و صفت عدالت شدن صعوبت چندانی ندارد.

راه دیگر این است که عدالت با تعریف‌های سخت‌گیرانه و دارای قیود متعدد را در جایی لازم بدانیم که «ولی»، شخصی غیر از پدر باشد. مثلاً در جایی که قیم تعیین می‌شود. اما در مورد ولایت پدر یا جد پدری، عدالت به همان معنای حسن ظاهر کافی باشد. این توجیه، هرچند در عمل برخی مشکلات را حل می‌کند، فاقد پشتوانه نظری است و نظریه پردازی کردن آن، به غایت، ناشدنی خواهد بود. به نظر ما راه برون‌رفت از این غموض و پیچیدگی، لازم ندانستن صفت عدالت و البته لازم دانستن عملکرد منصفانه و بلکه عادلانه است. یعنی لازم نیست پدر، عادل به مفهوم فقهی باشد. بلکه بایسته و لازم است که عادلانه عمل کند و این خود کفایت می‌کند. شاید بتوان نظر برخی فقیهان را که عدالت را لازم ندانسته‌اند، اما معتقدند: «هر زمان برای حاکم، هرچند بر اساس قراین روشن شود که با اعمال و اجرای ولایت پدر و جد پدری، مولی علیه متضرر می‌شود، آنان را از ولایت، عزل و از تصرف در اموال مولی علیه جلوگیری می‌نماید» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۶: ۱۰۲ و موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۱۳) بر همین دیدگاه حمل کرد. یعنی هرچند عدالت را لازم نمی‌دانند اما بر «عادلانه عمل کردن» پافشاری می‌کنند. افزودنی است اگر «عادلانه عمل کردن» را به «اعمال و عمل به مصلحت» معنا کنیم، به گونه‌ای اساسی‌تر به حل مسئله به کمک کرده‌ایم. بنابراین ارتباط وثیق و ناگسستنی شرط «عدالت» و شاخص (اصل) مصلحت، در دو جهت است؛ یکی در اصل شرط و الزام در عادل بودن «ولی» است که سویه و جهت آن، تأمین مصالح طفل بوده و دیگری در ارجاع و تأویل

«شرط عدالت» به «اعمال مصلحت» است. بنابراین ارتباط این دو و برجستگی و اهمیت شاخص مصلحت در تحقق و اعمال ولایت پدر آشکار می‌شود. مدعای این نوشتار، تبیین شاخصیت مصلحت در ولایت پدر و جد پدری است. بنابراین الزام به عملکرد عادلانه - یا بنا به دیدگاه رقیب، لزوم عادل بودن «ولی» - مُحَقِّق (تحقق‌بخش) مصلحتِ مولی علیه است.

ولایت پدر؛ نمود مصلحت

شاید بتوان ادله‌ای را به سود ولایت مادر اقامه کرد. اما دلایل تنصیصی به صراحت، ولایت را از آن پدر و جد پدری می‌داند (مراغه‌ای، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۵۷). البته باید گفت «از آن پدر» بودن فقط نشانگر و موجد حق نیست، بلکه بیانگر تکالیفی متعدد بر عهده پدر است. اما فارغ از این ادله، اصل و شاخص مصلحت، مقتضی کدام یک است؟ ظهور مصلحت در کدام یک، بیشتر است؟ ولایت پدر یا مادر؟ در مقایسه با حضانت که به مادر واگذار شده است (البته واگذاری با اولویت تفضیلی، نه تعیینی)، دقت همه‌جانبه فقه و شریعت را به لزوم توجه به مصالح، بهتر می‌توان یافت. زیرا واگذاری اولویت حضانت به مادر با موازین تکوین، سازگارتر و با مقتضیات خلقت، مطابق‌تر و با ساختار طبیعت، متناسب‌تر است. با دادن حق حضانت به مادر، احساسات و عواطف، بی‌سبب، غلیان و فوران نمی‌کند. آب سرد ریختن بر آتش احساسات مادرانه، خود، واجد مصالح مهم انسانی است. مهم‌تر اینکه در سنین ابتدایی و اولیۀ زندگی، طفل به مادر و مهر و محبت او و به تسلط بیشتر وی به تربیت، نیازمندتر است تا پدر. معنای این سخن آن خواهد بود که واگذاری حضانت به مادر، هم به مصلحت مادر است و مهم‌تر از آن، به مصلحت طفل و البته به مصلحت پدر. اما موضوع ولایت با حضانت، تفاوت دارد. در ولایت، با واگذاری حق ولایت به پدر از توان و نیروی جسمی و فکری پدر برای نفقه و تأمین مصالح خانواده استفاده شده است. تجربه و تحقیقات می‌گویند که اگر زن به هر دلیل، مطلقه شد یا بی‌شوهر ماند، عدم ازدواج او (اگر در سن ازدواج باشد) تبعات و آثار منفی هم برای زن و هم برای جامعه (هر دو) خواهد داشت. لازمه بسیار روشن پذیرش ولایت مادر، بی‌رغبتی

مردان برای ازدواج با چنین زنی است که موظف به نگهداری فرزند یا فرزندان او باشد. اگر ازدواج این زن، واجد مصلحت است (که هست) برای رسیدن به این مصلحت، نباید مانعی را ایجاد کرد. واگذاری تکالیف مربوط به خانواده پیشین و وارد کردن عوارض زندگی قبلی، شاید بزرگ‌ترین مانع باشد. بنابراین واگذاری ولایت به مادر، موجب ضرر به خود مادر به دلیل عدم ازدواج می‌شود. به دیگر سخن، مصلحت در این است که وظیفه ولایت بر فرزند از دوش مادر برداشته و به پدر واگذار شود.

