

کتاب اندیشه‌های راهبردی

زن و خانواده

جداول



کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

جداول

بیرخاننشت اندیشه‌ها راهبردی

کتاب اندیشه‌های راهبردی،
زن و خانواده

فهرست مطالب

پیشگفتار / ۷
بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی / ۹
سخنان دبیر نشست / صادق واعظزاده / ۲۵
محور اول: جایگاه و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور / ۳۳
رشد تحصیلات زنان در ایران به‌عنوان الگویی از زنان مسلمان / فاطمه بهرامی - عذرا اعتمادی / ۳۵
زنان در عرصه آموزش عالی / مهرانوش بازارگادی / ۴۵
تغییر اصول سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان / جمیله علم الهدی / ۶۴
جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور / رضیه کشتکاران / ۷۴
نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده / عترت کشتکاران / ۹۴
جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی / ولی‌الله نقی پورفر / ۱۱۴
محور دوم: منزلت و نقش زنان در انقلاب اسلامی / ۱۴۷
تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه / سید سجاد ایزدهی / ۱۴۹
برآورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم / معصومه حاج حسینی / ۱۷۳
زنان و مشارکت سیاسی در انقلاب اسلامی / راحله دهقان‌پور فراشاه / ۱۸۷
محور سوم: حقوق و مسئولیت‌های فردی و اجتماعی زنان از منظر اسلام / ۱۹۷
زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی / مرضیه پوراصغر / ۱۹۹
تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام / علیرضا پیروزمند / ۲۱۹
زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل / لیلا سادات زعفرانچی / ۲۴۰

مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری / نفیسه فیاض‌بخش / ۲۶۳

تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام (بررسی عوامل، آثار، راهکارها) / مریم محمدی / ۲۸۵

محور چهارم: نقد بنیان‌های فمینیسم و وجه ایرانی آن / ۳۰۵

تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده / فائزه عظیم زاده - محدثه معینی فر / ۳۰۷

نظام اسلامی، زنان و مسئله فمینیسم / داود مهدوی‌زادگان / ۳۳۷

محور پنجم: مسائل و مظلومیت‌های زنان در ایران و راه‌های مواجهه صحیح با آنها / ۳۵۵

معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام / زهرا امین مجد / ۳۵۷

اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری از جایگاه زن در اسلام

ناهید اعظم رامپناهی / ۳۸۶

مظلومیت زن در حوزه حقوق خانواده / فاطمه قائمی - مریم غنی زاده بافقی / ۴۰۱

حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها / علی محمدی جورکویه / ۴۱۴

آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» / توران ولی مراد / ۴۳۸

محور ششم: بررسی فقهی مسائل زنان و خانواده / ۴۵۷

پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه / محمد روشن / ۴۵۹

الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده / محمدرضا زیبایی‌نژاد / ۴۸۱

حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن / زینب سنچولی / ۵۱۰

حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن / زینب سنچولی / ۵۲۳

بررسی فقهی جرم ازدواج با کودک / فائزه عظیم‌زاده اردبیلی - فائزه طوقانی‌پور / ۵۵۲

محور هفتم: جایگاه و نقش زن در خانواده / ۵۷۳

بررسی کیفیت زندگی زنان در شهر مشهد / معصومه بیات؛ محبوبه بیات / ۵۷۵

بررسی مقایسه‌ای عوامل مؤثر بر ساختار قدرت در بین خانواده‌های زنان شاغل و غیرشاغل /

سیمین حسینیان؛ ابوالفضل کرمی؛ محمد امینی / ۵۸۸

حقوق و جنسیت: نقد برابری کامل حقوقی زن و مرد از دیدگاه مکاتب فلسفه حقوق و فلسفه

اخلاق غرب / زهره رجیبیان / ۶۱۵

نقش مادر در تربیت دینی کودک / الهه شایسته‌رخ؛ شایسته بهرامی سامانی / ۶۴۳

نقش امید در سازگاری زنان و استحکام خانواده / سیده زهرا موسوی / ۶۵۹



محور هشتم: مقایسه وضعیت زنان در جمهوری اسلامی و کشورهای غربی / ۶۷۷

مقایسه تطبیقی دو رویکرد مکتب اسلام و فمینیسم به تأمین امنیت اقتصادی زنان /
 زهرا صابری خوش‌اخلاق / ۶۷۹

حق آموزش زنان در نظام حقوقی ایران / فائزه عظیم‌زاده اردبیلی؛ زهراسادات غمامی / ۶۹۳

محور نهم: موقعیت، مؤلفه‌ها و کارکرد خانواده در اسلام / ۷۰۹

مصادیق عسر و حرج زوجه در نظام حقوقی ایران / فائزه عظیم‌زاده اردبیلی / ۷۱۱

نقش عرف در تفسیر حقوق مالی زوجین / فائزه عظیم‌زاده اردبیلی؛ اکرم محمدی ارانی / ۷۳۲

الگوی مفهومی، پیش‌نیاز طراحی الگوی اسلامی ایرانی خانواده / ابراهیم نیک‌منش / ۷۵۰

محور دهم: آسیب‌شناسی نهاد خانواده در ایران / ۷۸۷

زن در جاهلیت اولی و جاهلیت مدرن / مهناز بادران / ۷۸۹

ارزیابی برنامه پنجم توسعه و راهبردهایی برای بهبود فرایند نظام‌سازی در حوزه زنان و خانواده /
 شهلا باقری / ۸۱۹

آسیب‌شناسی نهاد خانواده در ایران با تأکید بر وضعیت ازدواج و طلاق /

امیرحسین بانکی پورفرد / ۸۳۴

سبب‌شناسی آسیب‌های خانواده با تکیه بر منابع اسلامی / عباس پسندیده / ۸۵۶

گذری کوتاه بر تأثیر مدرنیسم بر خانواده با تأکید بر خانواده ایرانی / محبوبه جوکار / ۸۷۹

آسیب‌شناسی پژوهش‌های خانواده و ضرورت تولید مدل خانواده مطلوب / آمنه داوآبادی، نصرت
 کمیلی؛ رقیه جاویدی، مهدیه محمدی؛ نفیسه حسینی / ۹۰۳

امنیت اجتماعی و خانواده ایرانی / دکتر سیدرضا صالحی امیری / ۹۳۳

عفاف و حجاب مردان؛ بایدها و نبایدها و نقش آن در سالم‌سازی جامعه اسلامی / ناهید طیبی / ۹۳۵

تبیین جامعه‌شناختی طلاق / سیده فاطمه محبی / ۹۶۱

نظام اسلامی، بحران هویت، رسالت خانواده، الگوی جامع تربیت / عزت السادات میرخانی / ۹۸۵

بررسی پرونده‌های دادگاه‌های خانواده و عوامل مؤثر بر افزایش آنها / عصمت نجفی ثانی؛

زهرا محمدنیا / ۱۰۲۴

آسیب‌ها و الگوهای مطلوب خانواده / شکوه نوایی نژاد / ۱۰۴۴

محور یازدهم: راه‌های تقویت بنیه خانواده در ایران / ۱۰۵۹

راهبرد پارادایم‌سازی اسلامی در حوزه جامعه‌شناسی خانواده و جنسیت /

حسین بستان (نجفی) / ۱۰۶۱



نظام تربیتی زنان با رویکرد مأموریت‌های جنسیتی، بستر احقاق حقوق زنان/ زینب خاکسار/ ۱۰۸۵

بازخوانی اصول و مبانی لازم در تحکیم بنیان خانواده با رویکردی بر آموزه‌های قرآنی/

فاطمه سلطان محمدی/ ۱۰۹۳

آسیب‌شناسی و تحلیل حقوقی مسئله مطالبه مهریه و راهکارهای بازدارنده/

دکتر فائزه عظیم‌زاده اردبیلی/ ۱۱۲۵

تعامل خانواده و دولت/ فریبا علاسوند/ ۱۱۴۹

لزوم نگرش سیستمی به دین با تأکید بر موضوع زنان و خانواده/ مرکز آینده‌پژوهی و مطالعات

راهبردی تابان/ ۱۱۷۲

راهبردهای حقوقی تحکیم خانواده/ فرج‌الله هدایت‌نیا / ۱۱۸۷

محور دوازدهم: مقایسه وضعیت خانواده در جمهوری اسلامی ایران

و کشورهای غربی/ ۱۲۱۷

بررسی بحران مادری در جهان غرب و تأثیرات آن بر جامعه ایرانی/ اکرم حسینی‌مجرد/ ۱۲۱۹

مقایسه خانواده در اسلام و غرب/ فرشته روح‌افزا/ ۱۲۳۵

رسالت مادری، مقاصد شرعی، مکاتب و معاهدات بین‌الملل/ عزت‌السادات میرخانی؛

فاطمه همدانیان/ ۱۲۵۵



پیشگفتار



با عنایات خداوند متعال و مشارکت گستردهٔ استادان و محققان دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه و مراکز تحقیقاتی سومین نشست اندیشه‌های راهبردی در تاریخ ۱۳۹۰/۱۰/۱۴ با موضوع «زن و خانواده» در محضر رهبر فرزانه انقلاب اسلامی و به مدت حدود چهار ساعت برگزار شد. مجموعهٔ حاضر مشروح مقالات این نشست را تقدیم اصحاب فکر و فرهنگ می‌نماید.

بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای که حسن ختام نشست بود در طلوع این مجموعه درج شده است. پس از آن، سخنان دبیر نشست خواهد آمد که حاوی گزارشی از نتایج نشست‌های قبلی و مقدمات برگزاری این نشست است. در ادامه ۵۸ مقاله، که از میان ۱۸۸ مقاله رسیده به دبیرخانه، پس از طی مراحل داوری علمی برگزیده شده‌اند، درج گردیده است. از استادان و محققانی که با ارائهٔ مقاله موجبات غنای علمی این نشست را فراهم نمودند سپاسگزاریم و توفیق آنان را از خداوند متعال خواستاریم.

دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی

dna@leader.ir

بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ سَدِّدِ السَّنْتَنا بِالصَّوَابِ وَ الْحَكْمَةِ

خوشامد عرض می‌کنم به همه برادران و خواهران و تشکر می‌کنم از شرکت حضار محترم در این کار دسته‌جمعی بسیار بااهمیت. همچنین تشکر ویژه‌ای دارم از سخنرانان و سخن‌گویان؛ چه آنهایی که مطالبی را عرضه کردند، چه آنهایی که اعتراضاتی را بیان کردند. از رئیس و مدیر برنامه، جناب آقای دکتر واعظزاده هم صمیمانه تشکر می‌کنم؛ هم به خاطر اداره خوب این جلسه و هم بیشتر به خاطر تمهید و سازماندهی اساسی‌ای که برای شکل و محتوای این جلسه، ایشان به کمک یک جمعی در طول چند ماه، انجام دادند.

هدف از این جلسه و این نشست‌ها، تبادل نظر عالمانه با جمع‌های نخبگانی است درباره مسائل اساسی کشور. اگر گفته می‌شود اندیشه‌های راهبردی، بله، در واقع سعی بر این است که به یک اندیشه برسیم؛ منتها می‌توان تقسیم کرد، تنويع کرد؛ اندیشه در باب عدالت، اندیشه در باب زن و خانواده؛ بعد فهرست طولانی‌ای داریم در حدود بیست و چند موضوع، که هر کدام از اینها عنوان اندیشه رویش دارد؛ اندیشه‌ها به این لحاظ است؛ وَاَلَّا، بنا بر این است که این جمع نخبگانی با زایش فکری و معنوی و کمکی که به اسلام و نظام جمهوری اسلامی خواهند کرد، ان شاء الله در هر زمینه‌ای به یک نظر واحد و یک اندیشه واحد برسیم.

البته در این جلسات، غرض این نیست که ما از صفر تا صد یک موضوع را بررسی کنیم - که عملی هم نیست - غرض، باز شدن راه مواجهه با مسائلی است که برای

یک کشور و برای آینده مطرح است. می‌خواهیم به‌خصوص از جهات نظری گشایشی بشود، راهی باز شود، تا نخبگان کشور، مغزهای فعال کشور و مجربان در هر رشته‌ای بتوانند سهمی بر عهده بگیرند برای انعقاد یک فکر صحیح، که قاعده اجرا و عمل و برنامه‌ریزی خواهد شد؛ قصد این است. هم در عرصه نظری، ما نقاط ضعفی داریم، نقاط قوتی داریم؛ هم در عرصه‌های کاربردی، نقاط ضعفی داریم، نقاط قوتی داریم؛ اینها در این جلسات شناخته می‌شود. با بحثی که صاحب‌نظران و مجربان هر رشته‌ای با تکیه بر معلومات و دستاوردهای علمی خود می‌کنند، ما می‌توانیم نقاط قوت خودمان را تشخیص بدهیم و نقاط ضعف خودمان را هم تشخیص بدهیم و درصدد علاج بریائیم. بخواهیم آن نقاط رخنه‌پذیر یا نقاط سست را ترمیم کنیم، اصلاح کنیم و ضعف‌ها را برطرف کنیم.

باید بدانیم در حوزه نظریه‌پردازی، کجا جلوئیم، کجا عقبیم. یک جاهایی واقعاً ما جلو هستیم، در یک مواردی هم واقعاً عقبیم. در همین زمینه مسئله زن، این همه منابع و تعالیم اسلامی در دسترس ماست: آیات کریمه قرآن؛ چه آیاتی که مستقیماً به این مسئله ارتباط پیدا می‌کند، و چه آیاتی که با کلیت خود، با عموم و اطلاق خود شامل این مورد می‌شود، در اختیار ماست؛ اینها را باید تئوریزه کنیم؛ به شکل نظریه‌ها و مجموعه‌های قابل تشعب، قابل استفاده و قابل استنتاج دربیآوریم و در اختیار همه بگذاریم؛ هم در اختیار خودمان برای برنامه‌ریزی، هم در اختیار مخالفین، هم در اختیار استفسارکنندگان؛ که اشاره کردند و درست است. امروز در دنیا استفسارکنندگان و سؤال‌کنندگان از نظرات جمهوری اسلامی - که تجربه سی ساله‌ای را با خود دارد - زیاد شده‌اند. البته شماها هم قاعدتاً اطلاع دارید، ما هم از کلانش اطلاع داریم؛ زیاد مراجعه می‌کنند، زیاد می‌پرسند، در موضوعات مختلف زیاد می‌خواهند بدانند، که در جمهوری اسلامی چه چیزی وجود دارد. خب، اینها را باید برای آنها فراهم کرد.

قبلاً دو تا نشست داشتیم: یک نشست مربوط به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت بود، یک نشست هم مربوط به عدالت بود؛ که اگرچه دو موضوع جداگانه هستند، اما در طول هم‌اند. کارهای خوبی انجام گرفته. من مایلم برادران و خواهران این را بدانند؛ چون در کاری که از حالا به بعد می‌خواهیم نسبت به موضوع امشب داشته باشیم، تأثیر می‌گذارد. بدانید کار با جدیت پیش می‌رود. آقای دکتر واعظزاده اشاره



کردند. تفصیل کارهایی که شده، بیش از آن مقداری است که حتی ایشان به‌عنوان گزارش گفتند؛ چون بنای بر اختصار داشتند. کارهای جدی خوبی شده. به‌خصوص این مرکزی که برای الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت تشکیل شد، با کمک محققین مشغول کارهای بسیار خوبی است. در واقع، این جلسات هر کدام بذری را در یک سرزمین مستعدی می‌پاشد. آبیاری این سرزمین به عهده عواملی است که بعضی تا حالا تمهید شده‌اند، بعضی هم در فکر هستیم که ان‌شاءالله تمهید بشوند. البته فضای عمومی جامعه هم کمک می‌کند تا ببالد. ما خیلی عجله هم نداریم. البته مایلیم کارها سریع پیش برود - یعنی با تنبلی و عقب‌ماندگی و اینها هیچ موافق نیستیم - اما شتابزدگی در کار نیست. ما نمی‌خواهیم شتابزده کار کنیم؛ می‌خواهیم کار متین، عمیق، ماندگار، قابل عرضه و قابل دفاع از آب دربیاید. ان‌شاءالله این جلسات - هم این جلسه، هم دو جلسه قبلی - این نقش را ایفاء خواهد کرد؛ من یک اطمینانی به این معنا دارم.

مسئله زن و خانواده برای کشور، جزو مسائل درجه یک است. دوستان، خانم‌ها و آقایانی که آمدند صحبت کردند، این معنا را ثابت کردند. هیچ لزومی ندارد که ما بیش از آنچه شما گفتید و خیلی وسیع و خوب بیان کردید، چیزی بگوئیم. خود این بیانات نشان داد که مسئله بسیار مهم است. اولاً نقش و سهم بانوان در نظام یک نقش فوق‌العاده و ممتاز است؛ همچنان که در اصل انقلاب، نقش بانوان ممتاز بود. حالا شاید جوان‌های عزیزی که در جلسه هستند و در دوران مبارزات نبودند یا در دوران انقلاب نبودند، نمی‌دانند آنجا چه اتفاقی افتاد؛ جز از طریق گزارش‌هایی که همه‌اش هم متأسفانه ناقص است. همه گزارش‌هایی که از دوران مبارزه و دوران انقلاب بیرون آمده، گزارش‌های ناقص و یک‌جانبه و کوتاه است. یک کار بزرگی هم در این زمینه داریم، که اگرچه جزو اندیشه‌های راهبردی نیست، اما جزو کارهای راهبردی است و ان‌شاءالله باید دنبال شود. آن کسانی که سابقه دارند، می‌دانند که زنان، هم در دوران مبارزه نقش داشتند، هم به‌خصوص در همان دوران انقلاب - یعنی آن یک سال و نیمی که حرکت انقلابی عمومی شروع شد - نقش داشتند. زنان یک نقش مؤثر و بی‌جایگزین داشتند؛ که اگر نبودند زنان توی این اجتماعات، بلاشک این اجتماعات عظیم و این تظاهرات عظیم، آن اثر را نمی‌بخشید. علاوه بر اینکه در بعضی جاها مثل مشهد ما، اصلاً شروع این تظاهرات، از زنان شد. یعنی اولین حرکت عمومی



مردمی، یک حرکت زنانه بود. البته مورد تعرض پلیس هم قرار گرفتند. بعد از آن بود که حرکت‌های مردانه راه افتاد. هم در مبارزات اینجور بود، هم در ایفای نقش در تشکیل نظام، هم در دوران به‌سرعت پدید آمده بعد از تشکیل نظام؛ یعنی دوران جنگ، دوران محنت، دوران امتحان سخت؛ «حتی اذا ضاقت علیهم الأرض بما رحبت» (۱). اوضاع و احوال در دوران جنگ سخت شد. حالا بعضی‌ها جنگ را از تلویزیون و رادیو و اینها می‌شنفتند، بعضی‌ها با جسم و جان و تنِ خودشان توی میدان جنگ بودند. این گزارش‌های پر از حماسه و شور که از جنگ داده می‌شود، همه‌اش هم درست است - من چون خیلی از این کتاب‌های مربوط به خاطرات رزمندگان را می‌خوانم، می‌دانم همه اینها درست است - آن شور و شوق و آن عشق به مجاهدت و شوق به شهادت و عدم بیم از مرگ و اینها، همه‌اش همینی است که توی گزارش‌ها هست و درست است؛ لیکن نگاه کلان به جنگ، یک نگاه کاملاً محنت‌بار بود. خب، آن گردانی که جلو با شوق و ذوق دارد می‌جنگد، او که نمی‌داند توی قرارگاه اصلی نسبت به مجموعه جبهه چه حالتی وجود دارد، چه ضعف‌هایی هست، چه نگرانی‌ها و دغدغه‌های جدی‌ای هست؛ و پشت سر قرارگاه اصلی، در سطح کلان، در کشور، چه کمبودهایی، چه دلهره‌هایی وجود دارد. دوران سختی بود. در این دوران سخت، نقش زنان، یک نقش فوق‌العاده بود؛ نقش مادران شهدا، نقش همسران شهدا، نقش زنان مباشر در میدان جنگ، در کارهای پشتیبانی و بعضاً بندرت در کارهای عملیاتی و نظامی - که من بخش کارهای پشتیبانی‌اش را خودم از نزدیک در اهواز دیدم - یک نقش فوق‌العاده بود. زنها حتی در بخش‌های نظامی هم فعال بودند؛ همین نوشته خانم حسینی - دا - این را نشان می‌دهد. اینها یک مجموعه کاری است که واقعاً با هیچ معیاری، با هیچ ترازویی قابل اندازه‌گیری نیست. مادر، مادر شهید، مادر دو شهید، مادر سه شهید، مادر چهار شهید؛ شوخی نیست؛ اینها به زبان آسان می‌آید. بچه انسان سرما می‌خورد، دو تا سرفه می‌کند، چقدر نگران می‌شویم؟ یک بچه انسان برود کشته بشود، دومی برود کشته بشود، سومی برود کشته بشود؛ شوخی است؟ و این مادر با همان احساسات مادرانه سالم و جوشان و پرفوران، آنچنان نقشی ایفاء کند که صد تا مادر دیگر تشویق بشوند بچه‌هاشان را بفرستند میدان جنگ. اگر این مادرها آن وقتی که جنازه بچه‌هاشان می‌آمد یا حتی نمی‌آمد، آه و ناله می‌کردند، گله می‌کردند، یقه چاک می‌زدند، اعتراض به امام و اعتراض به جنگ می‌کردند، مطمئناً



جنگ در همان سال‌های اول و در همان مراحل اول زمین‌گیر می‌شد. نقش مادران شهدا این است.

همسران صبور شهدا، زن‌های جوان، شوهران جوان خودشان را در آغاز زندگی شیرین خانوادگی مورد آرزو از دست بدهند. اولاً راضی بشوند این شوهر جوان بلند شود بروود جایی که ممکن است برنگردد؛ بعد هم شهادت او را تحمل کنند؛ بعد هم افتخار کنند، سرشان را بالا بگیرند. اینها آن نقش‌های بی‌بدیل است. بعد آنچه که تا امروز ادامه دارد، همسری با جانبازان است. خانم‌هایی رفتند همسر جانبازان شدند. یک مرد ناقص معیوبِ احياناً بداخلاق به خاطر وضع جسمی یا اختلالات ناشی از موج‌گرفتگی و غیره را انسان به‌عنوان یک متعهد و یک مسئول، داوطلبانه و بدون هیچ اجباری بروود پذیرایی‌اش را به عهده بگیرد، خیلی فداکاری کرده است. یک وقت شما می‌گوئید من می‌آیم روزی دو ساعت از شما پذیرایی می‌کنم. خب، هر روزی که شما می‌روید، او از شما تشکر می‌کند. یک وقت هست که نخیر، شما خودتان را به‌عنوان همسر او توی خانه او می‌گذارید؛ شدید بدهکار! یعنی طبیعت کار این است که باید شما این کار را بکنید. اینها این فداکاری را کردند. اصلاً نمی‌شود نقش زنان را محاسبه کرد.

و من اقرار کنم، اعتراف کنم؛ اول کسی که این نقش را فهمید، امام بزرگوار ما بود - مثل خیلی چیزهای دیگری که اول او فهمید، در حالی که هیچ‌کدام از ماها نمی‌فهمیدیم - همچنان که امام نقش مردم را فهمید. امام تأثیر حضور مردم را درک کرد، آن وقتی که هیچ کس درک نمی‌کرد. بزرگانی با یک تعبیرات زشتی به ما می‌گفتند که شما فکر می‌کنید با همین مردم می‌شود کار بزرگی انجام داد؟! آنچنان با تحقیر حرف می‌زدند، کأنه اصلاً انسان نیست آن کسی که به او اشاره می‌کنند! امام نه؛ امام قدر مردم را دانست، مردم را شناخت، توانایی‌های آنها را درک کرد، کشف کرد، فراخوان داد. امام چون صادق بود، چون سخن از آن دل پاک بزرگ نورانی بیرون می‌آمد، اثر گذاشت؛ لذا همه آمدند توی میدان. آن روزی که روز تشکیل کمیته بود، از همه قشرها آمدند توی کمیته؛ دانشجو آمد، استاد آمد، طلبه آمد، عالم طراز بالا آمد، مردم کوچه و بازار آمدند؛ آمدند عضو کمیته شدند. آن روزی که نوبت جنگ شد، همه به دستور امام رفتند داخل میدان جنگ شدند. آن روزی که امام در اواخر عمرش فرمود باید بروید، بسازید، درست کنید - استغناء - آمدند وارد میدان سازندگی شدند. آن راهگشایی‌ها تا امروز هم ادامه دارد. به نظر من الان هم هرچه ما



داریم پیش می‌رویم، ضرب دست امام است. ایشان آنچنان این گوی را محکم پرتاب کرده، که حالا حالاها امثال بنده باید دنبالش بدویم. این مردم حرکت کردند. نسل به نسل هم دارد دست به دست می‌شود.

امام در زمینه زن هم همین جور بود. امام نقش زنان را فهمید؛ و آلا بودند بزرگانی از علما که ما با اینها بگومگو داشتیم، که اصلاً زن‌ها در تظاهرات شرکت نکنند یا نکنند! آنها می‌گفتند زن‌ها در تظاهرات شرکت نکنند. آن حصار محکمی که انسان به او تکیه می‌داد، خاطر جمع می‌شد، تا بتواند در مقابل این جور نظراتی که از مراکز مهمی هم ارائه می‌شد، بایستد، حصار رأی امام و فکر امام و عزم امام بود. رحمت خدای متعال تا ابدالابدین بر این مرد بزرگ باد.

به هر حال، نقش زنان یک نقش بی‌بدیلی است. پس خود این نقش، اقتضاء می‌کند؛ چون آینده دارد. تازه از عمر انقلاب، سی و دو سال گذشته. سی دو سال برای یک انسان هم عمر جوانی است، چه برسد برای یک تاریخ. این نظام الهی باید صدها سال عمر کند. ما هنوز در اول جوانی‌اش هستیم. آینده احتیاج دارد به این حضور زنانه در مجموعه حضور ملی. پس بایستی ما راجع به مسئله زن و حفظ این ظرفیت که در جامعه ما وجود دارد، تلاش کنیم. این دلیل اول است برای اینکه باید به مسئله زن بپردازیم. دلیل دوم، مسئله خانواده است. گویندگان محترم امشب درباره خانواده بسیار بحث‌های خوبی کردند. حقیقتاً بحث‌ها خوب بود. من اگر بخواهم داوری کنم، خواهیم گفت که متوسط بحث‌ها از سطح خوب بالاتر بود؛ حرف‌های درست، آمارهای خوب، استنباط‌های خوب، استنتاج‌های خوب، از زوایای مختلف. یک قضیه چندبعدی را، از هر بعدی، یک صاحب‌نظری، یک اندیشمندی بررسی کرد. نورافکن‌ها را انداختید به پیکره این موضوع حساس و مهم. انسان می‌تواند این زوایا را ببیند. ما واقعاً استفاده کردیم.

بنابراین، مسئله خانواده، مسئله بسیار مهمی است؛ پایه اصلی در جامعه است، سلول اصلی در جامعه است. نه اینکه اگر این سلول سالم شد، سلامت به دیگرها سرایت می‌کند؛ یا اگر ناسالم شد، عدم سلامت به دیگرها سرایت می‌کند؛ بلکه به این معناست که اگر سالم شد، یعنی بدن سالم است. بدن که غیر از سلول‌ها چیز دیگری نیست. هر جهازی، مجموعه سلول‌هاست. اگر ما توانستیم سلول‌ها را سالم کنیم، پس سلامت آن جهاز را داریم. مسئله اینقدر اهمیت دارد.



جامعه اسلامی، بدون بهره‌مندی کشور از نهاد خانواده سالم، سرزنده و بانشاط، اصلاً امکان ندارد پیشرفت کند. بالخصوص در زمینه‌های فرهنگی و البته در زمینه‌های غیرفرهنگی، بدون خانواده‌های خوب، امکان پیشرفت نیست. پس خانواده لازم است. حالا نقض نشود که شما می‌گوئید در غرب خانواده نیست، پیشرفت هم هست. آنچه که امروز در ویرانی بنیاد خانواده در غرب روزبه‌روز بیشتر دارد نمودارهایش ظاهر می‌شود، اینها اثرش را خواهد بخشید؛ هیچ عجله‌ای نباید داشت. حوادث جهانی و حوادث تاریخی اینجور نیست که زودبازده و زوداثر باشد؛ اینها به تدریج اثر خواهد گذاشت؛ کم‌اینکه تا حالا هم اثر گذاشته. آن روزی که غرب به این پیشرفت‌ها دست پیدا کرد، در آنجا هنوز خانواده سر جای خودش بود؛ حتی مسئله جنسیت با همان رعایت‌های اخلاقی جنسی - البته نه به شکل اسلامی، بلکه به شکل خاص خودش - وجود داشت. اگر کسی با معارف غربی آشنا باشد، هم در اروپا و هم بعداً در آمریکا این را می‌بیند و مشاهده می‌کند. این مسئله رعایت‌های اخلاقی دو جنس نسبت به یکدیگر، مسئله حیا، پرهیز از تهمت، اینها چیزهایی بود که آن روز وجود داشت. این بی‌بندوباری‌ها و اباحیگری‌ها به تدریج در آنجا به وجود آمده. آن روز یک زمینه‌هایی فراهم شد و به اینجا رسید. وضع امروز هم فردای بسیار تلخ و سختی را برای آنها رقم می‌زند. این هم جهت دوم.

جهت سوم هم این است که در این سی و دو سال، مسئله زن از نظر جبهه دشمنان ما، در یکی از بالانشین‌های جدول اعتراض‌ها به ماست. از اول انقلاب روی مسئله زن تکیه کردند، به ما اعتراض کردند، در ردیف تروریسم و در ردیف نقض حقوق بشر قلمداد کردند. هنوز هیچ خبری هم نبود. معلوم هم نبود که جامعه اسلامی با جنس زن چه کار خواهد کرد. آنها شروع کردند که: اسلام علیه زن است، اسلام چنین است. البته این مسئله تا امروز هم ادامه دارد. خب، ما در این زمینه بایستی مواجهه کنیم، مقابله کنیم. افکار عمومی جهان را نمی‌شود دست کم گرفت. همه که مغرض نیستند، همه که خبائث ندارند؛ خبائث مال یک عده خاص است، مال سیاستگران و سیاست‌سازان و برنامه‌ریزان و اینهاست؛ ما نباید اجازه بدهیم که عامه مردم دچار این اغوای بزرگ قرار بگیرند؛ لذا باید وارد شویم.

البته این را هم بگوئیم؛ غرب رندانه از زیر بار طرح مسئله خانواده در می‌رود. توی همه بحث‌هایی که اینها می‌کنند، بحث زن هست، اما اصلاً بحث خانواده نیست. خانواده،



نقطه ضعف غرب است. مسئله زن را مطرح می‌کنند، اما اصلاً اسم خانواده را نمی‌آورند؛ با اینکه زن از خانواده جدا نیست. بنابراین، رسیدن به این مسئله لازم است.

خب، این جلسه هم که خیلی خوب بود. آنچه که ما در این جلسه فهمیدیم، علاوه بر استفاده‌ای که از محتوای مطالب دوستان کردیم، مهم این بود که فهمیدیم در حوزه زن و خانواده، از لحاظ علمی - کارشناسی، کارهای بر زمین مانده الی ماشاءالله داریم. اینقدر کار بر زمین مانده داریم که بعضی از همین پیشنهادهایی که دوستان کردند - که مرکز چینی تشکیل شود، مرکز چنانی تشکیل شود - همه‌اش درست است؛ باید واقعاً بشود. البته ما قبلاً با دوستانی که در دفتر هستند، آقای واعظزاده و دیگران، درباره ادامه کار این نشست در مورد مسئله زن و خانواده صحبت کردیم؛ کارهایی در ذهن دارند. هم در زمینه مسائل نظریه‌پردازی کارهای مهمی ان‌شاءالله انجام خواهد گرفت، هم در زمینه گفت‌وگو سازی، و هم در زمینه نزدیک کردن این گفتمان به اجرا؛ که البته اگر به صورت گفتمان درآمد، اجرای آن دیگر کار دشواری نیست. یعنی همان اشکالاتی که به مجلس و شورای نگهبان و دولت و غیره دارند، همه آنها برطرف می‌شود. گفتمان یک جامعه مثل هواست، همه تنفسش می‌کنند؛ چه بدانند، چه ندانند؛ چه بخواهند، چه نخواهند. باید این گفتمان سازی انجام بگیرد؛ که البته نقش رسانه‌ها و بالخصوص نقش روحانیون و نقش بزرگان و اساتید دانشگاهی حتماً نقش بارز و مهمی است.

خب، ما باید در این زمینه، خلأهای نظری را پر کنیم. نتیجه این خواهد شد که سرمایه‌گذاری پژوهشی در حد طاقت لازم است؛ این را ما تصدیق می‌کنیم. ما با مراجعه به مقاله‌های دوستان - که چکیده مقاله‌ها و خود مقاله‌ها را قبلاً به من دادند، من هم یک مروری کرده‌ام - به این نتیجه میرسیم که بایستی مجموعه نظام، سرمایه‌گذاری مهمی در حد طاقت و امکانات خود در زمینه پژوهش در این مسئله بکند.

دوم: بررسی و نقد نظریه‌های رایج دنیا، بدون انفعال. این مسئله بدون انفعال، خیلی مسئله مهمی است. البته من امشب از اولین سخنران که مطالبی را بیان کردند، تا آخر، این روح را دیدم؛ دیدم نگاه، نگاه انتقادی است به وضعی که در غرب در مورد زن و به‌خصوص در مورد خانواده وجود دارد. البته انتقادهایی که شما به غرب کردید، بیشتر در زمینه خانواده بود؛ اما عقیده من این است که بیشترین جریمه غرب در مسئله زن و خانواده، در نگاهش به زن است؛ و این را با یک جمله و دو جمله



نمی‌شود توصیف کرد. بزرگ‌ترین ضربه و اهانت به کرامت زن را همین سیاست غربی دارد انجام می‌دهد. همین فمینیست‌های افراطی هم - که خب، لایه‌های متعددی دارند - من حیث لایشعر دارند به زن ضربه می‌زنند. حالا من حیث لایشعر که می‌گوئیم، نگاه خوش‌بینانه است - یعنی اینهایی که دست‌اندرکارند، ظاهراً نمی‌فهمند چه کار دارند می‌کنند - احتمال دارد سیاست‌گذارانی، برنامه‌ریزانی در پشت صحنه هستند که آنها می‌فهمند دارند چه کار می‌کنند؛ کم‌اینکه این احتمال در همان پروتکل‌های صهیونیسم کاملاً پیش‌بینی شده. یعنی ضایع کردن جنس زن و او را مظه‌ری برای استفاده‌ی شهوانی مرد قراردادن، در مواد آن پروتکل‌ها هست. حالا ممکن است کسی در اعتبار و صحت سند آن پروتکل خدشه کند، لیکن وقتی آدم دستگاه صهیونیسم و شبکه‌ی تبلیغاتی صهیونیسم را ملاحظه می‌کند، می‌بیند عملاً همین کار را می‌کنند؛ حالا اگر هم برایشان واجب نشده، به نحو مستحب دارند انجام می‌دهند؛ ملتزم‌اند این کار را بکنند، و دارند می‌کنند. زن را ضایع می‌کنند. یعنی آنچنان رسم و عرف و عادت لایتخلف شده که کسانی جرأت نمی‌کنند برخلاف آن رفتار کنند. در یک مجلس رسمی، یک مرد باید با لباس رسمی بیاید؛ پاپیون بزند، یقه‌اش بسته باشد، آستینش هم تا سر مچ باشد؛ نه اجازه دارد شلوارک بپوشد، نه اجازه دارد تی‌شرت بپوشد؛ اما یک خانم در همان جلسه رسمی، حتماً بایستی بخش‌های مهمی از بدنش عریان باشد؛ اگر پوشیده کامل بیاید، محل اشکال است؛ اگر بدون جذابیت‌ها بیاید، محل اشکال است؛ اگر آرایش نکرده بیاید، محل اشکال است! این شده عرف. افتخار هم می‌کنند. در غرب، به‌خصوص در آمریکا و در شمال اروپا - کشورهای اسکاندیناوی - مراکز مهمی وجود دارد که اصلاً بنای کارش بر عرضه جنسی زن در مقابل مرد است؛ در روزنامه‌ها و مجلات هم تبلیغ می‌شود، هیچ کس هم اعتراض نمی‌کند! این شده عرف، این شده عادت. چه ضربه‌ای برای زن از این بالاتر؟ الگو درست کردن برای زنان به این شکل - زنان خودشان را می‌گویم و کشورهایایی که دنباله‌رو آنهایند، نه زنان ما را - یکی از بزرگ‌ترین ضربه‌هایی است که دارند می‌زنند. بنابراین، نباید در مقابل این فرهنگ غلط انفعال داشت. غرب در قضیه زن و خانواده، در یک گمراهی و ضلالت عمیقی به سر می‌برد. فقط خانواده نیست؛ بلکه در مورد شخصیت زن، هویت زن، غرب در یک گمراهی عجیبی است.

ما باید در این بررسی‌ها، از دارایی‌های علمی خودمان - که کم هم نیست - استفاده



کنیم. ده‌ها نظریه و الگوی مترقی در همین زمینه زن و خانواده می‌شود استخراج کرد. اینها نظریه‌پردازی بشود، تئوریزه بشود، با جوانبش، با اجزایش، تدوین بشود و ارائه بشود. اینها کارهای میان‌مدت و بلندمدتی است که حتماً بایستی انجام بگیرد. تعالیم ناب و مترقی اسلام در قرآن و حدیث باید مورد استفاده قرار بگیرد.

البته من یک چند تا یادداشت اینجا نوشته‌ام، اما هم وقت کم است، هم خیلی از حرف‌ها همین جا زده شد؛ بنابراین نیازی نیست که حالا بنده هم آنها را تکرار کنم. از مجموع این چیزهایی که من نوشتم، آنچه که مایلم اینجا عرض کنم، این است که فی‌الجمله نگاه اسلام به زن - به حیث جنس - یک نگاه فوق‌العاده متعالی است. به نظر من خیلی از این مشکلات مربوط به بانوان، ناشی است از مشکلات حیات جمعی خانواده، به حیثی که زن در آن محور است. ما خلأهای قانونی و عاداتی و سنتی عجیب و فراوانی داریم. گاهی اوقات خانم‌هایی با ما تماس می‌گیرند - یا از مجلس، یا از حوزه، یا از مراجعات گوناگون مردمی، یا از مراکز دیگر - و مشکلاتشان را می‌گویند؛ این مشکلات عمدتاً مربوط می‌شود به مشکلات داخل خانواده. اگر زن داخل خانواده امنیت روانی داشته باشد، امنیت اخلاقی داشته باشد، آسایش داشته باشد، سکن داشته باشد، حقیقتاً شوهر برای او لباس محسوب شود - همچنان که او لباس شوهر است - و همچنان که قرآن خواسته، مودت و رحمت بین اینها باشد، و اگر «و لهنّ مثل الذی علیهن» (۲) در خانواده رعایت شود - این چیزهایی که اصول کلی و اساسی است - آنگاه مشکلات بیرون خانواده برای زن قابل تحمل خواهد شد؛ اصلاً بر اینها فائق می‌آید. اگر زن در آسایشگاه خود، در سنگر اصلی خود، بتواند مشکلات خودش را کاهش بدهد، بلاشک در عرصه اجتماع هم خواهد توانست.

هم در مسئله خود زن، هم در مسئله خانواده، اسلام حرف‌های جالب، برجسته و مهم دارد. اولاً نگاه اسلام به جنسیت، یک نگاه درجه دو است؛ نگاه اول و درجه یک، حیث انسانیت است؛ که در آن، جنسیت اصلاً نقشی ندارد. خطاب، انسان است. البته «یا ایها الذین آمنوا» است، «یا ایها الذین آمنن» نیست؛ یعنی صیغه آمنوا، صیغه مردانه است، نه صیغه زنانه؛ اما این به هیچ وجه به معنای این نیست که در این خطاب، مرد بر زن ترجیح دارد؛ این ناشی از عوامل دیگر است؛ آن عوامل هم برای ما روشن است. حالا نمی‌خواهیم وارد آن بشویم که چرا ما مثلاً در زبان فارسی جمعیت را می‌گوئیم مردم؛ از مرد می‌گیریم، نمی‌گوئیم زنم؛ در انگلیسی «HUMAN»، چرا «MAN»؟ این



نشانه این نیست که غلبه فرهنگ مردانه این را به وجود آورده و در لغت یک چنین تصرفی کرده؛ نه، این یک عوامل دیگری دارد. بالاخره در داخل خانواده، مرد نمای بیرونی است، زن نمای داخلی است. بخواهید یک خرده ذوقی تر بگوئید، مرد پوست بادام است، زن مغز بادام است. از این قبیل تعبیرات می‌شود کرد. مرد ظاهرتر است، ساختمان او اینجوری است؛ خدای متعال او را برای این کار ساخته و پرداخته، زن را برای یک کار دیگری؛ بنابراین، بروز و ظهور و نمایش و نمودداشتن در مرد بیشتر است؛ به خاطر همین خصوصیات، نه به خاطر ترجیح. اما در زمینه مسائل اصلی انسان - که مربوط به انسان است - زن و مرد هیچ فرقی ندارند. خب، شما ببینید در تقرب الی الله، یک زنی مثل حضرت زهرا، مثل حضرت زینب، مثل حضرت مریم هستند؛ رتبه‌شان، رتبه‌های فوق تصور امثال ماهاست. در آیه شریفه سوره احزاب، زن و مرد هیچ فرقی با هم ندارند؛ شاید اصلاً این هم به خاطر همین است که خواستند آن تصورات جاهلی مربوط به زن را بگویند: «انّ المسلمین و المسلمات و المؤمنین و المؤمنات و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصّابرين و الصّابرات و الخاشعین و الخاشعات و المتصدّقین و المتصدّقات و الصّائمین و الصّائمات و الحافظین فروجهنم و الحافظات و الذّاکرین الله کثیرا و الذّاکرات». از اسلام تا ذکر، یک فاصله‌ای است. یک سلسله مدارک متدرّجی هم وجود دارد. آدم در این تعبیرات دقت کند، این را پیدا می‌کند. «اعدالله لهم مغفرة و اجرا عظیما». (۳) همه جا مرد، زن: مرد خاشع، زن خاشع؛ مرد متصدق، زن متصدق؛ با هم هیچ فرقی ندارند.

در سوره مبارکه آل عمران، بعد از آن «ربّنا»ها می‌گوید: «فاستجاب لهم ربّهم انّی لا اذیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض» (۴). مرد و زن هیچ تفاوتی ندارند. حتی یک جا برای کوبیدن همین اندیشه‌های جاهلی که عرض کردم، زن را از مرد بالا می‌کشد؛ که یک چنین حالتی را جز در مورد اشخاص، انسان در قرآن دیگر پیدا نمی‌کند: «ضرب الله مثلا للذین کفروا امرأت نوح و امرأت لوط». (۵) نمودار کفار، این دو تا زنند: «امرأت نوح و امرأت لوط». نه نمودار برای زن‌ها؛ نه، برای زن و مرد. «کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخانتاهما» (۶) تا آخر. «و ضرب الله مثلا للذین ءامنوا امرأت فرعون»؛ خدای متعال اینجا هم برای مؤمنین دو تا زن را اسم می‌آورد. حالا شما ببینید از اول تاریخ تا آخر دنیا، چه تعداد مؤمن، اعم از بزرگان، صلحا، اولیاء، انبیاء آمدند و رفتند. وقتی می‌خواهد برای اینها یک نمودار، یک مجسمه، یک



نماد معرفی کند، دو تا زن را معرفی می‌کند: یکی «امرات فرعون» - اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنّة و نجّنی من فرعون و عمله» (۷) تا آخر - دوم «و مریم ابنت عمران الّتی احصنت فرجها فنفخنا فیہ من روحنا و صدّقت بکلمات ربّها» (۸) اصلاً چیز عجیبی است. بنابراین جنسیت یک امر ثانوی است، یک امر عارضی است؛ در کارکردهای زندگی معنا پیدا می‌کند، در سیر اصلی بشر هیچ تأثیری ندارد و معنایی پیدا نمی‌کند. حتی کارهایشان با هم متفاوت است. «جهاد المرأة حسن التبعّل» (۹)؛ یعنی ثواب مجاهدت آن جوانی را که رفته توی میدان جنگ و جان خودش را کف دستش گرفته، به خاطر این کار، به این زن می‌دهند؛ چون این کار هم زحمتش کمتر از آن نیست. البته شوهرداری خیلی سخت است. با توقعاتشان، با انتظاراتشان، با بداخلاقی‌هاشان، با صدای کلفتشان، با قد بلندترشان؛ خوب، زنی بتواند با این شرایط، محیط خانه را گرم و گیرا و صمیمی و دارای سکینه و آرامش «سکن» قرار بدهد، خیلی هنر بزرگی است؛ این واقعاً جهاد است؛ این شعبه‌ای از همان جهاد اکبری است که فرموده‌اند؛ جهاد با نفس است.

حالا در مورد خانواده، حرف خیلی زیاد است. مسئله همسری، مسئله مادری، اینها همه‌اش باید تفکیک شود. زن در خانواده یک نقش همسری دارد؛ این نقش همسری، فوق‌العاده است؛ ولو اصلاً مادری‌ای وجود نداشته باشد. فرض کنید زنی است؛ یا مایل نیست به زایمان، یا به هر دلیلی امکان زایمان برایش وجود ندارد؛ اما همسر است. نقش همسری را نباید دست کم گرفت. ما اگر می‌خواهیم این مرد در داخل جامعه یک موجود مفیدی باشد، باید این زن در داخل خانه همسر خوبی باشد؛ والا نمی‌شود. ما در دوران مبارزه و بعد از دوران مبارزه، دوران پیروزی انقلاب، آزمایش کردیم؛ مردانی که همسران همراه داشتند، هم در مبارزه توانستند پایدار بمانند، هم بعد از انقلاب توانستند خط درست را ادامه بدهند. البته عکسش هم بود. من گاهی به این دخترها و پسرهایی که می‌آمدند خطبه عقدشان را می‌خواندم - آن وقت‌هایی که می‌خواندم؛ حالا که توفیق ندارم - می‌گفتم خیلی از خانم‌ها هستند که شوهرهاشان را اهل بهشت می‌کنند؛ خیلی خانم‌ها هم هستند که شوهرانشان را اهل جهنم می‌کنند؛ دست آنهاست. البته مردها هم عیناً همین نقش را دارند. در باب خانواده، نقش مردها را هم بایستی نادیده نگرفت. بنابراین نقش همسری، یک نقش بسیار مهمی است. بعد هم نقش مادری است؛ که خوب، اینجا مفصل بیاناتی کردند و خیلی بحث زیاد است.



از جمله مسائلی که مطرح می‌شود، مسئله اشتغال بانوان است. اشتغال بانوان از جمله چیزهایی است که ما با آن موافقیم. بنده با انواع مشارکتهای اجتماعی موافقم؛ حالا چه از نوع اشتغال اقتصادی باشد، چه از نوع اشتغالات سیاسی و اجتماعی و فعالیت‌های خیرخواهانه و از این قبیل باشد؛ اینها هم خوب است. زن‌ها نصف جامعه‌اند و خیلی خوب است که اگر ما بتوانیم از این نیمه جامعه در زمینه این‌گونه مسائل استفاده کنیم؛ منتها دو سه تا اصل را باید ندیده نگرفت. یک اصل این است که این کار اساسی را - که کار خانه و خانواده و همسر و کدبانویی و مادری است - تحت الشعاع قرار ندهد. می‌شود هم. به نظر می‌رسد مواردی داشتیم که خانم‌هایی این‌طور عمل می‌کردند. البته یک قدری به آنها سخت می‌گذرد؛ هم درس خواندند، هم درس دادند، هم خانه‌داری کردند، بچه آوردند، بزرگ کردند، تربیت کردند. پس ما با آن اشتغال و مشارکتی کاملاً موافق هستیم که به این قضیه اصلی ضربه و صدمه نزنند؛ چون این جایگزین ندارد. شما اگر بچه خودتان را در خانه تربیت نکردید، یا اگر بچه نیاوردید، یا اگر تارهای فوق‌العاده ظریف عواطف او را - که از نخ‌های ابریشم ظریف‌تر است - با سرانگشتان خودتان باز نکردید تا دچار عقده [عاطفی] نشود، هیچ کس دیگر نمی‌تواند این کار را بکند؛ نه پدرش، و نه به طریق اولی دیگران؛ فقط کار مادر است. این کارها، کار مادر است؛ اما آن شغلی که شما بیرون دارید، اگر شما نکردید، ده نفر دیگر آنجا ایستاده‌اند و آن کار را انجام خواهند داد. بنابراین، اولویت با این کاری است که بدیل ندارد؛ تعیین با این است.

آن وقت همین جا وظیفه‌ای بر دوش دولت است. باید به آن خانم‌هایی که حالا به هر دلیلی، به هر جهتی، با هر ضرورتی، کار تمام‌وقت یا نیمه‌وقت را قبول کرده‌اند، کمک بشود تا بتوانند به مسئله مادری برسند، به مسئله خانه‌داری برسند. با مرخصی‌ها، با زمان‌بازنشستگی، با مدت کار روزانه، به نحوی بایستی دولت کمک کند تا این خانمی که حالا به هر دلیلی آمده اینجا شاغل شده، بتواند به آن قضیه هم برسد.

دومین مسئله، مسئله محرم و نامحرم است. مسئله محرم و نامحرم در اسلام جدی است. البته بخش عمده‌ای از این قضیه محرم و نامحرم باز برمی‌گردد به خانواده. یعنی چشم پاک و دل بی‌وسوسه و ریب برای هر یک از زوجین موجب می‌شود که محیط خانواده از طرف او تقویت و گرم شود؛ مثل یک کانون گرمابخشی، محیط را گرم می‌کند. اگر آن طرف مقابل هم همین چشم پاک و دل خالی از وسوسه را



داشت، طبعاً این دوجانبه خواهد شد و محیط می‌شود محیط کانون خانوادگی گرم و بامحبت. اگر چنانچه نه، چشم خائن، دست خائن، زبان دو وجه، دل بی‌محبت و بی‌اعتقاد به همسر و همسری وجود داشت، ولو ظاهرسازی‌هایی هم باشد، محیط خانواده سرد می‌شود.

در مقالات دوستان خواندم که همین بیرون رفتن‌ها و همین اشتغالات و اینها موجب می‌شود که گاهی سوءظن‌های بی‌جا به وجود بیاید. لیکن فرقی نمی‌کند؛ بالاخره اگر سوءظن پیدا شد، چه سوءظن، مستند درستی داشته باشد، چه نداشته باشد، اثر خودش را می‌گذرد؛ می‌کشد؛ چه این شخص عامد باشد، چه اشتبهاً دستش رفته باشد روی کسی خورد، می‌کشد؛ چه این شخص عامد باشد، چه اشتبهاً دستش رفته باشد روی ماشه. گلوله فرقی نمی‌گذارد. گلوله نخواهد گفت چون کسی که من را شلیک کرد، عامد نبود، پس من سینه‌ی این طرف مقابل را ندرم؛ نه، گلوله می‌درد. این سوءظن کار خودش را می‌کند؛ چه منشأ درستی داشته باشد، چه ناشی از وسواس و مثلاً تصورات و توهمات بی‌جا باشد.

یک نکته هم مسئله ازدواج است. ازدواج یک تقدسی دارد. از نظر ادیانی که حالا من می‌شناسم. من در این خصوص، تفحص زیادی نکردم. بد هم نیست که بعضی از دوستان آماده به کار در این زمینه تفحص کنند. غالباً مراسم ازدواج، یک مراسم مذهبی است؛ مسیحی‌ها آن را توی کلیسا انجام می‌دهند، یهودی‌ها آن را در کنائشان انجام می‌دهند؛ مسلمان‌ها هم اگرچه در مسجد انجام نمی‌دهند، اما اگر بتوانند، در مشاهد مشرفه، و آلاً در ایام متبرک دینی و عمدتاً به وسیله رجال دین، این را انجام می‌دهند. رجل دینی هم وقتی برای ازدواج نشست، مبالغی دین بیان می‌کند. بنابراین صبغه، کاملاً صبغه دینی است. ازدواج یک جنبه قدسی دارد؛ این جنبه قدسی را نباید از آن گرفت. گرفتن جنبه قدسی به همین کارهای زشتی است که متأسفانه در جامعه ما رائج شده. این مهریه‌های سنگین به خیال اینکه می‌تواند پشتوانه حفظ خانواده و حفظ زوجیت باشد، تعیین می‌شود؛ در حالی که این جور نیست. حداکثر این است که شوهر از دادن امتناع می‌کند، می‌برندش زندان؛ یک سال، دو سال زندان می‌ماند. در این اقدام، به زن چیزی نمی‌رسد؛ او بهره‌ای نمی‌برد، جز اینکه کانون خانواده‌اش هم متلاشی می‌شود. اینکه در اسلام از حضرت امام حسین (علیه‌السلام) نقل شده که فرمود ما دخترانمان و خواهرانمان و همسرانمان را



جز با مهرالسّنه عقد نکردیم، به خاطر این است؛ وَاَلّا می‌توانستند. اگر امام حسین می‌خواست مثلاً با هزار دینار هم عقد بکند، می‌توانست؛ لازم نبود مثلاً با پانصد درهم -دوازده و نیم اوقیه- مقید به این کار بشود. آنها می‌توانستند، اما کمش کردند. این کم کردن، با یک محاسبه است؛ این خیلی خوب است.

یا همین تشریفات زائد ازدواج -خرج‌های زیاد، مجالس متعدد- که واقعاً انسان دلش می‌گیرد وقتی می‌شنود. اینها از آن مواردی است که گفتمان‌سازی می‌خواهد. خانم‌های مؤثر، آقایان مؤثر، اساتید دانشگاه، روحانیون، به‌خصوص صدا و سیما و رسانه‌ها باید در این زمینه‌ها کار کنند؛ این را از این حالت بیرون بیاورند.

یک کلمه هم دربارهٔ نقش مردان عرض کنیم. در خانواده هی گفته می‌شود نقش زن. دلیلش هم واضح است؛ چون زن در خانواده عنصر محوری است. اما این جور نیست که مرد در خانواده وظیفه و مسئولیت و نقشی نداشته باشد. مردهای بی‌خیال، مردهای بی‌عاطفه، مردهای عیاش، مردهای قدرشناس زحمات زن خانه، اینها به محیط خانه لطمه می‌زنند. مرد باید قدردان باشد. جامعه باید قدردان باشد. حتماً بایستی بر روی کار زن‌های خانه‌دار ارزش‌گذاری ویژه بشود. بعضی می‌توانستند بروند کار بگیرند، بعضی می‌توانستند تحصیلات عالی بکنند، بعضی تحصیلات عالی هم داشتند - من دیدم زنانی را از این قبیل - گفتند ما می‌خواهیم این بچه را بزرگ کنیم، خوب تربیت کنیم، نرفتیم کار بگیریم. زن نرفته کار بگیرد، آن کار هم زمین نمانده؛ آن ده نفر دیگر رفتند آن کار را گرفتند. باید از این جور زنی قدردانی شود. در بیاناتی که حضرات فرمودند، این بود که مثلاً بیمه‌هایی برای اینها در نظر گرفته شود. بله، تأمین اقتصادی‌شان، بیمه‌شان، بقیهٔ چیزهایی که لازم است، باید در نظر گرفته شود.

فرزندان هم نقش دارند. یکی از مهم‌ترین بخش‌های خانواده، فرزندان‌اند؛ نقش آنها هم احترام به والدین است. که دیگر حالا این هم داستان مفصلی است.

به هر حال از شما تشکر می‌کنیم. من از این جلسه راضی هستم. الحمدلله جلسهٔ خوبی بود. ان‌شاءالله خداوند هم از همهٔ ما راضی باشد و زحماتی که کشیدید، منظور نظر حضرت بقیه‌الله (ارواحنا فداه) باشد و کار هم ان‌شاءالله دنبال شود و دنبال می‌شود. یک طرح خوبی هم در زمینهٔ یک کار بین‌المللی در خصوص زن مطرح شد، که حالا مجال نشد دربارهٔ آن صحبت کنیم. من آن طرح را دیدم و آن را تأیید



می‌کنم. از نظرات خانمی هم که دربارهٔ مسائل بین‌المللی صحبت کردند، می‌شود استفاده کرد. خوب است یک کار بین‌المللی در زمینهٔ زنان انجام بگیرد. خداوند متعال به همهٔ شماها خیر بدهد. پروردگارا! رحمت و فضل و هدایت خودت را بر این جمع نازل کن. پروردگارا! آنچه گفتیم و شنیدیم و انجام دادیم و خواهیم داد، برای خودت و در راه خودت و خالصاً و مخلصاً قرار بده. پروردگارا! آن را از ما قبول بفرما. پروردگارا! توفیقات خودت را بر این جمع و بر همهٔ ملت ایران و به‌خصوص بر مسئولینی که در این زمینه مسئولیت‌های زیادی دارند، نازل بفرما. والسلام علیکم ورحمةالله و برکاته

- (۱) توبه: ۱۱۸
- (۲) بقره: ۲۲۸
- (۳) احزاب: ۳۵
- (۴) آل عمران: ۱۹۵
- (۵) تحریم: ۱۰
- (۶) تحریم: ۱۰
- (۷) تحریم: ۱۱
- (۸) تحریم: ۱۲
- (۹) کافی، ج ۵، ص ۹



سخنان دبیر نشست

صادق واعظزاده*



بسم الله الرحمن الرحيم

نشست اندیشه‌های راهبردی با استعانت از خداوند حکیم یک‌ساله شد. از رهبر فرزانه انقلاب اسلامی و حاضران محترم اجازه می‌خواهم که مروری کوتاه بر نشست اندیشه‌های راهبردی و گزارشی از نشست حاضر را به استحضار برسانم. اهداف این نشست مواردی است که ملاحظه می‌فرمائید:

- ایجاد و تقویت زمینه تحقیقات علمی و نظریه‌پردازی در باب موضوعات مهم و راهبردی؛
- فراهم شدن فضای بحث و نقد جدی و عمیق پیرامون مسائل و مشکلات اساسی کشور در حوزه و دانشگاه و رفع محدودیت‌های ساختگی و مغل؛
- کمک به تأمین نقش‌آفرینی نخبگان علمی در گفتمان‌های ملی و راهبری تحولات اجتماعی؛
- تشویق و تقویت استفاده روشمند از ظرفیت علمی و تخصصی کشور در تصمیم‌سازی‌های اساسی.

برای اینکه این هدف‌ها را ساده‌تر توضیح دهم از تمثیل استفاده می‌کنم. اگر جامعه را یک جلسه بزرگ در نظر بگیریم و اعضای جامعه را شرکت‌کنندگان در این جلسه، و

*. استاد دانشگاه تهران.

گفتمان‌ها و جریان‌های فکری جامعه را مباحث و موضوعات مورد بررسی در این جلسه و رسانه‌ها سیستم ارتباطی جلسه باشند، دستور کار این جلسه چه باید باشد؟ و این دستور کار از سوی چه کسی باید پیشنهاد شود؟ و در این جلسه چه کسانی باید آغاز سخن کنند؟ بدیهی است دستور کار باید موضوعات مهمی باشد که به عموم اعضای جلسه مربوط است و مباحث و دستور کار را کسانی باید پیشنهاد کنند که مسئله شناسند و وقت خود را به تحقیق و بررسی و تأمل بر روی مباحث می‌گذرانند. یعنی گفتمان‌های اساسی جامعه باید از سوی نخبگان و فرزندانگان و اساتید دانشگاه و حوزه در دستور کار عمومی قرار بگیرد و با پیگیری رسانه‌ها و عموم مردم به گفتمان‌های گسترده تبدیل شود. بعد از آنکه گفتمان نخبگانی و عمومی شکل گرفت مسئولان و سیاست‌گذاران و مدیران وارد صحنه شوند و از حاصل این گفتمان‌سازی توشه بگیرند و سیاست‌ها و برنامه‌ها را تنظیم کنند و به اجرا درآورند. البته این یک وضعیت ایده‌آل است و ما با آن نقطه فاصله داریم. گاهی در جامعه مباحثی، تیتراها و تریبون‌ها را در اختیار می‌گیرد که نه تنها مباحث راهبردی و موضوعات اساسی مرتبط با عموم جامعه نیست بلکه مباحثی کم ارزش و حتی بیهوده است. اما باید شکرگزار باشیم که تعیین دستور کار و مباحث جامعه از مجرای درست رهنمود و نوید داده شده است. رهبر فرزانه انقلاب اسلامی بر آزاداندیشی، بر مدیریت تحولات اجتماعی به دست نخبگان دانشگاهی و حوزوی تأکید فرموده‌اند و در امتداد این تأکیدات نشست اندیشه‌های راهبردی با اهداف یاد شده گام دیگری است تا گفتمان‌های ملی و اساس برنامه‌ها و تصمیمات کشور بر موضع هر چه درست‌تر استقرار یابد.

سابقه نشست اندیشه‌های راهبردی به اواخر سال ۱۳۸۸ برمی‌گردد که رهبری معظم رهنمود برگزاری این سلسله نشست‌ها را ارائه فرمودند و در فاصله کمتر از یک‌سال اولین نشست با موضوع مهم الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، که شاید جامع‌ترین موضوعی باشد که بتوان در این نشست‌ها مورد بحث و بررسی قرار داد، برگزار شد و به دنبال آن، نشست عدالت که مایه اصلی پیشرفت و هدف اجتماعی جامعه است برگزار گردید. خوشبختانه این مباحث در دانشگاه‌ها و حوزه‌ها و مراکز علمی انعکاس پیدا کرد و جلسات و نشست‌هایی به همین مناسبت برگزار شد و می‌شود. کارهای عمیق‌تر هم در دست انجام است که انشاءالله در آینده نزدیک حاصل آن به جامعه



ارائه خواهد شد. مجموعه مباحث نشست به صورت منقح منتشر شد که منبع مفیدی برای طراحی الگوی پیشرفت کشور است.

نشست اندیشه‌های راهبردی حاصل بزرگ‌تری هم داشت. این نشست سرآغاز تحقیق و طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت شد. رهبری معظم انقلاب اسلامی در اولین نشست، تشکیل مرکزی را نوید دادند و در خرداد ماه سال جاری فرمان تأسیس مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را صادر فرمودند و در این فرمان بر عزم جدی نظام برای دستیابی به الگو تأکید کردند. همچنین استفاده همه جانبه از ظرفیت‌های موجود در عرصه علمی را برای تحقیق و تدوین این الگو ضروری دانستند و تولید علم، توسعه گفتمانی و فراهم‌سازی مقدمات تدوین الگو را به‌عنوان وظایف اساسی این مرکز مشخص و شورای عالی و مسئول مرکز را منصوب فرمودند. بلافاصله پس از آن، کار مرکز آغاز شد. اساسنامه مرکز به فاصله یک ماه از صدور حکم تأسیس مرکز به تصویب مقام معظم رهبری رسید. در این اساسنامه جایگاه حقوقی مرکز، به‌عنوان یک نهاد علمی و پژوهشی مستقل تحت نظر رهبری، معین شده است. همچنین تعمیق و توسعه تفکر، تحقیق و نظریه‌پردازی در باب پیشرفت اسلامی و ایرانی، ایجاد و حفظ فضای گفتمانی مربوط در میان نخبگان و عموم جامعه و در نهایت طراحی و تدوین پیش‌نویس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به‌عنوان هدف‌ها مشخص گردیده و مشروح وظایف مرکز ذیل این هدف‌ها و نیز ارکان مرکز تعیین شده است.

در این مدت فعالیت‌های فشرده‌ای در مرکز آغاز شده که به رئوس برخی از آنها به‌عنوان دستاوردهایی از نشست اندیشه‌های راهبردی اشاره می‌کنم. اصول الگو در بیاناتی که رهبری در طول سال‌های گذشته بیان کرده‌اند تا حد زیادی معین شده است. یک گروه تخصصی مسئول شده است تا این اصول را به‌عنوان چهارچوب اولیه الگو تدوین کند. روش‌شناسی تهیه و تدوین الگو از اولین کارهایی است که باید صورت بگیرد. این کار از یک طرف بسیار فوری است چون هر کار دیگری باید برطبق آن انجام شود. از طرف دیگر روش‌شناسی الگو مثل همه مباحث دیگر مربوط به الگو باید به بحث نخبگانی گذارده شود. بنابراین یک رویکرد دوگانه در پیش گرفته شد: با مباحث فشرده‌ای در مرکز قدم‌های اولیه معین شد در عین حال یک گروه با تجربه از اساتید رشته‌های ذیربط مسئول هماهنگی مطالعات و تحقیقاتی شدند که در کشور در این زمینه یا نزدیک به آن انجام شده است. انشاءالله در یک نشست سراسری



مجموعه این اقدامات عرضه خواهد شد و روش بلند مدت تهیه الگو و گام‌هایی که باید برداشته شود مشخص خواهد گردید. مبانی اسلامی الگو اساس الگو را تشکیل می‌دهد که حوزه‌های علمیه نقش اساسی در تدوین آن دارند. در این زمینه طرحی تهیه شد و به تصویب شورای عالی مرکز رسید تا این مبانی به صورت متقن آماده شود. مدل و منطق مباحث و موضوعات الگو در تعیین شاکله الگو نقش اساسی دارد. موضوعاتی که روی آن باید کار شود در نهایت فصول مختلف الگو را تشکیل خواهند داد. بنابراین یک بحث سنگین نظری و کاربردی طی جلسات بعضاً هفت هشت ساعته شورای عالی و برخی از متخصصان انجام شد و خوشبختانه این منطق مشخص گردید. آسیب شناسی اولیه توسعه کشور، توسعه می‌گوییم چون برای پیشرفت طرح مدونی در اختیار نبوده است، با مشورت مدیران سابق و اسبق نهاد اصلی برنامه‌ریزی کشور انجام شد. من فقط این مورد را که شرح آن شاید ساده‌تر از مواردی است که ذکر شد قدری توضیح می‌دهم. نتایج اولیه آسیب‌شناسی حاکی از آن است که اولاً علیرغم حفظ مسیر حقیقی انقلاب اسلامی در طول سال‌های پس از انقلاب، فقدان یک نظریه جامع برای حرکت کشور محسوس است. ثانیاً تجارب سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان به‌طور کامل ذخیره و استفاده نشده که یک علت آن تغییر کلی مدیران ارشد و میانی و بلکه تخصصی کشور با تغییر دولت‌ها بوده است. ثالثاً عدم حمایت کافی نخبگان از برنامه‌های بلند مدت که یک علت آن مشارکت ناکافی نخبگان در تهیه و تدوین برنامه‌ها است. رابعاً عدم نظارت قوی بر اجرا و عدم اجماع و عزم ملی برای اجرای برنامه‌های بلند مدت که ناشی از همان عدم تعیین دستور کار درست مباحث گفتمانی و در نتیجه ضعف دلبستگی عمومی به این سیاست‌ها و برنامه‌ها بوده است. مردم پیگیری سیاست‌ها و برنامه‌های کلان را اموری می‌دانند که بر عهده دولت و مجلس و بقیه نهادها است و حل مسائل و مشکلات خود را ولو از دولت انتظار دارند، اما چیزی جدای از برنامه‌های کلان می‌پندارند. این آسیب‌ها باید در تدوین الگو انشاءالله مورد توجه قرار بگیرد و با راه‌حل‌های بهینه مرتفع بشود. برنامه تقسیم کار ملی برای پژوهش و تهیه الگو به تصویب شورای عالی مرکز رسیده است تا از همه مؤسسات و شخصیت‌ها فراخور دانش و تجربه و توانمندی آنها کمک گرفته شود. شناسایی توانایی‌های مراکز در مذاکرات رودررو آغاز شده است. حلقه‌های فکری که در برنامه مصوب مرکز، اندیشکده نامیده می‌شوند طراحی



شده‌اند. اندیشکده‌ها نه به عنوان پژوهشکده‌های تصدی‌گر، بلکه به عنوان کانون‌های بهره‌برداری و هماهنگی فعالیت‌های گسترده‌ای که در کشور انجام خواهد شد انشاءالله شکل خواهند گرفت. هر اندیشکده به یک موضوع اساسی خواهد پرداخت. بنابراین عناوین آنها بر اساس منطقی که ذکر شد تعیین شده است. حدود ۳۰ برنامه دیگر نیز در دست طراحی و راه‌اندازی است.

اما نشست حاضر به موضوع پراهمیت زن و خانواده اختصاص یافته است. خانواده سلول بنیادی جامعه است که اگر سالم و با نشاط باشد همه اعضای جامعه فعال و کارآمد می‌شوند. اما اگر مثل جامعه صنعتی غرب، این سلول روبه فساد برود و در حال متلاشی شدن باشد همه ارکان اجتماع را متزلزل خواهد کرد و مسائل زیادی به وجود خواهد آورد. زن در انقلاب اسلامی ایران نقش اساسی داشت و خوشبختانه الهام‌بخشی این ایفای نقش امروز در فضای حرکت‌های اسلامی منطقه، حتی در کشورهایی که حضور اجتماعی زنان ناچیز بوده است احساس می‌شود. در جمهوری اسلامی زنان به موقعیت‌های برتری دست یافته‌اند و حضور آنان در این نشست با انبوه مقالات عمیق و پر محتوا یک نشانه آن است. اما مسائل و مظلومیت‌های زنان در خانه، در محل کار، در شهر و روستا و در عشیره و عشایر همچنان وجود دارد که باید برای آنها راه‌حل‌های اساسی و اسلامی طراحی و اجرا کرد. موضوع زن امروز از اولویت‌های گفتمانی جمهوری اسلامی و کانون مباحث حساس در سطح ملی و بین‌المللی است. در حالی که مبانی و اصول متعالی اسلام برای تأمین کرامت زن و احقاق حقوق وی و دستاوردهای ارزنده اما ناتمام جمهوری اسلامی در این جهت در برابر ما است، تبیین متقن، روزآمد و راهگشا از آن مبانی و اصول، چالشی مزمن در برابر حوزه و دانشگاه و برنامه‌ریزی و تحقق شایسته کرامت زن و خانواده و رفع مصادیق ظلم به زن که در جامعه ما وجود دارد مطالبه‌ای به حق از مراجع سیاست‌گذاری و اجرایی کشور است. کوتاهی و کاهلی در این موارد علاوه بر کفران نعمت و از دست دادن فرصت، زمینه‌ساز سوءاستفاده بدخواهان و کج‌اندیشان است. در این خصوص مثل عرصه‌های فرهنگی دیگر، علاوه بر نقد تفکر و رویه مکاتب رقیب، راه‌کار اصلی تلاش و تکاپوی فکری ابتکاری و غیر انفعالی برای تبیین دیدگاه‌های اصیل و راهیابی برای پیشرفت و تعالی کشور است. این همه، دلیل کافی است برای اینکه سومین نشست اندیشه‌های راهبردی به این موضوع اساسی اختصاص پیدا بکند.



در خرداد ماه سال جاری فراخوان نشست به اطلاع مراکز پژوهشی رسید و مثل نشست‌های قبلی جستجوی آثار علمی درباره موضوع نشست انجام شد. بیش از پنج هزار اثر از محققان و دانشمندان کشور شناسایی شد و اطلاع‌رسانی ویژه به برگزیدگان آنان برای مشارکت علمی در نشست انجام شد. خوشبختانه پاسخ به فراخوان بسیار خوب بود. ۱۸۸ مقاله کامل به دبیرخانه نشست رسید که بعد از داوری کمتر از یک سوم این مقالات پذیرفته و در مجموعه مقالات چاپ شد و قبل از نشست در اختیار شرکت‌کنندگان قرار گرفت. تعدادی از مقالات پذیرفته شده امروز به صورت حضوری ارائه خواهد شد.

داوری مقالات مطابق معمول همایش‌های علمی با حضور داوران متخصص و با جمع‌بندی یک کمیته داوری متشکل از محققین با سابقه انجام شد. همه امور مربوط به دریافت و داوری مقالات و اعلام نتایج داوری با استفاده از یک سامانه الکترونیکی صورت گرفت. ملاحظه می‌فرمایید مشارکت در تحقیق و تألیف مقالات ارائه شده به نشست از سوی خانم‌ها ۷۵ درصد و از سوی آقایان ۲۵ درصد بوده است. حوزه و دانشگاه مشارکت خوبی در ارائه مقالات داشتند. ۶۳ درصد مقالات از سوی محققان دانشگاهی و ۳۷ درصد به همت محققان حوزوی تهیه شده است.

در این نشست علاوه بر مؤلفان مقالات پذیرفته شده، گروهی از محققان حوزه زن و خانواده با توجه به آثارشان، گروهی از استادان نمونه کشور و گروهی از صاحب‌نظران ذیربط حضور دارند. محورهای نشست مقولات نظری و عملی شامل دستاوردها، مسائل و مشکلات و راه‌حل‌ها را مورد توجه قرار داده است. نگاه به محتوای نشست را موکول می‌کنم به تورقی که در مجموعه مقالات خواهید فرمود، اما آسیب‌شناسی و راه‌حل‌های مسائل زن و خانواده بیشترین مقالات کاربردی و دیدگاه‌های اسلامی بیشترین مقالات نظری نشست را به خود اختصاص داده است. با توجه به کیفیت خوب همه مقالات برگزیده، انتخاب تعدادی از آنها برای ارائه شفاهی در نشست دشوار بود. اما در هر حال، با توجه به نتایج داوری، لحاظ کردن تنوع موضوعی و تنوع ارائه‌دهندگان در نهایت ۱۰ تن از مؤلفان مقالات در اینجا نتایج تحقیق خود را ارائه خواهند داد.

خداوند علیم را شکر گزاریم که با توجه به آثاری که در سال‌های اخیر در کشور انتشار یافته، نشست در جذب آثار عمیق و جدید از محققان فعال حوزه زن و خانواده



سخنان دیر نشست ▶ ۳۱

توفیق یافته است. امیدوار است با برگزاری این نشست فصل جدیدی در مطالعات حوزه زن و خانواده باز شود و فضای گفتمانی نخبگانی و عمومی در باب این موضوع عمق و نشاط بیشتری پیدا کند و عزم و همت برای حل مشکلات زن و خانواده جزم‌تر شود. پیشاپیش مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مقدمات استفاده از نتایج نشست را با تقسیم کار ملی در این خصوص و تأسیس اندیشکده خانواده آغاز کرده است.

از همه کسانی که با ارائه مقاله به غنای این رویداد علمی راهبردی کمک رسانند تشکر و قدردانی می‌شود و از کسانی که به علت ضوابط و محدودیت‌هایی که در هر نشست علمی وجود دارد موفق به پذیرفتن مقاله آنان نشدیم عذرخواهیم و از همه نهادها و مسئولان و شخصیت‌هایی که در برگزاری نشست مشارکت داشتند تشکر می‌کنم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته



محور اول:

جایگاه و سهم زنان دبیر شرف‌ت‌همه‌جانیه کشور



رشد تحصیلات زنان در ایران به عنوان الگویی از زنان مسلمان

فاطمه بهرامی^۱

عذرا اعتمادی^۲



چکیده

آموزش زنان بهترین راه برای توسعه سلامتی، رشد و بهبود وضعیت فرهنگی-اقتصادی آنهاست. آموزش به خصوص تحصیلات دانشگاهی یکی از عوامل مهم برای توسعه هر کشوری است و جزئی از حقوق اساسی انسانها محسوب می‌شود. زنان قشری از جامعه‌اند که از این حقوق مستثنی نیستند، اما آمار زنان تحصیل کرده در برخی از کشورهای اسلامی نشان‌دهنده عقب‌ماندگی زنان در بخش آموزش و تحصیل است و این امر، منجر به عدم رشدیافتگی این کشورها در عرصه بین‌المللی است. با توجه به اینکه زنان در مدیریت منزل، تربیت فرزندان و بهداشت و سلامت اعضای خانواده نقش بسیار مهمی دارند، لذا این چنین عقب‌نگه داشتن زنان منجر به صدمات غیرقابل جبرانی به پیشرفت و ارتقای دانش و مهارت زنان، سلامت جسمانی و روانی اعضای خانواده و نهایتاً کل

۱. دانشیار گروه مشاوره دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه اصفهان، f-baharami@edu.ui.ac.ir

۲. استادیار گروه مشاوره دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه اصفهان، o.etemadi@edu.ui.ac.ir

جامعه می‌شود. آمار افراد مشغول به تحصیل در دانشگاه‌های ایران نشان‌دهنده رشد روزافزون زنان و دختران مسلمان ایرانی است که مشغول به تحصیلات عالی‌اند. با توجه به نقش زن در مدیریت خانواده و تربیت فرزندان، رشد تحصیلات زنان می‌تواند شاخص مهمی از پیشرفت در جامعه اسلامی ایران باشد. این مقاله درصدد است تا به بررسی رشد آموزش زنان در ایران به‌عنوان الگویی از توسعه جامعه اسلامی بپردازد و آثار اجتماعی این روند بر ارتقای ابعاد فرهنگی-اقتصادی جامعه و غنی‌سازی فضای خانواده را بررسی نماید.

واژه‌های کلیدی: آموزش، توسعه، مسلمان، زنان، خانواده.

مقدمه

مفهوم توسعه، پیشرفت در جنبه اقتصادی - اجتماعی و سیاسی یک کشور است. آموزش ابزار اصلی توسعه انسانی است و به‌منزله حقوق اساسی افراد در هر جامعه مدنی محسوب می‌شود. براساس جزء ۲۶ اظهارات جهانی حقوق بین‌الملل، هر انسانی حق آموزش و تحصیل دارد و آموزش باید مخصوصاً در دوره ابتدایی مجانی و اجباری باشد. آموزش و پرورش باید در مسیر تحول کامل شخصیت انسانی و تقویت جنبه‌های حقوق انسانی و آزادی بنیادی باشد. آموزش موجب توسعه فرهنگ عمومی، توانایی‌ها، قدرت، قضاوت، تصمیم‌گیری و احساس مسئولیت، برای تبدیل شدن به انسانی مفید در جامعه، می‌شود. تأکید بر آموزش و پرورش در کشورهای توسعه‌یافته به علت اهمیتی است که به‌عنوان ابزار توسعه اقتصادی، تغییرات اجتماعی و تجهیز کردن منابع انسانی دارد. آموزش و پرورش نقش مهمی در گسترش نگرش‌ها، ارزش‌ها و رویکردها دارد و باید توسط افراد و اجتماع مورد توجه قرار بگیرد (احمد، ۱۹۸۷).

آموزش به زنان به افزایش آگاهی در مورد حقوق، مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه کمک می‌کند و آنها را قادر می‌سازد تا به توانایی‌های بالقوه خود پی‌ببرند و به توسعه مهارت‌ها بپردازند، کاریابی کنند و شرایط سلامتی و تغذیه خود را بهبود بخشند. آموزش زنان موجب کاهش نرخ مرگ‌ومیر کودکان و نرخ مرگ‌ومیر



۳۷ ▶ رشد تحصیلات زنان در ایران به‌عنوان الگویی از زنان مسلمان

مادران می‌شود. بنابراین، تحصیل زنان نه تنها میزان مشارکت آنها را در مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی افزایش می‌دهد، بلکه موجب استقلال اقتصادی و بهبود کیفیت زندگی^۱ زنان و خانواده آنها می‌شود که به نوبه خود موجب افزایش سلامت در کل جامعه می‌شود.

مطالعات مختلف (روی^۲، ۱۹۷۹؛ منون^۳، ۱۹۸۱؛ آگراول^۴، ۱۹۸۶؛ حسن^۵؛ و منون، ۲۰۰۴) نشان داده‌اند که آموزش زنان موجب افزایش مشارکت آنها در فرایند توسعه ملی می‌شود. با توجه به اهمیتی که تحصیل زنان در تحول جامعه دارد؛ اما وضعیت تحصیل زنان در برخی از جوامع اسلامی رضایت‌بخش نیست، مثلاً نرخ زن و مرد مشغول به تحصیل در برخی از کشورها، به‌خصوص در بین جوامع مسلمان، نابرابر است (مانند هند). در تحقیقی که حسن و ملون (۲۰۰۴) در کشورهای اسلامی انجام داده‌اند نزدیک به ۶۰ درصد از زنان مسلمان بی‌سواد بوده‌اند و، این موضوع بی‌سوادی زنان مسلمان، باعث شده که کشور آنها در زمره کشورهای توسعه‌نیافته یا غیرمدرن قرار گیرد.

۱. دیدگاه اسلام در مورد آموزش زنان

برخی از کشورهای غیرمسلمان چنین می‌اندیشند که قوانین اسلام مسئول بی‌سوادی زنان است. در صورتی‌که، در اسلام هیچ اصلی وجود ندارد که منجر به کاهش شأن و مقام زنان مسلمان شود. در قرآن و احادیث بیانات متعددی وجود دارد که به‌طور خاص به زنان توجه شده است و حقوق برابر انسانی را برای هر دو جنس فراهم ساخته است. هر زنی مانند مردان حق دارد که به توسعه دانش، هوش، وسعت دیدگاه، پرورش استعدادها و سپس استفاده از قوای بالقوه خود برای ارتقای روح خود در جامعه بپردازد (جوادی، ۱۹۹۸).

در قرآن بیان شده است: «ای مردم ما همه شما را نخست از مرد و زن آفریدیم و

1. Quality of life
2. Roy
3. Menon
4. Agrawal
5. Hassan
6. Jawad



آنگاه شعبه‌های بسیار و فرقه مختلف گردانیدیم تا قرب و بعد نژاد و نسب یکدیگر را بشناسید» (سوره حجرات، آیه ۱۳). جملات مطرح‌شده در قرآن به وضوح بیان می‌دارد که با رفتار زن و مرد به‌طور یکسانی برخورد می‌شود. در قرآن بیان شده است: «هرکس از مرد و زن کار نیکی به شرط ایمان به خدا به‌جای آورده ما او را در زندگانی خوش و با سعادت زنده ابد می‌گردانیم» (سوره نحل، آیه ۹۷).

اسلام همیشه به یادگیری اهمیت داده است و افراد را برای تقویت خودشان از طریق دانش در مورد مذهب و سایر شاخه‌های علوم تشویق می‌کند. حضرت محمد (ص) همیشه بر اهمیت یادگیری و کسب علم و دانش تاکید می‌کردند و بیان داشتند که: «شما باید دانش را حتی اگر مجبور باشید به چین بروید، بیاموزید» (ارفع، ۱۳۸۰).

۲. مقایسه وضعیت تحصیلات زنان در ایران و سایر کشورهای اسلامی

اینگینر^۱ (۲۰۰۵) بیان می‌کند که حقوق برابر زن و مرد در برخی از کشورها مورد انکار قرار گرفته و موجب پس‌رفتگی تحصیلی زنان شده است که این عقب‌نگه‌داشته شدن ناشی از آداب و رسوم است که به شکل ارثی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و ریشه‌ای در مذهب و نگرش‌های مذهبی اسلام اصیل ندارد. این جوامع تحصیلات زنان را تهدیدی در قبال آداب و رسوم قدیمی خود می‌دانند. زنان در این جوامع تحت ظلم ناشی از رسوم هستند نه اسلام (یاداوا^۲، ۲۰۰۳؛ اینگینر، ۲۰۰۵). بنابراین، ضعف و عقب‌ماندگی تحصیلی زنان مسلمان ماحصل شرایط جامعه آنهاست نه ناشی از قوانین اسلام به نظر می‌رسد یک نوع ناهماهنگی بین وضعیت زنان در این کشورها با قوانین اسلام وجود دارد.

برای مثال جداول ۱ تا ۵ نرخ زنان و مردان مشغول به تحصیل در کشور هند را، در مقایسه با ایران، نشان می‌دهد.

جدول شماره (۱) نرخ زنان و مردان مشغول به تحصیل را در طول سال‌های ۱۹۸۱ تا ۲۰۰۸ در جاموو و کشمیر کشور هند نشان می‌دهد.

1. Engineer
2. Yadav



۳۹ ▶ رشد تحصیلات زنان در ایران به‌عنوان الگویی از زنان مسلمان

جدول (۱): نرخ تحصیل زنان و مردان در جاموو و کشمیر

سال	شرح	۱۹۶۱	۱۹۷۱	۱۹۸۱	۲۰۰۱	۲۰۰۸
مرد		۱۹/۷۵	۳۱/۰۱	۴۱/۴۹	۶۵/۷۵	۷۳/۳۰
زن		۵/۰۵	۱۰/۹۴	۱۸/۷۳	۴۱/۸۲	۵۷/۱۱
کل		۱۲/۹۵	۲۱/۷۱	۳۰/۶۴	۵۴/۴۶	۶۵/۶۷
تفاوت		۱۴/۷	۲۰/۰۷	۲۳/۰۹	۲۳/۹۳	۱۶/۱۹

مرکز سرشماری هند در کشمیر و جاموو سال ۲۰۰۱ و تحقیق اقتصادی تمایز شهری-روستایی جمعیت و دولت کشمیر و جاموو (۲۰۰۸ و ۲۰۰۹)

همان‌طور که در جدول (۱) نشان داده شده، نرخ تحصیل زنان در حال رشد است، اما باز نرخ آن کمتر از مردان است.

جدول (۲): نرخ تحصیل کرده‌ها در جاموو و کشمیر در سال ۲۰۰۱ به تفکیک جنس و مذهب

مذهب	مشترک	کل	مرد	زن	تفاوت
هندو	۲۹/۶	۷۱/۲	۸۱/۲	۵۹/۰	۲۲/۲
مسیحی	۰/۲	۷۴/۸	۸۲/۷	۶۰/۹	۲۱/۸
سیک‌ها	۲/۰	۸۵/۴	۹۱/۷	۷۷/۶	۱۴/۱
بودایی	۱/۱	۵۹/۷	۶۹/۸	۴۹/۰	۲۰/۸
مسلمان	۶۷/۰	۴۳/۳	۵۸/۷	۳۴/۹	۲۳/۸

مرکز سرشماری هند ۲۰۰۱

همان‌طور که ملاحظه می‌شود نرخ تحصیل کرده‌های مسلمان کمتر از نرخ سایر مذاهب است و نرخ زنان در تمام موارد کمتر از مردان است. اما این تفاوت در زنان مسلمان بیشتر از سایر مذاهب است.

آمارهای مربوط به تعداد دانشجویان دختر و پسر در ایران حکایت از رشد بالای علاقه به تحصیل زنان در آموزش عالی دارد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که هر ساله میزان ورود دختران به دانشگاه‌ها بیش از پسران است. در این مقاله بخشی از ترکیب جنسیتی دانشگاه‌ها بررسی شده است. بررسی اجمالی از ترکیب جنسیتی از



۴۰ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

داوطلبان کنکور در سال‌های مختلف نشان می‌دهد که ورودی دوره‌های کارشناسی و کاردانی بیشتر به زنان اختصاص دارد.

جدول (۳): خلاصه آماری داوطلبان کنکور سراسری در سال‌های ۸۵ تا ۹۰

سال تحصیلی	آزمون مورد نظر	تعداد شرکت‌کنندگان	آمار به تفکیک جنس
کنکور ۸۵	یک میلیون و ۳۴۳ هزار و ۸۴۳ نفر	۴۱۰ هزار نفر	۵۸٫۶ درصد داوطلبان زن / ۴۱٫۴ درصد داوطلبان مرد
کنکور ۸۶	یک میلیون و ۳۴۱ هزار و ۶۳۹ نفر	۵۰۷ هزار نفر	۶۵ درصد داوطلبان زن / ۳۵ درصد داوطلبان مرد
کنکور ۸۷	یک میلیون و ۳۳۵ هزار نفر	۴۳۷ هزار نفر و ۶۹ نفر	۶۴ درصد داوطلبان زن / ۳۶ درصد داوطلبان مرد
کنکور ۸۸	یک میلیون و ۲۵۲ هزار نفر	۵۲۴ هزار و ۷۶۹ نفر	۶۲٫۷ درصد داوطلبان زن / ۳۷٫۳ درصد داوطلبان مرد
کنکور ۸۹	یک میلیون و ۲۸۶ هزار و ۸۱۳ نفر	۵۱۸ هزار نفر	۶۰ درصد داوطلبان زن / ۴۰ درصد داوطلبان مرد
کنکور ۹۰	یک میلیون و ۱۳۸ هزار نفر	-	۶۰٫۵ درصد داوطلبان زن / ۳۹٫۵ درصد داوطلبان مرد

خبرگزاری مهر (۱۳۹۰)

آمار شرکت‌کنندگان در کنکورهای سراسری در سال‌های ۸۵ تا ۹۰ نشان می‌دهد که بیشتر داوطلبان را زنان تشکیل می‌دهند.

جدول (۴): خلاصه آماری داوطلبان کنکور دانشگاه آزاد

سال تحصیلی	آزمون مورد نظر	تعداد شرکت‌کنندگان	آمار به تفکیک جنس
۱۳۸۵	کنکور سراسری دانشگاه آزاد اسلامی	حدود یک میلیون نفر	۵۶ درصد داوطلبان زن / ۴۴ درصد داوطلبان مرد
۱۳۸۶	//	حدود ۹۰۰ هزار نفر	۵۵ درصد داوطلبان زن / ۴۵ درصد داوطلبان مرد
۱۳۸۷	//	۸۰۸ هزار و ۶۶۷ نفر	۵۳٫۵ درصد داوطلبان زن / ۴۶٫۵ درصد داوطلبان مرد
۱۳۸۸	//	بیش از ۸۰۰ هزار نفر	۵۴ درصد داوطلبان زن / ۴۶ درصد داوطلبان مرد
۱۳۸۹	//	یک میلیون و ۱۳۰ هزار نفر	۴۹ درصد داوطلبان زن / ۵۱ درصد داوطلبان مرد

خبرگزاری مهر (۱۳۹۰)



۴۱ ▶ رشد تحصیلات زنان در ایران به‌عنوان الگویی از زنان مسلمان

در بررسی وضعیت تحصیل زنان در آموزش عالی آمارهای سال تحصیلی ۸۷-۸۸ که یکی از آخرین برآوردهای کاری در این زمینه است، وضعیت پذیرفته شدگان زن در گروه‌های تحصیلی مختلف و تعداد دانشجویان زن به تفکیک دوره‌های تحصیلی ذکر شده است.

جدول (۵): نمونه آماری در سال تحصیلی ۸۷-۸۸ در مراکز آموزش عالی دولتی

ردیف	موضوع	گروه یا دوره تحصیلی	ترکیب جنسیتی
۱	کل پذیرفته‌شدگان دانشگاه‌ها: ۵۲۵ هزار و ۳۱۶ نفر تعداد پذیرفته‌شدگان زن در دانشگاه‌ها: ۲۸۷ هزار و ۱۱۶ نفر	مجموع گروه‌های تحصیلی	۵۴,۷ درصد زنان / ۴۵,۳ درصد مردان
۲	پذیرفته‌شدگان در دوره تحصیلی	کاردانی کارشناسی کارشناسی ارشد دکتری حرفه‌ای دکتری تخصصی	۱۰ درصد ۷۵ درصد ۴ درصد ۲ درصد ۱ درصد
۳	گروه‌های تحصیلی	گروه علوم انسانی گروه هنر	۵۷,۹ درصد زنان دانشجوی ۴,۳ درصد زنان دانشجو

« خبرگزاری مهر (۱۳۹۰) »

براساس آمار «اطلس آموزش عالی ایران» در سال تحصیلی ۸۷-۸۸ نیز توزیع استانی جمعیت دانشجویی کشور بر حسب جنسیت مشخص شده است. از مجموع بیش از ۳ میلیون و ۳۴۰ هزار دانشجو در کشور بیش از یک میلیون و ۷۰۸ هزار نفر زن و بیش از یک میلیون و ۶۴۱ هزار نفر مرد هستند. بالاترین تعداد دانشجویان زن در استان گیلان مشغول به تحصیل بوده‌اند و استان کهگیلویه و بویر احمد کمترین میزان دانشجویان زن را دارد.