مصلحت دیگر که بسیار مهم‌تر است و مدار و محور ولایت تلقی می‌شود، مصلحت طفل خواهد بود که در واگذاری ولایت به مادر، امکان دستیابی به آن نیست. اگر مردی بپذیرد با چنین زنی ازدواج کند، محیط جدید برای فرزند سخت است. وضعیت فرزند در خانه دیگران (غریبه و ناپدری) ناگوار خواهد بود. تجربه تلخ زندگی با ناپدری از شنیدنی‌های (و در واقع از ناشنیدنی‌های) تلخ گذشته، امروز و آینده است. شهید ثانی گوید: «ازدواج دوباره زن، وی را به حقوق شوهر (جدید) مشغول نموده و از نگهداری فرزند و تأمین مصلحت او باز می‌دارد» (شهید ثانی، ۱۴۲۳، ج ۷: ۴۲۲). گرچه در ازدواج و خانواده پیشین، همین مشغولیت به حقوق شوهر وجود داشت، تفاوت در این است که شوهر پیشین، پدر واقعی فرزند بود و ایشان آمادگی و تمایل برای صرف نظر کردن از حقوق شخصی و اختصاصی خود برای رشد و مصالح فرزندش را داشته، در حالی که شوهر جدید، ناپدری است و به این فرزند یا فرزندان، به چشم بیگانه، مزاحم و ضایع‌کننده حقوق خود نگاه می‌کند. چون نهاد ولایت برای تأمین مصالح طفل است، نباید کاری کرد که مصالح طفل رها شود.

اینجا مصداق آیه ۲۳۳ سوره بقره است: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ». اگر فعل (لَا تُضَارَّ) به صورت مجهول خوانده شود، یعنی فرزند موجبات ضرر به مادر را ایجاد نکند (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲: ۲۳۳) و ضرر هم به این است که مادر نتواند به جهت سرپرستی فرزند، ازدواج کند (از بین رفتن مصلحت مادر). برگردان و ترجمه دیگر آیه شریفه این است که مادر و پدر را از ضرر رساندن به فرزند، نهی می‌کند. به نظر می‌رسد در

هر دو قرائت و معنا، اصل مصلحت، مورد توجه است. در معنای دوم، مادر نباید با پذیرش ولایت بر کودک، موجبات آزار و اذیت وی را در خانواده ناپدری فراهم کند. یعنی اگر فعل (لَا تُضَارَّ) به صیغه معلوم قرائت شود، مادر نباید به فرزند ضرر بزند. ضرر زدن مادر به فرزند، این است که مادر سرپرست او شود. لازمه سرپرستی این است که مادر، طفل را به خانه ناپدری ببرد که مایه ضرر به فرزند است. در هر دو معنا و قرائت، اصل مصلحت، سنجه و معیار تلقی می‌شود. در نتیجه، انگاره تسهیم / تفویض ولایت به مادر را می‌توان فاقد پشتوانه اصل و شاخص مصلحت دانست. بنابراین اصل و شاخص مصلحت در اینجا نیز خود را به‌گونه‌ای کامل نشان می‌دهد. یعنی مصلحت در جعل ولایت قهری برای پدر است نه مادر. نمود و ظهور مصلحت در ولایت پدر است، نه ولایت مادر. هم مصلحت طفل که اساس و محور بود و هم مصلحت مادر و هم مصلحت پدر و هم مصلحت جامعه (مصالح چهارگانه).

بازگشت ولایت؛ مؤید مصلحت

اهمیت ولایت قهری پدر و جد پدری چنان است که اگر مشکلات و موانعی مانند محجوریت، کفر، خیانت، ناتوانی، عدم لیاقت، غیبت، حبس و ... برای «ولی»، رخ دهد و آنگاه، مانع برطرف شود، «ولی» به ولایت خود بازمی‌گردد. زیرا بازگشت ولایت به او، با توجه به ذاتی بودن این سمت، با مبانی فقهی و حقوقی مغایرت ندارد. اساس اهلیت ولایت قهری، امانتداری است. هر چند در حقوق مدنی ایران، برگشت ولایت قهری پیش‌بینی نشده، باور فقیهان، امکان و بلکه لزوم بازگشت ولایت قهری است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۸۱؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۷۷؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۲۸). وجود مقتضی و نیز رفع مانعی که حادث شده بود، این باور را مستدل و مدلل می‌کند. با این بیان که ولایت دارای مبانی عمیق تکوینی و مبتنی بر مصلحت است. «ابوت»، اقتضای این ولایت را دارد. بنابراین «مقتضی» موجود است. در مورد «مانع» هم می‌توان گفت قاعده «اذا زال المانع، عاد الممنوع» (محقق داماد، ۱۳۸۴، ج ۴: ۱۴۵)، برگشت امری را که به هر دلیلی، مانع پیدا کرده و اکنون آن مانع، برطرف شده است، جایز و بی‌اشکال می‌داند. حجر یا هر مانع دیگری

برای ولایت، امری عارضی و حادث تلقی می‌شود و موجب زوال حق ذاتی «ولی» نمی‌شود. بنابراین، «مانع» هم مفقود است. از به هم پیوستن وجود مقتضی و فقدان مانع، نتیجه بازگشت ولایت به دست می‌آید. به نظر می‌رسد بازگشت ولایت به «ولی» قهری، خود دارای مصلحت مهم و مؤید مصلحت ادعایی است. اینجا بار دیگر شاخص مصلحت خود را نشان می‌دهد و تأیید و تبیین می‌شود. یعنی مصلحت مولی‌علیه، حکم می‌کند که ولایت به «ولی» سابق برگردد، چرا که همین شاخص مصلحت است که مؤید درستی و روایی واگذاری مجدد سرپرستی به فرد نزدیک‌تر و دلسوزتر (البته در حد امکان) خواهد بود (رک: صفایی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۷۴؛ کاتوزیان، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۱۷).

ولایت جد پدری؛ واجد مصلحت

ولایت پدر و جد پدری، پیش از اسلام وجود داشته است. حقوق غیراسلامی، نیز این نوع از سرپرستی / ولایت را پذیرفته است (ابراهیمی، ۱۳۸۲). این امر از سوی مردم و خردمندان، امری پذیرفتنی و مرسوم بوده است. دین اسلام نیز با این شیوه معمول، با نگاه مقبول، برخورد کرده و آن را در قالب و موازین خاص، پذیرفته و به آن سمت و سو داده است. در فقه امامیه، جد پدری هم‌تراز و در ردیف پدر قرار دارد (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۰۰). برای هر یک از آنان، ولایت قهری بر اداره امور مالی و غیرمالی کودک، چه در زمان حیات دیگری و چه پس از فوت او وجود دارد. تعدد «ولی» بی‌آنکه اشکالی در اداره امور طفل ایجاد کند، واجد مصلحت است (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۶۷۰). چراکه پدر و جد پدری به تنهایی یا مشترکاً امور محجور را اداره می‌کنند و هر یک از آنان مکلف و ملزم است که اصل مصلحت طفل را در نظر داشته باشد و آن را رعایت کند و چنانچه اعمالی برخلاف اصل و شاخص مصلحت از دیگری مشاهده کرد، مانع او شود و در صورت لزوم برای حفظ حقوق محجور، به مراجع ذیصلاح رجوع کند.

خانواده به‌عنوان مهم‌ترین و نخستین ساختار بشری و عنصر سازنده جوامع، به حکم عقل، نیازمند ساماندهی و مدیریت صحیح و مطلوب است. ولایت و سرپرستی در خانواده نباید رها شود و بدون تصدی و مقام مسئول بماند. به همین سبب، در صورتی که پدر خانواده به هر دلیل از جمله غیبت، مرگ و ... حضور نداشته باشد، این مقام مانند قبل،

برای جد پدری با اهمیت بیشتری، قابل فرض و واگذاری است. زیرا ولایت جد پدری، همانند پدر دارای ابعاد مختلفی همچون امور مالی و غیرمالی (پرورش، تربیت و رشد اجتماعی) است. جد پدری به دلیل مرد بودن و داشتن صفات دیگری (مانند برخورداری از قوه تعقل و تدبر بالا، شجاعت) که ناشی از همین ویژگی است و به همان دلایلی که مدیریت کلان خانواده در دست پدر قرار می‌گیرد، واجد چنان صلاحیتی می‌شود که از اولویت (اولویت تعیینی، نه تفضیلی) برخوردار است که نوبت به مادر نمی‌رسد. شایان ذکر است که مصلحت خود مادر نیز اقتضا می‌کند که ولایت بر عهده او نباشد. چرا که جد پدری، معمولاً بعد از مرگ پدر طفل، ولایت را پذیرا می‌شود. یعنی زمانی که زن (مادر) فاقد شوهر شده است. بنابراین مصلحت زن در ازدواج مجدد و تشکیل خانواده جدید خواهد بود. ادله‌ای که در بند ۵ به سود ولایت پدر (نه مادر) اقامه شد، در اینجا نیز قابل بیان و تمسک است و سرپرستی و ولایت جد پدری را واجد مصلحت می‌کند.