زنان ایرانی در طول سه دهه اخیر، هم‌گام با مردان، در تمام عرصه‌های اجتماعی،



اقتصادی، سیاسی و فرهنگی حرکت کرده‌اند و حرکت رو به رشدی را در تمام عرصه‌ها نشان دادند. بنابراین، کشور ما به‌عنوان یک الگوی کشور اسلامی بایستی در سرتاسر دنیا معرفی شود و نمونه‌ای برای تحول و تغییر روند نگرش و سیاست‌گذاری برای سایر کشورهای مسلمان دنیا باشد تا این دیدگاه منفی که عدم رشد زنان را به مذهب اسلام نسبت می‌دهند را عملاً تحریف شده اعلام کنند و این امر را مورد تأکید قرار دهند که غایت اسلام رشديافتگی و ارتقا به سمت وحدت و یگانگی وجودی و کمال نفس است و این هدف و اندیشه جنسیت نمی‌شناسد.

۳. نقش آموزش و تحصیل زنان در تحکیم و رشد خانواده

زنان در رشد و تحکیم خانواده نقش بسیار مؤثری دارند که این نقش اثرگذار بر رشد و توسعه جامعه است. خانواده واحد کوچک‌تر یک جامعه است که از پیوند زوجی شروع می‌شود. زنانی که اندیشهٔ بارور و رشد یافته‌ای دارند در پایه‌گذاری کانون خانواده قدرتمند عمل کرده و آن را به درستی پایه‌ریزی می‌کنند. زنانی که در زمینهٔ نحوهٔ ادارهٔ خانه، ارتباط با همسر، ارتباط با خانوادهٔ اصلی خود و همسر، مدیریت سلامتی و بهداشت خود و همسر، چه از حیث روانی و چه جسمی، دانش کافی دارند، سلامتی خود و همسر خود را در درجهٔ اول تضمین می‌نمایند و سپس، در نگهداری از فرزند خود، چه در حین بارداری و چه پس از تولد، از لحاظ چگونگی حفظ بهداشت و تغذیهٔ او و رفتار با او، متناسب با موقعیت سنی و جنسی کودک، موفق‌تر عمل می‌کنند.

برخی تصور می‌کنند که تحصیلات زن حتماً باید به شاغل بودن او ختم شود؛ اما باید به این نکته توجه شود که حتی اگر یک زن تحصیل کرده شغلی در جامعه نداشته باشد، باز هم بازده فرهنگی-اقتصادی دارد، زیرا دانش او در محیط خانواده و تربیت فرزندان به کار گرفته می‌شود.

علاوه بر این، اگر از انرژی فکری زنان در عرصه‌های علمی و اجتماعی استفادهٔ مؤثر نشود این انرژی صرف امور بیهوده و گاهی مخرب می‌شود. تجربیات درمانی نشان داده است زنانی که همیشه به کارهای تکراری و بدون نیاز به تفکر می‌پردازند، دچار نشخوار فکری پیرامون مسائل جزئی شده و این خود، حساسیت آنها را در



۴۳ ▶ رشد تحصیلات زنان در ایران به‌عنوان الگویی از زنان مسلمان

مواجه با مسائل بی‌اهمیت اطراف افزایش می‌دهد و منجر به افسردگی و وسواس فکری آنان می‌شود. آمارها نشان‌دهنده افسردگی بیشتر زنان در مقایسه با مردان است که این امر می‌تواند ناشی از استفاده بیشتر زنان از قدرت تفکر خود به‌منظور نشخوار فکری است.

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه کشورهای اسلامی نمادی از مذهب اسلام هستند؛ بنابراین، بایستی براساس قوانین و اصول دین مبین اسلام زندگی اجتماعی خود را سازمان بدهند. لذا در صورتی که قواعد اجتماعی این کشورها براساس آداب و رسوم سنتی بنا نهاده شود این سوء برداشت را برای سایر کشورها ایجاد می‌کند که دین اسلام موجب عقب‌ماندگی و پس راندن افراد و ممانعت از رشد می‌شود. در حالی که، قوانین اسلامی چیزی به غیر از این امر است. اسلام اعتقاد به برابری حقوق دارد و انسان‌ها را محق تمام حقوق انسانی می‌داند. زنان از جمله اقشار جوامع انسانی هستند که در مورد حقوق خود مورد ظلم قرار گرفته‌اند. یکی از حقوق حتمی تمام انسان‌ها استفاده از شرایط آموزشی در جامعه است تا بتوانند استعدادها و توانایی‌های خود را پیوراندند.

زنان در برخی از جوامع و کشورهای اسلامی از این حق محروم شده‌اند و این امر موجب بازدارنده رشد اجتماعی زنان به‌طور اخص و کل جامعه شده است. در جامعه اسلامی ایران کلیه زنان از حقوق برابر برای ادامه تحصیل برخوردارند و رشد روزافزونی در تحصیلات زنان مشاهده می‌شود. این امر، در جامعه ما باید از طریق مقاله‌های علمی به سایر جوامع، به‌خصوص سایر کشورهای اسلامی، منعکس شود تا به‌عنوان الگویی از یک کشور اسلامی مطرح شود.

تحصیل زنان نه تنها منجر به رشد و ارتقای سلامت جسمانی- روانی و اجتماعی- اقتصادی زنان می‌شود، بلکه در رشد و سلامت خانواده و جامعه تأثیر بسیار مهم و بسزایی دارد. لذا جامعه‌ای که هدفش ارتقای کیفیت زندگی خانوادگی و اجتماعی است باید بیش از پیش اهمیت باسواد شدن و دانش‌افزایی زنان را درک کند و جزء اهداف اساسی و ضروری برنامه‌ریزی و توسعه اجتماعی قرار بدهد.



منابع:

۱. ارفع، ک (۱۳۸۰). *خانواده در مکتب قرآن و اهل بیت*. تهران، انجمن اولیاء و مربیان.
۲. بال، ز (۱۳۹۰). *خبرگزاری مهر، قابل دسترس در: <http://MehrNews.com-Iran>*
3. Agrawal, M. (1986). *Education and Modernization: A Study of Hindu and Muslim Women*, Educresearch Publications, New Delhi.
4. Ahmad, I. (1987). 'Educational Development of Minorities in India: Future Perspective', *Educational Planning and Administration*, Vol.1, No.2, p.201.
5. Census of India (2001a). *Census of India Jammu & Kashmir 2001, Paper-2 of 2001, Rural-Urban Distribution of Population*, New Delhi.
6. Census of India (2001b). *Census of India 2001: CD-Religion*, Registrar General of India, Directorate of Census Operations, Government of India, New Delhi.
7. Dabla, B.A. (2007). *Multi-Dimensional Problems of Women in Kashmir*. Gyan Publishing House, New Delhi, pp.43-44.
8. Engineer, A. A. (2005). *The Quran Woman and Modern Society*. New Dawn Press, INC, UK, p.207.
9. Government of India (GOI). (2007), *Guidelines for Implementation of Kasturba Gandhi Balika Vidyalaya (KGBV)*. Dept of Elementary Education and Literacy (MoHRD), New Delhi, Retrieved December 11, 2007 from http://education.nic.in/kgbv_guidelines.asp
10. Government of India. (2006). *Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India-A Report*. Prime Minister's High Level Committee, Cabinet Secretariat, Government of India (Chairperson Justice Rajinder Sachar), New Delhi, p.50.
11. Government of Jammu and Kashmir (2007-08). *Digest of Statistics*, Directorate of Economics and Statistics, Srinagar, pp.389-390, 393, 514, 516, 518, 520, 525-527 & 555-557.
12. Government of Jammu and Kashmir (2008-09). *Economic Survey*, Directorate of Economics and Statistics, Srinagar, p.577.
13. Government of Jammu and Kashmir (2008). *Jammu and Kashmir State Report, January 21 – February 5, 2008 Sarva Shiksha Abhiyan, Seventh Joint Review Mission*: Retrieved June 12 2010 http://www.ssa.nic.in/17pdf%20%20files/Microsoft%20Word%20-%20J&K_FINAL.pdf.
14. Haddad, Y. Y. and John L. Eposito. (1998). *Islam, Gender and Social Change*, Oxford University Press, New York. p. 15.
15. Hasan, Z. and Menon, R. (2004). *Unequal Citizens: A Study of Muslim Women in India*, Oxford University Press, New Delhi.
16. Jawad, H. A.(1998). *The Rights of Women in Islam*. New York: St. Martin's Press, pp.20-21.
17. Menon, I. (1981). *Status of Muslim Women in India*, Uppal Publications, New Delhi.
18. Roy, S. (1979). *Status of Muslim Women in north India: A study in dynamics of change*, B.R. Publishing Corporation, New Delhi.
19. Yadav, N. (2003). *Education for Women*. New Delhi: Reference Press, pp.297-306.



زنان در عرصه آموزش عالی

مهرنوش بازارگادی^۱



چکیده

مطمئناً زنان به‌عنوان بخش عمده جمعیت کشور، در تولید، توزیع، انتشار دانش و فناوری نه تنها نقش بسزائی دارند، بلکه به علت نقش تربیتی در پرورش افراد جامعه توجه به توانمندی آنان در عرصه‌های علم و فناوری اعم از آموزش، پژوهش و امور اجرایی از مهم‌ترین ارکان برنامه توسعه در جوامع محسوب می‌شوند. در این مقاله سعی شده است براساس شرح وظایف هیئت نظارت و ارزیابی فرهنگی و علمی شورای عالی انقلاب فرهنگی با ارائه تصویری روشن از وضعیت زنان جامعه ایرانی - اسلامی در عرصه آموزش عالی و علم و فناوری، وضع موجود را مورد بررسی قرار داده و با ارائه راهکارها و پیشنهادها برای بهبود شاخص‌های مرتبط با زنان، چشم‌انداز مناسب‌تری را برای برنامه‌ریزان و دست‌اندرکاران ترسیم نماید.

واژه‌های کلیدی: زنان، آموزش عالی، علم و فناوری

مقدمه

بی‌تردید از عوامل تأثیرگذار بر توسعه پایدار جوامع، گسترش ظرفیت‌های دانش و فعالیت‌های مرتبط با علم و فناوری است. زمانی حرکت در مسیر توسعه پایدار

۱. دانشیار دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، mehrnoosh_Pazar@yahoo.com

امکان‌پذیر می‌شود که بهره‌گیری از توان بالفعل تمامی منابع انسانی و تمامی اقشار جامعه، صرف‌نظر از تفاوت‌های جنسیتی و نژادی فراهم باشد.

مطمئناً زنان به‌عنوان بخش عمده‌ای از جمعیت کشور، در تولید، توزیع و انتشار دانش و فناوری نه تنها نقش بسزائی دارند، بلکه نقش اساسی در توسعه توانمندی، مهارت و دانایی تمامی افراد جامعه دارند. زیرا بخش عمدهٔ تعلیم و تربیت افراد جامعه وابسته به نگرش و توانمندی‌های علمی و تجربی مادران است. بنابراین، برنامه‌ریزی در مسیر توانمندسازی زنان در عرصه‌های علمی، آموزشی، پژوهشی و مدیریتی از عمده‌ترین برنامه‌های توسعهٔ پایدار محسوب می‌شود.

در این مقاله سعی شده است براساس شرح وظایف هیئت نظارت و ارزیابی فرهنگی و علمی شورای عالی انقلاب فرهنگی، با ارائهٔ تصویری روشن از وضعیت زنان جامعهٔ ایرانی-اسلامی در عرصهٔ آموزش عالی، وضع موجود را بررسی کرده، با ارائهٔ راهکارها و پیشنهادها برای بهبود شاخص‌های مرتبط با زنان چشم‌انداز مناسب‌تری را برای برنامه‌ریزان و دست‌اندرکاران ترسیم نماییم.

امید می‌رود از مسیر کندوکاو و ارزیابی وضع موجود، کم و کاستی‌های برنامه‌ریزی‌های آموزش عالی و علم و فناوری، به‌ویژه برنامه‌های مرتبط با زنان، شناسایی شده و براساس اولین راهبرد کلان در نقشهٔ جامع علمی‌کشور اصلاح ساختار نهادهای علم و فناوری و انسجام بخشیدن به آنها و هماهنگ‌سازی نظام تعلیم و تربیت در مراحل سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان تحقق یابد.

۱. هدف، روش و مراحل اجرا

هدف از این مطالعه، تبیین وضع موجود زنان در عرصهٔ علم و فناوری در مقیاس ملی، تبیین روند وضعیت زنان در عرصهٔ یاد شده و تعیین راهکارها و پیشنهادهای اجرایی به منظور توسعه و گسترش حضور زنان در عرصهٔ علم و فناوری است.

روش کار: در این مطالعه به منظور دستیابی به اهداف مورد نظر، بررسی اسناد و مدارک و نتایج تحقیقات و پژوهش‌های علمی داخل و خارج از کشور مد نظر بوده است و نیز آمار انتشار یافتهٔ سازمان‌های بین‌المللی در زمینهٔ مطالعات زنان مورد استفاده قرار می‌گیرد.

به منظور بررسی وضعیت زنان در علم و فناوری، ابتدا شاخص‌های علم و فناوری



۴۷ ► زنان در عرصه آموزش عالی

مورد توجه جوامع علمی داخل و خارج از کشور به‌منزله ملاک مشخص گردید. سپس، براساس آمار و اطلاعات موجود در سایت‌های معتبر جهانی و ایران و به‌ویژه مطالعات انجام شده در هیئت نظارت و ارزیابی علمی و فرهنگی شورای عالی انقلاب فرهنگی نقش زنان در این شاخص‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

۲. شاخص‌های مورد مطالعه

- نسبت پذیرش دانشجویان زن به دانشجویان مرد؛
- نسبت پذیرفته‌شدگان زن در دوره دکتری تخصصی به دانش‌آموختگان مقطع کارشناسی‌ارشد به تفکیک گروه‌های تحصیلی؛
- توزیع درصد دانش‌آموختگان زن به تفکیک گروه‌های تحصیلی؛
- درصد پذیرفته‌شدگان زن از کل پذیرفته‌شدگان به تفکیک مقطع و گروه‌های تحصیلی؛
- درصد دانشجویان زن از کل دانشجویان؛
- درصد پذیرفته‌شدگان دوره‌های تحصیلات تکمیلی از کل پذیرفته‌شدگان، به تفکیک جنسیت؛
- تعداد پذیرفته‌شدگان در دانشگاه‌های خارج از کشور (اعزام، بورس، و ...) به تفکیک گروه تحصیلی و جنسیت؛
- تعداد کل دانشجویان کشور به تفکیک جنسیت؛
- درصد پذیرفته‌شدگان دانشگاه از کل پذیرفته‌شدگان آموزش عالی به تفکیک جنسیت؛
- نرخ پوشش تحصیلی در آموزش عالی؛
- نرخ پوشش تحصیلی زنان در آموزش عالی؛
- توزیع درصدی اعضای هیئت علمی تمام‌وقت دولتی به تفکیک مرتبه علمی و جنسیت؛
- تعداد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت در یک میلیون نفر جمعیت کشور؛
- تعداد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت به تفکیک جنسیت، رتبه علمی و گروه تحصیلی؛
- درصد اعضای هیئت علمی زن و مرد از کل اعضای هیئت علمی تمام‌وقت؛



- نسبت کادر آموزشی زن (تمام‌وقت، پاره‌وقت و حق‌التدریس) به کل کادر آموزشی (تمام‌وقت، پاره‌وقت و حق‌التدریس)؛
- نسبت دانشجویان زن به کادر آموزشی زن (تمام‌وقت، پاره‌وقت و حق‌التدریس)؛
- درصد کارکنان زن از کل کارکنان.

۳. مروری بر مطالعات و تحقیقات مرتبط با «زنان و علم و فناوری»

در مجموع، مطالعات انجام‌شده در حوزه زنان و علم و فناوری در جهان و ایران بیانگر این مطلب است که دسترسی زنان به علم و فناوری از مردان کمتر بوده است و زنان در مقایسه با مردان، با مشکلات و موانع بیشتری مواجه‌اند. براساس کنفرانس جهانی علم (۱۹۹۹) زنان نسبت به مردان از امکانات کمتری در دستیابی به مشاغل علمی، حرف‌های مدیریتی برخوردارند. از جمله علل عمده این نابرابری، موانع فرهنگی است که مستقیم یا غیرمستقیم بر دسترسی زنان به علم و فناوری تأثیرگذار بوده است. نکته مهم دیگر در این زمینه، عدم یا نقصان آگاهی آحاد جامعه از تأثیر فناوری‌های جدید در شکل‌گیری زندگی علمی و اجتماعی زنان است (یونسکو، ۲۰۰۰).

گزارش جهانی یونسکو (۲۰۰۰) تنها ۲۰ الی ۳۰ درصد مشاغل حرف‌های علمی در زمینه تحقیقات و آموزش عالی را در اختیار زنان مطرح می‌کند (یونسکو ۲۰۰۰) و این نکته حائز اهمیت است که بیش از ۵۰ درصد موقعیت‌های حرف‌های زنان در زمینه علوم اجتماعی است و بین ۱۵ الی ۲۰ درصد در زمینه علوم پایه و مهندسی می‌باشد (امام جمعه، ص ۱۰۹).

در بافت فرهنگی - اجتماعی جوامع پیشین، جایگاه زن بیشتر به‌منزله تولیدکننده بوده نه پرورش‌دهنده نسل؛ از این‌رو، آموزش زنان مختصر و محدود به وظایف تعیین‌شده آنان بود. آثار این بینش حتی در جوامع کنونی منجر به عدم سرمایه‌گذاری کافی برای آموزش دختران شده است. سرمایه‌گذاری ناکافی برای آموزش زنان در خانواده‌ها و نیز بخش آموزشی کشور منجر به کمبود امکانات آموزشی در مدارس و دانشگاه‌های خاص آنان شده است. به‌همین سبب، تجارب علمی دختران درمقایسه با پسران کمتر است و در امتحانات مشترک، نظیر کنکورهای کارشناسی و کارشناسی ارشد و المپیادهای علمی مخصوصاً در رشته‌های فنی - مهندسی و علوم پایه ناموفق‌ترند (پازارگادی، آقاپور، آزادی، ص ۱۲).



۴۹ ► زنان در عرصه آموزش عالی

شواهد و بررسی‌ها نشان می‌دهد که در سه دهه اخیر، یعنی بعد از انقلاب اسلامی، حضور و مشارکت زنان در عرصه علم و فناوری و به‌ویژه در بخش آموزش عالی در مقایسه با گذشته چشم‌گیر بوده است. مطمئناً مشارکت زنان در علم و فناوری تنها از جنبه کمی نباید مورد توجه باشد، زیرا عمدتاً فعالیت‌های مرتبط با علم و فناوری کیفیت و هویت خاص خود را دارند. یکی از بهترین ابزارها برای ارزیابی دقیق آموزش عالی و نیز علم و فناوری بهره‌مندی از شاخص‌های عملکردی در ابعاد دانشجویان، دانش‌آموختگان، اعضای هیئت علمی و کادر آموزشی است. در ادامه، براساس این شاخص‌ها وضع موجود در کشورها و در مواردی مقایسه با سایر کشورها مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

۴. شاخص‌های دانشجویی

در سال‌های قبل از انقلاب آمار دقیقی در مورد حضور زنان در آموزش عالی وجود نداشت، اما در آغاز انقلاب اسلامی، یعنی در سال ۱۳۵۶-۱۳۵۷، تعداد دانشجویان دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی ۱۶۰۳۰۸ نفر بوده که از این تعداد سهم زنان ۳۰/۹ درصد می‌باشد (ودادهیر، بوعلی، ص ۵).

یکی از شاخص‌های حائز اهمیت شانس پذیرش دانشجوی زن در مقایسه با دانشجوی مرد است. در سال ۱۳۶۲ در مجموع از ۳۱۲۶۸۵ نفر شرکت‌کننده در آزمون سراسری دانشگاه‌ها، ۱۳۱۴۲۷ نفر زن قبول شدند. آمارها نشان می‌دهد که وضعیت زنان در مقایسه با مردان از لحاظ علمی ضعیف‌تر بوده است. به‌طوری که از ۴۲ درصد شرکت‌کننده زن تنها ۳۲ درصد پذیرفته شده‌اند، در حالی که از ۵۸ درصد شرکت‌کننده مرد ۶۸ درصد قبول شده‌اند. به‌عبارت دیگر، در آزمون سراسری شانس قبولی زنان ۸ درصد بوده است و شانس قبولی مردان ۱۲/۲ درصد بوده است. از سال ۱۳۶۲ لغایت ۱۳۷۱ شانس قبولی زنان و مردان اختلاف کمتری پیدا کرده است. ۸ سال بعد، یعنی در سال ۱۳۷۹، وضع کاملاً تغییر کرده است و فاصله زیادی بین قبولی مردان و زنان وجود نداشته است.

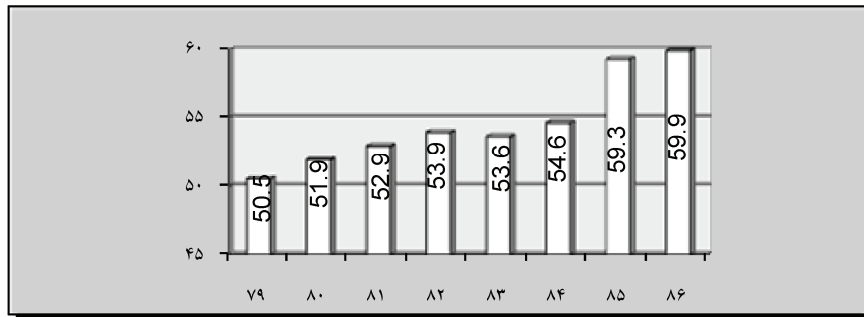
در ایران، مستندات موجود در خصوص حضور زنان در عرصه‌های علمی اعم از دانشجویی و یا عضو هیئت علمی دانشگاه، قبل از سال ۱۳۵۷، بیانگر این مطلب است که تعداد آنها بسیار اندک بوده است.

شاخص پذیرفته‌شدگان زن از کل پذیرفته‌شدگان در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش



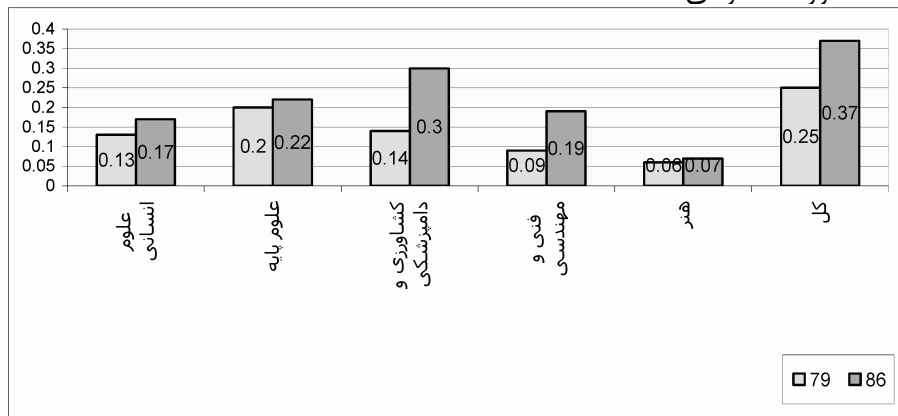
۵۰ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

عالی طی سال‌های ۱۳۷۹ لغایت ۱۳۸۶ روند صعودی داشته، به طوری که این شاخص در سال ۷۹، ۵۰/۵٪ بوده و در سال ۱۳۸۶ به ۵۹/۹٪ رسیده است. شاخص نسبت پذیرفته‌شدگان زن در دوره دکتری تخصصی به دانش‌آموختگان مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه‌های ایران به تفکیک گروه‌های تحصیلی بیانگر این مطلب است که این شاخص در گروه‌های کشاورزی و دامپزشکی و نیز فنی و مهندسی در مقایسه با سایر گروه‌ها افزایش بیشتری داشته است؛ که این روند بسیار مطلوب است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).



نمودار ۱: درصد پذیرفته‌شدگان زن از کل پذیرفته‌شدگان در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی

همان‌طور که در نمودار مشاهده می‌شود درصد پذیرفته‌شدگان زن از سال‌های ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۶ روند صعودی داشته است.

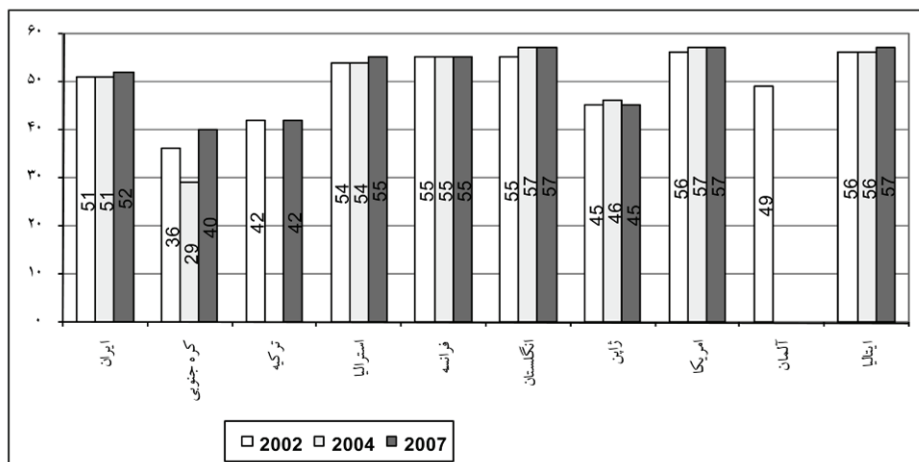


نمودار ۲: نسبت پذیرفته‌شدگان زن دوره دکتری تخصصی به دانش‌آموختگان مقطع کارشناسی ارشد، به تفکیک گروه تحصیلی در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی (به جز دانشگاه آزاد اسلامی)



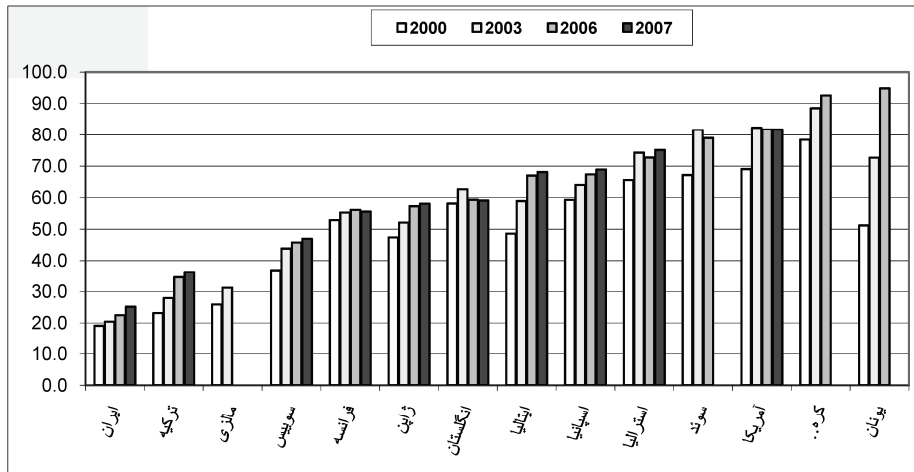
۵۱ ► زنان در عرصه آموزش عالی

نکته قابل ذکر در نمودار ۲ این است که این شاخص در گروه‌های کشاورزی و دام‌پزشکی و نیز فنی و مهندسی در مقایسه با سایر گروه‌ها افزایش زیادی افتاده است. برای درک جایگاه زنان در آموزش عالی ایران و سایر کشورهای، درصد دانشجویان زن در کشورهای مختلف در نمودار ۳ آمده است. این نمودار نشان می‌دهد که کشورهایمانند آمریکا، ایتالیا، انگلستان، فرانسه، استرالیا و ایران درصد دانشجویان زن از کل دانشجویان بیش از ۵۰ درصد بوده است. این مهم یکی از دستاوردهای حضور زنان در آموزش عالی بعد از انقلاب اسلامی است. همان‌طور که نمودار ۴ و ۵ نشان می‌دهد، نرخ پوشش تحصیلی زنان ایرانی کمتر از تمامی کشورهای مورد مطالعه است. اما در کل دانشجویان وارد شده به آموزش عالی، این نرخ بیشتر از مردان است. نکته مهم و مغفول مانده این است که این شاخص تعداد دانشجویان کشور را در مقایسه با جمعیت جوان کشور مشخص می‌کند و به علت عدم یک‌نواختی جمعیت در ایران و بالا بودن جمعیت جوان در کشور ما، این شاخص در ایران پایین بوده است و در سال‌های آتی با توجه به شیب نزولی جمعیت جوان، این شاخص به خودی خود بهبود می‌یابد. بنابراین، با حفظ همین تعداد دانشجویان کشور در همین سطح (۳۵۸۰۰۰ نفر) و بدون هیچ‌گونه افزایش ظرفیت نرخ (ناخالص) پوشش تحصیلی در ایران در سال‌های ۱۳۹۳، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۴ به ترتیب برابر ۵۲، ۴۰ و ۵۵ درصد خواهد بود و می‌توان گفت که این هدف نقشه جامع علمی کشور بدون هیچ‌گونه تلاشی در افزایش ظرفیت از هم‌اکنون محقق شده است.

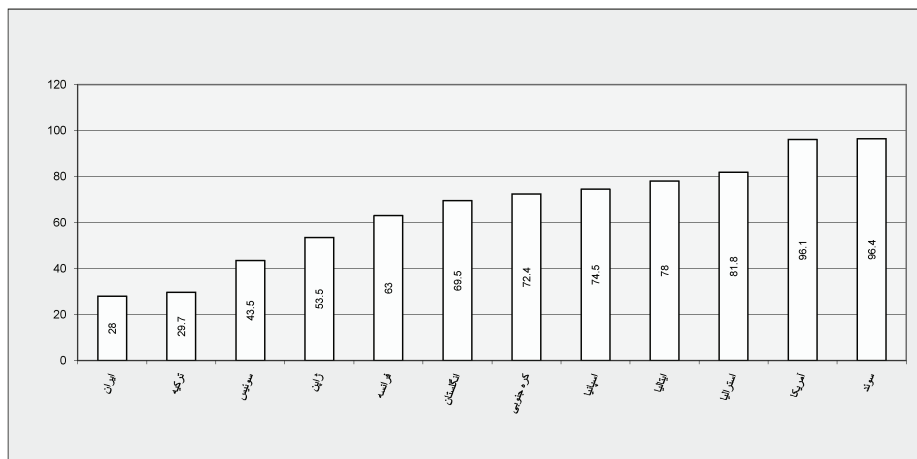


نمودار ۳: درصد دانشجویان زن از کل دانشجویان





نمودار ۴: نرخ پوشش تحصیلی در آموزش عالی در کشورهای مختلف جهان



نمودار ۵: نرخ پوشش تحصیلی زنان در آموزش عالی در کشورهای مختلف جهان

روند افزایش پذیرفته‌شدگان زن در مقاطع تحصیلات تکمیلی پیش‌بینی امکان حضور زنان عضو هیئت علمی را نیز افزایش می‌دهد. طی سال‌های ۷۹ تا ۸۵ از هر ۱۰۰ نفر دانش‌آموخته زن دارای مدرک کارشناسی تعداد ۷ الی ۲۱ نفر در آزمون کارشناسی ارشد پذیرفته شده‌اند که این تعداد در سال ۱۳۸۶ به ۳۸ نفر رسیده است. از سال ۱۳۷۹ لغایت ۱۳۸۱، نسبت پذیرفته‌شدگان زن دوره کارشناسی ارشد به دانش‌آموختگان زن کارشناسی در گروه علوم انسانی ثابت مانده؛ اما از سال ۸۲ به بعد، با افزایش چشم‌گیری همراه بوده است. در گروه‌های علوم پایه، کشاورزی و دام‌پزشکی و فنی و مهندسی نیز



۵۳ ► زنان در عرصه آموزش عالی

طی سال‌های ۷۹ لغایت ۸۶ افزایش تدریجی ملاحظه می‌شود. در گروه علوم پزشکی نیز این شاخص سیر صعودی داشته است. گرچه در سال ۸۲ اندکی کاهش یافته است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).

به‌طور کلی، سهم زنان از جمعیت دانشجویی کشور دارای یک روند صعودی است و طی سال‌های مورد بررسی تقریباً ۴ درصد به جمعیت دانشجویی زن اضافه شده است. ناگفته نماند که در سال ۸۳-۸۴ کمی کاهش در جمعیت دانشجویی زن مشاهده می‌شود. به‌طور کلی، درصد دانشجویان زن از کل دانشجویان در سال ۲۰۰۷ در کشورهای امریکا، ایتالیا، انگلستان، فرانسه، استرالیا و ایران بیش از ۵۰٪ بوده است. در حالی که در کشورهای کره جنوبی و ترکیه این شاخص در حدود ۴۰٪ بوده است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).

۵. شاخص‌های دانش‌آموختگان

در خصوص توزیع درصدی دانش‌آموختگان زن در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک گروه تحصیلی باید گفت که درصد زنان دانش‌آموخته در تمامی گروه‌های تحصیلی علوم پایه، کشاورزی و دام‌پزشکی، فنی مهندسی، پزشکی و هنر به‌جز گروه علوم انسانی، طی سال‌های ۱۳۸۲ لغایت ۱۳۸۶، با افزایش همراه بوده است. بیشترین افزایش در گروه هنر با رشد ۶ برابری در سال ۱۳۸۶ (نسبت به سال ۸۳) و رشد ۲/۵ برابری در گروه پزشکی اتفاق افتاده است.

جدول ۱: توزیع درصدی دانش‌آموختگان زن در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک گروه تحصیلی

۸۶-۸۷	۸۵-۸۶	۸۴-۸۵	۸۳-۸۴	۸۲-۸۳	
۵۰,۸	۴۸	۴۹,۸	۵۳,۷	۵۸,۲	علوم انسانی
۱۲,۳	۱۳	۱۲,۶	۱۱,۹	۱۲,۳	علوم پایه
۴,۸	۵,۵	۴,۷	۴,۳	۳,۷	کشاورزی و دام‌پزشکی
۱۴,۲	۱۴	۱۴,۸	۱۰,۴	۹,۸	فنی و مهندسی
۱۲,۷	۱۳	۱۲,۰	۱۴,۵	۵,۰	پزشکی
۵,۳	۶,۵	۶,۱	۵,۱	۱,۷	هنر

درصد دانش‌آموختگان زن در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی به تفکیک گروه تحصیلی در جدول ۱ آمده است. مطابق جدول، درصد زنان دانش‌آموخته به‌جز در گروه علوم انسانی در سایر گروه‌ها با افزایش همراه بوده است.

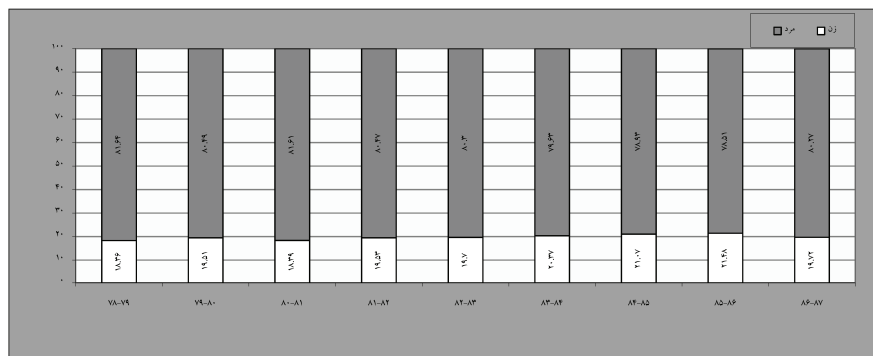


۶. شاخص‌های اعضای هیئت علمی و کادر آموزشی

در سال ۱۳۲۵ هجری شمسی ۱/۷ درصد از اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های ایران زن بودند. براساس گزارش یونسکو (۲۰۰۷) روند ارزیابی شاخص‌های آموزش عالی در جهان نشان می‌دهد که سهم مشارکت زنان در آموزش عالی ایران در سمت‌های عضو هیئت علمی، پس از تأسیس دانشگاه تهران، ابتدا در دانشکده ادبیات و سپس در دانشکده پزشکی آغاز شده است.

تعداد اعضای هیئت علمی زن، قبل از سال ۱۳۵۷، بسیار اندک بوده و در سال تحصیلی ۸۶-۸۷ تعداد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت زن در دانشگاه‌های دولتی ۵۱۱۲ نفر و در دانشگاه‌های غیردولتی ۵۱۷۴ نفر بوده است.

در سال ۱۳۵۷-۱۳۵۸، ۱۷/۵ درصد از اعضای هیئت علمی تمام‌وقت دانشگاه‌ها را زنان تشکیل می‌دادند. تا سال ۱۳۷۴ شمار اعضای هیئت علمی زن روند صعودی داشته است؛ اما به‌طور کلی، بسیار کند و بطئی بوده است. در سال ۱۳۷۴ این آمار به ۲۰/۶ درصد رسیده است؛ بعد از آن، با محدودیت استخدام اعضای هیئت علمی با رتبهٔ مربی شاهد کاهش تعداد اعضای هیئت علمی زن در دانشگاه‌ها هستیم؛ به‌طوری‌که در سال ۱۳۷۶-۱۳۷۷ حدود ۱۹/۴ درصد از اعضای هیئت علمی دانشگاه‌ها را زنان تشکیل داده‌اند. بدین ترتیب، از نظر کمی مشارکت زنان عضو هیئت علمی در مقایسه با مردان بسیار پایین‌تر است. از نظر کیفی نیز وضعیت نه تنها بهتر نیست بلکه نامناسب‌تر است.



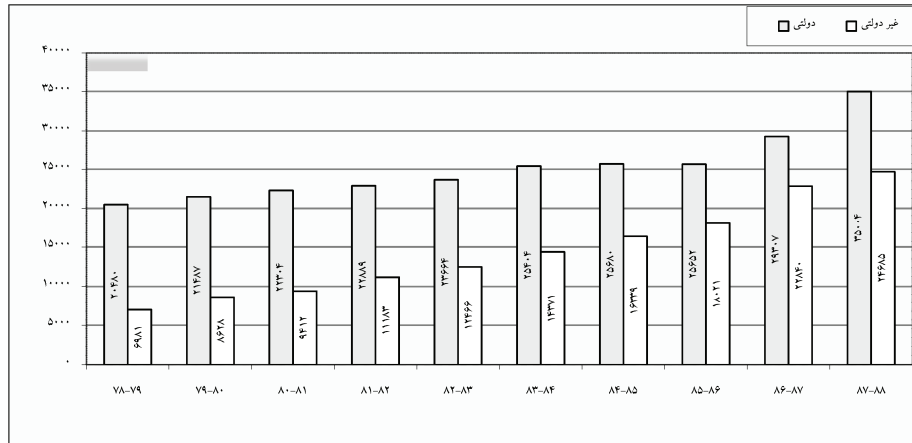
نمودار ۶: درصد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت به تفکیک جنسیت در دانشگاه‌های کشور

مراتب علمی اعضای هیئت علمی زن قبل از سال ۱۳۵۷ عمدتاً در مرتبهٔ مربی است و تعداد استادان زن ۱۱ نفر بوده است.

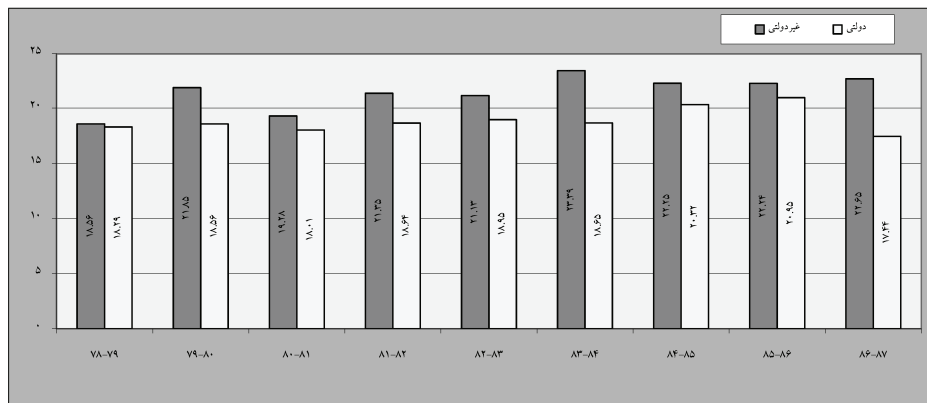
در سال ۱۳۶۱-۱۳۶۲ از ۱۲۹۶ زن عضو هیئت علمی تنها ۱۱ نفر دارای رتبهٔ استادی و ۳۸ نفر رتبهٔ دانشیاری را داشته‌اند. بیش از ۶۴ درصد اعضای هیئت علمی زن رتبهٔ علمی مربی داشتند.



۵۵ ▶ زنان در عرصه آموزش عالی



نمودار ۷: تعداد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت به تفکیک دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی در ایران امروز نیز ۷۰ درصد اعضای هیئت علمی زن در ایران فاقد مدرک دکتری‌اند. در سال ۱۳۷۶ جمعیت مردان با رتبه علمی استادی ۱۶ برابر زنان است. بنابراین، تفاوت سطح علمی مردان و زنان دانشگاهی همچنان مشاهده می‌شود. ناگفته نماند که این موضوع مخصوص ایران نیست، بلکه تقریباً در تمامی کشورها به‌ویژه کشورهای پیشرفته نیز وضعیت بدین منوال است (مهاجرانی، ۱۳۸۵، ص ۱).



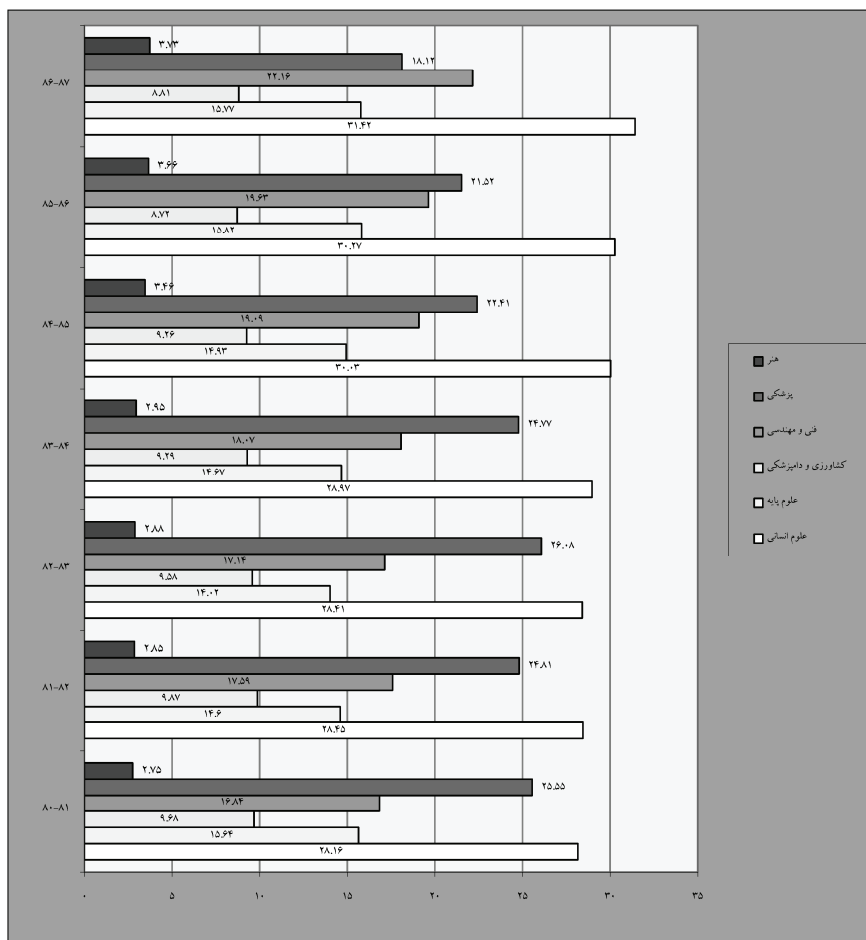
نمودار ۸: درصد اعضای هیئت علمی زن تمام‌وقت در دانشگاه‌های دولتی

در حالی که در سال تحصیلی ۱۳۸۶-۱۳۸۷، ۳۲۵ دانشیار زن و ۱۱۵ استاد زن در دانشگاه‌های کشور حضور داشته‌اند، از سال ۱۳۷۹ لغایت ۱۳۸۶ روند صعودی حضور زنان عضو هیئت علمی را در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی کشور شاهدیم. برای مثال، تعداد اعضای هیئت علمی زن در سال ۱۳۷۹، ۴۰۶۷ نفر و در سال



۵۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۱۳۸۶، ۱۴۵۷۹ نفر می‌باشد. بدین ترتیب، می‌توان گفت که تعداد اعضای هیئت علمی زن در سال ۸۶ در مقایسه با سال ۷۹ افزایش ۳/۵ برابری را نشان می‌دهد و تعداد اعضای هیئت علمی مرد نیز طی همین سال‌ها افزایش ۳ برابری را نشان می‌دهد. در نهایت، از سال ۱۳۷۷ با افزایش تعداد شرکت‌کننده و در نتیجه، افزایش پذیرش زنان در دانشگاه‌ها مواجه‌ایم (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷). در صورتی‌که، بنابر نظر برخی از مسئولان، باید در برخی رشته‌ها تفاوت و ارجحیت جنسیتی مردان اعمال شود؛ در نتیجه، این مشکل (کاهش شانس قبولی زنان) مجدداً ایجاد خواهد گردید.

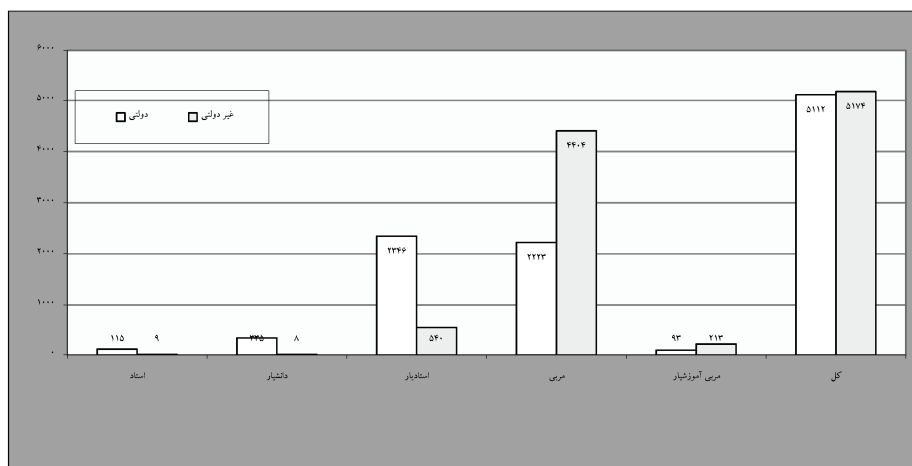


نمودار ۱۰: درصد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت به تفکیک گروه‌های تحصیلی در دانشگاه‌های کشور



۵۷ ► زنان در عرصه آموزش عالی

براساس گزارش بخش ارزیابی آموزش عالی هیئت نظارت و ارزیابی فرهنگی و علمی طی سال‌های ۷۸ لغایت ۸۷، روند تعداد اعضای هیئت علمی در مراتب علمی رو به افزایش است؛ به طوری که اعضای هیئت علمی دانشیار زن در سال ۱۳۷۸، ۱۳/۴٪ افزایش اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی را تشکیل می‌دادند و در سال ۱۳۸۷ این درصد به ۱۰/۰۶٪ افزایش یافته است. این آمار در مرتبه استادیار از ۱۴/۶۸٪ به ۱۶/۰۹٪ افزایش یافته است و در مرتبه مربی از ۲۱/۶۹ به ۲۳/۵۸٪ افزایش یافته و در مرتبه آموزشیار از ۳۰/۶۳ به ۳۱/۵۱٪ افزایش داشته است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود درصد مربیان و مربیان آموزشیار زن طی سال‌های یادشده روند کندتری را نشان می‌دهد و در مراتب علمی بالاتر روند رو به افزایش بیشتری مشاهده می‌شود که در مجموع، حاکی از تحقیقات و درجه علمی بالاتر زنان دانشگاهی در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی ایران است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).



نمودار ۱۱: تعداد اعضای هیئت علمی تمام‌وقت زن در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی به تفکیک مراتب علمی در سال ۸۶-۸۷

شاخص مهم دیگر در زمینه مشارکت زنان در علم و فناوری، تعداد کادر آموزشی زن در دانشگاه‌های داخل و خارج از کشور است. براساس گزارش یونسکو (۲۰۰۲)، تعداد کل کادر آموزشی دانشگاه‌های ایالات متحده آمریکا (در هزار نفر جمعیت) ۱۱۱۳ نفر، اسپانیا ۱۳۶ نفر، فرانسه ۱۳۴ نفر، ترکیه ۷۶ نفر و ایران ۸۴ نفر است. در بین



کشورهای مختلف جهان دانشگاه‌های امریکا، کانادا، انگلستان بیشترین درصد کادر آموزشی زن را داشته‌اند. مروری بر مطالعات در کشورهای مسلمان نشان می‌دهد که ۴۵ درصد اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های مالزی را زنان تشکیل می‌دهند. این شاخص در ایالات متحده امریکا ۴۵ درصد، انگلستان ۴۵ درصد، ایتالیا ۳۵ درصد است. بنابراین، تعداد زنان عضو هیئت علمی در مالزی در مقایسه با کشورهایی مانند سوئیس، ایتالیا، آلمان، یونان، ترکیه، اسپانیا بیشتر است. به‌طور کلی، درصد اعضای هیئت علمی زن در دانشگاه‌های ایران در سال ۲۰۰۷، ۲۴٪ است. این شاخص در دانشگاه‌های ترکیه ۳۷٪ و در دانشگاه‌های کره جنوبی ۳۲٪ می‌باشد (یونسکو، ۲۰۰۷). بدین ترتیب، ایران پس از ژاپن، تقریباً پایین‌ترین میزان عضو هیئت علمی زن را دارد.

با وجود اینکه ترکیه در بین کشورهای منطقه از شاخص‌های مناسب‌تری، در زمینه مشارکت زنان در آموزش عالی، برخوردار است، تنها ۲۵ درصد اعضای هیئت علمی استادیار دانشگاه‌های ترکیه را زنان تشکیل می‌دهند. ناگفته نماند که میزان دانشیاران زن در دانشگاه‌های ترکیه در سال ۲۰۰۳ به ۳۳ درصد بالغ گردیده است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).

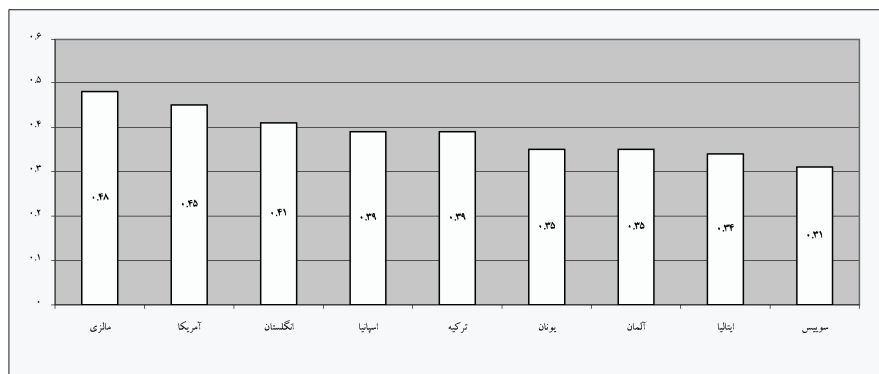
در ایران طی سال‌های اخیر (۲۰۰۲) لغایت ۲۰۰۷ رشد اعضای هیئت علمی زن بیش از ۱۱ درصد بوده است. ناگفته نماند که براساس گزارش (یونسکو ۲۰۰۷) تعداد کادر آموزشی در یک میلیون نفر جمعیت در ایران تقریباً ۱۸۷۵ نفر بوده است که این رقم کمتر از نصف کشورهای توسعه‌یافته (از قبیل امریکا و ژاپن) است (یونسکو، ۲۰۰۷). میزان اعضای هیئت علمی تمام‌وقت زن در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی در سال تحصیلی ۱۳۷۸-۱۳۷۹، ۱۲/۹۰ بوده که در سال تحصیلی ۸۶-۸۷ به ۵۱/۷۰٪ افزایش یافته است.

یکی از مهم‌ترین شاخص‌ها در آموزش عالی «نسبت دانشجویان به کادر آموزشی زن در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی» است. طبق گزارش دومین ارزیابی کلان آموزش عالی هیئت نظارت، در سال ۲۰۰۶ ایران بالاترین رقم این شاخص را دارا بوده است. بدین معنی که نسبت دانشجویان زن به کادر آموزشی زن (۵۰/۳) نفر دانشجوی یک کادر آموزشی زن دارد) وضعیت نامناسبی دارد. ایران حتی از کشورهای مسلمان نظیر مالزی و ترکیه از این لحاظ عقب‌تر است. در این شاخص فاصله ایران با کشور

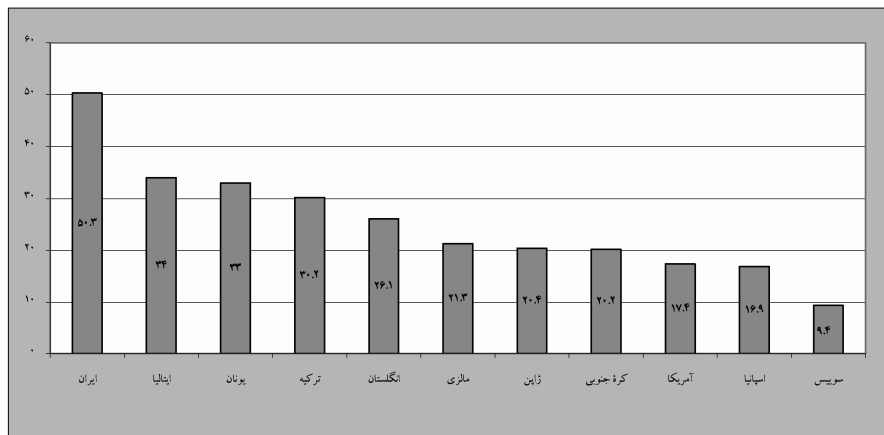


۵۹ ► زنان در عرصه آموزش عالی

سوئیس (۹/۴ نفر دانشجو یک کادر آموزشی زن دارد) ۵ برابر است. در سال ۲۰۰۶ در شاخص نسبت دانشجو به کادر آموزشی ایران (۱۹/۷) از کشورهای ایتالیا (۲۰/۴)، یونان (۲۲/۶) و ترکیه (۲۷/۶) جلوتر و از کشورهای سوئیس، ژاپن، اسپانیا، امریکا، کره جنوبی، انگلستان و مالزی عقبتر است (دومین گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷).



نمودار ۱۲: نسبت کادر آموزشی زن (تماموقت، پارهوقت و حقالتدریس) به کل کادر آموزشی (تماموقت، پارهوقت و حقالتدریس) در سال ۲۰۰۶



نمودار ۱۳: نسبت دانشجویان زن به کادر آموزشی زن (تماموقت، پارهوقت و حقالتدریس) در سال ۲۰۰۶



۷. نتیجه‌گیری

امروز دنیا به حضور و مشارکت جدی زنان در عرصه علم و فناوری به‌منزله یکی از اصلی‌ترین و کارآمدترین روش‌های اجرایی برای دستیابی به توسعه پایدار جوامع می‌نگرد.

ضرورت پرداختن به توانمندسازی زنان در عرصه‌های گوناگون نه تنها یک نیاز اجتماعی و سیاسی برای جامعه است، بلکه پاسخ دادن به سرعت شتابان علم و فناوری در جهان امروز است. به‌منظور سرعت بخشیدن به توسعه پایدار جامعه از یک‌سو نیاز به توجه جدی در خصوص شاخص‌های علم و فناوری و رصد کردن مداوم آنها و از میان برداشتن موانع و مشکلات موجود و برنامه‌ریزی برای بهبود شاخص‌های یاد شده است و از سوی دیگر، توسعه پایدار در جامعه محقق نمی‌شود مگر، با توجه جدی به حضور فعال و مشارکت زنان در علم و فناوری.

این مطالعه ماحصل بررسی مقالات، مستندات، آمار و ارقام و پژوهش‌های علمی در زمینه مشارکت زنان در عرصه علم و فناوری است. نکته مهم در این مطالعه و سایر مطالعات مرتبط، همگرایی این دستاوردها می‌باشد.

همان‌طور که ملاحظه شد به‌طور کلی، نظام آموزش عالی در ایران نیز مشابه بسیاری از کشورها مردم‌محور است. رشد تعداد زنان عضو هیئت علمی در مقایسه با سال‌های گذشته (قبل از انقلاب) بسیار مناسب‌تر شده است. در واقع، یکی از دستاوردهای انکارناپذیر پس از انقلاب، رشد حضور زنان در آموزش عالی است. البته این حضور بیشتر در مقاطع کارشناسی متمرکز بوده است و باید تداوم و تعمیق یابد و به تحصیلات تکمیلی و دانش‌آموختگان نیز تسری پیدا کند. نکته دیگر اینکه فرصت‌های شغلی مناسب از جمله به‌عنوان عضو هیئت علمی دانشگاه باید بیشتر برای زنان فراهم شود. نمودار ۱۳ این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد.

بخش عمده‌ای از مطالعات داخلی بیانگر احساس تبعیض در بین زنان دانشگاهی به‌اعتبار جنسیت در محیط کار می‌باشد و این مهم، چالشی عمده برای آنان محسوب می‌شود. شاهد این مدعی مشارکت کمتر زنان در بخش‌های دانشگاهی و مؤسسه‌های تحقیقاتی و صنعتی به‌ویژه در احراز پست‌های مدیریتی و هیئت علمی دانشگاه‌ها است (پازارگادی، آقاپور، آزادی، ص ۱۴). شاید یکی از علل آن ناکافی بودن تحقیقات انجام شده و بررسی‌های علمی در زمینه نقش زنان در توسعه آموزش عالی و علم و



۶۱ ► زنان در عرصه آموزش عالی

فناوری است؛ زیرا انجام این تحقیقات می‌تواند به شناخت مشکلات کمک کند و برنامه‌ریزی‌های لازم را در این مسیر نوید دهد.

معضل عمده دیگر، عدم آگاهی زنان از توانمندی‌های بالقوه خویش و نیز نقصان دانش در زمینه تأثیر فناوری‌های جدید در شکل‌گیری زندگی علمی و اجتماعی آنان است، که این مهم نیز بر وجود موانع فرهنگی و اجتماعی بیش از پیش افزوده و نهایتاً جامعه را در دستیابی به اهداف والای خود محدود می‌کند.

از بعد خانوادگی نیز تداخل وظایف مادری با تحصیل و کسب تخصص، برای زنان علاقه‌مند به علم، پیوسته یک دغدغه فکری بوده است. عدم آمادگی دختران از یک طرف و تعاریف سنتی از وظایف خانوادگی و پای‌بندی به رعایت آنان از طرف دیگر منجر به کنار گذاشتن ادامه تحصیل و یا سایر فعالیت‌های علمی می‌شود.

زنانی که به کار و فعالیت‌های اجتماعی می‌پردازند و در صحنه‌های علمی نیز موفق‌اند خود را مرهون حمایت همسران و خانواده‌هایشان می‌دانند (پازارگادی، آقاپور، آزادی، ص ۲۴).

به هر ترتیب، امروز زنان ایران زمین خودباوری و احقاق حقوق اجتماعی خود را در حالی تجربه می‌کنند که شایستگی‌ها و توانمندی‌های آنان در عرصه‌های علمی و مدیریتی مشخص شده است. ولی به این استعدادها در مراکز آموزش عالی کمتر توجه شده و اصولاً زنان را در تصمیم‌گیری‌ها کمتر مشارکت می‌دهند.

در شرایط کنونی کشور، زمینه‌های مناسبی برای فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی زنان فراهم شده است ولی با وجود این، مشکلات و کم‌وکاستی‌های بسیاری در این مورد وجود دارد. در ادامه راه‌کارها و پیشنهادهایی ارائه خواهد شد.

۸. راهکارها و پیشنهادها

نگاهی اصولی و علمی به توسعه حضور زنان در عرصه علم و فناوری و رونق‌دادن به بهره‌مندی جامعه از این حضور قبل از هر اقدامی در گرو ارتقای سطح نگرش و باورهای فرهنگی جامعه است که تنها استعانت از آموزه‌های قرآن کریم در این زمینه راهگشا است. تعمیق اعتقادات دینی و مذهبی در زمینه عدالت اجتماعی به توسعه امکان حضور زنان در عرصه‌های متفاوت علم‌آموزی به‌طور کلی و توسعه مشارکت زنان متخصص در عرصه‌های علمی و مدیریتی به‌طور اخص حائز اهمیت است.

امروز گرچه در جامعه ایرانی اسلامی ما به حضور زنان در عرصه‌های علمی اهمیت



داده می‌شود، اما نباید مشکلات و موانعی را که از سوی برخی گروه‌ها، افراد و مسئولین مراکز و مؤسسات در این زمینه ایجاد می‌شود نادیده گرفت. زیرا بهترین برنامه‌ها می‌تواند در اجرا و سطوح عملیاتی به درستی اجرا نشود. گاهی این اندیشه به ذهن آسیب‌دیدگان متبادر می‌شود که شاید نیاز به اجرای قوانین و مقررات مستحکم‌تری برای مقابله با افراد، گروه‌ها و یا مسئولینی است که فراهم آورنده مشکل برای حضور زنان در فعالیتهای اجتماعی می‌باشند.

در ذیل راهکارها و پیشنهادهای مطرح شده در زمینه افزایش حضور و مشارکت زنان در آموزش عالی و به تبع آن، در علم و فناوری ارائه می‌شود:

۱. ایجاد و افزایش سهم زنان (به‌ویژه زنان در عرصه آموزش عالی و علم و فناوری) از تولید ناخالص داخلی؛
۲. ایجاد و توسعه نظام اطلاع‌رسانی ملی در خصوص زنان و علم و فناوری؛
۳. ترغیب و نهادینه‌سازی همکاری‌های نظام‌یافته، دولت، دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی در زمینه حضور زنان پژوهشگر؛
۴. ترغیب و اعتلای مشارکت زنان کارآفرین در عرصه‌های آموزشی، پژوهشی و...؛
۵. برگزاری همایش‌ها و سمینارها به منظور شناخت الگوهای زنان برتر ارزشمند ایرانی اسلامی؛
۶. تکمیل و اصلاح قوانین مرتبط با زنان به‌طور عام و زنان فعال در عرصه علم و فناوری به‌طور خاص؛
۷. بسترسازی و تشویق زنان برای حضور در محافل علمی داخلی و خارجی؛
۸. تقویت و توسعه نشریات معتبر علمی مرتبط با زنان؛
۹. بسترسازی و تشویق زنان دانشگاهی برای اجرای تحقیقات مشترک با دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی معتبر بین‌المللی؛
۱۰. ایجاد انگیزه‌های لازم برای تحرک بخشیدن به حضور فعال زنان در عرصه‌های علمی؛
۱۱. ایجاد و اعتلای نقش زنان براساس مبانی اعتقادی و سوابق تاریخی، اجتماعی و فرهنگی به منظور دستیابی آنان به جایگاه واقعی خود در جامعه؛
۱۲. تلاش برای انطباق بیشتر نظام آموزشی زنان با وظایف خانوادگی آنان؛
۱۳. برنامه‌ریزی جامع و راهبردی در خصوص توسعه نقش زنان در عرصه آموزش عالی و علم و فناوری؛



۶۳ ► زنان در عرصه آموزش عالی

۱۴. ایجاد سازوکارهای مناسب برای مشارکت برابر زنان در تمام سطوح سیاسی و اجتماعی؛
۱۵. بسترسازی و توسعه امکانات جهت ارتقای توانایی، دانش و سوابق علمی زنان و ایجاد فرصت‌های برابر برای تصدی پست‌های کلیدی و مدیریتی در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی؛
۱۶. توجه به قابلیت‌ها و شایستگی‌های برابر مردان و زنان از طریق ارزشیابی دقیق علمی؛
۱۷. توسعه بورس‌های تحصیلی، فرصت‌های مطالعاتی و کمک‌هزینه‌های تحصیلی به زنان در مقاطع تحصیلات تکمیلی؛
۱۸. رفع موانع و مشکلات مرتبط با اشتغال زنان (استخدام، وضعیت پرداخت‌ها و ایجاد تسهیلات) به‌ویژه در عرصه آموزش عالی؛
۱۹. حمایت از محققان زن در بخش پژوهش و فناوری علمی با فراهم کردن امکانات تحقیق و کاستن از تدریس و فعالیت‌های آموزشی زنان عضو هیئت علمی به منظور افزایش فعالیت‌های پژوهشی آنان؛
۲۰. ایجاد فضای آرام و مناسب برای برقراری کارایی و اثربخشی فعالیت‌های زنان در عرصه‌های علمی.

منابع:

۱. مهاجرانی، ندا (۱۳۸۵). «سهم کمتر زنان در هیئت علمی دانشگاه‌ها». *روزنامه سرمایه*، مورخ ۸۵/۳/۲.
۲. بازارگادی، مهرنوش، آقاپور، آزادی (۱۳۸۸). «ارزیابی میزان انطباق وضعیت اجتماعی اساتید زن در دانشگاه‌ها با مصوبات شورای عالی انقلاب فرهنگی». *فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش زنان*، دوره ۷، شماره ۳، ص ۲۶-۲۷.
۳. گزارش ارزیابی کلان آموزش عالی از سال ۷۹ تا ۸۷. بخش ارزیابی فرهنگی هیئت نظارت و ارزیابی فرهنگی و علمی، شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۴. ودادهیر، ابوعلی (۱۳۸۲). «زنان ایران و تکوین هویتی نوین: مروری بر پیامدهای افزایش سهم مشارکت زنان در آموزش عالی». *روزنامه همشهری*، مورخ ۸۲/۵/۲۸.
۵. امام جمعه، طیبه. «زن، علم و فناوری». *فصلنامه ریحانه*، شماره ۳، ص ۱۰۱-۱۱۳.

6. Unesco Science Report, 2000

7. Unesco Science Report, 2007



تغییر اصول سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان

جمیله علم الهدی^۱



چکیده

توسعه صنعتی و پیشرفت اقتصادی در گرو آموزش مهارت‌ها و دانش‌هایی است که در مجموع موجب ارتقاء نیروی انسانی می‌شود و در عین حال بین آموخته‌ها و مدارج تحصیلی با میزان درآمد و حضور اجتماعی ارتباط تنگاتنگی برقرار می‌کنند؛ که در نهایت به افزایش درخواست عمومی برای آموزش منجر می‌شود.

برابری آموزش زنان و مردان سبب شده در اکثر کشورها آموزش زنان در قالب‌هایی مشابه با الگوی آموزش مردان توسعه یابد و برنامه‌های آموزشی فارغ از جنسیت بر یادگیری اطلاعات و مهارت‌هایی متمرکز شود که برای فعالیت در مراکز تولیدی، تحقیقاتی، خدماتی و سیاسی ضرورت دارد. ولی اشباع فرصت‌های شغلی و افزایش رقابت‌های مربوط به آن، توسعه آموزش زنان را به لحاظ کیفی و کمی با تهدیدهای جدی روبه‌رو ساخته و بنابراین با زندگی در برنامه‌ها و تغییر اصول سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان بسیار ضروری است. از منظر اسلامی لازم است برنامه‌ریزی برای آموزش زنان بر اصولی نظیر غایت‌مندی، عدالت، سلامت و مزیت نسبی استوار شود، زیرا ۱. تبیین دقیق غایت حیات انسانی که در تعالیم دینی با تعبیراتی همچون «حیاه

۱. دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

تغییر اصول سیاستگذاری در حوزه آموزش زنان ▶ ۶۵

طیبه»، «مقعد صدق»، «لقاءالله» شناخته می شود، ضمن صورت‌بندی فلسفه زندگی، به تشخیص نیازهای واقعی زنان و مردان کمک می‌کند.

۲: مناسب سازی سیاست‌های آموزشی با نیازها و استعداد‌های زنان و مردان به برقراری عدالت جنسیتی کمک می‌کند.

۳: تعیین اولویتهای آموزش زنان با توجه به نقش عمومی و خاص آنها در ارتقای سلامت اخلاقی و تامین بهداشت، نرخ سلامت روانی و ضریب امنیت را در جامعه افزایش می‌دهد.

۴: برابری فرصت‌های مشارکت اجتماعی مقتضی است سیاست‌های آموزشی ناظر به توسعه‌ی مزیت‌های نسبی زنان و مردان باشد.

واژه‌های کلیدی: آموزش، زنان، توسعه، خانواده

مقدمه

اگرچه تعلیم و تربیت زنان که در شکل‌گیری و پیشرفت جامعه و پرورش نسل‌های تازه بطور موثر مداخله دارند، همیشه و همه جا مهم تلقی شده است، ولی در عصر جدید و در اروپا، آموزش زنان با رواج اندیشه‌های آزادیخواهی و عدالت‌طلبی گره خورده و بدنبال افزایش نیاز به نیروی کار ماهر، مورد توجه گروه‌هایی از روشنفکران و سرمایه‌گذاران، قرار گرفته است. پس از جنگ جهانی دوم که زیرساخت‌های تولیدی و خدماتی در کشورهای درگیر جنگ، نابود شد و فقر، بیماری، مشکلات سرسام‌آور اجتماعی و رکود اقتصادی شایع گردید، آموزش زنان به منظور تکمیل نیروی انسانی مورد نیاز، اهمیت بسزایی یافت و به‌عنوان بخشی از راهکار توسعه توجه سیاست‌گذاران را جلب نمود. شرایط تاریخی پس از دو جنگ جهانی سبب شد برنامه‌ریزی برای آموزش زنان در دستور کار دولت‌ها قرار گیرد و الگوی این برنامه‌ها بر اشتغال زنان در بخش‌های تولیدی و خدماتی، متمرکز شود. همچنین نهادهای سیاسی ملی و بین‌المللی علاوه بر آموزش‌های عمومی که به سواد پایه و مهارت‌های شهروندی اختصاص دارد، از توسعه آموزش زنان حمایت و به تدریج آن را در زمره ملاک‌های عدالت و پیشرفت جوامع لحاظ نمودند. (کینگ و هیل، ۱۹۵۳)

امروزه هدف از آموزش زنان، برخلاف دوره‌های قبل، کسب مهارت‌های خانگی یا افزایش آمادگی برای نگهداری از فرزندان نیست؛ بلکه ارتقای مهارتهایی است که به



کسب استقلال اقتصادی، حضور و مشارکت اجتماعی، افزایش دانش، تحصیل هویت و غیره کمک می‌کند (سوبارائو، ۱۳۷۷). با توجه به این اهداف، در اکثر کشورها آموزش زنان در قالب‌هایی مشابه با الگوی آموزش مردان در کشورهای صنعتی، طراحی و توسعه یافته است که بطور کلی بر آموزش اطلاعات و همچنین مهارت‌های لازم برای فعالیت در مراکز تولیدی، تحقیقاتی، خدماتی و سیاسی متمرکز می‌باشد. استقبال گسترده جوامع گوناگون از آموزش زنان و این الگو احتمالاً دلایل متعددی دارد، ولی در اینجا صرفاً به سه دلیل احتمالی و مهم آن اشاره می‌شود: دلیل اول نفرت و انزجار عمومی از ستم جنسیتی که در تجربه تاریخی تمام ملت‌ها کمابیش وجود دارد. دلیل دوم رواج سنت‌های ستم‌آلودی که همچنان زمینه تداوم خشونت و پایمال شدن حقوق و آزادی‌های زنان را تقویت می‌نمود و دلیل سوم، هژمونی فرهنگی که با معرفی آموزش و اشتغال در زمره استانداردهای زندگی، زنان و مردان را بطور یکسان مشتاق دریافت دانش‌های رسمی و شغل‌های شهری می‌کند.

یادآور می‌شود مداخلات سودجویانه صاحبان قدرت و ثروت که به منظور تسهیل روند تولید، توزیع و مصرف کالا، به تغییر ارزش‌ها و ملاک‌های زندگی خوب برای زنان و مردان دست می‌زنند و در عین حال، شاخص‌های عینی پیشرفت را در قالب مدارج تحصیلی، تعداد محصلان، تعداد شاغلین، نوع مناصب، پست‌ها و غیره تعریف می‌کنند، از عوامل بسیار مهم یکسان‌سازی و هژمونی فرهنگی است که در مطالبات آموزشی و شغلی یکسان از سوی زنان و مردان در جوامع مختلف و به رغم تفاوت‌های فرهنگی و جغرافیایی آنها منعکس می‌گردد. چون اشتغال و آموزش زنان از ملاک‌های مهم پیشرفت یک جامعه تلقی می‌شود، به سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی دقیق نیاز دارد. ولی علاوه بر ارزیابی‌های بین‌المللی، نقش زنان در توزیع ارزش‌های مسلط و انتقال آن به نسل‌های تازه، می‌تواند اهمیت سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان را آشکار سازد.

۱. زمینه‌های شکل‌گیری سیاست‌های آموزشی

مبانی، اصول و روش‌های سیاست‌گذاری آموزشی، همچون سایر حوزه‌های سیاست‌گذاری در ارتباط با فرهنگ غالب و براساس نیازهایی شکل می‌گیرد که باتوجه به ارزش‌های پذیرفته شده در این فرهنگ، تعریف شود. بدون شک نیازهای



تغییر اصول سیاستگذاری در حوزه آموزش زنان ▶ ۶۷

آموزشی زنان با انتظارات بازار اشتغال هماهنگ شده و آموزش معطوف به اشتغال، در گرو برآورد دقیق فرصت‌های شغلی و برنامه‌ریزی برای افزایش آنهاست. توسعه صنعتی و پیشرفت اقتصادی علاوه بر منابع انرژی و نیروهای موجود در طبیعت، به کیفیت و کمیت نیروهای انسانی وابسته می‌باشد و این ارتباط، سبب شده کسب مهارت‌های شغلی با نوع فعالیت‌های یادگیری ارتباط تنگاتنگی پیدا کند. در نتیجه میان فعالیت‌های یادگیری و محتوای آموخته شده با مدارج و مدارک تحصیلی، همچنین با میزان درآمد، حضور فعال و موقعیت اجتماعی، دستیابی به حقوق و آزادی‌های اساسی و کسب هویت یک رابطه خطی شکل گرفته است که افزایش غیر قابل کنترل درخواست برای آموزش را به همراه آورده است.

ولی افزایش درخواست‌ها برای بهره‌مند شدن از مدارج تحصیلی آثار بسیاری به جای می‌گذارد؛ از جمله اینکه تشابه مطالبات آموزشی زنان با مردان توانسته بار دیگر آموزش زنان را با چالش‌های جدیدی روبه‌رو کند. زیرا از یک سو حضور اجتماعی زنان و ارتقای موقعیت آنان در گرو نقش‌هایی است که زنان بتوانند هم‌پای مردان در قالب مشاغل گوناگون ایفا کنند و از سوی دیگر تشدید رقابت‌های شغلی سبب تشدید رقابت‌های آموزشی شده و مداخلات دولت‌ها را در طبقه‌بندی مشاغل و رشته‌های تحصیلی و در نتیجه هدایت تحصیلی زنان و مردان، ضروری نموده است. همچنین برنامه‌های آموزش زنان و سیاست‌گذاری در این حوزه به مهارت‌ها و آموخته‌هایی معطوف می‌شود که در سبب انتظارات بازار است و به جای تناسب با علایق و نیازهای یادگیرنده، با نیازها و انتظارات مراکز صنعتی، علمی، خدماتی و تولیدی سازگاری دارد. در نتیجه نارضایتی شغلی به نارضایتی از رشته تحصیلی تعمیم یافته و سبب می‌شود انگیزه‌های تحصیلی به انگیزه‌های شغلی، نظیر درآمد بیشتر و منزلت بالاتر گره بخورد.

با فروکاهش ارزش‌های ذاتی و کاربردی دانش و افت انگیزه‌های علمی دانشجویان و دانش‌آموزان، اگرچه رابطه ناهنجار کسب علم برای کسب ثروت تبدیل به یک رابطه نهنجار در فرهنگ عامیانه می‌شود، ولی بازار که متعهد به سودآوری فرآیندهای تولید و توزیع کالا و خدمات است، از این نهنجار جدید تبعیت نمی‌کند و سازوکار تعریف شده‌ای برای افزایش درآمد تحصیل‌کردگان و صاحبان مدارج علمی ندارد. با عقب‌نشینی بخش خصوصی رقابت شغلی وارد مرحله تازه‌ای می‌شود که شامل فشار



به دولت برای افزایش مناصب و مشاغل دولتی، افزایش مهاجرت به خارج، گسترش شیوه‌های غیر اخلاقی رقابت، ستم‌پذیری نیروهای کار و غیره می‌شود. در نتیجه هزینه‌های مادی و معنوی صرف شده برای آموزش، به‌خصوص آموزش زنان بدون نتایج آشکار و سودمندی‌های معین باقی می‌ماند و به بالارفتن شاخص‌های پیشرفت اقتصادی کمک نمی‌کند.

علاوه بر این الگوی رایج آموزش زنان که معطوف به اشتغال است، با ناسازگاری انتظارات زنان تحصیل کرده با مسئولیت‌ها و نقش‌هایی مواجه می‌شود که آنها به‌طور سنتی برعهده داشته‌اند. بنابراین، واقعیات مربوط به اشباع بازار اشتغال و همچنین، تداوم نقش‌های سنتی به شیوع نارضایتی‌های مختلف در میان زنان دامن می‌زند و هزینه‌های سنگینی را برای مبارزه با ناهنجاری‌های اخلاقی، درمان مشکلات روانی، حل نابسامانی‌های خانوادگی، رفتارهای مخاطره‌آمیز و غیره، بر جامعه تحمیل می‌کند بدین ترتیب، رابطه آموزش با اشتغال که از زمینه‌های تاریخی و دلایل واقعی توسعه آموزش زنان بوده است، کم‌کم با اشباع فرصت‌های شغلی و افزایش رقابت‌های مربوط به آن، تغییر نموده و در نتیجه آموزش زنان به لحاظ کیفی و کمی با تهدید روبه‌رو شده است. از این رو، بازنگری در برنامه‌ها و تغییر اصول سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان، امروزه یک ضرورت اجتماعی تلقی می‌شود که علاوه بر پیشرفت اقتصادی می‌تواند به ارتقای وضعیت اخلاقی جامعه و سلامت آن کمک کند.

۲. اصول برنامه‌ریزی برای آموزش زنان

برنامه‌ریزی برای آموزش زنان مبتنی بر سیاست‌هایی صورت می‌گیرد که بدون شک، بر یک‌سری اصول عام نظیر نیاز انسان به آگاهی، آزادی شخصی، تحرک اجتماعی و غیره اتکا دارند. ولی به نظر می‌رسد یک اصل اساسی در سیاست‌گذاری برای آموزش زنان پذیرش تفاوت‌های جنسیتی است که موجب می‌شود برنامه‌های آموزش زنان براساس الگویی متفاوت با الگوی آموزش مردان طراحی و به اجرا درآید. نادیده گرفتن نیازهای متفاوت زنان و اعتقاد به برابری جنسیتی هرچند به انگیزه‌های مبارزه با یک نوع ظلم دیرینه و محرومیت‌زدایی از این قشر صورت می‌گیرد ولی به‌طور خودبه‌خودی متضمن یک نوع ستم جنسیتی جدید می‌باشد؛ زیرا داعیه برابری جنسیتی با لوازمی همراه است که سبب محرومیت مضاعف زنان می‌شود و با افزودن



تغییر اصول سیاستگذاری در حوزه آموزش زنان ▶ ۶۹

بر انتظارات اجتماعی به رغم ثابت ماندن توانمندی‌های ذاتی آنها زمینه سوء استفاده و خشونت علیه زنان را فراهم می‌کند. برای مثال، برابری فرصت‌های شغلی و آموزشی هرچند در قوانین و سیاست‌های دولت مورد توجه قرار گرفته، ولی با عناصر واقعی مطابقت نمی‌کند و در نتیجه، عناصر فرهنگی ناسازگاری برای جامعه به ارمغان می‌آورد؛ یعنی در حالی که امروزه کسب درآمد به سبب انتظارات اجتماعی از زنان افزوده شده، ولی ظرفیت‌های عمومی و توانمندی‌های خاص آنان به‌طور اساسی تغییری نکرده و در عین حال، افت انگیزه و کاهش احساس مسئولیت در مردان موجب شده هر دو دسته زنان شاغل و زنان خانه‌دار با مسایل و مشکلات تازه‌ای برای تشکیل خانواده و تنظیم روابط خانوادگی مواجه گردند.

اگرچه برپایی عدالت از اصول اساسی هر نوع سیاست‌گذاری اجتماعی است که به‌طور ویژه در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در حوزه آموزش زنان، مورد توجه قرار گرفته، ولی باید بدانیم که تحقق عدالت جنسیتی در گرو مشاهده واقعیت‌ها، جامع‌نگری و پیش‌بینی دقیق نسبت به نتایج حاصل از روندهای جاری است. ملاحظه تفاوت‌های جنسیتی به منظور برنامه‌ریزی برای تعامل مؤثر هر دو جنس در حوزه‌های گوناگون اجتماعی است که به تبیین دقیق غایت حیات انسانی وابسته می‌باشد؛ غایت حیات انسانی دستیابی به سعادت ابدی و کمالات جاودانه‌ای است که در بیان دینی با تعبیراتی همچون حیوة طیبه، مقعد صدق، لقاء الهی شناخته می‌شود و ضمن صورت‌بندی فلسفه زندگی، فلسفه دین، فلسفه تربیت، فلسفه تاریخ، فلسفه سیاست و تشکیل جامعه، مبنایی برای تبیین تحولات و کنترل تغییرات اجتماعی به‌دست می‌دهد. هدایت انسان به کمال مطلوب و ترغیب او به تلاش جهت دستیابی به سعادت، در گرو آگاهی‌بخشی و آموزش افراد به تناسب نیازهای واقعی آنها و استعدادهای عمومی و خاصشان می‌باشد. زنان به‌عنوان بخشی از جامعه که بنا به ظرفیت‌های طبیعی و تعهدات عاطفی خود از آمادگی بیشتری برای ایفای نقش در حوزه تعلیم و تربیت برخوردارند، لازم است در اولویت سیاست‌گذاری‌های آموزشی قرار گیرند و این سیاست‌ها با نیازهای عمومی و ویژه آنان متناسب شود؛ زیرا برپایی عدالت که هدف اساسی سیاست‌گذاری در یک جامعه اسلامی تلقی می‌شود تنها در صورتی ممکن می‌گردد که همه اعضای جامعه از امکانات کافی برای پیشرفت به‌سوی وضعیت مطلوب برخوردار باشند. در نتیجه اگر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در حوزه



آموزش زنان معطوف به وظایف تربیتی شود، نه تنها با افزایش ضریب امنیت اخلاقی و نرخ سلامت روانی جامعه زمینه‌دستیابی اعضای آن به کمالات انسانی فراهم می‌گردد، بلکه همچنین به کمک مناسب‌سازی برنامه‌های آموزشی با نیازها و استعدادهای عمومی و ویژه، امکان تحقق عدالت آموزشی به‌وجود می‌آید.

۳. ملاحظه‌مزیت‌های نسبی در آموزش زنان

اصولاً نظریه‌های عدالت دارای دو دغدغه اساسی هستند که عبارت‌اند از یک توزیع برابر منابع و مواهب، دو برابری فرصت‌های مشارکت؛ از این رو، نظریه‌های عدالت در یک نوع تقسیم‌بندی در دو دسته نظریه‌های عدالت توزیعی و نظریه‌های عدالت مشارکتی قرار می‌گیرند. ولی اظهار نظرهای مربوط به عدالت جنسیتی و آموزش عادلانه زنان و مردان، در قالب برابری فرصت‌های آموزشی مطرح می‌شوند که به‌طور متناقض به دو نوع برابری اشاره دارد: برابری زنان با مردان در توزیع منابع و اعتبارات آموزشی و همچنین برابری فرصت‌های زنان و مردان در مشارکت اجتماعی، به‌خصوص برابری فرصت‌های اشتغال. تناقض درونی این برداشت از عدالت، در غفلت از سازوکارهای پیدایش فرصت‌های مشارکت اجتماعی ریشه دارد؛ زیرا تقسیم کار و مشارکت اجتماعی در گرو وجود مزیت‌های نسبی است؛ از این رو، توسعه فرصت‌های مشارکت با نابرابری همبستگی دارد و برابری آموزشی زنان با مردان، فرصت‌های مشارکت اجتماعی را کاهش می‌دهد و رقابت شغلی را پیچیده‌تر می‌سازد.

درحالی که عدالت توزیعی به کاهش تمایزها و مشابه‌سازی یا اشتراک معطوف است؛ عدالت مشارکتی بر تمایز و خاص شدن ناظر می‌باشد. جبران‌های مربوط به توزیع برابر، حذف تمایز گروه‌های اجتماعی را در دستور کار قرار می‌دهد، ولی جبران‌های مربوط به توزیع برابر فرصت‌ها شامل تأیید برتری‌ها و حفظ مزیت نسبی، از طریق به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و همچنین، سهم برابر داشتن ارزش‌های مربوط به هر گروه در فرهنگ رسمی جامعه است. بنابراین، عدالت جنسیتی در صورتی که به توزیع برابر منابع آموزشی معطوف شود، مقتضی است دولت به رغم تفاوت افراد و گروه‌ها که شامل تفاوت ارزش‌ها، آداب، علایق، اهداف، تجربه‌ها، تهدیدها و سرمایه‌های اجتماعی آنها می‌شود و همچنین، برخلاف تفاوت‌های طبیعی آنها که به نیازها، استعدادها، ویژگی‌های جسمی مربوط می‌شود، سیاست استانداردسازی را در دستور



تغییر اصول سیاستگذاری در حوزه آموزش زنان ▶ ۷۱

کار خود قرار دهد، ولی اگر عدالت جنسیتی ناظر به برابری فرصت‌های مشارکت اجتماعی باشد، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی آموزش زنان لازم است به توسعه مزیت‌های نسبی آنها معطوف شود.

با این همه، باید توجه داشت که مشارکت اجتماعی زنان با دو چالش مهم روبه‌روست: یک) ماهیت غیر متمرکز و غیر دولتی مشارکت اجتماعی، که آن را به‌طور کامل به تحمل آحاد مردم و توافق گروه‌های فرهنگی و نهادهای سنت‌گذار، وابسته می‌سازد، دو) تعارضات ارزشی و رفتاری میان نقش‌های غیر رسمی و رسمی افراد که به اختلاط غیرمنطقی فرهنگ مردانه و زنانه یا تشدید گسیختگی‌های جنسیتی کمک می‌کند و در نتیجه ویژگی‌های جنسیتی که در رفتار و نگرش بازتاب پیدا می‌کند زمینه‌ای برای تلاش‌های برتری‌جویانه جهت رواج نمادها و رفتار، همچنین تشکیل گروه‌های جنسیتی رقیب می‌شود. این چالش‌ها با ظرفیت، جهت و شیوه‌های عمل دولتمردان، سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان ارتباط ضعیفی دارد و به‌سادگی قابل حل نیست.

ولی اجرای طرحی از عدالت آموزشی که شامل رسمیت یافتن و همچنین، پذیرش ویژگی‌های جنسیت زنانه باشد، می‌تواند به حفظ و توسعه مزیت‌های نسبی زنان و در نتیجه موفقیت آنها در رقابت برای کسب موقعیت‌های شغلی و فعالیت‌های اجتماعی کمک کند. علاوه بر این، باید توجه داشت تبیین‌هایی از عدالت جنسیتی که به برابری فرصت‌های آموزشی و شغلی زنان با مردان معطوف‌اند، بر پیش‌فرضهایی بنا می‌شوند که در جهان واقعی و به دور از خیال‌پردازی، غایب‌اند. پیش‌فرض‌هایی نظیر کفایت منابع، امکانات و اعتبارات، اهمیت یکسان موضوعات علمی، مشروعیت یکسان منابع دانش، ارجمندی یکسان مشاغل و منصب‌های اجتماعی، برابری ویژگی‌های طبیعی و توانمندی‌های ارتباطی شهروندان، تساوی افراد از جهت نیازها و استعدادهای ادراکی، این پیش‌فرض‌ها با واقعیت‌های زیستی و مدنی زندگی ما سازگار نیستند. به نظر می‌رسد واقعیت‌هایی از قبیل ۱. عدم کفایت امکانات و منابع، ۲. نابرابری زیست‌شناختی و جامعه‌شناختی فراگیران، ۳. نابرابری ارزش ذهنی مشاغل و منصب‌های اجتماعی، ۴. میل شدید همگان برای دریافت تمام بهترین‌ها، در هر صورت با کاهش شانس زنان برای رقابت در فعالیت‌های اجتماعی همراه است و در نتیجه سیاست‌های آموزشی مبتنی بر اصل برابری جنسیتی موجب نقض غرض شده و مانع تحقق عدالت جنسیتی می‌گردد. از این رو، بار دیگر لازم است تأکید



متون مقدس بر تبعیض به منظور تعامل متکی برمزیت‌های نسبی هر یک از دو جنس را مورد توجه قرار داد.

۴. عدالت به مثابه هدف

اگرچه توزیع عادلانه منابع و فرصت‌های آموزشی میان زنان و مردان، موضوع مباحثات انتقادی مربوط به حقوق زنان است و درحوزه سیاست‌گذاری مالی و آموزشی به‌طور مؤثری مداخله می‌کند، ولی به واقع مناسبات عدالت با تعلیم و تربیت بسیار پیچیده‌تر و عمیق‌تر است و به نظر می‌رسد در حیات ویژه انسانی ریشه دارد. حیات انسان مقتضی حرکت آزاد به‌سوی وضعیت بهتر است و افراد این نوع اعم از زن و مرد برای پیشرفت و بهبود وضعیت خویش، نیازمند تعلیم و تربیت می‌باشند؛ بنابراین، رفع نیازهای تربیتی زنان و مردان حق آنهاست و مصداق عدالت اجتماعی تلقی می‌شود.