نگاه شریعت اسلامی به مولی‌علیه و طفل، مصلحت‌محور و مبتنی بر نیازهای وی است. اکثریت قریب به اتفاق فقیهان، به ولایت اولیه برای پدر و جد پدری رأی داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۱۲۰). البته اهمیت ولایت پدر بزرگ، خود را زمانی بیشتر نشان می‌دهد که پدر خانواده به هر دلیل حضور نداشته باشد. نیاز فرزند به سرپرست در صورت فقدان پدر، با وجود جد پدری تأمین می‌شود. فرزند در محیط بیرون و در عرصه الگوگیری، از پدر تقلید می‌کند. نظام و سامانه تربیتی اسلام در مورد کودک، برای پدر و جد پدری نقش ویژه‌ای در نظر گرفته است (وزیری، ۱۳۸۱). امام سجاد (ع) در مورد حقوق پدر فرمود: «حق پدر این است که بدانی او منشأ و ریشه وجود توست و اگر او نبود، تو نبود. پس هر گاه در خود چیزی را دیدی که خودپسندی و اعجاب تو را برانگیخت، بدان که اصل و ریشه این نعمت، پدرت است» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۶۲۱). طبیعی است که این توجیهاات و توصیفات، به پدر بزرگ (جد پدری) نیز تسری پذیر باشد. هر چند امروزه خانواده‌ها به صورت هسته‌ای و فقط متشکل از پدر و مادر و فرزندان هستند و پدر بزرگ در خانه دیگری و به گونه مستقل زندگی می‌کند؛ اما نمی‌توان جد

پدری را از این نقش پدری، برکنار دانست. بلکه شدنی است که اهمیت، جایگاه و وظایف پدر را برای جد پدری فرض کرد. از سوی دیگر زن و مادر، نیاز به حمایت دارند. شریعت اسلام نیز نخواست است و وظیفه‌ای غیر از حضانت و همسررداری بر عهده بانوان باشد. این به معنای انکار توانمندی و مسئولیت‌پذیری بانوان در امور منزل و ایفای نقش مادری و تربیت فرزندان نیست. بلکه کار و نقش مادر در این زمینه، بسیار برجسته، بی‌بدیل و انحصاری است. اما جعل ولایت برای مادر برخلاف مسئولیت و نقش زنانه و مادرانه و مصالح فرزند و مادر است. از همین رو این مسئولیت را به پدر و جد پدری واگذار کرده‌اند. احکام اسلام و شریعت در جهت جلب و تأمین همین مصالح و دفع مفساد آن است. به دیگر سخن برداشتن ولایت از دوش مادر، تبعیض و ایجاد محرومیت نیست، بلکه یک امتیاز است. زیرا تکلیفی از عهده او برداشته می‌شود. تفاوت مسئولیت‌های مادر با پدر، بر پایه حکمت، اصل مصلحت و عدالت استوار است، زیرا خداوند مطابق توان و استعدادی که به هر فرد داده است، نقش، وظیفه و تکالیفی را بر دوش وی می‌نهد. بر اساس اصل تلازم حق و تکلیف، اگر پدر از حق سرپرستی برخوردار است، متناسب با آن، وظایف و تکالیفی بر عهده وی قرار می‌گیرد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۷۱). گفتنی است اگر جد پدری، به دلایلی مانند عدم تمایل یا کهنولت سن، از انجام دادن امور ولایت عاجز باشد، می‌تواند وصی انتخاب کند. در صورتی که انتخاب مادر به وصایت و قیمومیت، برخلاف مصلحت فرزند و مصلحت خود مادر نباشد، بلکه مصالح فرزند، خانواده و مادر برآورده شود، می‌توان به این مصلحت و حکم، ملتزم شد. البته این شاید راه حلی برای کسانی باشد که ولایت مادر را بر ولایت جد پدری ترجیح می‌دهند. یعنی اگر وصایت و قیمومیت مادر — که خود نوعی ولایت است، اما نه به‌عنوان ولایت قهری — پذیرفته شود، پذیرش آن باز هم مبتنی بر وجود مصلحت است.

تصرفات مالی؛ جلوه‌گاه مصلحت

تصرفات ولی قهری، یکی از سه حالت را دارد؛ گاه به ضرر مولی‌علیه و مفسده‌آمیز است؛ گاهی، نه ضرری و نه نفعی را برای مولی‌علیه دربر دارد؛ در حالت سوم، تصرف مالی، برای وی منفعت دارد. صورت نخست تصرف، بی‌اعتبار و نادرست است، زیرا با روح و

اصل مصلحت که مدار و محور ولایت است، منافات دارد. اما آیا روایی و جواز تصرفات «ولی» در اموال کودک، مشروط به «مصلحت» است یا صرفاً منوط به «فقدان مفسده»؟ انگاره‌ای، فقدان مفسده را کافی می‌داند. برخی از فقهای متأخر، تنها زیانبار نبودن تصرفات برای مولی‌علیه را کافی دانسته‌اند و الزامی در وجود مصلحت نمی‌بینند (انصاری، ۱۴۱۵: ۵۴۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۵۵). اینان استدلال می‌کنند ادله‌ای که تصرفات «ولی» در مال فرزند را جایز می‌داند، اطلاق دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷: ۲۶۲). در این ادله، قید مصلحت و فقدان مفسده، وجود ندارد. از همین‌رو این شمول و فراگیری، در بردارنده هر دو حالت مصلحت و عدم مفسده می‌شود. یعنی ادله، تصرفات غیرمفسده‌ای (بدون اینکه مصلحت را لازم بداند) را نافذ و بی‌اشکال دانسته است.