قرآن کریم بر این نکته تأکید دارد که آفرینش موجودات پایان کار آفریدگار نیست، بلکه مقتضای مقام ربوبی حق، همراه ساختن اعطای آفرینش با اعطای هدایت است. از این‌رو، از زبان حضرت موسی (ع) نقل می‌کند: «قال ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی» (طه: ۵۰) واژه «ثم» در این آیه نشان می‌دهد پرورش و هدایت موجودات مسبوق به اعطای خلقت است و از آن متأثر می‌باشد؛ یعنی هدایت، امکان و ضرورتش را از خلقت دریافت می‌کند و خصوصیات مخلوق در شکل‌گیری فرآیندهای آن مؤثر است؛ همچنین حق حیات آفریده‌ها شامل تمام حقوق آنها برای تکمیل ظرفیت‌های وجودی و پیشرفت به‌سوی کمال نهایی خود است. بدین ترتیب تعلیم و تربیت در صورتی که بر ظرفیت‌های وجودی و ویژگی‌های طبیعی زن و مرد به‌عنوان مصداقی از مخلوقات خداوند، استوار شود، عادلانه است. علاوه بر این، نیازهای تربیتی زنان و مردان مبنای سایر حقوق اجتماعی آنهاست و در صورتی که تعلیم و تربیت، با توجه به نیازهای تربیتی که بر اساس مفهوم پیشرفت به‌سوی غایت حیات انسانی تعریف می‌شوند، شکل بگیرد، عادلانه خواهد بود. از سوی دیگر تعلیم و تربیت نه تنها به توزیع عادلانه امکانات آموزشی و موقعیت‌های یادگیری مربوط می‌شود، بلکه به‌خصوص بر آموزش عدالت متمرکز است.

بنابراین ملاحظه عدالت جنسیتی به‌مثابه یک ارزش می‌تواند جای آن را در سیاست‌گذاری تغییر دهد و به جای اینکه همچون یک اصل روش شناختی در



تغییر اصول سیاستگذاری در حوزه آموزش زنان ▶ ۷۳

سیاست‌گذاری و طراحی برنامه‌های آموزشی مورد توجه باشد، لازم است به‌مثابه هدف آموزشی تلقی شود. آموزش عدالت‌کانون تعلیم و تربیت و توسعه عدالت‌خواهی، کسب ملکه عدالت، و ارزش‌داوری‌های عادلانه از اهداف بسیار مهم تعلیم و تربیت اسلامی است که اصولاً با برتری‌طلبی جنسیتی سازگار نمی‌شود. ارزش‌داوری عادلانه که بر عدالت به‌مثابه یک خصلت شخصی استوار است، صرفاً یکی از فعالیت‌های مهم شهروندان نیست، بلکه درک و صفتی است که موضع‌گیری‌های شخص را نسبت به خود و دیگران شکل می‌دهد و در عین حال، بسیاری از باورها، رفتارها، صفات اخلاقی و کنش‌های اجتماعی او را سامان می‌بخشد. بنابراین، حقوق و آزادی‌های اساسی زنان که ناظر به نیازهای تربیتی آنها برای پیشرفت و تعالی است، به‌طور اساسی با توسعه ارزش‌داوری‌های عادلانه آنها در جوانب گوناگون زندگی اجتماعی و در ضمن کنش‌های مختلف و روابط با دیگران اعم از هم‌جنس و ناهم‌جنس، گره خورده است.

منابع:

۱. سوبارائو (۱۳۷۷). سهم زنان در آموزش عالی (پیشرفت‌ها، محدودیت‌ها و اقدامات نویدبخش). ترجمه محمد رضا کرامتی، تهران: مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی.
۲. کینگ الیزابت، هیل آن (۱۳۷۶). نقش آموزش زنان در توسعه اقتصادی. ترجمه غلامرضا آزاد، نشر روشنگران.
۳. غیائی، مینو (۱۳۷۹). بررسی روند وضعیت آموزش زنان در آموزش عالی ایران (بخش دولتی) ۱۳۶۹-۱۳۷۸. تهران: مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی.
۴. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). جنگ علیه خانواده. ترجمه معصومه محمدی، تهران: دفتر مطالعات زنان.



جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه جانبه کشور

رضیه کشتکاران^۱



چکیده

مطالبه اصلی انقلاب، نظام‌سازی با شاخصه عدالت و اخلاق برای نیل به مدینه فاضله است، اما عدم توجه به تفاوت نگرش سه فرهنگ «حوزه، دانشگاه، انقلاب» مانع اصلی در پاسخ‌گویی به این مطالبه می‌باشد. ناهنجاری برخاسته از بخش ساختاری و تخصصی نظام، نیازمند تحلیل عمیق از مدل حاکم بر برنامه است که این تحلیل، ضرورت تولید «الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت» را به معنای استقلال نظام در مهندسی ساختارها تمام می‌کند و به دنبال آن می‌توان جایگاه «خانواده» را، به‌عنوان سلول اولیه جامعه، متناسب با تعریف الگوی پیشرفت با دو شاخصه «اقامه حق» و «استکبارستیزی» در ساختار نظام، تنظیم کرد. در واقع، به خانواده ایرانی در محیط مدرنیته از چند جهت ضربه وارد می‌شود: یکی از طریق فرهنگ سرمایه‌داری که به دلیل شناسایی زن به‌عنوان نیروی تولید، فحشا و آزادی جنسی را رواج می‌دهد و دیگری، از بابت افزایش انتظارات پس از انقلاب و نابسامانی الگوی مصرف خانواده‌ها، که خروج از این وضعیت بحرانی امری ضروری است. تورم، اولین اثر نظام

۱. مؤسسه کریمه ولایت، karimevelayat@yahoo.com

۷۵ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

سرمایه‌داری در جامعه انقلابی ایران است و کنترل تورم، قدم اول برون‌رفت از ساختار نظام اقتصادی ربوی می‌باشد که انعکاس آن در عرصه اجتماعی، مقید کردن الگوی مصرف رفاهی خانواده‌ها و کنترل فحشاست که از طریق تغییر ساختارهای محرک برای رابطه‌های غیرمقنن و ترسیم رابطه مقنن زن و مرد، متناسب با ساختار مشارکتی وضع موجود ممکن می‌شود.

واژه‌های کلیدی: پیشرفت، عدالت، نقش مادری، مدرنیته، الگوی مصرف، رابطه مقنن

مقدمه

انقلاب اسلامی حرکت بی‌سابقه امام راحل در نظام‌سازی برای اقامه حق، مبارزه با استکبار و حرکت به سمت ایجاد تمدن حقه الهیه می‌باشد و با تکیه بر این معنای از دینداری، تلاش‌های متعددی در به صحنه آوردن ارزش‌ها به کار رفت، ولی به علت اینکه انقلاب نتوانسته آرمان‌های خود را به یک ادبیات تخصصی، ترجمه و تئوریزه کند، ساختارها موفقیت چندانی در پایدارسازی اصول و ارزش‌های انقلاب به‌دست نیاورده‌اند، گرچه مقام معظم رهبری مطالبات خود را به زبان‌های مختلف به حوزه و دانشگاه منتقل نموده‌اند! تکیه ما در این مقال بر تفاوت‌های تعریفی و تحلیلی هر کدام از سه فرهنگ موجود جامعه «حوزه، دانشگاه، انقلاب» است تا با نشان دادن تفاوت‌های تحلیلی هر کدام از این ادبیات‌ها برای جامعه تخصصی مورد خطاب رهبری، روشن شود که به‌راحتی نمی‌توان یک موضوع مورد اشارت رهبری را براساس دو دستگاه فکری حوزه و دانشگاه تعریف و تحلیل کرد. بنابراین، باید نظام‌سازی براساس مبانی اسلامی مورد دقت قرار گیرد و برای تئوریزه کردن آن، منطق خاصی را تولید کرد تا از یک طرف، براساس شاخصه‌های وحیانی و نظام خطابات شارع بتوان جهت‌گیری‌های توحیدی را حفظ کرد و از طرف دیگر، با توانمندی در معادله‌سازی و ارائه مدل، بتوان هماهنگ با این جهت‌گیری‌ها، در عینیت، نیازمندی‌های مادی و معنوی - فردی و اجتماعی انسان را سازمان‌دهی کرد و برای خروج از وضع موجود (زندگی در فضای مدرنیته) و حرکت به سمت جامعه انسانی - ایمانی، «برنامه انتقال» ارائه داد. از آنجا که خانواده در محیط سه نظام اجتماعی مبتنی بر مدیریت براساس «مولویت، مدرنیته، ولایت فقیه» می‌تواند به حیات خود ادامه دهد و با تأثیرپذیری از فرهنگ حاکم بر آنها، مدل پرورشی خاصی را در خانه جاری کند، لازم است با نگاه



جامعه‌شناسانه، محیط پیرامون و عوامل تأثیرگذار بر رشد فردی، خانوادگی و اجتماعی و نحوه مدیریت‌های حاکم را شناسایی کرد (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۶۹) تا با دستیابی به مدل مدیریتی مناسب، قدرت کنترل و تغییر را به دست آورد و شرایط بحرانی خانواده‌ها را به طرف پایداری خانواده‌ها و ارزشمندی مادری برای تربیت انسان‌های مؤثر در اقامه توحید و استکبارستیز، که شهادت‌طلبی برنامه زندگی آنان باشد، جهت‌دهی کرد.

۲. تلاقی «سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» سه فرهنگ «انقلاب، دانشگاه، حوزه»

با مسائل ارزشی از جمله موضوع خانواده

بعد از انقلاب پیرامون مسائل دینی و ارزشی از جمله زن و خانواده، سه فرهنگ «حوزه و دانشگاه، انقلاب» با سه برخورد متفاوت، در صحنه اداره و فرهنگ کشور حاضر شدند که نشان دادن تفاوت‌های تحلیلی هر کدام، قدمی در توجه دادن به ضرورت موضوع‌شناسی صحیح موضوعات نظام است. هر کدام از سه فرهنگ، می‌توانند سه نوع برخورد «سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» داشته باشند.

۱-۲. برخورد ادبیات حوزه با چگونگی تحقق ارزش‌های نظام به تعریف رشد فردی براساس عمل به احکام شرعی.

از آنجایی که مبانی فلسفی حوزه با نگاه انسان‌شناسانه، جامعه را اعتباری می‌داند، تکامل جامعه را خارج از خطابات شارع دانسته و با تفکیک تکامل مادی و معنوی از هم، امور مادی و مدیریت تکامل اجتماعی را به عهده ادبیات دانشگاه و الگوی توسعه همه‌جانبه می‌سپارد و هیچ احساس تکلیفی بر ورود در مدیریت نظام مبتنی بر این نگاه وجود ندارد (میرباقری، ۱۳۸۷). حوزه که «رشد و پیشرفت» را به معنای «عمل به احکام و دستورات الهی» می‌داند، همان روش سنتی قبل از انقلاب، یعنی بیان احکام، اعتقادات و اخلاقیات فردی و تبلیغ آن به شکل فردی را پیش گرفته است؛ لذا حفظ بنیان خانواده، در عمل به احکام مرتبط با خانواده محقق می‌شود که توسط فقهای عظام شیعه استنباط شده و در رساله‌های عملیه، بیان شده است. در این نگاه، باید با تبلیغ این احکام و معارف دینی و انتقال آن به مکلفین با ابزارهای مدرن امروزی، گامی دیگر برای تحکیم بنیان خانواده برداشت.



جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور ▶ ۷۷

۲-۲. برخورد ادبیات دانشگاه با ارزش‌های نظام براساس تعریف «پیشرفت» به توسعه همه‌جانبه و ضرورت نزدیکی به سطح کشورهای توسعه‌یافته.

«ادبیات دانشگاه» که مدل حاکم آن، برخاسته از ادبیات توسعه همه‌جانبه است، توسعه تکامل مادی را به شکل کاربردی تعریف کرده و فرایند آن را ترسیم نموده است و به مسئولان نظام توصیه می‌کند که از سرعت حرکت توسعه جهانی و بین‌المللی عقب نیفتند. این فرهنگ در برخورد با مقوله دین، ارزش‌ها و آرمان‌ها، با استفاده از نیاز معیشتی مشترک بین انسان‌ها، که فرهنگ حوزه آن را تعریف کرده، ادبیات کاربردی توسعه همه‌جانبه را به میدان می‌آورد و برای تمامی عرصه‌ها، نسخه‌های نظام سرمایه‌داری را ارائه می‌دهد. اما نیازهای معنوی، که جزء امور مشترک نیستند، را اموری فرهنگی و جزء سلايق امم و قبایل و ادیان دانسته و آن را در بخش فرهنگ جای داده و از منظر جامعه‌شناسی، دین و خرده‌فرهنگ‌ها را پتانسیلی در پشتوانه توسعه مادی قرار می‌دهد؛ هرچند که در درازمدت، خرده‌فرهنگ‌ها در فرهنگ توسعه، منحل می‌شوند و فرهنگ مذهب به حاشیه رانده می‌شود و احکام دینی تنها به‌عنوان یک امر فرهنگی و به‌مثابه جزئی از آزادی‌های مدنی محترم شمرده می‌شود.

۲-۳. برخورد ادبیات انقلاب با ارزش‌های نظام، «حفظ اصول و جهت‌گیری»های اسلامی انقلابی و حل فرهنگی ارزش‌ها در «ساختارها»

«ادبیات انقلاب» برگرفته از تئوری جدید امام (ره) در نظام‌سازی بر مبنای دین است که با تعریف دین‌داری به درگیری جامعه خداپرستان با کفار، تمام سعی خود را برای جریان ارزش‌ها در صحنه عمل انجام داده است. انقلاب با درهم‌شکستن نظام فئودالی و سلطنت پهلوی، جریان نظام مدرنیته را، که از زمان پهلوی دوم برای آن فرهنگ‌سازی شده بود، مشروط به تحقق احکام اسلام پذیرفت؛ یعنی مظاهر فساد طرد شدند، اما ساختارهای مدرنیته به‌عنوان دستاوردهای بشری با ادبیات مذهب ترکیب شد تا مطالبات ارزشی دنبال شود.

در ابتدا، لازم است با تفکیکی بین «جهت‌گیری‌های اصلی انقلاب» و «ساختارهای درونی نظام» تحلیل صحیحی از نقطه اصلی آسیب‌پذیری انقلاب در برابر تمدن غرب ارائه شود و ضرورت مهندسی جدید ساختارهای نظام، مبتنی بر اصول انقلاب، تبیین گردد.



حضرت امام (ره) با نگاه توحیدی و برای تحقق فقه در ادارهٔ جامعه (امام، ۱۳۶۷)، حرکت خود را آغاز کردند و با کوتاه نیامدن از اصول اسلامی و حرکت در مسیر تحقق آرمان‌ها به همراهی مردم مؤمن و جوانان شهادت‌طلب در مقابل تمام توطئه‌ها و دشمنی‌های استکبار ایستادگی کردند و این روند تا به امروز ادامه دارد، اما در «بخش ساختارها» ترکیبی از ادبیات حوزه و دانشگاه، متکفل ساختارهای برنامه و موضوعات آن شده‌اند و از آنجایی که حوزه، به‌عنوان متکفل اصلی حفظ دین‌داری مردم و نظام در سطح تخصصی، تکامل مادی را خارج از خطابات شارع می‌داند، قدرت نسخه‌دهی برای موضوعات تکامل اجتماعی مبتنی بر دین، کمی کردن ارزش‌ها و ارائه مدل اسلامی اداره را ندارد و لذا، نمی‌تواند به نظام‌سازی مبتنی بر دین کمکی کند. بنابراین، ادبیات انقلاب که با نگاه جامعه‌شناختی خود، متکفل تعریف خداپرستی و استکبارستیزی در نظام است، با وجود سعی در به‌صحنه آوردن ارزش‌ها، نتوانسته آرمان‌های خود را به ادبیات تخصصی ترجمه و تئوریزه کند و به همین دلیل، در بخش ساختارها، محتاج ادبیات تخصصی دانشگاه شده و دانشگاه هم با نگاه جامعه‌شناختی مبتنی بر الگوی نظام سرمایه‌داری، پاسخ‌گوی این نیاز گردیده است.

حضور ادبیات دانشگاه در این عرصه، منجر به حاکمیت اهداف مادی و دنیوی ادبیات توسعه همه‌جانبه در ساختارهای نظام شده و در درازمدت، خطری جدی برای انقلاب و اصول آن ایجاد خواهد کرد. در واقع، با حاکم شدن ادبیات توسعه در ساختارها، توسعهٔ جامعه مبتنی بر صیانت از سود سرمایه و دست‌یابی به رفاه دائم‌التزاید دنبال می‌شود و لذا، این ساختارها با اصول انقلاب، که به دنبال صیانت از کرامت انسانی و نهادینه کردن عدالت و اخلاق است، درگیر شده و جامعه را در ابعاد مختلف «سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» به ناهنجاری می‌کشاند:

«یک مطلب این است که یک چالش بزرگی همواره بر سر راه حفظ هویت این نظام وجود داشته است؛ الان هم وجود دارد، بعد از این هم خواهد بود. آن چالش عبارت است از چالش بین وفاداری و حفظ خطوط اصلی، یعنی اصول و مبانی نظام، از یک طرف و دستاوردهای پیشرفت مادی و معنوی برای نظام از طرف دیگر...»

«عده‌ای ممکن است به این فکر بیفتند که پای‌بندی ما به اصول موجب شده است که ما به این اهداف دست پیدا نکنیم؛ نایستی اصول را پامال کرد. البته این کار مهمی



جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور ▶ ۷۹

است؛ پیچیدگی‌هایی دارد، سختی‌هایی دارد و گاهی در موارد گوناگون، برای نخبگان و زبندگان تردیدهایی پیش می‌آید. به‌عنوان یک اصل قطعی موضوعی، باید این را مسلم گرفت که پای‌بندی به اصول و حفظ خطوط اصلی نظام اسلامی، اصل است. براساس این، باید دنبال پیشرفت‌ها گشت» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰).

حال اگر حوزه، که متکفل حفظ دین‌داری جامعه است، نتواند آرمان‌های انقلاب را به ادبیات تخصصی، ترجمه و تئوریزه کند، اکثر دستورات و آرمان‌های انقلاب روی زمین می‌ماند و در جامعه جریان نمی‌یابد. چون در عمل ساختارسازی متناسب با اهداف ضروری است و ساختارسازی هم نیاز به تخصص دارد. متأسفانه پس از انقلاب، به‌رغم حفظ جهت‌گیری‌های اصلی انقلاب و تکیه بر ارزش‌ها توسط امام (ره) و رهبری، ساختارهای متناسب با این اهداف مهندسی نشد و آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب یا در حد شعار باقی ماند، یا با نگاه بخشی و یا حرکت‌های زیگزاگی، توان پایدارسازی آنها محقق نشد. به‌طور نمونه، عزم نظام سرمایه‌داری در ساختارسازی جهت تربیت نیروی انسانی، تربیت انسان‌های اقتصادی و مؤثر در تولید ناخالص ملی است و مهندسی متناسب با آن در نظام آموزش و پرورش و آموزش عالی، انجام شده است: ۱۲ سال تحصیل در مدارس و دبیرستان‌ها، ۴ سال برای اخذ لیسانس و فوق‌لیسانس و کسب تخصص و آمادگی برای ورود در بازار کار و گرفتن پروژه‌های صنعتی، استخراج معادن، راه و ساختمان و... در حالی که مهندسی تربیت نیروی انسانی عادل و اخلاقی در نظام ولایت فقیه تعریف نشده است؛ لذا به نظر می‌رسد مقصود از پیوست فرهنگی در بیان رهبری، «پیوست اخلاقی» است، اما برای حل ریشه‌ای مسائل، این پیوست باید داخل در مهندسی نظامات شود؛ در غیر این صورت، مشروط کردن نظام مدرنیته به پیوست فرهنگی، تنها در کوتاه‌مدت و میان‌مدت مؤثر خواهد بود، نه در درازمدت!

۳. تحلیل عملکرد ساختارهای نظام در برخورد فرهنگی با مسائل ارزشی، از

جمله مسائل زنان

ریشه‌یابی فعالیت‌هایی که برای تحکیم نظام خانواده انجام می‌گیرد، امری ضروری است تا بر این اساس بتوان بن‌بست‌های نظام در برابر این ناهنجاری‌ها و موانع اصلی دستیابی به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و جایگاه حقیقی زن و خانواده را



شناسایی کرد. عمده این فعالیت‌ها، برخورد فرهنگی است، گرچه بعضاً از برخوردهای سیاسی استفاده می‌شود که تنها اثر وهله‌ای و کوتاه‌مدت دارد. در ساختارهای برنامه توسعه همه‌جانبه، کلیه مسائل ارزشی، آیین و رسوم، مذهب، خانواده و... در بخش فرهنگ و به‌عنوان خرده‌فرهنگ‌ها جا می‌گیرند و از موضوعات دسته دوم نظام محسوب می‌شوند که موضوعات اقتصادی دسته اول، آثار و تبعات خود را بر آنها تحمیل می‌کنند؛ لذا با حاکم شدن ادبیات توسعه همه‌جانبه در ساختارهای نظام، عملاً ارزش‌های انقلاب جزء موضوعات فرعی قرار می‌گیرند و این اقتصاد است که حرف اصلی را در نظام می‌زند، اگر چه آرمان ما بر خلاف آن باشد (صدوق، ۱۳۹۰).

۳-۱. بررسی عملکرد ساختارهای نظام در نهادینه کردن ارزش‌ها، با ملاحظه سه نهاد تأثیرگذار در پرورش نیروی انسانی: «خانواده»، «آموزش و پرورش» و «صدا و سیما». گرچه انقلاب اسلامی منجر به سرنگونی شاه و استقلال سیاسی نظام شد، ولی به علت عدم پیگیری جدی رهنمود امام راحل مبنی بر انقلاب فرهنگی و ضرورت استقلال نظام در این خصوص، با جریان الگوهای سرمایه‌داری در ساختارهای نظام جمهوری اسلامی، تجمل و تفاخر به‌جامانده از فرهنگ شاهنشاهی به جای فرهنگ ایمان و اخلاق به خانواده‌ها بازگشت که نمونه‌های آن را در هزینه‌های سنگین مراسم ازدواج، تهیه جهیزیه، مهریه‌ها، بالا رفتن سن ازدواج و... پس از جنگ و دوران سازندگی می‌توان مشاهده کرد!

از سوی دیگر، به جای پرورش دانش‌آموزان و دانشجویان در مسیر اهداف انقلاب، که اقامه حق و مبارزه با ظلم است، پرورش آنها متناسب با مدل آموزشی ادبیات توسعه برای رشد فناوری و تخصص تنظیم شد و کارآمدی عینی آنها در راه توسعه همه‌جانبه و عقب نیفتادن از کشورهای توسعه‌یافته به کار گرفته شد و برای جریان ارزش‌های مذهبی، کارهایی سطحی و روبنایی صورت گرفت. به‌طور نمونه مقرر شد زنان چادر بر سر کنند، مدارس مختلط نباشد و دروس معارف و قرآن تدریس گردد؛ اما در نتیجه، راه برای حضور و مشارکت در الگوی تولید تمدن موجود هموار شد، به‌گونه‌ای که افراد در این فرایند آموزش، پرورش و گزینش، سهم تأثیر در «تولید، توزیع و یا مصرف» تمدنی پیدا می‌کنند که متولی رشد نیاز و ارضای نیاز و تکامل



مادی است. در حالی که ما به دنبال نظامی هستیم که تربیت نیروی انسانی اخلاق‌محور در آن اصالت دارد و در این نظام، خانواده به‌عنوان مرکز اصلی تولید انسان‌های اخلاقی و مادر به‌عنوان مظهر عاطفه، ایثار و فداکاری، مربی اخلاق الهی است. حال آیا آموزش و پرورش توانسته است دختران ما را برای آن مرتبه ارزشمند مادری در حد ارزش‌ها و اهداف انقلاب تربیت کند و پرورش دهد؟ واضح است که به علت نهادینه‌نشدن مسائل ارزشی انقلاب و مذهب در آموزش و پرورش و آموزش عالی، نه فقط زنان برای شغل مادری؛ بلکه مردان نیز برای مسئولیت‌های مردانه خود تربیت نشده و پرورش نیافته‌اند! گرچه با قرار دادن معاونت پرورشی، فعالیت‌هایی چون کنترل حجاب، برپایی نماز جماعت، یادآوری مناسبت‌های روز عزاداری و سفرهای زیارتی و سیاحتی و... انجام می‌گیرد؛ اما آیا واقعاً این گونه فعالیت‌ها، نقش اصلی را در شکل‌دهی هویت جوانان ایفا می‌کند؟ یا هویت فرد در آموزش و پرورش و آموزش عالی، حول محور درس‌هایی چون فیزیک، ریاضی و شیمی شکل می‌گیرد؟ در واقع، زنان و مردان در این سیستم آموزشی، به گونه‌ای پرورش پیدا می‌کنند تا پیچیدگی‌های تکنولوژی را بدانند، نه روابط انسانی را! ادبیاتی که به آنها تدریس می‌شود، ادبیات این تمدن است که در آن هیچ تغییری داده نشده و صحبت از روابط انسانی در آن نیست. به‌طور قطع با ورود به محیط کار هم، همان تئوری را که آموخته‌اند، در میدان عمل به کار می‌گیرند. زنان نیز با این تحصیلات وارد محیط کار می‌شوند و همانند مردان کار می‌کنند. یعنی اشتغال و تحصیل، به هویت زنان تبدیل شده، همان طور که هویت مردان این گونه است و لذا طبیعی است که زنان نسبت به امر مادری و رموز زندگی کاملاً بیگانه باشند.

در صدا و سیما نیز کسانی به‌عنوان زنان موفق معرفی شدند که باعث شد روابط مدرنیته و ایجاد اعتقاد اجتماعی به تمدن غرب در جوانان شدت یابد. واضح است که با تبلیغ نقش زنان در کلاس اشتغال و مدرنیته، تصویرگری خوبی برای نقش مادری و خانواده محوری انجام نشده و نمی‌توان آنان را از بحران هویت و پرسه زدن در زندگی مردان و تمامی جلوه‌ها و فریب‌های آن نجات داد. چنین مکانیزمی حتی در نظام مقدس جمهوری اسلامی نیز مشاهده آمار زیادی از نابسامانی‌ها و معضلات اجتماعی را به امری طبیعی بدل می‌کند! (صدوق، ۱۳۸۹) حال تفکر مذهبی در سفارش به حداقلی بودن ارتباط زن و مرد نامحرم؛ اهمیت نقش مادری و جایگاه



خانواده در فضایی که ساختارها، حضور اجتماعی زنان را در تولید ناخالص ملی نهادینه کرده‌اند و در این ساختار اشتغال، درآمدزایی و ارتباط آزاد زن و مرد به پذیرش رسیده است، چه جایگاهی دارد و در این فضا چگونه می‌توان ارزش‌های دینی را جریان داد؟!

۲-۳. گسترش ناهنجاری‌های اجتماعی، علی‌رغم اتخاذ سیاست‌های فرهنگی متعدد. کارشناسان امور و مسئولین اجتماعی، در طول این ۳۲ سال، برای مواجهه با ناهنجاری‌های اجتماعی مرتبط با خانواده‌ها، دچار روزمرگی شده‌اند و بدون شناسایی صحیح مسئله، سیاست‌هایی را به کار گرفته‌اند. برای مثال، برخی منشأ مشکلات جوانان و بروز اختلافات خانوادگی را به امور مادی ارجاع می‌دهند و بر این اساس و برای رفع موانع مالی ازدواج، وام‌هایی را در نظر گرفتند، اما پس از مدتی که نتایج آمار، علامتی از بهبود اوضاع را نشان نداد، منشأ پیدایش نابسامانی‌های اجتماعی را در موانع اجتماعی می‌بینند و به امید تأثیرات فرهنگی از ائمه جمعه و جماعات می‌خواهند که در خطبه‌های نماز جمعه، پدران و مادران را نصیحت کنند تا برای پیشگیری از افتادن جوانان به ورطه انحراف، فحشا و بزهکاری از بذل محبت، ابلاغ نصیحت و توصیه فرزندانشان به امور اخلاقی کوتاهی نکرده و نسبت به ازدواج جوانان سخت‌گیری نکنند و یا از صدا و سیما می‌خواهند که برای ایجاد انگیزش در حفظ کيان خانواده، سریال‌های خانوادگی تولید کند. صدا و سیما نیز بدون وجود پشتوانه لازم فکری و ارزشی، با ترکیب‌سازی جدیدی از فرهنگ شاهنشاهی و فرهنگ مدرنیته، معضلات موجود را به گونه‌ای دیگر منعکس و تبلیغ می‌کند. در مقابل، نه تنها هیچ تغییری در به کارگیری الگوهای نظام سرمایه‌داری ایجاد نمی‌شود و ساختار مشارکت زنان متناسب با ارزش‌های دینی، مذهبی مشخص نشده، بلکه میدان‌های حضور آنان در جامعه و مناصب متناسب با الگوی سرمایه‌داری وسیع‌تر می‌گردد و تلاش می‌شود موانع مشارکت آنان در تولید ناخالص ملی برطرف شود (صدوق، ۱۳۸۹).

در واقع، همه راهکارهای متداول، حکم تزریق وهله‌ای و تأثیر موقت داشته و نمی‌تواند بحران‌های روزافزون اجتماعی را کنترل کند و پس از مدتی کوتاه، آمارها دوباره به سیر صعودی خود در انعکاس نامناسبات اجتماعی بازمی‌گردند و برنامه‌های



۸۳ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

مقطعی را بی‌ثمر می‌کنند. به همین علت موضوع زنان، جوانان، ازدواج، طلاق و مسائل خانواده‌ها، همچنان در ستاد انقلاب فرهنگی، به‌عنوان موضوعی زنده، متراکم و متلاطم و با سابقه طولانی در روند پژوهش است؛ به‌طوری که تداوم تلاش‌های فکری اندیشه‌ورزان مسائل اجتماعی هنوز در پاسخ به این سؤال درمانده که چرا با وجود تدابیر علمی و پژوهشی متعدد و نیز تعیین سیاست‌های اجرایی و حمایت‌های مالی، شواهدی دال بر بهبود شرایط و تغییر وضعیت یافت نمی‌شود؟! چرا سیاست‌ها، توان تغییر آمارها را ندارند و جامعه را در راستای اهداف انقلاب یاری نمی‌کنند؟! آیا کارشناسان امور این تحلیل را می‌پذیرند که حفظ فرهنگ مدرنیته و فرهنگ شاهنشاهی، عامل اصلی و مانع حرکت جامعه انقلابی به سمت اهداف والا و منشأ ظهور این مقدار از ناهنجاری‌های اجتماعی در کشور است؟

۴. تحلیل نظام سرمایه‌داری به‌عنوان دستاورد غرب در قالب توسعه

همه‌جانبه و پایدار

با اصل شدن الگوی نظام سرمایه‌داری و ادبیات توسعه همه‌جانبه در ساختارهای نظام جمهوری اسلامی، لازم است با تحلیل ریشه‌ای از نظام سرمایه‌داری، تبعات اقتصادمحور شدن ساختارها را نشان داد تا در تدوین الگوی پیشرفت و مشخص شدن جایگاه زن و خانواده، پیشرفت به توسعه همه‌جانبه و پایدار تعریف نشود و با صرف مشروط کردن آن به عدم مخالفت با شرع، مورد پذیرش قرار نگیرد.

در رنسانس و بعد از تبدیل کیفیت مدیریت از «مولویت» به «مشارکت» و انعکاس آن در نظام سیاسی، مدیریت در بخش اقتصادی نیز متحول شد و دست‌یابی به منطق سیستمی، قدرت سامان‌دهی مشارکت تمامی اراده‌ها در دستگاه را پدید آورد. با مبنا و هدف قرار گرفتن رفاه و لذت دائم‌التزاید، اقتصاد و تولید به محور اصلی جامعه بدل شد و تمامی انسان‌ها در عمل به‌عنوان سوخت نظام سرمایه‌داری تعریف شدند. در نهایت، کشورها براساس تقسیم‌بندی توسعه‌یافته، در حال توسعه و کم‌توسعه یافته درجه‌بندی می‌شوند که قسم دوم و سوم به دنبال الگوگیری از قسم اول هستند.

۴-۱. رفاه و دنیاطلبی، هدف و مبنای حرکت در ادبیات توسعه همه‌جانبه.

آنچه در شکل‌گیری ادبیات توسعه اصالت دارد، رابطه انسان با جهان است و رابطه



انسان با انسان و انسان با خدا به امری تبعی مبدل شده است. انسان از طریق اثرگذاری بر جهان به مقدراتی دست پیدا می‌کند، اعم از تکنولوژی، علم و کار و... و مرتباً پتانسیل و ظرفیت خود را در اثرگذاری و اثرپذیری از جهان بالا می‌برد. هدف از این تأثیر و تأثرها، مصرف و لذت بیشتر است و لذا، برای عدم توقف در این روند، باید رابطه بین انسان و جهان بهینه شود، بهینه متغیرهای «روحی، ذهنی و عینی» انسان ضروری است تا مقیاس حضور او ارتقا یابد. پس مبنای ایجاد انگیزه و بهینه رابطه، تلذذ و انقطاع نسبت به دنیا است و پرستش دنیا مبنای حرکت در ادبیات توسعه است (صدوق، ۱۳۹۰).

البته در تحلیل تمدن غرب، باید به عمق جامعه‌شناسی اقتصاد در تمدن موجود وارد شد که این مهم جز با بررسی ساختارهای عینی پرورشی آن و دوری از کلی‌گویی امکان ندارد که به میزان گنجایش این مقاله به آن پرداخته می‌شود.

۴-۲. ارگانیزه شدن سرمایه در رابطه شرکت، بانک و برنامه توسعه
اولین مسئله در بخش اقتصاد، بحث تولید است که سلول اولیه تولید شرکت‌ها به‌شمار می‌آید و به‌عنوان بخش خصوصی متولی ساخت کالاها می‌باشند. اولین گام برای تجمع ثروت، در شرکت‌ها برداشته می‌شود که طریق آن ارائه تعریف جدیدی از مالکیت است.^۱ به عبارت دیگر، در مالکیت حقوقی با تفکیک مالکیت از مدیریت، مالکیت اعضا را تبدیل به سهام کرده و مالکیت سهام هم به شرکت انتساب پیدا می‌کند و نفوذ اراده مالک محدود می‌گردد. بعد از تبیین شرکت به‌عنوان ساختار سلولی سرمایه، که از طریق مقایسه آن با شرکت شرعی انجام می‌شود، «تولید، توزیع، مصرف» کالا وظیفه شرکت‌ها در اقتصاد خرد می‌شود. در مرحله بعد، بانک با ورود به «تصمیم‌گیری درباره اعتبارات» از طریق ارگانیزه کردن اقتصاد خرد (شرکت‌ها) به «حفظ قدرت پولی کشور» می‌پردازد که انعکاس آن در خدمات دولتی، مسئولیت دولت در «تولید، توزیع، مصرف ثروت» از طریق ایجاد تعادل‌های کلان در دسته‌بندی‌های بزرگ به وسیله اعتبارات (اقتصاد کلان) خواهد بود؛ اما هنگامی که

۱. نقد مبانی نظام سرمایه‌داری و تضاد ذاتی ساختارهای ادبیات توسعه با اعتقادات دینی و معنویت به‌عنوان روح حاکم بر همه عرصه‌ها در تعریف الگوی پیشرفت مباحث عمیقی است که در گنجایش این مقاله نیست و مرحوم علامه حسینی مفصلاً به آن پرداخته‌اند.



۸۵ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

آهنگ رشد قدرت پولی کشورهای دیگر مطرح می‌شود، دولت باید از «حفظ قدرت پولی» عبور کرده و به «توسعه ثروت ملی» اهتمام ورزد. این مهم از طریق حذف «تولید، توزیع، مصرف» غیرمتناسب با «توسعه ثروت ملی» محقق می‌شود که به معنای تبدیل سرمایه ارگانیزه شده به «سلول مغز» است، زیرا در این مرحله، سرمایه در محاسبات و تصمیم‌گیری‌ها شرکت می‌کند (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۶).

در جامعه‌شناسی توسعه همه‌جانبه و پایدار نظام اقتصادی نسبت به دو نظام سیاسی و فرهنگی محوریت داشته و این دو نظام باید بتوانند به‌عنوان لایه‌های حفاظتی و بیرونی نظام اقتصادی عمل کنند. بنابراین، بخش فرهنگ با تأثیر در انگیزش‌های مادی و بخش سیاست با حفظ امنیت هویت سرمایه؛ حامی نظام اقتصادی در جریان نیاز و ارضای اجتماعی است و در این راستا، نسبت بین امور کمی و کیفی به نحوی تنظیم شده که تئوری تکامل و توسعه همه‌جانبه و پایدار محقق شود. این مهندسی، مهندسی رفتاری یک ملت است که با آن می‌توان برای یک ملت ایجاد انگیزه کرد تا با انگیزش‌های اقتصادی در تولید حضور یافته و با ارتقای سطح بهره‌وری در رقابت بین اقتصاد درونی یک کشور و اقتصاد منطقه، از رقبای عقب نیفتد! بنابراین، لازم است در سازمان برنامه و بودجه، محیطی جدید برای سودآوری سرمایه و تجمع آن ایجاد شود و در اینجاست که کرامت انسانی و صیانت از آن به کلی به فراموشی سپرده می‌شود و انسان اکونومیک و اقتصادی با مشارکت در تولید ثروت، در خدمت نظام سرمایه‌داری قرار می‌گیرد.

۳-۴. ضداخلاقی بودن الگوهای توسعه همه‌جانبه با ایجاد «خلق حرص و حسد اجتماعی» به واسطه قوانین تحریک در مبنا و تحرک در ساختارها
اگر رفاه دائم‌التزاید در نظام اقتصادی هدف قرار گیرد، در بحث مدیریت توسعه اقتصادی، لوازماتی را به همراه دارد. یکی از این لوازمات آن است که در این سیستم نمی‌توان به رفاه رسید، مگر با ثروت و به ثروت هم نمی‌توان رسید جز با تولید و تولید هم به چرخش در نمی‌آید مگر با بهینه‌انگیزه رفتار اقتصادی جامعه، که این انگیزه از طریق قوانین تحریک به وجود آمده و شدت می‌یابد. وقتی کثرت موضوعات جدید در مقابل بشر قرار گیرد و با ارتقای ظرفیت کالا، از قبیل موبایل، کامپیوتر، وسایل منزل و... مرتباً تنوع آنها به نمایش گذاشته شود، از این طریق ملت‌ها به عجز



درآمده و حاضرند در تولید و ارتقای ظرفیت تولید مشارکت کنند، چون مرتباً کالاها باید بهینه شوند و کارآمدی خود را ارتقا دهند بدون آنکه سقفی برای وحدت و کثرت آنها قائل شد. در جامعه‌شناسی مادی، این روند، محیط تحریک انسان‌های مادی می‌شود و قوانین تحریک است که مبنای توسعه رفاه قرار می‌گیرد. از قوانین تحریک «خلق حرص» ایجاد می‌شود چون شخص غیر از تنوع کالا و رفاه و دنیا هیچ چیزی دیگر نمی‌بیند. از طرف دیگر، در قوانین تحرک هم با طبقه‌بندی الگوی مصرف، «خلق حسد» را وصف ساختار مدیریتی قرار می‌دهد. واضح است نظامی که غیرتوحیدی و غیراخلاقی است، حتماً به مسئله عدالت هم توجه ندارد و تعادل را به نفع نظام سرمایه و به نفع یک قشر خاص تمام می‌کند (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۶).

۵. تحلیل آکادمیک از جایگاه زن و خانواده در نظام سرمایه‌داری

۱-۵. تعریف زن و مرد به انسان اقتصادی مؤثر در تولید (سوخت نظام سرمایه‌داری). نگاه ادبیات مدرنیته به مسئله خانواده، نگاه بسیار تبعی است! از این منظر زن و مرد به‌منزله شهروند در نظام اقتصادی قابل تحلیل و آنالیزند که با شناسایی تحصیلات و جنسیت، سهم مشارکت آنها در تولید ثروت یک کشور مطالعه می‌شود. در این نگاه، جمعیت‌هایی را پویا می‌دانند که بالاترین ظرفیت را در تولید و اشتغال داشته باشند و لذا نگاه جمعیتی بر جامعه زنان نیز همانند مردان یک نگاه تولیدی است.

۲-۵. آزادی جنسی و قانونی کردن آن به منظور برطرف کردن نیازهای عاطفی و جنسی انسان اکونومیک.

در این نظام، تأمین رابطه عاطفی و جنسی به‌عنوان یکی از نیازهای غریزی انسان، جزو آزادی‌های فردی شمرده شده (گاردنر، ۱۳۸۶) و همان‌گونه که کیفیت غذا و مد لباس را خود انتخاب می‌کند، این امور را هم طبق میل خود تعریف می‌کند و به آن عمل می‌نماید زیرا در فاصله طولانی بین سن بلوغ تا دستیابی شخص به جایگاهی مناسب در نظام تولیدی، امکان فراهم کردن هزینه زندگی مشترک وجود ندارد (مطهری، ۱۳۶۵).

۳-۵. ارزشی نبودن خانواده در نظام سرمایه‌داری.

در ادبیات توسعه، ازدواج و تشکیل خانواده یک امر ارزشی نیست (چیل، ۱۳۸۸)؛



۸۷ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

چون نگاه نظام سرمایه‌داری به خانواده، نگاه فرهنگی است. کلیه آداب و رسوم زندگی مردم که از شاخصه‌های قومیت‌ها و ملیت‌هاست، تحت عنوان فرهنگ قرار می‌گیرد و لذا، نوع و فرم ارتباط زنان و مردان هر منطقه‌ای براساس آداب و رسوم همان منطقه شکل می‌گیرد. پس ازدواج یک امر اقتصادی نیست که در ادبیات توسعه‌دارای ارزش باشد. به خلاف ازدواج در اسلام که براساس منطقه و محدوده خاص، قالب نمی‌پذیرد و «وحی»، به‌عنوان امر فراگیر مبنای تشریح و قانون‌مندی آن است. فرهنگی شدن ازدواج و خانواده در نظام سرمایه‌داری اقتصادمحور، این موضوع را جزو موضوعات دسته دوم نظام قرار می‌دهد و موضوعات اقتصادی دسته اول، بر آن حاکم می‌شود که این امر تبعات زیادی در مهندسی نظام به دنبال خواهد داشت.

۴-۵. تعریف خانواده به خانه، برای سرشکن کردن هزینه‌های زندگی.

در این سیستم، انسان اکونومیک، چه زن و چه مرد، برای تأمین نیازمندی‌های معیشتی در الگوی درآمدی‌شان، ناچارند راه‌هایی را برای سرشکن کردن هزینه زندگی دنبال کنند. یکی از این راه‌ها، ارتباط با جنس مخالف یا موافق خود (هم‌جنس‌بازی) و زندگی کردن زیر یک سقف است تا هزینه‌ها سرشکن شود؛ یعنی با نگاه برطرف شدن نیازهای هزینه‌ای با هم ارتباط برقرار می‌کنند، نه تأمین نیازهای عاطفی و جنسی؛ چون نیاز عاطفی و جنسی آنها که لازمه انسان اکونومیک است، به صورت متنوع و به اشکال مختلف با آزادی‌های جنسی، که در آنجا قانونی شده، برطرف می‌شود! لازمه این نگاه در تشکیل خانواده، تعریف کردن خانواده به خانه است (صدوق، ۱۳۹۰)؛ هرچند این تعریف در حال حاضر غریب به نظر می‌رسد، ولی رفته‌رفته این مسئله در آن نظام جریان یافته است. بنابراین، نگاه تولیدی و نگاه مصرفی، پایه تعریف خانه و اساس تعریف ارتباط بین یک زن و مرد یا دو زن و یا دو مرد می‌شود و این خانه به‌عنوان خانواده مطرح می‌شود (بستان، ۱۳۸۳). در این صورت طبیعی است که به دنبال آن، کنترل جمعیت و سقط جنین به یک فرهنگ تبدیل شود (گاردنر، ۱۳۸۶)؛ چون این رابطه‌ها پایدار نیست، پایداری آن به اندازه وجود فشار درآمدی است که در آن بتوان یکدیگر را تحمل کرد! این نظام از چارچوبی که مذهب ما در رابطه با ارزشمند بودن ازدواج و خانواده می‌گویند، بویی نبرده و همین امر، سبب نابودی خانواده‌ها در تمدن امروز غربی می‌شود.



۵-۵. تحصیل و اشتغال به‌مثابه هویت زن و مرد در نظام سرمایه‌داری. نمود نگاه نظام سرمایه‌داری به زن در کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان به چشم می‌خورد. در نگاه غرب به جوامع عقب‌مانده، زن‌ها از حضور و مشارکت در مسائل اجتماعی عقب افتاده‌اند و لذا، بندهای مفصلی در رابطه با چگونگی توانمندسازی زنان برای مشارکت اجتماعی تنظیم شده است. بخش زیادی از بندهای کنوانسیون در مورد باسواد شدن و فراهم آمدن بسترهای کار و درآمدزایی است و بخش دیگری از آن، در رابطه با آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های فرهنگی، ولی شاه‌کلید آن، همان نگاه تولیدی و درآمدی به زن است. در واقع، حضور در تولید، به تخصص و اشتغال نیازمند است و لذا تحصیل و اشتغال، هویت زن و مرد امروزی را رقم زده که با آن می‌توان خود را به قله کمال ترسیم شده در نظام سرمایه‌داری، یعنی مشارکت در تولید ثروت رساند. پس زنان همانند مردان با دو شاخصه تحصیل و اشتغال ارزیابی می‌شوند؛ یعنی نسبت آنها به تولید ثروت ملاحظه می‌شود.

۵-۶. عدم موضوعیت مسائل اخلاقی، ازدواج و نقش مادری در الگوی توسعه همه‌جانبه.

نگاه تولیدی و رفاهی به انسان و مشارکت زن و مرد در تأمین درآمد، تکالیف و تنازع بر سر دنیا را به محیط خانه می‌برد و این امر سبب افزایش آمار طلاق می‌شود. البته برای چنین نظامی، افزایش آمار ازدواج و کاهش آمار طلاق ارزش نیست، بلکه آنچه ارزش است تولید ثروت و بهره‌مندی جامعه از سطح بالای رفاه است. این نظام، مسئله خانواده، ازدواج، طلاق و به تبع آن نقش مادری را اموری فرهنگی، و نه شاخصه‌های اصلی اداره نظام، می‌داند که به علایق شهروندی باز می‌گردد و به همین علت هم برای کنترل آن شاخصه‌ای وجود ندارد. در مقابل، در این نظام، آزادی‌های جنسی به‌عنوان امری اصلی ترویج می‌شود و حتی برای مراکز پیگیری رابطه غیرمقنن، یعنی فاحشه‌خانه‌ها، پروانه کسب صادر می‌شود و مالیات اخذ می‌شود و در بعضی از کشورها تجارت زنان به‌عنوان صنعتی ارزآور محسوب می‌شود. در مجالس قانون‌گذاری نیز برای هم‌جنس‌بازی قانون وضع می‌شود (گاردنر، ۱۳۸۶) و با حمایت‌های شهروندی از این رابطه کثیف، به‌عنوان قانون ازدواج حقوقی حمایت می‌شود، نه قانون ازدواج مذهبی!



۵-۷. فروپاشی خانواده‌ها و حرکت به سمت فردی شدن زندگی‌ها. یکی از سیاست‌های این نظام اقتصادی، برطرف کردن نیازهای انسان اکونومیک، از جمله نیازهای جنسی و عاطفی است که به واسطه آزادی جنسی (ماده ۹۶ اعلامیه پکن) (هاجری، ۱۳۸۲) و قانونی کردن آن، مسیر ارضای آن را فراهم کرده‌اند. لذا، در این نظام هیچ جایگاهی برای خانواده وجود ندارد و زن و مرد و فرزندان در این ساختار اقتصادی به دنبال کسب درآمد و سود بالا هستند که این روند به فروپاشی خانواده‌ها و فردی شدن زندگی ختم می‌شود (هیولت، وست، ۱۳۸۸). به‌طوری‌که هرگاه فرزندان به بلوغ درآمدی رسیدند، زندگی خود را از زندگی والدین جدا می‌کنند و حتی غالباً قبل از بلوغ درآمدی هم، به‌طور مستقل از پدر و مادر زندگی می‌کنند و از پدر و مادر خبر ندارند (سی‌دابسون، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

۶. «کنترل تورم» از طریق کنترل فحشا و محدود شدن سطح رفاه خانوارها

اولین قدم برون‌رفت از تأثیرات نظام سرمایه‌داری و تعریف جدید از خانواده

خانواده‌های مطلوب اسلامی، خانواده‌های شهدا، جانبازان، آزادگان و مفقودالانرا هستند که کلمه ایثار، یعنی مبارزه در راه اقامه حق و مبارزه با ظلم، در جان و مال و همه هویتشان رسوخ کرده و شهادت‌طلبی به رسم و برنامه زندگی آنها مبدل شده است. وضعیت مطلوب خانواده اسلامی، مبتنی بر جریان اخلاق و اقامه کلمه حق در خانواده‌ها و مشخص شدن نقش هر کدام از زن و مرد در آن تعریف می‌شود (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۶۹). در این صورت، نهایت درجه عواطف زن، یعنی عواطف مادری او برای اقامه کلمه حق در بالاترین سطح تقویت اعضای خانواده، و پرورش نیروی انسانی در راستای شهادت‌طلبی مصروف خواهد شد. اگر خانواده در سطح توسعه، یعنی در سطح افزایش مشارکت و سهم تأثیر در اعتلای جهانی اسلام و مبارزه با ظلم، ملاحظه شود نقش خانواده‌ها در نظام، زنده و در حال تکامل خواهد بود و بدین‌وسیله صدور انقلاب هم محقق خواهد شد. در واقع، این نقش از یک طرف، علت پایداری در درون شده و شعارهای انقلاب را محقق می‌کند و از سوی دیگر، سبب گسترش تئوری پیروزی خون بر شمشیر به خارج از مرزها و ورود این اخلاق در خانواده‌های جهان اسلام شده و جبهه استکبارستیزی را از درون نظام به بیرون نظام منتقل خواهد کرد.



با توجه به مباحث مطرح شده، مشخص شد که مشکل اصلی، نظام سرمایه‌داری اقتصادمحور است که در آن همه چیز حول افزایش تولید و سود سرمایه تعریف می‌شود و به تبع هویت زن و مرد هم به‌عنوان انسان اکونومیک به اشتغال و تحصیل معنا می‌شود. پس تا زمانی که مهندسی جدیدی برای محیط اقتصادی نظام جمهوری اسلامی و راه برون‌رفت از ساختارهای نظام اقتصادی رفاه محور ترسیم نشود، نظام خانواده هم تعریف جدیدی پیدا نمی‌کند. در واقع، اگر ربط مسئله نظام خانواده به مدل اداره کشور، با توجه به مهندسی جدید (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۶۹) در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت تمام نشود و خانواده به‌عنوان سلول اولیه جامعه در زیرساخت نظام ملاحظه نگردد، همیشه راه‌حل‌های ارائه شده در حل ناهنجاری‌ها و بحران‌های خانواده، کوتاه‌مدت، وهله‌ای و ناکارآمد خواهد شد.

اولین اثر پیاده‌سازی الگوی توسعه همه‌جانبه در جامعه انقلابی ایران، تورم است که به علت افزایش انتظارات اجتماعی به دنبال انقلاب و گستاخی انقلابی (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۰) به وجود آمده است. به عبارت دیگر، مردم ساختار طبقاتی نظام سرمایه‌داری و در حقیقت الگوی مصرف را که یکی از ارکان نظام سرمایه‌داری است، نپذیرفته و مکانیزم عرضه و تقاضا در نظام سرمایه‌داری را به هم زده‌اند. این مسئله باعث ناهنجاری اقتصادی در درون نظام و خانواده‌ها شده است. اولین مرحله برون‌رفت از نظام سرمایه‌داری، کنترل تورم با کنترل الگوی مصرفی خانواده‌ها (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۶) و مقنن کردن رابطه زن و مرد متناسب با وضع موجود است. یعنی رفاه دائم‌التزاید، که هدف اصلی تکامل مادی است، باید مقید شود و انعکاس این تقیید، در ساختارها مشخص شود. از آنجا که جمهوری اسلامی مبتنی بر مذهب، تکامل را به‌گونه‌ای دیگر تعریف می‌کند، با محدود شدن حرکت انتظارات اجتماعی به سمت رفاه، عمل مردم در مکانیزم عرضه و تقاضا، به دنبال مطالبه بهترین و بالاترین کالاهای رفاهی، تغییر خواهد کرد و این اولین مرحله در راستای کنترل تورم است و به دنبال آن، هزینه خانواده هم کنترل می‌گردد. با کنترل هزینه خانواده‌ها، عملاً فضا و محیط تشکیل خانواده افزایش یافته و فحشای متأثر از پذیرش الگوهای مدرنیته تا حدودی کنترل می‌شود. در نظام غربی که همه چیز محاسبه اقتصادی می‌شود، یکی از دلایل حرکت به سمت فحشا، پرهزینه بودن تشکیل و سرپرستی خانواده و متقابلاً کم هزینه بودن فحشا و آزادی روابط جنسی است



۹۱ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

(بستان، ۱۳۸۳). پس رابطه غیر مقنن در نظام سرمایه‌داری ارزان‌تر است و زن هم در این نظام همچون کالا شده است که ارزان‌ترین آن، انتخاب می‌شود که این بدترین نوع برخورد با زن و خانواده است.

جریان ادبیات توسعه همه‌جانبه و نظام اقتصاد ربوی، فرهنگ شکستن رابطه‌های شرعی، توسعه فحشا و بدحجابی را بر جامعه ما تحمیل می‌کند و تا دستیابی به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، باید برای جلوگیری از توسعه فحشا، رابطه مقننی بین زن و مرد تعریف کرد؛ رابطه‌ای که با وضعیت فعلی جامعه یعنی جریان الگوی سرمایه‌داری و مدیریت مشارکت همه اراده‌های انسانی در سیستم تأمین درآمد نظام، هماهنگی داشته باشد و بتواند ناهنجاری‌های ناشی از این نحوه مدیریت مشارکتی مادی در خانواده و جامعه مذهبی را تا حدودی کنترل کند و شیب توسعه فحشا را به طرف ارتباط مقنن موقت و از آن به طرف ارتباط مقنن دائم - که ازدواج پایدار و مطلوب در نزد شرع است - تغییر دهد.

اگر چه خانواده مطلوب توحیدی با ازدواج دائم تناسب دارد و در بالاترین مرحله آن، خانواده مؤثر در اقامه کلمه توحید، جای دارد و امروزه در جمهوری اسلامی هم شدیدترین خانواده‌ها نسبت به توحید، در سایه ازدواج دائم، با الگوگیری از زندگی انبیا و اولیای الهی به تربیت انسان‌های ایمانی - اخلاقی و انقلابی مشغول بوده و بزرگ‌ترین حامی انقلاب در رسیدن به اهداف می‌باشند، ولی اگر بخواهیم نظام طبقه‌بندی شده خانواده‌ها را به سمت پایداری ببریم، باید متناسب با شرایط فعلی، محیطی در تقابل با فحشا و آزادی رابطه جنسی و تأخیر ازدواج فراهم کرد (مطهری، ۱۳۶۵) و در این میان، اقتضای ازدواج موقت که شاخصه اصلی آن، آزادی اختیار زن و مرد است، با نظامی که با آزادسازی اختیارات، مشارکت زن و مرد در درآمدزایی را امضا می‌کند، تناسب بیشتری دارد (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۷۰). چنین نظامی با ساختار ازدواجی که زن در آن اختیارش را به مرد می‌سپارد و برای هر نوع حضوری باید از او اجازه بگیرد و در مقابل مرد هم باید نفقه او را تأمین کند و مسئولیت خانواده را با هزینه‌های سرسام‌آور امروزی بپذیرد، سازگار نیست. پس حداقل می‌توان با برنامه‌ریزی صحیح و مدل‌مند بستر خروج از رابطه غیرمقنن را فراهم کرد تا در مراحل بعد، با مهندسی جدید، جوانان از یک رابطه مقنن ولی ناپایدار (ازدواج موقت) به سمت ازدواج دائم و پایدار حرکت کنند (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۷۸). البته نشان



دادن کارآمدی تئوری‌ها و تحلیل‌های ارائه شده، نیازمند حمایت از این تحقیق در پی‌ریزی پژوهش‌های میدانی و سامان‌دهی آمارها در این خصوص است و لازم است با ترسیم آمارهایی، ارتباط مستقیم افزایش بحران‌های اجتماعی با شدت رفاه‌طلبی و دنیاپرستی نشان داده شود و از طرف دیگر، تأثیر گسترش انقلابات منطقه‌ای در کنترل ناهنجاری‌های داخلی مشخص گردد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با نقد و بررسی اجمالی عملکرد متفاوت دو ادبیات تخصصی حوزه و دانشگاه در چگونگی تحقق مطالبات دینی و انقلابی، به طرح نیازمندی اصلی ادبیات انقلاب مبنی بر دستیابی به الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت رسیده و انجام این مهم را منوط به ارائه تحلیل ریشه‌ای از ادبیات توسعه همه‌جانبه دانستیم. در واقع، از آنجایی که خانواده در نظام جمهوری اسلامی با حاکمیت ساختارهای ادبیات توسعه، در محیط مدرنیته زندگی می‌کند، لازم است با شناسایی دقیق وضعیت موجود آن، راه برون رفت از نظام سرمایه‌داری را در برنامه‌ها و مراحل مختلف ترسیم کرد، تا بتوان به‌سوی دستیابی به جایگاه مطلوب زن حرکت کرد. اولین قدم در خروج از نظام مدرنیته، کنترل الگوی مصرف خانواده‌ها و کنترل فحشا از طریق کنترل تورم است که باید طی چندین برنامه چند ساله، صورت گیرد. وضعیت خانواده‌ها در شرایط کنونی، وضعیت بحرانی بوده و از چند جهت به خانواده‌های ایرانی ضربه وارد می‌شود؛ یکی از طریق فرهنگ سرمایه‌داری که بر اثر تعریف زن به نیروی تولید، فحشا و آزادی جنسی را رواج داده (سی‌داسون، ۱۳۸۴) و دیگری از جهت افزایش انتظارات پس از انقلاب و عدم سازمان‌دهی الگوی مصرف خانواده‌هاست. پس برای خروج از تورم، باید ورود الگوهای مصرفی و رفاهی را محدود کرد و متناسب با وضع موجود و در مسیر برون‌رفت از آن، ساختار حقوقی جدیدی برای خانواده‌ها طراحی کرد. بنابراین، باید از دو مسیر برای جلوگیری از بحران در خانواده‌ها حرکت کرد: در ابتدا، تحریک‌هایی را که ساختارهای برنامه برای رابطه غیرمقنن (فحشا) ایجاد کرده، از بین برد و از طرف دیگر، رابطه مقننی که اجازه تنفس در الگوی مصرف موجود را می‌دهد، قانونی کرد. مسلم است که این کار را باید در چند برنامه پنج ساله و در مراحل مختلف به صورت مدل‌مند و هماهنگ انجام گیرد تا بتوان فشارهای ناشی از آن را کنترل کرد و خانواده‌ها را در مسیر برون‌رفت از مهندسی ادبیات توسعه



۹۳ ► جایگاه خانواده و سهم زنان در پیشرفت همه‌جانبه کشور

همه‌جانبه و دستیابی به الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت برای تحقق آرمان‌های انقلاب و نظام‌سازی عدالت محور و تمدن اسلامی همراه نمود.

منابع:

۱. امام خمینی، روح‌الله (۱۳۶۹). صحیفه نور. ج ۲۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. امام خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). برگرفته از دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۹۰/۶/۱۷.
۳. بستان (نجفی)، حسین (۱۳۸۳). *اسلام و جامعه‌شناسی خانواده*. قم: چاپ زیتون.
۴. چیل، دیوید (۱۳۸۸). *خانواده‌ها در دنیای امروز*، محمدمهدی لیبی، تهران: نشر نقد افکار.
۵. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۰). *چگونگی ارزیابی وضعیت زنان در جامعه و ارائه الگوی مطلوب اسلامی*. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۶. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *طرح جامع توسعه منزلت زن در جریان تکامل اجتماعی*. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۷. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۶-۱۳۷۷). *مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی*. قم: فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۸. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۶۹). *مدل توسعه قدرت اسلام؛ اولین نیاز جامعه اسلامی در امر ولایت و سرپرستی*. قم: مؤسسه کریمه ولایت (چاپ داخلی).
۹. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۶۹). *تغییر الگوی مصرف مادی و حضور در بالا رفتن نسبت تأثیر اسلام وظیفه زنان و مردان در دوران انتقال*. قم: مؤسسه کریمه ولایت (چاپ داخلی).
۱۰. حسینی‌اله‌اشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *حکومت جبر تکنیک بر انسان و نفی آزادی در دموکراسی غربی*. قم: مؤسسه کریمه ولایت (چاپ داخلی).
۱۱. سی‌دایسون، جیمز (۱۳۸۴). «خانواده در بحران». *ماهنامه سیاحت غرب*. ۳۰: ۵۹-۶۶.
۱۲. صدوق، مسعود (۱۳۹۰). *بررسی اولین نشست راهبردی جمهوری اسلامی پیرامون الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*. قم: حسینیه اندیشه (چاپ داخلی).
۱۳. صدوق، مسعود (۱۳۸۹). *طرح دستیابی به سیاست‌های اساسی در تنظیم سبک زندگی اسلامی ایرانی*. قم: مؤسسه کریمه ولایت، شورای عالی انقلاب فرهنگی (چاپ نشده).
۱۴. صدوق، مسعود (۱۳۹۰). *کنترل جایگاه زن و خانواده در پذیرش نظام سرمایه‌داری در ساختارهای نظام و راه برون‌رفت از آن*. قم: مؤسسه کریمه ولایت (چاپ نشده).
۱۵. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). *جنگ علیه خانواده*. معصومه محمد. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۵). *نظام حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۷). *مبانی پیش‌فرض‌های حکومت دینی و ولایت فقیه*. قم: مؤسسه فرهنگی فجر ولایت.
۱۸. هاجری، عبدالرسول (۱۳۸۲). *فمینیسم جهانی و چالش‌های پیش رو*. قم: بوستان کتاب.
۱۹. هیولت، سیلویا؛ وست، کورنل (۱۳۸۸). *جنگ علیه والدین*. معصومه محمدی، قم: دفتر نشر معارف.



نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده

عزت کشتکاران^۱



چکیده

در مهندسی جامعه مدرنیته (نظام سرمایه‌داری)، انگیزش با ایجاد اختلاف طبقاتی انجام می‌گیرد؛ لذا فقر شخصیتی رواج پیدا می‌کند. این فقر در همه سطوح جامعه جاری و ساری گردیده و در بحث خانواده فقر جنسی به‌عنوان یک معضل از مبانی آن بروز می‌نماید. به بیان کمی، یعنی فقط ۲۰ درصد جامعه دارای پول و مقام است و به ارضای جنسی دست می‌یابند. ۳۰ درصد جامعه به صورت قشر متوسط در فشار خواهند بود تا به نسبت و تدریجاً دارا شوند و ۵۰ درصد باقی‌مانده در فقر اقتصادی، فقر هویتی و فقر جنسی زندگی می‌کنند چون تحقیر، ذاتی نظام سرمایه‌داری است. فرهنگ نظام غرب با این ۵۰ درصد محروم با شعار آزادی، سخن از اعتلای هویت آنها می‌راند و با این حربه به نظام اختیارات جوامع موجود اعم از الهی و غیرالهی حمله می‌نماید و آزادی‌های فردی و جنسیتی را فریاد می‌زند و ارزش‌ها را غل و زنجیرهایی قلمداد می‌نماید که به پای بشریت بسته شده است و بر «انگیزش‌های مادی و اختلاف طبقاتی در نظام سرمایه‌داری» سرپوش می‌گذارد و آسیب را از نظام توزیع

۱. گروه زنان و خانواده دفتر فرهنگستان، مؤسسه کریمه ولایت، karimevelayat@yahoo.com

«ثروت، اختیارات و اطلاعات» درونی خود به نظام ارزشی حاکم بر فرهنگ‌ها در خارج از نظام خود انتقال می‌دهد. این مقاله بر آن است که تئوری تکامل‌گرا را براساس عقلانیت دین‌محور به‌عنوان طرح حرکت نظام برای خروج از مدرنیته تبیین نماید.

واژه‌های کلیدی: مدرنیته، نسبیت، آزادی، محرومیت‌جنسی، خودگرا، جامعه‌گرا، تکامل‌گرا

۱. مقدمه: ساختمان مدرنیته

نظام اقتصادمحور غرب که اصطلاح مدرنیته را به خود گرفته است، ساختمان بسیار پیچیده و درهم تنیده‌ای دارد که به راحتی نمی‌توان در آن داخل و یا از آن خارج شد.

الف. دستگاه «نظام مفاهیم، ساختارهای جامعه، محصولات اجتماعی» در مدرنیته مدرنیته دارای یک دستگاه «تولید»، یک دستگاه «توزیع» و یک دستگاه «مصرف» است (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۷ و ۱۳۷۶).

- «نظام مفاهیم» یا دستگاه تولید در مدرنیته

دستگاه تولید مدرنیته، نظام مفاهیم آن است که عمدتاً بر پایه روش علوم حسی می‌چرخد، پیش‌فرض‌ها و راندمان را حسی فرض می‌کند و با قوانین عالم محسوس سر و کار دارد و مفاهیم آن کاربردی است. کارآمدی این مفاهیم هر چند در یک نظام منطقی قابل تعریف عرضه نمی‌شود، ولی دارای طبقه‌بندی منطقی نسبی بوده و تأثیرگذار و تأثیرپذیر از یکدیگرند. مثلاً «علوم پایه» در مقایسه با علوم تجربی نقش اصول اعتقادات را ایفا می‌کند و «علوم تجربی» در مقایسه با علوم انسانی نقش فروع اعتقادات را و علوم انسانی نقش مسائل و حل مسائل را بر عهده دارد. مفاهیم کارآمد در منطق حس‌گرا منحصر به همین مفاهیم است. در علم شیمی حیاتی، حیات را دقیقاً حیات مادی و قابل کنترل معرفی می‌کند. البته بنا بر منطق انتزاع نیز این تعریف قابل پذیرش است، چرا که انسان را به دو حیث مادی و معنوی تعریف می‌کند و می‌پذیرد که حیث مادی انسان این‌گونه باید شناخته شود. حال آنکه، در علوم تجربی حتی پیداش معنویت، هوش، حافظه، تعصبات و تقویت و تضعیف اینها را صرفاً مادی تعریف می‌کند و پس از تعریف قاعده و قاعده‌مندی برای آنها، در نهایت آنها را تحویل بخش علوم انسانی می‌دهد.



در دستگاه تولید مدرنیته فقط به تولید نظام مفاهیم اکتفا نمی‌کنند، بلکه نظام آموزش در مقیاس جهانی را نیز لازم می‌دانند. به‌عنوان مثال، لازم می‌بینند که برای سامان دادن به داد و ستد، بازار مصرف، بازار تولید و امور متعدد دیگر، نظام آموزشی واحد و طبقه‌بندی اطلاعات درست کنند؛ یعنی در نظام مفاهیم معلوم شده است که چه ترکیبی از چه اطلاعاتی در هر مرتبه‌ای لازم است و در کجا به آن اطلاعات عمومی یا اطلاعات کارشناسی و یا اطلاعات تخصصی گفته شود. این نظام مفاهیم به پذیرش جهانی هم رسیده است؛ به گونه‌ای که هر کس درس بخواند، دیپلم بگیرد یا لیسانس و فوق‌لیسانس شود، دکترا باشد یا فوق، در هر جای دنیا برود، آن مرتبه تحصیلی‌اش پذیرفته شده است. لذا، براساس تعاریف و شاخصه‌هایی، ارزشیابی‌هایی بر روی مؤسسات آموزشی جهانی انجام گرفته و ارزش و رتبه علمی هر دانشگاه مشخص و به صورت رسمی ثبت شده است؛ به طوری که فرد از هر دانشگاهی و در هر سطحی باشد، میزان کارآمدی وی شناخته شده است.

- «ساختارهای جامعه» یا دستگاه توزیع در مدرنیته

در نظام مدرنیته یک دستگاه «توزیع» و به عبارت دیگر، یک ساختار اجتماعی نیز وجود دارد که به انسان‌ها بر حسب مرتبه‌های که اطلاع پیدا کرده‌اند، جا داده و اختیارات توزیع می‌شود؛ یعنی حق تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری به آنها داده می‌شود و هماهنگی ارتباطات انسانی را بر عهده می‌گیرند. به عبارت دیگر، رفتار انسان‌ها در شئون مختلف، زیر چتر نظام توزیع یا ساختارهای اجتماعی انجام می‌گیرد. بنابراین، تحقیر، تجلیل، عزت و ذلت انسان‌ها به ساختارهای اجتماعی باز می‌گردد. وقتی می‌گوییم ساختارها رفتار را سازمان می‌دهند، به این معنا نیست که انسان نمی‌تواند در رفتار فردی از آنها تخلف کند، بلکه به این معنی است که رفتار شخصی باید از ساختارهای اجتماعی تبعیت کند. شما می‌توانید تمام شب قرآن بخوانید، تمام روز هم روزه باشید، اما هزینه برق مصرفی را باید به روش خاصی پرداخت کنید. اگر مدیریت جایی را بر عهده داشته باشید، تفاوتی نمی‌کند که قرآن خوان هستید یا نه، بلکه مهم آن است که با مشتریان برق مطابق قواعد تعیین شده صحبت کنید. در همه این حالات، رفتار شما در گردش ارتباطات و رفتار اجتماعی باید در قالب ساختارهای اجتماعی باشد.



- «محصولات اجتماعی» یا دستگاه مصرف در مدرنیته دستگاه تولید در مدرنیته، برای دستگاه توزیع (که توزیع اختیار کرده و وظیفه اجتماعی خاصی معین می‌کند) انسان‌های کارآمد تولید می‌کند. خاصیت دستگاه توزیع این است که تولید امکان ارضاء می‌کند؛ یعنی محصولات اجتماعی تولید کرده و فراتر از آن نیاز و ارضای جدید تولید می‌کند. حال، «نیاز و ارضاء» اگر به صورت اجتماعی تولید شد، ممکن است در ابتدا تخلف‌بردار باشد، ولی تدریجاً تخلف از آن مشکل می‌شود، به گونه‌ای که به تدریج تخلف‌ناپذیر می‌شود؛ یعنی برای گرایش غالب جامعه (۷۰ درصد) ضرورت و امتناع عینی ایجاد می‌کند؛ همانند استفاده از برق و موبایل و صنعت و لوازمی که در ابتدای پیدایش گاهی مورد مخالفت واقع می‌شده، اما امروزه در بعضی از موارد انسان نمی‌تواند با پذیرفتن آن مخالفت کند، همان‌گونه که اگر منزل شما با شهر فاصله زیادی داشته باشد و نخواهید از وسیله نقلیه استفاده کنید، نمی‌توانید. مدل شهرسازی و زندگی و ارتباطات اجتماعی به گونه‌ای است که انسان نمی‌تواند حتی سوار هواپیما نشود، یا اینکه سوار اتومبیل نشود و یا حتی مجبور است مدرن‌ترین وسایل از جمله ماهواره و اینترنت را داشته باشد.

در این حال، زبان اجتماعی، ادبیات جامعه و کل ارتباطات و به تبع آن مفهوم مجاری حس و مجاری سنجش تغییر می‌کند. در نتیجه، قلب یا اخلاق در بستری زندگی می‌کند که تحریکات، سنجش‌ها و محاسبات آن بستر به‌طور کلی مادی است. البته نه اینکه انسان مطلقاً مسخ شود؛ انسان اختیار دارد، ولیکن دایره اختیارات اجتماعی تنگ‌تر می‌شود و اختیارات فردی فقط در امور فردی می‌تواند به نسبتی الهی بماند.

ب. حکومت «نسبیت‌گرایی مادی» بر مدرنیته

مدرنیته، توسعه‌گراست. وحدت و کثرت جدید، موضوعات جدید و روابط جدید را می‌طلبد و در پایان، حالات جدید، ادبیات جدید و آثار جدید را طالب است، ولی نکته اساسی و مهم این است که بر آن نسبیت‌گرایی مادی حاکم است، نه نسبت‌گرایی الهی! (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۷۰)

نسبیت‌گرایی مادی، ماده را در حکومت بر حرکت، مطلق می‌کند. هر چند حرکت در تنوع نسبی و در تکثرش نسبیت دارد و همیشه مدرن می‌شود، ولی پایگاهش همان مطلق بودن ماده و به اصطلاح، اصل بقای ماده و انرژی است.




- تنزل «اخلاق» در نسبیت‌گرایی مادی

حال به جایگاه اخلاق در این مبنا نگاهی گذرا انداخته و تأملی کوتاه می‌نماییم. در نسبیت‌گرایی مادی، تعریف از شرافت، تابع قدرت ارضای مادی یا شهوت است. انسان مادی اساساً نمی‌تواند معنویتی زائد بر این قائل شود. به اخلاق و معنویت این‌گونه می‌نگرد که شما نیاز دارید تا مطلق‌سازی‌هایی را برای آرامش انجام دهید. به این ترتیب، اخلاق و معنویت و شرافت برای نظام «ماده محور» ابزار می‌شود. برای مثال، همان‌طور که شعر و موسیقی با آهنگ‌های خاص عاطفی‌ای که دارد، بر اعصاب اثر می‌گذارد و شما را تسکین می‌دهد، پذیرفتن یک سلسله اموری از ارزش‌ها حکم مسکن را داشته شما را تسکین می‌دهد. با این توصیف، دستگاه نسبیت‌گرایی مادی، همان دستگاه اقامه کفر است، ولی اقامه کفر، با کافر بودن یک فرد، بسیار متفاوت است.

اگر در جامعه‌هایی مثل جامعه مدرنیته، معنویت این‌گونه معنا شد، دیگر حیات مادی، اساس و موضوع مذاکره می‌شود. انسان‌های این جامعه مدرن (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۸، ۱۳۶۷) به دیگران می‌گویند حرفتان را مطلق خیال نکنید؛ بیایید حرف همدیگر را بشنویم؛ با هم بسازیم و آشتی کنیم، آشتی با که؟! سازش برای چه؟! آشتی برای اینکه خوش باشیم! سازش برای اینکه آنها مزاحم دینداران نشوند تا بتوانند خدا را بندگی کنند و دینداران نیز مزاحم آنها نشوند تا دنیایشان را بپرستند! دنیای مادی امروز می‌گوید: «بیایید در امر دنیا تفاهم کنیم؛ چون نیاز مشترک داریم. همه، آب و نان و غذا می‌خواهیم».

وقتی دینداران با کفار نیاز مشترک تعریف کنند، آنگاه زیربنای همکاری تعریف می‌شود و اشکال اساسی همین‌جاست: این چگونه خداپرستی است که در نزاع خود با کفار بگوییم: «ما دو خدا داریم؛ ما متعرض خدای شما نمی‌شویم و شما نیز متعرض خدای ما نشوید!». این چگونه خداپرستی است که با کفار کاری نداشته باشیم؟! این سخن به آن معنی است که ما عاشقیم، ولی فعلاً در عشق خود کفار را به رسمیت می‌شناسیم و براءت نمی‌جوییم!

ریشه گفت‌وگوی تمدن‌ها یا «نفی براءت» است که ما خدای خود را و کفار هم خدای خود را بپرستند یا «پرستش مشترک» و نیاز مشترک مادی است.

مبنای همکاری با کفار «پرستش مشترک» است و عدم تعرض، «انکار براءت»!! حال، اسلام بی‌براءت یعنی چه؟! 

متأسفانه غالباً، مؤمنین بر همکاری با کفار در نیاز مشترک مادی، صحت می‌گذارند و برائت از کفار را تنها در امور معنوی قائل‌اند و می‌گویند: «وقتی دشمنان خدا را لعن می‌کنی و بر اولیای خداوند درود می‌فرستی، این کار را با اخلاص انجام بده؛ چون این کار در مورد رابطه خودت با خداست، ولی وقتی که مشغول به امور دنیا هستی فرق می‌کند!». این همان حرفی است که برخی می‌گویند: «در مباحات مطلق، نه جای خداپرستی است و نه جای دنیاپرستی» در فقه نیز گاهی این امر را به‌عنوان منطقه‌الفراغ توجیه می‌کنند.

حال آنکه، در «امر اقامه دین» مدیریت بر ایجاد اطلاع، موضوع اصلی است و این مدیریت بر ایجاد اطلاع از طرفی در فقه فردی نباید باشد؛ چون اختیار غیر، سلب می‌شود و از طرف دیگر، در توسعه ادبیات و توسعه اختیارات اجتماعی نمی‌تواند نباشد؛ چون مدیریت و ولایت تعطیل‌بردار نیست. اگر مؤمنین ولایت و مدیریت نکنند، حتماً کفار ولایت و مدیریت خواهند کرد.

ج. طرح «نسبیت‌گرایی الهی» در مقابل نسبیت‌گرایی مادی

در مقابل نسبیت مادی، نسبیت الهی قرار می‌گیرد. محور در نسبیت الهی، توسعه اخلاق الهی است و محال است ابزار آن توسعه حضور و توسعه آزادی الهی نباشد (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۷۹).

«توسعه آزادی» در سه سطح تعریف می‌شود: ۱. آزادی فردی، ۲. آزادی کلان در نظام عدالت اجتماعی، ۳. آزادی مکتب یا آرمان و حضور در تکامل آرمان که بالاترین و عالی‌ترین سطح آن است و به مفهوم بالا رفتن اختیارات جامعه الهی در برابر مکتب غیر است.

مانند همین ضرورت نیز در باب «اطلاع» مطرح است؛ یعنی توسعه فرهنگی ضروری است و ادبیات جامعه الهی باید توسعه پیدا کند و کارآمدتر از ادبیات دشمن بشود و همگان در تولید اجتماعی ادبیات الهی حضور داشته باشند.

مانند همین ضرورت نیز در «تأثیر اقتصادی» مطرح می‌شود؛ یعنی در جامعه الهی ممکن است که ارضای شهوات، به معنای رنگین‌تر و متنوع‌تر شدن خورد و خوراک، وجود نداشته باشد، اما قطعاً باید ابزار تأثیر تولی و ولایت اجتماعی را مرتباً توسعه داد؛ یعنی شما باید هم ریسک خطر را بالا ببرید و هم تأثیر ابزارتان را. به‌عنوان مثال،



دشمن بمب درست می‌کند و جامعه الهی نیز ابزاری می‌سازد که آن بمب را از زمین، در هوا خنثی و منفجر کند؛ یعنی همواره باید به دنبال قوی‌تر و مؤثرتر کردن ابزار خود باشید؛ به طوری که دشمن از حمله به جامعه الهی بترسد. البته ممکن است گفته شود در موازنه، محور اصلی، «انسان» است نه امکانات؛ یعنی آدم جدید پرورش می‌یابد و به نسبتی که انسان جدید در موازنه تعریف شود، «امکانات» نیز درست می‌شود. وقتی «امکانات» متغیر اصلی نشد، حتماً در موازنه نسبت‌هایش فرق می‌کند. همچنان که امام خمینی (ره) جنگ شهادت‌طلبانه را در دنیا، با امکانات محدود رهبری نمودند و دشمنان اسلام ترسیدند؛ زیرا فهمیدند که سلاح‌های مدرن توان مقابله با سلاح شهادت را ندارد.

در غرب به واسطه حاکم بودن نسبت مادی، اخلاق و معنویت به گونه‌ای متفاوت از جامعه الهی تعریف شده است. وقتی می‌گویید: «در غرب، اخلاق و معنویت غروب کرده است»، می‌گویند: «غرب بسیار منظم است». وقتی می‌گویید: «شما خوبی‌ها را دوست نمی‌دارید»، می‌گویند: «نوع دوست داشتن ما نوع دیگری است؛ نوع لذت و ابتهاجات ما، نوع دیگری است».

علت اینکه در برابر مدرنیته، نسبت‌گرایی الهی را مطرح می‌کنیم و مدعی می‌شویم که در برابر تمام مهره‌های مدرنیته، مهره‌های حتی برتر می‌گذاریم، این است که انگیزش ما به سوی عالمی است که در آن تنازع، فرض ندارد، افزون بر اینکه «ایشان»، این انگیزش را رشد می‌دهد. به عبارت دیگر، «آزادی»، «آگاهی» و «ایشان» در جامعه اسلامی، غیر از خودکامگی در جامعه مادی است.

الگوی مطلوب در نسبت‌گرایی الهی هیچ کجا با الگوی مطلوب در نسبت‌گرایی مادی یکسان نیست، هر چند از عناصر یکدیگر استفاده کنند. هر چند که امروز جامعه الهی برای تحقق الگوی مطلوب خود در اضطرار است، اما به هر حال، الگوی مطلوب آن با الگوی دستگاه نسبت‌گرایی مادی تفاوت دارد. عده‌ای (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۶۸) که در حوزه معیشت الگوی مطلوب را مشترک می‌دانند و می‌گویند تنها در معنویت است که الگوی اسلام با الگوی کفر متفاوت است، می‌گویند بیا بیا الگوی معنوی‌مان را با الگوی اقتصادی غرب ترکیب کنیم تا مدرنیته اسلامی معنا پیدا کند. مثل همین فضایی که الآن غافلانه داریم در آن به سر می‌بریم. آیا باید همین‌طور بمانیم؟!



۱۰۱ ► نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده

بر این اساس به بررسی و نقد تأثیر رفتار زنان در مدرنیته پرداخته، با نقض مبانی آن به طرح تئوری تکامل جایگاه زن و خانواده در نظام اسلامی می‌پردازیم.

۲. ضرورت بررسی جایگاه زن در اسلام و کفر برای هدایت تأثیر سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی رفتار زنان

۲-۱. «انگیزش»، «پرورش» و «گزینش» قاعده عمومی حضور در سرپرستی کلیه جوامع

به صورت خیلی کلی و در هر قسمتی که فرض کنید، عملکرد جامعه «انگیزش» و «پرورش» و «گزینش» است. ابتدا جامعه تحریک می‌کند، پس از اینکه تحریک کرد نسبت به آنچه که تحریک کرده است، «پرورش» می‌دهد. مثلاً تحریک می‌کند که کودک درس بخواند، بعد برای آموزش او «محیط پرورشی» درست می‌کند؛ یعنی محیطی می‌سازد که در آن، ذهن کودک با علائم صوتی و نوشتاری روبه‌رو شود و پرورش و تحرکی پیدا کند و روح او پرورش و کلاسه‌ای بیابد و دست آخر هم «گزینش» می‌کند؛ یعنی به او کار می‌دهد و در حقیقت، هویت او را برای جایی که می‌خواهد او را گزینش کند، می‌سازد! هیچ جامعه‌ای از این قاعده مستثنی نیست. حال، برای بررسی نقش زن در پیشرفت جامعه یا خانواده، اولاً باید منزلت زن در این سه قسمت یعنی در «انگیزش» و «پرورش» و «گزینش» که طبیعتاً، هم در بُعد «سیاسی» و هم در بُعد «فرهنگی» و هم در بُعد «اقتصادی» تأثیرگذار و تأثیرپذیر است، مورد بررسی قرار گیرد. مثلاً آیا زن می‌تواند «انگیزش» ایجاد کند یا نمی‌تواند؟! می‌تواند «پرورش» بدهد، یا نمی‌تواند؟! و در «گزینش» حضور دارد یا ندارد؟! لذا در این بخش به وسیله تعاریف پایه در «اسلام تحت عنوان تکامل‌گرا» و در «استکبار تحت عنوان خودگرا» به تعریف هویت زن پرداخته می‌شود (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۸).

۲-۲. «تجمل» و خودنمایی، مبنای احساس هویت زنان در خودگرایی

زن می‌تواند «احساس هویت» یعنی تحقیر و تجلیل را به جمال (تجمل) برگرداند که اگر به جمال (تجمل) برگرداند، «دعوت به خود» را آغاز کرده است. همچنین می‌تواند احساس هویت، یعنی جمال را به «خوبی‌ها» برگرداند، خوبی‌ها را بپسندد و از بدی‌ها



و ظلم‌ها و ستم‌ها و تحقیرها رنج ببرد که در این صورت تکامل‌گرایی را آغاز کرده است.

حال، «آزادگی» با کدام یک از این دو هویت همراه است؟ با «زیبایی ایشار» یا با «زیبایی تجمل»؟!

۱-۲-۲. بررسی آزادی وهله‌ای بر مبنای هویت خودگرا.

یک نوع «آزادی خرد» حتماً در تجمل هست. شخص در تجمل لذت می‌برد و ابتهاج پیدا می‌کند. موضوع آرایش که می‌تواند جزء محورهای اساسی زن باشد، نوع ساده «دعوت به نفس» در انگیزش‌های جنسی است. نوع منزل، انواع لباس، انواع نوشیدنی، انواع وسائل پوشیدنی و کلیه وسایل اقتصادی، مرتباً می‌تواند مظهر «خودگرایی» و «تحریک به خود» باشد. این تحریک به خود و دعوت به نفس، یعنی «استخدام هنر» و «استخدام تبرز» و «استخدام تجاهر» سقف هم ندارد!! (صدوق، ۱۳۸۱)

حال، در این (خودگرایی و دعوت به نفس) چه نوع آزادی هست؟! این خودگرایی، سطحی از آزادی آنی، تخلیه روانی و لذت بردن از وهله را حتماً دارد و حتماً هم می‌توان درباره «تنوع» این لذت، به صورت دائم‌افزا فکر کرد و برای آن از نظر عاطفی و روحی «فرم» تولید کرد. رنگ‌های گوناگون، بوهای گوناگون، مزه‌های گوناگون، صداها و گوناگون و کلیه مجاری محیطی حسی که می‌توانند فرم‌پذیر باشند و نوع و کیفیت جدید بیافرینند و نوع کیفیت قبلی را عوض کنند، همه اینها کلاً «آزادگی وهله‌ای»، یعنی ابتهاج وهله‌ای و احساس هویت وهله‌ای را به وجود می‌آورند، ولی قطعاً در سیستم اجتماعی (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۶؛ ۱۳۷۷) باید دید تأمین این لذت‌های آنی و آزادگی‌های وهله‌ای برای همه چگونه ممکن است؟!

۲-۲-۲. ضد تکاملی‌بودن و ضد اجتماعی‌بودن هویت خودگرا و آزادی‌های مادی
اگر دقت کنیم می‌بینیم که در جامعه، دسترسی به این آزادگی وهله‌ای موضعی خرد، برای همه در آن واحد ممکن نیست؛ زیرا در تولید اجتماعی حتماً یک عده باید کار کنند و تلاش نمایند تا ترکیب بوها، ترکیب رنگ‌ها، ترکیب مزه‌ها و ترکیب کلیه مجاری حسی را تولید کنند، ولی واضح است که دسترسی به آن همه تجمل برای همه ممکن نمی‌شود؛ زیرا اگر شما برای تجمل یک هرم قایل شوید و بگویید ما



۱۰۳ ► نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده

می‌توانیم ردیف‌های مختلفی از تجمل درست کنیم، تجملی که در رأس هرم وجود دارد، حتماً در قاعده آن نیست و دیگر نمی‌تواند عمومی باشد. در این صورت، بیشترین تشریفات را رأس هرم به خود اختصاص می‌دهد. فرضاً، اگر بگوییم خرج یک نوع تجمل و یک نوع آرایش برای یک زن از نظر تشریفات، ۵۰۰۰ تومان است و یک نوع آرایش، ۵۰ هزار تومان و یک نوع آرایش دیگر ۵۰۰ هزار تومان! و اگر (مرتب رقم آن را بالا برده) بگوییم یک نوع آرایش هم با ۲ میلیون تومان انجام می‌گیرد. بعد، «تحقیر و تجلیل» سیاسی را هم به آن اضافه کنیم و بگوییم ضمناً، اگر در محیط هتل هیلتون باشد! ضمناً اگر غذاها هم این‌گونه باشد! ضمناً اگر پوشاک‌ها هم این‌گونه باشد! ضمناً اگر...

آیا دسترسی به این شکوه جلالی یا شکوه جمالی که درست می‌شود، برای عموم هم ممکن است؟! حتماً نه. واضح است که «اختلاف طبقه» پیدا شده و اگر بخواهد این «تبرّز» انجام بگیرد، باید عده‌ای کار کنند و عده‌ای بیشتر و عده‌ای کمتر بهره ببرند. حال، ممکن است بگویند که سطحی از ارضاء برای عموم قابل دسترسی است، ولی سؤال مهم و اساسی این است که آیا تحریک هم در همان سطح ارضاء است؟! یا تحریک به انگیزش، باید به طرف بالا شیب داشته باشد تا مادون (افراد جامعه) بدونند؟! یعنی «احساس فقر» برابر است با «احساس نیاز»؟! «ارضاء» برابر است با «غنا»؟! اگر نسبت بین «نیاز و ارضاء» را در جریان توسعه ملاحظه کنیم، معنایش این است که یک عده باید رنج ببرند و عده‌ای دیگر هم خوش باشند!

بنابراین، تحقق آزادی‌های خرد که در جامعه همیشه مبدأ پیدایش طبقات و توأم با «خودمحوری» و «خودگرایی» است، نه در ارتباط با جامعه‌گرایی (که در زمان دچار تنازع می‌شود) است و نه در ارتباط با تکامل‌گرایی (که در آن جریان نیاز و ارضاء باید به تقرب بینجامد)! تبرّزهای خودگرا، یعنی «خودنمایی»! و «فرعونیت جمال»! و تلاش برای اینکه قلب دیگران برای فرد بتپد و خاضع شود، و این معنای دیگر استکبار است! به عبارت دیگر، استکبار تنها به دنبال «آزادی مادی» است که با «گرایش به خود» تعریف می‌شود و آن را به نام «آزادی فردی» تبلیغ می‌کند. حال، «زن» در هویت تبرّز، یعنی «خودنمایی» و ابراز خود چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟! و مهم‌تر آنکه وقتی هویت تبرّز با هویت آزادی وهله‌ای همراه می‌شود چه نقشی را در «جامعه» ایفا می‌نماید؟



۲-۲-۳. عشوه‌گری اجتماعی زنان و ریاست‌طلبی اجتماعی مردان، دو بُعد نظام استکبار شما اگر این تبرّز و محدودیت را ملاحظه کنید، می‌بینید که این محدودیت فقط در مورد ریاست و ریاست‌طلبی نیست! حتماً عشوه‌گری زن در معرض عموم هم باید محدود بشود! زیرا زن و احساس هویت هنری او و این احساس که در «انگیزش جنسی» مرد و (بالا تر از انگیزش جنسی) در «انگیزش شخصیتی» مرد و احیاناً در «انگیزش رفتار اقتصادی» مرد تأثیر می‌گذارد هم، نوعی «تبرّز» است.

۲-۳. «ایثار» و فداکاری و آزادی از وابستگی‌ها، معرّف هویت در تکامل‌گرایی اما «تکامل‌گرا» برای نشر خوبی‌ها و مبارزه با بدی‌ها، برای نوع لذتی دیگر که لذت بهره‌وری و خرسندشدن از تکامل‌یافتن غیر است، نه فقط ظلم نمی‌کند، نه فقط حق غیر را نمی‌گیرد، بلکه فداکاری می‌کند تا او را از یک مرحله فهم و یک مرحله وجدان، به «وجدان بالاتر»، «فهم بالاتر» و «عملکرد بالاتر» برساند. دین، دنبال «تکامل‌گرایی» است. مفهوم آزادی را «آزادگی از وابستگی‌ها» می‌داند.

اصولاً سیستم پرورشی غرب با پرورش اسلامی تفاوت دارد. در پرورش اسلامی در شکل‌های مختلف، دعای برای غیر انجام می‌گیرد؛ یعنی یک فرد با ایمان، توأم با توجه به خدا، تشویق به کمال اخلاقی و رشد آخرتی می‌کند. فرق اینکه با دعای عاقبت بخیری کسی را تشویق کنند، تا اینکه به صورت‌های غربی (مانند کف زدن) طرف را تشویق کنند، چیست؟ و چه پرورشی را می‌آورد؟

یک وقت، فرد از «توجه به انظار عمومی» و محبوبیت می‌ترسد و خائف است. یک وقت هم واقعاً مشتاق است که به وی توجه کنند! در کدام یک از اینها، حالت تقوا پیدا می‌شود؟ قرآن می‌فرماید: «ولا تنفقوا اموالکم رءاء الناس کالذّی لم یؤمن بالله و الیوم الاخر»، مال را ریائاً انفاق نکنید، زیرا اگر ریا کنید، یعنی توجه به دید مردم داشته باشید، مثل کسی هستید که ایمان به آخرت ندارد! مال را به گونه‌ای انفاق کنید که در اعماق قلب شما اصلاً دیگران حضور نداشته باشند! حال اگر کسی توجه داشته باشد که ریا و عجب و تبرّزها و تظاهرها بد است، آیا این، محدودیت خرد است یا عین آزادی است؟! - ممکن است که در اینجا «محدودیت خرد» باشد، ولی حتماً در موضع تکامل و نسبت به کمال، آزاد شدن از «اسارت انظار غیر» است.

اگر کسی خواست پشت تریبون برود و حرف بزند، باید این تریبون را در مقابل خود



۱۰۵ ► نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده

مثل اژدها بداند و با خود بگوید: «مواظب باش برای دل مردم حرف نزن، در محضر ولیّ خدا هستی! این نفس‌های چندین هزار نفر و نگاه‌های چندین هزار نفر، تو را فریب ندهد! مواظب باش، صحنه تمام می‌شود اما ولیّ تو بالای سر توست! و این هم کلاس امتحان توست! یک کلمه این طرف و آن طرف‌تر که برای خوشامد این و آن بگویی و خوشامد ولیّ خدا را فراموش کنی، خیانت به کلّ این مردم است!»

«زن» در جامعه قدرت انگیزش دارد؛ زیرا یک قشر وسیع از جامعه است که می‌تواند قشر دیگر را تحریک کند. حال این قشر را «تحریک به خوبی‌ها و تکامل» کردن، یک حرف است و «تحریک به ابتهاجات وهله‌ای» کردن، حرف دیگر!

۴-۲. تحقیر «ثروت در برابر ایمان» یا «تحقیر ایمان در برابر ثروت»، دو نقش متفاوت زن در پرورش و فرهنگ اجتماعی

آزادی‌های فردی را که غرب روی آن فشار می‌آورد، تحریک به ابتهاجات وهله‌ای است زیرا غرب هرگز نمی‌گوید زن‌هایی آزادند که قدرت ایثار کردن و مقابله در برابر استعمار را دارند! بلکه او می‌خواهد هویت زن را با تبرّزهای خودگرایانه فردی تعریف کرده و بگوید اینها آزادی است!

غرب می‌خواهد که زنان از تعریف فقر و غنا، از تحقیر و تجلیل، «تعریف مادی» بدهند، یعنی فرهنگ مادی را بپذیرند. و درست، بر ضدّ آن هم ممکن است! اگر از بین ۱۰۰ زنی که به خواستگاری می‌روید، ۸۰ درصد آنها گفتند ایمان داماد چطور است؟ وضعیت انقلابی بودن او چطور است؟ حضور او در مبارزه با ظلم چطور است؟ و مادر و خواهر داماد هم مرتب گفتند وضعیت مادی ایشان خوب است و این زن‌ها جواب دادند که به هر حال انسان در هر کجا که باشد، سیر می‌شود حال، یا با نان کره، یا نان تره! شما بگویید «دین» آقادات چگونه است؟ یعنی باید «ثروت» را در برابر «ایمان» تحقیر کرد. «این زنان»، «فرهنگ‌ساز» خواهند بود!! (صدوق، ۱۳۸۶؛ ۱۳۸۴)

و اما اگر برعکس باشد، مثلاً گفتند این مرد خیلی متدین است و زن در جواب گفت تدین که «نان» نمی‌شود! بگویید وضع حقوق داماد چطور است؟ وضع ماشین او چطور است؟ یعنی معیارهای ارزشی را کلاً «مادی» قرار دهد، نتیجه برعکس می‌شود. بنابراین، زن در درست کردن «فرهنگ جامعه» زور دارد. در «تحقیر و تجلیل» زور دارد. ازدواج‌هایی که جزو شرایط آنها، مجلس در هتل، نوع غذا، نوع جواهر، نوع رفت



و آمد، نوع دعوت و... قرار می‌گیرد، اساس تحقیر و تجلیل واقع می‌شود. حال اینکه یک رابطه جنسی را اساس تحقیر و تجلیل سیاسی قرار دهند، از باب «تبرّز» است نهایت تبرّزی که دیگر بُعد اجتماعی پیدا کرده، هم «سیاسی» شده، هم «فرهنگی» شده و هم «اقتصادی»!

۵-۲. تأکید غرب بر آزادی‌های «فردی»، صرف‌نظر از آزادی‌های «ملی» و «تکاملی»، بهترین حربه استکبار برای شکستن ارزش‌ها حال، آن آزادی را که غرب برای زن‌ها می‌خواهد، چه نوع آزادی است؟! آیا غرب برای زن‌ها «آزادگی» می‌خواهد؟! می‌خواهد که زنان از این چیزها آزاده بوده وابسته به تکامل باشند؟! یا می‌خواهد آنها را تحریک کرده، بگوید به خوشی‌های وهله‌ای توجه کن و به خودت برس؟!

یک زن وقتی بی‌حجاب است، در روز از جلو چشم بسیاری جوان عبور کرده و حداقل هزار نفر او را می‌بینند و او حداقل صد عدد از نگاه‌ها را متوجه می‌شود. نگاه‌های مشتاقی که می‌تواند از افق بالاتر، از آنها، با بی‌اعتنایی عبور کند، این یعنی «تجمل»! حال، اگر این زن ۲۰ الی ۳۰ جوان را از بین ۱۰۰ جوان واقعاً تحریک کرد، یعنی فقر آنها را شدت بخشید، این «التذاذ از رنج غیر»، چه نوع التذاذی است؟! اینها که ارضاء نشده و مسئله تمام نمی‌شود!! یعنی باطناً فقر او را شدت و توسعه داده است! «تنوع» در پرورش روانی، دغدغه می‌آورد و عطش روانی را بر طرف نمی‌کند! چون برای فرد امکان دسترسی به همه تنوع‌ها دفعتاً حاصل نمی‌شود.

غرب، اساساً فقط آزادی‌های «فردی» را تبلیغ می‌کند، ولی هرگز نامی از آزادی‌های «ملی» و «تکاملی» نمی‌برد! نمی‌گوید آزادی فردی‌تان را محدود کنید تا ضرر به آزادی ملی‌تان نخورد! نمی‌گوید «آزادی فردی» خود را محدود به «عدالت اجتماعی» کنید، نمی‌گوید آزادی فردی خود را محدود به «آزادی تکاملی» کنید! حالا، زن در اینجا چه نقشی دارد؟!

۶-۲. تحمیل محرومیت جنسی بر جامعه انقلابی - اسلامی - ایرانی به دنبال محرومیت اقتصادی به علت پیاده شدن الگوی اقتصاد سرمایه‌داری در جامعه‌ای که نظام ارتباطی زن با مرد نظام فطری نباشد و به جای آن



نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده ▶ ۱۰۷

محدودیت‌های فعلی الگوی مصرف و محدودیت‌های الگوی تولید و اشتغال باشد، نقش زن و مخصوصاً معنی آزادی بنا به تعریف غربی، واقعاً گُل می‌کند!! زیرا معنای نظام فطری این است که به هر حال، زن یک زمانی و مرد هم یک زمانی بالغ می‌شود؛ حال، اگر شرایط اجتماعی الگوی «تولید، توزیع و مصرف» (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۶ و ۷۷) یعنی الگوی پرورش زن و مرد طوری باشد که بتوانند از اوان بلوغ با هم محرم بشوند و در سنین رشد ازدواج کنند (فرضاً پسر پانزده ساله با دختر دوازده ساله محرم بشود، سه یا چهار سال هم با یکدیگر نامزد باشند و بعد هم بتوانند ازدواج کنند) و محدودیت‌های فعلی الگوی مصرف و محدودیت‌های الگوی تولید و اشتغال نباشد. اگر اشتغال برای سنین مختلف رده‌بندی شد و ازدواج هم از نظر مخارج ساده شد و سادگی آن نیز در الگوی تولید و توزیع و مصرف، مشخص شد، در این صورت می‌توانیم بگوییم همان‌طور که بلوغ طبیعی در فرد پیدا شده، بلوغ اجتماعی هم برای ارتباط پیدا شده است. اما اگر گفتند فرد برای ارتباط بالغ نیست و صغیر است و مثلاً تا ۳۰ سال هم بالغ نیست و الگوی اشتغال جامعه بگوید مرد، حتی در سن ۳۰ سالگی هم شغل درستی ندارد، در این صورت، معنای آزادی بر علیه ارزش‌ها در چنین جامعه‌ای به پذیرش می‌رسد.

۱-۶-۲. تحریک سیاسی و تبلیغ آزادی، کبریت اشتغال در بستر محرومیت‌های اقتصادی و جنسی

چرا به پذیرش می‌رسد؟ چون «اختلاف پتانسیل» هست! یعنی فقر و رنج از محرومیت کارگران، یک نوع «فقر اقتصادی» است و رنج از «محرومیت جنسی» هم، یک نوع فقر دیگری است که با «دموکراسی» کاملاً سازگار است! بنابراین، بهترین کار برای غرب این است که دست روی «فقر جنسی» بگذارد. اول «الگوی سرمایه‌داری» را برای رشد اقتصادی تجویز کند که لازمه آن محرومیت اقتصادی است و بعد در مهندسی تربیت نیروی انسانی «محرومیت جنسی» را ایجاد کند. پس از اینکه محرومیت جنسی تحمیل شد، برای شکستن «ارزش‌ها»، آزادی فردی را تبلیغ می‌کند!!

یک وقت است که می‌گوییم مردم بیایید بر پایه زندگی ساده ازدواج کنید، یخچال می‌خواهید برای چه؟! گاز می‌خواهید برای چه؟! ماشین می‌خواهید برای چه؟! در یک اتاق هم می‌شود زندگی کرد. این کار، معنایش آن است که حقارت و تحقیر را



بپذیرید! مسئله، فقط مسئلهٔ یک آب خنک نیست! یخچال الآن تقریباً جزء شئون زندگی شده که نداشتن آن در تعریف فقر است، نه داشتن آن در تعریف ثروت! ممکن است شما بگویید که ما باکی نداریم از اینکه آب یخ نخوریم! ولکن می‌گوییم وقتی دیگران می‌آیند به شما نگاه می‌کنند، می‌گویند این بیچاره‌ها یخچال هم ندارند! و آن را شاخصهٔ بیچارگی و فلک‌زدگی و بدبختی می‌دانند؛ چون تعریف خوشبختی و بدبختی مادی شده است! محال بود که بتوانید در جبهه به کسی بگویید این بیچاره یخچال ندارد! چون در جبهه، بیچارگی و سعادت‌مندی به این تعریف می‌شد که قدرت تبرّز مرد در مقابل کفر چگونه باشد؟ اگر می‌دیدند مانند یک جوجه می‌ترسد و می‌لرزد و می‌گریزد، می‌گفتند چرا این بیچاره را به جنگ آورده‌اید؟! این که اهل جنگ نیست! اما اگر می‌دیدند که کسی که یک پای او قطع شده است، همین که بمباران شروع می‌شود، از سنگر بیرون می‌آید و می‌گوید گلوله‌ها مأموریت دارند و تا مأموریت نداشته باشند کسی را قبض روح نمی‌کنند و عصاره را زیر بغل می‌گذارد و به طرف دشمن به راه می‌افتد، می‌گفتند این فرد «قدرت» دارد. اما به آن کسی که مثل جوجه می‌لرزد، می‌گفتند بیچاره است. برخلاف الآن که یخچال نداشتن را شاخصهٔ بیچارگی می‌دانند.

در «تحقیر و تجلیل»، یعنی «سیاسی شدن»، در جامعه‌ای که زندگی صنعتی در تعریف فقر وارد شده است و بعد برای اشتغال در بازار کار هم تحصیلات دانشگاهی معیار قرار گرفته، وقتی به یک دختر بگویید بیا در یک اتاق، با یک پسر دانشجو در کمال سادگی با هم زندگی کنید، احساس تحقیر می‌کند.

حالا اگر بنا شود که نه دختر برود در یک اتاق زندگی کند و نه پسر تن به ازدواج دهد، آیا دیگر «نیاز» نخواهد بود؟! فقر جنسی نیست؟! یا فقر هست!! اینجاست که آزادی گل می‌کند! یعنی «آزادی ارتباط بین زن و مرد» بهترین حربهٔ سیاسی غرب برای حمله به اسلام می‌شود، چون «زمینهٔ اجتماعی» دارد!

اما اگر واقعاً در جامعه‌ای، زنان و مردان در حالت ارضاء باشند، این تحریک، چقدر خریدار دارد؟! مانند همین تحریک به آزادی را اول انقلاب هم می‌کردند، اما بُرد نداشت. دوران جنگ که تحریک به آزادی، به هیچ عنوان بُرد نداشت؛ زیرا اول انقلاب، به‌طور کلی تشریفات حذف شده بود و در دوران جنگ نیز نظام اقتصادی جامعه، نظام اقتصادی‌ای نبود که «محرومیت» را تحمیل کند!



۳. بررسی جایگاه و منزلت زنان در سه طیف خودگرا، جامعه‌گرا و تکامل‌گرا

ما ابتدا زن را به دو شکل متضاد (با ۱۸۰ درجه اختلاف) ملاحظه می‌کنیم: یک طرف عواطف «خودگرا» و طرف دیگر عواطف «تکامل‌گرا» را مورد دقت قرار می‌دهیم، که طبیعی است بین آن هم می‌توان طیف «جامعه‌گرا» را قرار داد. بنابراین، جامعه زنان را در سه طیف: «خودگرا، جامعه‌گرا و تکامل‌گرا» می‌توان ملاحظه کرد.

۳-۱. سلب هویت از زنان، با تعریف اختیار به اختیار در «اجرا» و محدود کردن زن به حضور در خانه (طیف خودگرا)

کسانی که به اختیارات اجتماعی در تکامل اصلاً توجه نمی‌کنند و به اختیارات سازمانی هم توجه ندارند، در درون خانه هم می‌گویند که زن اختیار ندارد و اختیاراتش خیلی محدود است. این طایفه به نسبت، هویت زن را تضعیف می‌کنند. اصلاً «هویت» به این معنی است که اراده فرد نسبت به بهینه کردن، جاری شود. به‌طور مثال شما کودک خود را خیلی دوست دارید، حال این کودک سر میز غذا می‌خواهد، فرضاً استکان را جابه‌جا کند، ولی شما می‌گویید: «نه، این کار را نکن!» شما اگر بر بچه غالب شدید که دیگر استکان را از این طرف به آن طرف نگذارد، معنایش این است که از او سلب هویت کردید و به عبارت دیگر، از او عروسک ساختید. عروسکی کوکی که هر طور آن را کوک کنند، همان طور حرکت می‌کند. لذا می‌گوییم عروسک، حضور در بهینه ندارد. حضور در بهینه نداشتن یعنی حساسیت نسبی، تعطیل! سنجش نسبی، تعطیل! بهینه محیط، تعطیل!

حال اینکه یک عده می‌گویند زن در خانه باشد و حق انتخاب هیچ چیز را به او ندهند، ممکن است این نحوه رفتار و تصمیم‌گیری برای یک دوران از حیات بشر بد نباشد، ولی در زمانی که بستر اجتماعی «تفاهم» یعنی «قدرت انتقال نیاز و ارضاء» در شکل جمعی ساخته نشده باشد (حسینی‌الهاسمی، ۱۳۷۹).

۳-۲. احساس هویت در زنان، با تعریف اختیار به مشارکت در تصمیم و حضور در بهینه (طیف جامعه‌گرا)

ولی یک وقت هم می‌گویید بستر اجتماعی آن ساخته شده، در آن وقت دیگر محال است که بتوان چنین حرفی را زد. مضاف بر اینکه مرحله تکاملی، ذاتاً و ماهیتاً نمی‌پذیرد که تصمیم‌گیری مطلق باشد، یعنی «مشارکت» لازم است تا تصمیم پیدا بشود!



تولید این جامعه، تولیدی است که نمی‌تواند تولید فردی باشد. مفاهیم و قواعد آن هم به صورت فردی تولید نمی‌شود. آزمون و خطای آن هم فردی ممکن نیست. یعنی کلاً هم دستگاه فهم آن، هم دستگاه حساسیت آن و هم دستگاه اجرای آن، همه «اجتماعی» است. حال، اگر اجتماعی باشد دیگر معنا ندارد که بگویید این کارها می‌شود در یک خانه انجام بگیرد!

بنابراین، فرد حتماً در حضور اجتماعی، کلاسه و مرتبه می‌خواهد. نمی‌تواند بپذیرد که فقط «مشارکت در اجرا»، مبداء اختیار اجتماعی شود، بلکه مشارکت باید در «بهینه‌تصمیم» و «بهینه خودتصمیم‌سازی» هم انجام شود، یعنی مشارکت هم در بستر تصمیم و هم در بستر تصمیم‌سازی و هم در بستر اجرا باید به نحو اجتماعی، انجام گیرد.

حال اینکه انسان کارآمد چه نحوه انضباطی باید داشته باشد، طبیعتاً انضباط، متناسب با کارآمدی تعریف می‌شود. ما نمی‌توانیم انسان کارآمد اجتماعی را برای حضور در اختیارات اجتماعی مثل انسانی تعریف کنیم که کارآمدی او حداکثر در خانه و امور خانواده تعریف می‌شود.

۳-۳. مشارکت در بهینه‌تصمیمات و مقاصد در اسلامی‌تر شدن نظام در درگیری با نظام کفر، بستر حضور تکاملی زنان (طیف تکامل‌گرا)

به نظر می‌رسد تکامل اجتماعی را هیچ دیدن و بعد اصرار کردن به زن که محیط خانه برای تو بهترین جا است، هیچ دلیلی ندارد! آیا در این صورت زن در محیط خانه می‌تواند نظام ولایت را حمایت کند؟! در آنجا حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که مادر خوب، می‌تواند بچه خوب را پرورش دهد، ولی حضور او در دفاع از نظام ولایت کجاست؟! سهیم بودن او در بهینه‌کردن تصمیم اجتماعی در نظام ولایت الهی چگونه است؟! ما اگر جهت توسعه را برگردانیم و جهت تکامل و توسعه را پیشرفت و توسعه اسلامی کردیم، آن وقت در بهینه‌سازی اسلامی‌تر شدن آن هم، «زن»، حتماً باید حضور داشته باشد. در دفع هجوم کفار، چه در حساسیت‌ها و حالت‌ها و تعریف زیبایی یعنی «مد»، و چه در تعریف کلیه مصادیق ارزشی، که زیبایی بخشی از آن است، زن حضور دارد و چرا حضور نداشته باشد؟! وقتی زن در بهینه‌سازی اسلامی نظام تصمیم‌گیری حضور نداشته باشد، آن وقت به نظر تان می‌آید که تقلید لباس از



۱۱۱ ► نقض توسعه همه‌جانبه در مبانی رفتار زن و طرح تکامل الهی در مبانی خانواده

ژورنال‌های فرانسوی و تحمیل هزینه و انجام تشریفات در مجالس، آن هم در چنین شرایط خطرناکی که جامعه ما از نظر اقتصادی در آن قرار دارد، خیلی بهتر و به نفع نظام است؟! و این زن، اسلامش را نگه داشته است؟! ما اگر سهم تأثیر زنان را در موازنه صادرات نبینیم و در نتیجه، موازنه به نفع کفار بچرخد، این تأثیر را ندیده‌ایم! نه اینکه نیست! وقتی زنان مشارکت نداشته باشند و عدم حضور آنها هم اثر داشت و اثر آن هم به نفع کفار بود، آن وقت نمی‌توان گفت این زنان خیلی متدین هستند! و حال آنکه این‌گونه زنان، فرهنگ کفار را تا درون خانه‌ها هم در بخش «سیاست» و هم در بخش «فرهنگ» و هم در «اقتصاد» رواج می‌دهند!!

نتیجه‌گیری:

ضرورت مهندسی نظامات اجتماعی بر مبنای عقلانیت دین‌محور و ارتقای حساسیت جامعه زنان نسبت به آن

۱. واگذاری حوزه «عمل» به دست دشمن به معنی تحمل محرومیت‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و شکستن نظام ارزشی در پی آن

نظام ارزشی کنونی به این علت که نظام فکری هماهنگ نداشته، تبدیل به «نظام اداره» نشده است. نظام ارزشی، درجه یک و بسیار خوب و عالی است، یعنی اخلاق حمیده را می‌تواند تعریف کند و لکن چون «فلسفه شدن» (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۸؛ ۱۳۷۹) و ابزار شدن عینی را ندارد؛ مجبور شده‌ایم که حوزه «عمل» را به دشمن بسپاریم و این بدترین نوع ناهنجاری است که عملیات روانی در یک نظام ارزشی و در یک دستگاه باشد؛ و عملیات عینی در یک نظام ارزشی و دستگاه دیگری!! (حسینی‌الهاشمی، ۱۳۷۸، ۱۳۷۷) یعنی عملیات عینی را از غرب و از همان دستگاه استکباری که صحبت آن را کردیم، گرفته می‌شود. بنابراین، طبیعی است که یک ناهنجاری تلخی به وجود آید که برای دشمن بسیار مایه امیدواری است و می‌تواند برای او کارآمد باشد! پس اگر او بتواند ارزش‌های شما را به دلیل محرومیت‌هایی که نظام سرمایه‌داری در عمل برای مردم ایجاد کرده است مورد حمله قرار بدهد؛ می‌تواند نظام ارزشی را هم بشکند!!

با پیاده شدن نظام سرمایه‌داری، هم تحقیرهای سیاسی (یعنی محرومیت‌هایی که



نسبت به توزیع اختیارات بوده است) و هم محرومیت‌ها و تحقیرهای جنسی و هم تحقیرهای اقتصادی، مردم شما را به صورت «سازمانی» تحت فشار قرار داده، بستر تحمیل محرومیت‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی را ایجاد خواهد کرد.

جریان عینی فرهنگ، غیر از جریان ساختارهای نظری یعنی «منطق»، و غیر از جریان ساختارهای نظام ارزشی یعنی «اخلاق» است. اگر آن جهت در عینیت توانسته باشد تک سلول جامعه را بسازد؛ می‌تواند ساختمان جامعه را هم بسازد. مهندسی طرح من مربوط به این است که اول طرح مولکولی درست شده باشد، اگر نتوان آلیاژ لازم را برای درست کردن چنگال پیدا کرد، معلوم است که از خاک نمی‌شود چنگال درست کرد! شما اول سراغ مولکول اجتماعی می‌روید، می‌گویید باید جهت‌گیری فیزیک هسته‌ای این ساختمانی که می‌خواهم بسازم؛ با جهت‌گیری فیزیک کیهانی آن هماهنگ باشد. بنابراین، نمی‌شود ساختار خانواده (مثلاً) غربی باشد، ولی ساختار اجتماع، اسلامی باشد.

در فرهنگ، در مرحله اجرا، اولین تعلق برای پیدایش کوچک‌ترین مجموعه، یعنی «ساختار سلولی جامعه» باید ساختاری متناسب با نظام اجتماعی اسلامی باشد! اگر در این ساختار، جهات الهی بود؛ پس از آن می‌توانید از جامعه اسلامی هم صحبت کنید. در این میان، سؤال مهم دیگری هم مطرح است و آن اینکه آیا هر جا ما ساختمان جنسی زن و مرد و رابطه زن و مرد را در شکل اسلامی داریم، ساختارها هم در آنجا اسلامی است؟! ابدأ این طور نیست! این آلیاژ شما به شرطی کارآمدی دارد که در ماشین خودش قرار بگیرد! اینکه من فولاد با کربن ۱۴ درست کنم ولی آن را در جایی به کار ببرم که اصلاً جای فولاد به کار بردن نیست، چیزی را تحویل نمی‌دهد.

۲. حساسیت زنان نسبت به «تکامل اجتماعی اسلام»، «نظام اجتماعی» و «نظام خانواده» اگر زنان ما بتوانند «تکامل اجتماعی اسلامی»، «نظام اجتماعی» و «نظام خانواده» را با هم بشناسند و بفهمند؛ کارآمد خواهند بود! و الا دسته بسیار عظیمی از زنان از نظر انضباط‌های فردی کاملاً منضبط هستند، ولی نسبت به حساسیت‌های اجتماعی و مخصوصاً نسبت به کل نظام و وضعیت آن، نسبت به برابری آن با نظام کفر و وضعیت آن و نسبت به وضع خودشان در برابر این سطوح اصلاً توجه ندارند، لذا مسلم است که کارآمدی آنها پایین می‌آید.



منابع:

۱. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۶۸). *نامه به امام فروردین*، قم، دفتر فرهنگستان.
۲. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *نامه به رهبری*، قم، دفتر فرهنگستان.
۳. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۶-۱۳۷۷). *مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۴. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۳). *مدل تنظیم و سیاست‌های کلان فرهنگی*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۵. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *بررسی علل و عوامل ناهنجاری‌های اجتماعی*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۶. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۳). *بررسی سیاست‌های اصولی حاکم بر برنامه توسعه*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۷. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۷). *تعریف و ضرورت آسیب‌شناسی اجتماعی*، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۸. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۶۷). *جوهره هجوم کفر به ادیان الهی*، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۹. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۶). *طبقه‌بندی موضوعات جامعه دوره اول*، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۰. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *طبقه‌بندی موضوعات جامعه دوره دوم*، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۱. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۰). *فلسفه اصول مبانی نظام ولایت دوره سوم*، ج ۳، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۲. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۸). *طرح جامع توسعه منزلت زن در جریان تکامل اجتماعی*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۳. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۹). *مهندسی تمدن اسلامی*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۴. حسینی‌الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۷۹). *مدرنیته و اخلاق*، قم، فرهنگستان علوم اسلامی (چاپ داخلی).
۱۵. صدوق، مسعود (۱۳۸۴). *آسیب‌شناسی خانواده*، قم، حسینیه اندیشه (چاپ داخلی).
۱۶. صدوق، مسعود (۱۳۸۶). *آسیب‌شناسی ازدواج جوانان ایرانی*، قم، مؤسسه کریمه ولایت.
۱۷. صدوق، مسعود (۱۳۸۱). *بررسی کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان*، قم، مؤسسه کریمه ولایت (چاپ داخلی).



جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

ولی‌الله نقی‌پورفر^۱



چکیده

«خانواده» کوچک‌ترین نهاد اجتماعی است که از نظر اسلام، سلامت و فساد آن، نقش اساسی در سلامت و فساد جامعه و نهادهای سیاسی و سازمان‌های اداری دارد. شکل‌گیری خرده سیستم «اصلاح امر جوانان» در تشکیل خانواده سالم، و خرده سیستم «اصلاح امر بانوان» در نقش متعادل خانوادگی، اجتماعی و اداری‌شان، از شرایط اساسی تشکیل خانواده است. توجه به سرپرستی و مسئولیت اقتصادی مردان و مطالبات و دریافت‌های مالی زنان در امر ازدواج، ضرورت اولویت اشتغال را برای مردان در حوزه ارباب رجوع مرد و یا حوزه عمومی، مطرح می‌نماید. شأن همسری و مادری زنان، دو شغل تکوینی است که تکریم ویژه روانی و اقتصادی را می‌طلبد؛ لذا اشتغال اجتماعی آنان، شغل سوم محسوب می‌شود که ناگزیر ساعات رسمی اشتغال زنان به یک سوم تقلیل می‌یابد تا تعادل میان شئون خانوادگی و اجتماعی اداری زنان پدید آید. در عوض در حوزه خاص زنان (آموزش، تربیت، بهداشت و درمان و...) مشارکت زنان حداقل به سه برابر افزایش خواهد یافت.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه قم، v-naghipoor@qom.ac.ir

۱۱۵ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

جهت‌گیری رشته‌ها و گرایش‌های تحصیلی در نظام آموزشی متوسطه و عالی و میزان پذیرش داوطلب آن، مبتنی بر نقش‌های مکمل زن و مرد در خانواده و اجتماع نیز از دیگر شرایط سلامت خانواده و جامعه است.

واژه‌های کلیدی: نهاد خانواده، سیاست‌گذاری، اداری، اجرایی، نظام، اسلام

مقدمه

به‌طور معمول در مقوله طراحی و برنامه‌ریزی نظام جمهوری اسلامی از چشم‌انداز تا بخشنامه‌های اجرایی، پنج مرتبه از طراحی مطرح است:

- ۱) طراحی چشم‌انداز نظام، منبعت از قانون اساسی و کتاب و سنت معصومین (ع).
- ۲) طراحی سیاست‌های کلی نظام، مبتنی بر چشم‌انداز و قوانین مادر (قانون اساسی و...).
- ۳) طراحی سیستم‌های خط و مشی‌گذار.
- ۴) تدوین قوانین اجرایی.
- ۵) تدوین دستورالعمل‌ها و بخشنامه‌های اجرایی.

از نظر اسلام، یکی از مقولاتی که در طراحی و اجرا نیازمند عنایت ویژه می‌باشد، «نهاد خانواده» است.

در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ ه/ش و اصلاح شده در ۱۳۶۸، به یکسان بر اهمیت جایگاه نهاد خانواده، و نقش ویژه و استیفای حقوق زنان تأکید شده است (قانون اساسی، ۱۷):

«خانواده واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی انسان است و توافق عقیدتی و آرمانی در تشکیل خانواده که زمینه‌ساز اصلی حرکت تکاملی و رشدیابنده انسان است، اصل اساسی بوده، فراهم کردن امکانات، جهت نیل به این مقصود از بازیافتن وظیفه خطیر و پراج مادری در پرورش انسان‌های مکتبی پیش‌آهنگ، خود هم‌رزم و وظائف حکومت اسلامی است، زن در چنین برداشتی از واحد خانواده...ضمن مردان در میدان‌های فعال حیات می‌باشد و در نتیجه، پذیرای مسئولیتی خطیرتر و در دیدگاه اسلامی برخوردار از ارزش و کرامتی والاتر خواهد بود.»

با این توجه ویژه به زنان و نهاد خانواده است که در فصل اول قانون اساسی که ۱۴ اصل کلی حاکم بر نظام را بیان می‌کند، اصل ۱۰ به تحکیم نهاد خانواده، اختصاص دارد. «از آنجا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و



برنامه‌ریزی‌های مربوط، باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی است» (قانون اساسی، ۱۰/۱).

در فصل سوم، در باب حقوق ملت، اصل ۲۱، وظائف دولت را در قبال حقوق ویژه بانوان، بیان می‌دارد:

«دولت موظف است حقوق زنان را در تمام جهت با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و امور زیر را انجام دهد:

۱. ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او.
۲. حمایت مادران، بالخصوص در دوران بارداری و حضانت فرزند و حمایت از کودکان بی‌سرپرست.
۳. ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده.
۴. ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی‌سرپرست.
۵. اعطای قیومیت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنها در صورت نبودن ولی شرعی.»

در تدوین چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴ ه/ش (۱۳۸۲/۸/۱۳)، در مسیر تحقق آرمان‌ها و اصول قانون اساسی «نهاد مستحکم خانواده به دور از فقر، فساد، تبعیض و بهره‌مند از محیط زیست مطلوب» مطرح شده است.

در ابلاغیه سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه (اولین فاز تدوین سیاست‌های کلی چهار برنامه پنج ساله آینده) که در تاریخ ۱۳۸۲/۹/۱۱ از جانب رهبری نظام به ریاست جمهور وقت صادر شده است، به تقویت نهاد خانواده و توجه ویژه به جایگاه زن در آن، متذکر شده است (بند ۱۴ از محور امور اجتماعی، سیاسی...):

«بند ۱۴: تقویت نهاد خانواده و جایگاه زن در آن و در صحنه‌های اجتماعی و استیفای حقوق شرعی و قانونی بانوان در همه عرصه‌ها و توجه به نقش سازنده آنان.»

در بند ۱۵ از محور فوق، در راستای تحکیم خانواده، تلاش در جهت رفع دغدغه‌های شغلی، ازدواج، مسکن، و آسیب‌های اجتماعی جوانان مطرح شده است؛ همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، چشم‌انداز در همان مفهوم لغوی‌اش دورنمای کلی تحقق ارزش‌های اسلامی مندرج در قانون اساسی را در بستر زمان و مکان، در افق ۱۴۰۴ ش ترسیم می‌نماید.



۱۱۷ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

سیاست‌های کلی مندرج در برنامه چهارم توسعه نیز، همان مفاهیم مندرج در قانون اساسی، به بیانی دیگر و گاه موجزتر و کلی‌تر است؛ لیکن همان‌گونه که در مقوله خانواده ملاحظه می‌شود، عبارت قانون اساسی جزئی‌تر و کاربردی‌تر تدوین شده است.

در تاریخ ۸۹/۱/۱۴، سیاست‌های کلی نظام اداری، در ۲۶ بند از جانب رهبر معظم انقلاب، به مسئولان ارشد نظام، چنین ابلاغ گردید:

«مخاطبان محترم این سیاست‌ها (رؤسای محترم سه قوه، نیروهای مسلح، و مسئولان سازمان‌های غیر دولتی) موظف‌اند: زمان‌بندی مشخص برای عملیاتی شدن آن را تهیه و پیشرفت آن را در فواصل زمانی معین گزارش دهند».

بند نهم این ابلاغیه چنین است:

«۹: توجه به استحکام خانواده، و ایجاد تعادل بین کار و زندگی افراد در نظام اداری».

همان‌گونه که قانون اساسی در فصل اول، اصل دوم بند ۶ الف، متذکر می‌شود تبیین تفصیلی قوانین براساس «الف - اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین (ع)» صورت می‌پذیرد و نیز براساس اصل چهارم این فصل «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد» به گونه‌ای که «این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است» (قانون اساسی، ۴).

با این توجه «استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها (قانون اساسی، ۶/۲ ب) در طول قرآن و سنت ۱۴ معصوم اعتبار می‌یابد و هرگز ناقض آن دو ثقل الهی (دو منبع گرانقدر الهی) نخواهد بود.

حال در تدوین قوانین «استحکام نهاد خانواده و ایجاد تعادل بین کار و زندگی افراد در نظام اداری» ضرورت دارد نگاهی تفصیلی به کتاب و سنت معصومین (ع) افکنده شود تا چگونگی تدوین قوانین تفصیلی با رعایت ضوابط اسلامی معلوم گردد.

نگرش به نهاد خانواده و مسائل کاربردی آن از دیدگاه اسلام

نهاد خانواده از نظر اسلام مرکب از دو رکن زن و مرد است که براساس قانون عرف یا دین یک جامعه، با یکدیگر پیوند زناشویی برقرار می‌کنند. اهمیت این نهاد و حفظ آن در اسلام به حدی است که:



۱. حتی اگر این پیوند از نظر احکام شرعی اسلام نسبت به مسلمانان فحشا تلقی گردد، نسبت به آنان از نظر اسلام ازدواج مشروع محسوب می‌گردد! همچون ازدواج خواهر با برادر و یا پسر با مادر در میان بعضی از اقوام و ادیان؛ از این رو امام جعفر صادق (ع) به یکی از مسلمانان که متوجه این مطلب نبود و ازدواج یک جوان زردشتی با مادرش را فحشا گمان می‌کرد، با توبیخ شدید تذکر می‌دهد: چرا تا کنون ندانسته‌ای که هر قومی را ازدواج مخصوصی است؟! (حرعاملی، ۳۳۲/۱۱).

۲. در دوران‌هایی که مسئله کنیز و غلام رواج داشت دستور اکید اسلام چنین بود که این افراد بایستی به‌عنوان عضوی از اعضای خانواده مسلمان تلقی گردند و از نظر خوراک، پوشاک و مسکن با دیگر اعضای خانواده از حقوق یکسانی برخوردار شود و رفته‌رفته به‌عنوان یک عضو از خانواده مسلمان، تعادل روانی خویش را باز یابد و هویت انسانی‌اش احیا گردد.

تا آنجا که با رسیدن به حداقل صلاحیت تشکیل زندگی خانوادگی مستقل، صاحب‌خانه از نظر اسلام موظف بود امکانات ازدواج کنیز و غلام را نیز فراهم نماید (نور، آیه ۳۲): «و مجردان از خودتان و افراد صالح از غلامان و کنیزانتان را ازدواج دهید». و در ادامه آن، در صورت تمایل آنان با دادن سرمایه کسب و کار به آنان، براساس قراردادی، مقدمات آزادی آنان را فراهم نمایند! (نور، آیه ۳۲): «و با کسانی از زیردستان خویش (کنیزان و غلامان) را که طالب و مشتاق قرارداد آزادی خویش (مکاتبه) هستند، پس با آنان برای آزادیشان قرار داد امضاء کنید اگر در وجود آنان خیر و صلاحی را می‌بینید (می‌دانید) و از مال خدا که به شما داده است به آنان بدهید!».

۳. آیه ۳۲ سوره نور دستور اکید اصلاح امر ازدواج همه مجردان جامعه، اعم از آزادگان و بردگان، را صادر می‌نماید و مانعیت فقر را مردود می‌شمارد: «و اگر دختر و پسر فقیر باشند خداوند از فضل خویش آنان را بی‌نیاز می‌گرداند و خداوند وسعت‌دهنده‌ای آگاه است».

و از طرفی، در سوره روم ازدواج و تشکیل خانواده، یکی از آیات بزرگ خدا معرفی شده است، که عامل اساسی امنیت روانی و آرامش روحی میان زن و شوهر می‌باشد. آرامشی که ریشه در رفع نیاز روحی - روانی یکدیگر (مفهوم «مودت»)، و ریشه در ایثار و گذشت نسبت به یکدیگر (مفهوم «رحمت»)، دارد؛ (روم، آیه ۲۱): «و از آیات



(بزرگ) خداست که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در آغوش و در کنار آنان آرامش یابید و میان شما مودت و رحمتی ویژه و شگفت‌آور قرار داد، به‌راستی که در آن، آیات بی‌شماری است برای گروهی که مستمر اندیشه می‌کنند».

۴. در سورهٔ رعد، اکثریت قریب به اتفاق انبیا را متأهل و صاحب اولاد معرفی می‌کند (رعد، آیهٔ ۳۸): «و به حقیقت که قبل از تو رسولانی فرستادیم و برای آنان همسران و فرزندان قرار دادیم».

این تاکید، به‌طور ضمنی، گویای ضرورت حیاتی امر تأهل برای دیگران است؛ چرا که انبیای الهی، برترین افراد در زهد و عرفان و تهذیب نفس بودند و اگر مجرد، مستحب بود، آنان به این معنی از دیگران سزاوارتر بودند؛ خصوصاً که برترین بندگان خدا چهارده معصوم پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) همگی در تأهل بسر می‌بردند، با این توجه، مجرد حضرت عیسی (ع) و یحیی (ع) و حضرت مریم (ع) استثنای در موضوع می‌باشد، که شرایط ویژهٔ زمان (حدید، آیهٔ ۲۷)، و حکمت اسرارآمیز الهی در حق این سه معصوم (ع) و عواملی دیگر در آن دخیل بودند؛ لذا هرگز مجرد آنان به‌عنوان الگو در امر زندگی انسانی معرفی نشده است.

۵. در منطق قرآن و روایات سلامت انسانی و مصونیت دینی و اخلاقی انسان از مجموع سه تقوا حاصل می‌شود: الف) تقوی فطری: «فألهمها فجورها و تقویها» (شمس، آیهٔ ۸)؛ ب) تقوای حاصل از ازدواج!: «هنّ لباس لکم و أنتم لباس لهن» (بقره، آیهٔ ۱۸۷)؛ ج) تقوای حاصل از تربیت دینی: «هدی للمتقین» (بقره، آیهٔ ۲)، «لعلّهم یتقون» (زمر، آیهٔ ۲۸).

در ازدواج زن، لباس تقوای شوهر، و شوهر لباس تقوای همسر تلقی شده است! از سه تقوای مذکور تقوای اول ارثی و دو تقوای حاصل از تربیت دینی و ازدواج، اکتسابی است؛ لذا در روایات، نیمی از تقوای دینی را حاصل از تربیت دینی و نیمی دیگر را حاصل از ازدواج طبعاً سالم و مناسب می‌دانند! (حرعاملی، ۱۴/۵): هر که ازدواج کند پس به راستی نیمی از دینش را به دست آورده است پس بایستی در نصف دیگر (از راه تربیت دینی) تقوای الهی را مراعات کند.

نکتهٔ اساسی کاربردی در حدیث شریف این است که ازدواج را نصف اول دین معرفی می‌نماید؛ یعنی که بدون اصلاح امر ازدواج افراد، خصوصاً جوانان هرگز امر تربیت دینی جامعه سامان نمی‌یابد و گسترش بی‌تقوایی، نتیجهٔ بدیهی عدم اصلاح امر



ازدواج در جامعه و محیط اداری می‌باشد. در حدیثی از امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) در تقسیم اوقات مؤمن به ۴ وقت «مناجات، تلاش اقتصادی، معاشرت اجتماعی و لذت‌های حلال»، بهره بردن از لذت‌های حلال، خصوصاً ازدواج که لذت‌بخش‌ترین آنها معرفی شده است (حر عاملی، ۱۴/۱۰)، شرط تحقق عبادت و بندگی خدا و امور دیگر معرفی شده است (مجلسی، ۳۲/۷۵ و ۳۴۶): «و بهذه الساعة تقدر على الثلاث الساعات» و با تحقق این لذت حلال، قادر بر امور سه‌گانه دیگر خواهید بود. معلوم می‌شود: یکی از عوامل بنیادی تعادل روانی جامعه و سلامت روابط اجتماعی و سازمانی افراد، تأهل سالم می‌باشد.

۶. مذمت شدید امر تجرد تا آنجاست که خروج از سنت پیامبر اسلام (ص) (حر عاملی، ۱۴/۹)، و زمینه مساعد جهنمی شدن (همو، ۱۴/۸ و ۷)، و در نتیجه، استحقاق لعنت و دوری از رحمت خدا (توبه، آیه ۶۸)، از عوارض آن معرفی شده است؛ و این خود، دلیل دیگری بر حساسیت و تأکید دین بر امر تأهل است و اینکه از جمله شروط سلامت روابط اجتماعی و خصوصاً سازمانی تأهل افراد می‌باشد؛ لهذا با بسترسازی و ایجاد تسهیلات جهت امر ازدواج، «تأهل» در نظام اسلامی «یکی از شرایط ادامه فعالیت سازمانی و شرایط استخدامی» خواهد بود.

در قصه حضرت موسی (ع) ملاحظه می‌شود: دختران عبد صالح مدینی به پدر پیشنهاد می‌دهند، حضرت موسی (ع) را استخدام کند، پدر بلافاصله به حضرت موسی (ع) پیشنهاد ازدواج با یکی از دختران را مطرح می‌کند! (قصص، آیه ۲۶-۲۷): «یکی از آن دو دختر گفت، پدر جان استخدامش کن، چرا که بهترین کسی که استخدامش کنی فرد توانای امین است؛ (پدر به موسی(ع)) گفت: به راستی من می‌خواهم یکی از آن دو دخترم را به ازدواج تو درآورم».

با وجود اینکه در روابط سازمانی مذکور، کارفرما بنده مؤمن و صالح خدا، به قول مشهور، حضرت شعیب (ع)، و زیر مجموعه آن، حضرت موسی (ع) و آن دختران پاک، و عفیف با حیا، بودند (قصص، آیه ۲۵)، یک لحظه کارفرما معطلی را جایز نمی‌داند و آغاز فعالیت سالم را با تحقق تأهل افراد سازمانی‌اش، پی می‌گیرد. حال چگونه است که در روابط سازمانی غیرمعصومین، آن هم با ضعف‌های فراوان که با تجرد رو به گسترش افراد سازمانی نیز همراه است؛ سلامت اخلاقی روابط سازمانی را انتظار می‌بریم!



۱۲۱ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

بنابراین، مجرد در سن تأهل، در معرض خطر تباه شدن خویش و تباه کردن محیط قرار دارد، که باید به جدّ، به علاج آن پرداخت.

خانواده حسّاس‌ترین و بنیادی‌ترین سازمان اجتماعی

خانواده سالم با دو رکن اولیه زن و شوهر و رکن سوم فرزندان (در اغلب موارد)، پایدارترین تشکیلات و سازمان اجتماعی است که از ابتدای خلقت انسان شکل گرفته است.

قرآن کریم مکرراً تأکید می‌کند همه بشریت از یک خانواده گسترش یافته‌اند (نساء، آیه ۱؛ حجرات، آیه ۱۳). و شکل‌گیری خانواده در ابتدا و گسترش آن، توسط وحی الهی با ساز و کار خاصی مدیریت و سازماندهی شده است؛ که ویژگی‌های این سازمان به قرار ذیل است:

(۱) ساعت حضور و ارتباط سازمانی، شبانه روزی است، از این‌رو، هرگونه فعالیت اجتماعی سالم نمی‌تواند و نبایستی افراد خانواده را از عضویت و ارتباط سازمانی خانوادگی محروم نماید.

(۲) نزدیک‌ترین روابط ویژه تشکیلاتی میان اعضاء، در سازمان خانواده برقرار است که در قالب زن و شوهری و پدری و مادری و غیره، با حقوق ویژه تعریف شده توسط عرف جامعه یا دین برقرار است.

(۳) پایدارترین تشکیلات اجتماعی است که در چهار حالت، به ترتیب ذیل از نظر اسلام، به حیات سالم خود ادامه می‌دهد:

الف- خانواده کامل نسبی و رجمی (والدین و فرزندان)؛

ب- خانواده با تأهل مجدد (همراهی فرزند با پدر یا مادر در تأهل مجدد، در صورت جدایی یکی از والدین بواسطه مرگ یا طلاق)؛

ج- خانواده ناقص (زن و شوهر و فرزندخواندگی): جدایی پدر و مادر از فرزند به واسطه مرگ یا طلاق و یا فقر و فحشا و...؛

د- خانواده ناقص تک‌والدینی مشروع: جدایی پدر یا مادر از فرزندان به واسطه مرگ یا طلاق و عدم تأهل مجدد (۱).

(۴) تمام انسان‌های سالم از عضویت رسمی در سازمان خانواده، منبعث از یک زن و شوهر با عنوان پدر و مادر رسمی، برخوردار می‌باشند؛ از این رو، ادیان الهی، خصوصاً اسلام، با هرگونه شکل‌گیری ارتباط جنسی و هرگونه شکل‌گیری خلقت انسان، در



روابط جنسی آزاد و بدون هویت، به شدت مبارزه کرده (نور، آیه ۲-۹)، آن را نوعی جنایت در حق بشریت، همچون فرزندکشی و آدم‌کشی، تلقی می‌کند (اسراء، آیه ۳۱-۳۳). با این توجه، هرگونه تفکر منهدم‌کننده بنیان خانواده را مردود می‌شمارد؛ همچون تفکر فمینیستی در کنوانسیون موسوم به محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان که در واقع، محو هرگونه تفاوت است نه تبعیض!، که جایگاه همسری و پدری را امری کلیشه‌ای و جعلی قابل حذف تلقی می‌کند (کنوانسیون، ۱۹۷۹، ماده ۵ بند الف، ۱۰ بند ج)؛ و همچون شبیه‌سازی انسان‌ها که به‌طور طبیعی رکن شوهری و پدری را حذف می‌کند، از این رو، از نظر اسلام این امر بی هویتی انسان‌ها و شکل‌گیری عقده‌های روانی ناعلاج و بروز آسیب‌های جبران‌ناپذیر را موجب می‌شود و از طرفی، انتساب فرزندان به پدران خویش را جزء حقوق آنان و از مصادیق قسط و عدالت بر می‌شمارد (احزاب، آیه ۵)، حال آنکه در امر شبیه‌سازی حذف شده است.

علاوه بر این، اسلام با تکیه بر ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی و با تدوین قوانین فقهی حقوقی و ضوابط اخلاقی و با تأکید فراوان، اصلاح امر یتیمان (کودکان پدرمردده) و سالمندان را در درون خانواده‌ها خصوصاً توسط بستگان و خویشاوندان به‌عنوان صله رحم و صله ایمانی و انسانی نهادینه می‌نماید و با ایجاد انگیزش فراوان از طریق تذکر به پاداش دنیوی طول عمر و کثرت روزی (کلینی، ۱۵۰/۲) و پاداش آخروی بهشت برین و سعادت ابدی، راه تحققش را هموار می‌نماید و آنچنان که کشیدن دست رحمت بر سر یتیم را موجب کسب سعادت آخروی (مجلسی، ۴/۷۵) و خشونت با یتیم را دلیل تکذیب قیامت و آخرت! (ماعون، آیه ۲) و اصلاح امر یتیم را آدای تکلیف شرعی و حق اخوت ایمانی و انسانی معرفی می‌نمایند (بقره، آیه ۲۲۰).

جایگاه زن در سازمان خانواده

در سازمان خانواده، امنیت و آرامش روانی بر پایه تأمین صحیح نیاز جنسی «لتسکنوا الیها» (روم، آیه ۲۲) و ادامه حیات خانواده از طریق تولید نسل دو هدف اساسی اولیه به شمار می‌رود.

این دو هدف اولیه در منطق اسلام در راستای اصل آخرتگرایی (قصص، آیه ۷۷) مبتنی بر عقاید، اخلاق و احکام اسلامی سامان می‌پذیرد و در مسیر رشد و تعالی ملکوتی انسان استقرار می‌یابد.



۱۲۳ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

آرامش روانی حاصل از تأمین صحیح نیاز جنسی، آرامش طبیعی و غریزی است که بستر و مقدمه رسیدن به آرامش معنوی و ملکوتی حاصل از معرفت، پذیرش قلبی و عمل به تعلیمات الهی در قالب ارزش‌های اسلامی است که همان جریان «اسلام» معرفت ابتدایی و پذیرفتن ظاهری (حجرات، آیه ۱۴)، «ایمان» معرفت عمیق و باور قلبی (همان) و «تقوی» عمل به فرامین به قصد قرب الهی (حشر، آیه ۱۸) می‌باشد. این آرامش اولیه در دین اسلام چنان‌که گذشت، ارزشی برابر نصف دین فرد مسلمان، آن هم، نصف اول دین او را داراست، در تحقق این آرامش اولیه در دیدگاه عمومی و حتی عقلای بشری، زن و شوهر مشارکت یکسانی دارند و به یکسان بهره می‌برند؛ لیکن در رهنمود خالق هستی «زنان» در نقش «همسری و مادری»، محور و کانون امنیت و آرامش خانواده می‌باشند! (جوادی آملی، ص ۴۷).

تعبیر عجیب «لتسکنوا الیها» (روم، آیه ۲۲) در روان‌شناسی قرآنی از امر زناشویی و انس همسری، گویای آن است که این زنان هستند که شوهران را با جذب به سوی خویش، آنان را در آغوش گرفته، با زدودن غبار خستگی، آشفتگی و خشونت حاصل از فعالیت اجتماعی پر تنش از روح و روان شوهران، آرامش و امنیت روانی را به شوهران خویش هدیه می‌کنند؛ دقیقاً مشابه نقش مادری که در ارتباط با فرزندان خویش برعهده دارند.

دلیل روشن این تفسیر از آیه «لیسکن الیها» در سوره اعراف آیه ۱۸۹ است که ضمیر فاعلی «یسکن» مفرد مذکر است و مجرور «الیها» مؤنث، از این رو تعبیر «الیها» به‌روشنی محور و کانون بودن زن را برای آرامش روانی شوهر تذکر می‌دهد. تأیید و تأکید این معنی در تذکر خداوند به همسر عمران، مادر حضرت مریم (ع) آمده است: وی طالب فرزند پسری بود که او را وقف خدمت به دین خدا و اخلاق و تربیت جامعه بشری نماید؛ در مقابل نذر خالصانه این مادر، خداوند به وی حضرت مریم (ع) را عطا می‌کند؛ مادر به گمان عدم تحقق نذرش، حسرت زده می‌شود، خداوند به او تذکر می‌دهد که در تحقق آن هدف متعالی مادر، نقش پسر همچون نقش دختر نیست؛ بلکه نقش دختر بالاتر است! (آل عمران، آیه ۳۶).

این نقش دختران، با توجه به آیه ازدواج (روم، آیه ۲۲) و آیه تقدم احسان به مادر قبل از پدر (لقمان، آیه ۱۴) و روایات فراوان در این باب ناظر بر سه بار احسان به مادر، سپس یک بار به پدر (کلینی، ۱۵۹/۲) همان نقش همسری و مادری بانوان



است؛ این دو نقش خانوادگی، دو شغل بی‌بدیل تکوینی زنان در منطق الهی است که تضمین‌کننده امنیت و سلامت روانی بشری در درون خانواده است و کسی جز همسران و مادران نمی‌توانند این رسالت را بر عهده گیرند؛ در بیان مکرر از پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان و سایر ائمه (ع) این رسالت به‌عنوان جهاد زنان تعریف شده است که به تنهایی با تمام فعالیت اجتماعی، سیاسی و جهاد مردان در راه خدا برابری می‌کند! (سیوطی، ۵۱۸/۲) در حالی که این رسالت، بخش اول فعالیت زنان را تشکیل می‌دهد که در خانواده صورت می‌پذیرد (نهج البلاغه حکمت، ۱۳۶؛ حر عاملی، ۱۴/۱۶۳، ۱۱۶): «جهاد زن، حُسن همسررداری (شوهر داری و مادری) است».

اداره کردن شوهر و تأمین نیازهای او در خانه و تحقق امنیت روانی‌اش توسط بانوان، مبدأ سلامت فعالیت مردان و خود زنان در جامعه و سازمان‌های اجتماعی و اداری می‌باشد؛ والا، فقدان رضایت روانی شوهران، که نارضایتی زنان را نیز در پی خواهد داشت، محیط اجتماع و سازمان‌های اجتماعی و اداری را عرصه جست‌وجو برای پرکردن خلاء روانی و رفع نیاز همسری مردان و زنان خواهد نمود و این به معنی به هم خوردن سلامت روابط اجتماعی و اداری خواهد بود.

شأن مادری، در منطق اسلامی «شغل» بی‌رقیب دیگری است که جزء دوم جهاد زنان در خانواده تعریف شده است.

تکریم این شأن به تنهایی آن چنان حیرت‌انگیز است که بهشت زیر پای مادران توصیف شده است (عسقلانی، ۱۲۸/۶).

در حدیثی از امام جعفر صادق (ع) نیز آمده است که: «حضرت حوا (مادر بشریت) از خداوند پاداشی مشابه پاداش پیامبری و برگزیدگی آدم (ع) را طلب می‌کند؛ خداوند پاداش تأمین نیاز همسری شوهرش و مادری را در مقابل به او عطا می‌کند که بالاترین بهره‌مندی در بهشت را حکایت می‌کند!» (نوری، ۲۱۴/۱۵).

در ادامه حدیث، خداوند به حضرت حوا به‌عنوان نماینده تمام زنان عالم، پاداش بارداری و درد زایمان را اجر شهید، اعلام می‌کند! و پاداش زایمان و مادر شدن را آمرزش از تمام گناهان می‌شمارد؛ و اگر در دوره شیردهی بمیرد شهید از دنیا رفته است! (همان).

این چنین تعریف و تکریمی از شأن همسری و مادری برای نگرش‌های تحت تأثیر فرهنگ سنتی مصیبت‌زده و یا فرهنگ فمینیستی بسیار عجیب می‌نماید؛ لیکن با



۱۲۵ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

نگرش عمیق اسلامی، که سلامت بشریت را در گرو سلامت شأن همسری و مادری بانوان معرفی می‌کند و حرف آخر را در سعادت یا شقاوت بشری را به زنان نسبت می‌دهد (حر عاملی، ۱۴/۱۶)، امری است که بعضی از اهل تحقیق در مغرب زمین نیز اجمالاً بدان اعتراف می‌نمایند (مورگان، ۵۱-۵۸).

در حدیثی دیگر، «دوره بارداری، زایمان، شیردهی، «مرزبانی در راه» خدا معرفی شده است؛ و اجر بارداری، اجر روزه‌دار شب زنده‌دار خداجوی مجاهد در راه خدا بیان شده است؛ و اجر درد زایمان و تولد فرزند را اجر عظیم و غیرقابل توصیف می‌شمارد؛ و اجر هر بار شیردهی را اجر احیاء‌کننده یک انسان قرار می‌دهد!» (متقی هندی، ۴۱۱/۱۶-۴۱۲).

پس در باب شأن زنان، چشم‌ها را باید شست؛ و از نو به فرهنگ انسانی ملکوتی اسلام نگریست؛ که طبعاً از حیث قوانین و طرح و برنامه عملیاتی احیای شأن و منزلت و حقوق زنان و تغییرنگرش و اصلاح نگاه جامعه، حتی معرفت خود زنان به این جایگاه انسانی ملکوتیشان، و رضایتمندی آنان از ایفای نقش همسری و مادری، نیارمند معرفت صحیح اسلامی و شجاعت طراحان، قانون‌گذاران و مجریان، در امر تدوین قوانین حقوق همسری و مادری و تعریف خرده سیستم‌های بسترساز و تأمین‌کننده این حقوق و اجرای آن می‌باشد.

تکالیف زنان و حقوق همسری و مادری

تکالیف الزامی زنان صرفاً در حوزه همسری و در ۵ مقوله خلاصه می‌شود که حداکثر ۱۰٪ فعالیت‌های جاری زنان در منزل را در برمی‌گیرد؛ و الباقی فعالیت‌ها، از جمله شأن مادری، جزء تکالیف الزامی زنان تعریف نشده است! (نساء، آیه ۳۴): «پس زنان شایسته و سازنده، با فروتنی اطاعت کنند، نگره‌دارنده و نگهبان اسرار و امور پوشیده (در غیاب همسر) می‌باشند به سبب آنچه که خداوند (آن را) پوشیده و حفظ کرده است».

«قنوت» نظر به دو وظیفه دارد:

- ۱) تمکین در برآوردن نیاز جنسی همسر بدون عذر شرعی.
- ۲) عدم خروج از منزل بدون اذن شوهر در غیر امور واجب شرعی، همچون حج واجب و غیره (طباطبایی، ۳۴۴/۴).



سازمان خانواده ۲۴ ساعته است؛ از این رو اجازه از شوهر به‌عنوان مسئول حفاظت و مدیریت ارشد سازمان خانواده، امری بدیهی است؛ چراکه در هیچ سازمان بشری خروج مجموعه افراد زیرمجموعه سازمان، بدون هماهنگی با مدیریت ارشد سازمان پذیرفته نیست و الا دیگر سازمان معنی و مفهومی نخواهد داشت. فرق عمده در این است که سازمان‌های عرفی معمولاً ۸ ساعته بوده، ولی سازمان خانواده، شبانه‌روزی است؛ از این رو، اگرچه فرد در سازمان عرفی خارج از منزل به سر برد، از حیطة مدیریت خانواده بیرون نیست؛ لذا هر حادثه در سازمان اجتماعی و اداری برای افراد خانواده رخ دهد به مدیریت ارشد خانواده مرتبط است و برای او مسئولیت‌آور است. تعبیر «حافظات للغیب...» سه وظیفه دیگر را مطرح می‌نماید (همو، ۳۴۴/۴-۳۴۵؛ مکارم، ۳/۳۷۱):

- ۱- رعایت حرمت و حفظ حیثیت و شخصیت شوهر و اسرار زندگی در غیاب او، حتی در برابر بستگان نزدیک.
 - ۲- حفظ حریم ناموسی در غیاب شوهر.
 - ۳- حفظ امکانات زندگی و عدم تاراج و بذل و بخشش ثروت شوهر.
- در قبال این ۵ وظیفه الزامی زن که نهایتاً، ۱۰٪ فعالیت خانوادگی‌اش را شامل می‌شود، تمام حقوق نفقه نسبت به خوراک، پوشاک، مسکن و لوازم زندگی بر عهده شوهر قرار می‌گیرد!

ضرورت‌های خانواده و حقوق زنان

بیش از ۹۰٪ فعالیت‌های زنان در حوزه همسری و تمام فعالیت‌های مادری زنان، خارج از الزامات اولیه شرعی اسلام است! حال آنکه خانه‌داری اعم از آشپزی، نظافت، لباس شستن، شیردادن، تربیت فرزند و غیره از ضروریات ایجاد محیط گرم و دلپذیر خانه است و عمدتاً از عهده مردان برنمی‌آید که در عین اشتغال در خارج از منزل، به این امور بپردازند؛ خصوصاً که امر مادری به کلی از حیطة مردان خارج است و اگر زنان امور فوق را برعهده نگیرند، تشکیل خانواده ممکن نخواهد بود؛ و این معنی از عجایب حیرت‌انگیز قانون‌گذاری اسلام است که در عین ضرورت، عهده‌داری امور فوق از جانب زنان و حتی پذیرش این مسئولیت‌های ضروری از جانب آنان، این امور ضروری را از حیث فقهی - حقوقی بر زنان الزام ننموده است (۲)؛ در عین حال، آنان



جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی ▶ ۱۲۷

را به عهده‌داری این مسئولیت‌ها خصوصاً وظائف بی‌بدیل مادری به‌عنوان یک وظیفه اخلاقی و معنوی نه فقهی تشویق می‌نماید.

بلکه اقتضای روحیه لطیف و عاطفی سرشار و با محبت و ایثارگر زنان را پذیرش بی‌مزد و منت این امور می‌داند؛ و شأن زنان را برتر از آن می‌شمارد که حتی نیازمند تذکر به عهده‌داری این امور باشند؛ بلکه شخصیت والای آنان چنان است که خود، امور خانواده را بر خود اخلاقاً الزام می‌کنند و جزء وظائف خود می‌شمارند. از این رو، خداوند می‌فرماید: دون شأن مادری است که به مادری تذکر داده شود که فرزندت را شیر بده؛ بلکه خود بدون تذکر، به این وظیفه اشتغال دارند (بقره، آیه ۲۳۳): «مادران فرزندان‌شان را دو سال کامل شیر می‌دهند».

در مقابل عهده‌داری این مسئولیت اخلاقی به‌عنوان الزام شخصی توسط زنان، تکلیف شوهران در برابر این گذشت و احسان چیست؟ آیا پاسخ احسان به جز احسان، چه می‌تواند باشد؟ (الرحمن، آیه ۶۰).

همان‌گونه که در آیه‌ای دیگر در سوره نساء تذکر می‌دهد: انسان وظیفه اخلاقی و دینی‌اش اقتضا می‌کند که در برابر هر لطف و محبتی، بهتر از آن، و یا لااقل در حد آنس را جبران نماید چراکه خداوند بر هر چیزی حسابگر است! (نساء، آیه ۸۶).

پس زنان در شغل همسری و مادری، علاوه بر نفقه در تأمین مجموعه مایحتاج زندگی خویش، دو حق را شرعاً و اخلاقاً از شوهران طلب دارند: یکی، حق تقدیر و تشکر روانی، و دیگری، حق اقتصادی نسبت به فعالیت‌های مازاد.

ادای حق تقدیر ولو آثار بسیار دگرگون‌کننده‌ای در رضایت شغلی شوهرداری و مادری زنان دارد و در عین حال که بسیار لازم است، ولی کافی نیست؛ لذا، هر مردی از نظر اخلاق و مروّت انسانی و ضرورت دینی و ایمانی، موظف است به قدر وسع اقتصادی رضایت همسر را جلب نماید؛ در عین حال، خداوند بیش از آنچه که به انسان عطاء کرده است از او انتظار ندارد (طلاق، آیه ۱۷).

آیه شریفه در عین تذکر به مردان، به‌طور ضمنی به زنان تذکر می‌دهد که در جبران خدماتشان بیش از وسع همسرانشان، از آنان نباید انتظار برند؛ امید است که بعد از تنگدستی، وسعتی حاصل شود و شوهر جبران خدمات همسر نماید؛ که در واقع، این جبران حکم نوعی هدیه مالی را دارد؛ و الا تلاش زنان با هیچ قیمتی قابل ارزش‌گذاری نیست؛ و هرگز شوهر، از زیر بار دین حق همسری و مادری خانمش خارج نمی‌شود.



دستورالعمل کاربردی در این مقوله از حیث قانون‌گذاری حداقل در سه محور در پایان مباحث نظری آمده است:

اصلاح امر ازدواج و تحکیم خانواده

شکل‌گیری جامعه سالم از حیث منابع انسانی، در گرو اصلاح امر جوانان (در حوزه ازدواج، اشتغال، مسکن و امکانات زندگی) و اصلاح امر زنان (در اشتغال خانوادگی و اجتماعی‌شان) و گزینش مدیران لایق و شایسته کار آزموده و جوان دل و اصلاح امر فقرا و یتیمان و درماندگان می‌باشد.

قرآن کریم جوانان را قوی‌ترین نیروی اجتماعی مستعد در پیروی از ارزش‌های الهی تا سرحد شهادت‌پذیری معرفی می‌کند (یونس، آیه ۸۳): «پس به موسی ایمان نیاوردند مگر جوانانی از قومش در شرایطی که نگرانی از شکنجه فرعون و اشراف در میان بود». بنابراین، اصلاح امر جوانان در مقوله ازدواج، اشتغال، مسکن و امکانات زندگی، یک ضرورت حیاتی در راستای نهادینه کردن تأهل سالم و سلامت روابط اجتماعی خواهد بود. این اصلاح، نیازمند ایجاد چند خرده سیستم اجتماعی و حکومتی می‌باشد:

۱. نظام تضمین حداقل معیشت یک زوج، از راه ایجاد اشتغال و یا بیمه بیکاری تا امکان اشتغال مؤلد و مفید؛
۲. خرده سیستم موردیابی افراد کفو یکدیگر و مشورت‌دهی و آموزش آنان قبل، هنگام و بعد از ازدواج از نظر معیارهای علمی و شرعی، و معرفت‌دهی به بهداشت و تغذیه مادی (جسمی - روانی) و معنوی (معرفتی - ایمانی)؛
۳. ایجاد صندوق ذخیره ازدواج، جهت تأمین حداقل مخارج ازدواج و حداقل امکانات زندگی (جهیزیه) به صورت وام درازمدت در صورت امکان باز پرداخت و کمک بلاعوض در صورت فقدان آن؛
۴. ایجاد صندوق تأمین مسکن جامعه، خصوصاً برای جوانان با شرایط فوق؛
۵. ایجاد نظام حداقل تأمین اجتماعی بهداشت و درمان، معیشت و آموزش جامعه، خصوصاً جوانان.

بودجه موارد فوق، همان‌گونه که گذشت، با توجه به آیه بسیج ازدواج (نور، آیه ۳۲) بر عهده همه مؤمنان خصوصاً متأهلین توانمند و حکومت اسلامی می‌باشد که جزء تکالیف حقوقی جامعه مؤمنان، و جزء اولویتهای حکومت اسلامی در امر بودجه‌بندی و تخصیص منابع می‌باشد.



خانواده و اشتغال اجتماعی زنان

با توجه به دستور الهی در آیه بسیج ازدواج همه افراد در سن طبیعی تأهل، در چشم‌انداز اشتغال سالم اجتماعی افراد اعم از مردان و زنان، تأهل، پیش شرط اشتغال یا حداقل، شرط مقارن اشتغال خواهد بود.

تحقق این چشم‌انداز، طبعاً، سیاست‌گذاری ایجاد خرده سیستم اصلاح امر ازدواج جامعه، به‌ویژه جوانان را نیاز دارد.

با توجه به اشتغال همسری و مادری بانوان در خانواده، از نظر اسلام، خانم‌ها به مجرد تأهل، شاغل و صاحب در آمد نفقه و حق همسری و مادری می‌شوند؛ بنابراین، اشتغال اجتماعی خانم‌ها شغل سوم آنان خواهد بود نه شغل اول آنان، بر خلاف شوهران که به علت مسئولیت پرداخت حق نفقه و حق همسری و مادری بانوان، شغل اجتماعی برای مردان، شغل اول آنان خواهد بود.

و از طرفی، از نظر اسلام، تأمین نیازهای ویژه بانوان در اجتماع، خصوصاً در امر آموزش و بهداشت و درمان و مشاوره خاص مسائل بانوان و غیره، بایستی عمدتاً بلکه کلاً توسط خود بانوان، صورت پذیرد؛ لذا اولویت قطعی اشتغال در حوزه‌های فوق با زنان خواهد بود.

پس یکی از دستورالعمل‌های سیاست‌های کلی ناظر بر چشم‌انداز ایران اسلامی در افق ۱۴۰۴ بایستی خودکفایی زنان در حوزه مسائل اجتماعی خاص بانوان (آموزشی، بهداشتی، درمانی، تربیتی و...) تعریف شود و بالعکس، به علت مسئولیت ویژه اقتصادی مردان در نهاد خانواده، اولویت قطعی در اشتغال اجتماعی غیرمختص به بانوان، شرعاً و عقلاً، با مردان خواهد بود.

خانواده و ساعات اشتغال زنان

با توجه به دو نکته « ضرورت خودکفایی بانوان در حوزه نیازهای اجتماعی خویش و دو اشتغال خانوادگی آنان»، اولاً، اشتغال اجتماعی بانوان، در طول اشتغال خانوادگی آنان و مشروط به ایفای آن دو نقش همسری و مادری خواهد بود؛ و ثانیاً، میزان ساعات رسمی اشتغال اجتماعی بانوان به یک سوم ساعات رسمی مردان، تقلیل خواهد یافت؛ که در نتیجه، مشارکت اشتغال اجتماعی زنان در حوزه‌های آموزش و بهداشت و درمان و مشاوره و غیره مخصوص زنان، حداقل به سه برابر اشتغال مشابه



مردان، افزایش خواهد یافت؛ از این رو، بایستی در برابر یک معلم مرد، حداقل سه معلم زن و در برابر یک پزشک و مشاور تربیتی مرد، حداقل سه پزشک و مشاور تربیتی زن، بلکه بیشتر (به علت مسائل پزشکی زنان، فراتر از مردان) داشته باشیم؛ تا خانم معلم و پزشک و غیره، بتواند به ساماندهی امر همسری و مادری‌اش نیز به نحو احسن همت گمارد و این‌گونه نباشد که با گسترش توانمندی علمی و فرهنگی بانوان، جامعه شاهد گسترش محرومیت شوهران و فرزندان از شأن همسری و مادری این‌گونه بانوان باشد؛ تا بدانجا که در شرایط تأمین اقتصادی خانواده توسط مردان، شوهران و فرزندان به داشتن همسران و مادران خانه‌دار حسرت خورند! آن‌گونه که بعضاً مشاهده می‌شود.

تحقیقات نشان می‌دهد، مجموعه اوقات صرف‌شده فعالیت‌های ضروری خانوادگی یک زوج بدون فرزند (آشپزی، نظافت، شستشو، مراقبت از افراد خانه، خرید مواد و پرداخت قبوض بانکی) به‌طور متوسط ۴۴ ساعت در هفته می‌باشد (روزانه ۶/۳ ساعت) (سیف، ۱۴۹).

این آمار در مورد یک زوج با یک فرزند به حدود ۶۴ ساعت (روزانه ۹/۱ ساعت) افزایش می‌یابد (همان).

بیش از دو سوم این فعالیت‌ها از شئون معمول همسری و مادری بانوان است؛ بنابراین، طبیعی است که تعادلی میان فعالیت‌های همسری و مادری و ساعات فعالیت اجتماعی بانوان برقرار گردد و آلا با توجه به ضرورت پاسخ متعادل اعضای خانواده به مجموعه نیازهای مادی و معنوی یکدیگر، ساعت اشتغال زنان در حد رسمی مردان به کاهش اثربخشی و کارایی متناسب و موزون تمام افراد خانواده (زن، شوهر و فرزندان) در سازمان خانواده و فعالیت‌های اجتماعی بلکه به هم خوردن تعادل روانی آنان منجر خواهد شد.

معیار این قضاوت، ضرورت پاسخ متعادل مشروع و معقول به مجموعه نیازهای مادی (جسمی- روانی) و معنوی (معرفتی و ایمانی) است؛ و به عبارت دیگر، جمع معقول و مشروع میان دنیا و آخرت و دنیای در راستای آخرت است (قصص، آیه ۷۷): «و در آنچه که خداوند به تو داده است خانه آخرت را بجوی و بهره‌ات را از دنیا فراموش ننما».

سلامت خانواده و تحصیلات زن و شوهر

سلامت خانواده از نظر اسلام در درجه اول به کفویت زن و شوهر در ایمان و تقوی است (حرعاملی، ۴۹/۱۴) که به سه مقوله «عقل، حیا و دین» تحلیل شده است (کلینی، ۱۰/۱).



۱۳۱ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

غالباً رابطه مستقیمی میان این سه مقوله و ارتقای تحصیلات خصوصاً تحصیلات عالی دانشگاهی و حوزوی وجود دارد؛ از طرفی، در منطق عقل و شرع، تعیین رشته‌ها و گرایش‌های تحصیلی و میزان جذب دانشجویان رابطه مستقیمی با رفع نیازهای مادی و معنوی جامعه، به خصوص خانواده‌ها دارد؛ علاوه بر آن، جنسیت در اتخاذ برخی از رشته‌ها همچون آموزش و بهداشت درمان بانوان برای زنان، و رشته مهندسی معدن، کشاورزی و غیره برای مردان موضوعیت اساسی دارد؛ حال آنکه اکنون بدون منطق قابل دفاع عقلی و شرعی، با حذف جنسیت، به صرف قابلیت ذهنی برتر، گاه مردان در پزشکی زنان، و زنان در مهندسی معدن، کشاورزی و دام‌پزشکی و غیره... جذب می‌شوند.

در عین حالی که جامعه زنان از کمبود زنان معلم، پزشک و مشاور خانواده و امور تربیتی در رنج بسیار گرفتار است! خصوصاً که با منطق حفظ سلامت خانواده، مشارکت حداقل سه برابر آنان را در مقولات فوق می‌طلبد؛ و طبعاً شغل‌های مهندسی معدن، کشاورزی و غیره با اقتضائات فیزیکی، روحی-روانی و خانوادگی نوع بانوان در تعارض است.

اساساً تعیین شغل خانوادگی و اجتماعی زنان و مردان براساس نقش‌های ویژه آنان در حوزه خانواده و ادامه آن در جامعه، معنی معقول و مشروع می‌تواند داشته باشد. زن و مرد در سه مقوله «رشد معرفتی، ایمانی، و مراتب رشد و کمال» اشتراک معنوی دارند (احزاب، آیه ۳۴؛ نحل، آیه ۹۷ و...؛ لیکن در سه مقوله مادی «جسمی» (ظرافت جسمی، زیبایی و جمال)، «روانی» (تخیل قوی، عاطفه سرشار، حساسیت روحی شدید) و «جسمی-روانی» (بلوغ زودتر، امکانات مادری و پرورش نسل، ایام ماهانه و سن یائسگی) از مردان تمایز دارند.

این تمایز، تفاوت روشنی در نقش خانوادگی و اجتماعی زن و مرد (همچون مباحثی که گذشت) خواهد داشت؛ که ناظر به دو نقش مکمل یکدیگر در مسیر رشد و تعالی خانواده و جامعه و خیر دنیا و آخرت است که اسلام از جانب خداوند ترسیم نموده است؛ نه نقش فردگرای مستقل رقیب یکدیگر که خانواده را در حد شرکت سهامی خاص تنزل داده است و به کوچک‌ترین احساس زیان، طرفین دست از شراکت شسته، به انحلال سازمان خانواده اقدام می‌نمایند؛ آنچنان که در تفکر ماده‌گرایانه و فمینیستی جلوه‌گر است.



از نظر اسلام در نقش مکمل زن و شوهر در سازمان خانواده، «زن، پناه شوهر و فرزندان در خانه است»: «لتسکنوا الیها» (روم، آیه ۲۲)؛ و «مرد، پناه زن و فرزندان در جامعه است»: «الرجال قوامون علی النساء» (نساء، آیه ۳۰).

این آیه مردان را سرپرست و پاسدار زندگی زنان (و فرزندان) اعلام می‌نماید، به شرطی که شرایط کفویت را با زنان در عقل و حیا و دین دارا باشند؛ در این صورت، تصمیم این مردان منطقی‌تر و تصمیم زنان در شرایط کفویت، عاطفی‌تر خواهد بود و طبعاً یکی از مقتضیات صلاحیت مدیریت و سرپرستی، رجحان قدرت در عقلانیت است: (نساء، آیه ۳۴): «مردان سرپرستی و پاسداری بر زنان را برعهده دارند به جهت آن ویژگی‌هایی که خداوند بعضی را بر بعض دیگر مقدم نموده است و برای آنکه مسئولیت اقتصادی را برعهده دارند».

«مرد بودن» به جهت ویژگی‌های جسمی-روانی و علل دیگر (که بحث مستقلی را می‌طلبد) و «پذیرش مسئولیت اقتصادی» دو شرط سرپرستی، ولیکن «عقلانیت» مقتضی سرپرستی بر سازمان خانواده است.

یکی از عوامل تهدیدکننده کیان خانواده، عقب‌ماندگی جوانان پسر از شرایط نسبی کفویت عقلانی است.

یکی از بسترهای نسبی این عقلانیت، رشد تحصیلی پا به پای دختران بلکه جلوتر از آنان است؛ آمار اشتغال به تحصیل بانوان در دانشگاه‌ها در مجموع، ۶۳٪ کل دانشجویان (ایرنا، ۸۴/۱۲/۱) و قبولی زنان در سال‌های اخیر ورودی به حدود ۶۵ الی ۷۰٪ کل دانشجویان رسیده است که این آمار گرچه به نظر ابتدایی، رشد علمی بانوان و سبقت آنان را گزارش می‌دهد و به نظر ناشیانه بعضی از مدیران ارشد، یک فرصت است نه تهدید؛ و لیکن فی‌الواقع با یک نظر کارشناسی همه‌جانبه و دقیق و عمیق، یک تهدید جدی برای امنیت ملی و برای شکل‌گیری و حفظ کیان خانواده است؛ چرا که یکی از پیامدهای عملیاتی آمار مذکور، فقدان شوهران هم‌تا در آینده نزدیک، برای بیش از ۳۰٪ بانوان تحصیل‌کرده در سطوح عالی می‌باشد؛ و این پدیده، به معنی شکل‌گیری بحران هول‌انگیز و بن بست تکان‌دهنده اختلال در امر ازدواج، برای این قشر از بانوان خواهد بود.

چرا که، یا باید تن به ازدواج‌های ناهمگون دهند که بر فرض تداوم، چالش‌ها و تنش‌های بسیاری در زندگی مشترک را خواهد داشت و آلا سر از جدایی در خواهد



۱۳۳ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

آورد که خود آسیب‌های روانی فراوانی را بر زن و شوهر خصوصاً زنان وارد خواهد ساخت و یا اینکه اصلاً تن به ازدواج ندهند و مجرد در زندگی را پیشه کنند؛ که این امر نیز، نه از نظر نیاز طبیعی انسانی این زنان و نه از نظر امنیت اجتماعی، قابل تحمل نخواهد بود. عجب شرایط تناقض‌گونه و پارادوکسیکالی را برای زنان فراهم کرده‌ایم، هرچه پیشرفت تحصیلی آنان افزایش می‌یابد، زمینه محرومیت انسانی‌شان از تشکیل خانواده سالم بیشتری شود؛ چرا این‌گونه است؟! و اشکال کار کجاست؟! و چرا اساساً در هیچ کشور داعیه‌دار تساوی مطلق زنان و مردان در محیط خانواده و اجتماع این چنین نسبتی فاحش در تحصیلات را میان زنان و مردان مشاهده نمی‌کنیم؟

بعضی از علل عقب افتادگی تحصیلی پسران به قرار ذیل است:

۱. سوءتدبیر مدیران ارشد و میانه نظام در تقنین و اجراء؛
 ۲. تأثر از فشار بین‌المللی ناظر به سپردن شغل مردان به زنان به بهانه حمایت از زنان، در شرایط بیکاری مردان؛
 ۳. عقده تاریخی زنان در عدم نگرش عادلانه به آنان در محیط سنتی خانه پدری و خانه شوهر؛
 ۴. تلاش دختران و زنان برای کسب هویت خانوادگی و اجتماعی از طریق تحصیل و اشتغال در شرایط فراغت خانه پدری و شوهر؛
 ۵. عدم کاربردی کردن مطالبات و حق همسری و مادری زنان؛
 ۶. آفت انگیزه جوانان پسر، بر اثر محدودیت اشتغال و روی آوردن مسئولان به سیاست عجیب تساوی زن و مرد بلکه اولویت زنان در امر اشتغال؛
 ۷. وجود مانع رایج خدمت سربازی در ادامه تحصیل آنان؛
 ۸. عدم آرامش روانی پسران در خانواده برای رسیدن به سن بلوغ و انتظارات روانی خود و خانواده از آنان، در کسب استقلال مالی و علل دیگر.
- به اعتقاد ما، احیای جایگاه زنان در سازمان خانواده و تکریم روانی و اقتصادی‌شان در خانه و اجتماع، نسبت به جایگاه همسری و مادری، و اصلاح سازمان‌دهی تحصیلی و شغلی زن و مرد در اجتماع با الگوی مباحث گذشته، و رفع موانع تحصیلی پسران، تلاش علمی پسران را افزایش داده، رقابت علمی دختران و پسران صورت متعادلی به خود خواهد گرفت؛ و آلا قبل از جوانان پسر می‌بایست این دختران هشیار اولین



معترضان به عقب‌افتادگی پسران از قافله علم و معرفت باشند؛ چرا که این عقب‌افتادگی پسران حق بزرگ تأهل سالم خانم‌ها را در معرض تهدید قرار داده است. علاوه بر آن، طبعاً اشتغال، تابعی از تحصیلات خواهد بود و این پدیده به معنی سپردن اکثر شغل‌ها به بانوان و بیکاری بسیاری پسران در آینده نه چندان دور خواهد بود که این معنی نیز، با عدم تحقق ازدواج، امنیت مالی و ناموسی و خانوادگی جامعه خصوصاً زنان مجرد را به شدت در معرض تهدید قرار خواهد داد و در صورت ازدواج در این شرایط، این بانوان خواهند بود که بایستی بار مضاعف اشتغال اجتماعی و بار همسری و مادری را بر دوش کشند! و این به معنی نوعی بردگی زنان در خدمت به شوهران بیکار و آسیب‌دیده از نظر شخصیت، خواهد بود!

- به نظر اینجانب، مشکل اساسی در امثال این معضلات، اجمالاً محورهای ذیل می‌باشد:
- ۱) «فقدان نگرش حکومت محوری جامع‌نگر به احکام الهی در قرآن و سنت، در سیاست‌گذاری نظام، به امر جوانان، زنان، و خانواده»؛
 - ۲) «فقدان درک مسئولیت و اولویت اجتماعی برای اصلاح امر ازدواج و خانواده»؛
 - ۳) «نگرش غلط ضرورت ازدواج بعد از تحصیلات، خصوصاً برای دختران»، و «اشتغال بعد از تحصیلات برای پسران» در کوتاه مدت؛
 - ۴) فقدان نظام آموزشی اسلامی «هویت محور قبل از بلوغ و شغل محور و خانواده محور بعد از بلوغ برای اکثریت، و علم محور بعد از آن، برای نخبه‌پروری و تولید علم» در درازمدت؛
 - ۵) «گسترش فرهنگ تجمل‌گرایی و زیاده‌روی در مصرف، خصوصاً ازدواج»؛
 - ۶) «بالا رفتن هزینه لذت حلال، در جامعه متدینین! و در نتیجه، ارزان شدن لذت حرام! در جامعه».
- حال مباحث گذشته براساس «تشکیل و تحکیم خانواده و اثر آن در نظام اجرایی و اداری کشور»، بدین قرار نظام می‌یابد:

۱. عوامل سرنوشت‌ساز و جایگاه خانواده

۱-۱. گروه‌های سرنوشت‌ساز:

چهار گروه در سرنوشت جامعه نقش اساسی دارند: «جوانان، زنان، مدیران، و فقراء»؛ سه گروه اول تا سوم، تولیدکننده و گروه چهارم، مصرف‌کننده‌اند؛ با وجود این، اصلاح امر فقرا، کلید درب رحمت الهی و گره‌گشای امور دیگر فرد و اجتماع می‌باشد.



۱۳۵ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

جوآنان، صاحب انرژی متراکم هر فعالیتی می‌باشند؛ و در عین حال، فقرای آبرومند جامعه هم هستند.

۱-۲. مثلث اوجب واجبات:

سه امر، مثلث اوجب واجبات را تشکیل می‌دهند: «حفظ نظام، حفظ دین، حفظ ناموس». بر هر کدام صدمه وارد شود، دوتای دیگر را در معرض خطر قرار می‌دهد. از میان این سه، «حفظ ناموس»، پایه «حفظ دین و نظام» است. لذا بیشترین و در عین حال، کم‌هزینه‌ترین تلاش دشمن، صدمه ناموسی به جامعه است؛ چراکه بیشترین غفلت ما نیز در «حفظ ناموس» است!

مهم‌ترین عامل «حفظ ناموس»، «تشکیل و تحکیم خانواده سالم» است که بایستی، به‌عنوان چشم‌انداز نظام، در این حوزه مد نظر قرار گیرد.

۱-۳. خانواده سالم و شرط تأهل:

«جامعه سالم، حاصل مجموعه خانواده‌های سالم است»؛ پس خانواده سالم، محور توسعه و پیشرفت و بلکه رشد جامعه در هر زمینه، از جمله تولید علم و جنبش نرم‌افزاری است؛ و لذا بایستی، محور سیاست‌گذاری‌های نظام قرار گیرد. انسان بدون خانواده، در دو صورت فقدان نسب (ولد الزنا)، و فقدان همسر (زیست تجردی)، فاقد هویت سالم است؛ و لذا، اسلام شدیداً با هر دو مبارزه می‌کند؛ پس «پاک‌نهادی و تأهل»، دو شرط اساسی و حداقل هرگونه فعالیت سالم علمی-فرهنگی، اجتماعی-سیاسی، اقتصادی-اداری و غیره است.

۱-۴. وجوب اجتماعی ازدواج:

ازدواج از نظر فردی، مستحب اکید است؛ لیکن از جهت اجتماعی، واجب است؛ چراکه، عدم تأهل اکثریت جامعه، قطعاً موجب فساد و تباهی جامعه است. پس تشکیل و تحکیم خانواده سالم، از وظائف اجتماعی اولیه و قطعی امت مؤمن و حکومت اسلامی است:

۲. الزامات تشکیل و تحکیم خانواده

۲-۱. الزامات فرهنگی و شغلی

۲-۱-۱. شش الزام فرهنگی و اقتصادی:

تشکیل و تحکیم خانواده سالم، حداقل، به سه ضرورت فرهنگی «آموزش و مشاوره مستمر (قبل، حین و بعد از ازدواج) و همسر یابی»، و به سه ضرورت اقتصادی



«مسکن، حداقل وسائل زندگی، و حداقل درآمد ماهیانه از طریق اشتغال و یا بیمه بیکاری»، وابسته است.

۲-۱-۲. شأن همسری و مادری زنان و اولویت اشتغال اجتماعی:

«زن، محور سلامت خانواده، در دو شأن بلکه دو شغل همسری و مادری» است. پس، زنان با ازدواج شاغل می‌شوند! حال آنکه، مردان با ازدواج نیازمند اشتغال اجتماعی می‌باشند. بنابراین، اشتغال اجتماعی برای مردان، شغل اول و برای زنان، شغل سوم محسوب می‌شود؛ پس، اولویت اشتغال اجتماعی با مردان خواهد بود. از طرفی، زنان، علاوه بر نفقه از حق همسری و مادری نیز بایستی برخوردار شوند؛ چرا که تمام شأن مادری، و بسیاری از شأن همسری آنان واجب فقهی آنان نیست و لیکن ضرورت اخلاقی الزامی برای بانوان دارد؛ چرا که بدون آن، کانون خانواده از هم خواهد پاشید؛ در نتیجه ضرورت دارد: این تکلیف اخلاقی در جریان زندگی (در صورت وسع، و یا عند الاستطاعه)، تکریم و جبران روانی و اقتصادی شود؛ دستورالعمل این تکریم بدین قرار پیشنهاد می‌گردد:

۱. تدوین قوانین و تخصیص بودجه جهت فرهنگ‌سازی و تکریم روانی همسران شایسته و مادران فداکار در جامعه.

۲. تدوین حداقل حقوق همسری و مادری زنان، فراتر از نفقه که به نظر میرسد ۱/۲ حداقل حقوق پایه، مبنای اولیه پرداخت حق همسری از جانب شوهران قرار گیرد؛ و در ادامه، با تدبیر پرداخت حقوق مناسب به شاغلین متأهل مرد، تمام حقوق حداقل پایه، جهت حداقل حق همسری و مادری با وجود دو فرزند توسط شوهران ملحوظ گردد.

۳. ایجاد صندوق ذخیره حق همسری و مادری زنان:

الف- جهت پرداخت مابه‌التفاوت این حقوق در صورت عدم توان کافی شوهران و یا پرداخت تمام این حقوق در صورت فقدان توان شوهران.

ب- حمایت ویژه بهداشتی، پزشکی و تغذیه، در دوران بارداری، شیردهی و حضانت فرزند تا ۷ سالگی (مرحله اول از حساس‌ترین دوران رشد انسان).

باید توجه داشت که در تعامل خانوادگی از نظر اسلام، گرچه کفه توصیه‌های اخلاقی سنگین‌تر از الزامات فقهی حقوقی است، لیکن از ایجاد رضایت‌مندی ناشی از پاداش مالی نباید غفلت نمود.



جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی ▶ ۱۳۷

با این دید، با تکریم روانی زنان در خانه و اجتماع، همچون جشنواره‌های همسران و مادران موقّق و فداکار، و با پاداش حداقل اقتصادی، به‌عنوان دو عامل از عوامل بسترساز نهادینه شدن تأهل و استحکام خانواده، امر ارزشمند و متعالی تشکیل خانواده سالم در جامعه، تحقق می‌پذیرد.