دیدگاه برگزیده، به لزوم وجود مصلحت باور دارد. بر اساس این نگرش، حق تصرف در اموال کودک، مشروط به برخورداری از مصلحت است. اما اگر تصرف، سبب ضرر مالی یا عدم منفعت برای مولی‌علیه باشد، آن را جایز نمی‌داند. بر اساس این تلقی، «عدم مفسده» و «مضر نبودن» تصرف، شرط لازم (و نه شرط کافی) برای جواز و روایی تصرف است. بلکه شرط کامل نفوذ و صحت تصرف، تحقق و عملی شدن مصلحت است (شهید اول، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۳۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۲، ج ۱۲: ۲۳۴). نباید فراموش کرد که مصلحت، مدار و محور در اعمال ولایت است و باید در همه فروع و مسائل مرتبط و مربوط به ولایت قهری، خود را نشان دهد. در اثبات و اعتبار این نظر، استدلال‌هایی ارائه می‌شود: نخست آیه شریفه «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (الانعام: ۱۵۲) بوده که از نزدیک شدن به مال یتیم نهی فرموده است، مگر آنکه تصرف به گونه «احسن» باشد. تصرف مورد نظر قرآن، تصرف مبتنی بر مصلحت است (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۲۳). بدیهی است که تصرف «احسن» قرآنی، هر شکلی از تصرف و بی‌ضابطه و بدون معیار نیست. بلکه شیوه‌ای است که در بردارنده خیر و صلاح و به دیگر سخن، واجد و موجد مصلحت طفل باشد. تصرف بی‌مصلحت «احسن»، تلقی نمی‌شود و از همین‌رو نافذ نیست. اجماع (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۶۸۱) دلیل دیگری بوده که به مدد این نظریه آمده است؛ دلیل سوم این نگرش، التزام به مقصد و هدف

شارع و لزوم تحقق و تأمین آن است (رک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۰۰) چرا که غرض و مقصود شارع از جعل ولایت، حفاظت از منافع و مصالح افرادی است که از تأمین مصالح خود ناتوان هستند. هدف شریعت، رساندن اینان به همین مصالح است. مقید نشدن تصرفات «ولی» به مصالح طفل، نقض غرض شارع خواهد بود. حکم و فتوای فقهی نمی‌تواند (و نباید) ناقض و متهافت با هدف و مقصود شارع باشد.

قاعده لاضرر و قاعده سلطنت نیز از ادله این دیدگاه هستند. مدلول قاعده «لاضرر»، حاکی از عدم تشریح هر گونه حکم ضرری در اسلام است. افزون بر آن با عنایت به قاعده «سلطنت» و احترام مال انسان‌ها و حرمت ضرر و خسارت به دیگران، می‌توان بایستگی قید و شرط مصلحت را نتیجه گرفت. به دیگر سخن، قاعده لاضرر، ضرر را نمی‌پذیرد و قاعده سلطنت، مال دیگران را محترم می‌داند. بنابراین نمی‌توان و نباید با عدم رعایت مصلحت طفل، موجبات ضرر و نیز از بین رفتن مال او را فراهم کرد. تجلی مصلحت در التزام به تصرفات مبتنی بر مصلحت است نه در پایبندی به عدم مفسده. به دیگر سخن، به میان و به میدان آوردن بیشینه (حداکثر) یعنی وجود مصلحت است که امور مالی و تصرفات مالی را جلوه‌گاه مصلحت می‌کند، نه بسنده کردن به حالت کمینه (حداقل)، یعنی عدم مفسده.

متعارف بودن مصلحت؛ سازگار با اصل و شاخص مصلحت

مصلحتی که ملاک و میزان جواز تصرف قرار دارد، چه نوع مصلحتی است؟ آیا مصالح ناظر به واقع «مصلحت واقعی» است یا «مصالح متعارف»؟ واقعی بودن به این معناست که در واقع و نفس الامر، مصلحت و منفعت برای طفل داشته باشد. متفرع بر این مفهوم، جواز تصرفات «ولی»، مشروط به اعمال مصلحت واقعی و نفس‌الامری می‌شود. از همین رو چنانچه «ولی» با علم به اینکه تصرف به مصلحت کودک است، معامله‌ای بکند و بعداً معلوم شود که موجب ضرر بوده است، این تصرف، غیرنافذ و به منزله معامله فضولی خواهد بود (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۷۰). مفهوم متعارف بودن مصلحت این است که از دید عرف، آن تصمیم و عمل، تصرف مصلحت‌دار و عاقلانه به حساب آید. مرتب بر این درک و عمل، اگر «ولی»، به گمان سودمندی، تصرف و معامله‌ای را انجام دهد و عرف

مردم نیز آن رفتار و تصرف را درست و سودمند بدانند، اما بعداً مشخص شود که به زیان مولی علیه بوده، این معامله صحیح است.

به‌نظر می‌رسد دلایل متعددی، متعارف و عرفی بودن مصلحت را در مقابل واقعی بودن مصلحت، تأیید می‌کند. غرض شارع از جعل ولایت این است که «ولی» به‌واسطه این اختیارداری، نهایت تلاش خود را برای تأمین مصالح و منافع مولی علیه انجام دهد. به همین جهت، اگر «ولی» برای تشخیص مصالح طفل، سهل‌انگاری کند و در نتیجه، منافع طفل به خطر بیفتد، مسئول و ضامن است و معاملاتش جایز و نافذ نخواهد بود. اما اگر با دقت و کوشش زیاد، کاری را که عرفاً مصلحت داشته باشد، انجام بدهد و سپس آشکار شود که مصلحت واقعی نبوده و موجب ضرر به مولی علیه شده است، نمی‌توان این تصرفات را حرام و غیرمجاز و او را ضامن و مسئول دانست. (رک: موسوی خویی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۲۴). اگر «ولی» با اموال کودک، باغی را تهیه کند تا از فروش محصولات آن باغ، منفعت و سودی برای کودک حاصل شود، اما آفات سماوی، تیر غیبی شود برای بی‌ثمر شدن درختان؛ در چنین موردی، نمی‌توان گفت «ولی» طفل، مصلحت متعارف طفل را رعایت نکرده و ضامن است. زیرا از نظر عرف، اقدام وی به مصلحت کودک است (رک: کاتوزیان، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۱۴؛ امامی، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۱۳). بلکه او بر اساس مصلحت عمل کرده، اما سپرش در مقابل تیر غیب، بی‌اثر شده است! به‌نظر می‌رسد قاعده «احسان» نیز در حق وی قابل اعمال و عمل است، زیرا در قاعده مذکور، ملاک آن است که عرفاً احسان تلقی شود.

رأی به بایستگی مصلحت واقعی در نفوذ ولایت بر صغیر و الزام به رعایت مصلحت واقعی، پیامدها و عوارضی دارد. زیرا در این صورت، اعمال و تحقق ولایت برای اولیا، توأم با عسر و حرج خواهد شد. چرا که در هر معامله‌ای، «ولی» باید بیش از حد معمول، احتیاط کند تا خطای احتمالی به حداقل برسد. این‌گونه عمل کردن، مایه عسر و حرج برای «ولی» بوده و شارع نخواسته است که حتی با عسر و حرج، به مصالح برسیم. بلکه عسر و حرج، خود از عناوین ثانویه‌ای است که حدود و ثغور احکام اولیه را در عمل، تعیین و تضییق می‌کند (رک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۷۳). به‌طور قطع، غرض شارع از تأمین مصالح مولی علیه، در عسر و حرج قرار دادن «ولی» نیست.

افزون بر این، اگر معیار و ملاک، مصلحت واقعی باشد و موجب احتیاط بیش از حد شود، خود این احتیاط سبب ضرر به مولی‌علیه و از دست رفتن مصالح وی (که مهم‌تر است) می‌شود. زیرا ممکن است «ولی» به سبب احتیاط، بسیاری از فرصت‌های مالی را از دست بدهد یا نتواند اقدامات سودآور و منفعت‌زا برای اموال مولی‌علیه انجام دهد که بدیهی است به ضرر وی تمام می‌شود. افزون بر قاعده «نفی عسر و حرج»، می‌توان به قاعده «لاضرر» هم استناد کرد. این قاعده، ما را به دفع ضرر الزام می‌کند. ملاک را مصلحت واقعی دانستن، هم تبدیل به عسر و حرج برای «ولی» و هم موجب ضرر مولی‌علیه و مآلاً موجب عدم دستیابی به مصالح وی می‌شود. به عبارت دیگر احتیاط بیش از حد و در پی مصلحت واقعی و نفس‌الامری بودن، یکی موجب عسر و حرج برای «ولی» و دیگری ضرر به مولی‌علیه خواهد شد. عارضه نخست با قاعده «نفی عسر و حرج» سازگار نیست و پیامد دیگر با قاعده «لاضرر». قاعده و اصل نفی عسر و حرج، مانع وارد کردن عسر و حرج به «ولی» و قاعده «لاضرر»، دافع ضرر به مولی‌علیه (و حتی ولی) است. مفاد قاعده «نفی عسر و حرج» و قاعده «لاضرر» بیش از «مصلحت متعارف» را برنمی‌تابند. به همین جهت می‌توان مدعی شد که مصلحت واقعی را لازم‌الرعایه دانستن، خود بر خلاف مصلحت است. بلکه بسنده کردن به مصلحت متعارف و عرفی است که تأمین‌کننده مصالح طفل خواهد بود. نتیجه به‌کارگیری و اعمال این دو قاعده، پذیرش «مصلحت عرفی و متعارف» است. از همین رو باید ملاک تصرف در امور مالی کودک را «مصلحت متعارف» دانست نه «مصلحت واقعی و نفس‌الامری». الزام و عمل به «مصلحت متعارف و عرفی» است که واجد مصلحت است، نه التزام به رعایت «مصلحت واقعی». هر چند رعایت این مصلحت، مطلوب و نیکو است؛ الزام به آن به‌گونه‌ای که بدون آن، تصرفات را ناصحیح بدانیم، با اصل مصلحت، سازواری ندارد و دفاع‌شدنی نیست. مصلحت مندرج در تصرف را از نوع متعارف و عرفی دانستن است که با اصل و شاخص سازگاری و تلائم دارد.