پس، با این جبران نیز، اولویت اشتغال اجتماعی برای مردان مورد تأکید خواهد بود. ۳-۱-۲. بدهی مردان و اولویت اشتغال اجتماعی: زنان، با ازدواج، طلب‌کار و صاحب ثروت می‌شوند؛ و مردان، بدهکار؛ زن بیکار، فرصت ازدواج دارد؛ در حالی که مرد بیکار، امکان ازدواج را از دست می‌دهد!

با توجه به این مطلب نیز اولویت اشتغال با مردان خواهد بود.

۴-۱-۲. نحوه بهره‌مندی از درآمد و اولویت در اشتغال: از اشتغال زنان، چه قبل از ازدواج و چه بعد از ازدواج، مردان ضرر یا بهره‌ای نمی‌برند و در صورت بهره‌مندی، بدهکار زنان خواهند بود.

حال آنکه، با اشتغال مردان، زنان بدون بدهکاری و بی‌منت و با عزت و سر بلندی، خصوصاً، با شأن همسری و مادری، از ثروت مردان بهره‌مند می‌شوند. از این جهت نیز اولاً، اولویت اشتغال با مردان خواهد بود و ثانیاً، ضرورت دارد حق عائله‌مندی مردان (حق همسری، حق اولاد و حق مسکن) معنادار (بیش از ۳۰۰ هزار تومان) پرداخت گردد و الا میزان پرداخت کنونی، در حد میانگین ۵۰ هزار تومان!، نوعی اهانت به امر تأهل است و ظلم به مردان متأهل می‌باشد! که از نظام طاغوت به ارث رسیده است؛ و براساس تفکر فمینیستی ضد خانواده و اصالت تجرد در نظام اداری مقرر گردیده است.

۵-۱-۲. حوزه‌های اشتغال اجتماعی و اولویت‌ها: با توجه به ارباب رجوع و مشتریان، سه حوزه اشتغال اجتماعی مطرح است: «حوزه مختص زنان و مختص مردان (همچون تعلیم و تربیت، مشاوره، بهداشت و درمان)، و حوزه عمومی».

اولویت اشتغال در «حوزه مختص»، شرعاً و عقلاً، مخصوص هم‌صنفان زن و مرد می‌باشد. لیکن، در شرایط محدودیت اشتغال، اولویت قطعی اشتغال، با توجه به بند ۹ تا ۱۱، در «حوزه عمومی»، با مردان خواهد بود تا که خانواده شکل گیرد و سامان یابد؛ حال آنکه، با کمال تأسف، سیاست‌گذاری‌های فعلی نظام، این چنین نیست.

۶-۱-۲. ساختار شخصیتی زنان و اشتغال: زنان از سه جهت، از مردان متمایزند: ویژگی جسمی، روانی، و جسمی-روانی.



۱-۶-۱-۲. ویژگی جسمی زنان و اشتغال: از «حیث جسمی»، از دو ویژگی «ظرافت جسمی و جذابیت ظاهری»، برخوردارند. «ظرافت جسمی» با کارهای سنگین مانند: نظامی‌گری، رانندگی ماشین‌های سنگین، کار معدن، ورزش حرفه‌ای رزمی، و ورزش حرفه‌ای سنگین، باربری و غیره منافات دارد: «المرأة ریحانة لیست بقهرمانة» (نهج البلاغه). «جذابیت ظاهری زنان»، با مرجعیت شغلی زنان برای ارباب رجوع مرد، بحکم رهنمود الهی «فإذا سئلتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب» (احزاب، آیه ۵۳) منافات دارد و لو زنان، معصومه باشند! (نفی نبوت برای زنان، ولو مریم (ع) باشد، و فقدان امامت، و لو فاطمه (ع) باشد).

عدم رعایت این حکم الهی، آسیب اخلاقی را در بر خواهد داشت: «ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهن» (همان).

پس شغل‌هایی همانند: منشی‌گری زنان برای مردان، مواجهه مستمر با مردان در شغل‌های عمومی، با این حکم الهی منافات دارد.

۱-۶-۲. ویژگی روانی زنان و اشتغال: از «حیث روانی»، از سه ویژگی «تخیل قوی‌تر»، «عاطفه سرشارتر»، و «حساسیت روحی شدیدتر»، برخوردارند؛ و از طرفی «محور آرامش و امنیت خانواده» می‌باشند: «لتسکنوا إلیها» (روم، آیه ۲۲). پس محیط شغلی تشنج‌آفرین عمومی، همچون نظامی‌گری، قضاوت، و کالت، آتش‌نشانی، و غیره، با این شئونات زنانه، منافات دارد. امثال قضاوت زنان، اختصاص به دوره امام زمان (ع) «عجل الله تعالی فرجه» دارد؛ که از محیط تشنج و حضور و مخاطب بدور بوده، قضاوت به باطن، و در فضای مجازی، صورت می‌گیرد: «المرأة تجلس فی بیتها تقضی بکتاب الله و سنة نبیه». حال آنکه متأسفانه قاضی تحقیق زن از متخلفین مرد، بلکه مأمور ناظر اجرای احکام برای مردان در مملکت اسلامی، تعریف شده است! تا چه رسد به موارد دیگر.

۱-۶-۳. ویژگی جسمی-روانی زنان و اشتغال: از حیث «جسمی-روانی»، از چهار ویژگی «سن بلوغ زودتر»، «امکانات مادری»، «ایام ماهانه»، و «یائسگی»، برخوردارند. ویژگی اول، ضرورت لحاظ جنسیت و مقاطع رشد در امر آموزش، و تسریع در زمان مناسب تأهل (حداکثر ۱۸ سالگی) را تذکر می‌دهد.

ویژگی دوم، ضرورت کناره‌گیری زنان از محیط اشتغال اجتماعی، در دوره ۳۳ ماهه بارداری و شیردهی (لااقل در دوره دو ساله شیردهی)، را مطرح می‌نماید. و در عوض، زنان، نیازمند حمایت ویژه پزشکی، تغذیه جسمی، روانی و معنوی دینی هستند.



جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی ▶ ۱۳۹

ویژگی سوم، تقلیل فشار کاری را در ایام ماهانه، تذکر می‌دهد؛ به ویژه، شغل‌های سنگین از این جهت نیز برای نوع زنان سم مهلك است.

حال آنکه شغل همسری و مادری نیز، اقتضای تقلیل ساعات کاری اجتماعی را دارد. ویژگی چهارم، «یائسگی» دوره پختگی زنان است؛ و از این لحاظ امثال مشاورت مدیریت در امور زنان، به شرط تجربه سالم تأهل، و استمرار همسری و مادری! با این دوره سازگاری بیشتری دارد و نکات دیگری که بحث از آن اقتضای دیگری می‌طلبد. ۲-۱-۷. ساعات اشتغال خانگی زنان: یک زن تازه عروس، به طور متوسط هفته‌ای ۴۴ ساعت در منزل اشتغال دارد و با یک فرزند، این مدت، به ۶۴ ساعت، افزایش می‌یابد؛ که ۱/۵ برابر ساعت اشتغال رسمی مردان در اجتماع می‌باشد.

۲-۱-۸. میزان اشتغال اجتماعی زنان: با توجه به شرط تأهل در فعالیت اجتماعی افراد و با توجه به شغل همسری و مادری زنان و میزان ساعات اشتغال خانگی فوق و با توجه به اینکه ضرورت دارد حق همسری و مادری زنان بر عهده شوهران (و لو عند الاستطاعه، و در صورت ناتوانی، بر عهده بیت‌المال) تعریف شود، با این توجهات، ضرورت دارد:

ساعات اشتغال زنان در جامعه، در حوزه مختص خویش، به یک سوم تقلیل یابد تا از یک طرف، فرصت مناسبی برای اصلاح امور همسری و مادریشان فراهم گردد؛ و از طرف دیگر، تعداد بانوان شاغل را در حوزه مختص خویش، حداقل، تا سه برابر افزایش دهد. این تدبیر، موجب توزیع هر چه عادلانه‌تر ثروت میان بانوان نیز، می‌گردد. چرا که هم، تمام زنان از ثروت مردان، در قالب نفقه، حق همسری و حق مادری، برخوردار خواهند گشت و هم، عده بی‌شماری از آنان، از فرصت ابراز وجود اجتماعی درآمدزا، در صورت تمایل و نیاز جامعه، بهره‌مند خواهند شد.

۲-۱-۹. آمار طلاق و تدبیرها: طبق آمار رسمی، کمتر از ۱۷٪ ازدواج‌ها در شهرستان‌ها، ۲۰٪ آن در مراکز استان‌ها و در تهران و بیش از ۲۵٪ آن در شمیرانات، منجر به طلاق می‌شود! این آمار نشان می‌دهد:

بیش از ۵۰٪ عوامل فرهنگی و کمتر از ۵۰٪ عوامل اقتصادی در بروز طلاق نقش آفرینند. این معنی، در کنار تدابیر اقتصادی، تدابیر فرهنگی را نیز طلب می‌کند. از جمله، تکلیف ارائه الگوی ساده‌زیستی در قول و عمل برای سلسله مراتب مدیریت نظام می‌باشد و بایستی شرط الزامی احراز پست‌ها تلقی گردد؛ همان‌گونه که سیره قولی و عملی امیر مؤمنان (ع) در برخورد با عثمان بن حنیف، تذکر می‌دهد.



والا، یکی از ریشه‌های عمدهٔ تجمل‌گرایی و بالا رفتن توقعات و پایین آمدن آستانهٔ تحمل یکدیگر در کانون خانواده، از تجمل‌گرایی و سلوک دنیاطلبانه و بد اخلاقی‌های مسئولان کشور، ناشی می‌گردد؛ و بدون ارائهٔ الگو، در جامعه برطرف شدنی نیست.

۲-۲. الزامات آموزشی

۲-۲-۱. جنسیت و گرایش‌های تحصیلی: اشتغال، نوعاً محتاج دانش و مهارت است. لذا جهت‌گیری جنسیتی، با توجه به بند ۱۲، بایستی در سیاست‌گذاری تعلیمات آموزش و پرورش و جذب دانشجو در گرایش‌های مختلف، اعمال شود. حال آنکه این چنین نیست و در نتیجه، حضور زنان در گرایش‌های مهندسی معدن، عمران و غیره فراوان مشاهده می‌شود.

حال آنکه در رشتهٔ الهیات، علوم تربیتی و مشاوره، و بهداشت و درمان، به زنان، خصوصاً در دو محور اخیر، نیاز فراوان، وجود دارد؛ که تاکنون پر نشده است؛ لذا ضرورت دارد:

در سیاست جذب دانشجو، با توجه به ضرورت‌های عقلی و شرعی در جامعه، تجدیدنظر و اصلاح صورت گیرد.

۲-۲-۲. تحصیلات خانم‌ها و ازدواج: نزدیک به دو سوم دانشجویان دانشگاه‌ها را خانم‌ها تشکیل می‌دهند. این معنی در آیندهٔ مملکت، موجب خطرات و بحران‌های امنیتی اخلاقی روانی فراوانی خواهد شد. چرا که از یک طرف، ۱/۳ خانم‌های تحصیل کرده، از همسر همتای در تحصیلات، محروم خواهند بود. این مطلب، موجب اختلال در امر همسریابی، و تشکیل خانواده، خواهد شد؛ و در نتیجه، خطرات امنیتی و ناموسی را به دنبال خواهد آورد. در صورت تشکیل خانواده، در جریان تدبیرها و تصمیمات زندگی، به جهت قوامیت و سرپرستی مرد، موجبات تنش و تعارض را با شوهران فراهم خواهد ساخت.

از طرف دیگر، با کمبود تحصیل‌کردگان مرد، حوزه‌های مختلف اشتغال، بایستی به زنان سپرده شود. این معنی نیز، علاوه بر مشکلات فوق، در صورت تشکیل خانواده، موجبات تن‌پروری و بی‌شخصیتی شوهران بیکار و بیگاری مضاعف زنان، هم در نان‌آوری خانه و هم در عهده‌داری شأن همسری و خصوصاً مادری، خواهد شد.

این وضعیت، در نهایت، مسیر زندگی متأهلی را به گسست و جدایی خواهد کشاند و مجدداً، زنجیره آسیب‌های مضاعف را در پی خواهد آورد.



۱۴۱ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

۳-۲-۲. آموزش و پرورش، جنسیت و مراحل رشد: در سند چشم‌انداز و سیاست‌گذاری نظام آموزش و پرورش نیز، از مقوله جنسیت، هدف‌گذاری‌های کلان اسلامی در مقطع‌بندی تحصیلی و تعیین منطقی و شرعی مقاطع تحصیلی با توجه به سه مرحله «سیادت و فرماندهی»، «اطاعت و فرمانبری»، و «وزارت و مشارکت اجتماعی»، غفلت اساسی صورت گرفته است.

از این رو، چهار مقطع سه ساله (از آغاز ۶ سالگی تا پایان ۱۷ سالگی) تعریف نموده است؛ بدون آنکه به جنسیت و هدف‌گذاری دینی مندرج در منابع دینی، و به «دوره سیادت»، (که خود شرعاً یک مقطع تحصیلی با ویژگی‌های خاص خود می‌باشد: «اطلبوا العلم من المهد الی الحد»)، توجه شود. سه مقطع هفت ساله «سیادت، اطاعت، و وزارت»، ناظر به پسران می‌باشد. در مورد دختران، با توجه به ویژگی ۶ سال تمام که بنا بر منابع شرعی، دختران را وارد مقطع جدیدی می‌نماید، سه دوره ۶ ساله، مقاطع تحصیلی آنان را تشکیل می‌دهد.

۴-۲-۲. هویت معنوی و آموزش قرآن محور در دوره سیادت و اطاعت: «دوره سیادت و اطاعت»، به بلوغ طبیعی دختر و پسر، سن تکلیف، ختم می‌شود؛ که این خود، همان «دوره هویت محوری» می‌باشد.

در این دو دوره، بایستی آموزش‌ها در این راستا، بر محور «موسیقی و متن قرآن» خصوصاً «قصص و آخرت»، که جمعاً بیش از نیمی از قرآن را در برمی‌گیرند، شکل گیرد. چراکه «موسیقی معنوی قرآن»، نیاز فطرت سالم، و پناهگاه روانی انسان‌ها، خصوصاً نوجوانان و جوانان است؛ و «قصص و آخرت»، نیز، شامل تربیت الگویی، و ارائه باز خورد اعمال خوب و بد در قلمرو دنیا و آخرت و تجربیات و عبرت‌ها، برای زندگی کنونی جامعه، خصوصاً جوانان، می‌باشد.

۵-۲-۲. آموزش شغل و خانواده محوری در دوره وزارت و مشارکت: در «دوره وزارت»، که به ۱۸ سالگی دختران و ۲۱ سالگی پسران ختم می‌شود، «شغل محوری و خانواده محوری»، اساس آموزش‌ها را تشکیل می‌دهد.

هدف این دوره، طبعاً تربیت تکنیسین در ضرورت‌های مختلف جامعه و خانواده است؛ تا که با اتمام این دوره، جوانان صلاحیت اشتغال مناسب و تشکیل خانواده را به دست آورند.

اکثریت جوانان (بیش از ۸۰٪) با اتمام این دوره، با هویت دینی و حرفه‌ای مناسب،



وارد بازار کار و زندگی متأهلی خواهند شد؛ حال آنکه در «سند ملی نظام تعلیم و تربیت» این چنین تدبیری، صورت نگرفته است.

۲-۲-۶. علم محوری و تولید علم در دوره چهارم: «دوره علم محوری»، «دوره تربیت نخبگان» خواهد بود (۱۸ تا ۲۴ برای دختران، و ۲۱ تا ۲۸ برای پسران)؛ که گسترش مرزهای دانش و تولید علم را در نظر دارد. این دوره که، طبعاً به نخبگان اختصاص دارد، حداکثر ۲۰٪ جامعه را تشکیل می‌دهد (قانون پارتو، در اینجا قابل دفاع است).

حال آنکه اکنون، بدون هدف درستی، همه دانش‌آموزان را وارد دوره تحصیلات عالی می‌کنیم! که در نتیجه، فرصت سوزی عمر و ثروت و مطالبات ویژه‌ای را برای اکثریت به دنبال دارد؛ که در فردای روزگار، کسی توان پاسخ‌گویی بدان را نخواهد داشت. در این شرایط، نه اشتغال مفیدی شکل می‌گیرد و نه خانواده‌ای سامان می‌یابد؛ بلکه بحران‌های خطرناک اخلاقی دینی و معیشتی فراوانی را به همراه خواهد داشت.

۲-۳. الزامات مسکن

۲-۳-۱. میزان مسکن مورد نیاز: با توجه به تعداد حداقل ۱۴ میلیون دختر و پسر در سن ازدواج، ۷ میلیون مسکن در حال حاضر، صرفاً برای جوانان منتظر ازدواج نیاز است. پس تدبیر کنونی دولت در مسکن مهر با سالی ۴۰۰ هزار مسکن (یک میلیون و ۶۰۰ هزار مسکن در مدت ۴ سال، از سال ۱۳۸۷-۱۳۹۰)، و لو قابل تقدیر است ولیکن، صرفاً ناظر به متأهلین مستاجر سابق است؛ و منتظران ازدواج را در بر نمی‌گیرد.

۲-۳-۲. مدت زمان تأمین مسکن: استمرار روند کنونی ۴۰۰ هزار مسکن در سال، برای ۷ میلیون نیازمند کنونی ازدواج و مسکن، به بیش از ۱۶ سال، زمان نیاز دارد! حال آنکه نه جوانان، منتظر این مدت می‌مانند؛ بلکه بسیاری از خیر ازدواج می‌گذرند؛ و نه آمار مجردان، در این حد متوقف می‌شود.

بلکه، خیل کثیر نوجوانان به سن ازدواج رسیده، در طول ۱۶ سال آینده (افق ۱۴۰۴) به آمار مذکور اضافه خواهد شد!

چنان‌که، آمار ۷ میلیون منتظر ازدواج در سال ۱۳۷۵، (استخراج سازمان ملی جوانان شاخه اصفهان) بر اثر عدم اهتمام جدی در اصلاح ازدواجشان، به ۱۴ میلیون در سال ۱۳۸۵، افزایش یافت! از این میان، در حال حاضر حدود ۳ میلیون نفر از این جوانان



۱۴۳ ► جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی و اداری نظام اسلامی

را دانشجویان تشکیل می‌دهند که فردای روزگار مقدرات این مملکت را در سطوح مختلف به دست خواهند گرفت.

۲-۳-۳. اشتغال و تأمین مسکن: تأمین مسکن، موجب کارآفرینی و اشتغال‌زایی بخشی بزرگ از جامعهٔ جوانان است و ضرورت دارد؛ البته در این زمینه توجهات دولت قابل تقدیر است و ضرورت دارد با قوت ادامه یابد؛ خصوصاً با کارشناسی و اعلام دولت، در هر ۵۷ متر مربع ساخت و ساز برای بیش از چهار نفر در صنایع بالادستی و فعالیت عمرانی اشتغال‌زایی وجود دارد.

۲-۴. تکلیف امت و مسئولان نظام

با توجه به آمار فوق و با توجه به ضرورت حیاتی حفظ سلامت اخلاقی ناموسی و روانی جوانان و اشتغال‌زایی حاصل از مسکن، بایستی با عزم جدی سرعت بخشی به تأمین مسکن جوانان را در اولویت اول مجلس و دولت، و امت مؤمن تعریف کنیم. در این راستا، از راه تغییر بودجه‌بندی، به تعریف وظائف دولت پرداخته و از راه تبیین تکلیف اجتماعی و اقتصادی امت توسط رهبری معظم و مراجع عظام، مؤمنان به تکلیف حیاتی خویش واقف گشته تا زمینهٔ تشکیل خانواده و حفظ ناموس در جامعه هر چه بیشتر فراهم گردد.

۲-۴-۱. اتاق فکر جوانان، زنان و خانواده: با توجه به اهمیت ویژهٔ مسائل خانواده و سرنوشت جوانان و نقش محوری زنان در تحکیم خانواده، اتاق فکر واحد ویژه «جوانان، زنان و خانواده»، ضرورت حیاتی دارد. جداکردن این سه مقولهٔ جوانان، زنان و خانواده، از یکدیگر، موجب بخشی‌نگری و ناکارآمدی طرح‌ها و برنامه‌ها خواهد بود؛ چنان‌که تاکنون چنین بوده است.

۲-۴-۲. وزارت جوانان، زنان و خانواده: در سطح اجراء نیز، ضرورت دارد مسائل این سه حوزه، در ارتباط با یکدیگر، حل و فصل شود؛ تا از ناهماهنگی‌ها و بخشی‌نگری‌ها در اجراء، پرهیز گردد؛ چنان‌که تاکنون چنین بوده است.

با این توجه، به نظر می‌رسد بایستی «سازمان امور جوانان» و «مرکز امور زنان و خانواده»، به سطح «وزارت امور جوانان و زنان و خانواده» ارتقا یابد تا جدی‌تر و مشخص‌تر براساس عقل و شرع به اولویت در اصلاح امر «جوانان»، «زنان» و «خانواده» همت گمارد.



پدیده «وزارت جوانان و ورزش»، نمونه بارز اولویت‌نشناسی و بخشی‌نگری در امر جوانان و عدم توجه به خانواده است که متأسفانه اخیراً به تصویب مجلس رسیده است.

۲-۴-۳. بسیج عمومی ازدواج: بسیج ازدواج، طبق فرمان الهی، در سوره نور، آیه ۳۲، امری لاجرم و ضروری است و بدون حرکت عموم خانواده‌ها و بدون تشکیل سازمان‌ها و مراکز مردمی ارزشی کارساز نخواهد بود.

طبعاً رسالت تبیین و تعیین تکلیف امت برعهده نظام و حوزه‌های علمیه از رهبری معظم گرفته، تا مراجع عظام، تا ائمه جمعه و جماعت و خطبا در منابر و رسانه‌های جمعی خصوصاً صدا و سیما می‌باشد. صدور حکم رهبری و فتاوی مراجع، زمینه‌ساز این نهضت عظیم است که بعضاً صورت پذیرفته است.

۲-۴-۴. معاونت و اداره کل تشکیل و تحکیم خانواده: رسالت داخلی مراکز فرهنگی اداری نظام، به‌ویژه دانشگاه و حوزه و ارتش و سپاه، در امر «آموزش، مشاوره و همسریابی دانشجویان و طلاب جوان، و نیروهای مسلح» که سکانداران فرهنگی اجرایی و نظامی حکومت اسلامی می‌باشند؛ امری ضروری، و در اولویت است. طبعاً در ساختار فرهنگی این مراکز، وجود «معاونت یا اداره کل تشکیل و تثبیت خانواده»، امری ضروری است. امید آنکه در اصلاح امر «جوانان، زنان و خانواده، در اتاق فکرهای نظام و در ضمن برنامه ۵ ساله پنجم و در اجراء، قدم‌های اساسی و کارسازی منطبق بر ارزش‌های الهی و نیاز زمانه برداشته شود و این پنج سال آینده، دوره تشکیل و تحکیم خانواده سالم و تدوین قوانین و دستورالعمل‌های اجرایی اداری در این راستا تعریف گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱. توصیه و رهنمود فراوان اسلام در حفظ کیان خانواده، به حالت اول، در صورت حیات پدر و مادر است و در صورت عدم امکان، به‌سبب مرگ یکی از والدین و یا طلاق، تأکید بر تأهل جدید و همراهی فرزندان با یکی از والدین و ارتباط با دیگری به شرط حیات است. حالت سوم، با توجه به تأکید اسلام بر تأهل، مطلوب اسلام نیست و آسیب‌های فراوانی را با خود به همراه دارد.

حالت چهارم، با حفظ معیارهای فوق، به حداقل موارد رسیده، مکمل حفظ هویت انسانی افراد و سلامت روانی و معنوی آنان خواهد بود.





مدل جایگاه نهاد خانواده در سیاست‌گذاری اجرایی اداری نظام اسلامی

۲. یکی از حکمت‌های این نحوهٔ تشریح احکام، جلوگیری از طغیان و خشونت شوهر به جهت برتری جسمی و صلابت روانی و تحقق تعادل در موازنهٔ قدرت در روابط زن و شوهر بلکه فروتنی شوهر در برابر زن می‌باشد.

منابع:

۱. ایرنا، خبرگزاری رسمی جمهوری اسلامی ایران.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). زن در آینه جمال و جلال. قم، نشر اسراء، ج ۹.
۳. چشم‌انداز بیست‌ساله جمهوری اسلامی ایران / در افق ۱۴۰۴ هـ.ش صوب ۱۳/۸/۱۳۸۲ هـ.ش. سایت سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
۴. حرعاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ق). وسائل الشیعه. بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۵.
۵. روزنامهٔ رسمی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۸). اصلاحات و تغییرات و متمیم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۶۸/۵/۶ هـ.ش، ش ۱۲۹۵۷.



۱۴۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۶. سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۱/۹/۱۳۸۲ ق. سایت سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
۷. سیف، سوسن (۱۳۶۸). *تئوری رشد خانواده*. تهران، نشر دانشگاه الزهراء، ج ۱.
۸. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۳ ق). *الدر المنثور*. بیروت، دارالفکر.
۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۴ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت، نشر اعلمی، ج ۳.
۱۰. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۰). *لسان المیزان*. بیروت، نشر اعلمی.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *الکافی*. تهران، دارالکتب الإسلامیه، ج ۳.
۱۲. متقی هندی، علاء‌الدین (۱۴۰۹ ق). *کنز العمال*. بیروت، مؤسسة الرساله.
۱۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*. بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
۱۴. مجمع عمومی سازمان ملل متحد (۱۳۸۲). *کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ م*. قم، نشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۶۴). *تفسیر نمونه*. تهران، دارالکتب الإسلامیه، ج ۱۷.
۱۶. مورگان، مارابل (۱۳۸۳). *زن کامل*. ترجمه پریسا علی‌نیا، تهران، نشر خجسته، ج ۵.
۱۷. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت، نشر آل البيت لاحیاء التراث، ج ۲.
۱۸. *نهج البلاغه* (۱۹۸۰ م). گردآورنده سید رضی، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ج ۱.



محرور دوم:

منزلت و نقش زنان در انقلاب اسلامی



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی

مطابق فقه شیعه

سید سجاد ایزدهی*



چکیده

تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی که در قالب مدیریت آنان بر امور کلان جامعه و سرپرستی نهادهای حکومت جلوه می‌کند، در سده‌های اخیر در جوامع جهانی مورد توجه قرار گرفته، بلکه در بسیاری از کشورها محقق شده است. پرسش از جواز این مقدار حضور و مشارکت سیاسی زنان، در سال‌های پس از انقلاب، به صورت عام و در سالیان اخیر دغدغه‌ای شده است که این تحقیق، با عنایت به مبانی و ادله فقهی، به بررسی آن پرداخته و جدا از بررسی این مسئله در قالب آموزه‌های قرآن و سنت، به ادله‌ای چون سیره شریعت، بنای عقلا، مذاق شرع نیز عنایت شده است. در صورت شک در دلالت این ادله بر جواز یا حرمت تصدی‌گری زنان، مقتضای اصل عملی نیز مورد بررسی قرار گرفته است و در نتیجه، گرچه حرمت این گستره از حضور، به اثبات نمی‌رسد، لکن مرجوحیت تصدی‌گری، اثبات شده و در نهایت، در صورت ضرورت یا مصلحت قابل اعتنا، در قالب حکم ثانوی، مورد توصیه قرار می‌گیرد.

*. استادیار و مدیر گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

واژه‌های کلیدی: تصدّی‌گری، مذاق شرع، بنای عقلا، ولایت، وکالت، اولویت قطعی، سیره شریعت.

مقدمه

بحث از جواز یا حرمت تصدّی‌گری زنان در عرصه امور عمومی و عهده‌داری مناصب سیاسی و اداری در سطح کلان جامعه که مستلزم سرپرستی زنان بر قشر عمده‌ای از افراد جامعه (اعم از زنان و مردان) است، از مباحث نوپیدا در فقه شیعه بوده و برخلاف زمان‌های گذشته که موضوعی برای طرح و محلّی از ابتلا در جامعه نداشته است در عصر حاضر و در سایه اموری چون تبلیغات وسیع جریان فمینیسم، تأثیر رسانه‌های فرامنطقه‌ای، حضور بی‌سابقه زنان در عرصه‌های متنوع اجتماعی، الگوهای عملی حضور زنان در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی کلان جامعه در کشورهای غیر اسلامی و روی آوردن بسیار زنان به عرصه دانش‌اندوزی، حتی در مواردی که در عرف به مردان اختصاص دارد، موضوعی مهم و مورد ابتلا در جامعه امروز واقع شده است. و گرچه فی‌الجمله می‌توان نام‌نشانی از بحث حضور زن در برخی عرصه‌های اجتماعی مانند مرجعیت و قضاوت در فقه شیعه یافت، اما با توجه به اینکه این‌گونه مباحث را می‌توان پیشینه‌ای برای تصدّی‌گری زنان در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی محسوب نکرد، لذا بحث فوق، با فرض ضرورت طرح آن در عرصه نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

در راستای درک صحیح‌تر از موضوع مورد بحث باید گفت که موارد مشارکت سیاسی زنان در عرصه جامعه، گستره وسیعی را در برمی‌گیرد که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

- حضور در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی از قبیل مجلس شورا و شوراهای دیگر.

- تصدی مناصب‌های مدیریتی چون ریاست دولت، وزارت، ریاست سازمان‌های دولتی و تصدی مناصبی چون مدیرکلی.

- شرکت در انتخابات و برگزیدن افراد برای اداره امور اساسی جامعه.

- حضور در مجامع عمومی، تشکل‌ها، اجتماعات و احزاب سیاسی.

با توجه به اینکه مبحث مورد نظر این تحقیق نسبت به مشارکت زنان در هر کدام از



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۵۱

این موارد فوق‌تعمیم نداشته بلکه بررسی هر کدام از موارد فوق‌مستدعی گونه‌ها و رویکردهای متفاوتی از بحث و نوع ادله است، از این رو، موضوع بحث را به قسم دوم از مشارکت زنان اختصاص داده و از آن به تصدی‌گری در عرصه عمومی و اجتماع توسط زنان، یاد می‌کنیم.

اصل عملی

در بسیاری از مسائل فقهی، پیش از آن‌که به ادله خاصه مراجعه نمایند و تحلیل و بررسی مسئله مورد نظر را با ادله آغاز نمایند، بحث را با «تأسیس اصل» شروع می‌نمایند. تأسیس اصل پیش از ورود به بررسی ادله از این رو در آغاز مورد عنایت قرار می‌گیرد که اگر هیچ دلیلی در موضوع مسئله وجود نداشت یا اینکه دلالت هیچ‌یک از ادله مورد پذیرش واقع نشود، اصل اولی در خصوص مسئله ارائه شود. طبیعتاً پس از تأسیس اصل، تنها در شرایطی می‌توان از مقتضای اصل، عدول کرد که «دلیلی» بر خلاف آن وجود داشته باشد و هرگاه دلیلی بر خلاف اصل وجود نداشته باشد یا دلالت دلیل مورد خدشه قرار گرفته باشد، می‌بایست به مقتضای همان اصل وفادار بود.

در خصوص اصل عملی، راجع به تصدی‌گری زنان، باید گفت: «بنابر ارتکاز همه عقلا، همه افراد بشر با یکدیگر مساوی بوده و اصل عدم ولایت و سرپرستی هر کس نسبت به دیگری است» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۴۶). مطابق همین اصل، هرگاه فردی در صدد اعمال ولایت بر دیگران باشد، سرپرستی وی از سوی دیگران با مقاومت مواجه شده و بدین جهت، از آنان طلب دلیل می‌شود و از همین روست که مسئله مشروعیت در جهان معاصر، عنصر اصلی در حاکمیت سیاسی محسوب شده و هر حکومتی در صدد است اعمال ولایت و سرپرستی خود را به‌گونه‌ای تبیین و توجیه کند که این سرپرستی از سوی توده مردم و اندیشمندان مقبولیت عامه یابد:

«شکی نیست که اصل، عدم ولایت فردی بر فرد دیگر است جز نسبت به کسی که خداوند، پیامبر(ص) یا یکی از جانشینان پیامبر(ص)، وی را بر دیگری ولایت بخشند، که در این هنگام وی بر فردی خاص و در موردی خاص، ولایت می‌یابد» (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۵۲۹).

مطابق مبانی کلامی شیعه، ولایت در اصل، از آن خداوند بوده (انعام(۶): آیه ۵۷؛



یوسف (۱۲): آیه ۴۰ و ۶۷) و وی هر که را که می‌خواهد منصب ولایت می‌بخشد. بنابراین، در خروج از مقتضای اصل عدم می‌بایست، دلیلی قطعی وجود داشته باشد و در این میان، قدر متیقن و مسلّم از روایاتی که ولایت را در جامعه ثابت می‌دانند، به تصدّی‌گری مردان اختصاص داشته و دلیلی قطعی به جهت خروج از مقتضای این اصل برای زنان وجود ندارد و با وجود شک در خروج از اصل اولیه، ولایت زن همچنان، تحت شمول اصل عدم باقی خواهد ماند (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۳۵).
 به عبارت دیگر، با توجه به اینکه معروف بین اصولیون این است که مقتضای قاعده در صورت شک در حجیت، عدم حجیت است. بلکه برخی شک در حجیت را مساوی با قطع به عدم حجیت دانسته‌اند (خوئی، ۱۴۱۰، ص ۳۰). از آنجا که جواز تصدّی‌گری زنان مستند به دلیل قطعی نبوده و مشکوک است، از این روی، در صورت شک در مشروعیت حجیت تصدّی‌گری (ولایت) زنان، می‌بایست قول به عدم مشروعیت آن را مورد پذیرش قرار داد.

ولایت یا وکالت

در حالی که هرگاه مراد از تصدّی زنان، سرپرستی جامعه به‌عنوان حاکم اسلامی باشد، اصل عدم ولایت جاری خواهد بود، همهٔ مواردی که زنان می‌توانند متصدّی آن در امور سیاسی - اجتماعی شوند، معلوم نیست از قبیل ولایت باشد؛ زیرا با عنایت به اینکه بسیاری از مناصب از سوی حاکم اسلامی به فردی به‌عنوان کارگزار واگذار شده و وی وکیل حاکم در آن عرصه محسوب می‌شود، لذا بسیاری از مناصب را می‌بایست نه در زمرهٔ ولایت بلکه در ذیل وکالت جای داد. از این رو، در مواردی که موضوع بحث وکالت باشد، اصل عدم ولایت جایگاه نداشته و بحث در جواز توکیل خواهد بود. با عنایت به اینکه عمدهٔ مواردی که زنان در نظام سیاسی اسلام می‌توانند به‌عنوان کارگزار بر عهده گیرند، مناصبی است که از سوی ولی فقیه یا منصوبین وی به آنها واگذار می‌شود. و با توجه به اینکه مواردی از قبیل نمایندگی مجلس، در ذیل موضوع تحقیق (تصدّی‌گری) جای نمی‌گیرد بلکه عمدهٔ موارد تصدّی‌گری در ذیل نهادهای اجرایی محقق می‌شود، لذا موارد تصدّی‌گری را می‌بایست در ذیل قوهٔ مجریه و نهادهای تابع آن مورد بررسی قرار داد. و از آن جا که سرپرستی ریاست جمهوری بر امور اجرایی جامعه (از باب نمایندگی از سوی مردم و یا از باب تنفیذ ولایت فقیه)، از



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۵۳

باب کارگزار و وکیل مردم یا ولی فقیه در اداره جامعه است، لذا جواز تصدی کارگزاران وی را نیز می‌بایست نه در ذیل اصل ولایت، بلکه تحت اصل وکالت مورد بررسی قرار داد. طبیعتاً ادله‌ای که در این خصوص مورد عنایت قرار خواهد گرفت عمدتاً در ذیل مفاد وکالت، اطلاقات و عمومات ادله شرعی در خصوص وکالت خواهد بود.

بر اساس نکته‌ای دقیق‌تر باید گفت: «فرض جواز وکالت زنان در تصدی مناصب سیاسی - اجتماعی مبتنی بر این باور است که وزیران یا کارگزاران فرودستی، وکیل رئیس‌جمهور به‌شمار می‌روند؛ در حالی که مطابق دیدگاه صحیح می‌توان دولت را دارای شخصیتی حقوقی دانسته و افراد منصوب در قوه مجریه را نه به‌عنوان وکیلان رئیس‌جمهور بلکه وکیلان هیئت دولت دانست که به‌عنوان شخصیت حقوقی و با تأیید هیئت دولت یا مجلس منصوب می‌شوند. از این‌رو، طرح وکالت آنها از شخص رئیس‌جمهور نیز منتفی خواهد بود.

مطابق آنچه گذشت از یک سو، با فقدان دلیل و در صورت شک در صحت تصدی‌گری زنان در عرصه امور اجتماعی - سیاسی، نمی‌توان به اصالت عدم ولایت تمسک کرد و از سوی دیگر، با توجه به اینکه عمده موارد تصدی‌گری، از قبیل کارگزاری و وکالت است، لذا جواز تصدی‌گری زنان در این امور، تابع ادله شرعی، مانند سیره و بنای عقلا، اطلاقات و عمومات شریعت بلکه روایات خاصه در خصوص جواز سرپرستی زنان در عرصه عمومی از باب وکالت یا نیابت از سوی حاکم یا ریاست قوه مجریه است. از این‌رو، برخی ادله که می‌تواند مفید اثبات تصدی‌گری زنان باشد مورد عنایت قرار گرفته و مورد بررسی و ارزیابی قرار خواهد گرفت.

الف) قرآن

در راستای جواز تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی به برخی از آیات قرآن می‌توان استناد کرد که از نظر می‌گذرد:

۱. الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا. (نساء(۴)، آیه ۳۴) مردان، از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند.

در راستای استدلال بر مدعا باید گفت، مطابق این آیه که در فضای امور خانواده و زندگی بیان شده است خداوند امور زندگی زنان را به مردان واگذار کرده است. و



گرچه مفاد آیه شریفه در خصوص قیمومیت مردان برای زنان در عرصه خانواده است، اما با توجه به اولویت قطعی می‌توان این‌گونه اظهار داشت که اگر اداره امور خانواده (که گستره‌ای محدود داشته و مسئولیت اندکی را بر عهده می‌گذارد) از زنان سلب شده است، چگونه می‌توان مسئولیت قشر عظیمی از جامعه (که مستلزم خرده‌مندی و توانایی بیشتری است) را بر عهده آنان نهاد. از این‌رو، می‌توان از این آیه به قاعده‌ای کلی دست یافت که مطابق آن، هرگونه چیرگی زنان بر مردان در حوزه مدیریت منتفی خواهد بود. که از آن جمله بلکه از مهم‌ترین مصادیق آن می‌توان به سپردن مسئولیت اداره بخش عظیمی از جامعه (اعم از مردان و زنان) به زنان اشاره کرد.

گرچه در خصوص این آیه این‌گونه اظهار شده است که با توجه به فقره (بما انفقوا من اموالهم)، مراد از قیمومیت، سرپرستی مرد برای خانواده است که آن هم در سایه انفاقی است که مردان در خانواده انجام می‌دهند از این‌رو، مراد از این آیه، نه قیمومیت جنس مرد بر زن، بلکه قیمومیت مرد به‌عنوان سرپرست خانواده است که در سایه تأمین حوائج اعضای خانواده صورت می‌گیرد.

لکن در پاسخ به این اشکال می‌توان این‌گونه اظهار داشت گرچه آیه فوق در خصوص نظام خانواده نازل شده است، اما بدان اختصاص ندارد؛ زیرا ملاک قیمومت مرد در نظام خانواده دو چیز است که عبارت‌اند از «انفاق» و «بما فضل الله» که می‌توان از آن به برتری‌هایی برای مرد در حوزه‌هایی از قبیل برتری جسمی و فکری یاد کرد، طبیعی است مطابق این ملاک، فرقی میان نظام خانواده و اجتماع نبوده بلکه، با توجه به اهمیت و اولویت جامعه، می‌توان از ضرورت سرپرستی مردان برای تصدی امور جامعه یاد کرد:

«شرط سرپرستی و مدیریت، لیاقت تأمین و اداره زندگی است و به این جهت، مردان نه تنها در امور خانواده، بلکه در امور اجتماعی، قضاوت و جنگ نیز بر زنان مقدم‌اند، «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ»، «وَمَا أَنْفَقُوا» و به این خاطر نفرمود «قوامون علی ازواجهم»، زیرا مسئله زوجیت مخصوص زناشویی است و خدا این برتری را مخصوص خانه قرار نداده است» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۸۲).

۲. أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (زخرف (۴۳)، آیه ۱۸). آیا کسی را فرزند خدا می‌خوانند که در زر و زیور پرورش یافته و هنگام مجادله بیانش غیرروشن است.

دلالت این آیه شریفه در خصوص اثبات مدعا بر این صورت خواهد بود که زنان با



۱۵۵ ► تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه

توجه به روحیه‌شان، که مبتنی بر غلبه احساسات و تمایل به زیور آلات است، قادر نخواهند بود مدیریت صحیح و کلان امور جامعه را عهده‌دار باشند، بلکه این کار متناسب با روحیات مردانه است که بر تعقل و تفکر مبتنی بوده و از تصمیمات احساسی به دور است. طبیعی است مدیریت امور کلان جامعه که مستلزم تدبیر، تعقل و دوراندیشی است، در سایه روحیات مردانه به سرانجام خواهد رسید.

«این دو صفت که برای زنان آورده، برای این است که زن بالطبع دارای عاطفه و شفقت بیشتری و تعقل ضعیف‌تری از مرد است و به عکس، مرد بالطبع دارای عواطف کمتری و تعقل بیشتری است. و از روشن‌ترین مظاهر قوت عاطفه زن علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد، و از تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است ضعیف است» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۳۴).

۳. «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (احزاب، (۳۳)، آیه ۳۳) در خانه‌های خود بمانید و همچون دوران جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید. مطابق این آیه شریفه که مخاطب آن، زنان پیامبر(ص) بوده و در عین حال اختصاص به آنها ندارد زنان می‌بایست از خودنمایی و جلوه‌گری‌هایی که زنان عصر جاهلیت انجام می‌دادند، دوری ورزیده و محوریت حضور در خانه به جهت امورات خانواده را رعایت نمایند و گرچه به صورت قطع مراد از این آیه خانه‌نشینی به معنای انزوا از جامعه و به‌دور ماندن از تمامی فعالیت‌های اجتماعی نیست (چه آنکه فقیهی به مقتضای ظاهر این آیه، حکم به وجوب خانه‌نشینی و حرمت آمد و شد زنان در جامعه نداده است، زنان پیامبر(ص) به‌عنوان مخاطبان این آیه، نه در زمان حیات و نه بعد از حیات حضرت رسول(ص)، به این دستور عمل نکرده‌اند. بلکه خود پیامبر(ص)، نوعاً در جنگ‌ها و مسافرت‌ها، یکی از همسران خود را همراه می‌برده است).

آنچه در استدلال بر این آیه شریفه می‌توان اظهار داشت اینکه چون تصدی‌گری زنان موجب خواهد شد زنان در معرض دید مردان، هم‌صحبتی زیاد با آنان و تخالط در محیط‌های مردانه قرار گیرند، لذا این آیه شریفه آنان را از حضور حداکثری در فضای جامعه (که مستلزم نمایانده شدن آنها در جامعه است) بازداشته است و آنها را به کارهایی فراخوانده است که از حضور فعال در فضای جامعه و تبعات این حضور، مصون باشند.



ب) روایات

به روایات بسیاری در مجامع روایی شیعه و اهل سنت می‌توان در خصوص استدلال بر مدعا استناد کرد. و گرچه تعداد این روایات بسیار بوده و هر کدام از آنها از حیث دلالت و سند با یکدیگر متفاوت هستند، اما می‌توان آنها را ذیل چند دسته بررسی کرد:

۱- دسته‌ای از روایات بر این معنا استوارند که رسیدن زنان به مناصب اجتماعی، از موجبات بدبختی و عقب‌ماندگی جامعه خواهد بود، که یک روایت از آن به‌عنوان نمونه از نظر می‌گذرد:

«رستگار نخواهد شد جمعیتی که امر (حکومت) آنان را زنی به عهده بگیرد» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۱۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲، ص ۱۹۴).

در خصوص صدور این روایت از پیامبر (ص) در صحیح بخاری در حدیثی از «ابوبکر» این گونه نقل شده است که وی می‌گوید: «من سخنی از پیامبر اکرم (ص) شنیده بودم که در ایام جنگ جمل برای من بسیار مفید بود، چرا که نزدیک بود به لشکر جمل بپیوندم و همراه آنها، در برابر علی(ع)، بجنگم و آن سخن این بود که وقتی این خبر به پیغمبر اکرم (ص) رسید که گروهی از ایرانیان دختر کسری را به پادشاهی برگزیده‌اند، فرمود: هر قوم و ملتی که زنی را زمامدار خود کنند روی رستگاری را نخواهند دید. همین امر سبب شد تا لشکر جمل را که در حقیقت، عایشه، بر آنان حکومت می‌کرد، رها سازم» (همان‌جا).

این روایت گرچه در خصوص شرایط سیاسی - اجتماعی زمان ساسانیان وارد شده است. و به نفی تصدّی‌گری زنان در آن عصر عنایت دارد، اما اختصاصی به آن ندارد و می‌تواند برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها صادق بوده و دلیلی به جهت نفی مشروعیت تصدّی‌گری زنان به شمار آید؛ زیرا:

اولاً: روایت فوق به صورت قضیه حقیقیه و نه خارجیّه استعمال شده است. و مقتضی حکمی کلی در قالب استعمال نکره در سیاق نفی آمده است که برای هر نقطه، قوم و قبیله‌ای جاری خواهد بود.

ثانیاً: بر فرض، این روایت در خصوص مورد خاصی نقل شده باشد، باید گفت: مورد، مخصّص نبوده و ورود یک روایت در خصوص موردی خاص، آن را به همان مورد، محدود نمی‌کند.



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۵۷

ثالثاً: فهم راوی از روایت (که این حکم کلی را بر مصداق تصدی‌گری عایشه در جنگ جمل، جاری دانست) نیز اختصاص مقتضای این روایت، به مواردی چون تصدی‌گری در قالب رهبری کل جامعه توسط زنان، که از سوی پیامبر (ص) برای دختر کسری منفی برشمرده شد را نفی نکرده و تصدی‌گری‌های کمتر از آن را هم (در قالب سرپرستی گروه برپا کنندگان جنگ جمل توسط عایشه) دربر می‌گیرد. بلکه اطلاق واژه ولایت بر «قوم» گروه‌های موجود در جامعه را دربر گرفته و اختصاص به ریاست کل جامعه را مردود می‌شمارد. چنان‌که مقتضای این روایت، اختصاص آن، به زنانی چون عایشه را نیز منتفی خواهد کرد.

هرچند این روایت از حیث سند، به خاطر آنکه در مجامع روایی معتبر شیعه نیامده و تنها شیخ طوسی در کتاب *خلاف* برای نفی قضاوت زن به آن تمسک جسته (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۱۳) و دیگران هم در کتب فقهی این حدیث را از ایشان نقل کرده‌اند، ضعیف تلقی می‌شود، اما با توجه به اینکه اولاً این روایت در بسیاری از کتب معتبر حدیثی اهل سنت مانند صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۱۳۶) سنن نسائی (نسائی، ۱۳۴۸ق، ج ۸، ص ۲۲۷) و سنن ترمذی (ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۶۰) و مسند احمد بن حنبل (احمد، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۸) آمده و در کتب شیعه نیز در *تحف العقول* (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۵) ذکر شده است و ثانیاً تکرار آن در قالب واژه‌های متعدد و مختلف موجب می‌شود که تواتر معنوی به صدور آن از سوی پیامبر (ص) حاصل شود. ثالثاً مشهور فقیهان به مفاد آن عمل کرده‌اند، لذا ضعف سندی آن در سایه موافقت آن با عمل مشهور، بلکه تأیید آن به وسیله مویدات فوق‌الذکر قابل جبران خواهد بود.

۲- دسته دیگری از روایات، ولایت و سرپرستی بر جامعه را از جنس زن منتفی دانسته‌اند.

از امام باقر (ع) نقل شده که می‌فرمود: «بر زنان نیست نه اذان و نه اقامه و نه جمعه و جماعت و نه عیادت مریض و نه تشییع جنازه و نه لبیک گفتن با صدای بلند (در حج) و نه به هروله دویدن بین صفا و مروه و نه دست مالیدن به حجارالاسود و نه ورود به کعبه و نه سرتراشیدن به جز قیچی کردن مقداری از مو، زن به عهده نمی‌گیرد (نباید به عهده بگیرد) قضاوت و حکومت راو مورد مشورت قرار نمی‌گیرد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰، ص ۲۵۴).



این روایت نیز که در راستای دلالت بر مدّعی فوق مورد استفاده قرار گرفته است، درصدد القای این نکته است که بسیاری از امور به خاطر شرایط خاص زنان، از آنان برداشته شده است. که از آن جمله می‌توان به اذان و اقامه، نماز جماعت و جمعه اشاره کرد. لکن چنان که پیداست، برداشته شدن این امور از زنان، به معنای حرمت انجام آن از سوی زنان نیست، بلکه وجوب این امور از آنها برداشته شده است. لکن باید گفت فقرات مورد نظر که به بحث عدم تصدّی‌گری زنان در خصوص قضاوت و امارت عنایت دارد، با فقرات سابق از حیث قالب و محتوا به یک سیاق نیست. چه آنکه علاوه بر اینکه در فقرات این روایت، به جای عبارت «لیس علی النساء»، از سیاق لافعی که مفید نهی است، استفاده شده اجماع بر عدم مشروعیت قضاوت از سوی زنان در فقه شیعه عرضه شده است که می‌تواند به قرینه اتّحاد سیاق، در راستای عدم مشروعیت امارت و سرپرستی در امور عمومی جامعه مورد استفاده قرار گیرد. بلکه این معنا در عبارات بسیاری از فقیهان در این راستا مورد استفاده قرار گرفته است که از آن میان می‌توان به سید علی طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۱۰)، سید محمد مجاهد (مجاهد، بی‌تا، ص ۶۹۵)، ملا احمد نراقی (نراقی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۱۹)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۵، ج ۱۴، ص ۴۰)، شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۵ (ب)، ص ۴۱)، و سیدمحمدرضا گلپایگانی (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ص ۴۷) اشاره کرد و این قضیه می‌تواند ضعف سندی این روایت را نیز جبران نماید.

«آن زمان که رهبران شما نیکانتان و ثروتمندان شما بخشنده‌ترین افرادتان هستند و کارها بین شما با مشورت، حل و فصل گردد، زندگی کردن بر سطح زمین برای شما از دل خاک بهتر است. اما آن هنگام که رهبران شما بدترینتان و ثروتمندان شما بخیل‌ترینتان و کارهای شما به دست زنانتان باشد، پس داخل خاک برای شما از سطح آن زیننده‌تر است» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۹، ص ۱۳۹).

روایت فوق، گرچه به تنهایی مفید حکم به حرمت امارت و سرپرستی زنان در عرصه جامعه نیست، اما با توجه به اینکه در راستای روایات فوق قرار داشته و از حیث مضمون در یک ردیف تلقی می‌شود، از این رو، از این روایت می‌توان به‌عنوان تأییدی بر مدّعی این دسته روایات استفاده نمود.

۳- دسته‌ای از روایات، با برشمردن اوصافی برای زنان، از مشورت کردن با آنان بازداشته‌اند. این روایات از دو سو می‌تواند در راستای استدلال بر مدّعی عدم



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۵۹

مشروعیت تصدی‌گری زنان، مورد استفاده قرار گیرد. زیرا یک سو اوصاف برشمرده شده برای زنان، آنان را از عرصه صلاحیت به جهت تصدی‌گری امور جامعه خارج می‌کند و از سوی دیگر، با عنایت به قاعده اولویت می‌توان این‌گونه استدلال کرد که وقتی زنان به‌عنوان افرادی شایسته به جهت مشورت (که امری غیرالزامی بوده و تبعات اندکی را به همراه دارد)، معرفی شده‌اند، به طریق اولی از آنان نمی‌توان به جهت اموری چون تصدی‌گری و هدایت بخش عمده‌ای از جامعه استفاده کرد. «از مشاوره با زنان بپرهیزید. زیرا رأی آنها به سستی می‌گراید» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۸۶).

«روزگاری بر مردم خواهد آمد که محترم‌نشانند جز سخن‌چین را و خوششان نیاید جز از بدکار هرزه و ناتوان نگردد جز عادل. در آن روزگار کمک به نیازمندان خسارت، و پیوند با خویشاوندان منت‌گذاری و عبادت نوعی برتری‌طلبی بر مردم است، در آن زمان حکومت با مشورت زنان و فرماندهی خردسالان و برتری خواجگان اداره می‌گردد» (نهج‌البلاغه، حکمت، ۱۰۲، ص ۶۴۷)

۴- به موازات روایات دسته سوم روایاتی قرار دارند که نه به بحث تصدی‌گری عنایت داشته و نه مشورت با زنان را مدّ نظر قرار می‌دهند، بلکه تنها اوصافی را برای زنان برمی‌شمرند که این ویژگی‌ها شایستگی آنان از سرپرستی امور عمومی جامعه را زیر سؤال می‌برد.

«ای مردم همانا زنان در مقایسه با مردان، در ایمان و بهره‌وری از اموال و عقل متفاوت‌اند... پس، از زنان بد بپرهیزید و مراقب نیکانشان باشید، در خواسته‌های نیکو، همواره فرمانبردارشان نباشید، تا در انجام منکرات طمع ورزند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۸۰، ص ۱۲۹).

۵- در نهایت در برشمردن این دسته از روایات، احادیثی مورد اشاره قرار می‌گیرد که از اطاعت و تدبیر زنان منع کرده و آن را غیرمجاز اعلام داشته‌است. «هر مرد که زنی او را اداره کند ملعون است» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۳۱).

«اطاعت از زن موجب پشیمانی است» (همان، ص ۱۳۰).

«ای مردم در هیچ حالی از زنان اطاعت نکنید و آنان را بر مالی امین قرار ندهید» (همان، ص ۱۲۸).

«از زنان بد بپرهیزید و مراقب نیکان آنان باشید، اگر امر کردند شما را به کارهای



نیک با آنها مخالفت کنید تا در کارهای بد انتظار اطاعت از شما نداشته باشند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰، ص ۲۲۴).

گرچه ممکن است در دلالت هر کدام گروه از روایات فوق بر مدعی عدم مشروعیت تصدّی‌گری زنان در عرصه عمومی تشکیک شده و مدّعی فوق، ناتمام اعلام شود، اما برابندی از مجموع این ادلّه، که در قالب اموری چون قدر متیقّن از این ادلّه، مذاق شریعت، تنقیح مناط یا اولویّت قطعیه، به گونه‌ای است که اگر نگوییم بر غیرمجاز بودن تصدّی زنان در عرصه‌های کلان سیاسی - اجتماعی دلالت می‌کند، لاقلاً این است که این مسئله را امری مرجوح و ناپسند معرفی می‌نماید.

ج) سیره قطعی شریعت

از جمله ادلّه‌ای که می‌توان بدان بر جواز یا عدم جواز تصدّی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی استناد جست، سیره قطعی‌ای است که از صدر اسلام و در زمان پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) به ما رسیده است. در خصوص این دلیل به‌طور قطع می‌توان این‌گونه اظهار داشت که در تمامی ادوار تاریخ دین اسلام، هیچ موردی وجود ندارد که سرپرستی امور عمومی جامعه از سوی شارع به زنان سپرده شده باشد. و اگر چنین کاری جایز بود، می‌بایست موردی در طول تاریخ اسلام یافت شود که زنان از سوی شارع، حکم به قضاوت یا سرپرستی در امورات عمومی یافته باشند.

با توجه به اینکه از یک سو، زنان در عصر ظهور اسلام نه تنها از جایگاه متمایزی برخوردار نبوده و در عرصه سرپرستی جامعه، جایگاهی نداشتند و در شمار شهروندان درجه دوم محسوب می‌شدند و از سوی دیگر، آموزه‌های اسلام درصدد تغییر نظام اجتماعی موجود بوده و بسیاری از رسوم اجتماعی موجود را تغییر داده و با تغییر نگرش نسبت به جایگاه زنان، این جایگاه را ارتقا دادند، اما در عین حال، نه تنها تصدّی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی را مورد عنایت قرار ندادند، بلکه در موارد مختلف از حضور آنان در عرصه‌های مرتبط با حوزه‌های عمومی ممانعت کرده و در همین راستا، جهاد، نماز جمعه و جماعت و ... را از آنان برداشته و با تحقّق بر اجتناب از مخالطه با مردان و حفظ حجاب، اهتمام آنان به امور خانواده را مورد اهتمام قرار دادند (مکارم، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۶۲) و این در حالی است که بسیاری از زنان، مانند حضرت خدیجه، حضرت فاطمه و حضرت زینب، در همان عصر وجود داشتند که قابلیت اداره بخش عمده‌ای از



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۶۱

امور جامعه را داشتند، لکن مسئولیتی عمومی در عرصه اجتماع نیافتند و تنها مسئولیت‌هایی سیاسی یا اجتماعی را در حد ضرورت و در قالب اموری، چون پشتوانه غذایی و پزشکی برای مجاهدان، عهده‌دار شده‌یاء، در اعتراض نسبت به خلیفه، سرپرستی گروهی از افراد را بر عهده گرفتند که با مقوله تصدی‌گری سیاسی فاصله‌ای ژرف دارد. از این رو، باید گفت ارتکاز متشرعان بر این منطق استوار بوده و هست که زنان به خاطر شرایط و روحیات متفاوتشان با مردان می‌بایست با حفظ حجاب و عفاف و پرهیز از مخالفت با مردان بیگانه، از حضور مدام در امور محوری جامعه پرهیز کرده و به رسیدگی امور خانواده مشغول باشند. نیک پیداست که چون سرپرستی زن در امور عمومی جامعه، موجب خواهد شد که وی در معرض رجوع مردان بیگانه قرار گرفته و از انجام وظایف اصلی خود بازماند. از این رو، ارتکاز شریعت با تصدی‌گری زنان موافقت نداشته و گام برداشتن در این مسیر را در راستای شریعت نمی‌داند.

آنچه در این میان می‌تواند بر عدم رضایت سیره شاعر از تصدی‌گری ماهر تأیید بزند این است که اگر از دیدگاه اسلام فعالیت سیاسی برای زنان جایز می‌بود، پیامبر اکرم (ص) می‌بایست از بین زنان، فردی را برای تصدی بخشی از امورات جامعه می‌گماشت تا بدین وسیله با تفکر جاهلی موجود در آن زمان مبنی بر ممنوعیت فعالیت سیاسی زنان مقابله نموده و فرهنگ جدیدی را جایگزین نماید. چنانکه ایشان در مواردی به جهت از بین بردن تفکر جاهلی (عدم جواز ازدواج یک مرد با همسر مطلقه پسرخوانده‌اش)، و در راستای نزول وحی الهی، خود با زینب (همسر مطلقه زید پسرخوانده‌شان) ازدواج نمود (احزاب (۳۳)، آیه ۳۷).

در طول حکومت ششصد ساله امویان و عباسیان نیز موردی وجود ندارد که زنی به مسئولیت قضاوت یا سرپرستی در امورات عمومی انتخاب شده باشد و این در حالی است که آنان نسبت به زنان و کنیزان خود بسیار علاقه‌مند بوده و در دربارهایشان زنان، خواهران و مادرانشان از نفوذ بالایی برخوردار بودند، بلکه برخی از آنها صاحب فضل و علم و کمالاتی نیز بوده‌اند و با اینکه خلفا افراد نالایق بسیاری حتی بندگان خود را بر مسئولیت نسبت به برخی از کارها می‌گماردند، اما شنیده نشده است که آنان به زنی مسئولیت حکومت و یا قضاوت واگذار کرده باشند و این خود نشانه آن است که این کار در عرف جامعه اسلامی به گونه‌ای قبیح و منکر بوده که حتی خلفای جور نیز امکان چنین کاری را نداشته‌اند (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰۳).



در خصوص حجیت این سیره برای جواز تصدی‌گری زنان باید گفت: «این سیره در نهایت می‌تواند بر مرجوحیت تصدی‌گری زنان دلالت داشته باشد و موارد پیش گفته لزوماً دلیلی برای حکم به حرمت تصدی‌گری محسوب نمی‌شود، بلکه در صورت شک در اینکه آیا این دلیل، موجب حکم به حرمت تصدی‌گری زنان گردیده یا اینکه تنها حکم به کراهت آن را اثبات می‌نماید، صرف شک، موجب می‌شود نتوان به آن برای حکم به حرمت استناد کرد».

د) بنای عقلا

بنای عقلا از جمله ادله‌ای است که می‌توان بدان بر جواز تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی استناد کرد، بلکه این دلیل، به‌عنوان تنها دلیل نزد عموم مردم تلقی می‌شود و عقلا بر این باورند که می‌توان از زنان در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی استفاده کرد. مطابق این سیره جاریه، عقلا بر این باورند که در اداره امور جامعه می‌بایست به کسی که از دانش متناسب با آن برخوردار بوده و قادر به انجام آن است مراجعه کرد و در این میان فرقی میان مرد و زن نیست. مطابق این معنا جوامع بسیاری در عصر حاضر، از ظرفیت زنان به مانند مردان، در اداره جامعه استفاده کرده و بسیاری از امور جامعه را به آنها می‌سپارند. بلکه فارغ از منطق نظری، با توجه به استفاده از زنان در عرض مردان در بسیاری از مناصب مدیریتی کلان و سپردن زمام امور بخشی قابل اعتنا به زنان در جهان غرب بلکه شرق، و اثبات فی‌الجمله توانایی اداره امور توسط آنها، این منطق در اذهان رسوخ یافت که زنان نمی‌بایست از تصدی‌گری در عرصه‌های اجتماعی محروم مانده و از ظرفیت آنها در این خصوص استفاده نشود. این قضیه به‌گونه‌ای در عصر حاضر رشد یافته است که برخلاف زمان‌های گذشته که قائلین به منع تصدی‌گری زنان، بر کرسی غلبه نشسته و منکرین آن در فرش انفعال قرار داشتند، با تغییر گفتمان غالب، به حضور حداکثری زنان در عرصه‌های اجتماعی - سیاسی، منکرین منطق جواز تصدی‌گری زنان در عصر حاضر، در حالت انفعال قرار گرفته و می‌بایست در مقابل این گفتمان غالب قرار گرفته نسبت به این قضیه پاسخ‌گو باشد.

دو تلقی عمده در خصوص استفاده از بنای عقلا در استدلال به جواز تصدی‌گری زنان می‌تواند وجود داشته باشد.



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۶۳

الف) مطابق این قرائت از بنای عقلا، اصل سیره عقلا به‌عنوان خرد جمعی و نه فقط سیره عقلا در موردی خاص، مورد تأیید و امضای شارع قرار گرفته است و اگر در زمان گذشته، تصدی‌گری زنان، مقوله‌ای عقلایی تلقی نمی‌شد، اما با عنایت به اینکه امروزه تصدی‌گری زنان مقوله‌ای عقلایی به‌شمار می‌رود، لذا می‌توان به بنای عقلا به‌منزله تأیید شارع در خصوص این خرد جمعی استناد کرد. مطابق این معنا نیاز نیست تک‌تک بناهای عقلا مورد امضای شارع قرار بگیرد. بلکه چون شارع در بناهای خویش بر خرد جمعی اعتماد کرده و معمولاً آنها را امضا می‌کرده است، لذا هر وقت مقوله‌ای در ذیل عقل جمعی قرار گرفت، می‌توان با عنایت به همان تأیید اولیه شارع، به آن استناد کرده و از آن به‌عنوان دلیلی در حوزه شریعت استفاده کرد. گرچه باید بر این نکته اذعان کرد که استناد به بنای عقلا به صورت مطلق نبوده و در عرض ادله شرعی قرار نمی‌گیرد، بلکه می‌بایست در طول ادله شرعی، به ضوابط و مخدورات شریعت، عنایت داشته و آنها را مورد لحاظ قرار داده و در آن محدوده به آن استناد کرد.

ب) بنای عقلا را تحت شرایطی می‌توان از ادله قابل استفاده در فقه به حساب آورد و به شریعت مستند کرد. بدین صورت که بنای عقلا در فقه به خودی خود حجیت ندارد بلکه حجیت آن می‌بایست به امضای شارع ضمیمه گشته یا اینکه عدم ردع شارع در این خصوص مورد اثبات قرار گیرد (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۵۷) و گرچه امضایی از سوی شارع در این خصوص معلوم نیست، اما با توجه به اینکه ردعی از سوی شارع در این قضیه ثابت نیست، لذا اگر نتوان مشروعیت تصدی‌گری زنان را در عرصه فقه به اثبات رسانید لاقلاً این است که این حرمت و عدم مشروعیت، از آن سلب خواهد شد.

جدا از تقریر اول از بنای عقلا که اثبات آن، نیازمند مؤونه بسیاری است و استفاده از آن به این گستره وسیع، معلوم نیست، در خصوص تقریر دوم از بنای عقلا باید گفت: «چنان‌که گذشت، بنای عقلا، دلیلی مستقل در فقه شیعه به حساب نمی‌آید بلکه به مانند اجماع تنها در صورتی می‌تواند واجد مولفه حجیت باشد که کاشف از رضای شارع باشد. و در این میان رضایت شارع نسبت به تصدی‌گری زنان، یا به وسیله امضای شارع و یا عدم ردع (در سایه سکوت) ایشان در این خصوص حاصل می‌آید. و با توجه به اینکه ادله موجود در شریعت، حکم به امضای شارع نسبت به بنای عقلا در این خصوص نمی‌کنند و رضایت شارع از این جهت معلوم نیست، از این روی عمدتاً



به عدم ردع و سکوت شارع از این بنا اکتفا کرده و آن را دلیل رضایت شارع به حساب آورده‌اند». لکن در پاسخ باید گفت: «عدم ردع، حیثیت استقلالی نداشته و تنها از این جهت می‌تواند مستند حکم به رضایت شارع قرار بگیرد که عدم ردع، کاشف از رضایت شارع است. زیرا با توجه به اینکه بنای عقلا از رابطه تنگاتنگی در جامعه با شریعت برخوردار بوده و سکوت شارع در فرض تأثیرپذیری مردم از بناهای حاکم می‌تواند موهم پذیرش آن باشد، از این‌رو، هر گاه شارع در خصوص بناهای موجود در حوزه عقلا، سکوت کرده و عدم رضایت نسبت به آن را ابراز ننماید، این قضیه در عرف به معنای رضایت شارع از این بنا تلقی شده و حکم به عدم مشروعیت آن را مرتفع خواهد دانست».

در خصوص مواردی که به‌عنوان رادع این سیره محسوب می‌شود می‌بایست میان سیره راسخه و غیرراسخه تفاوت قائل شد (صدر، ۱۴۰۸، ص ۱۰۲)؛ زیرا ردع باید به گونه‌ای باشد که سیره را از حجیت بیندازد و همان‌گونه که به مدد روایاتی که تاب و توان رادعیت را داشته باشند باید دست از این سیره برداشت. به همان نسبت هرگاه سیره راسخه‌ای وجود داشته و در قبال آن روایت ضعیفی وجود داشته باشد، می‌توان روایت را به جعلی بودن نسبت داده و بر سیره ابته و راسخه تأکید کرد (همان‌جا).

از سوی دیگر، در خصوص رادعیت روادع باید گفت مدلول مطابقی روادع می‌بایست بر ردع مستقر باشد و مدلول التزامی روادع برای ردع شارع کفایت نمی‌کند. به‌عنوان نمونه رادعیت روایاتی که دلالت بر عدم صحت خروج زنان از منزل بدون إذن شوهرشان برای بحث تصدی‌گری زنان کفایت نمی‌کند.

نکته‌ای که در خصوص استفاده از بنای عقلا در فوق قابل توجه است اینکه ممکن است گفته شود در استناد بنای عقلا به شارع می‌بایست مسئله همین بنای در عصر معصوم نیز وجود داشته باشد تا بتوان امضای شارع را استفاده کرد (خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱) و از آنجا که بنای عقلا نسبت به تصدی‌گری زنان در عصر حاضر و چند سده اخیر به قبل سرایت نمی‌کند. بنابراین، چون معاصرت این بنا معلوم نیست، لذا استناد بنای عقلا در این خصوص به شارع و احراز امضای شارع معلوم نیست. طبیعی است در این موارد می‌بایست به روادع شرعی مراجعه کرد.

لکن در پاسخ باید گفت: «تمام مسئله در بنای عقلا در تصدی‌گری زنان در عرصه عمومی، ملاک خبرویت و قدرت است و بر این اساس، جنس مرد و زن بودن، تفاوتی



۱۶۵ ► تصدی‌گری زنان در عرصهٔ سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه

در تأمین این ملاک ایجاد نمی‌کند (آملی، ۱۳۹۵ق، ص ۶۸) و اینکه در زمان گذشته معمولاً به مردان در این قضیه مراجعه می‌کردند، به خاطر این بود که خبرویت و قدرت را در مردان می‌یافتند و لذا عقلاً محذوری در تصدی‌گری زنان نداشتند و از این‌روی عقلاً بنایی در منع از تصدی‌گری زنان با وجود ملاک خبرویت و قدرت در آنان نداشتند، بلکه اشکال را در صغرا (فقدان خبرویت و قدرت برای زنان) می‌دیدند.

در مجموع، در خصوص سیرهٔ عقلا و رادعیت شارع نسبت به آن از یک سو گرچه سیره رجوع به خبره در عصر معصوم وجود داشته است لکن چون به تصدی‌گری زنان سرایت نکرده است، لذا این سیره را می‌بایست سیره‌ای نوپدید به حساب آورد و از سوی دیگر، مطابق ادله‌ای که خواهد آمد، امکان تصدی‌گری زنان در معرض و مرآی شارع قرار داشته و شارع در موارد متعدد، از آن ردع کرده و عدم رضایت خویش از آن را اظهار داشته است. از این‌روی، این بنای عقلا هیچ‌گاه از سوی شارع، مورد رضایت قرار نبوده و نیست. بلکه عدم ردع در صورتی می‌تواند گذرگاهی برای دستیابی به رضایت شارع باشد که شارع در مقام بیان از محذوراتی، از قبیل تقیه‌های اجتماعی و تهمت ارتجاع، مصون بوده باشد. لذا در مواردی که این شبهه وجود داشته باشد، به موازات آن که می‌توان سکوت شارع را بر رضایت وی حمل کرد، می‌توان آن را به عدم توان اظهار مخالفت در شرایطی خاص نیز توجیه کرد. از این‌روی، صرف سکوت و عدم ردع شارع، دلیلی برای رضایت وی به حساب نیامده و می‌بایست دلیلی قطعی برای رضایت شارع تحصیل کرد.

هـ) مذاق شریعت

جدا از اختلاف‌هایی که در ماهیت مذاق شرع وجود دارد، باید گفت مذاق شرع از ادله‌ای نیست که در کلمات فقیهان سلف موجود باشد، بلکه عمدتاً در کلام فقیهان معاصر مورد استفاده قرار گرفته و مستند احکام واقع شده است. لکن نوپدید بودن «مذاق شرع» در کلام فقیهان را نمی‌بایست به‌عنوان بدعتی در استفاده از اموراتی خارج از شریعت دانسته و به‌عنوان دلیلی که به عیاری فاقد اندازه و معیار موکول شده و تنها از زاویه شامه فقیهان قابل دستیابی است، مورد انکار قرار داد. بلکه از آن می‌توان در ذیل اموری چون تواتر معنوی مستفاد از روایات، تنقیح مناط از ادله



شرعیه و یقین به حکم شرعی ناشی از آنها جای داد. چه، آنکه به مانند مقوله‌ای چون تواتر معنوی که با وجود اختلاف در مفاد روایات برآیندی از محتوای مجموعه روایات مورد اتفاق بوده و شکی در آن وجود ندارد، در مثل، دلیل مذاق شرع نیز می‌توان این‌گونه اظهار داشت که با وجود اینکه نصّ صریحی در خصوص مقوله مورد نظر وجود ندارد، اما برآیند مجموعه ادله‌ای که در خصوص مقوله مورد نظر وجود دارد (از باب تواتر معنوی، تنقیح مناط یا قدر متیقّن از ادله)، مفید حکم شرعی در خصوص چیزی است که حکم شرعی در آن خصوص ادعا شده است.

به‌عنوان نمونه در حالی که آیت‌الله خوئی از یک سو، در خصوص اشتراط قید مرد بودن در مرجعیت اطلاق، نص و ظاهر ادله را برای اثبات این قضیه ناکافی می‌داند «دلیلی بر اعتبار مرد بودن در مرجع تقلید وجود ندارد. بلکه مطابق اطلاق و سیره عقلائی، تفاوتی میان مرد و زن در این خصوص نیست» (خوئی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۶).

در سوی دیگر، برآیندی از مجموعه ادله شرعی، در قالب مذاق شارع، را بر عدم اشتراط قید رجولیت در مرجعیت کافی دانسته است. چه آنکه گرچه نصّ خاصی در این خصوص وجود ندارد، اما با توجه به برآیند مجموعه ادله نقلی که از سوی شارع عرضه شده است و در ادامه مورد عنایت قرار می‌گیرد، می‌توان بدین باور نائل آمد که چون شرکت در جمعه، جماعات و جهاد، از زنان برداشته شده، حق خروج آنها از خانه در گرو اذن همسرانشان قرار داده شده، قادر به امامت جماعت برای مردان نیستند، تستر و تحجّب و در معرض دید مردان نبودن، فریضه‌ای برای آنها محسوب می‌شود. لذا طبیعی خواهد بود از شریعت این‌گونه برداشت نماییم که زنان قادر نخواهند بود در عرصه‌های عمومی، به‌عنوان مدیر و سرپرست، تصدّی امورات کلان را عهده‌دار شوند. بلکه این ادله گونه‌ای دلیل بر عدم جواز تصدّی‌گری در عرصه‌های عمومی به حساب خواهد آمد:

«صحیح آن است که برای مرجع تقلید، قید مرد بودن معتبر بوده و تقلید از زن جایز نباشد؛ زیرا از مذاق شریعت این‌گونه استفاده کردیم که وظیفه مورد نظر از سوی زنان، پوشیدگی و بر عهده گرفتن امور خانه‌داری است، نه اموری که با وظائف خانه‌داری منافات دارد. ظاهر از بر عهده گرفتن منصب إفتاء عادتاً این است که آنها خود را در معرض رجوع و پرسش مردم قرار ندهند. زیرا معرضیت برای مراجعه مردم و پرسش، مقتضای ریاست مسلمانان است و شارع راضی نیست زن خود را در معرض



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۶۷

این امور قرار دهد. چگونه این امر ممکن است در حالی که شارع به امامت آنها برای مردان در نماز جماعت راضی نیست پس چگونه می‌تواند امور مردان را عهده‌دار شده و شئون جامعه را تدبیر نماید و متصدی ریاست عالیه مسلمانان شود و اطلاقاتی که این امور را به زنان مقید نکرده است، به واسطه همین ارتکاز قطعی مقید شده و سیره عقلائیه و جاریه‌ای که بر رجوع جاهل به عالم (چه زن باشد و چه مرد) تأکید می‌کند نیز به واسطه همین ارتکاز، ردع می‌شود» (همان‌جا).

گرچه برخی بر این باور قرار گرفتند که مقوله مذاق شریعت امری منضبط نبوده و دستیابی به آن برای هر کسی و به سادگی میسر نیست، بلکه درک آن، محتاج وصول به درجات عالی علم و تقواست (مرعشی نجفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۷). اما با عنایت به اینکه در عبارات فقیهان بسیاری در راستای فهم شریعت مورد استفاده قرار گرفته است (خوئی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۴۸، ۲۰۳؛ مکارم، ۱۴۲۲ ق، ص ۵۰۶؛ نجفی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۵۰، ۳۰۳؛ ج ۲، ص ۳۲۹؛ ج ۱۵: ۱۹۶؛ ج ۲۴، ص ۲۲۲؛ فاضل، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۳۳، ۶۹۴؛ خمینی، ۱۳۶۸، ص ۴۳، ۱۷۷؛ همو، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۶۰۸، ج ۴، ص ۴۴۳ و ...). از این روی، با فراغت از حجیت اجمالی استناد به مذاق شرع، می‌توان آن را در ذیل اموری چون: «تواتر معنوی از مجموعه‌ای از روایات» یا «الغای خصوصیت از مجموعه‌ای از احادیث» جای داد.

گرچه به روایت خاصی در خصوص تصدی‌گری زنان نمی‌توان اشاره کرد، اما با عنایت به مجموعه‌ای از نصوص و قراردادن آنها در ذیل امور پیش‌گفته، می‌توان به این باور نائل آمد که شارع بر مدّعی عدم جواز تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی، مهر تأیید زده بلکه آن را به اثبات می‌رساند. زیرا مطابق منطق «مذاق شریعت»، به‌عنوان برابری از مجموعه ادله شریعت، محدودیت‌های قرار داده شده برای زنان در عرصه‌های اجتماعی به‌گونه‌ای است که آنان به صورت فراگیر قادر نخواهند بود، در عرصه‌های تصدی‌گری سیاسی - اجتماعی فعالیت داشته باشند، بلکه این کار، خروج زنان از عرصه‌های متناسبشان دانسته شده و تبعاتی را در بردارد که شارع به هیچ وجه به آنها راضی نخواهد بود؛ زیرا با بررسی آیات و روایات از طرق فریقین (شیعه و سنی) مشخص می‌گردد که زن به‌خاطر ظرافت و نوع خصوصیاتش همواره در برخورد با مردهای بیگانه در معرض فتنه‌انگیزی و احتمال ایجاد فساد قرار دارد؛ به همین جهت، در شریعت از وی خواسته شده که پوشش خود را رعایت کند، به‌ویژه در



سنین جوانی که تأکید شده به صورت فراگیر از منزل خارج نگردیده و جز در حدّ ضرورت، با مردان بیگانه گفت‌وگو و آمیزش نداشته باشد. طبیعی است موارد ضرورت نیز مشتمل بر مصالحی است که بیرون رفتن وی را ایجاب کند، که از آن میان می‌توان به مواردی همانند ثابت کردن حق، معالجه، تعلیم و تربیت و مسائلی از این قبیل اشاره کرد. طبیعتاً در این موارد هم زنان، موظف به نگاهداری و پوشیده داشتن خویش شده‌اند. روشن است حفظ و رعایت این حکم الهی و اصل عقلی، با تصدّی‌گری که لازمه آن تماس بسیار زیاد با اقشار مختلف مردم و درگیر شدن با مردان است، تناسب ندارد. به همین جهت، نمی‌توان چنین مسئولیت‌هایی را بر عهده زنان قرار داد.

هرچند در برابر این دسته از ادّله شرعی که بر دوربودن زنان از فضای مدیریت عمومی جامعه دلالت می‌کنند، ادّله‌ای وجود دارد که بر برابری زنان در امور جامعه نسبت به مردان حکایت کرده و بر این مدّعا تأکید می‌کند که شارع، راضی به حذف زنان از عرصه جامعه و خانه‌نشینی آنان نبوده و استفاده از ظرفیت‌های متناسب با روحیه‌شان که مستلزم لطافت و ظرافت است را مدّ نظر قرار داده است. اما باید به این نکته توجه داشت (با توجه به مجموعه ادّله‌ای که آمد)، خروج زنان از عرصه‌های متناسب خودشان، می‌بایست در گرو امری ضروری و مستند به ادّله‌ای محکم باشد. چه آنکه محدودیت‌هایی که در شریعت برای زنان قرار داده شده است، در نهایت به نفع سلامت خودشان و جامعه بوده و از این‌رو، حضور زنان در عرصه‌های مدیریتی می‌بایست در حدّی باشد که به این اصل، ضرر نرسانده و به گونه استثنای باشد نه قاعده. مطابق همین معنا، رویکرد حضور حداکثری زنان در جامعه در قالب واگذاری منصب‌های اجتماعی عمومی به آنها می‌تواند به از بین رفتن بنیان خانواده‌ها انجامیده و زمینه فساد را در جامعه فراهم کرده یا به آن دامن بزند.

از این‌رو، با عنایت به موانع پیش گفته یا می‌بایست در واگذاری مناصب اجتماعی به زنان چشم به ضرورت‌های خاص دوخته یا اینکه مناصبی به آنها واگذار شود که متناسب با روحیات زنانه بوده و در عین حال، از تداخل کمتری با مردان برخوردار باشد. از این‌رو، همچنان که واگذاری مناصب مختص به مردان که عمدتاً در تعامل با مردان قرار دارد، به مدیریت و سرپرستی زنان امری ناشایست بوده و با موازین فوق در تقابل قرار دارد واگذاری مناصبی که افراد تحت پوشش آن زن بوده و منصبی زنانه



۱۶۹ ► تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه

تلقی می‌شود، به مردان نیز همان محذورات را در برداشته و موجبات برخی از مفاسد را به همراه خواهد داشت.

آنچه در نهایت در ذیل استفاده از مذاق شریعت در جهت فهم مراد شریعت از تصدی‌گری زنان مورد عنایت قرار می‌گیرد، عبارت برخی از محققین است که در ذیل عبارت فوق‌الذکر از سوی آیت‌الله خوئی این‌گونه اظهار داشته است:

«اگر مقصود (از زعامت کبری) رهبری سیاسی، اجتماعی باشد، تنها کسی می‌تواند عهده‌دار این مقام گردد که علاوه بر توانایی اجتهاد و استنباط، ویژگی‌های لازم را نیز داشته باشد. در این صورت، اگر منعی برای زن باشد، از آن جهت خواهد بود که در امام و رهبر مسلمانان ذکورت شرط است... باید دید مذاق شریعت درباره زن، بر چه پایه‌ای استوار است. آیا همان‌گونه است که اینان ادعا می‌کنند باید زن از حضور در صحنه‌های اجتماعی به جز موارد ضرورت، بازماند؟ یا اینکه مذاق شریعت درباره زن بر حفظ حجاب و رعایت حریم میان زن و مرد است و این نه تنها با پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی منافات ندارد که در مواردی باید زن آن را بپذیرد» (نجفی، ۱۳۷۲، ص ۵۷ - ۵۸)

این عبارت که در طریق فهم مذاق شریعت از حضور حداکثری زنان در جامعه معنا می‌شود را می‌بایست در راستای مدعای مورد نظر تحقیق ارزیابی کرد. چه، آنکه ظاهراً مفاد مذاق شریعت بیشتر از آنکه خروج زنان از عرصه‌های اجتماعی باشد، به نگه‌داشتن حریم برای زنان در عرصه‌های اجتماع و سیاست، عدم تداخل میان زنان و مردان، تأمین غایاتی مانند حفظ حریم خانواده و در نهایت، سلامت روانی و اخلاقی جامعه عنایت دارد.

(و) اجماع

از جمله ادله‌ای که می‌توان بدان بر عدم مشروعیت تصدی‌گری زنان مورد استفاده قرار گیرد، اجماعی است که از سوی فقیهان شیعه و اهل سنت بر عدم شایستگی احراز تصدی مناصب سیاسی از سوی زنان اظهار و در موردی چون قضاوت که شعبه‌ای از ریاست و ولایت می‌باشد، ادعا شده است (زحیلی، ۱۹۹۷، ج ۶، ص ۶۹۳؛ شمس‌الدین، ص ۱۲۱؛ منتظری، ۱۴۰۹، ق، ج ۱؛ ص ۳۳۹).

لکن در پاسخ می‌بایست این‌گونه اظهار داشت که :



اولاً: ثبوت اجماع محصل در این خصوص، معلوم نیست. ثانیاً: اجماع منقول مورد ادعا نیز قابل نقض است. چه، آنکه در قبال این اجماع این‌گونه اظهار شده است که شرط ذکوریت و رجولیت در مثل قضاوت نیز تا قبل از شیخ طوسی مطرح نبوده است (شمس‌الدین، ص ۱۲۱-۱۲۳؛ منتظری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۱). ثالثاً: اجماع فوق، در خصوص مقوله قضاوت، مورد ادعا قرار گرفته است که اخصّ از مدعا (تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی) است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، در خصوص مدعای جواز یا عدم جواز مشروعیت تصدی‌گری زنان در عرصه‌های عمومی از یک سواصل اولیّه مقتضی عدم جواز تصدی‌گری زنان، بوده و از سوی دیگر، ادله‌ای در فقه شیعه در این خصوص مورد بحث و بررسی قرار گرفت که عمده آن ادله رویکردی ایجابی نسبت به تصدی‌گری زنان نداشته‌اند. لکن رویکرد این مجموعه یکسان نبوده است. در حالی که، برخی از آنها با قرار گرفتن زن به صورت مطلق در مصادر اجرایی مخالفت داشته و جایگاه زن را در امور خانه و مسائل زنانه جست‌وجو می‌کردند؛ برخی دیگر، به لوازم این حضور عنایت داشته و حضور حداکثری زن در فضای عمومی جامعه را در راستای از بین رفتن نهاد خانواده و رواج فساد معنا کرده‌اند. برخی به عدم رضایت شارع استناد کرده و برخی برآیندی از مجموعه آیات و روایات را در خصوص مرجوح بودن حضور آنان در عرصه تصدی‌گری کافی دانسته‌اند، لکن آنچه در مجموع و در پیامد این ادله می‌توان اظهار داشت این است که مفاد این ادله عمدتاً به مرجوحیت تصدی‌گری زنان عنایت داشته و استنباط حکم تحریم از این ادله بعید و بسیار سخت‌گیرانه خواهد بود. لکن بر فرض که مفاد این ادله، عدم مشروعیت تصدی‌گری زنان باشد، ممکن است در برخی از موارد و در راستای استیفای برخی از مصالح و مطابق حکم ثانویه، حکم به جواز آن در شرایط خاص، شود. این قضیه می‌تواند به مانند جواز قضاوت غیر فقیه و از روی تقلید باشد؛ زیرا گرچه مطابق ادله، قضاوت می‌بایست در دست افرادی باشد که دارای قوه استنباط بوده و وی مطابق با اجتهاد خویش، به فصل خصومات بپردازد، اما در صورت عدم وجود فقیهان به مقدار مورد نیاز، و با توجه به ضرورت انجام قضاوت



تصدی‌گری زنان در عرصه سیاسی - اجتماعی مطابق فقه شیعه ▶ ۱۷۱

مبتنی بر ضوابط شریعت در جامعه، می‌توان، بلکه می‌بایست از افرادی بدین جهت استفاده کرد که قادر باشند از روی تقلید، بدین امر بپردازند. و این قضیه به جهت تصدی‌گری زنان نیز (نه در سطح سرپرستی کل جامعه)، صادق خواهد بود؛ زیرا در حالی که سرپرستی آنان به جهت اموری که عمده مخاطبانشان، زن باشند، مورد ایراد و ابهام نیست، می‌توان در محدوده ضرورت و درحوزه مراعات مصلحت، از حکم اولی صرف‌نظر کرده و از زنان به جهت امورات خاصی در حوزه سرپرستی بخشی از امور جامعه که بخشی از مخاطبانشان را زنان تشکیل می‌دهند، استفاده کرد. گرچه این قضیه می‌بایست در محدوده ضرورت‌ها بوده و به مصالح کلان جامعه مستند باشد:

«اگر مصلحت اقتضا نماید کسی که دارای شرایط نیست، متولی امر شود، در جواز این امر به خاطر مراعات مصلحت، نظر است» (فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۰۰).

چنان‌که از عبارت فوق در تردید در خصوص عدم جواز سرپرستی کسی که فاقد برخی از شرایط است، حکم به امکان جواز این امر بر می‌آید.

منابع:

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، (۱۴۲۱ق). ترجمه محمد دشتی، قم، موسسه مشهور للطباعة و النشر،
۳. آملی، میرزا هاشم (۱۳۹۵ق). مجمع الافکار و مطرح الانظار، قم، المطبعة العلمیه.
۴. احمد بن حنبل (بی‌تا). مسند احمد، بیروت، دارصادر.
۵. بحر العلوم، محمد (۱۴۰۳ق). بلغه الفقیه، تحقیق سید محمدتقی آل بحر العلوم، چاپ چهارم، تهران، منشورات مکتبه الصادق.
۶. البخاری (۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م). صحیح البخاری، بیروت، دار الفکر.
۷. الترمذی، اَبی عیسی محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م). الجامع الصحیح (سنن الترمذی)، تحقیق عبد الرحمن محمد عثمان، بیروت، دار الفکر.
۸. حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق). تحف العقول، تحقیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الثانية، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۹. خمینی، روح الله (۱۳۷۶). اجتهاد و تقلید، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خمینی، روح الله (۱۳۶۸)، الرسائل، قم، اسماعیلیان.
۱۱. خمینی، روح الله (۱۳۸۲ق). تهذیب الاصول، قم، اسماعیلیان.
۱۲. خمینی، روح الله (۱۳۷۹). کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ق). جامع المدارک، تهران، مکتبه الصدوق.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). کتاب الاجتهاد و تقلید، دار انصاریان، قم.



۱۷۲ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۱۵. خوئی، سید ابوالقاسم (بی‌تا). کتاب الطهاره، قم، مؤسسه آل البيت.
۱۶. روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ ق). فقه الصادق، قم، مؤسسه دارالکتاب.
۱۷. زحیلی، وهبه (۱۹۹۷ م). الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق، دارالکفر.
۱۸. شمس الدین، محمد مهدی (بی‌تا). اهلیه المرآة لتولی السلطه، قم، المنار.
۱۹. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). المكاسب المحرمه، قم، المؤتمر العاملی لتخلید ذکری الشیخ.
۲۰. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). کتاب القضا و شهادات، قم، المؤتمر العاملی لتخلید ذکری الشیخ.
۲۱. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). الخلاف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۲. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۸ ق). شرح العروه الوثقی، قم، مجمع الشهدید آیة الله الصدر.
۲۳. طباطبایی، سید محمد مجاهد (بی‌تا). المناهل، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۴. طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۵. عاملی، شیخ حرّ (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت.
۲۶. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۲ ق). کتاب الحدود، قم، مرکز فقه الاثمه الاطهار.
۲۷. فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). ابضاح الفوائد، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۲۸. قراتتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۲۹. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۳ ق). کتاب القضاء، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م). بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۱. مرعشی نجفی، شهاب الدین (بی‌تا). القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد، تقرير عادل علوی، بی‌نا.
۳۲. موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲ ق). بحوث فقهیه هامه، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- منتظری، حسین علی (۱۴۰۹ ق). دراسات فی ولایه الفقیه، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۳۵. منتظری، حسین علی (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه کیهان.
۳۶. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۵). جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. نراقی، ملا احمد (۱۳۷۵). عوائد الایام، قم، مرکز النشر الاسلامی.
۳۸. نراقی، ملا احمد (۱۴۰۵ ق). مستند الشیعه، قم، مکتبه آیت الله المرعشی.
۳۹. نجفی، محمد حسن. «زن و مرجعیت»، فصلنامه فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، پیش شماره، بهمن ۱۳۷۲، ص ۵۷-۵۸.
۴۰. النسائی، أحمد بن شعيب (۱۳۴۸ ق / ۱۹۳۰ م). السنن الکبری، بیروت، دارالفکر.



برآورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

معصومه حاج حسینی^۱



چکیده

از جمله مهم‌ترین مسائل گفتمانی انقلاب اسلامی که ایران را به قلب هارتلند نوین تبدیل نمود، تبیین هویت و جایگاه زن منبعث از آموزه‌های اسلامی از ناحیه بنیانگذار انقلاب اسلامی و مقام معظم رهبری می‌باشد که نسبت بالای زنان به مردان در میان امواج اسلام‌گرایی و خروج انسان‌ها از گفتمان غربی و گرایش به گفتمان اسلامی خود شاهد این مسئله می‌باشد. به نظر می‌رسد جهان سلطه برای مقابله با این تهدید، عملیات ویژه‌ای تحت عنوان «جنگ نرم» را با اولویت راهبردهای «خانواده‌زدایی»، «هرزگی زن» و «تغییر سبک زندگی اسلامی به سبک زندگی غربی» بر علیه نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران طراحی نموده است. این جنگ دارای چهار لایه می‌باشد که عبارت‌اند از لایه اول: جنگ فرهنگی، لایه دوم: جنگ سیاسی، لایه سوم: جنگ روانی و لایه چهارم: جنگ اطلاعاتی. امید است در ذیل توجهات هوشمندانه مسئولین نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به مسئله جنگ نرم و ابعاد آن و سناریوی دشمن، ضمن فراهم آوردن سناریوی مقابله مناسب، تمهیدات لازم به منظور پیروزی نهایی در این جنگ را محقق سازد.

۱. مسئول معاونت زنان و خانواده مرکز مطالعات راهبردی و آینده‌پژوهی تابان، M.hajhoseini@yahoo.com

واژه‌های کلیدی: هارتلند، ژئواستراتژیک، ژئواکونومیک، ژئوکالچر، خانواده، زنان، جنگ نرم

مقدمه

وقوع انقلاب اسلامی سبب شد تا مدل سومی از حکومت‌داری در جهان به ثبت برسد. این درحالی است که تا قبل از آن حکومت‌ها در دو دسته طبقه‌بندی می‌شدند؛ به نحوی که اقلیتی از کشورها در طبقه اول، یعنی مدل استعمارگر و اکثریتی از کشورها در طبقه دوم، یعنی مدل استعمارپذیر قرار داشتند. با تشکیل حکومت اسلامی در ایران، مدل سومی از حکومت به ثمر رسید که نه استعمارگر و نه استعمارپذیر بود. شکل‌گیری انقلاب اسلامی بر مبنای اصول اساسی حکومت اسلامی موجب شد تا ملت‌های خسته از ستم سلطه‌گران به خود آمده و به واسطه این افق تازه به ثمر رسیده در جهان، جان تازه‌ای یافته و به این ترتیب، امواج بیداری اسلامی یکی پس از دیگری به ظهور رسد.

هنگامی که تحلیل‌گران سیاسی جهان، امواج بیداری اسلامی را منبعث از انقلاب اسلامی ارزیابی نمودند، استراتژیست‌های معتقد به تئوری هارتلند^۱، به مؤلفه‌های قبلی تعیین هارتلند که عبارت بود از ژئوپولیتیک و ژئواکونومیک، مؤلفه‌ای به نام ژئوکالچر را افزودند. پیش از این عامل حیات جهان، قلب زمین یا هارتلند، جایی بود که خاک و انرژی‌های درون آن از شاخص‌های تعیین هارتلند بود؛ لیکن امروزه به دلیل تحولات نظام بین‌الملل، خصیصه دیگری تعیین‌گر اصلی قلب زمین است که عبارت است از خاصیت تمدن‌سازی و فرهنگ‌سازی برای سرزمین و اهالی آن. به این

۱. هارتلند (heartland) به معنی قلب زمین است. سرهالفورد جان مکنیدر، نظریه‌پرداز انگلیسی، در اوایل قرن بیستم میلادی، تئوری هارتلند را مطرح کرد. طبق این نظریه، هر کشور برفل قاره آسیا-اروپا سیطره پیدا کند بر کل آسیا-اروپا و به تبع آن بر کل جهان می‌تواند حکومت کند؛ چرا که این قسمت از زمین دارای خاصیت ژئوپولیتیک تشخیص داده شد. پس از فروپاشی شوروی و برخی تغییرات اساسی در حوزه منطقه جغرافیایی هارتلند رخ داد که سبب شد مؤلفه دیگری برای تعیین هارتلند (قلب زمین و مرکز جهان) در کنار ویژگی قبلی، یعنی ژئوپولیتیک قرار گیرد که عبارت بود از ژئواکونومیک (سرزمینی که انرژی‌های مؤثر و ضروری دارد). با وقوع انقلاب اسلامی و شکل‌گیری گفتمان استکباری و آغاز امواج بیداری اسلامی به تبع این گفتمان، مؤلفه سومی به ویژگی‌های تعیین هارتلند اضافه شد که عبارت است از مؤلفه ژئوکالچر (سرزمینی که قدرت تولید فرهنگ و تمدن دارد). در یک مرور تاریخی براساس سه مؤلفه تعیین‌کننده هارتلند در هر دوره، یعنی ژئوپولیتیک، ژئواکونومیک و ژئوکالچر، موقعیت ایران در هر سه هارتلند - قدیم، جدید و نوین - کاملاً استراتژیک جلوه نموده تا جایی که به‌عنوان قلب هارتلند از آن می‌توان یاد نمود (سراج، رضا، <http://www.Basijisu.ir>).



۱۷۵ ► بر آورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

ترتیب سه ویژگی موجب تمیز هارتلند نوین است که عبارت‌اند از ویژگی ژئوپولیتیک^۱، ژئواکونومیک^۲ و ژئوکالچر^۳.

سلطه‌گران جهانی در هر زمان تسلط بر هارتلند را مهم‌ترین تضمین استمرار و استكمال حکومت‌های خویش پنداشته‌اند. آنها پس از ترسیم دو شاخص ژئوپولیتیک و ژئواکونومیک، راهبردهای سخت خود را در قالب جنگ‌های پرهزینه و سخت به منظور تصاحب قلب زمین تنظیم نمودند که نمونه‌ای از این جنگ‌ها را می‌توان جنگ‌های جهانی اول و دوم دانست (عباسی، ۱۳۹۰)، اما با طرح مؤلفه‌های ژئوکالچری در مناسبات استراتژیک جهانی، دیگر راهبردهای سخت در جهت تصاحب هارتلند نوین نه تنها کارامدی لازم را نداشت، بلکه قدرت نرم دشمن را در میان ملت‌های جهان به مخاطره می‌انداخت. به این ترتیب، جمهوری اسلامی ایران در سایه ویژگی‌های سه‌گانه خود در نظام بین‌الملل تبدیل به کشوری شد که روزبه‌روز بر قدرت نرمش افزوده شد، تا جایی که منافع استکبار و صهیونیسم جهانی را با مخاطره جدی مواجه نمود؛ لذا نظام سلطه راهبردهای خود را در مورد جمهوری اسلامی ایران تغییر داده و به این ترتیب، جنگ نرم علیه نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران آغاز گشت.

۱. جنگ نرم^۴

جنگ نرم یک جنگ واقعی است که بسیار پیچیده‌تر و خطرناک‌تر از جنگ سخت است. زمانی که دشمن نتوانست با راهبرد سخت، اهداف کلان خود که عبارت‌اند از مهار، تغییر رفتار و تغییر ساختار حاکمیت را تحصیل نماید؛ جنگ نرم را به منظور دستیابی به این اهداف طراحی نمود (سراج، ۱۳۹۰).

مهم‌ترین تمایز جنگ نرم، محسوس و عینی نبودن تلفات است که به همین دلیل هم مورد غفلت خواص قرار می‌گیرد. هرچند امروزه دشمن به دلیل اهمیت کوتاه کردن

۱. سرزمینی که قدرت سیاسی تولید می‌کند Geopolitics.

۲. سرزمینی که بستر خاک در آن تولید انرژی می‌کند Geoeconomics.

۳. سرزمینی که قدرت نرم (تمدن و فرهنگ) تولید می‌کند Geocultur.

۴. جنگ نرم عبارتست از هرگونه اقدام نرم، روانی و تبلیغات رسانه‌ای که جامعه هدف را نشانه گرفته و بدون درگیری و استفاده از زور و اجبار به انفعال و شکست وا می‌دارد. جنگ روانی، جنگ سفید، جنگ رسانه‌ای، عملیات روانی براندازی نرم، انقلاب نرم، انقلاب مخملی و رنگی و... از اشکال جنگ نرم است (<http://msnco.parsfa.com>).



زمان برای حصول اهداف خود، ترکیبی از راهبرد سخت و نرم را تحت عنوان قدرت هوشمند^۱ به میدان آورده است، ولی به نظر می‌رسد پیروزی وی در جنگ نرم مقدمه فتوحات جنگ سخت دیگری خواهد بود؛ چرا که در جنگ نرم بر اساس سناریوهای براندازی همانند رهیافت‌های جین شاپی، هانتینگتونی و اندلسی، دشمن به دنبال تزلزل از درون به واسطه ایجاد نارضایتی در مردم، تغییر باورها، تهاجم فرهنگی، ترویج اباحه‌گری، عادی‌سازی مفاهیم غیر دینی و ... است. در صورت بروز جنگ سخت، در صورت اثرگذاری جنگ نرم دیگر خبری از اصول و ارزش‌ها نبوده و لذا مشارکت فعال از ناحیه ملتی که دغدغه حفظ باورها و ارزش‌ها را ندارند صورت نمی‌پذیرد؛ چرا که آن ارزش‌ها در حمله‌های ضدارزشی دشمن مدفون گشته است. در چنین شرایطی طبیعی است که لشکر دشمن سنگر به سنگر فاتحانه پیشروی نموده و خاک ملتی را تصاحب خواهد نمود که قبلاً در فتوحات جنگ نرم، بینش، نگرش و روش ایشان یا به تعبیری هویت آنها را استحاله نموده است. در هر جنگی، به منظور دفاع مؤثر، می‌بایست استراتژی دشمن دقیقاً مورد بررسی قرار گرفته و ضمن واکاوی لایه‌های جنگ، چیستی، چگونگی و چرایی آن مورد مذاقه قرار گیرد تا پس از آن بتوان سناریویی برای مقابله مناسب را طراحی نمود.

۱-۲. لایه‌های جنگ نرم علیه زنان و خانواده

جنگ نرم دارای لایه‌های گوناگونی است که در کشور ما مورد غفلت واقع شده است.

۱-۲-۱. لایه اول: جنگ فرهنگی

در این لایه، جنگ فرهنگی با هدف استحاله فرهنگی ملت به واسطه تغییر ذائقه از فرهنگ ناب اسلامی به فرهنگ منحط غربی به منظور تغییر اصول و ارزش‌های یک ملت و به واسطه ۴ راهبرد از جانب دشمن صورت می‌پذیرد که عبارت‌اند از:

الف) استحاله ایدئولوژی

ب) ترویج اباحه‌گری

۱. قدرت هوشمند برآیند قدرت سخت و قدرت نرم می‌باشد. به عبارتی، جنگ (قدرت) هوشمند عبارت است از برآیند روش‌های جنگ نرم و جنگ سخت پس از بررسی نقاط ضعف و قوت جنگ سخت و جنگ نرم به وجود می‌آید (سید هاشم موسوی <http://rajanews.com>)



ج) تضعیف و تخریب بنیان خانواده

د) تغییر سبک زندگی اسلامی به سبک زندگی غربی

در راهبرد اول، این لایه از جنگ نرم، یعنی استحاله ایدئولوژی، دشمن سعی بر سکولار نمودن جامعه دارد؛ به این معنا که ابتدا دین را صرفاً یک امر فردی معرفی کرده و ساحت اجتماعی زندگی را از آن کاملاً جدا نماید و در مرحله بعد، در ساحت فردی دین دخالت نموده و بین شریعت و نقیض آن جمع نمایند؛ به طور مثال اینکه مسلمانی افراد مانع لهو و لعب نیست و فرد مسلمان در غیر ساعات نماز و عبادت می تواند حریم منهیات شریعت را بشکند، مثلاً از مشروبات الکلی استفاده نماید، در مجالس حرام شرکت کند و... این همه خدشه ای بر مسلمانی وی وارد نخواهد کرد؛ به این ترتیب، دین از متن زندگی مردم جدا گردیده و در نهایت، منحصر به زمان ها و مکان های خاصی می گردد. در این لایه، زنان به عنوان متکفل اصلی تربیت به عنوان جامعه اصلی هدف تلقی می گردد؛ چراکه به تعبیر حضرت امام (ره) «قرآن کریم انسان ساز است و زنان نیز انسان ساز هستند. اگر زنان شجاع و انسان ساز از ملت ها گرفته شوند، ملت ها به شکست و انحطاط کشیده می شوند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۵۸، ص ۳۴۰-۳۴۷).

لذا دشمن با هدف گیری جامعه زنان به منظور تغییر جایگاه دین در زندگی، در واقع راه خود را کوتاه نموده است و با تغییر در نگرش و منش دینی زنان، تغییر در نگرش و منش دینی جامعه را تعقیب می نماید. به عنوان نمونه، هنگامی که یکی از دستگاه های امنیتی کشور شبکه منحرفی از فعالان مجازی را دستگیر نمود، مدیر این شبکه ضمن اذعان به داشتن مأموریت از معارضان خارج از کشور، سناریوی عملیاتی خود را در سه فاز توضیح داد:

فاز اول: اخلاق زدایی

فاز دوم: دین زدایی

فاز سوم: نظام زدایی

به این معنا که در فاز اول طی شگردهای خاص، افراد را به سطح بالایی از لابیالی گری کشانده و در فاز دوم، محصول فاز اول، یعنی افراد لابیالی، گزینه های مناسبی برای تشکیک در عقیده اند و در فاز سوم، ثمره فاز اول و دوم، یعنی افراد لابیالی منهای اصول اعتقادی، افراد مناسبی هستند تا علیه نظام اغتشاش کرده و اصول را مخدوش نمایند.



در این روند، زنان و دختران دو قشر اصلی محسوب می‌شوند؛ چنان‌که در فتنه ۱۳۸۸ تعدادی از زنان و دختران درگیر شده در فاز اول، نقش لیدر را در اغتشاشات ایفا می‌نمودند و سعی ایشان بر آن بود که موج ایجاد شده در جامعه را خواستار آزادی بی‌قید و بند و ساختارشکن جلوه دهند. این در حالی بود که تحولات منطقه و غرب با محوریت استکبارستیزی، بستر مناسبی را فراهم نموده بود تا مدل حکومت اسلامی برگرفته از انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان بدیلی مناسب و الهام‌بخش برای کشورهای منطقه قرار گیرد و ضمن افزایش تصاعدی قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران، محوریت آن را برای جهانی‌سازی تمدن اسلام محقق سازد. امثال سناریوهای مذکور حاکی از آن است که دشمن راه میانبر برای تغییر ارزش‌ها و باورهای دینی و انقلابی را، جامعه زنان پنداشته است.

در راهبرد دوم و سوم، یعنی ترویج اباحه‌گری و تضعیف و تخریب بنیان خانواده، سناریوی دشمن پیاده‌سازی رهیافت اندلسی با هدف فروپاشی و براندازی نظام از درون است. در این راهبردها خانواده اصلی‌ترین واحد سازنده جامعه و زن دارای نقش محوری در خانواده در نظر گرفته شده است.

میان جنگ نرم زنان و خانواده ارتباط مبنایی وجود دارد که به شرح ذیل بیان می‌گردد. از آنجایی که دشمن در جنگ نرم به دنبال ناکارآمدی جلوه دادن نظام اسلامی و براندازی آن می‌باشد، هدف غایی آن جلوگیری از تحقق و ترویج راهبردهای پنج‌گانه نهضت امام خمینی (ره) یعنی انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن اسلامی (خامنه‌ای (مدظله عالی)، ۱۳۸۰) است. به تحقیق، عدم شکل‌گیری جامعه اسلامی مانع تحقق تمدن اسلامی است که خانواده به منزله اصلی‌ترین واحد سازنده جامعه است. دشمن به دنبال آن است که با استحاله مدل و کارکردهای خانواده با تغییر سبک زندگی اسلامی به سبک زندگی غربی جامعه را از مسیر اسلامیت خارج نموده و از این طریق، نظام‌سازی مختل ساخته و در نهایت، پدیده انقلاب اسلامی را به شکست کشانده تا قلب زمین، یعنی نقطه عامل حیات بشر را از مختصات کانونی سرزمینی تمدن‌ساز، آن هم تمدنی مغایر با سیاست‌های کلان نظام سلطه، به نقطه‌ای همسو منتقل نماید. بنابراین، راهبرد «خانواده‌زدایی» از جمله مهم‌ترین و کارآمدترین راهبردهای تحقق اهداف نظام سلطه می‌باشد.



۱۷۹ ► بر آورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

امروزه این سناریوی راهبردی در پروتکل‌های صهیون و استراتژی‌های امریکا به وضوح به چشم می‌خورد. تمرکز بر تغییر سبک زندگی از ناحیه دشمن با تأکید بر ترویج اباحه‌گری و ایجاد تزلزل و تخریب در بنیان خانواده، در قالب برنامه‌های عملیاتی مانند تأسیس شبکه‌های ماهواره‌ای فارسی‌زبان، توسعه خدمات و افزایش جذابیت کاذب در فضای مجازی، حمایت از تولیدات هنری و رسانه‌ای معارض با سیاست‌های نظام جمهوری اسلامی ایران، تولید و ترویج بازی‌های رایانه‌ای ساختار شکن و ... در سایه تصویب اعتبارات چشمگیر از سوی استکبار جهانی و هم‌سپیمانانش، راهبرد دشمن را بیش از پیش روشن می‌نماید.

در این لایه، کارکرد زنان به‌عنوان یکی از ارکان بسیار مهم در عرصه خانواده و اجتماع به‌عنوان بازیگر نقش اول، هدف قرار گرفته است؛ چراکه دشمن جایگاه و نقش زن را در جامعه اسلامی ایرانی به‌خوبی شناخته است و در سلسله سناریوهای خود، یکی از آنها را زدودن نقش‌ها و مأموریت‌های جنسیتی از جامعه به خصوص زنان قرار داده است؛ چراکه طبق متون دینی اسلام و نظر امام (ره)، مهم‌ترین کارکرد زن، نسل‌پروری است. سهم و تأثیر زن در تربیت بشر بسیار قابل توجه می‌باشد؛ چنان‌که امام خمینی (ره) صلاح و فساد جوامع را وابسته به صلاح و فساد زن می‌دانستند (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱). بنابراین، مادامی که جوامع مبتنی بر عنصر خانواده و با نقش محوری زنان در تربیت و انسان‌سازی بنا شوند، طبیعی است که دشمن زنان را به مثابه تأسیسات استراتژیک کشور هدف دانسته و اولویت‌های عملیاتی خود را در تخریب آنان قرار داده است و در یک هجمه سنگین و همه‌جانبه درصدد از بین بردن این نقطه استراتژیک باشد.

۱-۲-۲. لایه دوم: جنگ سیاسی

در این لایه هدف اصلی دشمن جنگ سیاسی در جهت تضعیف ثبات کشور و ناکارآمد جلوه دادن نظام اسلامی است که به‌واسطه چند راهبرد اهداف خود را تعقیب می‌نماید که عبارت‌اند از:

الف. سیاه‌نمایی علیه وضعیت زنان و القای ذهنیت دیکتاتوری حاکمیت در ایران

ب. تقویت جنبش اپوزیسیون زنان داخل

ج. مدیریت مطالبات جنسیتی و ضدارزشی



د. ایجاد فشار بر نظام جمهوری اسلامی ایران به واسطه قطع‌نامه‌های به اصطلاح حقوق بشری

هـ تبدیل موضوع زنان و خانواده به یک موضوع و چالش سیاسی در ایران
و. استفاده از زنان در براندازی نرم

• در راهبرد اول این لایه، دشمن بر آن بوده است تا با سیاه‌نمایی نسبت به وضعیت زنان در ایران به اهداف ذیل دست یابد:

۱. القای ذهنیت دیکتاتوری حاکمیت ولایت فقیه در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران
۲. ناکارآمدی حکومت اسلامی در تأمین نیازهای مردم

۳. ایجاد التهاب در افکار عمومی جهان نسبت به نقض حقوق بشر در ایران

• راهبرد دوم، یعنی تقویت جنبش اپوزیسیون زنان ایرانی، با چند اقدام عملیاتی شده است که عبارت‌اند از:

۱. اعطای جوایز بین‌المللی ویژه به زنان ایرانی معارض نظام با اهداف:

• تقویت اپوزوسیون داخل

• الگوسازی برای جامعه زنان ایران مطابق با شاخص‌های غربی

۲. تشکیل، ترویج و حمایت از NGO های زنان در داخل با هدف ایجاد شبکه‌های مبارزاتی، مقابل سیاست‌های نظام با رویکرد تشدید تزلزل درونی

۳. اعطای مقام مشورتی سازمان ملل به NGO های معارض فعال در حوزه زنان

۴. اعطای وام‌ها و هدایای کلان به اشخاص و یا NGO های فعال در حوزه زنان و معارض با نظام جمهوری اسلامی

۵. حمایت از فعالان زن معارض نظام

• در راهبرد سوم این لایه، یعنی مدیریت مطالبات جنسیتی و ضدارزشی زنان، دشمن به دنبال آن است که پایگاه مدیریت مطالبات زنان را از نظام جمهوری اسلامی ایران به نظام سلطه تغییر دهد و به‌واسطه این استراتژی اهداف ذیل تعقیب می‌گردد:

۱. تضعیف اقتدار حاکمیت نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران

۲. القای ناکارآمدی نظام اسلامی

۳. مهندسی مطالبات جامعه زنان براساس مبانی غربی و ضدارزشی



۱۸۱ ► بر آورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

۴. به چالش کشیدن اصول نظام جمهوری اسلامی ایران به واسطهٔ مطالبات معارض
۵. ایجاد تغییر رویکرد اعتقادی از نظام فکری توحیدی پیرامون هستی‌شناسی و
انسان‌شناسی، به افکار التقاطی غربی مبتنی بر اندیشه‌های اومانستی و لیبرالیستی

• در راهبرد چهارم، یعنی ایجاد فشار بر نظام جمهوری اسلامی ایران به واسطهٔ قطع‌نامه‌های به اصطلاح حقوق بشری، دشمن در صدد است هزینه‌های پافشاری بر اصول دینی و ملی نظام را در حوزهٔ مسائل زنان و خانواده به نحو چشمگیری افزایش دهد. افزایش این هزینه‌ها، ضمن کاهش قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران در عرصهٔ بین‌المللی، افکار عمومی جهان را نسبت به آنچه که آنان نقض حقوق بشر می‌خوانند، التهاب بخشیده و مسیر را برای افزایش تحریم‌ها و اعمال خشونت‌ها نسبت به جمهوری اسلامی ایران هموار نموده و سناریوی جنگی تکراری کشورهای همچون افغانستان، عراق، و لیبی را نسبت به ایران تکرار نمایند. شاهد بر این مدعا، علاوه بر چرایی آغاز جنگ نسبت به کشورهای مذکور و امثال آن، روند قطع‌نامه‌های دو سال گذشتهٔ سازمان ملل و شورای امنیت علیه ایران است؛ که مشهورترین آن قطع‌نامهٔ ۴ فروردین ۱۳۹۰ سازمان ملل علیه ایران، به بهانهٔ نقض حقوق بشر خصوصاً زنان و کودکان در ایران و تعیین بازرس حقوق بشری از طرف آن سازمان برای ایران است. اعلامیهٔ احمد شهید، به‌عنوان بازرس، از سوی سازمان ملل با مأموریت جمع‌آوری اسناد یا بهتر بگوییم سندسازی مبنی بر نقض حقوق بشر در ایران، مقدمه‌ای برای وقوع سناریوی مشروعیت بخشیدن به جنگی است که مدت‌هاست غرب در مقابله با ایران در تدبیر آن به‌سر می‌برد.

• در راهبرد پنجم این لایه، یعنی تبدیل مسائل زنان و خانواده به یک موضوع و چالش سیاسی، نظام استکبار جهانی بر آن است تا تمام مطالبات زنان و چالش‌های خانواده، از قبیل مسائل فرهنگی - اجتماعی - اقتصادی و حقوقی را یک تقابل سیاسی میان ملت و حاکمیت معرفی نماید و به این سبب، به واسطهٔ پیش آمدن هر معضلی در عرصه‌های مذکور پیرامون زنان و یا خانواده، زاویهٔ میان ملت با حاکمیت را در ایران رو به گسترش جلوه داده و در واقع، مقبولیت نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران را نزد ملت ایران رو به ضعف منعکس نماید. به نظر می‌رسد به دلیل بی‌توجهی



احزاب سیاسی در ایران به این موضوع، هرگاه که مسائل حوزه زنان و یا خانواده در کشور طرح می‌شود، قبل از سیر مراحل کارشناسی در گیرودار مباحث سیاسی، قبل از وصول به نتیجه، از ارزش و اعتبار افتاده و سازمان نمی‌یابد. در سال‌های اخیر، برخوردها و جنجال سازمان‌هایی از جمله سازمان ملل، شورای عالی حقوق بشر سازمان ملل، کشورهای غربی و جریان فمینیست ضد انقلاب با موضوعاتی از قبیل حق طلاق، ارث، حضانت کودک، تمکین زن از شوهر، تعدد زوجات، متعه، عفاف و حجاب، لایحه حمایت از خانواده و... مصادیقی از سیاسی نمودن مسائل زنان و خانواده با هدف چالش‌برانگیزی برای نظام جمهوری اسلامی ایران می‌باشد.

• در راهبرد ششم این لایه، یعنی استفاده از زنان در براندازی نرم، دشمن جامعه زنان را پیاده‌نظام مناسبی برای ایجاد نافرمانی‌های مدنی و تقابل حداکثری ملت و حاکمیت در نظر گرفته است. شیوع موج اسلام‌گرایی با آمار چشمگیر زنان در جوامع غربی که مہر تأییدی بر مؤلفه ژئوکالچری نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران است، دشمن را بر آن داشت تا از طرفی با سیاه‌نمایی نسبت به وضعیت زنان در ایران، یکی از مهم‌ترین عوامل اسلام‌گرایی در غرب را، که جذابیت جایگاه زن در نظام اسلامی است، به چالش کشیده و با به خیابان کشاندن زنان مطالبه‌گر و ناراضی در مقابل حاکمیت، اسلام را عامل ظلم به زن نشان داده و حکومت دینی را عامل اعمال ظلم و مظهر دیکتاتوری معرفی نماید.

۱-۲-۳. لایه سوم: جنگ روانی:

هدف اصلی دشمن در لایه سوم جنگ نرم، جنگ روانی در جهت خروج فضای اجتماعی از تعادل و بروز رفتارهایی مانند پرخاشگری‌ها و ایجاد بی‌اعتمادی‌ها در سطح اجتماع است که منجر به گسست جامعه و در نهایت، تضعیف قدرت ملی شود. از آنجایی که سوژه در جنگ روانی می‌بایست التهاب‌آفرین و چالش‌زا باشد تا نتیجه جنگ بیشترین منفعت را برای طراحانش در پی داشته باشد؛ لذا زنان و کودکان سوژه‌های بسیار مناسبی برای سناریوهای جنگ روانی تلقی می‌گردند. راهبردهای دشمن در این لایه به قرار ذیل می‌باشد:



۱۸۳ ► بر آورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

الف. آمارسازی پیرامون وضعیت خشونت علیه زنان در کشورهای هدف براندازی؛ به نظر می‌رسد این راهبرد دو هدف را تعقیب می‌نماید:

۱. آنجایی که آمار جرم و جنایت نسبت به زنان در کشورهای غربی بسیار گسترده‌تر از کشورهای اسلامی خصوصاً ایران می‌باشد؛ لذا دشمن با انتشار و ترویج آمار غلط نسبت به وضعیت زنان در کشورهایی همچون ایران، افکار عمومی جهان را از وضع داخلی خود غافل می‌نماید.

۲. ترسیم چهره‌ای خشن و دیکتاتورمآبانه نسبت به حکومت اسلامی با آمارسازی کاذب از وضعیت شهروندان زن، افزایش التهاب افکار عمومی جهان و کاهش قدرت نرم نظام را در پی دارد.

ب. لیدرسازی از زنان در جریان‌های حساس کشور به نحوی که دشمن در این راهبرد به دنبال آن است که در بزنگاه‌های حساس کشور، مانند ناآرامی‌های سیاسی-فرهنگی-اجتماعی، با قرارداد جنبش زنان به‌عنوان گروه معترض و مطالبه‌گر چند هدف تعقیب گردد:

۱. موج‌سواری جریان‌های معارض و برانداز بر جنبش زنان که از طرفی موجب سیاه‌نمایی بیش از حد نسبت به وضعیت زنان در کشور می‌گردد و از طرف دیگر، ظرفیت جنبش زنان را در اختیار این جریان‌ها قرار می‌دهد.

۲. رهبری معارضین توسط زنان موجب می‌گردد دایره اقدامات امنیتی نظام در تنگنا قرار گیرد؛ زیرا وقتی از این گروه‌ها و افراد رفتار ساختارشکنانه و تعرض به اصول، تا حدی سر می‌زند که حاکمیت با ابزار قانون به عرصه برخورد ورود پیدا می‌کند، خوراک مناسبی برای افکار عمومی ناآگاه و از آن مهم‌تر امپراتوری‌های رسانه‌ای بین‌المللی فراهم می‌آید که مخدوش نمودن قدرت نرم نظام را بیش از هر مسئله دیگری در پی دارد.

ج. پرونده‌سازی علیه مسائل حقوق بشر در ایران و بمباران تبلیغاتی و خبری در سطح جهان نسبت به آن، مانند حجم رسانه‌های معارض در مورد پرونده «سکینه آشتیانی محمدی»؛ زن فاسدی که قاتل همسر خود بود.

سم‌پراکنی امپراتورهای رسانه‌ای نسبت به حکم قصاص این زن فاسد و قاتل سبب شد در نظام بین‌الملل، از کشورهای دشمن گرفته تا کشورهای دوست، از پایتخت تا سطح روستاهایشان و از مقامات عالی‌رتبه تا مردم عادی، همگان نظام جمهوری



اسلامی ایران را مورد حمله قرار دادند و در واقع، سعی نمودند تا به این طریق قدرت نرم نظام را مخدوش نموده و این پایگاه تمدن‌ساز را نزد جهانیان به چالش بکشانند. ۵. ایجاد فشار بر جمهوری اسلامی ایران، به منظور الحاق به کنوانسیون‌های بین‌المللی، مانند کنوانسیون «منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»، به واسطه جریان‌های داخلی همسوی سیاسی و فرهنگی با منافع استکبار جهانی به منظور تقبیح قوانین نظام اسلامی

۵- صدور قطع‌نامه‌های بین‌المللی مکرر به بهانه نقض حقوق بشر در ایران؛ در این راستا دشمن درصدد است تا به این واسطه اعمال فشار بین‌المللی بر ایران را با دو هدف افزایش بخشد:

۱. عقب‌نشینی حاکمیت از مواضع اصولی و پذیرش تغییرات مبنایی
 ۲. زمینه‌سازی آغاز مداخله جدی در مسائل ایران و جنگ سخت
- روند مذکور در طلیعه جنگ‌های منطقه نظیر عراق، افغانستان و سایر کشورها نظیر لیبی اتفاق افتاده است و سوریه نیز با همین نگاه در آستانه جنگ قرار گرفته است.

۱-۲-۴. لایه چهارم: جنگ اطلاعاتی

در این لایه که سرویس‌های اطلاعاتی بازیگران اصلی آن می‌باشند، دشمن درصدد است به واسطه جامعه زنان اهدافی نظیر تضعیف ثبات کشور و بی‌اعتمادسازی میان ملت و دولت را محقق نماید. برخی راهبردهای دشمن در این لایه عبارت‌اند از:

الف. سوژه‌سازی از میان زنان؛ یعنی تحریک افکار عمومی داخلی و خارجی به واسطه ظالم جلوه دادن حاکمیت نسبت به زنان. مهم‌ترین سناریوی دشمن در این راستا در سال‌های اخیر، طرح مسئله قتل «ندا آقا سلطان» و «ترانه موسوی» بود. نسبت دادن این قتل‌ها به دستگاه‌های دولتی از جانب سرویس‌های اطلاعاتی بیگانه، هرچند اقدامی حساب شده بود و بسیار زود این دروغ بزرگ فاش شد، اما از سویی، آثار و پیامدهایی در نظام بین‌الملل در رابطه با جمهوری اسلامی ایران به همراه داشت و از سوی دیگر، آتش شیطنت فریب‌خوردگان فتنه‌گر را برافروخته گرداند؛ تا جایی که در مسئله قتل ترانه موسوی، سران فتنه در مراسم ختمی شرکت نمودند که بعداً مشخص شد اصلاً چنین کشته‌ای وجود ندارد و زنده بودن این فرد به اصطلاح مقتول در مصاحبه‌ای، مشخص شد.



۱۸۵ ► برآورد استراتژیک جایگاه زن و خانواده در جنگ نرم

ب. چهره‌سازی از میان زنان معارض انقلاب اسلامی به‌عنوان نماینده جامعه زنان ایران، به‌عنوان مثال اعطای جوایز بین‌المللی به خانم شیرین عبادی، با اهداف:

۱. تقویت اپوزیسیون داخل
 ۲. الگوسازی برای جامعه زنان
 ۳. هویت‌بخشی به زنان معارض و القای آنان به‌عنوان نماینده تمام زنان ایرانی که نیمی از جامعه ایرانی می‌باشند
 ۴. انتقال پایگاه مدیریت مطالبات زنان از نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به نظام سلطه جهانی
- ج. تشکیل، ترویج و حمایت از NGO های زنان در داخل با هدف ایجاد شبکه مبارزاتی، مقابل سیاست‌های نظام جمهوری اسلامی ایران با رویکرد تشدید تزلزل درونی.

۲. ارائه راهبرد و نتیجه‌گیری

اکنون که جایگاه قرارگاه دشمن و تاکتیک‌های وی در جنگ نرم بیش از پیش روشن گشت و تمرکز دشمن بر جامعه زنان و خانواده، بندهای اصلی سناریوی وی را مشخص ساخت، باید گفت با تمام پیچیدگی‌های جنگ نرم، نظام جمهوری اسلامی ایران صاحب فرصت‌های بسیار مغتنمی است که بر اساس آن می‌تواند زمین بازی را به سرزمین دشمن منتقل نماید و در قالب یک استراتژی فعال تهدید جنگ نرم را به فرصتی بی‌نظیر مبدل نماید. از جمله مهم‌ترین این فرصت‌ها دیدگاه اسلام پیرامون هویت، جایگاه، نقش‌ها و مسئولیت‌های زنان در یک سیستم حکیمانه است که قادر است تمام شئون وی را مطابق با فطرت مدیریت نماید.

احصای مدل جامع سیستمی اسلام در مورد حقوق و تکالیف زن در عرصه فردی، خانوادگی و اجتماعی و ارائه به زنان جهان دارای پیامدهای مثبتی به شرح زیر می‌باشد:

الف. جمهوری اسلامی با ارائه چنین مدلی به جهان خسته از تئوری‌های بشرساخته ناکارآمد، فرصت می‌یابد تا مدیریت کارآمدی اسلام را به نمایش گذاشته و این به منزله مدیریت فرایند جهانی شدن است.

با وجود اینکه نظریه سیستمی اسلام در مورد نقش جایگاه و مسئولیت‌های زنان هنوز فرصت تحقق نیافته است، اما بخشی از نظریات اسلامی که تاکنون به طور پراکنده به



آنها رسیده است بسیار نافذتر و کارآمدتر و راه‌گشا تر از نظریات بشرساخته‌ای است که در قرون گذشته حاصل همه تلاش و خرد اندیشمندان علوم مختلف در جهان پیرامون مسائل زنان بوده است.

ب) ارائه این مدل از سوی ایران اسلامی منجر به افزایش تصاعدی قدرت نظام مقدس جمهوری اسلامی در جهان خواهد بود و به این طریق ادعاهای پوچ مدعیان حقوق زن و حقوق بشر بیش از پیش رنگ خواهد باخت و در واقع، روند جنگ نرم دول غربی با نزول چشمگیری مواجه خواهد شد.

ج) مدیریت جامعه جهانی از طریق ارائه این مدل جایگاه «ژئوکالچری» ایران را تثبیت خواهد کرد که به این ترتیب، سناریوی امپراتوری سلطه در انتقال «هارتلند» از ایران به کشوری همسو با منافعش با شکست مواجه خواهد شد.

بر اساس این مدل نظام فرصت می‌یابد، ضمن مدیریت مطالبات زنان سناریوهای دشمن را مبنی بر در دست گرفتن این عرصه به منظور ایجاد تغییرات با شکست مواجه کند.

منابع:

۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰). *بیانات ولی امر مسلمین در جمع کارگزاران نظام اسلامی*. ۱۳۸۰/۹/۲۱.
۲. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). *سیمای زن در کلام امام خمینی (ره)*. ص ۱۸۱.
۳. خمینی، سید روح الله (۱۳۵۸). *صحیفه نور*. ج ۶، ص ۳۴۰-۳۴۷.
۴. سراج، رضا (۱۳۹۰). *خبرگزاری فارس*. www.farsnews.com.
۵. عباسی، حسن (۱۳۹۰). <http://49ia.blogfa>.



زنان و مشارکت سیاسی در انقلاب اسلامی

راحله دهقان پور فراشاه^۱



چکیده

در این مقاله در ابتدا، با تعریفی اجمالی از مشارکت سیاسی و با ذکر مصادیقی از آیات قرآن کریم و سیره معصومین علیهم السلام سعی شده است دیدگاه اصیل اسلام پیرامون مشارکت سیاسی زنان مطرح گردد و از رهگذر آن تحلیلی روشنگرانه از مشارکت زن مسلمان ایرانی در عرصه‌های سیاسی کشور پس از انقلاب اسلامی، در سه زمینه فرایند انقلاب اسلامی، دوران دفاع مقدس و همه‌پرسی‌ها و انتخابات ارائه گردد. در ادامه، موانع موجود بر سر راه مشارکت زنان در عرصه سیاسی به اختصار بیان گردیده و در پایان سعی شده است تا راهبردهای لازم برای رفع موانع موجود و برون‌رفت از وضعیت فعلی ارائه گردد.

واژه‌های کلیدی: مشارکت سیاسی، زنان، انقلاب اسلامی، مناصب عالی سیاسی

۱. مقدمه

یکی از ویژگی‌های گفتمان انقلاب اسلامی این است که به نفی و نقد گفتمان‌های موجود در جامعه زنان پرداخته، که در این میان گفتمان سنتی و گفتمان شبه‌مدرن اهمیت ویژه‌ای داشته است. در نگاه سنتی، برتری و تفوق توانایی‌های مرد بر زن و

۱. کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای - خاورمیانه، مؤسسه مطالعات راهبردی و آینده‌پژوهی تابان، r.farashah@gmail.com

ناتوانایی‌های زن به‌عنوان اموری طبیعی و مبتنی بر نظام آفرینش معرفی می‌شود و به تفسیری مضیق دربارهٔ حقوق اعطایی به زنان پرداخته و حضور اجتماعی زن نیز بسیار محدود و کنترل شده مطرح می‌شود. گفتمان انقلاب اسلامی به نقد جایگاه زنان در این گفتمان پرداخته و این مسئله را طرح کرد که تفاوت زن و مرد در نظام طبیعی هرگز به منزلهٔ نابرابری ذاتی در بعد انسانیت نیست. گفتمان شبه‌مدرنیسم نیز که با تأکید بر اندیشهٔ برابری براساس رد نظام طبیعی مبتنی بر تفاوت ساختار زن و مرد استوار بود، از سوی گفتمان انقلاب مورد نقد قرار گرفت. در این میان، ایجاد تردید در مبانی اندیشه‌های فمینیستی و برجسته کردن نقاط ضعف این الگو در خصوص مباحث مربوط به زنان از جمله ابزاری بود که برای بی‌اعتبار کردن این گفتمان به کار برده شد.

انقلاب اسلامی ارائه‌دهندهٔ الگوی سومی در نحوهٔ نگرش به جایگاه زنان بوده است که در آن بر دو رکن برابری انسانی زنان با مردان از یک‌سو و از سوی دیگر، وجود تفاوت‌های طبیعی میان آن دو تأکید می‌شود. در سایهٔ ارائهٔ چنین الگویی می‌توان این مسئله را مطرح کرد که انقلاب اسلامی با بازنگری نگاه به زن، زمینه را برای حضور وی در عرصه‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... فراهم کرد. اما آنچه در این مجال از مجموعهٔ عرصه‌های فوق و به‌عنوان مثال به آن خواهیم پرداخت بررسی وضعیت مشارکت سیاسی زنان در انقلاب اسلامی خواهد بود.

۲. مشارکت سیاسی زنان براساس قرآن و سیرهٔ معصومین علیهم السلام

رواج مفهوم مشارکت سیاسی که از مفاهیم کلیدی در حوزهٔ سیاست به‌شمار می‌آید، به پس از فروپاشی حاکمیت نظام کلیسایی و تولد نظریهٔ قرارداد اجتماعی و تأکید متفکران عصر روشنگری بر دخالت مردم در تعیین سرنوشت خود باز می‌گردد. مایرون وینر، مشارکت سیاسی را هر عمل داوطلبانه برای تأثیر بر انتخاب رهبران، سیاست و ادارهٔ عمومی در هر سطحی از حکومت ملی یا محلی می‌داند (قوام، ۱۳۷۶). رأی دادن، به دست آوردن اطلاعات سیاسی، بحث در مورد موضوعات سیاسی، شرکت در محافل و گفت‌وگوهای سیاسی، عضویت در احزاب، تبلیغ سیاسی و شرکت در رقابت‌های سیاسی برای انتخاب کردن و انتخاب شدن را، از سطوح مشارکت سیاسی دانسته‌اند. در این نگاه، مشارکت سیاسی متضمن اقدام آگاهانه، داوطلبانه و هماهنگ است (محمدی اصل،



۱۳۸۱، ص ۱۸-۱۹)، اما مشارکت سیاسی با قید اسلامی به لحاظ انگیزه، هدف، روش و شاخص‌ها با این تعاریف تفاوت‌های عمده‌ای دارد.

مشارکت سیاسی با قید اسلامی را می‌توان شرکت مسئولانه، آگاهانه و حتی الامکان هماهنگ فردی یا گروهی با هدف اصلاح و اقتدار حکومت اسلامی، تقویت پیوند میان امت و حکومت اسلامی در بُعد ملی و غلبه امت اسلامی در بُعد بین‌المللی و تحدید قدرت در حکومت‌های غیر اسلامی برای به‌دست آوردن آزادی و افزایش اقتدار مسلمانان با به‌کارگیری روش‌های مشروع تعریف کرد. انگیزه در انجام مشارکت سیاسی در اسلام احساس مسئولیت در برابر خداوند، خود و جامعه است و با چنین تعریفی، مشارکت سیاسی فراتر از حق، یک تکلیف محسوب می‌شود که بر عهده تمام مسلمانان اعم از زن و مرد گذاشته شده است و طبعاً هرگونه حرکتی که مقدمه انجام بهینه این رسالت باشد، مانند تشکیل حزب، انجمن یا شرکت در آنها و... امری لازم و بایسته است (حسینی، ۱۳۸۰).

در این میان، شارع مقدس زن را در قبال حوادث جامعه بی‌تفاوت قرار نداده است و توصیه‌های کتاب و سنت در این زمینه، مرد و زن (هر دو) را شامل می‌شود^۱. یکی از شواهد قرآنی بر جواز حضور زن در اجتماع و عرصه سیاست آیات سوره مبارکه نمل^۲ در خصوص ملکه سبا است که مهم‌ترین پیام آن معرفی یک زن خردمند است که تحت تأثیر عاطفه‌اش قرار نمی‌گیرد و به‌خوبی حکومت می‌کند؛ زنی مدبر، فرمانروا و اهل مشورت که هیچ‌گونه مذمتی از سوی خداوند درباره‌اش وارد نشده است (جوادی آملی، ۱۳۷۲) و این درحالی است که اگر زن صلاحیت چنین کار و مسئولیتی را نمی‌داشت یا در آئین و شریعت الهی نمی‌توانست به چنان موقعیتی برسد، بنابر روش قرآن کریم که موارد باطل و ناسازگار با دیدگاه خود را نقد می‌کند، باید به صورت صریح یا اشاره بدان می‌پرداخت.

در آیه ۱۲ سوره ممتحنه نیز بر تبعیت از حکومت، که از جمله حقوق انتخاباتی و بارزترین فعل سیاسی در جامعه است برای بانوان تأکید شده است. علاوه بر این، سیره رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام نیز، در برهه‌های گوناگون ناظر بر این مطلب است و مشارکت سیاسی زنان را مورد تأیید قرار می‌دهد.

۱. برای نمونه در آیه ۷۱ سوره مبارکه توبه فرموده است: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر و یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و یطیعون الله و رسوله اولئک سیرحهم الله ان الله عزیز حکیم).

۲. آیات ۲۳-۴۴.



با بررسی عملکرد و اظهارنظر سیاسی در مواضع گوناگون درخواستیم یافت. زن مسلمان از دایره فعالیت سیاسی غایب نبوده است. آنچه به‌عنوان عنصر بارز فعالیت سیاسی زنان صدر اسلام در تاریخ مشاهده می‌شود مانند فعالیت سیاسی حضرت فاطمه زهرا (س) چه در قالب مراجعه به منزل اصحاب و درخواست بیعت برای امیر مؤمنان (ع) و چه در شکل ایراد خطابه سیاسی در مسجد پیامبر (ص) و...، تبلیغات سیاسی زینب کبری (س) و ام‌کلثوم (س) در مجلس این زیاد و یزید، حضور زنان در صحنه‌های جهاد (گاه به صورت مستقیم و گاهی هم در تدارکات و پشتیبانی)، هجرت ایشان در جهت حفظ دین (هجرت از مکه به حبشه و از مکه به مدینه)، بیعت با رسول گرامی اسلام (در عقبه اول و دوم، جریان صلح حدیبیه و فتح مکه) و حضرت علی (ع) (در غدیر) و سایر ائمه معصومین علیهم السلام، حضور در عرصه‌های اطلاعاتی^۱، دفاع از ولایت و اعتراض به حاکمان وقت، مورد تأیید رسول خدا (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام واقع شده است و این تأیید را می‌توان اصل جواز حضور زنان در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و... در جامعه اسلامی دانست.

اما آنچه به‌عنوان نکته ضروری باید به آن توجه کرد، آن است که طبیعت قضایای سیاسی و شیوه‌های فعالیت سیاسی آن عصر با شکل و شیوه‌های فعالیت‌های بانوان در جامعه امروزی بسیار تفاوت دارد و اگر ذکر مصادیقی خاص از حضور زنان در صحنه‌های سیاسی صدر اسلام با توجه به تحولات زمانی و مکانی و ملاحظه عرصه‌های جدید از مبارزه سخت و نرم تحلیل نشود، خطر جمود و در نتیجه، بی‌توجهی به ظرفیت‌های نوین تأثیرگذاری زنان را به دنبال خواهد داشت.

۳. مشارکت سیاسی زنان در ایران

مشارکت سیاسی زنان در ایران را می‌توان در چند زمینه تحلیل کرد:

۳-۱. مشارکت در فرایند انقلاب اسلامی

حضور زنان در روند انقلاب اسلامی به گونه‌ای بود که گاه انقلاب از سوی ناظران و

۱. برای نمونه، همسر هشتم بن اسود، در جنگ صفین از زنان اطلاعاتی امام علی (ع) در لشکر معاویه بود که اخبار لشکر او را به امام می‌رساند. ام سلمه از همسران پیامبر اکرم (ص) نیز هنگامی که از توطئه عایشه برای جنگ بر ضد امام علی (ع) آگاه شد، از طریق نامه‌ای برای حضرت مسائل را برای ایشان افشا نمود.



۱۹۱ ► زنان و مشارکت سیاسی در انقلاب اسلامی

تحلیل‌گران بین‌المللی «انقلاب چادرها» لقب گرفت (کریمی تبار، ۱۳۸۴-۱۳۸۵). زنان، حضور در صحنه را وظیفه و تکلیف شرعی و الهی خود دانسته و در دفاع از دین و ولی فقیه زمان از هیچ کوششی فروگذار نکردند؛ حضور زنان در انقلاب در قالب تظاهرات ضد حکومتی، ترغیب خانواده در جهت فعالیت‌های انقلابی، گردآوری و پخش اخبار، توزیع اعلامیه‌ها، پناه دادن به مبارزان و رزمندگان انقلابی مورد حمله، سنگساری در برابر دشمن و گاهی حتی دست گرفتن اسلحه به‌عنوان اعضای جنبش چریکی صورت گرفت.

حضرت امام خمینی (ره)، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران نیز، نه‌تنها مشارکت زنان را واجب و لازم شمردند؛ بلکه حتی موافقت پدر یا همسر را برای حضور در صحنه لازم ندانستند و پیرامون حضور سیاسی زنان معتقد بودند مشارکت سیاسی نه‌تنها حق زن، بلکه تکلیف اوست. «خانم‌ها حق دارند در سیاست دخالت کنند، تکلیفشان این است» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۶۷). «زن‌ها باید در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی هم‌دوش مردها باشند» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۷۶).

۲-۳. مشارکت در دوران دفاع مقدس

حضور زنان در هشت سال دفاع مقدس نیز با شرکت در بسیج نظامی و اجتماعی، شرکت در ستاد پشتیبانی جنگ، حضور فعال در امدادسانی و کمک به مجروحان، تهیه و بسته‌بندی مواد غذایی و وسایل مورد نیاز، حمایت‌های معنوی از مردان و رزمندگان اعزام شده به جنگ، تشویق و تهییج رزمندگان، مهاجرت از مناطق جنگی و تجربه دیگر محیط‌های اجتماعی ظهور و بروز یافت.

۳-۳. مشارکت در همه‌پرسی‌ها و انتخابات

حضور در عرصه انتخابات نیز از دیگر جنبه‌های مشارکت سیاسی محسوب می‌شود که در این عرصه نیز زنان هم به‌عنوان انتخاب‌کننده و هم به‌عنوان نیروی کارآمد در فعالیت‌های اجرایی انتخابات، حضور گسترده و فزاینده‌ای داشته‌اند. با توجه به موارد ذکر شده فعالیت زنان در سطوح پایین مشارکت سیاسی به روشنی قابل مشاهده است؛ اما در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری با نوعی کندی روبه‌رو می‌باشیم. زنان به‌رغم نقش فعال و سازنده در مراحل مختلف شکل‌گیری و نهادینه شدن،



استمرار و تحکیم مبانی انقلاب و همچنین انتقال فرهنگ انقلاب به نسل‌های بعد از خود، آنچنان که شایسته و بایسته است از جایگاهی متناسب و هم‌خوان با نقش‌شان برخوردار نشده‌اند و در مواضع تصمیم‌گیری و قدرت حضوری کم‌رنگ دارند. حضور زنان در هیئت دولت، مجلس شورای اسلامی، قوه قضائیه، نیروهای مسلح، نیروهای امنیتی، وزارت امور خارجه و مراکزی که در سیاست‌گذاری نقش مؤثری دارند بسیار اندک است؛ درحالی که بر طبق قانون اساسی هیچ منعی برای ورود زنان به عالی‌ترین مقام‌های سیاسی وجود ندارد. البته طرح این مسئله و تأکید بر حضور در این مناصب به این دلیل است که معتقدیم مشارکت سیاسی و حضور آنان در عرصه‌های تصمیم‌گیری و حکومتی کشور می‌تواند پشتوانه‌هایی برای عرصه‌های دیگر فعالیت زنان باشد و حضور زنان در این عرصه به اتخاذ تصمیمات بهتری برای بهبود وضعیت آنان می‌انجامد و طرح مسائل زنان توسط خودشان، می‌تواند به حل مشکلات کمک شایانی کند و قطعاً این شکل از مشارکت با حضور و ظهور گاه و بی‌گاه آنان جهت تأیید سیاست‌های وضع شده متفاوت خواهد بود.

زنان ایرانی برای حضور در مراحل مختلف برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری‌های راهبردی و کلان ملی با موانع جدی روبه‌رو هستند، به گونه‌ای که می‌توان گفت اهداف انقلاب اسلامی در مورد نقش و جایگاه واقعی زنان در مدیریت کلان جامعه، جهت تلاش برای بهبود وضعیت زنان و خانواده و احقاق حقوق زنان براساس مبانی دینی هنوز تحقق نیافته است و جامعه‌ای که نتواند از نیروی بالقوه و توانمند خود در عرصه عمومی استفاده کند، نمی‌تواند شالوده تمدن اسلامی را پایه‌ریزی کند.

هم‌اکنون تنها در حدود ۲/۵ (دو و نیم) درصد از نمایندگان مجلس، ۳ درصد از مدیران عالی و میانی، ۱/۵ (یک و نیم) درصد از اعضای شوراهای شهر و روستا در کل کشور و ۱۲ درصد اعضای شورای کلان‌شهرها از میان زنان انتخاب شده‌اند (رضوی الهاشم، ۱۳۸۹). با این توصیفات، بر سیاست‌مداران است تا راه را برای این مهم، نه تنها به‌عنوان حق، بلکه به عنوان وظیفه باز نمایند؛ زیرا به تعبیر حضرت امام خمینی (ره)، «زنان باید در مقدرات اساسی مملکت دخالت کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۴، ص ۶۷).

۴. موانع مشارکت سیاسی زنان

موانع مشارکت سیاسی زنان را می‌توان در عوامل گوناگون ذهنی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جست‌وجو کرد (امیر اسفرجانی، ۱۳۸۵) که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم.



۱۹۳ ► زنان و مشارکت سیاسی در انقلاب اسلامی

- عدم اعتماد به نفس، روحیه انفعال و ترس از اظهارنظر در مجامع عمومی در میان زنان که به نظر می‌رسد این روحیه ناشی از نوع تربیتی است که از سوی خانواده و جامعه اعمال گردیده است (ندری ابیانه، ۱۳۸۴، ۱۰۲).
- تعداد قابل توجهی از زنان و دختران حوزه سیاست را متعلق به خود نمی‌دانند و به سودمندی مشارکت سیاسی واقف نیستند و برای مشارکت فعالانه سیاسی در سطح نخبگان انگیزه کمی دارند.
- بسیاری از زنان به توانایی‌ها و قابلیت‌های خودشان برای اثرگذاری در جامعه باور ضعیفی دارند.
- ساختار سیاسی ایران پدرسالارانه است و جای کمی برای حضور زنان در این ساختار باز کرده است و در بسیاری از موارد توانمندی زنان را در عرصه مشارکت سیاسی نادیده گرفته و یا کمتر مورد توجه قرار می‌دهد.
- فقدان ابزارهای مناسب در سطح جامعه، به‌عنوان مثال تشکل‌ها و انجمن‌های خودجوش زنانه.
- یکی از موانع اصلی برای حضور زنان در مدیریت سیاسی ذکر این مسئله است که زنان در این زمینه فاقد تجربه‌اند، اما نگاهی دقیق‌تر نشان می‌دهد که در پس این استدلال، سفسطه‌هایی نهفته است؛ زیرا درحالی‌که زنان حتی در سطوح میانی اجرایی به کار گمارده نمی‌شوند، از کجا باید این تجربه مدیریتی را بیاموزند تا بعدها به مدیریت کلان کشور راه یابند؟
- مانع دیگر آن است که استدلال می‌شود زنان از دانش و بینش سیاسی و تخصص قوی برخوردار نیستند؛ در صورتی که باید گفت عرصه‌های اطلاعاتی، مسئولیت‌ها و علمی که این مبانی فکری را شکل داده و به آن عمق می‌بخشد هرگز در اختیار زنان نبوده است و گاهی حتی زنان برای ورود به برخی از رشته‌های دانشگاهی در این زمینه با محدودیت‌های جدی روبه‌رو هستند.
- اعلام تضاد با نقش خانوادگی زنان (مادری و همسری) از دیگر موانع پیش روی زنان برای حضور در مناصب عالی سیاسی (به‌عنوان عالی‌ترین سطح مشارکت سیاسی) است و حال آنکه نگاهی اجمالی به وضعیت زندگی زنانی که امروزه در پست‌های عالی سیاسی قرار دارند خط بطلانی بر این نظریه است؛ زیرا آنان به‌خوبی توانسته‌اند نقش‌های خانوادگی و اجتماعی خود را ایفا کنند و از آنجا که تعداد این مدیران بسیار اندک است، اثبات این موضوع کاملاً امکان‌پذیر است.



با توضیحات ذکر شده به نظر می‌رسد مهم‌ترین مانع بر سر راه کسب مناصب سیاسی، مشکلات فرهنگی است و چنین امری ضرورت مهندسی فرهنگی جهت نهادی شدن فرهنگ مشارکت سیاسی زنان در ایران را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

۵. نتیجه‌گیری و ارائه راهبردهای تقویت مشارکت سیاسی زنان

با توجه به تعریفی که از مشارکت سیاسی با قید اسلامی مطرح شد و بررسی آیات قرآن کریم و سیره معصومین علیهم السلام مجوز حضور زنان در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و... در جامعه اسلامی قابل تأیید است، اما با تحلیل مشارکت سیاسی زنان در ایران، این نتیجه حاصل شد که حضور زنان ایرانی در مراحل برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری‌های راهبردی و کلان ملی جهت اتخاذ تصمیمات بهتر برای بهبود وضعیت زنان در سطح بسیار پائینی قرار دارد و موانع متعددی برای مشارکت سیاسی پیش روی زنان قرار دارد و بنابراین، لازم است تا با اتخاذ سیاست‌ها و راهبردهای اساسی برای حل این موانع گام‌های استواری برداشته شود تا از این طریق، زنان را در مسیری جدید که غایت آن آمادگی جهانی برای حکومت کلان و نظام جهانی مهدی موعود (عج) است به جوش و خروش کشاند.

راهبردهای اساسی برای حل آسیب مطرح شده را می‌توان به شرح ذیل بیان کرد:

- ارائه الگویی اسلامی از مشارکت سیاسی زنانه و هماهنگ با کارکردهای خانواده.
- تدوین شاخص‌های فرهنگی مشارکت سیاسی زنان براساس آموزه‌های دینی و ارزش‌های اسلامی.
- تلاش برای افزایش آگاهی‌های فردی و اجتماعی نسبت به حقوق، جایگاه و چگونگی مشارکت زنان با هدف تغییر و اصلاح نگرش‌ها و بینش‌ها در جهت شکستن حصارها، موانع و بایدها و نبایدهایی که منشأ شرعی و قانونی ندارند.
- زدودن باورهای غلط و نگاه تک‌بعدی و غیراجتماعی و محترم شمردن حقوق انسانی و اجتماعی زنان به صورت یک فرهنگ عمومی.
- تبیین ضرورت حضور زنان در مناصب عالی سیاسی و بسترسازی جهت حضور زنان در این مناصب.
- ایجاد زمینه‌های لازم جهت ترغیب زنان برای مشارکت در فرایندهای قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و...



۱۹۵ ► زنان و مشارکت سیاسی در انقلاب اسلامی

- مهندسی نسبت درصد کرسی‌های مجلس در اختیار زنان.
- تلاش جهت پرورش و به‌کارگیری استعدادها بالقوه زنان در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... جهت اثبات ظرفیت‌های حقیقت‌جوییشان.
- دسترسی به منابع و امکانات بر پایه برخورداری زنان از مهارت‌ها و دانش هم‌پایه مردان.
- تدوین راهکارهای مناسب جهت تقویت اعتماد به نفس و خودباوری در زنان.
- زمینه‌سازی جهت مشارکت فعال زنان در احزاب، تشکل‌ها و گروه‌های سیاسی - اجتماعی.
- اختصاص بخشی از مدیریت‌های میانی به زنان به‌عنوان زمینه‌سازی جهت ایجاد فرصت ورود به عرصه تصمیم‌گیری کلان در عرصه سیاسی.
- مهندسی نظام آموزشی در راستای آموزش اصول مشارکت و هم‌یاری زنان در جامعه.
- تدوین راهکارهای مناسب در جهت اصلاح باور عمومی نسبت به توانمندی، مهارت و شایستگی مدیریت و مشارکت سیاسی زنان.
- انعطاف‌پذیری لازم در نظام دیوان‌سالاری کشور برای ایجاد نهادهای گوناگون فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و... زنان

منابع:

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). زن در آئینه جمال و جلال. تهران، نشر رجا.
۲. خمینی، روح‌الله. تبیان (دفتر هشتم) (۱۳۷۴). جایگاه زن در اندیشه امام خمینی (ره). تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. رضوی الهاشم، بهزاد (۱۳۸۹). «مهندسی فرهنگی، ضرورت نهادی‌شدن فرهنگ مشارکت سیاسی»، ماهنامه مهندسی فرهنگی، شماره ۳۹ و ۴۰، ص ۲-۲۹.
۴. ندری ابیانه، فرشته (۱۳۸۴). «تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران». مجله بانوان شیعه. شماره ۶ و ۷، ص ۹۱-۱۰۶.
۵. قوام، عبدالعلی (۱۳۷۶). سیاست‌های مقایسه‌ای. تهران، سمت.
۶. محمدی اصل، عباس (۱۳۸۱). جنسیت و مشارکت. تهران، روشنفکران و مطالعات زنان.
۷. حسینی، موسی (۱۳۸۰). «دیدگاه قرآن درباره مشارکت سیاسی زنان». مجله پژوهش‌های قرآنی. شماره ۲۵-۲۶، ص ۱۷۱-۱۸۳.
۸. امیر اسفراجانی، زهرا (۱۳۸۵). «مشارکت سیاسی زنان، زمینه‌ها و عوامل مؤثر بر آن». فرهنگ اصفهان. شماره ۳۱، ص ۸۶-۹۴.
۹. کریمی تبار، مریم (۱۳۸۴-۱۳۸۵). «مشارکت سیاسی زنان مسلمان». فصلنامه بانوان شیعه. شماره ۶ و ۷، ص ۳۷۹-۴۰۰.



محور سوم:

حقوق و مسؤلیت‌های فردی و اجتماعی زنان از منظر اسلام



زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

مرضیه پوراصغر^۱



چکیده

مراد از اشتغال در این نوشتار خروج از منزل، پرداختن به کار معین، در اوقات مشخص، با حقوق و مزایای معین است و اصول و ارزش‌های اخلاقی، بایدها و نبایدهای اخلاقی است که راهنمای عمل بانوان شاغل، در موارد تزامم می‌باشد. این نوشتار با روش توصیفی- تفسیری/ تحلیلی به بررسی اشتغال زنان از دیدگاه اسلام پرداخته است. هدف نوشتار این است که به پاسخ این سؤال برسد که با وجود اینکه اشتغال زنان از دید اسلام امری مسلم است، آیا اسلام اصولی اخلاقی برای اشتغال بانوان طرح‌ریزی نموده که اشتغال بانوان را از آسیب‌ها در امان دارد یا نه؟ با این مقدمه، نوشتار حاضر با نگاهی کوتاه به مباحث کار و اشتغال و بیان آثار و پیامدهای آن، به بیان برخی از عمده‌ترین اصول و ارزش‌های اخلاقی حاکم بر اشتغال بانوان از نگاه اسلام پرداخته است. آنچه از این تحقیق به دست آمده این است که اشتغال بانوان با رعایت اصول و ارزش‌های اخلاقی نه تنها مورد تأیید اسلام است، بلکه در مواردی ضرورت پیدا می‌کند. این اصول اخلاقی عبارت‌اند از (۱) رعایت عفت و تقوا؛ (۲) رعایت حقوق همسر؛ (۳) رعایت حقوق فرزندان.

۱. پژوهشگاه حضرت معصومه (س)، جامعه الزهراء (س)

واژه‌های کلیدی: اشتغال، زنان، اشتغال زنان، اصول، اخلاق کار، ارزش، حقوق خانواده

۱. مقدمه

اشتغال زنان از دیرباز مورد توجه جوامع بشری بوده است؛ زیرا کار زنان، چه در خانه و چه خارج از آن، در توسعه و رفاه خانواده و جامعه نقش بسزایی داشته است. اشتغال در مفهوم جدید، فعالیت اقتصادی زن در خارج از خانه است، که محصول صنعتی شدن جوامع می‌باشد.

سیر اشتغال زنان در غرب پس از انقلاب صنعتی با به‌وجود آمدن کارخانه‌ها آغاز شد. زنان چون نیروی کار ارزان‌تری بودند با سیاست‌های کارخانه‌داران به کار دعوت شدند. در ایران هم از زمان قبل از انقلاب به دلایل حکومتی و تحت عنوان دادن حقوق زنان، آنها به کار دعوت شدند، اما سنت‌های ریشه‌دار اجتماعی و دینی، زنان را به حفظ ارکان خانواده دعوت می‌کرد، جمع این دو آسان نبود، به‌ویژه اینکه یکی جای دیگری را تنگ می‌کرد و حضور دیگری را برنمی‌تابید.

بسیاری عقیده داشتند اشتغال زنان با اخلاق جامعه تنافی دارد: ازاین رو، خواهان خانه‌نشین شدن زنان بودند تا مشکلات حاصل از آن برطرف گردد. در این میان، مکاتب مختلف خصوصاً فمنیست‌ها که داعیه گرفتن حق زنان را داشتند، به بحث شاغل شدن زنان و استقلال مالی آنان دامن زدند، اما چون با دیدی افراطی اشتغال زنان را مطرح کردند، نتوانستند مشکلات ناشی از آن را حل کنند و اصول و هنجارهایی برای مسئله اشتغال زنان تعریف کنند. ازاین رو، تحقیق حاضر برآن است با وجه دینی و دقت در آیات و روایات ارزش‌های اخلاقی برای اشتغال زنان مطرح کند. با توجه به ویژگی‌های خاص زنان و مسئولیت‌های متعددی که در خانه به عهده دارند، اشتغال زنان نیاز به اصول و قواعد خاص دارد. بنابراین، گشودن بابی جدید برای ارائه نظام‌مند این‌گونه مباحث ضروری به نظر می‌رسد. از آنجا که زن عضوی از خانواده است و خانواده با سایر سازمان‌ها تفاوتی بنیادین دارد، هرگز نمی‌توان آن را از دیدگاه حقوقی صرف نگریست و با ابزار حقوق، افرادش را موظف به انجام وظایف نمود؛ لذا قواعد اخلاقی در چنین محیطی کارسازتر از قواعد حقوقی است.

در مبحث اشتغال آثار فراوانی نگاشته شده است، اما اکثراً به‌طور پراکنده یک جنبه از



۲۰۱ ► زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

اشتغال بانوان را بررسی کرده‌اند، آنچه این نوشتار را امتیاز می‌بخشد، جامعیت مباحث آن در زمینه اشتغال بانوان و بیان عمده‌ترین اصول و ارزش‌های اخلاقی حاکم بر اشتغال بانوان است تا با ارائه این اصول، اشتغال بانوان را جهت داده و هنگام بروز تراحم بین نقش‌های متعدد یک زن، راهنمای عمل او باشد و از به‌وجود آمدن آسیب‌ها و پیامدهای منفی جلوگیری کند. با توجه به گستردگی بحث، سوالاتی ضمن بحث مطرح می‌شود که این نوشتار به آنها پاسخ می‌گوید: اشتغال زنان چه آثار و پیامدهایی به دنبال دارد؟ چه اصول اخلاقی‌ای باید بر اشتغال زنان حاکم باشد؟ با توجه به این نکات، ساختار مقاله بدین‌شکل تنظیم شده است: ابتدا اشتغال تعریف شد، سپس آثار اشتغال زنان به‌طور خلاصه بیان شد، در انتها سه اصل از عمده‌ترین اصول اخلاقی، که باید بر اشتغال زنان حاکم باشد، با استناد به آیات و روایات بیان گردید.

۲. تعریف اشتغال

اشتغال در لغت به معنای «به کاری پرداختن»، «به کاری سرگرم شدن» و «مشغول شدن به کاری» است؛ همچنین «توجه قلبی به کسی یا کاری» را گویند (دهخدا، ص ۲۶۳۳؛ عمید، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

در اصطلاح جامعه‌شناسی آمده: «شغل یا پیشه کاری است که در مقابل دستمزد یا حقوق منظم انجام می‌شود (گیدنز، ۱۳۸۷، ص ۵۶۲). اشتغال در نظریه اقتصادی، «کوشش انسانی یا فعالیتی است که در جهت تولید هدایت می‌شود. به‌عنوان یک عامل تولید، کار از مواد اولیه، سرمایه و مدیریت، جدا و فقط شامل مساعی کارگران در اشتغال است. به عبارتی، کار همه افرادی را شامل می‌شود که برای زیستن کار می‌کنند. این تعریف به نیروی کار یک ملت برمی‌گردد که شامل کلیه جمعیت قابل اشتغال و بالای سن معین است» (قدیر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۴۵).

به‌طور معمول فعالیت‌های اقتصادی زنان در بخش رسمی اشتغال نامیده می‌شود، که نیروی کار مزدبگیر دارد. در این بخش زنان از نیروی حمایت قانونی بیشتری برخوردارند. بخش غیررسمی شامل کارهایی از قبیل کارهای خانگی، خانه‌داری، پرورش فرزند و... می‌شود. کار در بخش غیررسمی به‌طور معمول اشتغال محسوب نمی‌شود (همان، ص ۱۱۴۵).



۳. آثار و پیامدهای اشتغال بانوان

اشتغال زنان در بیرون از منزل آثار و پیامدهایی با خود به همراه می‌آورد، که در مطلوب بودن یا عدم مطلوبیت اشتغال زنان مؤثر است و توجه به آنها برای برنامه‌ریزی بهتر و ارائه راهکار برای کاستن پیامدهای منفی ضروری است. اشتغال زنان هم بر خود زن، هم جامعه، و هم خانواده تأثیرگذار است، که به دلیل کمی مجال به ذکر عناوین این آثار بسنده می‌کنیم.

۳-۱. آثار مثبت

- ۳-۱-۱. کمک به اقتصاد خانواده و اقتصاد ملی؛
- ۳-۱-۲. استقلال مالی زنان؛
- ۳-۱-۳. افزایش سطح عزت نفس زنان؛
- ۳-۱-۴. افزایش بینش اجتماعی و روحیه اعتماد به نفس و استقلال فکری و روحی زنان؛
- ۳-۱-۵. ارتقای پایگاه حقوقی و حفظ منزلت زن و توسعه نیروی انسانی و... (محتشمی، « اشتغال زنان بایدها و نبایدها»، شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، ص ۸۱-۸۲)؛

۳-۲. پیامدهای منفی

- ۳-۲-۱. کاهش حضور زن در خانه و سست شدن کانون خانواده (قدیر، ۱۳۸۰، ص ۹۶۴)؛
- ۳-۲-۲. کم شدن میل به فرزند داشتن (صدیق اورعی، بی‌تا، ش ۵۱، ص ۴۰)؛
- ۳-۲-۳. تغییر در ویژگی زنانه (همان، ش ۵۲، ص ۱۶)؛
- ۳-۲-۴. تغییر در شیوه مدیریت (خیری، ۱۳۸۵، ش ۹، ص ۱۸۱)؛

۴. اصول و ارزش‌های اخلاقی حاکم بر اشتغال زنان

فرد برخوردار از دغدغه‌های اخلاقی در زندگی شغلی و روابط مربوط به آن با مسائل فراوانی روبه‌روست که اساساً با مسائل زندگی شخصی تفاوت دارد و غالباً در مقام تصمیم‌گیری اخلاقاً خود را بلا تکلیف یافته، می‌پرسد: تکلیف اخلاقی من چیست؟ (غراملکی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۶).



۲۰۳ ► زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

برقراری تعادل بین کار و خانواده از این قبیل مسائل است، که شخص را بر سر دوراهی انتخاب می‌گذارد. در زمینه اشتغال بانوان موارد فراوانی پیش می‌آید که بین اشتغال بیرون از منزل و روابط داخل منزل تزاخم به‌وجود می‌آید، که باید با راهکارهای مناسب به حل آنها پرداخت تا از شدت آسیب در خانواده کاست. راهکارهایی که پیشنهاد می‌شود، یکسری اصول و هنجارهای اخلاقی هستند که انسان را در مسیر زندگی هدایت می‌کند.

اصل به معنی «بن و ریشه»، قانون بنیادین و زیربنایی و قاعده یا قانون رفتار است. (شفیع آبادی، ۱۳۸۷، ص ۳۱) و در لغت بر ته و بن هر چیز اطلاق می‌گردد (جر، ۱۳۶۵، ص ۱۰۹) و در اصطلاح قاعده و قانون ثابتی است که پایه و ستون مسائل مربوط به آن حوزه بر مبنا و مطابق آن قاعده صورت می‌پذیرد. اصول در هر کاری ماهیت عمل را روشن می‌سازند و فعالیت‌ها را جهت می‌دهند. از این‌رو، شناسایی اصول برای مطلوبیت هر کار ضرورت دارد.

اصول اخلاقی در بحث اشتغال، دستورالعمل‌های کلی و بایسته‌ها و نبایسته‌های اخلاقی است که در موارد تزاخم راه‌حل‌های مناسب را بیان می‌کند (اسلامی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۴۵).

برخی اصول و اخلاقیات کلی است و بین زن و مرد مشترک است و برخی دیگر، مختص زنان است؛ چون بحث ما اشتغال زنان است، مباحثمان را در زمینه اصول اخلاقی مختص به زنان، متمرکز می‌کنیم.

مرکز به‌کارگیری این اصول اخلاقی بیشتر محیط خانواده است؛ چرا که زن به‌عنوان یک عضو خانواده موضوع این بحث است. از طرفی اعضای دیگر این خانواده، یعنی شوهر و فرزندان با اشتغال زن در ارتباط‌اند؛ بنابراین، بخش قابل توجهی از آثار و پی‌آمدهای اشتغال زن متوجه خانواده اوست و به همین علت، اصول اخلاقی نیز در این اجتماع جریان می‌یابد.

در شریعت اسلام، که دینی همه‌جانبه و کامل است، قوانین مربوط به خانواده در دو بخش تنظیم شده: بخش حقوق و وظایف، و اخلاق و فضایل؛ اسلام در هر دو بُعد نکات ارزشمندی را ارائه کرده و وظایف زن و مرد را با توجه به علایق آنها و در نظر گرفتن روحیات و توانمندی‌های آنها تقسیم کرده است، تا هرکس به تناسب مهارت و ویژگی خاص خود نقش خود را ایفا کند، اما از آنجا که خانواده با سایر



سازمان‌ها تفاوتی بنیادین دارد، هرگز نمی‌توان آن را از دیدگاه حقوقی صرف نگریست؛ زیرا اینجا خصوصی‌ترین و عاطفی‌ترین جلوه‌های زندگی حضور دارد و دروازه‌های این قلعه به‌سوی قواعد اخلاقی گشوده‌تر از قوانین حقوقی است (میرخانی، ۱۳۷۹، ص ۳۲). از این رو، راهکارهای اخلاقی همیشه بهتر از راهکارهای حقوقی توانسته مشکلات آن را به سامان رساند. در اینجا به برخی از اصول و ارزش‌های اخلاقی حاکم بر اشتغال زنان اشاره می‌کنیم.

۴-۱. اصل اول: رعایت عفت و حیا

در تعریف عفت آمده است: «العفة، حصول حاله للنفس تمنعها عن غلبه الشهوة»؛ عفت عبارت از حالتی برای نفس است که از غلبه شهوت بر آن جلوگیری می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۹). در نگرش قرآن «تَبَرُّج» شکننده و ناقض عفاف زن است؛ در قرآن آمده: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...» و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینت‌های خود را آشکار نکنید» (احزاب، آیه ۳۳). «تَبَرُّج» در لغت به معنی خودنمایی و جلوه‌گری است (زبیدی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۴۱۷-۴۱۸). با توجه به آیه می‌توان دریافت اصل حضور زن در اجتماع مانعی ندارد، بلکه شکستن حریم عفاف و حجاب نهی شده است. برجسته‌ترین صفات زن، عفت، شرف و غیرمبتدل بودن است و مزین بودنش به این صفات، او را چون جواهری در برابر دیدگان مرد قرار می‌دهد. پیامبر (ص) می‌فرماید: «خیر نسائکم العفیفه الغلمه: بهترین زنان شما زن عقیف راغب است که در ناموس خود عفت و به شوهر خود رغبت داشته باشد» (راوندی، بی‌تا، ص ۱۳).

عده‌ای عقیده دارند حفظ حیا و پوشش اسلامی قید و بندهای دست و پاگیر داشته، مانع فعالیت و حضور فعال و متعادل زن در جامعه می‌شود، چون زنان را از پیوستن به متن جامعه باز می‌دارد، لذا نقش منفی بر حضور زن در اجتماع و آفرینش نموده‌های تمدن انسانی دارد، اما اسلام این نظریه را قبول ندارد، که با مقدمه‌ای به اثبات آن می‌پردازیم:

سبب عفت حیاست و ثمره عفت صیانت، که از مجموع این دو حجاب به وجود می‌آید، اصل حکم حجاب و تعیین محدوده پوشش در برابر نامحرم، شرایط نگاه به نامحرم و... بهترین دلیل بر جایز بودن حضور اجتماعی زنان است. اگر زنان به



۲۰۵ ▶ زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

خانه‌نشینی امر شده بودند، و فقط با محارم خود ارتباط داشتند، دلیل برای تشریح حکم حجاب وجود نداشت، اما از آنجا که اسلام هدفش این است که انسان‌ها به کمال برسند، بنابراین، می‌خواهد تمامی استعدادهای انسان شکوفا شود و از آن، در جهت درست استفاده شود؛ بنابراین، حکمی نمی‌دهد که استعدادهای انسان ضایع شوند، از آنجا که زنان هم مشمول این حکم می‌شوند و باید تخصص و استعداد خود را در جامعه به کار گیرند، اسلام هیچ‌گاه با امر به خانه‌نشینی زنان، استعدادهای آنها را ضایع نمی‌کند.

«زن موظف به خانه‌نشینی یا انزوا نیست، بلکه او وظیفه دارد مقام همسری و مادری را در اولویت قرار داده و به تربیت نسل بپردازد و در صورت عدم تزاحم با وظایف اصلی‌اش و رعایت حدود عفت و حیا می‌تواند به فعالیت اجتماعی بپردازد» (طیبی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱).

گرچه مقوله عفت به هر دو جنس زن و مرد ارتباط دارد، ولی به نظر می‌رسد با توجه به ویژگی‌های زنان و غریزه خودنمایی بانوان، عفت‌ورزی بانوان، نقش مهم‌تری در سلامت اجتماع دارد. منتسکیو در این باره می‌گوید: «از دست رفتن عفت زنان به قدری تأثیرات بد و معایب و نواقص تولید می‌کند و روح مردم را فاسد می‌سازد، که اگر کشور دچار آن شود، بدبختی زیادی از آن ناشی می‌گردد. به همین جهت، قانون‌گذاران همواره عفت را به زنان توصیه می‌کنند و از آنان وقار و رعایت موازین اخلاقی را توقع دارند» (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۲۲۶).

«اسلام در زمینه حرکت و فعالیت زن، با توجه به عنصر مؤنث بودن شخصیتش، او را از بروز جنبه‌های زنانگی‌اش در درون زندگی زناشویی، باز نداشته و حتی بالاتر از این، او را تشویق و ترغیب می‌کند تا بی‌هیچ پرده و پروایی، زیبایی و زینت خود را بر شریک زندگی‌اش عرضه دارد. چنان‌که شوهر نیز باید چنین باشد، اما خارج از محدوده زناشویی، زن حق ندارد در روابط با دیگران عنصر زنانگی‌اش را به‌عنوان عنصری محرک و برانگیزنده به کار گیرد (فضل الله، ۱۳۸۷، ص ۷۲). جاذبه‌های طبیعی، که قانون خلقت در زنان قرار داده، ضامن بقای خانواده است. اگر زن زیبایی‌های ظاهری خود را محدود به خانه و خانواده کند، در درون خانواده نقش مثبت ایفا می‌کند، اما اگر این زیبایی‌ها را در بیرون از منزل عرضه نمایند، مفاسد زیادی به بار می‌آورد.



مراعات حریم عفت برای همهٔ زنان لازم است و از جمله اصول اخلاقی که زنان شاغل برای حضور اجتماعی خود موظف به رعایت آن هستند، رعایت حدود و حریمی است که اسلام برای بانوان در نظر گرفته تا از به‌وجود آمدن انحراف در جامعه جلوگیری به‌عمل آورد. زنان به‌عنوان نیمی از پیکرهٔ اجتماع با وجود استعدادها و قابلیت‌ها و نیروی خلاق خود حق حضور اجتماعی را دارند و تنها در صورتی این حضور، براساس تخصص و دانش و توانایی‌ها خواهد بود که زنان حریم عفت را رعایت کرده و ویژگی‌های جنسیتی خود را پشت پردهٔ حجاب و عفاف پنهان کنند و ویژگی‌های انسانی خود، همانند ابتکار و اندیشه و خلاقیت، دانش و توانایی‌های علمی را عرضه نمایند (ر.ک: طیبی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸).

آنچه در فرهنگ اشتغال زنان در تفکر اسلامی، حائز اهمیت است، حفظ و تقویت نهاد خانواده بر پایهٔ ویژگی‌های فطری و طبیعی زن و مرد است و در کنار آن اشتغال و استقلال مالی زنان تأکید شده است، اسلام اشتغال را برای زن هدف نمی‌داند، بلکه آن را در خدمت رفاه و آسایش او در اولین گام و رفع برخی از نیازهای خاص جامعه به مشاغلی که زنان باید در آن حضور داشته باشند، به‌عنوان گام دوم می‌پذیرد (هدایت، ۱۳۸۳، ص ۲۷-۲۸). پس در نظرگاه اسلام زن هم می‌تواند در فعالیت‌های اجتماعی شرکت کند؛ ولی مشروط بر اینکه به قوانین و مرزبندی‌های این حضور مقید باشد و لازمهٔ این کار حفظ عفت و حیا و دوری از تبرّج و خودنمایی و اختلاط با مردان است. به قول استاد مطهری، «چه ضرورتی دارد زن و مرد مختلط و دوشادوش هم کار کنند که این همدوشی‌ها سرانجام به هم‌آغوشی مبدل می‌شود». اسلام اصلاح جامعه را در گرو عفت زن می‌داند، و برای حفظ ارزش والای او می‌گوید، باید زن در صدف حجب و حیا قرار گیرد تا خود را از حد یک کالای تجاری (همانند غرب) یا وسیله‌ای برای بهره‌دهی بالا خارج کند و ارزش انسانی خود را حفظ نماید. گوستاو لوبون، مورخ معروف فرانسوی، می‌گوید: «این مطلب روشن است که اسلام در بهبود وضع زنان بسیار کوشیده است و نخستین مذهبی است که مقام زن را بالا برد و روی هم رفته، زنان از نظر احترام و شخصیت علمی و تربیتی بهتر از زنان اروپایی هستند (لوبون، ۱۳۸۶، ص ۵۱۹). اگر در روابط میان زن و مرد حدود و حریمی نباشد و زنان همهٔ زیبایی‌های خود را در منظر مردان قرار دهند، این کار از سویی، آرامش روحی و روانی مردان را به هم می‌یزد و مردان همواره در اندیشهٔ اشباع این



۲۰۷ ▶ زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

عطش روحی و روانی هستند که با مشاهده زنان برهنه و بی‌حجاب پدید آمده؛ از سوی دیگر، مردان برای ارضای تقاضاهای جنسی تحریک‌شده خود دست به هر کاری می‌زنند و آرامش و امنیت زنان را از بین می‌برند (شریفی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۷).

رعایت عفت و حفظ حدود توسط زنان تضمین‌کننده سلامت جامعه است؛ چون بیماری‌های روانی که بر اثر تحریک مداوم در جوانان توسط زنان به وجود می‌آید، سطح اخلاق و معنویت جامعه را پایین آورده و بهداشت روانی جامعه را به خطر می‌اندازد. مطابق دین‌رهای بخش اسلام برای ایجاد آرامش روانی در جامعه باید به قوانینی که از سوی شارع، مبنی بر حفظ حیا و حدود و پوشش وضع شده، پایبند شد، تا روابط در اجتماع به صورت سالم باشد و آرامش و امنیت فرد و جامعه افزایش یافته، زنان نیز همراه مردان در جامعه حضور یابند و به فعالیت بپردازند. امام علی (ع) در این باره به فرزندشان حسن (ع) می‌فرماید: «در پرده حجاب نگاهشان دار، تا نامحرمان را ننگرند؛ زیرا که سخت‌گیری در پوشش، عامل سلامت و استواری آنان است. بیرون رفتن زنان بدتر از آن نیست که افراد غیرصالح را در میانشان آوری و اگر بتوانی به گونه‌ای زندگی کنی که غیر از تو را نشناسند، چنین کن...» (سیدرضی، بی‌تا، ص ۳۴۷). البته این فرمایش امام منافاتی با بیرون رفتن زن و فعالیت او ندارد، چنان‌که از روایات دیگر برمی‌آید، همان‌طور که بر همه واضح است همسر ایشان نیز بنا بر ضرورت در جامعه حاضر می‌شدند و با بیان خطابه‌های بلیغی از حق و حقانیت دفاع می‌کردند، اما با وقار و متانت خاص و حیا که نمونه و الگوی زنان آزاده است.

حاصل کلام آنکه اختلاط زن و مرد در محیط کار و عدم مراعات حریم عفاف و حجاب باعث آلوده شدن محیط به هواهای شهوانی شده، روح رخوت و سستی را در کل جامعه تزریق می‌کند و کل نیروی فعال جامعه را با مشغول کردن به لذت‌جویی از تکاپو می‌اندازد. از این رو، مقرراتی که شارع بیان کرده، عهده‌دار رعایت ارزش‌های اخلاقی از طرف زن با ایمان خواهد بود و مشاغلی که ناقض عفت و حجاب باشند از نظر اسلام و همچنین زن مسلمان مردود می‌باشد.

۴-۲. اصل دوم: رعایت حقوق همسر

اهمیت خانواده بر کسی پوشیده نیست. محوریت و نقش حیاتی آن در تربیت نسل، سامان‌بخشی به فکر و اعصاب خانواده، از جمله مرد و تشکیل هسته اصلی جامعه، روشن است.



خانواده حرم امنی است که در چنین کانونی حقوق صرف نمی‌تواند به‌طور شایسته تصمیم بگیرد. در این محیط، حرف اول را عاطفه می‌زند، از این رو، قواعد اخلاقی بیش از قوانین حقوقی پذیرفته شده است. اگرچه روشنگری نسبت به حقوق و آگاهی از وظایف فی‌نفسه پسندیده است، اما خانواده به چیزی بیش از این نیاز دارد و پیوند سالم و روابط حسنه بر پایه‌ی دیگرخواهی، عشق، ایثار، فداکاری و... است، از این رو اساس یک پیوند معقول و پایدار بر اخلاق و حقوق استوار می‌گردد و نبود هریک، روابط خانواده را با آسیب مواجه می‌سازد.

با توجه به این اصل، اسلام برای تحکیم خانواده و به نفع هر یک از اعضای آن، حقوق و وظایف مخصوصی وضع کرده است که رعایت این حقوق موجب امنیت و آسایش در خانواده شده، موجبات رشد و تعالی خانواده را فراهم می‌آورد.

اسلام همچنان‌که وظایف و مسئولیت‌هایی بر عهده‌ی مرد قرار داده، حقوقی نیز برای آنان در نظر گرفته است و به زنان تذکر داده که برای ادامه‌ی زندگی زناشویی و دست یافتن به ثمرات شیرین ازدواج این حقوق را رعایت کنند. از نظر اسلام زن خوب و شایسته زنی است که حقوق شوهر را شناسایی کرده به بهترین وجه آنها را مراعات کند، اینکه حقوقی که شوهر بر زن دارد، چیست؟ نظریات بسیار است، به برخی از مهم‌ترین این حقوق (قانونی و اخلاقی) اشاره می‌کنیم:

۴-۱-۲. تمکین زوجه

تمکین در لغت به معنای «قبول کردن و پذیرفتن فرمان کسی و نیرو و قدرت دادن» است (مقری فیومی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۷۷) و در اصطلاح فقه در دو معنی عام و خاص به کار می‌رود. تمکین به معنای خاص، یعنی زن امکان بهره‌برداری جنسی را به‌طور متعارف به شوهر بدهد و شوهر نیز در حدود متعارف با زن رابطه‌ی جنسی داشته باشد. تمکین به معنای عام، عبارت است از: «تبعیت از اراده‌ی زوج در کلیه‌ی مسائل زندگی، مقابله‌ی نشوز به معنی بیرون رفتن یکی از زوجین از دایره‌ی فرمان و اطاعت دیگری است» (جابری عربلو، ۱۳۸۵، ص ۱۷۳).

مقصود از تمکین در اینجا، تمکین در مضاجعت است زیرا داشتن رابطه‌ی آمیزشی با زن از حقوق شوهر است (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۲۰) و زن نمی‌تواند مانع از بهره‌جویی‌های شوهر گردد یا عذری بیاورد، مگر زمانی که برایش منع شرعی، یا منع



زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی ▶ ۲۰۹

پزشکی مطرح باشد. مثل زمانی که روزه واجب گرفته یا در ایام حج است یا زمانی که زن در حیض و نفاس به سر می‌برد و یا سن زن کمتر از ۹ سال است، شوهر حق بهره‌گیری از زن را ندارد (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۲۱۴).

تأمین نیازهای عاطفی و جنسی همسر، اساسی‌ترین وظیفه زن است، که از نظر ارزش، معادل دشوارترین تکلیف دینی مرد، یعنی جهاد، شمرده شده است. امام علی (ع) می‌فرماید: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۱۶؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۱۰). بنابراین، زن همیشه باید برای قیام به این وظیفه آماده باشد، در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است: «لا تحلّ لامراه ان تنام لیله آلا تعرض نفسها علی زوجها: برای زن جایز نیست که شبی بدون اینکه خود را بر شوهر عرضه کند بخوابد» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۱۷۶).

از رسول خدا (ص) نقل شده است: «شایسته نیست برای زن بخوابد مگر اینکه تمایل خود را نسبت به تمکین از شوهر ابراز دارد؛ یعنی با همسر خویش زیر یک پوشش باشد و خود را از لباس عفاف، که در مقابل دیگران دارد، خلع کند و بخشی از بدن خود را در تماس با بدن زوج قرار دهد. پس به این صورت اگر عمل کرد، عرضه بر شوهر محقق شده است (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۲۶). در نتیجه، هرگاه شوهر بخواهد رابطه جنسی برقرار سازد، اگر همسر او عذر موجهی نداشته باشد، باید تمکین نماید؛ به فرموده امام باقر (ع) حتی اگر بر مرکب سوار باشد (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۲۰)؛ زیرا یکی از اهداف ازدواج و تشکیل خانواده تأمین نیازمندی جنسی و اشباع این غریزه است؛ گرچه سوار بر مرکب بودن موضوعیت خاص ندارد، بلکه یکی از مصادیقی کارهای روزمره زن است یا کنایه از این است که حتی اگر در آستانه سفر و آماده شدن برای سفر هم باشد، اگر شوهر تقاضا کند، باید تمکین کند. زنانی که به بهانه انجام کارهای منزل یا رسیدگی به فرزندان خلوت کردن با مرد را به تأخیر می‌اندازند تا او بخوابد؛ امام صادق (ع) می‌فرماید: چنین زنانی را فرشتگان لعنت می‌کنند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۸۸).