نتیجه‌گیری

جعل ولایت بر محجوران به دلیل ناتوانی آنان در استیفای مصالح توسط خودشان بوده و این

نشانگر لطف و حکمت خداوند و پایه مصلحت است. ولایت قهری، بر مدار مصلحت می‌چرخد. این مصالح، امری فهم‌ناشدنی و از رازهای لایکشف و از جمله اسرار تعبدی نیست؛ بلکه می‌توان به آنها پی برد و آنها را معیار و سنجه ولایت قهری (در همه ابعاد و زوایایش) دانست. هم در ناحیه تشریح و هم در سویه شرایط «ولی» و هم در مقام اجرا. هیچ حکم، گزاره و عملی در حوزه ولایت قهری خود را نشان نمی‌دهد، مگر اینکه مصلحت، در کنار آن و به‌عنوان شاخص و سنجه و یک اصل رخ‌نمایی می‌کند. شرایطی از قبیل مسلمان بودن، عدالت «ولی» (بنا به نظر ما عملکرد عادلانه) و ضوابطی از جمله اینکه پدر، ولایت داشته باشد (نه مادر) و لزوم احراز مصلحت در تصرفات «ولی» و نیز برگشت ولایت (در صورتی‌که موانع آن بر طرف شود)، همه و همه بر مدار و محور مصلحت است. ولایت پدر و جد پدری، مستند به بالاترین سطح مصلحت هستند. ولایت و سرپرستی را بر عهده مادر گذاشتن (انگاره تفویض / تسهیم مادر در ولایت)، نه به مصلحت طفل است و نه مادر و نه به مصلحت جامعه. انضمام ولایت پدر و جد پدری نیز برای تحقق مصلحت خواهد بود. حدود و ثغور تصرفات «ولی»، بسته به رعایت «مصلحت» و البته «مصلحت متعارف» است، نه «عدم مفسده». احتیاط بیش از حد و به‌دنبال مصلحت واقعی رفتن، موجب عسر و حرج «ولی» است و مایه ضرر مولی‌علیه که قاعده «نفی عسر و حرج» رافع اولی است و قاعده «لاضرر»، دافع دومی. اصل مصلحت در این حکم شاید ناشی از مفاد این دو قاعده باشد. به دیگر سخن مصلحت، در اعمال مصلحت متعارف است.

به بیان دیگر، این اصل مصلحت است که ولایت بر آن مبتنی خواهد شد و ویژگی‌ها و شرایط «ولی» را لازمه خود کرده است؛ اسلام «ولی» را بستر، عدم محجوریت وی را، پشتوانه و عدالت (عملکرد عادلانه) ایشان را تحقق‌بخش مصلحت دانسته است. ولایت پدر را نمود مصلحت کرد و ولایت جد پدری را واجد مصلحت. بازگشت ولایت به پدر، مؤید مصلحت شد و الزام به رعایت مصلحت (و نه عدم مفسده) در تصرفات مالی، جلوه‌گاه آن و رعایت مصلحت متعارف (و نه مصلحت نفس‌الامری) سازگار و در تلائم با این سنجه. بنابراین نهاد ولایت قهری از آغاز تا انجام در مسیر مصلحت (و فقط مصلحت) ره می‌پیماید.