بی‌گمان روابط زناشویی نقش مؤثری در دیگر روابط بین زن و شوهر ایفا می‌کند و اگر این نیاز طبیعی مرد به طرز صحیحی در خانه اشباع نگردد، ناچار باید یا در خارج از بستر زناشویی در آغوش فساد بیفتد، یا با محرومیت و ناکامی خود بسازد که غالباً با عواقب وخیمی چون سرخوردگی و نگرانی روحی همراه است، و ناگفته پیداست هر



کدام از این دو صورت، زیان‌های فردی و اجتماعی به بار می‌آورد و به ضرر زن نیز تمام خواهد شد (قطب، ۱۹۶۳، ص ۱۱۲-۱۱۵).

متأسفانه اکثر زنان شاغل که به کار تمام‌وقت مشغول‌اند، به علت خستگی ناشی از کار، در انجام وظایف مربوط به خود سست می‌شوند و اشتغال آنان بر روابط زناشویی آنان تأثیر منفی می‌گذارد، و یکی از مهم‌ترین عللی که باعث فروپاشی خانواده و پیدایش کینه میان زن و مرد می‌شود، بی‌توجهی زن به امور زناشویی؛ و به عبارتی عدم ارضای شوهر از کانال جنسی است.

بنابراین، یکی دیگر از اصول اخلاقی که زن ملزم به رعایت آن در کانون خانواده است، تمکین در برابر شوهر است و کوتاهی در این مسئله عواقب زیان‌باری دارد. از این رو، باید در مراعات این اصل بکوشد تا وظایف خود در قبال همسر را به بهانه‌های واهی به تأخیر نیندازد. اگر اشتغال او را خسته می‌کند و از عمل به وظایف اصلی خود در خانه باز می‌ماند، یا باید از اشتغال به خاطر امر مهم‌تر صرف‌نظر کند، یا باید شرایط را طوری تغییر دهد، که انرژی کمتری را در کار هزینه کند تا توان کافی برای عمل به وظایف خود در قبال همسرش داشته باشد.

۲-۲-۴. اطاعت و فرمانبرداری

اسلام، سرپرستی و نظارت بر امور خانواده را «به‌عنوان یک تکلیف» بر دوش مردان نهاده و به زنان توصیه نموده از همسران خود اطاعت کنند.

برخی از آیه «الرجال قوامون علی النساء...» استفاده کرده و استدلال می‌کنند، زن باید در همه امور تحت فرمان همسرش باشد و بدین وسیله مردسالاری را رواج می‌دهند.

در تبیین این واژه آمده است: قوام از ماده قیام و به معنای نگهداری و اصلاح است و خداوند هم در این آیه می‌فرماید: «قیّم زن» شوهر اوست {یعنی} او نیازمندی‌های زن را برآورده می‌کند، مقصود آیه این است که، مردان متکفل امور زنان‌اند و به کارهایشان می‌پردازند (ابن منظور، ۱۴۱۳، ج ۱۱، ص ۳۵۵ و ۳۵۹). همچنین گفته‌اند: «قوام»، یعنی کسی که بدون تکیه بر دیگری، بسیار به خویشتن متکی است و در این آیه کسی است که بر زن در تدبیر امورش و برطرف ساختن نیازمندی‌هایش اشراف دارد (مصطفوی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۳۴۴). مفهوم قوام بودن مردان نسبت به امور خانواده و همسر، یعنی پذیرفتن مسئولیت گرداندگی امور زندگی براساس موازین



۲۱۱ ► زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

حقوقی و اخلاقی، که در مقابل این رسالت سنگین حاکمیت و ریاست زندگی به او واگذار می‌شود و در کنار آن تکلیف حقی برای مرد نهاده شده، ولی قانون‌گذار نسبت به این حاکمیت و ریاست سکوت ننموده و برای آن شرایطی آورده است. اگرچه قرآن حاکمیت و سرپرستی را برای زوج قرار داده؛ اما این حاکمیت مطلق نیست، شرایط خاصی را در کنار آن قرار داده و موافقی را از قبیل اصل معاشرت به معروف، اصل عدم ضرار، اصل رعایت حدود، اصل عفو و اصل مودت و رحمت، اصل اقامه قسط در آن لحاظ گردیده است (میرخانی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۳).

در تبیین قانون اطاعت زن از شوهر می‌توان گفت، هر گروهی نیاز به رهبر و رئیس دارد تا بتوانند کارها را سامان‌دهی کند و اگر مشکلی در گروه به‌وجود آمد با درایت و گاه با مشورت به حل مشکل بپردازد، تا به این شکل وحدت گروه حفظ شود. در خانواده هم اگر رئیس نباشد و زن و مرد در اداره امور منزل برابر باشند، در صورت بروز مشکل مجبورند به مراجع بالاتر مراجعه کنند و این مسئله به روابط خانواده لطمه وارد می‌سازد. بنابراین، مصلحت نظام خانواده به‌عنوان کوچک‌ترین « نهاد اجتماعی » اقتضا می‌کند ناظر و سرپرستی درون خود داشته باشد تا در صورت بروز اختلاف، مرجع حل اختلاف و فصل‌الخطاب باشد. بنابراین، برای جلوگیری از هرج و مرج باید رئیس باشد، بنابه فرموده امام علی (ع) «مردم ناگزیرند از داشتن امیری، خواه نیک، خواه بد» (سید رضی، بی‌تا، خطبه ۴۰).

البته اطاعت از همسر باید در چارچوب شرع و امور پسندیده جامعه باشد و شوهر حق ندارد در زمینه گناه از همسرش اطاعت بطلبد، مثلاً نمی‌تواند از او بخواهد آرایش کرده و در برابر مهمانان حاضر گردد، اما در غیرحرام، زن موظف به اطاعت از شوهر است.

ممکن است این سؤال پیش آید که اگر امور خانواده در مدیریت و ریاست به‌طور اشتراکی اداره شود، عادلانه‌تر و مطلوب‌تر نیست؟ پاسخ این است؛ تجربه ثابت کرده، این کار در عمل توفیق نداشته است؛ زیرا زندگی در یک نظام اجتماعی محدودیت‌های خاصی برای افراد ایجاد می‌کند که انسان‌ها لازم است از آزادی مطلق خویش چشم‌پوشی کنند و در رجحان مصالح اجتماعی از خودمحموری و خودنگری‌های غیرمعقول درگذرند.

گرچه ریاست مرد تنها به وسیله قانون تأمین نمی‌شود و وابسته به شخصیت و



موقعیت اخلاقی، فرهنگی، اقتصادی طرفین و تاحدی وابسته به فرهنگ اجتماعی جوامع انسان‌هاست؛ از این رو، ریاست مرد در مکان‌ها و زمان‌های متفاوت فرق می‌کند. بنابراین آنچه گذشت، اطاعت از شوهر بر زن واجب است، اما متأسفانه برخی زنان شاغل با استقلال مالی که از راه اشتغال پیدا می‌کنند و جایگاه اجتماعی که به دست آورده‌اند، اطاعت از شوهر را دون شأن خود می‌دانند. اگرچه استقلال مالی زنان جزء آثار مثبت اشتغال است، اما اگر باعث شود زنان به دلیل عدم نیاز مالی به شوهر، برخلاف حکم اسلام عمل کنند و از شوهر پیروی نکنند، استقلال مالی زن آثار منفی از خود برجای می‌گذارد؛ بنابراین، اشتغال زن اگر با حقوق شوهر تعارض پیدا کرد، زن باید با توجه به اصل اخلاقی رعایت حقوق همسر، حقوق شوهر را در نظر بگیرد. چون اگر زن به واسطه اشتغال، پیروی از مرد را پذیرد، این مسئله باعث شکاف و اختلاف بین زن و مرد می‌شود و حتی گاه کار را تا طلاق پیش می‌برد، چون اگر در خانواده یکی حرف آخر را نزنند و به‌عنوان سگ‌اندار زندگی هدایت زندگی را به دست نگیرد، کشتی زندگی در غرقاب هلاکت و نابودی می‌افتد و راه نجات خانواده از این پریشانی، مراعات اصول اخلاقی و حقوقی از طرف بانوان است.

آراسته بودن زن برای شوهر

گرایش به زینت، امری فطری و مشترک بین انسان‌هاست. اگر تفاوتی در این زمینه بین زن و مرد وجود داشته باشد، در شدت و ضعف است. از این رو، مراعات این اصل بر زن و مرد لازم است، اما چون بحث ما حقوق مردان بر زنان است، از آراستگی مردان بحثی به میان نمی‌آوریم.

در اسلام از یک طرف به زنان دستور داده شده در برابر نامحرم با زینت و آرایش ظاهر نشوند و تبرّج نزد نامحرم را نفی کرده و از سوی دیگر، بر آرایش و زینت در منزل تأکید دارد. این تأکید به دلیل نتایج عدیده‌ای است که آراستگی در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی او و همسرش دارد؛ همچنین، رعایت این اصل در سلامت و امنیت جامعه سهم بسزایی دارد.

از مصادیق آراستگی، آرایش زن برای شوهر است که از حقوق شوهر بوده، زن ملزم به مراعات آن است. امام صادق (ع) می‌فرماید: رسول خدا (ص) درباره حقوق شوهر بر زن در پاسخ زنی که از وظایف زنان سؤال کرده بود، فرمودند: «زن وظیفه دارد با



۲۱۳ ▶ زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

خوش‌بوترین عطرهايش خود را معطر کند و بهترین لباس‌هايش را برای شوهر بپوشد و با نیکوترین زینت‌هايش خود را بیاراید» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴). زن اگرچه به‌طور طبیعی جاذبه‌های فراوان دارد، اما گاه نیاز است برای دوچندان کردن جلوه‌هايش نزد مرد خود را آراسته به زینت و عطر و سایر لوازم آرایش کند.

«زیبایی و آراستگی ظاهری را نمی‌توان جزء عوامل اصلی استحکام خانواده قلمداد کرد، اما به جهت ارتباطی که با جاذبه و میل جنسی دارد، می‌توان برای آن نقش ثانوی قائل شد. ملاک زیبایی در جوامع مختلف، متفاوت است...» (کلاین برگ، ۱۳۶۸، ص ۱۵۹-۱۶۰).

به هر تقدیر، این مطلب قابل انکار نیست که بین زیبایی زن و افزایش جاذبه جنسی ارتباط معنادار وجود دارد و هرچه زن بر زیبایی ظاهری خود بیفزاید، دلفریبی او در نظر مرد بیشتر می‌شود و این علت فلسفه ممنوع بودن آرایش در بیرون از منزل است و نشان می‌دهد اسلام به تمام جوانب نظر دارد؛ هم می‌خواهد میل فطری زن به آرایش و زینت و خودآرایی ارضا شود و هم آن را محدود به خانه کرده تا از آسیب‌های آن جلوگیری کند.

متأسفانه در جامعه امروز شاهدیم که بسیاری از زنان به دلیل مشغله‌های کاری وقتی به خانه برمی‌گردند، حوصله‌ای برای این امور ندارند و گاه آن‌قدر در این مسئله بی‌توجهی می‌کنند که مردان را به مرز تنفر می‌کشانند. برخی از زنان هم در خانه و نزد همسر، توجهی به آراستن خود ندارند، اما وقتی می‌خواهند در مهمانی شرکت کنند، یا زمانی که قصد خروج از منزل را دارند، خود را با انواع وسایل آرایش زینت می‌کنند و جامعه را به انحطاط می‌کشانند.

بنابراین، زنان شاغل (به دلیل اینکه بحث ما درباره زنان شاغل است) باید چند نکته را در نظر بگیرند: اولاً، با آرایش خود در محیط خانه و برای همسر، چشمان مرد خود را پر کنند، تا همسرشان به دلیل کمبودهایی که در خانه دارد، در اجتماع به زنانی که با هزاران قلم آرایش وارد می‌شوند، نظر نکرده به فساد نیفتد. ثانیاً، با آراستگی خود در منزل هم نیاز به خودآرایی خود را ارضا کنند، هم به این اصل اخلاقی اسلام که راهکاری برای جلوگیری از فساد است، عمل کنند. از این رو زن متدین با آراسته بودن خود، باید تمام توجه همسر را به خود معطوف دارد.

حاصل کلام آنکه آنچه اسلام به‌عنوان اصول اخلاقی برای زنانی که قصد شرکت در



اجتماع را دارند بیان می‌کند، همه مرزهایی برای جلوگیری از فساد است، تا زنان به راحتی بتوانند در اجتماع حاضر شوند، بدون اینکه زبانی بر خود و خانواده و اجتماع وارد سازند.

۴-۳. اصل سوم: رعایت حقوق فرزندان

تولید مثل و بقای نسل مهم‌ترین هدف تشکیل خانواده است (حراملی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۳۰-۳۳) و فرزندان سبب استحکام خانواده و سازگاری زوجین هستند. در اسلام فرزند از منزلت و جایگاه والایی برخوردار است و عطیه و موهبتی الهی برای پدر و مادر است. اگر والدین به ارزش فرزندان واقف شوند، چنین نگرشی نسبت به فرزند موجب می‌شود نسبت به پرورش آنها حساسیت نشان داده و بی‌تفاوت نباشند. اسلام برای فرزندان حقوقی را در نظر گرفته و والدین و خصوصاً مادر را نسبت به رعایت این حقوق مسئول دانسته است، البته مسئولیت تربیت و اصلاح فرزند تنها بعد از تولدشان نیست، بلکه والدین باید در ایام حمل و حتی قبل از آمیزش توجه به آینده فرزند می‌شود داشته باشند و آدابی را که اسلام در مورد زمان آمیزش سفارش کرده رعایت کنند. همچنین، به مادران سفارش کرده در ایام حمل مراقبت‌های لازم را انجام دهند، زیرا تمام حالات و رفتار مادر در فرزند مؤثر است. زیرا بچه در رحم مادر مانند یک عضو مادر است، همان‌طور که حالات جسمانی مادر و غذایی که می‌خورد در فرزند مؤثر است، افکار و اخلاق مادر نیز در فرزند تأثیرگذار است. غم‌ها و غصه‌های مادر، غضب‌آلودگی‌ها و برآشفته‌گی‌های مادر، همه و همه در فرزند اثر خوب و بد خود را می‌گذارد و خوشبختی و بدبختی کودک را در رحم پی‌ریزی می‌کند (فلسفی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۴-۱۱۵).

از این رو، مادر در تربیت فرزندان نقش پُررنگ‌تری دارد و چه بخواهد چه نخواهد مربی است و در تربیت فرزندان و نقشی که در زندگی می‌پذیرند، مؤثر است؛ بنابراین، باید توجه داشته باشد که نقش اصلی‌اش به فرموده اسلام مادری و همسری است، و در صورت تزامم این نقش با نقش‌های فرعی، باید توجه خود را به نقش اصلی خود، یعنی مادری و همسری معطوف دارد؛ زیرا اهمیت تربیت فرزند و رعایت حقوق آنها در اسلام به حدی زیاد است که همان‌گونه که فرزندان در صورت عدم رعایت حقوق والدین عاق می‌شوند، والدین هم در صورت رعایت نکردن حقوق



زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی ▶ ۲۱۵

فرزندان عاق اولاد خود می‌شوند، این جمله مضمون حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند: «عاق والدین در مقابل فرزندان نیست مگر آنکه والدین به وظائف خود برای تربیت اولادشان درست عمل نکنند، زیرا فرزندان در خانواده اسلامی طلبکار و والدین بدهکار آنها نیستند و از نظر اسلام والدین امانتدار خداوندند» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۹۹).

در اصل ششم اعلامیه جهانی حقوق کودک (مصوب ۲۰ نوامبر ۱۹۵۹) آمده است: «کودک جهت پرورش کامل و متعالی شخصیت‌اش نیاز به محبت دارد و باید حتی‌الامکان تحت توجه و سرپرستی والدین خود، در فضایی پرمحبت پرورش یابد. کودک خردسال را به‌جز در موارد استثنایی نباید از مادر جدا کرد». از این رو، هم قوانین پذیرفته شده بین‌المللی و هم آموزه‌های دینی، والدین را نسبت به وظایفشان در قبال فرزندان هشدار می‌دهند، به‌خصوص مادران که دوران طولانی‌تری را از انعقاد نطفه تا نوجوانی و پس از آن، با فرزندان به سر می‌برند.

«مادری در زنان ضرورتی حیاتی برای جسم و بدن زن است و همچنین ثابت شده فرزندان که در دامن مادر تربیت نشوند، ناقص‌اند، اعتماد به نفس ندارند، و از کارایی لازم برای جامعه بشری برخوردار نیستند» (حکیمی، ۱۳۸۱، ص ۹). نقش مادری، از نقش‌های اصولی و زیربنایی و انسان‌ساز است. رسالت مادری، دورانی طولانی دارد و زن از آغاز تشکیل نطفه در رحم، به‌راستی پرورش‌دهنده فرزند است تا دوران مدرسه. از این رو، اسلام توصیه‌های زیادی دربارهٔ دوران بارداری و پس از زایمان و شیردادن و... به مادران کرده است. دستورها و راهکارهای فیزیکی، چون شیردادن و... راهکارهای روحی و تربیتی و آرامشی، که اینها همه در ایفای نقش اصلی زن و رسالت مادری، در تربیت فرزندان بسیار مؤثر است (ر. ک: همان، ص ۵۴). بنابراین، آموزش‌هایی که برای زنان در نظر گرفته می‌شود باید به عظمت نقش مادری توجهی ژرف داشته باشند و این نقش اصیل را به بهانهٔ نقش‌های اجتماعی زودگذر در حاشیه قرار نداده، فدای اهداف خودخواهانه نکنند. الکسیس کارل در کتاب خود می‌گوید: «... دختران جوان برای آنکه مادران لایقی برای پرورش فرزندان شریفی گردند، باید تعلیمات عالی بگیرند، نه به خاطر آنکه دکتر یا قاضی یا استاد شوند» (کارل، ۱۳۵۴، ص ۱۰۳، ۳۱۴).



از آنچه گفتیم نتیجه می‌گیریم، گرچه اشتغال زنان آثار و فواید مثبتی، چون افزایش اعتماد به نفس بانوان، استقلال اقتصادی، رفاه اقتصادی و... دارد، اما آثار منفی بر رشد فرزندان خصوصاً رشد عاطفی آنان دارد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: اتکینسون، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱-۱۳۲).

شخصیت و ارزش هرکس به این است که وظایف فطری و طبیعی‌اش را درست انجام دهد، و وظیفه تربیتی مادر مهم‌تر از پشت میز نشستن است. بسیاری از کودکانی که به دلیل اشتغال مادر از محبت و آغوش گرم او محروم‌اند، درآمد مادر هر میزان باشد، هیچ‌گاه خلأ آغوش مادر را جبران نمی‌کند. اشتغالات مادر و عدم رسیدگی درست امور فرزندان، موجب می‌شود که اغلب فرزندان بی‌هدف، هرزه، بار آیند. بسیاری از جرایم به دست کسانی انجام می‌گیرد که در دامن مادر رشد نیافته‌اند. با توجه به آنچه گفته شد، زنان شاغل باید به این امر توجه داشته باشند که در ازای کار خود چه چیزهایی را از دست می‌دهند و چه زیان‌هایی را به خانواده و جامعه تحمیل می‌کنند. بنابراین، با نظر به اینکه برخی مشاغل زنان برای جامعه نیازی ضروری است و برخی زنان به دلیل شرایط خاص خانواده نیازمند کار هستند، باید برای جلوگیری از آسیب‌هایی که متوجه فرزندان، خصوصاً فرزندان خردسال است، تمهیداتی بیاندیشند و برای اشتغال خود برنامه‌ریزی داشته باشند، البته این مهم نیازمند کمک همسر و همچنین مراجع قانون‌گذار است.

با توجه به مسائل پیش‌گفته، اشتغال زن اگر به صورت تمام‌وقت باشد و همکاری مناسبی نیز از طرف شوهر نباشد، در این صورت زن، که از یک کار تمام‌وقت به خانه برگشته، نه تنها نمی‌تواند روابط عاطفی مناسب با فرزندانش برقرار کند، حتی حوصله و وقت کافی برای برآوردن نیازهای همسرش را هم ندارد. چون مادری که چندین ساعت در بیرون از منزل مشغول کار بوده و هنگام ورود به خانه مجبور است به تنهایی کارهای خانه را انجام دهد، این خود فشاری مضاعف بر او وارد می‌کند. در این هنگام فرزندان که ساعت‌ها منتظر ورود مادر به منزل بودند تا نیازهای خود را به او گفته، پاسخ مثبت دریافت کنند، با مادر خسته و عصبی برخورد می‌نمایند که نه تنها نیازهای آنها را پاسخگو نیست، بلکه خود نیازمند کمک است.

راهکار پیشنهادی برای جلوگیری از آسیب‌های تربیتی و عاطفی فرزندان این است؛



۲۱۷ ▶ زنان، اشتغال و ارزش‌های اخلاقی

اول: زنان کارهای تمام‌وقت قبول نکنند و زمانی که در خانه هستند وقت بیشتری را به فرزندان اختصاص دهند تا ساعات نبود خود را جبران نمایند. دوم: شوهران در کارهای منزل به‌ویژه برقرار کردن ارتباط عاطفی با فرزندان همکاری با همسران خود داشته باشند. تنها در این صورت آثار نامطلوب اشتغال بانوان کاسته می‌شود و فرزندان از آسیب جدی مصون می‌مانند.

نتیجه‌گیری

اشتغال زنان یکی از مسائل مطرح در جامعه امروز است. زنان به علل گوناگون به کار رو آورده‌اند و علاوه بر مسئولیت‌های خود در خانه و تربیت فرزندان و همسراری، مسئولیت‌های اجتماعی را نیز پذیرفته‌اند. وظیفه اصلی زنان بنابر خلقت الهی ایفای نقش مادری و همسری است و به شهادت تاریخ، هیچ زنی نبوده است که در کنار وظایف احتمالی خود خواسته باشد از این دو وظیفه خطیر که با مقتضیات فطری و خَلقی و خَلقی او ارتباط دارد، اجتناب ورزد. از طرفی نمی‌توان شایستگی‌ها و توانایی‌های زنان را به‌عنوان نیمی از پتانسیل کاری جامعه در پذیرش بعضی مسئولیت‌ها در عرصه‌های فرهنگی علمی و تربیتی و سیاسی نادیده گرفت. زنان شاغل در دو جبهه مهم جامعه و خانواده مشغول فعالیت هستند و از آنجا که گاه این وظایف در تعارض با هم قرار می‌گیرند، جمع بین آنها برای زن کار دشواری است و نقش زن در خانواده، در کنار نقش اقتصادی باعث مستهلک شدن زودرس زنان می‌شود.

گرچه اشتغال زنان آثار مثبت فراوانی دارد، اما نباید از آسیب‌هایی که بر خانواده و جامعه وارد می‌شود، غافل شد. از این رو، باید برای جلوگیری از این آسیب‌ها چاره‌ای اندیشید.

اسلام اشتغال زنان را تأیید کرده، اما مرزبندی‌هایی برای خروج زنان از خانه در نظر گرفته و هنجارها و اصولی را برای این حضور بیان نموده است که اگر زنان آن را مراعات کنند از آسیب‌های زیادی جلوگیری می‌شود. همچنین دولت جمهوری اسلامی نیز باید بسترسازی‌هایی برای اشتغال بانوان انجام دهد، تا با حداقل آسیب مواجه شود.



منابع:

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۳ق). *لسان العرب*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲. اتکینسون، ری‌تال و دیگران (۱۳۸۵). *زمینه روانشناسی هیگلگارد*. مترجمان محمد تقی برهنی و دیگران، تهران، رشد.
۳. اسلامی، محمد تقی و دیگران (۱۳۸۶). *اخلاق کاربردی*. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. جر، خلیل (۱۳۶۵). *معجم موضوعی للجمع لاروس المعجم العربی الحدیث*. پاریس، مکتبه لاروس.
۵. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴). *وسایل الشیعه*. بیروت، احیاء التراث العربی.
۶. حکیمی، محمد (۱۳۸۱). *دفاع از حقوق زن*. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. خیری، یوسف (۱۳۸۵). «اشتغال زنان و پیامدها». *فصلنامه بانوان شیعه*. ش ۹، ص ۱۶۱-۱۸۵.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴). *المفردات فی غریب القرآن*. بی‌جا، دفتر نشر کتاب.
۹. راوندی، سید فضل الله (بی‌تا). *النوادر للراوندی*. قم، دارالکتاب.
۱۰. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۸۶). *تاج العروس*. بی‌جا، دارالهدایه.
۱۱. شریفی، احمد حسین (۱۳۸۷). *آیین زندگی*. قم، دفتر نشر معارف.
۱۲. شفیع آبادی، عبداللّه (۱۳۸۷). *مقدمت راهنمایی و مشاوره*. تهران، رشد.
۱۳. صدوق، حسن (۱۴۰۴). *من لایحضره الفقیه*. قم، جامعه مدرسین.
۱۴. صدوق، حسن (۱۳۶۲). *خصال*. قم، جامعه مدرسین.
۱۵. طاهری، حبیب الله (۱۳۸۱). *سیری در مسائل خانواده*. تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۶. طبرسی، حسن (۱۳۷۰). *مکارم الاخلاق*. قم، انتشارات شریف رضی.
۱۷. طیبی، ناهید (۱۳۸۶). *عطر عفاف (نگرشی نو بر عفاف و حجاب)*. قم، جامعه الزهراء.
۱۸. فضل‌الله، محمدحسین (۱۳۸۷). *اسلام، زن و جستاری تازه*. ترجمه مجید مرادی، قم، بوستان کتاب.
۱۹. فلسفی، محمدتقی (۱۳۷۷). *کودک از نظر وراثت و تربیت*. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. قدیر، محسن (۱۳۸۵). «اشتغال زنان از منظر اسلام و غرب». *مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان، اولویت‌ها و رویکردها*. قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۱. قراملکی، احد (۱۳۸۲). *اخلاق حرفه‌ای*. تهران، ناشر مؤلف، چ ۱.
۲۲. قطب، محمد (۱۹۶۳م). *شبهات حول الاسلام*. نجف، دار النعمان.
۲۳. کارل، الکسیس (۱۳۵۴). *انسان موجود ناشناخته*. ترجمه پرویز دبیری، افست.
۲۴. کلاین برگ، اتو (۱۳۶۸). *روانشناسی اجتماعی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران، اندیشه.
۲۵. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). *جامعه شناسی*. ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
۲۶. لوبون، گوستاو (۱۳۸۶). *تاریخ تمدن اسلام و عرب*. ترجمه محمدتقی فخرداع، تهران، دنیای کتاب.
۲۷. المصطفوی، حسن (۱۳۶۵). *التحقیق فی کلمات القرآن*. تهران، وزارة الارشاد الاسلامی.
۲۸. مقری فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵). *مصباح المنیر*. قم، دارالهجره.
۲۹. منتسکیو، شارل لویی دوسکوندا (۱۳۶۲). *روح القوانین*. علی اکبر مهتدی، تهران، امیرکبیر.
۳۰. میرخانی، عزت السادات (۱۳۸۰). *رویکردی نوین در روابط خانواده*. تهران، سفیر صبح.
۳۱. هدایت (۱۳۸۳). «کنکاشی حول مسئله اشتغال زنان». *ماهنامه تحلیلی ویژه هادیان سیاسی بسیج (هدایت)*. سال ۴، شماره ۴۵.



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام

علیرضا پیروزمند^۱



چکیده

مسئولیت اجتماعی زنان به معنای سهم و نقش مجموعه زنان در اموری است که سرنوشت جامعه را رقم می‌زند. جامعه در این اصطلاح اعم از خانواده، جامعه و جهان است. تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی اشاره به نظریه‌ای دارد که بین جامعه زنان و مردان در گستره مسئولیت اجتماعی تفاوتی قائل نیست؛ برخلاف نظریه‌ای که نقش‌آفرینی زنان را صرفاً از مجرای خانواده تعقیب می‌نماید، اما در نوع مسئولیت اجتماعی بین آنها تفاوت قائل بوده و معتقد است که رعایت عدالت و تناسب، اقتضا دارد که زن‌ها با رعایت ویژگی‌های زنانه مسئولیت‌پذیر باشند؛ برخلاف نظریه‌ای که تساوی زن و مرد را شعار خود قرار داده است، در این مقاله پس از بیان مقدمه و پیش‌فرض، چهار گام اصلی برداشته شده است:

۱. معیارهای تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان (توصیف نظری)
۲. دلیل تکامل‌گرایی زنان در مسئولیت اجتماعی (اثبات نظریه)
۳. چگونگی ایفای نقش زنان در تکامل اجتماعی (تفاوت نوع مسئولیت زنان در نظریه)

۱. عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی قم

۴. راهبرد تکامل‌گرایی زنان در مسئولیت اجتماعی (در سه محور نظریه‌پردازی، فرهنگ‌سازی، بسترسازی عینی)
در نظریه نوین ارائه شده، تلاش شده است تا ویژگی‌های زیر رعایت شود:
۱. مقیاس مطالعه از زن به جامعه زنان ارتقا یابد.
 ۲. به ویژگی‌های متمایز فطری زنان توجه شود.
 ۳. به دنبال استفاده حداکثری از ظرفیت و توان زنان در ایجاد تکامل اجتماعی باشد.
 ۴. به اقتضات زندگی در دنیای جدید توجه داشته باشد.
 ۵. تمایز الگوی اسلامی مسئولیت زن با الگوی غربی را تبیین نماید.
 ۶. از بنیان‌های نظری شروع و به راهبرد عملی ختم نماید.

مقدمه

۱. ضرورت

مسائل زنان و کاستی‌ها و بایسته‌های مربوط به آن، از دیرباز جزء مسائل مهم جوامع مختلف، از جمله جامعه ایران بوده است. این امر در سال‌های پس از انقلاب صنعتی و تحقق مدرنیته، در کلیه جوامع از امتیاز و ویژگی بیشتری برخوردار گشت، منتها در ایران، خصوصاً پس از انقلاب اسلامی، تعریف صحیح از رسالت زنان در جامعه اسلامی و ایجاد بستر لازم برای مشارکت آنان در امر حکومت، اهمیت و حساسیت مضاعفی یافت. تأثیر پرداختن یا نپرداختن به مسائل زنان، تنها شامل حال مجموعه بانوان، که خود حدود نیمی از جمعیت را تشکیل می‌دهند، نخواهد گشت؛ بلکه به صورت غیرمستقیم کل جامعه را متأثر خواهد ساخت؛ چراکه به اشکال مختلف، مردان جامعه با زنان جامعه در ارتباط هستند. این ارتباطات یا در قالب روابط خانوادگی یا در قالب روابط کاری یا در قالب محیط تحصیلی و یا از طریق رسانه‌های جمعی و امثال آن، زمینه‌های ارتباط مستمر و متنوعی را بین مردان و زنان فراهم می‌کند و به طور طبیعی، باعث تأثیرگذاری بر قشر مردان می‌گردد. مجموعه عوامل فوق روشن می‌کند که باید هر چه جدی‌تر و عمیق‌تر و در عین حال به صورت مستمر، به مسائل بانوان پرداخته شود.

۲. موضوع

موضوع این مقاله بررسی گستره و تنوع مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام است. نسبت به حداقل مسئولیت اجتماعی زنان، بین جریان‌های فکری مختلف اختلافی



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۲۱

نیست. اختلاف بر سر نوع و گستره مسئولیت است. در گستره فعالیت برخی همسر‌داری، خانه‌داری و تربیت فرزند را تنها یا حداقل عمده‌ترین نقش زنان می‌دانند؛ برخی با کم‌رنگ کردن اهمیت این بخش، بر حضور زن در مشاغل و مناصب اجتماعی پای می‌فشارند و برخی علاوه بر این برای زن در مقیاس جهانی نقش قائل هستند. تلاش بر این خواهد بود تا الگوی ایده‌آلی معرفی شود که چند ویژگی را در خود جای دهد:

۱. به ویژگی‌های متمایز و فطری زنان توجه نماید.
۲. به دنبال استفاده حداکثری از ظرفیت و توان زنان در ایجاد تکامل اجتماعی باشد.
۳. به اقتضانات زندگی در دنیای جدید توجه داشته باشد.
۴. بر تمایز الگوی اسلامی مسئولیت زن با الگوی غربی آن پافشاری داشته باشد.

۳. پرسش‌های اصلی و فرعی

پرسش اصلی: مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام چیست و چگونه قابل تحقق است؟
- پرسش‌های فرعی:

۱. مسئولیت اجتماعی زنان دارای چه گستره و تنوعی است؟
۲. تکامل‌گرایی به چه رویکردی در مسائل زنان اعتقاد دارد؟
۳. الگوی تکاملی حضور اجتماعی زن چیست؟
۴. راهبردهای تکامل‌گرایی زنان کدام است؟

۴. مفهوم‌شناسی

- مسئولیت اجتماعی زنان: به معنای سهم و نقش زنان در اموری است که سرنوشت جامعه را رقم می‌زند؛ اعم از مسائل درونی یا بیرونی جامعه. بنابراین، اصطلاح اجتماعی در کنار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مورد نظر نیست.

- تکامل‌گرایی زنان: اشاره به جریانی فکری دارد که برای زنان در همه اموری که به تکامل الهی جامعه منجر می‌شود، نقش قائل است؛ البته ایفای این نقش، گاه مستقیم و گاه غیرمستقیم است. افزون بر اینکه زن و مرد در این موارد عموماً نقش یکسانی ندارند.

- الگو: نظام مفاهیمی که متغیرهای مربوط به موضوع را تعیین و ارتباط منطقی بین آنها را برقرار می‌نماید.



۵. فرضیه تحقیق

برای پرهیز از تحجر و انفعال در مسائل زنان باید نظریه تکامل‌گرایی زنان را تقویت نمود. این نظریه معتقد است در شرایط ایده‌آل، زن علاوه بر نقش بی‌بدیل خود در خانواده، باید در بیرون از خانواده و درون جامعه و حتی در مسائل جهانی، متناسب با مزیت‌های زنانۀ خود ایفای نقش نماید. این نظریه برای این سطوح از نقش‌آفرینی نیز ویژگی‌هایی قائل است. این میزان از حضور به تدریج امکان‌پذیر است و در مسیر دستیابی به آن، باید به جد بر حفظ و تقویت بنیان خانواده و نقش تربیتی آن تأکید نمود.

۶. روش پژوهش

روش تحقیق در مدل‌سازی، کل‌نگری (روش سیستمی) در استدلال، استفاده توأم از قیاس و استقراء و در مستندسازی، روش تحقیق کتابخانه‌ای است.

۱) پیش‌فرض‌ها

قبل از طرح نظریه مورد نظر موارد زیر را باید در نظر داشت:
الف) در بیان مسئولیت اجتماعی زنان به غیر از نظریه مورد ادعا در این مقاله، حداقل دو نظریه عمده دیگر وجود دارد که در این مقاله به شرح و نقد آنها نخواهیم پرداخت. البته در مقاله‌ای دیگر به این بررسی پرداخته‌ایم (پیروزمند، ۱۳۸۰). تفاوت و امتیاز نظریه مختار نیز در این مقایسه بهتر معلوم می‌شود.
 یک نظریه دو محدوده متفاوت برای مسئولیت زن و مرد قائل می‌شود. مسئولیت زن را عمدتاً به نقش‌آفرینی اجتماعی در درون خانواده و حداکثر از طریق خانواده محدود می‌داند. بدین معنا که زن از طریق شوهرداری، تربیت فرزندان و خانه‌داری به ساختن جامعه ایده‌آل کمک می‌کند و مرد با نان‌آوری برای خانه و مدیریت آن و نیز پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی^۱.

نظریه دیگر چنین تفکیکی را برنمی‌تابد و چون هر نوع تفاوت به لحاظ جنسیت را

۱. ظاهر بعضی روایات وارده از معصومین (ع) مؤید این نظریه است از جمله احاله کارهای خانه به فاطمه (ع) و کارهای بیرون منزل به علی (ع) توسط پیامبر گرامی اسلام (ص) (وسائل الشیعه، ج ۲۵۳۴۱)، معادل دانستن همسر داری شایسته زنان با جهاد مردان (کافی، ج ۵، ص ۵۰۷؛ بحارالانوار، ج ۷، ص ۱۹۱)، تشویق زنان به ایفای نقش همسری و مادری در قالب عاطفه‌ورزی با فرزندان، رعایت عفاف، تواضع و آراستگی در مقابل همسر، انجام کارهای خانه، حفظ اموال خانه و حسن ارتباط با همسر فراخوانده‌اند (نهج الفصاحه، ج ۲۶/۵، ص ۲۲۳۷، ۱۵۳۵، ۲۰۹۴).



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۲۳

تبعیض و بی‌عدالتی برمی‌شمارد، قائل به تساوی حقوق و به تبع تساوی، وظایف زن و مرد است. بنابراین، مسئولیت اجتماعی مرد و زن یکسان خواهد بود. در سالیان اخیر به ویژه در دوره حاکمیت جریان موسوم به اصلاحات، حجم زیادی از ادبیات مربوط به مدافعین این نظریه در کشور مطرح شد. به‌عنوان نمونه مدیریت اقتصادی مرد را عامل استثمار اقتصادی زن دانستن (منجم، ۱۳۸۲). پذیرش اشکال جدید هم‌زیستی را به جای اشکال سنتی خانواده، منفی ارزیابی نکردن (ماوئل کاستلز، ۱۳۸۲). دفاع از تساوی زن و مرد تحت عنوان دموکراسی عواطف (آنتونی گیدنز، ۱۳۸۷)، ولایت مرد را زیر سؤال بردن (مجله زنان، ش ۳۶)، قوانین جاری کشور در مورد حقوق زن را ناشی از درک غلط از اسلام دانستن (شیرین عبادی، پیام هاجر، ش ۲۳۰).

در نظریه مورد ادعا، مسئولیت زن محدود به خانه نیست؛ اما سایر موارد نیز با لحاظ ویژگی‌ها و تمایزات فطری نسبت به مردان ایفای نقش می‌نماید.

ب) در بررسی مسئولیت و حقوق فردی و اجتماعی زنان، احتیاج به الگویی است که تنوع مسئولیت‌ها را در ساختاری به هم پیوسته ترسیم نماید. لذا شایسته است تا هر نظریه، ایده خود را در قالب الگویی مشخص ارائه نماید.

الگو دربردارنده متغیرهای شکل‌دهنده موضوع است که ارتباط منطقی با یکدیگر برقرار نموده‌اند. چنین نظام متغیرهایی علاوه بر امکان تجزیه و تحلیل نظری، راهبرد نویسی عینی را نیز قاعده‌مند می‌نماید. علاوه بر منطق شناسایی موضوع، نرم‌افزار هدایت و کنترل موضوع را نیز فراهم می‌نماید. نظریه ارائه شده در این مقاله، از این ویژگی برخوردار است. متغیرهای الگوی پیشنهادی به قرار زیر است:

- مسئولیت اجتماعی زنان: مشارکت در تصمیم‌گیری و اجرا در هدایت عواطف؛

- موضوع مسئولیت اجتماعی زنان: امور سیاسی، فرهنگی و اقتصادی؛

- مقیاس تأثیر مسئولیت اجتماعی زنان: خانواده، جامعه و جهان.

با این ملاحظه که اولاً، متغیرها با یکدیگر قابل ترکیب و ارتباط‌اند، که تصویر آن در ضمیمه آمده است؛ ثانیاً، قید «هدایت عواطف» به کار ویژه زن در قبال مرد توجه دارد؛ لذا حضور زن در موضوع و مقیاس یاد شده با این قید است.

ج) در ارائه الگوی ایده‌آل زن مسلمان، می‌توان با استفاده از شخصیت‌های آرمانی صدر اسلام، (همچون حضرت زهرا (س) و حضرت خدیجه (ع) به ترکیبی آرمانی دست یافت. بدین معنا که مجموعه مسئولیت‌ها را متوجه جامعه زنان نمود و نه لزوماً



یک فرد. در عین اینکه هر فرد مسلمان تلاش می‌کند تا خود را به همه ابعاد شخصیت بزرگان نزدیک نماید، اما مسلماً هیچ فردی قادر به تحمل آن ظرفیت وجودی نیست. از این رو، پیشنهاد می‌شود به جای یک فرد، جامعه زنان با تقسیم مسئولیت، خود را به آن قله‌های انسانیت نزدیک نمایند. گرچه به این ترتیب نیز آن شخصیت‌های آرمانی دست‌یافتنی نخواهند بود، اما حتماً دست‌یافتنی‌تر می‌نمایند.

(د) در شیوه مستندسازی نظریه به اسلام می‌توان به چند شیوه عمل نمود:

- استناد به آیات و روایاتی که مستقیماً به این موضوع پرداخته‌اند؛

- استناد به کلام علمای اسلام در این موضوع؛

- اخذ قدرمقیقن‌هایی از معارف اسلام (که احیاناً مستقیماً به این موضوع مربوط نیستند، مثل لزوم عفت یا قبح خودنمایی) و استفاده از تحلیل عقلی و شواهد عینی در ارتباط دادن نظریه مورد ادعا با این معارف.

در مقاله حاضر بیش‌تر از شیوه سوم و تا حدودی از شیوه دوم استفاده شده است. با وجود اینکه در خصوص آیات و روایات مربوط به نقش و مسئولیت زنان، بررسی اجتهادی انجام نشده است، معمولاً به ظاهر بعضی ادله تمسک می‌شود، بدون آنکه ارتباط آن با ادله دیگر و عمومات حاکم، به دقت بررسی شده باشد. لذا معارف محتمل به جای معارف مقنن و حجیت‌یافته نشده‌اند. برای مواجهه نشدن با ضعف استدلال، از این رویه صرف‌نظر نمودیم. از سوی دیگر، نظریه‌ای که تحت عنوان «تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام» از آن یاد نمودیم، عمدتاً بعد از انقلاب مبارک اسلامی زمینه طرح یافته است؛ لذا اندیشمندان زیادی بدان ورود نکرده‌اند. این امر باعث کم بودن این دست منابع شده است.^۱ به جرأت می‌توان گفت مهم‌ترین مشکل در رویکرد به زن و خانواده بحران نظریه‌پردازی است. نه علوم اجتماعی قابل اعتماد و نه نهادهای علمی دینی در تبدیل مفاهیم بنیادین به کاربردی اقدامی اساسی نداشته‌اند. از این رو، حل مسئله در گرو ایجاد حوزه مطالعات بنیادین (آکادمیک) مباحث جنسیتی و خانواده بر اساس تفکر دینی است (بیانیه دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۵). امیدواریم در مقاله حاضر گامی در این رابطه برداشته باشیم.

۱. استناد به کلام رهبری نیز به این مناسبت و به دلیل شخصیت علمی رهبری صرف نظر از مسئولیت سیاسی است.



۲) معیار تکامل‌گرایی زنان در مسئولیت اجتماعی

تکامل‌گرایی زنان را از زوایای مختلفی می‌توان تشریح کرد، از جمله:
- تکامل‌گرایی زنان به معنای حضور آنان در تحقق ارزش‌ها، ارتقای تفکرات و تعالی رفتار عمومی جامعه است. مسائل زنان تنها به مسائل حقوقی، آن هم در قبال مردان، محدود نمی‌گردد. بلکه زنان باید خود را عنصری مؤثر در تغییر ارزش‌ها، باورها و اخلاقیات جامعه بدانند؛ چنان‌که خود را در ارتقای سطح علمی و فهم عمومی جامعه مؤثر قلمداد می‌کنند. زن نباید فقط موجودی مصرف‌کننده باشد و صرفاً از توان او بهره‌برداری شود، بلکه باید در ایجاد توان جدید برای جامعه، نقش مؤثری داشته باشد، اعم از اینکه این توان، توان روحی یا فکری و یا توان عینی و عملی جامعه باشد. زن می‌تواند الگوهای رفتاری کامل‌تری از خود بروز دهد و بدین ترتیب، سرمشقی برای سایر بانوان و حتی مردان باشد؛ چنان‌که قرآن مجید، برخی زنان بزرگ تاریخ همچون همسر نوح (ع) و همسر لوط (ع) را مظهر بدی و همسر فرعون را مظهر خوبی، حتی برای مردان، معرفی می‌نماید.^۱ مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید:

برای اسلام جنس (زن بودن و مرد بودن) مطرح نیست، تعالی بشر مطرح است، اخلاق بشری مطرح است، بروز استعدادها مطرح است، انجام وظایفی که به هر کسی یا هر جنسی از جنس‌های بشری متوجه است، مطرح است. (بیانات معظم له، ۷۶/۷/۳۰).

ایشان در بخش دیگری می‌فرمایند:

زنان مسلمان ما باید بدانند که امروز سنگربان ارزش‌های اسلامی در برابر وضع جاهلی دنیای غرب هستند و باید با پرورش اسلامی و پیشتاز شدن در میدان علم، فرهنگ، سیاست، اقتصاد از حصار مستحکم فرهنگ اسلامی محافظت نمایند (بیانات: ۷۶/۷/۳۰).

- حضور زن در تکامل‌گرایی، به معنای حضور فعال زن در شکل‌دهی عواطف جامعه است. زن به تناسب طبیعت خود، قدرت تأثیرگذاری بر عواطف دیگران و خصوصاً مردان را داراست و بدین ترتیب، می‌تواند تا سطح رهبری عواطف جامعه، مشارکت

۱. «ضرب‌الله مثلاً للذین كفروا امرأة نوح و امرأة لوط، ضرب‌الله مثلاً للذین آمنوا امرأة فرعون»، (تحریم (۶۶) آیات ۱۰ - ۱۱).



کند. هر مجموعه‌ای که بتواند عواطف جامعه را تحت تأثیر و هدایت قرار دهد، به همان میزان توانسته است تمایلات مردم را تحت تأثیر خود قرار دهد و به این ترتیب، نقش مؤثر و تعیین‌کننده‌ای در سرنوشت ملت، به خود اختصاص دهد. رژیم استبدادی شاه آن‌گاه فرو ریخت که تمایلات عمومی مردم نسبت به آن رژیم به رهبری حکیمانه امام راحل از بین رفت و تمایلات مردم به سوی رهبرکبیر انقلاب شکل گرفت و بدین ترتیب، محور قدرت تغییر کرد. اگر بانوان در این عرصه به میدان نیامده بودند و مردان را تشجیع و تحریک نمی‌کردند، حتماً این حماسه بزرگ اتفاق نمی‌افتاد. امروز نیز جریان‌ات مهمی که در عرصه تحولات دنیای اسلام در حال وقوع است، از همین معادله پیروی می‌کند.

- تکامل‌گرایی زن به معنای حضور بانوان محترم در حمایت مستقیم از نظام ولایت در جامعه اسلامی است. زنان به گونه‌های مختلف، از جمله حضور در حماسه‌آفرینی‌های اجتماعی در تظاهرات و انتخابات، از طریق شکل‌دهی مثبت عواطف و احساسات جامعه، حتی با استفاده از مسند مادری، از درون خانواده می‌توانند در حمایت از نظام ولایت به جدّ بکوشند. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «زن‌ها هم باید در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی هم‌دوش مردها باشند» (صحیفه نور، ج ۸، ص ۲۶۳).

- تکامل‌گرایی زن به معنای تأثیرگذاری او در تغییر مفهوم تجمّل و زیبایی است. زن به جای اینکه به حدّ شیء و کالا تنزّل یابد و از طریق تجملات و مدهای جدید، مروج محصولات مصرفی نظام سرمایه‌داری و نیز مصرف‌کننده مهمی برای چنین محصولاتی در جامعه خود باشد، می‌تواند به گونه مثبت ایفای نقش کند و جمال صحیح، که به عرفان اسلامی در جامعه منجر می‌شود، به جامعه معرفی نماید. امام خمینی در عبارتی، زنان را از تنزّل به حدّ یک شیء بدین‌گونه پرهیز می‌دهند:

در نظام اسلامی، زن به‌عنوان یک انسان می‌تواند مشارکت فعال با مردان در بنیان جامعه اسلامی داشته باشد، ولی نه به صورت یک شیء. نه او حق دارد خود را به چنین حدّی تنزّل دهد و نه مردان حق دارند که به او چنین بیاندیشند (صحیفه نور، ج ۳، ص ۹۲).

- تکامل‌گرایی زن به معنای حضور او در تبدیل عفت انفعالی و عفت انزوایی به عفت



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۲۷

آگاهانه است. عفت انفعالی یعنی سپردن زن به شرایطی که او را به فساد و فحشا فرامی‌خواند و در عین حال، دعوت او به حفظ عفت؛ به عبارت دیگر عفت انفعالی یعنی پذیرش تحقیر و فرودستی زن و شکستن هویت او به واسطه شرایطی که نظام سرمایه‌داری جهانی فراهم کرده است و در عین حال، دعوت به خویشنداری و حفظ حرمت حریم خود و حریم مرد. طبیعی است که اگر هویت کسی شکسته شد، در پی عکس‌العمل برمی‌آید و به‌گونه‌ای در جبران آن می‌کوشد. عفت انفعالی در جامعه زنان نیز در نتیجه شکستن هویت پدید می‌آید. اگر هویت کسی شکسته شد، در پی مسائل ناصواب خواهد رفت و موضوع صحبت و توجه او از مسائل کلان اجتماعی به مسائل جزئی تنزل خواهد نمود، آن هم نه با برتری روحی بلکه با احساس حقارت شدید. البته این مسئله اختصاص به زن ندارد و اگر با مرد هم این‌گونه برخورد شود، همین نتیجه را به دنبال خواهد داشت.

عفت انزوایی، فراهم آوردن محیطی عقیفانه در درون خانه و سعی در قطع ارتباط با محیط خارج است. زن، در خوش‌بینانه‌ترین حالت، منفعل از شرایط نمی‌شود، اما تأثیرگذار بر شرایط نیز نخواهد بود. از جامعه خویش منزوی می‌شود و قدرت تفاهم و ارتباط با دیگران را از دست می‌دهد. از این رو، دوام و بقای این وضعیت به‌شدت محل تردید است.

در تکامل‌گرایی، زن خود را از حالت انزوا و یا انفعال به حالتی فعال و تأثیرگذار تبدیل می‌کند و موجد شرایطی است که در آن عفت آگاهانه تحقق می‌یابد. عفت آگاهانه درست نقطه مقابل عفت انزوایی و انفعالی است و عبارت است از ارتباط تعریف‌شده و ضابطه‌مند با محیط پیرامونی و تغییر و تکامل این ارتباط، متناسب با مراحل تکامل حرکت جامعه.^۱

- تکامل‌گرایی زن به معنای اهتمام به تربیت نسلی متعهد، انقلابی، کارآمد و تکامل‌طلب از طریق ایفای نقش مهم و بی‌بدیل مادری است. زن از مسند مسئولیت‌اش در خانواده می‌تواند تکامل‌گرایی خود را به افراد خانواده و با واسطه به جامعه منتقل نماید. از این رو، نه‌تنها خانه‌داری منافاتی با تکامل‌گرایی اجتماعی ندارد بلکه حلقه لازم و مکمل آن است.

۱. جلسات پژوهشی پیرامون منزلت زن، گروه بررسی مسائل زنان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، جلسه ۶، منیرالدین حسینی هاشمی.



قطعاً خانواده هسته بنیادی هر تحول اجتماعی و خود یک نهاد فعال جامعه‌ساز است. البته محدود شدن زن در خانه و عدم حضور مستقیم او در عرصه‌های دیگر را به‌عنوان الگویی فراگیر تجویز نمی‌نمائیم.

- تکامل‌گرایی زن به معنای نقش‌آفرینی او در تعریف و تحقق سبک زندگی اسلامی - ایرانی است. امروزه اندیشه جدایی دین از زندگی اجتماعی (سکولاریزم) از طریق ارایه و تثبیت سبک زندگی نوین، خود را به ملت‌ها تحمیل می‌کند؛ سبکی از زندگی که در آن به ظاهر، نشاط، رفاه، امنیت، آزادی و عدالت بدون دخالت دین اسلام یا هر دین توحیدی دیگری قابل تعریف و تحقق است. در این میان، زنان نقش ممتازی دارند؛ به‌گونه‌ای که حداقل در شرایط فعلی تقاضای مؤثر آنها، نقطه تحول‌آفرین در تغییر سبک زندگی محسوب می‌شود. از این رو، همان‌گونه که زن غرب‌زده، سبک زندگی غربی را می‌پسندد و از این طریق اندیشه سکولار را نهادینه می‌نماید، زن تکامل‌گرا، سبک زندگی اسلامی - ایرانی را می‌پسندد و از این طریق، اندیشه اسلامی اجتماعی را نهادینه می‌کند.

- تکامل‌گرایی زن به معنای مسئولیت‌پذیری اجتماعی برای اقامه قسط و عدل است. انگیزه اصلی این مسئولیت، نان‌آوری خانه، شانه خالی کردن از مسئولیت مادری و همسری و یا لودگی و لابلالی‌گری، خصوصاً در مواجهه با جنس مخالف نیست؛ بلکه انگیزه اصلی ایفای نقش در پذیرش مسئولیتی در جامعه، آن هم در جهت تحقق کمال الهی فرد و جامعه است که به دلیل ویژگی‌های زنانه، عموم زنان بهتر از عموم مردان قادر به انجام آن هستند.

- تکامل‌گرایی زنان به معنای حضور آنان در تغییر موازنه قدرت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در مقیاس جهانی به نفع اسلام است که یکی از مؤلفه‌های مهم در تکامل‌گرایی جامعه قلمداد می‌گردد. تغییر موازنه به نفع اسلام به هیچ‌وجه با بی‌توجهی به اوضاع جهانی و تأثیرپذیری صرف و برخورد انفعالی با شرایط، سازگاری ندارد. حتی حفظ موازنه موجود بین اسلام و کفر نیز بدون حضور هوشمندان و مدبرانه میسر نیست، چه رسد به تغییر موازنه و قوی‌تر کردن کفه قدرت به نفع اسلام.

متأسفانه در عصری زندگی می‌کنیم که پدیده جهانی‌سازی فرهنگ منحصراً مادی، به امری جدی و گسترده بدل شده و تمدن مادی توانسته است از جوانب مختلف، نفوذ خود را در سایر جوامع نهادینه و با ظاهری گیرا و مفید، خود را به جهانیان عرضه



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۲۹

نماید. به‌طور طبیعی جوامع اسلامی و همچنین، قشر عظیم بانوان در جامعه اسلامی نیز از تأثیرات این موج عظیم بی‌بهره نبوده‌اند. حضور زن در تکامل‌گرایی بدین‌معناست که افق حساسیت و اندیشه زنان از سطح مسائل خرد و پیش‌پا افتاده و حتی از سطح تصاحب مناصب قدرت در درون جامعه و احراز مناصب ظاهری، همچون وزارت، وکالت و مدیریت به افق بالاتری وارد شود؛ یعنی به سطح حساسیت نسبت به وضعیت اسلام در قبال جهان کفر و داشتن اهداف و آرمان‌های بزرگ. مقام معظم رهبری نیز در برخی از سخنان خود بر این امر تأکید می‌فرماید:

زن مسلمان ایرانی در دنیای امروز، رسالتی عظیم بر عهده دارد و به‌عنوان الگوی زنان جهان، باید پیام متعالی خود را در عرصه‌های مختلف بشری به گوش جهانیان برساند (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۴/۹/۱۸).

در عبارت مذکور، ایشان حضور بین‌المللی زن را منحصر به فعالیت‌های خاص مربوط به زنان نکرده و این حضور را در «عرصه‌های مختلف بشری» لازم شمرده‌اند.

طبیعی است گشودن چنین افق‌هایی فراروی فعالیت زنان، بسیار متفاوت با شرایط و ایده‌آل‌هایی است که جوامع غربی، حتی در شکل فمینیستی آن، فراروی زنان آن جامعه قرار می‌دهند و به صورتی سراب‌گونه، آزادی و برتری بر مردان یا حداقل تساوی با آنان را نوید می‌دهند. چه، اینکه متفاوت با اندیشه‌ای است که نقش‌آفرینی اجتماعی زن را فقط از طریق چهاردیواری خانه تعقیب می‌کند.

۳) دلیل تکامل‌گرایی زنان در مسئولیت اجتماعی

پس از مشخص شدن اصل نظریه، نوبت به مستدل‌سازی آن می‌رسد. آن‌هم با در نظر داشتن شیوه استدلالی که در بند ۱ بیان شد.

ابتدا قاعده‌ای کلی را بیان و سپس آن را به موضوع بحث تطبیق می‌کنیم. اصولاً هر فرد، قشر یا جامعه‌ای که در روند تکامل، حضور فعال و مستقیم نداشته باشد، در روند تاریخی ابتدا منزوی می‌گردد و سپس به اسارت دیگران درمی‌آید. این اصلی بسیار مهم و قابل توجه در حرکت‌های اجتماعی است.

هر جامعه‌ای که در روند تکامل تمدن بشری حضوری مؤثر و فعال نداشته باشد، ابتدا تضعیف شده به نحوی که عامل تعیین‌کننده‌ای در صحنه حاضر نخواهد بود، سپس توان محدود او مصروف جریان قدرتی خواهد گردید که قدرت هدایت حوادث را در



سطح بین‌الملل داراست^۱. همین مسئله در درون جامعه و نسبت به موقعیت یک قشر نسبت به سایر قشرها نیز قابل توجه است. هر قشری از اقشار جامعه، اعم از زن، مرد، کارگر، کارمند، کشاورز، صنعت‌گر و... که در روند تکامل جامعه حضور فعال و مستقیم نداشته باشند، به‌طور طبیعی، به انزوا کشیده می‌شوند. دلیل این پدیده آن است که عدم حضور در روند تکامل، به معنای جا ماندن از سیل خروشان در حال حرکت و عدم توانمندی در همراهی با سایر اجزای مجموعه است. هر نظامی که نتواند همه اجزای مجموعه خود را متناسب با مراحل تغییر پیش ببرد، سیستمی ناهمگون شده و در نهایت متلاشی خواهد شد.

این مسئله دقیقاً در خصوص بانوان و شکل حضور آنان در جامعه نیز صدق می‌کند. اگر بانوان جامعه اسلامی تکامل‌گرا نباشند و صرفاً به مسائل خرد داخلی، درون‌صنفی و خانوادگی محدود گردند، توان همراهی و هم‌گامی با بقیه اجزای مجموعه، در حمایت از نظام ولایت و در پیش بردن اهداف متعالی جامعه را از دست خواهند داد و این امر به انزوا و تضعیف موقعیت این قشر در جامعه می‌انجامد.

اگر بانوان در روند تکامل الهی جامعه حضور نداشته باشند، زبان تفاهم خود را با نسل پس از خود و حتی با نسل هم‌زمان خود از دست خواهند داد و این پدیده‌ای است که متأسفانه کم و بیش با آن مواجه هستیم. پاره‌ای از زنان قدرت تفاهم و هم‌فکری لازم با نسل جدید را ندارند؛ نسل جدیدی که در عصر جدید با اطلاعات و پرورش‌های متناسب با این عصر رشد یافته‌اند. تنها نقطه قوتی که در ارتباط بین بانوان و نسل پس از آنان، مبدأ تأثیرگذاری آنان گشته، ایجاد ارتباط عاطفی مادر با فرزندان و همسر خویش است. در عین لزوم و اهمیت چنین ارتباطی، در صورتی که این ارتباط به ارتباط فکری و هم‌زبانی نیانجامد، مشکلات فرهنگی را در خانواده، جامعه و... به دنبال خواهد داشت؛ این همه، ناشی از مسئله‌ای است که هم‌اکنون به بررسی آن پرداخته‌ایم. از دست دادن زبان تفاهم با نسل بعد از خود و با مردان هم‌نسل خود، ثمره‌ای جز تضعیف موقعیت زنان و محدودیت روزافزون آنان نخواهد داشت. باید در نظر داشت که عدم حضور تکامل الهی جامعه دو شکل دارد: (۱) عدم پذیرش مسئولیت در این خصوص؛ (۲) پذیرش مسئولیت، اما در قالب سبک زندگی غربی.

۱. این مسئله‌ای است که در مقیاسی بزرگ‌تر از بررسی مسائل زنان و در مواجهه با پدیده «جهانی شدن» حائز اهمیت است.



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۳۱

پیامد فوق از شکل دوم نیز ناشی می‌شود. چه اینکه برخی کارشناسان معتقدند تخصصی شدن کار و زندگی در ایران به جدایی بیشتر جوانان (اعم از زن یا مرد) از خانواده‌ها می‌انجامد که خود، منشأ تمایز یافتگی بین نسلی خواهد شد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۹).

مسئله بعد این است که هر قشر یا هر جامعه‌ای که انزوا را برگزیند، یا انزوا بدان تحمیل گردد، اسیر جامعه یا قشری خواهد شد که از چنین محدودیتی برخوردار نیست. جامعه‌ای که نتواند در ایجاد تحولات بین‌المللی نقش مؤثر و تعیین‌کننده‌ای داشته باشد و انزوا را برگزیند به معنای منفک شدن و تأثیر نپذیرفتن او از سایر جوامع، خصوصاً در شرایط عصر حاضر نیست، بلکه به معنای ولایت‌پذیری و تحت سیطره جهانی فرهنگ غالب قرار گرفتن است. در درون جامعه نیز اگر بانوان مسلمان از روند تکامل جامعه عقب بمانند و جامعه نتواند این قشر را همراه با خود به تکامل برساند، به معنای متوقف شدن فعالیت و تحرک این قشر نیست، بلکه به معنای واگذاری هدایت و سرپرستی تکامل این قشر به حاکمیت جریان بین‌المللی است که چنین محدودیتی را برای زنان قائل نیست و این چیزی جز اسارت نیست.

در اینجا اسارت یعنی تبعیت اراده از اراده‌ای که اهداف شیطانی خود را کتمان می‌کند. این نوع وابستگی یعنی فعال نبودن در تعیین سرنوشت خود و پذیرش نادانسته‌الگوی غیر اسلامی. بنابراین، عدم حضور زن در تکامل، به انزوا، انزوا به اسارت و اسارت به قلب هویت می‌انجامد.

قلب هویت در ادبیات جامعه‌شناسی جدید امری موجه جلوه می‌کند که اقتضای زندگی در دنیای جدید برشمرده می‌شود و از آن تحت عنوان «هویت چهل تکه و یا جهان وطنی» یاد می‌کنند. هویت چهل تکه یا مختلط، تعبیری است که آنتونی گیدنز برای بیان ویژگی فرد و خانواده در عصر جهانی شدن به کار برده است. سبک زندگی فرا مدرن که مشخصه آن، تلفیق عناصر فرهنگی متعلق به جهان مختلف است، چهل تکه شدن را تبیین می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۷). به عقیده اولف هانرز نیز خصلت جهان‌وطنانه، عبارت از نگرش مثبت نسبت به تنوع و تمایل به قرار گرفتن در کنار غیر است (شهابی، ۱۳۸۶).

ثمره القای سبک زندگی غربی و ترکیب‌سازی آن با عادات‌های بومی تحت عنوان جهانی وطنی، چیزی جز اسارت فرهنگی و قلب هویت اسلامی نیست، این امر به‌گونه‌ای در سبک زندگی تکثیر ایجاد می‌نماید که انسجام اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد. از این



روست که شاهد دوگانگی‌هایی هستیم که پیش از این سابقه نداشته است. ماهواره با مسجد ترکیب می‌شود؛ بدحجابی با نماز و روزه کنار هم قرار می‌گیرد؛ رابطه‌ی دوستانه با نامحرم توأم با عدم تجاوز جنسی به او، با دعا خواندن با یکدیگر قرین می‌شود. از دوگانگی در درون فرد یا خانواده که گذر کنیم، دوگانگی بین خانواده‌ها بیشتر به چشم می‌خورد. در گروهی حفظ حریم با نامحرم، نشنیدن موسیقی مطرب، دفاع از ولی فقیه، اهتمام به مسائل جهان اسلام، ساده‌زیستی، حضور مستمر در مسجد و هیئت معیار زندگی مؤمنانه است و گروهی دیگر در عین ادعای اسلام و ایمان، بدحجاب‌اند؛ اهل هر نوع موسیقی هستند؛ از سیاست کناره می‌گیرند و یا خود را به جریان‌های سیاسی که مؤید این سبک زندگی هستند نزدیک می‌کنند؛ مُدگرا و تجمل‌طلب‌اند و حضور در اماکن تفریحی را جایگزین مسجد و هیئت کرده‌اند. بنابراین، زن و خانواده چه عفت انفعالی را برگزینند و چه عفت انزوایی را^۱، اسیر جامعه‌ای خواهند بود که مبتکر سبک زندگی است و آن را با بوم‌ها و فرهنگ‌های مختلف تطبیق می‌دهد.

حلقه یا لازمه‌ی بعدی این جریان ناخوشایند، تحقیر زن است. اسارت، عزت‌آور نیست، بلکه حقارت‌آفرین می‌باشد. این پدیده‌ی شوم و مضر است که زنان در عرصه‌ی بین‌المللی، در قرون وسطی به شکلی و در قرون اخیر به شکلی دیگر با آن مواجه‌اند. در چنین اوضاعی زن قشر فرودستی است که قدرت تعیین مسائل خود را ندارد و باید از جانب مردان دستگیری شود؛ قدرت پذیرش مسئولیت‌های مهم را ندارد و باید در خانه محبوس بماند؛ با فریب تساوی حقوق و فرصت با مردان باید به کارهایی که در شأن آنان نیست تن در دهد؛ جنس درجه دو محسوب می‌شود و باید در خدمت شهوت‌رانی مردان در مقابل نامحرم و در ملاء عام قرار گیرد. موارد فوق نمونه‌هایی از تحقیر زن است.

این امر تا حدودی گریبان زنان ایران اسلامی را نیز گرفته است. ایران رکورددار مصرف لوازم آرایشی است (نقل از www.parsine.com) و سالانه یک میلیارد دلار فرآورده‌ی آرایشی در ایران مصرف می‌شود (نقل از www.iransalamat.com)؛ زنان کم‌کم به پرسه‌زنی عادت می‌کنند؛ تعداد قابل توجهی از پاساژگردن، طبقات غیرمرفهی هستند

۱. تعریف عفت انفعالی و عفت انزوایی در بند ۲ آمد.



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۳۳

که بدون قصد خرید به پرسه‌زنی می‌پردازند (کاظمی، ۱۳۸۸)؛ برای آنان پرسه‌زنی زمینه‌ای برای ملاقات با دیگران، خواسته شدن، سپری کردن اوقات فراغت و نوعی ورزش است (جی تیمونی، ۱۳۸۸)؛ به همین دلیل است که براساس پژوهشی درباره نگرش‌ها و ارزش‌ها و رفتارهای جوانان کافی شاپ‌ها در تهران،^۱ تنها ۵٪ آنان برای زیبایی اندام خود اقدامی انجام نمی‌دهند و بیش از ۹۸٪ آنان معتقدند تناسب اندام اهمیت زیاد و یا بسیار زیادی دارد (شالچی، ۱۳۸۱).

از عوارض دیگر تحقیر زن این است که با توجیه دفاع از دموکراسی، عواطف یا مشارکت برابر زنان و مردان، زنان را به تغییر نقش در خانواده و می‌دارند.^۲ زن نان‌آور خانه می‌شود یا حداقل نان‌آوری مسئولیت مشترک محسوب می‌شود و در نقطه مقابل، زنان نیز کمتر از گذشته آمادگی پذیرش نقش سرپرستی مرد را دارند.^۳

موارد یاد شده نمونه‌هایی از تحقیر زن محسوب می‌شود. ارزش‌های والای زن و نقش‌آفرینی او در تکامل خانواده، جامعه و حتی جهان فراموش شده و به مسائل پیش‌پا افتاده یا حداکثر مسئولیت‌هایی که مزیت نسبی او نیست مشغول شده است. آخرین ضایعه این است که تحمیل چنین حقارتی ظلم به زن،^۴ و زمینه‌سازی فساد اوست. این مسئله نیز اختصاص به زنان ندارد؛ به نحوی که احساس حقارت در هر قشری از جامعه، ریشه کلیه فسادهای ناآشکار و مبدأ بروز خلاف، کذب، عقده‌ورزی، حسادت، خودنمایی و امثال آن است.

حاصل آنکه، تکامل‌گرا نبودن زن مبدأ انزوای او، و انزوای زن مبدأ اسارت او، اسارت زن مبدأ حقارت و حقارت او مبدأ فساد می‌گردد. جامعه‌ای که با چنین چالشی روبه‌رو گردد، از درون تهی شده و توانی برای حرکت به سمت پیشرفت نخواهد داشت.

۱. باید توجه داشت به دلیل جامعه آماری خاص قطعاً این نتیجه مربوط به جامعه ایرانی نیست، اما نشان می‌دهد افرادی که بیشتر از الگوهای اسلامی ایرانی فاصله گرفته‌اند، آسیب پذیرترند.

۲. به گفته گیدنز، دموکراسی فقط به حوزه عمومی محدود نمی‌شود و دموکراسی عواطف بالقوه‌ای نیز وجود دارد که در زندگی روزمره، در حال ظهور است. دموکراسی عواطف به معنای شکل‌هایی از زندگی خانوادگی است که در آن مردان و زنان، به صورت برابر رفتار می‌کنند (آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ص ۹۸۳).

۳. سعید، بیوک محمدی، «پی‌آمدهای تغییر در نقش جنسیت بر خانواده با نگاهی به جامعه ایران»، آینده پژوهی مسایل خانواده، ص ۲۱۰.

۴. اگر زن استعدادی دارد، مثلاً استعداد علمی دارد، استعداد برای اختراعات و اکتشافات دارد، استعداد سیاسی دارد، استعداد کارهای اجتماعی دارد، اما نمی‌گذاردند از این استعداد استفاده کند و آن استعداد شکوفا بشود، ظلم است.



ظلم به زن، تحقیر او، بروز بی‌عفتی، حسادت، خودنمایی و تبرج، عقده‌ورزی، تجمل‌گرایی و ... از طرف او، بلاشک از نظر شرع مقدس جایز نیست. در استدلال بر نظریه، با مفروض دانستن این موارد، عقلاً بین این امور با بی‌توجهی به تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان، رابطه‌ی معناداری برقرار شد تا ثابت شود علاوه بر اینکه تکامل‌گرایی ذاتاً مطلوب است، بلکه از بروز پیامدهای سوء یاد شده نیز پیشگیری می‌نماید. برخلاف آنچه تافلر معتقد است، نهادهای دینی را نیز به ارائه‌ی تفسیری جدید از آموزه‌های اخلاقی متناسب با شرایطی که سبک زندگی غربی ایجاد می‌کند ترغیب نمی‌نماید.^۱ البته در مقابل نیز، اگر نظام اسلامی و نهاد روحانیت ضمن اصرار بر حفظ ارزش‌های اسلامی، برای درونی کردن ارزش‌ها و اصلاح سبک زندگی، اقدامی اساسی و مؤثر انجام ندهند، بیش از گذشته شاهد روند غیرسیاسی شدن خانواده، تضعیف مرجعیت دین و شکل‌گیری هویت مقاوم خواهیم بود (بیانیه‌ی تحلیلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۹۰).

۴) چگونگی ایفای نقش زنان در تکامل اجتماعی

حال باید به این سؤال پاسخ داد که در صورت پذیرش نظریه‌ی فوق آیا حضور زن در تکامل جامعه با حضور مرد در تکامل آن، تفاوت مشخصی دارد یا خیر؟ دو گونه می‌توان به پاسخ این سؤال پرداخت:

۱. اینکه لزومی به بیان تفاوت‌های جدی و مشخص برای کارکرد زنان و مردان وجود ندارد و در همه‌ی عرصه‌ها، همان‌گونه که مرد می‌تواند نقش‌آفرین و مؤثر باشد، زن نیز توانایی تأثیرگذاری و مسئولیت‌پذیری را دارد. بنابراین، عدالت را در تساوی فرصت از این نظر بدانیم.
 ۲. برای زن کارکرد ویژه‌ای تعریف کرد و به تدریج، شرایط را به‌گونه‌ای فراهم ساخت تا هر یک از زن و مرد متناسب با قابلیت‌های خود پرورش یابند و متناسب با توانمندی‌های خود تأثیرگذار و نقش‌آفرین باشند. بر این اساس عدالت ایجاد فرصت متناسب با مزیت نسبی خدادادی است.
- به نظر می‌رسد اصل وجود تفاوت‌های طبیعی و فطری بین زن و مرد^۲ میان

۱. الوین تافلر، موج سوم، ترجمه شهین‌دخت خوارزمی، فصل ۱۲.

۲. از جمله قراین بر این امر وجود احکام متفاوت برای زن و مرد است، همچون عدم وجوب شرکت در جهاد و نماز جمعه (وسائل الشیعه، ج ۲۵۴۵۷) یا آیه «و لیس الذکر کالانثی» (آل عمران، ۳۶) یا ذیل آیه «رجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض».



تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان از منظر اسلام ▶ ۲۳۵

اندیشمندان اسلامی مورد وفاق است، اما اینکه مرز بین این تفاوت‌ها تا به کجاست، احتیاج به پژوهش و تأملِ بیش از این دارد. حداقل به‌عنوان یک احتمال می‌توان تفاوت‌های ذیل را بین زن و مرد مورد تأکید قرار داد:

زن مظهر جمال الهی است؛ چنان‌که مرد مظهر جلال خداوندی است. در زن زیبایی و زیبایی‌گرایی اصل است؛ چنان‌که در مرد قدرت و اقتدار بیشتر جلوه می‌نماید. شرایط جسمی مرد نسبت به زن و نیز تجربه رفتار مرد و زن، گواه این معناست. همچنین، می‌توان زن را مظهر عاطفه‌گرایی دانست؛ چنان‌که مرد مظهر اندیشه و تعقل‌گرایی است. این امر نیز مورد تأکید برخی از اندیشمندان قرار گرفته است. برخی در توجیه این نکته که چرا شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد قلمداد شده است، گفته‌اند: اینکه چرا شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد شمرده شده، به خاطر این است که زن موجودی است عاطفی و احیاناً ممکن است تحت تأثیر قرار گیرد.^۱

افزون بر این می‌توان زن را مظهر رحمت‌گرایی و رقت دانست؛ چنان‌که مرد در نقطه مقابل، مظهر عدالت‌گرایی قلمداد می‌شود. مشاهدات شخصی عموم افراد، گواهی می‌دهد که به‌طور کلی، مردان حسابگر و بانوان تحت تأثیر عواطف و احساسات، با رحمت و شفقت بیشتری به مسائل پیرامونی خود توجه می‌کنند. علاوه بر این، ممکن است بنابر احتمالی از آیه شریفه «و من آیاته ان خلق لکم من أنفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها»^۲ نیز بتوان اصل بودن رحمت را در زن استفاده نمود؛ بدین‌قرینه که سکون مرد در کنار زن جز به رحمت و شفقت امکان‌پذیر نیست.

همچنین می‌توان هنرمندی را در زن اصل دانست؛ چنان‌که تدبیر و درایت در مرد اصل است. زن به تناسب جمال‌گرایی و روحیه لطیف خود نسبت به مرد می‌تواند به ظرایف و دقایق بیشتری توجه کند و بر همین اساس، کارشناس قوی‌تری در امر زیباشناسی در سطوح مختلف باشد و در قبال او، مرد از قدرت مدیریت بیشتری نسبت به زن برخوردار است.

یا معتقد شویم در زن حیا برجسته است و در مرد غیرت. در روایتی از امام صادق (ع)

۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۸۷ و ر.ک: تفسیرالمیزان، ج ۱۸، ص ۱۴۱.

۲. روم (۳۰) آیه ۲۱.



نقل شده است که: «خداوند از ده جزء حیا، نه جزء آن را در زنان قرار داده و یک جزء آن را در مردان...»^۱، اما در خصوص غیرت مسئله ظاهراً برعکس است. امام صادق (ع) بنا به روایتی فرمودند: «غیرت جز برای مردان نیست، اما غیرتی که در زنان دیده می‌شود حسادت است»^۲.

آنچه برخی را به پرهیز از پذیرش تفاوت‌های فطری و طبیعی بین زن و مرد واداشته، این استنباط غلط است که پذیرش تفاوت‌ها لزوماً به معنای امتیاز مرد نسبت به زن و مجوز ظلم به زن توسط مرد است؛ حال آنکه به هیچ روی، وجود اختلاف بین زن و مرد به معنای برتری ارزشی زن بر مرد یا مرد بر زن نیست. اگر به پیرامون خود بنگریم، تفاوت‌های زیادی را در مخلوقات الهی مشاهده می‌کنیم که هر یک در خصیصه‌ای نسبت به دیگری امتیاز دارند. آیا وجود چنین تفاوت‌هایی به معنای ظلم به موجودی در قبال موجود دیگر است؟ بعضی از موجودات از حس بویایی قوی‌تری برخوردارند و بعضی از حس چشایی قوی‌تر؛ برخی از جنه بزرگ‌تر، برخی از قدرت و سرعت افزون‌تر، بعضی دارای حساسیت بیشترند و بعضی دارای عقل افزون‌تر. پاسخ اینان به وجود چنین تفاوت‌هایی چیست؟ طبیعتاً پاسخ این است که تفاوت لزوماً به معنای ظلم نیست. اگر در برقراری تفاوت‌ها، تناسب رعایت شده، آن هم تناسبی که بر محور هدفی متعالی که بهره و سود آن عاید جمیع مخلوقات می‌گردد، در این صورت تفاوت، عین حکمت و عدالت است. این مسئله، نسبت به تفاوت موجود بین مردان و زنان نیز صادق است. زن و مرد هر یک در موضع خود و برای انجام رسالتی که برای آن آفریده شده‌اند، کامل هستند؛ هرچند در موضع دیگری ناقص محسوب می‌شوند. پس از بیان تفاوت زن و مرد، نکته حائز اهمیت این است که بانوان در همه سطوح فعالیت اجتماعی می‌توانند در موضع کارکرد ویژه خود حضور یابند و فعال‌تر و موفق‌تر از مردان ظاهر گردند و در مجموع مکمل یکدیگر باشند.

نتیجه آنکه، جمال‌گرایی زن مکمل جلال‌گرایی مرد، عاطفه‌گرایی زن مکمل اندیشه‌گرایی مرد، رحمت‌گرایی زن مکمل عدالت‌گرایی مرد و هنرمندی زن مکمل تدبیر مرد است.

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۸.

۲. فروع کافی، ج ۵، ص ۵۰۴ - ۵۰۵.



۵) راهبرد تکامل‌گرایی زنان در مسئولیت اجتماعی

مبتنی بر نظریه پیشنهادی راهبردهای زیر پیشنهاد می‌شود:

۱. انجام کار اجتهادی پیرامون نقش و جایگاه اجتماعی زن در اسلام توسط حوزه‌های علمیه
۲. انتخاب و تثبیت نظر برتر در کارکرد اجتماعی زنان، از طریق برگزاری کرسی آزاداندیشی، توسط مجمعی متشکل از نهادهای اجرایی و مراکز تحقیقاتی زنان و خانواده
۳. انجام پژوهش‌هایی به منظور تکمیل، تفصیل و شاخص‌سازی بر اساس نظریه برتر توسط مراکز پژوهشی حوزه زن و خانواده
۴. تحول در رشته دانشگاهی مطالعات زنان مبتنی بر خروجی فعالیت اجتهادی حوزه علمیه و مبنا قرار گرفتن نظریه برتر
۵. ملاحظه تناسب الگوی تکاملی زن و خانواده با الگوی پیشرفت ایرانی، اسلامی توسط مرکز الگوی اسلامی، ایرانی پیشرفت
۶. انجام تحقیقات منظم میدانی به منظور اطلاع به هنگام از میزان تحقق الگوی تکاملی
۷. تشکیل بانک اطلاعات زن و خانواده توسط معاون مربوطه رئیس جمهور.
۸. آموزش فراگیر و تدریجی الگوی برتر همراه با نقد و ارزیابی نظریه‌های رقیب در سطوح مختلف نظام آموزشی
۹. انجام حمایت‌های قانونی برای تفکیک اولویت فرصت‌های شغلی متناسب با مزیت نسبی زن و مرد با تأکید بر حفظ بنیان خانواده
۱۰. ترویج جذاب، متنوع و مؤثر الگوی برتر، متناسب با سطوح مخاطبین در داخل و خارج کشور توسط رسانه‌های رسمی به ویژه رسانه ملی.

منابع:

۱. نهج الفصاحه.
۲. فروع کافی.
۳. وسائل الشیعه.



۲۳۸ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۴. من لا یحضره الفقیه.
۵. تفسیر المیزان.
۶. تفسیر نمونه.
۷. صحیفه نور.
۸. آنتونی گیدنز (۱۳۸۷). جامعه شناس، ترجمه حسن چاوشیان، ویراست چهارم، چاپ دوم، نشر نی.
۹. بیانیه تحلیلی به مناسبت روز زن (۱۳۸۵). دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۰. تقی آزاد ارمکی (۱۳۸۹). «آینده خانواده ایرانی با کارگزاری نسلی». آینده پژوهی مسائل خانواده، ج ۱، چاپ اول، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک.
۱۱. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۴/۹/۱۸.
۱۲. دالن جی تیمونی (۱۳۸۸). جامعه شناسی مصرف (گردشگری و خرید). ترجمه علی اصغر سعیدی و مهدی حسین آبادی، چاپ اول، تحقیقات استراتژیک.
۱۳. دلالت‌ها و عوامل مؤثر بر تنش‌های خانواده ایرانی (۱۳۹۰). بیانیه تحلیلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۴. رویا منجم (۱۳۸۲). زن - مادر، نشر قدس.
۱۵. سایت www.iransalamat.com.
۱۶. سایت www.parsine.com.
۱۷. سخنرانی مقام معظم رهبری در ورزشگاه آزادی، ۷۶/۷/۳۰.
۱۸. سعید، بیوک محمدی. «پی‌آمدهای تغییر در نقش جنسیت بر خانواده با نگاهی به جامعه ایران»، آینده پژوهی مسائل خانواده.
۱۹. شیرین عبادی، پیام هاجر، ش ۲۳۰.
۲۰. عباس کاظمی (۱۳۸۸). پرسه‌زنی و زندگی روزمره ایرانی. چاپ اول، تهران، انتشارات آشتیان.
۲۱. علیرضا پیروزمند (۱۳۸۰). «بررسی تحلیلی الگوی فعالیت زنان در جهان معاصر». مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۲. ماوئل کاستلز (۱۳۸۲). عصر اطلاعات. ترجمه حسن چاوشیان، ج ۲، طرح نو.
۲۳. مجله زنان، ش ۳۶.
۲۴. محمود شهبابی (۱۳۸۶). سبک‌های زندگی جهان وطنانه در میان جوانان ایرانی و دلالت‌های سیاسی آن، الگوهای سبک زندگی ایرانیان. چاپ اول، تهران، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۲۵. وحید شالچی (۱۳۸۱ پائیز). «سبک زندگی جوانان کافی شاپ»، فصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات فرهنگی. سال اول، ش ۱.
۲۶. الوین تافلر. موج سوم. ترجمه شهین‌دخت خوارزمی.



زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

لیلا سادات زعفرانچی^۱



چکیده

وقوع انقلاب اسلامی ایران در دهه ۱۹۸۰ که به مثابه یک سازمان غیردولتی عمل می‌کرد و به هنجارهای نظام بین‌المللی توجه چندانی نداشت، یکی از اصلی‌ترین منابع «مقاومت هویتی» در برابر هجوم اعتقادات سرمایه‌داری بود. بر اثر انقلاب اسلامی، برای نخستین بار در تاریخ معاصر خاورمیانه، این امکان به وجود آمد که «هویت» اسلامی صاحب یک «روایت‌کننده» شود.

زنان مسلمان جهان با گره خوردن با مبارزات سیاسی زنان در ایران و سایر کشورهای مسلمان از اصلی‌ترین مقاومتان در صحنه یکسان‌سازی فرهنگی در جهان به‌شمار می‌روند. بروز تحولات اخیر در منطقه و نقش مؤثر زنان مسلمان در این خیزش، که بیش از هر عامل دیگری اذهان عمومی را به خود جلب نموده، گویای نقش‌آفرینی این راویان هویت اسلامی در رفع بی‌عدالتی جهانی به‌شمار می‌رود. این مقاله می‌کوشد تا با تمرکز بر چگونگی حضور زنان مسلمان در سازمان‌های غیردولتی،

۱. سرپرست گروه بررسی مسائل زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، کارشناس ارشد توسعه و برنامه‌ریزی اقتصادی،

۲۴۱ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

اجلاس‌های بین‌المللی، سازمان کنفرانس اسلامی، توسعه و آموزش و حجاب و عفاف به‌عنوان نمادی از هویت اسلامی به بررسی ابزارهای تأثیرگذاری زنان مسلمان در عرصه بین‌الملل پردازد.

واژه‌های کلیدی: زنان مسلمان، کشورهای اسلامی، نظام بین‌الملل، هویت

مقدمه

منازعات و درگیری‌های نظامی در کشورهایی چون افغانستان و عراق پس از رخداد ۱۱ سپتامبر، عدم پریایی و تأثیرگذاری سازمان ملل متحد را در عرصه جهانی به نمایش گذاشت. این در حالی است که توصیه‌های جهانی جهت تغییر نقش‌های به اصطلاح کلیشه‌ای زنان همچنان با ارائه معاهدات گوناگون نظیر کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (CEDAW) به سیاست‌گذاران کشورهای اسلامی توصیه می‌شود. نکته جالب توجه عدم دقت نظر محافل بین‌المللی بر آسیب و صدمات وارده به زنان و کودکان در مناطق جنگی عراق، افغانستان و آوارگی هزاران زن و کودک فلسطینی است که به‌وضوح به‌عنوان یک ظلم بر علیه این قشر بی‌دفاع و بی‌گناه در جهان مطرح می‌باشد. تبیین جایگاه و منزلت والای زن در جهان امروز بیش از هر زمان دیگری نیاز به کوشش و تلاش دوباره دارد. در این میان، زنان مسلمان جهان با تکیه بر مبانی الهی اسلام و با تکیه بر ادبیات مشترکی چون اخلاق، عدالت، ظلم‌ستیزی و..... که می‌تواند همراهی اذهان عمومی زنان آزادی‌خواه جهان را به همراه آورد، در این راه، پیشرو و حادثه‌آفرین هستند. این مقاله می‌کوشد تا با ارائه نقطه‌نظرهایی پیرامون وضعیت زنان مسلمان در عرصه‌های تأثیرگذاری نظام بین‌المللی، چون سازمان کنفرانس اسلامی، سازمان‌های غیردولتی و..... به بهبود نقش‌آفرینی آنان در فضای جهانی پردازد.

۱. زن مسلمان در فرایند جهانی‌سازی

صاحب‌نظران معتقدند که درگیری‌های آینده جهانی برپایه عوامل اقتصادی و سیاسی شکل نمی‌گیرد، بلکه براساس عوامل فرهنگی شعله‌ور خواهد شد. نزدیکی ملل با یکدیگر به واسطه پیشرفت ارتباطات و رشد تکنولوژی به‌طور مداوم و پویا و ارسال سریع آن به کشورها موجب شده است تا آموزش‌های جهانی یک‌پارچه و فضای



گفت‌وگو در عرصه بین‌المللی بیش از پیش مهیا شود. ارتقای آگاهی جهانی و افزایش اطلاعات عموم مردم در دورترین نقاط جهان، از دستاوردهای مثبت جهانی‌سازی به‌شمار می‌آید.

فضایی که ترسیم شد، در حالی انسان را دربرمی‌گیرد که حوزه فضای رایانه‌ای^۱ با این شعار که بگذارید مقرراتی وجود نداشته باشد، گرایش به بی‌قانونی، و کم‌رنگ شدن ارزش‌های اخلاقی یا شأن اجتماعی را افزایش داده است (ریتر، ۱۳۷۹).

در هجوم انبوه زیبایی‌های تصور شده در فرهنگ و هنر، آنچه قابل رؤیت است اصرار بر زندگی فارغ از هیاهو و از همه مهم‌تر به دور از دغدغه‌های اجتماعی و سیاسی است. در این فرایند، انسان با دور شدن از معنویات، خواهان استفاده هر چه بیشتر از زمان و مکان و کلیه ابزارهای مالی است که به نوعی بی‌قید و شرط، برای حداکثر شدن لذت و رفاه، در اختیار او قرار می‌گیرد. امروزه، کلیه وسایل ارتباط جمعی و ابزار اطلاع‌رسانی به‌گونه‌ای آشکار در دسترس کشورهای است که از لحاظ قدرت صنعتی و برتری اقتصادی حرف اول را می‌زنند. نتیجه این نظرگاه این است که معاملات فرهنگی بین غرب و کشورهای دیگر نامتعادل و نابرابر است، لذا جهانی شدن پدیده‌ای است که اساساً غربی به نظر می‌رسد و غیرغربیان در روند مواجهه نابرابر فرهنگی، ناچار از انقیاد و اطاعت از غرب می‌شوند (فرهنگ، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰ - ۱۴۱).

متفکران بر این عقیده‌اند که جوامع جدید در اواخر قرن بیستم، به دلیل رشد روزافزون ارتباطات فراملی، با بحران هویتی روبه‌رو هستند که در نهایت، به «همسان‌سازی» و «هویت مشترک» مبدل خواهد شد. گرایش به وابستگی‌های بیشتر جهانی، فروپاشی همه هویت‌های مستحکم فرهنگی، مبادلات و مصرف‌گرایی جهانی بین ملت‌ها، اشکال این «هویت مشترک» است. از آنجا که فرهنگ ملی، بیشتر در معرض تأثیرات خارجی قرار می‌گیرد، حفظ هویت به صورت دست‌نخورده برای انسان امروزی از هر زمان دیگر دشوارتر است (مردانی گیوی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱، ۱۱۴).

با گذشت زمان و رخدادهای تاریخی، ابهاماتی در فرضیه بالا پدید آمد. آنچه موجب بروز شبهه در امر «همسان‌سازی» فرهنگ شد، استواری بعضی اعتقادات و ارزش‌های ملی در جوامع بود. بسیاری از کشورها با وجود رنگ‌باختگی ظواهر فرهنگی، در

1. Cyber space



۲۴۳ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

آرمان‌ها و ارزش‌های خود راسخ بودند. در تاریخ معاصر، رویدادهای بسیاری بر گوناگونی فرهنگ‌ها در عرصه جهانی دلالت دارند. بروز درگیری در کنفرانس حقوق بشر در «وین» طی چند ماهی که از انتشار مقاله «برخورد تمدن‌ها» می‌گذشت، بین غرب به سرکردگی وزیر امور خارجه وقت امریکا که «نسبی‌گرایی فرهنگی»^۱ را تقبیح می‌کرد و ائتلاف کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی که «جهان‌گرایی غربی»^۲ را نفی می‌کردند، نمونه‌ای از این رویدادها است (امیری، ۱۳۷۵، ص ۹۷).