منابع

- قرآن کریم.
۱. ابراهیمی، نصرالله (۱۳۸۲). *نهادهای حقوقی حمایت از اطفال در حقوق ایران*، فصلنامه فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، شماره ۳۱.
 ۲. ابن جنید، محمدبن احمد (۱۴۱۶ ق). *مجموعه فتاوی ابن جنید*، قم: انتشارات اسلامی.
 ۳. ابن عقیل، حسن بن علی (۱۴۱۶ ق). *فتاوی ابن ابی عقیل*، قم: انتشارات اسلامی.
 ۴. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین (۱۴۱۵ ق). *لسان العرب*، جلد ۲، قم: نشر ادب.
 ۵. اردبیلی، احمدبن محمد (۱۴۰۳ ق). *مجمع الفوائد والبرهان*، قم: انتشارات اسلامی.
 ۶. ارژنگ، اردوان (۱۳۸۴). *بررسی تحلیلی مفهوم عدالت شاهد*، مجله مطالعات اسلامی، بهار ۱۳۸۴، شماره ۶۷: ۱۷ تا ۷۶.
 ۷. امامی، حسن (۱۳۷۶). *حقوق مدنی*، تهران: انتشارات اسلامی.
 ۸. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). *المکاسب*، چاپ اول، قم: کنگره بزرگداشت شیخ انصاری.
 ۹. بحرالعلوم، محمدبن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). *بلغه الفقیه*، چ چهارم، تهران: مکتبه الصادق (ع).
 ۱۰. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ ق). *الحدائق الناظره*، چ اول، قم: انتشارات اسلامی.
 ۱۱. بوطنی، محمد رمضان (۱۳۸۴). *مصلحت و شریعت*، اصغر افتخاری، چ اول، تهران: گام نو.
 ۱۲. حائری شاهباغ، علی (۱۳۸۲). *شرح قانون مدنی*، جلد ۱، چ دوم، تهران: گنج دانش.
 ۱۳. حسینی عاملی، جواد (۱۴۱۹ ق). *مفتاح الکرامه*، قم: انتشارات اسلامی.
 ۱۴. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۳ ق). *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
 ۱۵. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۲۲ ق). *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
 ۱۶. _____ (۱۴۱۳ ق). *قواعد الأحکام*، قم: انتشارات اسلامی.
 ۱۷. _____ (۱۳۹۹ ق). *کشف المراد*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.

۱۸. حلی، محمدبن حسن فخرالمحققین (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۹. خضری‌بک، محمد (۱۴۰۷ ق.). *اصول الفقه*، بیروت: دارالقلم.
۲۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۹). *لغتنامه دهخدا*، چ دوم، تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ ق.). *مفردات الفاظ القرآن*، لبنان: دارالعلم.
۲۲. الشرتونی، السعید (۱۳۶۲). *اقترب الموارد*، تهران: دار الأسره.
۲۳. شوشتري، سيد محمد حسن (۱۴۲۷ ق.). *دیدگاه‌های نو در حقوق*، چ دوم، تهران: نشر میزان.
۲۴. صفایی، حسین (۱۳۸۵). *مختصر حقوق خانواده*، چ یازدهم، تهران: نشر میزان.
۲۵. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ ق.). *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۲۶. طوسی (شیخ)، محمدبن حسن (۱۳۸۷ ق.). *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه.
۲۷. طوسی، محمدبن علی (۱۴۰۸ ق.). *الوسیله الی نیل الفضیله*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی (ره).
۲۸. علم‌الهدی، سید مرتضی (۱۳۴۶). *الذریعه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۹. عاملی، زین‌الدین بن علی شهید ثانی (۱۴۱۰ ق.). *الروضه البهیة*، قم: کتابفروشی داوری.
۳۰. _____ (۱۴۱۹ ق.). *مسالک الأفهام*، قم: المعارف الإسلامیه.
۳۱. عاملی، محمدبن مکی شهید اول (۱۴۱۲ ق.). *القواعد و الفوائد*، قم: نشر اسلامی.
۳۲. _____ (۱۴۱۰ ق.). *اللمعه الدمشقیه*، چ اول، بیروت، دارالتراث.
۳۳. _____ (۱۴۱۹ ق.). *الدروس الشرعیه*، چ دوم، قم: نشر اسلامی.
۳۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ ق.). *فقه سیاسی*، چ چهارم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۵. غزالی، محمدبن محمد (۱۳۸۲). *المستصفی*، تصحیح محمد سلیمان اشقر، تهران: نشر احسان.
۳۶. فاضل، مقدادبن عبدالله (۱۴۲۵ ق.). *کنز العرفان*، قم: انتشارات مرتضوی.

۳۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴). دوره مقدماتی حقوق مدنی خانواده، تهران: نشر میزان.
۳۸. _____ (۱۳۸۷). قانون مدنی در نظم حقوق کنونی، چ پنجم: تهران.
۳۹. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد، چ دوم، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۴۰. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۴). قواعد فقه (بخش جزایی)، چ پنجم، تهران: علوم اسلامی.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). القواعد الفقهیه، چ ۳، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، چ اول، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۳. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (۱۴۳۲ ق). حاکمیت در اسلام، چ اول، قم: نشر اسلامی.
۴۴. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق). تحریر الوسیله، قم: دارالعلم.
۴۵. موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). مصباح الفقاهه، قم: نشر داورى.
۴۶. _____ (۱۴۱۸ ق). موسوعه الامام الخوئی، قم: مؤسسه الإمام الخوئی.
۴۷. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام، چاپ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث.
۴۸. وزیرى، مجید (۱۳۸۱). نگاهی به وظایف تربیتی پدر در برابر کودک از دیدگاه اسلام، مجله دانشکده علوم انسانی، پاییز ۱۳۸۱، شماره ۱۶۴: ۵۶۵ تا ۵۸۴.