با رخداد یازدهم سپتامبر، بازگشت دوباره چندگونگی‌های ایدئولوژیکی در جهان مطرح شده است. در حالی که سیاستمداران و صاحبان قدرت در ایالات متحده امریکا و حتی در برخی از کشورهای غربی هم‌پیمان، به ویژه در ایتالیا، اسلام را به‌عنوان دیدگاه متخاصم غرب و در واقع، به منزله دشمن ایدئولوژی لیبرال دموکراسی مطرح کرده‌اند و سیاستمداران امریکایی و در رأس آنها رئیس‌جمهور این کشور، دنیا را بر بنیان ایدئولوژی و گرایش‌های اعتقادی به دو بخش «با ما یا برما» تقسیم کرده است، در کشورهای اسلامی حرکت‌های گسترده و مداومی در حمایت از مردم مسلمان افغانستان و مردم مظلوم عراق به چشم می‌خورد و در واقع، صحنه‌های غیرقابل انکار یک تقابل ایدئولوژیک در جهان را به نمایش می‌گذارد (پوراحمدی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۲۱)

ظهور و بازگشت چندگانگی‌های فرهنگی به‌عنوان نوعی مقاومت و چالش فرهنگی در مقابل فرایند جهانی‌سازی، بیانگر این واقعیت است که جهانی‌سازی قادر نبوده است یک فرهنگ همگانی را به جهان عرضه کند. جهانی‌سازی فرهنگی آن هم با تأکید بر مبانی غربی و لیبرالیسم اگرچه توانسته است حضور خود را در عرصه مصرف، تجمل، زیاده‌خواهی و فراموشی انسان به اثبات برساند، توانایی ارائه یک ایدئولوژی تأمین‌کننده آرمان‌ها، اهداف و منافع تمامی ملل جهان را نداشته است. شاید نظریه هانتینگتون^۳ مبنی بر جنگ تمدن‌ها خود اثباتی بر این مدعا باشد که تئوری‌پردازان غربی بر این مشکل در ادامه حیات نظام بین‌الملل واقف‌اند و به دنبال راه چاره‌ای برای پر کردن این خلأ هستند. جنگ‌های اخیر دولت قدرتمند جهانی در منطقه خلیج

-
1. Cultural Relativism.
 2. Western Universalism
 3. Hantington



فارس گویای این مطلب است که فرهنگ و جهانی شدن آن، اگرچه به‌عنوان ابزار پرقدرتی قابل نفوذ در توده‌ها است، لیکن اهداف استعماری سرمایه‌داری را به‌طور کامل تأمین نکرده است و لذا در زمانی که رسانه‌های ارتباطی نمی‌توانند در عمق اعتقاد ملت‌ها نفوذ کنند و موجب شوند آنها از مواضع خود عقب‌نشینی کنند، حضور نظامی و برتری قدرت تسلیحاتی، کارت برنده‌ای در دست صاحبان قدرت در عرصه بین‌المللی است. زیکمونت باومن معتقد است پس از جنگ سرد، گرایش‌های بنیادگرایانه همان قدر در جهانی شدن مشروعیت دارند که گرایش‌های طرفدار آمیزش فرهنگی در این فرایند نقش بازی می‌کنند (باومن، ۱۹۹۸، ص ۲-۳).

یکی از ایده‌های مطرح در جهانی‌سازی، حل مسئله ارتباط زن و مرد است. در این زمینه غیر از طرفداران جهانی‌سازی، پست‌مدرن‌ها نیز معتقدند سرنوشت بشریت بستگی به آن دارد که رابطه زن و مرد از حالت سنتی و مذهبی خارج شود و با وضعیت پست مدرن، متناسب گردد؛ یعنی رابطه زن و مرد از حالت رابطه خویشاوندی، به مثابه تمهیداتی برای تثبیت پیوندهای اجتماعی تبدیل شود (نوروزی، ۱۳۷۹، ص ۷۳۶).

به هر حال، زن در جهانی‌سازی براساس ارزش‌های غرب به‌عنوان جزئی از جامعه باید در اختیار اقتصاد جهانی باشد و در این راه خانواده، ارزش‌های اخلاقی و سنتی و سایر موارد نیز تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد و یا کنار گذاشته می‌شود. جهانی شدن در صورت برخورد مناسب و غیرانفعالی از سوی نخبگان جهان، می‌تواند به‌عنوان حربه‌ای مهم در دست مردم جهان باشد تا از منافع خود محافظت کنند و افکار خود را آن‌گونه که می‌خواهند پیاده نمایند. به عبارت دیگر، ارتباط نزدیک‌تر مردم جهان با یکدیگر امکان ارائه نظریات قوی‌تر و منطق کارا تر را فراهم می‌کند، به شرط آنکه صاحبان اندیشه برتر بتوانند از این فرصت استفاده و تهدیدهای پیش‌آمده را به فرصت‌های مغتنم تبدیل کنند. در این راستا، مسلمانان جهان باید پیش‌تاز مردمی باشند که از جهانی شدن به بهترین نحو، در جهت مهم‌ترین هدف خود، که ایجاد همدلی در جهان است، بهره‌برند و با استفاده از امکانات منحصر به فرد جهانی شدن و برخورد صحیح با آن، اندیشه‌های درخشان اسلام اصیل را که سالیان زیادی در غربت عزلت گرفتار شده است به سراسر جهان ابلاغ نمایند. اسلام، اولاً منشاء کرامت را «تقوی» می‌داند و ثانیاً زن و مرد را از یک «جنس» برمی‌شمارد. ناگفته پیداست هیچ کرامت از قبل



۲۴۵ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

تعیین‌شده‌ای برای هیچ‌یک از جنس زن و مرد نمی‌شناسد و تنها میزان و حدود تقوی در هر فرد را ملاک و میزان کرامت و بزرگی در انسان تعیین می‌کند. بنابراین، اگر در طول قرن‌های متمادی، همین آیات ملاک قرار می‌گرفت، این‌گونه ظلم مضاعف از سوی اجتماع به زنان تحمیل نمی‌گردید (حقیقت‌بیان، ۱۳۸۲، ص ۵۶).

در بینش الهی اسلام تکامل‌گرایی زنان به معنای حضور آنان در تغییر ارزش‌ها، ارتقای تفکرات و تعالی رفتار عمومی جامعه است. مسائل زنان تنها به مسائل حقوقی آن‌هم در قبال مردان، محدود نمی‌گردد؛ بلکه زنان باید خود را عنصری مؤثر در تغییر ارزش‌ها، باورها و اخلاقیات جامعه بدانند. برخلاف بعضی تفکرات دیگر، از منظر اسلام، زن صرفاً به خود دعوت نشده است و به رعایت مصالح خود توجه نمی‌کند، بلکه به کمال عمومی جامعه و مشارکتی که می‌تواند در دستگیری از افراد دیگر جامعه و حتی در سطح کشورهای اسلامی و بالاتر از آن «مستضعفین فی الارض» بنماید، فراخوانده شده است. حاصل آنکه تکامل‌گرا نبودن زن در جهانی‌سازی غربی مبدأ انزوای او و انزوای او مبدأ اسارت او و اسارتش مبدأ حقارتش و حقارتش مبدأ فساد وی گشته و جامعه‌ای که با چنین چالشی روبه‌رو گردد، از سرانجام خوشایندی برخوردار نخواهد بود. طبیعی است گشودن چنین افق‌هایی از امید فراروی فعالیت زنان بسیار متفاوت با شرایط و ایده‌آل‌هایی است که در امر جهانی‌سازی فراروی زنان جوامع قرار می‌گیرد و به صورتی سراب‌گونه آزادی و برتری بر مردان را به‌عنوان هدف غایی به آنان نوید می‌دهد. از مهم‌ترین پیامدهای جهانی شدن را می‌توان زایش جنبش‌های عدالت‌جویانه دانست؛ زیرا آگاهی، عدالت‌زاست و زایش عدالت باید همراه با جنبش‌های عدالت‌جویانه باشد. در این میان، زنان مسلمان، در صورت برخورد جدی، می‌توانند دارای نقش تعیین‌کننده و حتی نقش پیشتاز و رهبرگونه (همان‌طور که در انقلاب اسلامی مشاهده شد) باشند. به‌عبارت دیگر، از آنجا که زنان می‌توانند آلام جامعه بشری را بسیار سریع‌تر و عمیق‌تر درک کنند و معمولاً وابستگی کمتری به منابع قدرت دارند، به شکل گسترده‌تری هم نسبت به بی‌عدالتی‌ها از خود واکنش نشان می‌دهند. زنان مسلمان با گرفتن ابتکار عمل می‌توانند امکان دست‌یابی به اهداف اصیل اسلام را که همانا ابلاغ رسالات الهی، عدالت‌جویی، پیکار با ظلم، هدایت مردم به سوی رستگاری و شناساندن مردم جهان با حقایق اسلام ... می‌باشد را، فراهم نمایند. این ویژگی‌های مهم می‌تواند آنان را پیشتاز جنبش‌های عدالت‌خواهانه



نماید. در این راستا، ارتباط کانون‌های زنان مسلمان سراسر جهان در بستر جهانی شدن می‌تواند این نقش مهم را برجسته‌تر نماید.

۲. سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان

یکی از مهم‌ترین مکانیزم‌هایی که در دنیای جهانی شده مدنظر می‌باشد، کارکرد سازمان‌های غیردولتی است. این سازمان‌ها به صورت خودجوش و با توجه به قابلیت‌ها و کارآیی‌های ذاتی خود به فعالیت می‌پردازند و بدون اتکا به بودجه دولتی اهداف مورد نظر خود را دنبال می‌کنند. در این میان، زنان کاراثرترین و مؤثرترین سازمان‌های غیردولتی را تشکیل داده‌اند. این قابلیت مهم زنان متأسفانه بیشتر در جنبش‌های فمینیستی نمود عینی داشته است. بنابراین، همان‌گونه که اخیراً در گردهمایی بزرگ زنان اروپایی اعلام شد، زنان جهان باید به جای «تساوی» در همه جنبه‌ها در پی ایجاد روابط عادلانه با مردان باشند. فرمول فوق اگر به جای مردستیزی در دستور کار سازمان‌های غیردولتی زنان قرار گیرد، می‌تواند با توجه به ویژگی خلاقیت زنان، جهان را هرچه سریع‌تر به ایستگاه عدالت جهانی وارد نماید (حقیقت‌بیان، ۱۳۸۲، ص ۶۲). امروزه حضور گسترده سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان در کنفرانس‌ها، نشست‌ها، همایش‌ها و سمینارهای بین‌المللی بر روند شکل‌گیری مصوبات بین‌المللی تأثیر چشمگیری داشته است، از آنجایی که ابقای صلح و امنیت بین‌المللی عامل مهمی در رشد و توسعه اقتصادی و توانمندسازی زنان است، بسیاری از سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان خواستار کاهش هزینه‌های نظامی در سراسر جهان و همچنین کاهش تجارت، خرید و فروش و تکثیر بین‌المللی اسلحه شده‌اند. در اکثر کشورها هزینه‌های زائد بر نیاز، از جمله هزینه‌های نظامی جهانی و سرمایه‌گذاری در راستای تولید و تحصیل اسلحه، منابع موجود برای توسعه اجتماعی را کاهش داده است که فشار ناشی از آن بیشتر بر زنان و کودکان تحمیل می‌شود. همچنین حمایت از مذاکرات بی‌درنگ جهت انعقاد پیمان جامع و عام، منع آزمایشات سلاح‌های اتمی و... از دیگر خواسته‌های سازمان‌های غیردولتی زنان در سراسر جهان است. هم‌اندیشی پژوهش و عملکرد زنان مسلمان به‌عنوان یک سازمان غیردولتی از سال ۱۹۷۶ فعالیت غیررسمی خود را توسط جمعی از زنان مسلمان در سریلانکا، به منظور بررسی چهره زن مسلمان آغاز کرد. این مؤسسه در سال ۱۹۸۶ به ثبت رسید. از اهداف این سازمان می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:



زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل ▶ ۲۴۷

- ارتقای آگاهی زنان مسلمان سراسر دنیا به حقوق و جایگاه اجتماعی خویش؛
- توانمندسازی زنان برای تشخیص ظرفیت‌های وجودی خود؛
- ایجاد نشست‌های ملی و بین‌المللی به منظور توجه به مسائل زنان مسلمان؛
بسیاری از سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان در پیگیری مسائل جهانی و مختص بانوان کوشا هستند. رشید شوئیب^۱، استاد دانشگاه مالزی، اظهار می‌دارد اگرچه تنوع زیادی در جهان اسلام دیده می‌شود، اما این تمایل برای نهادینه شدن همبستگی در جوامع اسلامی به‌خصوص فعالین موضوعات زنان چشمگیرتر است (NGO Forum-2004).
خدیجه حفاجی^۲، که از فعالین مسلمان زن در دانشگاه آتاوای کانادا می‌باشد، اظهار می‌دارد بیش از ۶۰ سازمان غیردولتی مسلمان از ۱۲ کشور در کنفرانس پکن حضور داشتند که می‌توانستند ایمان و مذهب را در این سند وارد نمایند، لیکن این فرصت را از دست دادند. وی اذعان می‌دارد که صدای زنان مسلمان با نظرگاه اسلامی به‌صورت مشخصی خاموش می‌شود. وی بیان می‌دارد که در کارگاهی بوده است که در مورد زنان مسلمان فعالیت می‌نموده و برگزارکنندگان آن غیرمسلمان‌ها بوده‌اند، اما اجازهٔ صحبت در مورد زنان مسلمان و وضعیت آنان به ایشان داده نشده است (Beijing plus five).

آنچه به‌عنوان نکته‌ای مهم جهت دقت نظر فعالین سازمان‌های غیردولتی بانوان مسلمان محسوب می‌گردد، ارائهٔ چهره‌ای دقیق از وضعیت موجود زنان در جهان، بحران‌ها و چالش‌ها و طرح سؤال بزرگی از اذهان جامعهٔ جهانی است که: چه باید کرد؟

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً.....^۳

بگو ای اهل کتاب بیایید از آن کلمه حق، که میان شما یکسان است (و همه حق می‌دانیم)، پیروی کنیم (و آن کلمه این است) که به‌جز خدای یکتا هیچ‌کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم.....

دقت در مضمون آیهٔ شریفه روشن می‌سازد که نمایندگان سازمان‌های غیردولتی زنان

1. Rashideh shuib
2. Khadija Haffaji

۳. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۶۴



مسلمان باید با دقت نظر بر روی مشترکات ادیان و ملل و کشف زبان مفاهمه یکسان در جهت ایجاد همدلی زنان در نظام بین‌الملل کوشا باشند. رتبه‌بندی اولویت‌ها در امر رسیدگی به مشکلات زنان در جهان، بحث وحدت زنان، بازگشت به تعالیم الهی، برقراری عدالت و بازگشت به اخلاق در کنار ظلم‌ستیزی و کشف نقاط اصلی علل سقوط منزلت بانوان در جهان از جمله محورهای کلیدی برای ارائه زبان مشترک و ادبیات یکسان گفت‌وگو در نظام بین‌الملل است.

به نظر می‌رسد آنچه بیش از همه اذهان شرکت‌کنندگان مسلمان زن را در نشست‌های بین‌المللی به خود معطوف نموده است، ارائه پاسخ‌های مناسب و قابل توجه به شبهات وارده به احکام اسلامی (از جمله قانون ارث، دیه و.....) است. اگر چه لزوم اهتمام به این مهم بر کسی پوشیده نیست، لیکن توقف نمایندگان سازمان‌های غیردولتی و فعالین سیاسی زنان مسلمان در این پله و عدم تلاش جهت حضوری مؤثر و ارائه طرح برتر جهانی می‌تواند از نقاط ضعف جهت‌گیری نمایندگان سازمان‌های غیردولتی به شمار رود. هدف اصلی زنان مسلمان از شرکت در نشست‌های بین‌المللی، ایجاد حادثه و جریان‌سازی در نظم بی‌قاعده جهانی است و برگ برنده بانوان مسلمان، بیان مقاومت در مقابل زور و استکبار جهانی، رشادت‌های زنان مسلمان فلسطین و طرح شعار مبارزه با مستکبرین و هم‌دلی با مستضعفین عالم است.

هوشیاری سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان در بهره‌گیری از فرصت‌های پیش آمده جهت تأثیرگذاری بر اذهان بیدار و آزادی‌خواه جهان، حادثه‌آفرینی و ارائه طرح برتر الگوی زنان عالم در نظام بین‌الملل و ارائه شاخصه‌های نوین جهت ارزیابی منزلت زنان از نقاط کلیدی موفقیت در ارائه چهره اسلام عزیز به جهانیان به‌شمار می‌رود. امروزه جهان بیش از هر زمان دیگری خواهان منادیانی است که آوای عدالت و حق‌طلبی را خارج از چارچوب بی‌قاعده نظام جهانی طرح نمایند.

۳. سازمان همکاری‌های اسلامی و نقش زنان مسلمان

سازمان همکاری‌های اسلامی به‌عنوان تنها سازمانی که با انگیزه پیگیری نگرانی‌های کشورهای اسلامی در سه دهه پیش تشکیل گردید، اکنون پس از پشت سر گذاردن فراز و نشیب‌های مختلف درصدد است تا با دستور کاری به وسعت تمامی موضوعات سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی مورد علاقه ۵۶ کشور عضو، مشارکت خود را



۲۴۹ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

در صحنه بین‌المللی افزایش دهد. از جمله موضوعاتی که در دستور کار اجلاس مورد توجه اعضا قرار گرفته، بحث زنان و چگونگی مشارکت آنان در جوامع اسلامی است. اولین اجلاس سران این سازمان در سال ۱۹۶۹ در رباط، پایتخت مراکش تشکیل گردید که در این اجلاس و اجلاس بعدی سران، وزیران خارجه کشورهای عضو از زنان و کودکان فلسطینی و سایر کشورهای اسلامی، که در جنگ به سر می‌برند و یا مستعمره سایر کشورها بودند، حمایت شده است. در واقع، به دلیل وجود مسائل و مشکلات فراوان از جمله درگیری‌ها و اختلافات بین کشورهای اسلامی عضو و سایر کشورها از جمله فلسطین، کشمیر و قبرس و همین‌طور فرایند تدریجی نهادینه شدن سازمان تا اوایل دهه ۸۰، شاهد طرح برخی مباحث به‌طور مستقل در بخش فرهنگی و سیاسی از قبیل حقوق بشر، حقوق زنان و کودکان بوده‌ایم. در چهاردهمین اجلاس وزرای خارجه در بنگلادش (۱۹۸۳)، قطع‌نامه‌ای تحت عنوان سازمان بین‌المللی زنان مسلمان به تصویب رسید که به پیشنهاد جمهوری اسلامی پاکستان مطرح شد. از این اجلاس به بعد، شاهد تصویب قطع‌نامه‌های متعدد مربوط به سازمان بین‌المللی زنان مسلمان و ایفای نقش زنان در جامعه اسلامی می‌باشیم (امور بین‌الملل ایران و ارتقای نقش و جایگاه زنان در سازمان کنفرانس اسلامی، ۱۳۸۳).

شواهد نشان می‌دهد که در کشورهای اسلامی، زنان از نتایج حاصل از حاکمیت دو دیدگاه افراطی و تفریطی بی‌ریشه در دین، همچنان در رنج‌اند. در حالی که اسلام عزیز پرچم سرافرازی، عزت و افتخار زنان را با زدودن سنت‌های جاهلانه برافراشته است و هیچ مزیتی به‌جز تقوا معیار برتری انسانی بر انسان دیگر نیست. باورها و تعصبات بی‌ریشه، از حضور مفید و مولد زنان در عرصه‌های مختلف ممانعت به عمل می‌آورند. از سویی دیگر، رسوخ نگرشی وارداتی به جغرافیای کشورهای اسلامی، خطر ظهور دیدگاهی تفریطی و منفعل از ارزش‌های اسلامی را در حوزه زنان گوشزد می‌کند. تجربه این نگرش در کشورها با بسیاری از ناکامی‌ها در حوزه جنسیت همراه بوده و در سایه شعار احقاق حقوق زن در مباحث اجتماعی، به غفلت از ارزش‌های زنانه دامن زده و به حوزه خانواده کم‌توجه و بی‌اعتماد است.

ترسیم مدلی در مسیر پیشرفت، که با بهره‌گیری از شریعت ناب و با استناد به شرایط ملی و بومی، از یک‌سو، مخالف سنت‌های جاهلانه و متعصبانه و از سویی دیگر، در



امان از تجربه ناخوشایند جهان غرب در حوزه تخریب نقش زن و بحران فروپاشی خانواده باشد، نیاز اصلی زنان در کشورهای اسلامی است. در برگزاری سومین نشست وزرای زنان سازمان همکاری‌های اسلامی در سال گذشته، جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان میزبان، با گامی بلند در عرصه تعاملات بین‌المللی زنان توانست در دو محور ساختارها و مفاهیم ارزشی، جریانی جدید را مدیریت نماید. برگزاری موفق این اجلاس با دستیابی به یک سند پرارزش نشان می‌دهد، که ظرفیت و توانمندی موجود در مفهوم‌پردازی ملی قابلیت پاسخ‌گویی و طرح ادبیات جدید، جدی و بلند را در حوزه مسائل زنان در عرصه جهانی داراست.

۴. زنان مسلمان طلایه‌داران آزادی و عفاف

با گذشت زمان و عدم تعهد جوامع به رعایت قوانین الهی در طول قرن‌های متمادی، سرنوشتی دیگر برای زنان رقم خورد؛ به‌گونه‌ای که جاهلیت مدرن، جایگزین جاهلیت اولی گردیده است. بنابراین، نه‌تنها وضعیت زنان بهبود نیافته، بلکه علی‌رغم ادعای صاحبان به اصطلاح اندیشه‌های نوین، باز هم شاهد سیر نزولی منزلت زنان می‌باشیم. رسیدن به جایگاه ارزشمند انسانی برای زن که می‌بایست با بهره‌گیری از عقل و حکمت آمیخته با وحی حاصل شود تا بتواند وی را به راه هدایت و در نتیجه، رشد و تعالی برساند، فراموش شده و در عرصه جدال حق و باطل، بهره‌گیری توأمان از عقل و دین از یاد رفته است. ویلیام جیمز^۱، نویسنده امریکایی، می‌گوید: «هرگاه بشر سالم زندگی کند، حتماً خدا را تجربه کرده است»، اما متأسفانه با از یاد رفتن قوانین و احکام خدایی، تجربه خدا از یاد می‌رود، در نتیجه سیر قهقرایی زندگی بشر که وی را تا مرحله پست حیوانیت سوق می‌دهد، آغاز می‌گردد. در این میان، باز هم زنان نسبت به مردان تحت ظلم مضاعف قرار می‌گیرند و اعتراض‌هایی که به‌طور طبیعی از طرف زنان در جوامع مختلف صورت می‌گیرد، ثمربخش واقع نمی‌گردد. این نوع نگرش نسبت به زن، سبب اعتراض جامعه زنان غربی شده و جنبش زنان جهت به‌دست آوردن جایگاه انسانی خویش پای می‌گیرد.^۲ این جنبش‌رهای بخش در ابتدا

1. William James

۲. آندره میشل، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه دکتر هما زنجانی‌زاده.



زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل ▶ ۲۵۱

نوید آزادی زن را از ظلمی به پهنای تاریخ زندگی انسان می‌داد، اما به مرور زمان دچار چالش‌های جدی گردید. به گفته خانم سوزان فالودی^۱ در کتاب بک لاش^۲ (تازیانه برپشت) در پشت این شادی و سرور و بزرگداشت پیروزی زنان در امریکا و در ورای اخباری که همواره و بی‌وقفه تکرار می‌شود که مبارزه برای حقوق زن به ثمر نشست، پیام دیگری خودنمایی می‌کند. این پیام به زنان می‌گوید: «اکنون شما آزاد و برابر هستید ولی هیچ وقت بدبخت‌تر از این نبوده‌اید».

اما سؤال اساسی این است که چرا مدرنیته و مدرنیسم به سمتی حرکت کرد که حقوق، جایگاه، نقش و هویت واقعی زنان را نادیده انگاشت؟ با جست‌وجو در مبانی معرفت‌شناختی^۳ حاکم بر دوران مدرنیته و مدرنیسم باید گفت، آنچه در مدرنیسم اتفاق افتاد، روند معرفت‌شناختی مبتنی بر بنیادگرایی و عینیت‌گرایی^۴ بوده است به این معنی که آنچه که عینیت‌پذیری آن بیشتر باشد، ارجحیت و اعتبار بیشتری دارد. بنابراین، تأکید بر بنیادهای ثابت و ویژگی‌های متأثر از آن، همچون طبیعت ثابت و متفاوت زن و مرد، به تدریج این ایده و تصور را پدید آورد که آثار و خدمات مردان در جامعه از عینیت و ظهور بیشتری برخوردار است و زنان قادر به ارائه چنین نقشی در امر توسعه نمی‌باشند. به همین دلیل نگرش معرفت‌شناختی مدرنیته کم‌کم به حوزه قضاوت‌های انسان‌شناختی نیز وارد شد و زنان به‌عنوان موجوداتی که توان و حق برابری و رقابت با مردان را ندارند، نگریده شدند. در نتیجه، در دوران مدرنیته و مدرنیسم، عینیت‌گرایی به صورت غلبه و سلطه^۵ یک طبقه بر طبقه دیگر و انسانی بر انسانی دیگر جلوه‌گر گردید (Bleich, 1990: 132).

خانم وندی شیلت^۶ در کتاب بازگشت به عفاف^۶ می‌نویسد:

«قرار بود دوران ما، دوران آزادی بزرگ باشد، در حالی که اغلب مردم اکنون ناگزیر هستند به فرهنگی که در آن زندگی می‌کنند اجازه دهند تا برای آنان انتخاب کنند. برخلاف آنچه می‌پنداریم، گزینش‌های ما بندرت از درون ما سرچشمه می‌گیرد. به

1. Sosan Faludi.

2. Back lash.

3. Epictemological.

4. Objectemological.

5. Wendy shalit

6. A Return to Modesty.



عبارتی، می‌توان گفت که انتخاب‌های ما همواره به ما «داده» می‌شوند. پس اکنون که قرار است چنین باشد، چرا به جای اینکه اجازه دهیم به‌عنوان مثال مؤسسه نظرسنجی گالوپ برای ما تصمیم بگیرد، این گزینش‌ها را از خداوند و از سنتی که پر از گنجینه‌های حکمت است، دریافت نمائیم؟

این بازگشت به پاک‌دامنی در پوشش، تنها متعلق به کشورهای اسلامی نیست. چنین به نظر می‌رسد که در امریکا نیز یک انقلاب متقابل در زمینه پوشش از حدود سال ۱۹۸۹ آغاز شده است. مجله *تایم* از «موج عظیم گرایش به پاکدامنی» سخن به میان می‌آورد و نشریه *پوشش زنان* گزارش می‌دهد^۱ که تقاضا برای لباس‌های پوشیده سال به سال افزایش می‌یابد و این افزایش به‌سبب «تغییراتی است که در حال و هوای اجتماعی به وجود آمده است».

عملکرد زنان، به‌خصوص زنان مسلمان در جهان، گویای آن است که امروزه حجاب نه‌تنها به‌عنوان پوششی منتسب به یک مکتب فکری و مذهبی در نظام بین‌الملل نمود دارد، بلکه نشانه‌ی نوعی بینش جهت نشان دادن اختیار فردی زنانی است که به‌سادگی آزادی و انتخاب خود را به‌دست دیگران نمی‌دهند. حجاب بانوان مسلمان نمادی از یک حرکت خروشان است که با طی مرزهای جغرافیایی، ریشه‌های خود را به سرتاسر جهان می‌گستراند و اذهان زنان حق‌جو و آزاده جهان را با خود همراه می‌نماید و همین امر است که در تقابل با دیدگاه‌های مادی و انسان‌مدار غرب همواره مستکبران جهانی را به ضدیت با این نحوه تفکر وادار می‌کند. اگرچه به نظر می‌رسد انتخاب نوع پوشش از ارکان اصلی آزادی به‌شمار می‌رود، مدعیان آزادی در جهان چرا و با چه ادعایی این‌گونه بی‌رحمانه با این باور و اعتقاد مبارزه و مخالفت می‌کنند؟

امروزه حجاب نمادی از یک مبارزه است، مبارزه انتخاب زنان آزادی‌خواه جهان با نظام سلطه جهانی. طی سال‌های اخیر رسانه‌های غربی سعی در نشان دادن چهره زنان مسلمان و حجابشان به‌عنوان موجوداتی بدبخت و اسیر توتم‌ها و سنت‌های کهنه بوده‌اند که ناامیدانه چشم به جهان متمدن دارند تا جنبش‌های رهایی‌بخش زنان، برای آنان آزادی را به ارمغان آورند. غرب سرگرم ظرافت‌بخشی

1. Women's wear Daily, 1991



۲۵۳ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

هرچه بیشتر به این‌گونه هجمه‌های فرهنگی، علیه حجاب زن مسلمان در کشورهای اسلامی بود که ناگهان فریاد حجاب‌خواهی از قلب اروپا و از سوی زنان و دختران تازه‌مسلمان سر برآورد.

تیری دوبومن، روزنامه‌نگار معروف فرانسوی، می‌نویسد:

«از زمانی که اسلام را مورد مطالعه قرار دادم، مسئله مسلمان شدن زنان فرانسوی همواره تعجب مرا برمی‌انگیخت. به‌ویژه که تعداد زنان مسلمان شده فرانسوی به حدود صد هزار زن رسید. من، همیشه این سؤال را می‌کردم که چگونه زن فرانسوی که ثمره تلاش ده‌ها ساله خود در زمینه آزادی و برابری زنان را به تدریج به دست می‌آورد، به دینی روی می‌آورد که طبق گفته غربی‌ها حقوق زن را پایمال می‌کند؟»

به نظر می‌رسد موج اسلام‌خواهی و در پی آن حجاب‌خواهی در غرب، قبل از آنکه نیازمند تحلیل از منظر جامعه‌شناسی باشد، نیازمند تحلیلی روان‌شناختی است. «اسلام‌خواهی» در غرب پیش از آنکه یک جریان اجتماعی باشد، یک خواهش و نیاز عمومی است. زنان مسلمان غرب، حجاب را برای خود پیش از آنکه یک تکلیف بدانند، یک حق می‌دانند. انسان نیازمند محیط باز اجتماعی و آزادی اجتماعی برای رشد و تکامل است، همچنان که روح انسان نیازمند آزادی از تعلقات و شهوات برای حرکت و تکامل است، عفت و پاکدامنی از جمله نیازهای اساسی روح انسان‌هاست تا به وسیله آن فرد و جامعه، با آزادی از بند شهوات، مسیر رشد و کمال را بپیمایند، همین‌طور صیانت عفت از طریق پوششی از حجاب، نیازی است اساسی و از این‌رو یک حق.

تصویب قانون منع حجاب در فرانسه و آلمان اولین اعلام و اعتراف رسمی دولت مردان اروپا، در به چالش کشیده شدن پایه‌های فرهنگی تمدن سرمایه‌داری، توسط اسلام است. منع حجاب، نه تنها محدود به مدارس فرانسه نماند بلکه محدود به فرانسه نیز نماند. منع حجاب در فرانسه، سرآغاز یک حرکت علنی و رسمی علیه رشد و گسترش اسلام در غرب بود. یکی از مقامات رسمی دولت فرانسه در مصاحبه با خبرگزاری BBC درباره علت تصویب قانون منع حجاب می‌گوید:

«این وسیله‌ای است برای دفاع از فرانسه و اروپا در برابر گسترش اسلام.»

از این پس، تظاهرات شهرهای اروپا دیگر فقط برای افزایش حق دستمزد، معضل بی‌کاری و حفظ محیط زیست نخواهد بود، بلکه سیر تظاهرات به سمت بسط و



تعمیم ارزش‌های اخلاقی و معنوی از حوزه فردی به حوزه‌های مختلف اجتماعی پیش خواهد رفت. شعارها و سخنرانی‌های مطرح‌شده در این تظاهرات‌ها، از سوی مسلمانان و دیگر شهروندان نشان از تحولی عمیق در بطن فرهنگی جامعه اروپا دارد. در تظاهرات لندن علیه منع حجاب خانم «سلما یعقوب» مسئول ائتلاف «جنگ را متوقف کنید»، خطاب به جمعیت می‌گوید:

«این حمله به حجاب ما، ادامه همان جنگ علیه به اصطلاح تروریسم است... من به شما می‌گویم که چه ارتباطی بین آن دو وجود دارد. اگر آنها این جنگ علیه تروریسم را به راه نیانداخته بودند، نمی‌توانستند به‌خوبی به مسلمانان اروپا حمله کنند. آنها باید به‌گونه‌ای دروغ‌هایشان را توجیه کنند. آنها اعلام کردند که ما برای حفظ حقوق زنان مسلمان در افغانستان به آنجا حمله می‌کنیم. پس چرا حقوق زنان مسلمان را در اینجا رعایت نمی‌کنند؟ افراط‌گرایی طالبان به همان میزان غیرقابل قبول است که افراط‌گرایی بنیادگرایی بنیادگرایان سکولار، اینجا در فرانسه» (مؤید، ۲۰۰۶).

نتیجه تلاش جهت سرکوب موج اسلام‌خواهی و حجاب‌خواهی موجب گشته که حجاب، به نماد هویت زنان مسلمان در غرب تبدیل شود. تصویب قانون منع حجاب، آغاز یک چرخه جدید از تحولات عمیق فرهنگی - اجتماعی در اروپا است. در این گفتمان جدید، آزادی معنوی در کنار آزادی اجتماعی، عدالت در کنار توسعه و اخلاق در کنار علم و فن به مطالبه عمومی مردم خواهد نشست.

۵. زنان مسلمان و بازگشت دین به عرصه بین‌الملل

در قرون اخیر، توجه به مسائل زنان، عمدتاً از دو ناحیه مختلف و با اهداف متفاوت و گاه متضاد دنبال شده است؛ گروه اول، زنانی که به این باور رسیده بودند که در طول تاریخ، از جایگاهی فرودست برخوردار بوده‌اند و باید مسیر حرکت تاریخ را به سمت تحقق عزت‌مندی و رشد و اقتدار زنان، هدایت کنند و گروه دوم، نظام سرمایه‌داری که با استفاده از فرصت، سعی در به خدمت گرفتن جنبش اجتماعی زنان در مسیر اهداف خود داشت. «تجدد» در دوران معاصر با برنامه‌ای مدرن، فریبنده و خزننده در جهان دیگر وارد شده و سلطه امپریالیسم را حاکمیت می‌بخشد. فرانسیس پ^۱،

1. Francis Fukuyama.



۲۵۵ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

انقلاب فاجعه‌آمیز جنسی و اقتصادی را «فروپاشی بزرگ» نام داده، فروپاشی‌ای که بی‌تردید هم اکنون به وقوع پیوسته است (fox-gelovefe-2002). به قولی دیگر نظریهٔ سود حداکثر و استیلا بر بازارهای جهانی، زمینه‌ساز فرهنگ عجیب و مبتذلی است که راه را برای محو شدن در چنین بحرانی فراهم آورد. مشکل اصلی بعضی کشورها و به‌خصوص کشورهای اسلامی، جدا نمودن این دو محور، یعنی تجدد از اهداف توسعه و دیدگاه سرمایه‌داری است. تصور تجددی که برپایهٔ فلسفه مادی بنا نهاده شده باشد و از جانبی به هویت و ارزش‌های پایدار جامعه و به‌خصوص دین و دیانت اصالت دهد، پوچ و بیهوده است. جدایی دین از سیاست، که از دیرباز به‌عنوان راه چاره‌ای جهت نفوذ در کشورهای دین‌مدار پی‌ریزی شده، خود‌گویای این واقعیت است. در دکترین مادی‌گرایی، کلیهٔ آحاد جامعه، اعم از زن و مرد، دستخوش بحران می‌باشند و بزرگ‌نمایی مشکلات قشر زن که بعضی ریشه در تاریخ خاص تمدن غربی دارد تزویر دیگری جهت سرپوش نهادن بر این سیل ویران‌کننده است (یاس، ۱۳۸۱، ص ۱۰).

خانم بتی فریدان^۱ وضعیت آرمان‌گرایی زنان را در جوامع غربی چنین طرح می‌کند: «اکنون زنان به یک بحران جدید هویت مبتلا شده‌اند که اسم خاصی ندارد. چطور ممکن است زنانی که در چنین مشکلات و بحران‌های بغرنج و خطرآفرینی به‌سر می‌برند، خوشبخت نامیده شوند. اگر زنان به آنچه می‌خواستند رسیده‌اند، پس دیگر مشکل چیست؟ جواب این معما یک چیز بیشتر نیست و آن همان برابری حقوق مرد و زن است که موجب همهٔ این بلایا شده است. زنان افسرده و غمگین هستند، چون آزادند. زنان اسیر و بردهٔ آزادی خود شده‌اند... حرکت و نهضت زنان برای کسب آزادی و برابری، که بارها در گوش ما زمزمه می‌شد، دشمن سرسخت خود زنان شده است» (فصلنامه شورای فرهنگی - اجتماعی زنان، ۱۳۷۷).

به گفتهٔ شهید استاد مطهری:

«در این نهضت به این نکته توجه نشده که مسائل دیگری هم غیر از تساوی و آزادی هست. تساوی و آزادی شرط لازم‌اند نه شرط کافی. تساوی حقوق یک مطلب است و تشابه حقوق مطلب دیگر. برابری حقوق زن و مرد از نظر ارزش‌های مادی و معنوی یک چیز است و همانندی و همگنی و همسانی چیز دیگری. در این نهضت، سهواً یا

1. Betly fiedan



عمداً تساوی به جای تشابه به کار می‌رود و برابری با همانندی یکی شمرده می‌شود و کیفیت، تحت‌الشعاع کمیت قرار می‌گیرد و انسان بودن زن موجب فراموشی زن بودن وی می‌گردد. بدبختی‌های قدیم غالباً معلول این جهت بود که انسان بودن زن به فراموشی سپرده شده بود و بدبختی‌های جدید از آن جهت است که عمداً یا سهواً زن بودن و موقعیت طبیعی و فطری‌اش، رسالت‌اش، تقاضاهای غریزه‌اش، استعدادهای ویژه‌اش به فراموشی سپرده شده است» (شهید مطهری، نظام حقوق زن در اسلام). لذا طرح احقاق حقوق بانوان در جوامع غربی، به تدریج با شعارهایی مبنی بر حذف اعتقادات، ارزش‌ها و به‌خصوص مذهب توأم شد و این نقطه سرآغازی بود جهت تفکیک حوزه‌های آرمانی زنان معتقد به مکاتب و مذاهب و زنانی که مذهب و اخلاقیات را به‌عنوان سدی در مقابل ارتقای وضعیت خویش می‌دیدند. جنبش‌های زنان در جوامع اگرچه براساس ظلم تاریخی صورت گرفته بر آنها ظهور نمود، لیکن به‌دلیل حذف ارزش‌ها، سنت‌ها و به‌خصوص اعتقادات مذهبی به بی‌راهه رفت. امروزه فمینیست‌ها نمی‌توانند پیامی را بپذیرند که بویی از مسیحیت داشته باشد. در حقیقت، کلیسا از نظر آنان یک نهاد پدرسالار است که نقش آن در فرهنگ جامعه دیگر جایی ندارد. متأسفانه این اعتقاد اکثر سخن‌گویان فرهنگی امروز است که در واقع، تفسیر پست‌مدرن از واقعیت است. پست‌مدرن‌ها عقیده دارند که همه ارزش‌ها نسبی هستند و اخلاقیات یک انتخاب فردی است. از نظر آنان مفهوم وجود یک قدرت مطلق حاکم (خدا)، یک «فکر کهنه» است و کسانی که اعتقاد به حقیقت مطلق دارند به‌عنوان افرادی نابردبار تلقی می‌شوند. در سال ۱۹۶۳، کتاب بتی فریدان^۱ به نام رمز و راز زنانگی^۲ فمینیسم را تبدیل به جریانی کاملاً غیردینی کرد. کلیسا تلاش می‌کرد مفاهیمی را مطرح سازد، ولی فرهنگ و صنعت سرگرمی و تفریح دست‌به‌دست هم داده و صحنه‌هایی تماشایی‌تر از کلیسا را راه‌اندازی کردند. در نتیجه، یک نسل کامل از زنان، پیام خداوند را نشنیدند. امروزه بازیگران سیاسی قدرتمند جهانی در حرکت بین‌المللی خود در عرصه زنان، در مقابل ادیان، سه هدف را دنبال می‌کنند:

- سلب مرجعیت و تأثیرگذاری دین در اصلاح وضعیت زنان: در این خصوص، اجماعی

1. Betty friedan

2. Feminine mystique



زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل ▶ ۲۵۷

نسبی در عرصه بین‌الملل شکل گرفته است؛ به گونه‌ای که کمتر دولتی خارجی از گفتمان سکولاریستی قالب، تن به مباحثه و چانه‌زنی می‌دهد.

- قرار دادن ادیان به‌عنوان متهم ردیف اول در فرودستی و ستم علیه زنان: هم‌اکنون علاوه بر اینکه پیش‌نویس‌هایی به اجلاس‌های بین‌المللی از جمله اجلاس تایلند (۲۰۰۴) مبنی بر اینکه ادیان عامل ستم علیه زنان‌اند، ارائه شده، متن آموزشی حقوق انسانی زنان و دختران که از سوی یونیسف و یونیفم با حمایت مالی «بنیاد صهیونیست فورد» تنظیم شده است، به صراحت بیان می‌کند که: «کلیه ادیان دارای ویژگی‌های فرهنگی هستند که در نتیجه آنها به زنان ستم می‌شود»^۱.

_ به‌کارگیری استعداد ادیان در روند تحقق اهداف نظام مادی: در این نگاه، نه تنها ادیان به‌عنوان مستقل از صحنه رقابت حذف می‌شوند، بلکه با بازسازی مفاهیم و اصلاحات بنیادین، به ابزاری برای توسعه فرهنگ حاکم تبدیل می‌شوند. اصولاً جریان فمینیسم اسلامی در کشورهای مسلمان با چنین ایده‌ای مورد حمایت قرار گرفته است. هم‌خوانی بنیادهای فرهنگ غرب با ادبیات لیبرالیستی نظام سرمایه‌داری، دست‌یابی به نتیجه را برای آنان تسهیل می‌نماید، اما در کشورهای اسلامی، به دلیل تضاد فرهنگی، چنین نتایجی چندان در دسترس نیست. مفاهیمی چون غیرت، عفاف، قناعت و اخلاق‌محوری، مانع اساسی نفوذ در جوامع اسلامی است و جهان غرب که از ابتدا به موضوع زن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل نفوذ در جوامع اسلامی و تحقق اهداف لیبرالی می‌نگریست، چالشی بزرگ پیش‌رو دارد. ویژگی خاص جوامع اسلامی سبب می‌شود تا اصلاحات مورد نظر غرب با آهستگی پیش رود. نظام بین‌الملل برای جهانی نمودن لیبرالیسم، به‌ویژه در کشورهای اسلامی از چهار ابزار مهم سود جسته است (حوراء، ۱۳۸۲):

_ سازمان ملل متحد و نهادهای وابسته از جمله یونیسف، یونسکو و صندوق جمعیت
_ بنیادهای بین‌المللی از جمله بنیاد فورد آمریکا، مؤسسه AID آمریکا و بنیاد توسعه هلند.

۱. در سومین اجلاس بین‌المللی وزیران فرهنگ کشورهای عضو یونسکو که در شهریور ماه ۱۳۸۱ شمسی با موضوع میراث فرهنگی برگزار شد، نماینده ایران گنجانیدن عبارت «نقش دین در حفظ میراث فرهنگی کشورها» را در بیانیه مطرح کرد، که در ابتدا دبیرکل یونسکو، با درج پیشنهاد مذکور مشروط به تغییر واژه «دین» به «ادیان»، در بیانیه موافقت کرد، اما پس از مخالفت کشورهای غربی، این پیشنهاد را نیز پس گرفت؛ به نقل از روزنامه ایران ۱۳۸۱/۷/۲.



_ دولت‌های بزرگ و اتحادیه اروپایی.

_ سازمان‌های غیردولتی هم‌سو.

آنچه امروزه به‌عنوان ادبیات حاکم برگفتمان جهانی در خصوص موضوعات زنان مطرح است، برگرفته از ارزش‌گذاری مادی و بررسی کمی فرایند زندگی است. از مهم‌ترین مسائل که می‌تواند مورد توجه زنان مسلمان قرار گیرد تحلیل‌های مبتنی بر آمار کلی است که در تعیین جایگاه زنان در کشورهای اسلامی کارا به‌نظر نمی‌رسد. حوزه‌های توسعه انسانی و متداول‌ترین آنها در حیطة وضعیت زنان سه حوزه آموزش، بهداشت و درآمد است که از محوری‌ترین قلمروها در تبیین برنامه‌های توسعه می‌باشد. سیطره کمیت‌گرایی و غفلت از جهت و کیفیت زندگی از دیگر عوارض برنامه‌های توسعه است و در نهایت، شاید بزرگ‌ترین انتقاد به شاخصه‌های توسعه، به روح فردگرایی حاکم بر این برنامه‌ها بازمی‌گردد که منبث از روح تمدن غربی در دوران مدرنیته است. در بحث زنان و نظام بین‌الملل، اگرچه حل مسائل شخصی و فردی زنان در مرتفع نمودن نیازهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آنان مثبت و ارزنده است، لیکن به معنای نگاهی زیرمجموعه‌ای به مسائل زنان از منظر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نمی‌باشد.

یکی از ضروریات در برخورد زنان مسلمان و نظام بین‌الملل بازنگری در تعریف وضعیت آرمانی زنان و تعریف شاخص‌ها و معیارهایی مطابق با اخلاقیات، ارزش‌ها و در حقیقت عناصر گمشده‌ای است که در زندگی مادی امروزی جایگاه خاصی ندارند. معرفی این معیارها به زنان آزادی‌خواه جهان و همراه کردن حرکت‌های ظلم‌ستیز زنان در جهان می‌تواند با هدایت بانوان مسلمان جهان به نظام و ساختار بین‌المللی سمت‌گیری و جهت‌دهی تازه‌ای ببخشد.

۶. نگرش اسلام به مسئله توسعه و جایگاه ویژه زنان

اعتقادات مذهبی و ارزش‌ها و رفتارهای دینی از عناصر بسیار مهم و تعیین‌کننده فرهنگ به‌شمار رفته و در سمت‌گیری‌ها، اشکال و اهداف توسعه نقشی اساسی دارند. هدف از انگیزش پیامبران، نبوت و تعالیمی که برای انسان‌ها آورده‌اند، چیزی به‌جز یک توسعه فراگیر، متکامل و واقعی در جوامع بشری نبوده است؛ توسعه‌ای که هم در دنیا و هم در آخرت سعادت را برای بشر به ارمغان می‌آورد. دین اسلام به‌منزله کامل‌ترین ادیان الهی، در بطن خود دارای عناصری است که احیای آن می‌تواند مدل



فرهنگی متعالی را جهت توسعه به‌وجود آورد. عناصر فرهنگی اسلام مانند طلب علم، کار و تولید، پیوستگی مادیت و معنویت، مذمت فقر مالی، اهمیت اقتصاد نه‌تنها برای تأمین معیشت بلکه به‌عنوان وسیله‌ای برای عبادت و جهاد، مبارزه با خرافات، دعوت به تعقل و تحقیق، تعاون و همیاری... و بالاخره جایگاه ویژه زنان و ارزش‌های والای آنان، مدل فرهنگی توسعه را براساس این تعالیم الهی می‌سازد. محو و کم‌رنگ شدن اخلاقیات و ارزش‌های اجتماعی بشر و اصل شدن حداکثر منفعت مالی، عنصر مفقوده توسعه مبتنی بر بینش مادی است. بشر امروزی برای رسیدن به حداکثر لذت و رفع نیازهای تعریف شده خود در نظام بین‌المللی به‌گونه‌ای مخرب بر روی تمامی ارزش‌های حاکم برجوامع پا گذاشته است. با این رویکرد با بالا رفتن بسیاری از شاخص‌های به‌ظاهر توسعه‌یافتگی در کشورهای مدرن، آمارهای مربوط به خشونت، قتل، تجاوز و بی‌عدالتی نیز هماهنگ و همراه با توسعه‌یافتگی افزایش می‌یابند.

در مبحث توسعه اسلامی رویکرد توسعه براساس تکامل فرد و در نهایت تعالی جامعه مبتنی بر تعالیم الهی است. در سایه این توسعه همه‌جانبه، بحث اخلاق و عدم تفکیک‌پذیری آن از منافع اقتصادی بشر امری گریزناپذیر است. لذا پیوند اخلاقیات با منافع اقتصادی بشر مهم‌ترین رکن در تفکیک توسعه مبتنی بر دیدگاه مادی از الهی است. در توسعه هدفمند اسلامی با محوریت اخلاق و عدالت به‌عنوان مهم‌ترین سرفصل توازن اجتماعی، نقش زنان به‌عنوان سکنداران مهم‌ترین گروه اجتماعی، یعنی «خانواده» به‌گونه‌ای برجسته مطرح می‌باشد. خانواده، که امروز در نظام جهانی به‌گونه‌ای شگرف در حال اضمحلال می‌باشد، از منظر اسلام جهت جلوگیری از انحرافات اجتماعی، شیوع جرم و جنایت و بسیاری از مشکلات روانی و اجتماعی، و در نهایت، تأمین امنیت اجتماعی در فعالیت‌های اقتصادی، مورد اهمیت قرار گرفته است. نگاه اسلام به زن فارغ از یک نگاه مادی و سودجویانه براساس انسانیت و به‌دور از نگرش ابزاری به روح، جسم و تمایلات وی شکل می‌گیرد. زنان براساس تعالیم اسلامی با قابلیت‌ها و توانمندی‌های فطری و ذاتی خود در تکامل نظام الهی جایگاهی ویژه دارند.

نتیجه‌گیری

۱. اعلام مواضع برحق، تعیین خطوط ارزشی و پیگیری پیشنهادهای مستدل و منطقی در سایه باور به تشنگی جهان معاصر به طرح‌های ارزشمند اخلاقی و معنوی؛



۲. هشدار به اذهان بیدار جهانی درخصوص حذف خانواده از اسناد مرتبط با مسائل زنان و تلاشی بی‌وقفه در ترسیم گسست منافع فردی زن از منافع خانوادگی وی و فراخوانی عمومی جهت احیای کانون خانواده در اسناد جهانی به منظور انقلابی دوباره در تعالی بشر امروز؛

۳. استفاده از ظرفیت‌های نظام و فعال کردن نهادهای مختلف و متولی در جهت بهره‌برداری از مناسبت‌های ویژه، به‌خصوص روز تولد حضرت زهرا (س) با هدف معرفی این الگوی برتر جهت تاسی زنان عالم؛

۴. پیشنهاد تشکیل کمیته‌ای از زنان مسلمان جهت بررسی وضعیت حقوق بشر زن در جهان معاصر، ضمن تعریفی صحیح از حوزه حقوق بشر و ارائه آن در مقابل غرض‌ورزی‌های سیاسی غربی و با هدف ارتقای منزلت زن در نظام جهانی با رویکردی برگرفته از تعالیم الهی؛

۵. حمایت از تولیدات کشورهای اسلامی در افزایش اشتغال و ارزشی نمودن مصرف کالاهای خودی به‌عنوان یکی از زیرمجموعه‌های سرمایه اجتماعی باید به‌عنوان یک مهم مدنظر زنان مسلمان قرار گیرد.

۶. از مهم‌ترین ویژگی‌های کشورهای اسلامی در بحث فرهنگ، حاکمیت ارزش‌های الهی بر کلیه شئون جوامع به‌خصوص بانوان مسلمان است. در این میان، نقش بانوان کشورهای مسلمان در احیا و حفظ ارزش‌های دینی به‌عنوان روایت‌کنندگان یک هویت اسلامی بسیار شگفت‌انگیز است. زنان مسلمان در سراسر جهان با پیوستن به این هویت مشترک جهانی در حقیقت «فرهنگ اسلام» را در ساختار بین‌المللی تعریف کرده‌اند.

۷. در کشورهای اسلامی علی‌رغم بهره‌گیری زنان از توسعه جنسیتی و بالا بودن امید به‌زندگی، افزایش سهم ایشان از درآمد سرانه و آموزش نسبتاً خوب زنان، فرصت‌های کمی جهت حضور در عملکرد تصمیم‌سازی و مدیریتی جوامع مسلمان برای ایشان به‌وجود آمده است و این نقصان در توانمندسازی زنان درخصوص کشورهای مسلمان امری است که باید با برنامه‌ریزی‌های ملی و اهتمام دولت‌های اسلامی مرتفع گردد.

۸. اگرچه نباید از نقش حیاتی بانوان در ایجاد فرصت‌های شغلی بیشتر برای ایشان در زمینه توسعه اقتصادی کشورهای مسلمان غافل ماند، لیکن در بسیاری از حوزه‌های اجتماعی صرف تساوی بین دو جنس راه‌حل نهایی نبوده و معضلات را



۲۶۱ ► زنان مسلمان و شیوه‌های تأثیرگذاری در نظام بین‌الملل

به‌گونه‌ای بحرانی پیچیده می‌نماید. اگرچه معاهدات بین‌المللی سعی در برطرف نمودن خلأهای قانونی جهت مشارکت زنان در فعالیت‌های اقتصادی دارند، لیکن مشکلات ساختاری کشورهای در حال توسعه، به‌دلیل فقدان سرمایه‌های لازم، غارت منابع و نابرابری‌های جهانی‌شدن اقتصاد و عدم زمینه مناسب فرهنگی در پذیرش بهبود منزلت بانوان، وسیع‌تر از مشکل عدم فعالیت اقتصادی زنان در این‌گونه کشورها است.

۹. کشورهای اسلامی با بهره‌گیری از تعالیم الهی اسلام درخصوص شاخصه‌های امنیت اجتماعی و روانی به مزیت‌هایی دسترسی دارند که بسیاری از کشورهای به اصطلاح توسعه‌یافته فاقد آن می‌باشند. توصیه زنان مسلمان به مجامع بین‌المللی بر تعریف و تأکید شاخصه‌های همه‌جانبه که علاوه بر اندازه‌گیری دستیابی به منافع مادی دربرگیرنده امنیت، توازن و اعتدال اجتماعی باشد می‌تواند موج جدیدی در جریان ساختارهای بین‌المللی ایجاد نماید.

ضروری است براساس توسعه با محوریت دانش، نقش زنان کشورهای اسلامی توسط دولت‌های مسلمان مورد توجه قرار گرفته و از توانمندی‌های ویژه بانوان در عرصه تکامل جامعه جهانی و در راستای برقراری توازن، تعادل و امنیت بین‌المللی یاری جست. در این بین تعاملات کشورهای مسلمان، به‌ویژه حضور زنان مسلمان در رایزنی‌های بین‌کشوری خود باعث همگرایی بیشتر نظریات و تأثیرگذاری قوی‌تر در سیستم جهانی و اتخاذ استراتژی‌های محوری در نظام بین‌المللی می‌گردد. درنهایت امید می‌رود که براساس الگوی بنیادین اسلام بتوان از توانایی‌های بانوان در ارتقا و بهبود وضعیت ایشان در راستای جهانی‌شدن ایدئولوژی اسلامی، با توجه به زیرساخت‌های بومی و ملی حاکم بر جوامع مسلمان، کوشش لازم را به‌عمل آورد.

منابع:

۱. امیری، محبتی (۱۳۷۵). *هانتیگتون و منتقدانش، نظریه برخورد تمدن‌ها*. تهران، ترجمه و ویراسته دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل.
۲. پوراحمدی، حسین (۱۳۸۰). «فرآیند جهانی‌شدن و چالش‌های مفاهیم در رخداد یازدهم سپتامبر». *فصلنامه سیاسی خارجی*، س ۱۵، ش ۴.
۳. حقیقت بیان، مجید (۱۳۸۲). «زنان و جهانی‌شدن». *ریحانه. فصلنامه فرهنگی پژوهشی مرکز امور زنان و خانواده*، شماره ۳.



۲۶۲ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۴. ریتر، جفری (۱۳۷۹). *چالش حقوقی و اجتماعی فضای رایانه‌ای*. ترجمه بابک در بیگی، ج ۱، تهران، خانه کتاب.
۵. زعفرانچی، لیلاداد (۱۳۸۲). «جهانی‌شدن فرهنگ و اقتصاد و تأثیر آن بر وضعیت زنان»، *مجله فرهنگ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*.
۶. زعفرانچی، لیلاداد (۱۳۸۱). *زن امروز، تجددگرایی یا واپس‌گرایی - ماهنامه فرهنگی، اجتماعی، اطلاع رسانی یاس*.
۷. «فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳» (۱۳۸۳). همایش سراسر زنان، مسائل فرهنگی - اجتماعی و جهانی‌سازی.
۸. م. مؤیدی (۱۳۸۴). *تحلیلی بر چالش نظام سرمایه‌داری با حجاب زن مسلمان و راه سوم*. تهران، پایگاه رسمی انتشارات سوره مهر.
۹. مردانی گیوی، اسماعیل (۱۳۸۱). «جهانی‌شدن و هویت ملی»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۱۸۰ - ۱۷۹.
۱۰. مرکز امور زنان و خانواده (۱۳۸۳). *امور بین الملل ایران و ارتقای نقش و جایگاه زنان در سازمان کنفرانس اسلامی*.
۱۱. مطهری، مرتضی. *نظام حقوق زن در اسلام*.
۱۲. «مسئله بین‌المللی زنان، عرصه تقابل دو نگاه» (۱۳۸۲). *ماهنامه علمی، فرهنگی و اجتماعی زنان*، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان - شماره ۲.
۱۳. نوروزی، حسین علی (۱۳۷۹). *پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیسم*. نشر، نقش جهان.
14. Ashia Posific, *NGO Forum on Beijing + 10*, Bankok-2004.
15. Bauman, Zygmunt. (1998). *Globalization: The Human Consequen*. New York: Colombia University Press.
16. Beijing Plus Five: The United Nation's Advance on Islam
17. Bleich, D.(1990) *Sexism in Academic Styles of Learning*: University of Rocheste , New York, P:1320.
18. Deborah Scroggins.(1992). "Women of The Veil", *Atlanta Journal and Constitution*.
19. Fox- gelovefe, Elizabeth and et. (2002). *Women and The Future of The Family*.
[http://www.Soundvision.com/info/Women/Unthread To Islam](http://www.Soundvision.com/info/Women/Unthread%20To%20Islam).
20. Tony Walker. (1989). "Arab Women Clothe Financial times Limited", June 16.
21. Wendy, Shalit. (1999). *A Return To Modesty*, Published in The U.S.A by Simon Schuster.
22. Women's Wearnily, 1999.



مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

نفیسه فیاض‌بخش



چکیده

از آنجا که دایره شمول پوشش‌های حمایتی در خصوص حقوق وظیفه و مستمری از حیث کمیت، شامل بخش وسیعی از اقشار مردم شده و از حیث کیفی نیز آسیب‌پذیرترین بخش اجتماعی، یعنی فرزندان صغار و کهنسالان فاقد درآمد را دربرمی‌گیرد، توجه مراجع قانون‌گذار به خلأهای قانونی در این بخش و ایجاد هماهنگی و عدالت بین آنها، از مباحث بسیار مهم در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت می‌باشد. در این مقاله به این موضوع در مباحث پرداخته شده است:

- ۱) تعیین وراث قانونی از سهم حقوق وظیفه یا مستمری؛
- ۲) نحوه تقسیم سهم حقوق وظیفه یا مستمری؛
- ۳) استفاده وراث از حقوق پدر و مادر فوت شده توأمان؛
- ۴) استفاده از حقوق اشتغال یا بازنشستگی و وظیفه یا مستمری همسر؛
- ۵) شرط استفاده فرزندان اناث از حقوق وظیفه یا مستمری والدین؛
- ۶) کمک‌هزینه عائله‌مندی در صورت فوت شوهر؛
- ۷) پرداخت حق عائله‌مندی به حساب زوجه خانوار؛
- ۸) شرط استفاده بانوان از سهم حقوق وظیفه یا مستمری شوهر متوفی خود.

۹) همچنین پس از بررسی و نقد قوانین مربوطه، پیشنهادات لازم که می‌تواند زمینه طرح قانونی در مجلس شورای اسلامی و یا تدوین لایحه از طرف دولت باشد مطرح گردیده است.

مقدمه

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
 حقوق وظیفه و مستمری عبارت از حقوقی است که پس از فوت شاغل ورثه طبقه اول او از آن بهره‌مند می‌باشند. با این تفاوت که برای مشمولین استخدام کشوری، عنوان حقوق وظیفه و برای مشمولین تأمین اجتماعی، عنوان حقوق مستمری استفاده می‌گردد. نکته مهم در این خصوص این است که کسانی از این حقوق بهره می‌برند که مواجه با فقدان سرپرست خانواده شده‌اند؛ خواه این سرپرست پدر یا مادر بوده و یا فرزندی که سابقاً کفالت پدر و مادر کهنسال خود را عهده‌دار بوده و اینک فوت کرده است. بنابراین، شامل همسر فوت شده و همه فرزندان صغار او و پدر و مادر و احیاناً (در برخی صندوق‌ها) خواهر و برادر تحت کفالت پرسنل شاغل فوت می‌باشد. لذا می‌توان گفت دایره گستردگی کسانی که از این پوشش حمایتی و بیمه‌ای بهره می‌برند، به مراتب بیش از بخش‌های اشتغال و بازنشستگی است و از طرف دیگر، اینکه از نظر کیفی نیز علاوه بر همسر، شامل فرزندان صغیر و یا پدر و مادر پرسنل می‌شود که فاقد هرگونه منبع درآمدی می‌باشند و لذا ضرورت توجه به این بخش از اهمیت خاصی برخوردار است، به عبارت دیگر، این پوشش‌های حمایتی هم از نظر کمی، از فراوانی بیشتر نسبت به دایره اشتغال برخوردار بوده و هم از نظر کیفی شامل اقشار آسیب‌پذیر اجتماع یعنی فرزندان صغار فاقد سرپرست و پدر و مادر فاقد منبع درآمد می‌شود و لذا ایجاد هماهنگی و عدالت بیمه‌ای در این بخش از ضرورت خاصی برخوردار است.

۱. استفاده وراث قانونی از سهم حقوق وظیفه یا مستمری

ارث یکی از حقوق مهم مالی است که قرآن به‌طور صریح و دقیق در آیات مکرری به آن اشاره نموده است. سهام مشخص شده قرآنی آن‌قدر صریح و شفاف است که اختلاف‌نظر بین مسلمین در این خصوص بسیار کم است و تقریباً می‌توان گفت تمامی فرق و مذاهب اسلامی از رویه واحدی در توزیع سهام ارث طبق دستور قرآنی تبعیت می‌کنند، ولی متأسفانه سازمان‌های بیمه‌گر در این خصوص نیز رویه واحدی



۲۶۵ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

نداشته و در توزیع حقوق مستمری و یا وظیفه کارمند خود، روش یکسانی را اعمال نمی‌کنند. لازم به ذکر است که طبق قانون مدنی، ورثه طبقه اول عبارت‌اند از فرزندان و یا نوادگان ذکور و اناث، پدر و مادر و همسر که می‌بایست طبق سهام مشخص شده در قانون مدنی ارث برند. قوانین بیمه‌گر در جمهوری اسلامی ایران به تاسی از قانون مدنی همین افراد را که همان ورثه طبقه اول می‌باشند بعد از فوت پرسنل شاغل یا بازنشسته (البته در صورتی که در زمان حیات تحت تکفل او بوده‌اند) از حقوق وظیفه یا اشتغال بهره‌مند می‌دانند. بنابراین، وراث قانونی یا به عبارت دیگر کسانی که بعد از فوت شاغل از حقوق وظیفه و مستمری او بهره‌مند می‌باشند برای پرسنل مرد عبارت‌اند از:

«فرزند ذکور و اناث، همسر و والدین در صورتی که تحت تکفل او باشند و برای پرسنل زن عبارت‌اند از فرزندان، پدر و مادر در صورتی که طبق مدارک قانونی تحت تکفل او باشند» و نیز شوهر در صورتی که علیل و یا تحت تکفل او باشد؛ این افراد بعد از فوت پرسنل زن می‌توانند از حقوق وظیفه^۱ یا مستمری^۲ او برخوردار شوند. خوشبختانه هر دو سازمان بیمه‌گر، یعنی سازمان استخدام کشوری و سازمان تأمین اجتماعی، مطابق قانون مدنی در استفاده وراث طبقه اول از حقوق وظیفه یا مستمری زن و مرد شاغل یا بازنشسته به این ترتیب وفاق دارند، ولی تفاوت در خصوص پرسنل زن شاغل، در صورتی است که شوهر از کار افتاده و یا تحت تکفل دارد، نگارش قانون در این دو بخش مهم بیمه‌گر کشور کمی با یکدیگر تفاوت دارد؛ هرچند ظاهراً به نظر می‌رسد این تفاوت، ثمره حقوقی چندانی در عمل نداشته باشد، اما به منظور ایجاد هماهنگی بیشتر، بهتر است این تفاوت‌ها نیز برداشته شود. تفاوت به این صورت است:

(۱) طبق ماده ۸۶ قانون استخدام کشوری وراث قانونی از لحاظ این قانون عبارت‌اند از:

- فرزندان و زوج
- زوج یا زوجة دائمی

۱. حقوق وظیفه عبارت است از حقوقی که بعد از فوت شاغل در دستگاه‌های وابسته به استخدام کشوری بازماندگان او دریافت می‌دارند.

۲. حقوق مستمری عبارت است از حقوقی که بعد از فوت شاغل در دستگاه‌های وابسته به سازمان تأمین اجتماعی بازماندگان او دریافت می‌دارند.



۲۶۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

- مادر و پدری که تحت کفالت متوفی بوده‌اند
- نوادگانی که پدرشان فوت شده و در کفالت مستخدم متوفی بوده‌اند
- ولی به استناد ماده ۸۲ قانون تأمین اجتماعی وراث قانونی عبارت‌اند از:
 - فرزندان
 - زوج یا زوجة دائمی

- مادر و پدری که تحت کفالت متوفی بوده‌اند

طبق قانون تأمین اجتماعی شوهر در صورتی می‌تواند پس از فوت زن از حقوق مستمری او استفاده نماید که زن در زمان حیات خود از دادگاه حکم کفالت برای او گرفته و طبق نظر مرجع صالح قضایی تحت تکفل بودن شوهر برای زنش ثابت شود. تنها در این صورت، شوهر می‌تواند پس از فوت همسرش از حقوق مستمری او استفاده نماید، ولی اگر در زمان حیات خود، زوجه غفلت نموده و اقدام به اخذ چنین گواهی قضایی ننموده، پس از فوتش، شوهر کاملاً از حقوق مستمری زن خود محروم است.

۲) اشکال دیگری که در قانون تأمین اجتماعی وجود دارد، عدم تصریح نوادگان است، در حالی که در قانون استخدام کشوری به نوادگان در صورتی که پدرشان فوت شده و تحت کفالت مستقیم متوفی بوده باشند، اشاره شده است. در قانون بیمه بازنشستگی آینده‌ساز نیز مانند صندوق تأمین اجتماعی نوادگان پیش‌بینی نشده‌اند. لازم به ذکر است که مقررات بیمه و بازنشستگی^۱ سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات

۱. ماده ۶۹ آیین‌نامه: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج؛ و آیین‌نامه استخدامی شهرداری‌ها؛ ماده ۶۲ آیین‌نامه: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج؛ و مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما)

ماده ۶۲ آیین‌نامه: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج؛ سازمان صدا و سیما؛ بند ۱/۶: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج، (۵) برادر و خواهری که تحت تکفل متوفی باشند به تشخیص مراجع ذیصلاح نظیر شرایط ذکور و اناث؛ و شرکت سهامی فولاد: ماده ۱۱۱ آیین‌نامه: ماده ۶۲ آیین‌نامه: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث (نوادگان پیش‌بینی نشده)، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج و قانون بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها ماده ۱۰۸ آیین‌نامه: (۱) فرزندان و نوادگان ذکور و اناث، (۲) عیال دائمی متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج و قانون بیمه و بازنشستگی صندوق آینده‌ساز ماده ۶۲ آیین‌نامه: (۱) فرزندان ذکور و اناث (نوادگان پیش‌بینی نشده)، (۲) عیال متوفی، (۳) پدر و مادر، (۴) زوج و در صنعت نفت (۱) همسر(زن)، (۲) فرزندان و ذکور و اناث، (۳) پدر و مادر، (۴) خواهر و برادر تحت تکفل، (۵) زوج نوادگان. سازمان تأمین اجتماعی به استناد ماده ۸۱ قانون تأمین اجتماعی. (۱) همسر متوفی، (۲) فرزندان و ذکور و اناث، (۳) پدر و مادر... - شوهر در صورت تکفل بودن از حقوق مستمری استفاده می‌کند.



۲۶۷ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران نیز نظیر مشترکین بازنشستگی کشوری شرایط سهل‌تری برای برخورداری از حقوق وظیفه زن فوت شده قائل شده‌اند؛ هرچند ماده ۶۲ آئین‌نامه شهرداری‌ها و ماده ۵۲ آئین‌نامه داخلی مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما) و ماده ۶۹ آئین‌نامه قانون بیمه نیز عبارت تحت تکفل را برای زوج و پدر و مادر حذف نموده‌اند و به این ترتیب، شرایط را سهل نموده‌اند.

اشکال سوم که بسیار قابل توجه است، عدم توجه همه سازمان‌های بیمه‌گر جز صدا و سیما و صنعت نفت به برادر و یا خواهر فاقد شغل و شوهر در داخل خانواده است. خواهر و برادری که به علت عدم اشتغال خود و یا پدر و مادرشان نتوانسته‌اند تحت پوشش هیچ صندوق بیمه‌ای قرار بگیرند و خصوصاً این خواهران (در داخل خانواده) ممکن است در سنین بالایی هم بوده که به‌طور طبیعی نیاز به حمایت خاص بیمه‌ای در بخش درمان هم دارند. لازم به ذکر است که خوشبختانه سازمان صدا و سیما و صنعت نفت خواهر و برادر متوفی را در صورتی که تحت تکفل او بوده‌اند، از حقوق وظیفه بهره‌مند می‌داند ولی مع‌الوصف، هیچ‌یک از سازمان‌های بیمه‌گر دیگر به آن توجه نداشته‌اند. هم‌اکنون آمارها نشان می‌دهد که بسیاری از خواهران زن یا مرد شاغل و بازنشسته در داخل خانواده فاقد شغل و شوهر بوده و به علت نقص قانونی، تحت پوشش هیچ‌یک از سازمان‌های بیمه‌گر نمی‌باشند و این با اصل ۲۹ قانون اساسی که تأمین اجتماعی را حقی همگانی برای آحاد ملت می‌داند تعارض داشته و می‌بایست قانون در این خصوص اصلاح گردد.

پیشنهاد طرح اصلاحیه برای ایجاد هماهنگی در تعیین وراث قانونی

به منظور رفع این سه اشکال طرح زیر پیشنهاد می‌گردد:

«وراث قانونی در قانون استخدام کشوری و قانون تأمین اجتماعی و سایر مؤسسات بیمه‌گر عبارت‌اند از:

الف. فرزندان و نوادگانی که پدرشان فوت نموده و تحت کفالت مستخدم متوفی بوده‌اند

ب. زوجه دائمی

ج. پدر و مادر، در صورتی که تحت تکفل متوفی بوده‌اند



د. زوج، در صورتی که علیل و بیمار و یا تحت تکفل متوفی بوده باشد.
 ه. خواهر یا برادر متوفی، در صورتی که تحت تکفل متوفی بوده باشد»

با این پیشنهاد نقایص مهم در قانون تأمین اجتماعی و استخدام کشوری و سایر مؤسسات بیمه‌گر، اصلاح می‌شود و هماهنگی لازم بین تمام سازمان‌های بیمه‌گر فراهم می‌گردد. لازم به ذکر است خواهری که در سنین بالا فاقد شغل و شوهر در داخل خانواده زندگی می‌کند، عملاً تحت کفالت خانواده (فرضاً برادر و یا خواهر شاغل) بوده و برای حل مشکل درمانی خود چاره‌ای جز استفاده از دفترچه ندارد و لذا صدور دفترچه درمانی طبق قانون برای آنان حق طبیعی و منطقی بوده و راه را برای سوءاستفاده از دفترچه دیگر اعضای خانواده مسدود می‌کند و پس از فوت شاغل نیز از حقوق وظیفه و مستمری او می‌تواند بهره‌مند گردد.

۲) نحوه تقسیم سهم حقوق وظیفه یا مستمری

یکی از ناهماهنگی‌های قانونی در بخش بیمه‌ای کشور نحوه تقسیم سهم حقوق وظیفه یا مستمری بین وراث قانونی شاغل است. صندوق بازنشستگی کشوری حقوق وظیفه را به‌طور مساوی بین همه وراث تقسیم نموده و در صورتی که سهم هریک از وراث به دلیلی قطع شود به سهم دیگر وراث اضافه می‌نماید. درخصوص سایر صندوق‌ها نیز طبق بررسی به عمل آمده صندوق مشترک بانک‌ها، سازمان بنادر و کشتیرانی، وزارت جهاد و شرکت مخابرات نیز در این خصوص نظیر بازنشستگی کشوری عمل نموده و شهرداری‌ها هم، به استناد ماده ۶۴ آیین‌نامه استخدامی خود و قانون، بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه نیز به استناد ماده ۷۰ آیین‌نامه داخلی خود و همچنین سازمان صدا و سیما نیز به استناد بند ۲۰ ماده ۲۰ آیین‌نامه داخلی خود همین شیوه تقسیم را اعمال می‌نمایند، ولی به استناد ماده ۸۳ قانون تأمین اجتماعی، سهم وراث از مستمری به شرح زیر می‌باشد:

الف) سهم همه ۵۰ درصد

ب) سهم هریک از فرزندان ۲۵ درصد

ج) سهم پدر و مادر هر یک ۲۰ درصد

همچنان که مشاهده می‌شود، مبنای سازمان برای این نحوه تقسیم سهام روشن نبوده



۲۶۹ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

و علاوه بر آن، و در صورت قطع سهم هر یک از وراث، مستمری او به نفع صندوق قطع می‌گردد. به عبارت دیگر، برخلاف صندوق بازنشستگی کشوری قطع شدن سهم یک فرد مستمری بگیر هیچ تأثیری در سهام دیگر ورثه ندارد و لازم به ذکر است که شرکت سهامی فولاد ایران^۱ و صندوق آینده‌ساز نیز به تأسی از سازمان تأمین اجتماعی این شیوه تقسیم‌بندی را در تقسیم مستمری اعمال می‌نمایند، صنعت نفت نیز شیوه دیگری با نگاه حمایتی خاص خود متوفی به این صورت در نظر گرفته است.

- همسر متوفی ۸۰ سهم
- هر یک از فرزندان ۳۰ سهم
- پدر و مادر تحت تکفل هر کدام ۲۰ سهم
- خواهر و برادر تحت تکفل هر کدام ۲۰ سهم

در این حالت هر چند شیوه تقسیم‌بندی سهام وجود دارد، ولی میزان سهام به مراتب بیش از سهام مشخص شده در قانون تأمین اجتماعی می‌باشد. بنابراین، تفاوت در شیوه توزیع حقوق وظیفه و مستمری در تمام سازمان‌های بیمه‌گر هیچ توجیه شرعی و حقوقی نداشته و خصوصاً ضبط مستمری یکی از ورثه به نفع سازمان در صورت خارج شدن او از شمول قانون در بعضی سازمان‌ها، مصداق بارز ناهماهنگی و بی‌عدالتی است؛ زیرا تمام پرسنل شاغل در طول ۳۰ سال خدمت، کسورات خود را به‌طور کامل پرداخت نمود. آنچه در اینجا لازم به ذکر است اینکه نباید شیوه تقسیم‌بندی بین حقوق وظیفه در قانون استخدام کشوری و حقوق مستمری در قانون تأمین اجتماعی تفاوتی وجود داشته باشد. اگر تمام پرسنل شاغل در کشور در طول سی سال خدمت کسورات خود را به‌طور کامل پرداخت نموده‌اند، ناهماهنگی‌های قانونی در این خصوص هیچ توجیه قانونی نداشته و خصوصاً قطع مستمری هر یک از ورثه و عدم اضافه شدن آن به سهام دیگر ورثه، همچنان که رویه قانون استخدام کشوری است، مصداق بارز بی‌عدالتی در قوانین بیمه‌ای کشور می‌باشد و لذا به منظور ایجاد هماهنگی بین کلیه سازمان‌های بیمه‌گر این پیشنهاد تقدیم می‌گردد:

۱. شرکت سهامی فولاد به استناد ماده ۱۱۳ استخدامی شرکت سهام فولاد ایران سهم همسر یا همسران ۵۰ درصد، فرزندان در صورتی که یکی از والدین زنده باشد (۵ درصد و اگر هیچ‌یک از والدین زنده نباشند ۲۵ درصد، والدین هم ۲۰ درصد می‌باشد).



پیشنهاد طرح اصلاحی در خصوص نحوه تقسیم سهام در حقوق وظیفه و مستمری
 « حقوق وظیفه یا مستمری وراثت قانونی کلیه کارکنان شاغل و بازنشسته مطابق ماده ۸۷ قانون استخدام کشوری و اصلاحیه آن در ماده ۲ قانون اصلاح پاره‌ای از مقررات مربوط به حقوق و بازنشستگی و... مصوب ۱۳۷۹/۲/۱۳ به‌طور مساوی بین همه وراثت قانونی تقسیم و پرداخت می‌گردد و در صورت قطع سهم هر یک از وراثت به تساوی به سهم بقیه وراثت افزوده می‌گردد.»

لازم به ذکر است که این طرح هیچ بار مالی ندارد؛ زیرا منبع آن همان کسوراتی است که پرسنل شاغل در طول دوران خدمت خود پرداخت کرده‌اند و اضافه شدن سهم سایر وراثت در صورت قطع سهم هر یک از آنان، رویه‌ای است که بیشتر سازمان‌های بیمه‌گر اعمال می‌کنند و سازمان تأمین اجتماعی نیز می‌بایست با آنان هماهنگ گردد.

۳. استفاده وراثت از حقوق پدر و مادر فوت شده توأمان

یکی از ناهماهنگی‌های جدی بین مشمولین استخدام کشوری و مشمولین تأمین اجتماعی که قبل از سال ۱۳۸۶ وجود داشت، محرومیت وراثت از حقوق مستمری مادر بود؛ یعنی شاغلین زن که تحت پوشش سازمان تأمین اجتماعی بودند، اگر به‌طور کامل هم کسورات خود را در طول سی سال خدمت پرداخت کرده بودند، به محض فوت، تمامی کسوراتشان به نفع صندوق تأمین اجتماعی مصادره شده و کودکان یتیم آنها هیچ بهره‌ای از حقوق مستمری مادر نداشتند، مسئولین سازمان این محرومیت ورثه زن را بدون استناد به هیچ ماده قانونی در قانون تأمین اجتماعی اعمال نموده و صرفاً استناد کلی به قانون مدنی می‌نمودند و اظهار می‌داشتند که چون فرزندان نفقه خود پدر هستند، دلیلی برای برقراری حقوق مستمری پس از فوت مادر به فرزندان وجود ندارد. در حالی که، در زمان حیات مادر، تمامی کسورات از حقوق او مانند شاغلین مرد، کسر شده بود.

از طرف دیگر، مشمولین قانون استخدام کشوری و همچنین اکثر سازمان‌های بیمه‌گر، به تاسی از قانون استخدام کشوری قائل به این محرومیت نبوده و استفاده هم‌زمان فرزندان از حقوق وظیفه پدر و مادر فوت شده را مجاز می‌دانستند.



بنابراین، تا قبل از سال ۱۳۸۶ سازمان تأمین اجتماعی همچنان فرزندان پرسنل زن تحت پوشش خود را از حقوق مستمری مادر پس از فوت محروم می‌نمود، تا اینکه در جلسه علنی مورخ ۱۳۸۶/۱۰/۴ طرحی با دو فوریت از جانب نمایندگان مجلس تصویب شد که طراحان خواستار هماهنگی بین فرزندان مستمری‌بگیر مشمول قانون تأمین اجتماعی و فرزندان وظیفه‌بگیر تحت پوشش قانون استخدام کشوری شدند و به عبارت دیگر، نمایندگان مجلس کسوراتی را که مادر در طول سال‌های خدمت خود به‌عنوان حق بیمه و بازنشستگی به صندوق سازمان پرداخت کرده بود، برای فرزندان یتیمش پس از فوت مطالبه نمودند. خوشبختانه به‌رغم آنکه به نظر می‌رسید مانند همیشه سازمان تأمین اجتماعی مشکل بار مالی را مطرح نماید، بلافاصله در برابر استدلال طراحان قانع شده و طرح مزبور با رأی بسیار بالایی به تصویب رسید.^۱ لذا خوشبختانه هم‌اکنون هماهنگی قابل‌توجهی در این خصوص بین تمام دستگاه‌های بیمه‌گر در جمهوری اسلامی ایران وجود دارد.

لازم به ذکر است که طبق بررسی‌های به‌عمل آمده در این مورد، وفاق کامل بین اکثر سازمان‌های بیمه‌گر وجود دارد، به عبارت دیگر، مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران، قانون بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه، آیین‌نامه استخدامی شهرداری‌ها، مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما) و آیین‌نامه استخدامی شرکت سهامی فولاد ایران و سازمان صدا و سیما هماهنگی تصریح در امکان استفاده فرزندان از حقوق وظیفه پدر و مادر فوت‌شده دارند و تنها در قانون بیمه و بازنشستگی آینده‌ساز و قانون بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها این موضوع پیش‌بینی نشده و لازم است رویه این دو بخش، مانند سایر سازمان‌های بیمه‌گر در این خصوص به صورت شفاف روشن گردد.

۴. استفاده از حقوق اشتغال یا بازنشستگی و وظیفه یا مستمری همسر

یکی از مواردی که بین سازمان‌های بیمه‌گر در جمهوری اسلامی ناهماهنگی جدی

۱. طرح پرداخت مستمری به فرزندان زنان متوفی مشمول قانون تأمین اجتماعی

ماده واحده: حقوق مستمری مادران متوفی مشمول قانون تأمین اجتماعی با رعایت شرایط قانونی مربوط و همانند مردان مشمول از محل کسورات بازنشستگی پرداختی توسط خود آنان در خصوص فرزندان نشان برقرار می‌شود. ماده ۸۷ قانون استخدام کشوری مصوب ۱۳۴۵/۳/۳۱



وجود دارد استفاده از دو حقوق است؛ منظور از دو حقوق، یکی حقوق زن بازنشسته و دیگری حقوق وظیفه یا مستمری زن به‌خاطر همسر فوت شده‌اش می‌باشد. طبق قانون استخدام کشوری استفاده هم‌زمان از این دو حقوق بلامانع است و زن شاغل یا بازنشسته می‌تواند علاوه بر دریافت حقوق بازنشستگی خود، از حقوق شوهر فوت شده‌اش هم‌زمان استفاده نماید. ولی طبق قانون تأمین اجتماعی، در صورتی که زن و شوهر هر دو تحت پوشش قانون تأمین اجتماعی باشند، زن نمی‌تواند از حقوق بازنشستگی خود و هم‌زمان از حقوق مستمری شوهر فوت شده‌اش استفاده کند.^۱

نکته مهم در خصوص ناهماهنگی قانونی بین سازمان‌های بیمه‌ای کشور سرایت آن به سایر مؤسسات کوچک‌تر بیمه‌گر است؛ زیرا برخی مؤسسات رویه سازمان بازنشستگی کشوری را در بلامانع بودن استفاده از دو حقوق (حقوق بازنشستگی خود زن و حقوق وظیفه شوهر فوت شده) را اتخاذ نموده و برخی مؤسسات دیگر، رویه سازمان تأمین اجتماعی را در استفاده از دو حقوق اعمال نموده‌اند. مثلاً مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران، مقررات بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه، مقررات و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما)، آئین‌نامه مقررات صدا و سیما و همچنین صنعت نفت شبیه قانون بازنشستگی کشوری بوده ولی متأسفانه آئین‌نامه استخدامی شهرداری‌ها و آئین‌نامه استخدامی شرکت سهامی فولاد ایران، شبیه قانون تأمین اجتماعی بوده و استفاده هم‌زمان از دو حقوق، یکی حقوق اشتغال یا بازنشستگی زن و دیگر حقوق همسر فوت شده‌اش را ممنوع می‌دانند. لازم به ذکر است قانون بیمه و بازنشستگی صندوق آینده‌ساز نیز در این خصوص در سکوت قانونی به‌سر برده و به‌طور شفاف، وضعیت خود را روشن ننموده‌اند. هرچند که صندوق آینده‌ساز در بیشتر موارد از قانون تأمین اجتماعی تبعیت می‌کند.

لازم به ذکر است که طبق قانون تأمین اجتماعی استفاده هم‌زمان از حقوق زن و همچنین شوهر فوت شده تنها در صورتی ممنوعیت دارد که هر دو تحت پوشش قانون

۱. در بخش تأمین اجتماعی به استناد ماده ۹۴ قانون تأمین اجتماعی - پرداخت ۲ مستمری منع قانونی دارد.
ماده ۹۴ - هر گاه برای یک مدت دو یا چند کمک نقدی موضوع این قانون به بیمه شده تعلق گیرد فقط آن کمک نقدی که میزان آن بیش تر است پرداخت خواهد شد. به استثنای کمک ازدواج و عائله‌مندی و نوزاد که دریافت آنها مانع استفاده از سایر کمک نخواهد بود.



تأمین اجتماعی باشند، ولی چنانچه زن مشمول صندوق دیگری جز تأمین اجتماعی باشد، می‌تواند از مستمری شوهر فوت‌شده‌اش در تأمین اجتماعی استفاده کند یا بالعکس اگر خودش تحت پوشش صندوق تأمین اجتماعی باشد، می‌تواند ضمن استفاده از حقوق وظیفه شوهر فوت‌شده‌اش، که از صندوق دیگری غیر صندوق تأمین اجتماعی است، از حقوق بازنشستگی خود در صندوق تأمین اجتماعی استفاده نماید.

آخرین نکته اینکه، سازمان تأمین اجتماعی طبق ضوابط داخلی خود فقط پنجاه درصد مستمری شوهر را به زن شاغل پرداخت می‌کند، ولی به محض اینکه زن بازنشسته شد و حقوق اشتغال او تبدیل به حقوق بازنشستگی گردید، همان پنجاه درصد مستمری شوهر او نیز قطع می‌گردد و استدلال سازمان در این خصوص ماده ۹۴ قانون تأمین اجتماعی، یعنی ممنوعیت استفاده هم‌زمان دو حقوق برای یک نفر از یک صندوق است. درحالی‌که غیر از شرکت ملی فولاد و شهرداری‌ها، هیچ‌یک از صندوق‌های دیگر چنین ممنوعیتی ندارند.^۱

اشکال مهم در قانون تأمین اجتماعی این است که اگر زن و مرد شاغل در تأمین اجتماعی تمام کسورات خود را در طول خدمت به‌طور کامل پرداخت نموده‌اند، به‌راستی چه منطق حقوقی پاسخ‌گوی این رویه سازمان است که مرد شاغل در صورت حیات، می‌تواند در تمام مدت عمر از حقوق بازنشستگی خود به‌طور کامل استفاده نماید، ولی اگر در آخرین سال خدمت و پس از پرداخت سی سال کسورات فوت نماید، به علت تحت پوشش بودن همسر بازنشسته خود از تأمین اجتماعی، به یکباره تمام کسوراتش به نفع سازمان ضبط شده و همسر او از حاصل دسترنج سی ساله همسرش هیچ بهره‌ای ندارد؟ و اگر هم همسرش شاغل باشد، فقط پنجاه درصد مستمری شوهر را می‌تواند دریافت نماید. در هر صورت، از آنجا که هدف سازمان ایجاد امنیت و آرامش روحی برای مشمولین تحت پوشش خود است، می‌بایست با اعمال سیاست‌های منسجم‌تر برای سرمایه‌عظیمی که از طریق پرداخت حق بیمه و کسورات مردم دریافت می‌نماید، امنیت روانی را به‌طور کامل برای پرسنل خود تأمین نموده و یا لاقط خدماتی کمتر از صندوق‌های دیگر نداشته باشد.

۱. مصوبه شماره ۵۷۵۴۱/ت ۲۴۲۵۶ مورخ ۱۳۷۹/۱۲/۱۴ هیئت وزیران



۵. شرط استفاده فرزندان اناث از حقوق وظیفه یا مستمری والدین

از آنجا که در قرآن و روایات اسلامی جهت‌گیری جدی در راستای حمایت از حقوق یتیم وجود دارد، این موضوع در قوانین بیمه جمهوری اسلامی ایران به‌طور جدی مورد توجه قرار گرفته و خصوصاً در میان ایتم توجه ویژه به فرزندان و حتی نوادگان اناث مورد دقت قرار گرفته، به‌طوری‌که باید یکی از امتیازات قانون بیمه جمهوری اسلامی ایران را حمایت ویژه از فرزندان و نوادگان دختر دانست. دخترانی که به‌علت فقدان سرپرست در معرض آسیب جدی قرار دارند و لذا طبق قوانین بیمه در جمهوری اسلامی ایران دختر، و حتی نوه اناث در صورت نداشتن شغل و شوهر تا آخر عمر تحت پوشش حقوق وظیفه یا مستمری است؛ هرچند طبق قانون، فرزندان و نوادگان ذکور هم تا سن بیست سالگی و در صورت اشتغال به تحصیل تا پایان بیست و پنج سالگی می‌توانند از حقوق وظیفه و یا مستمری بهره‌مند باشند؛ ولی طبق قانون، تمام سازمان‌های بیمه‌گر در نظام اسلامی، استفاده فرزندان و نوادگان اناث را محدود به هیچ سنی ندانسته و صرفاً نداشتن شغل و شوهر را شرط استفاده آنها از حقوق وظیفه یا مستمری تا آخر عمر می‌دانند، خوشبختانه به‌رغم ناهماهنگی‌های فراوان قانونی در بخش‌های دیگر بین دو سازمان مهم بیمه‌گر، ولی در این خصوص هماهنگی قابل توجهی بین آن دو سازمان مادر، یعنی بازنشستگی^۱ کشوری و تأمین اجتماعی^۲ وجود دارد. بدیهی است که هماهنگی قانون بین این دو سازمان بیمه‌گر مادر، موجب هماهنگی سایر سازمان‌های بیمه‌گر کوچک‌تر نیز شده و تنها در پاره‌ای موارد اختلافات بسیار ظریفی که به نظر می‌رسد ناشی از قصور در تدوین قانون بوده ولی در هر صورت، همین اختلافات جزئی در نگارش قانون، در برخی موارد برای حقوق وظیفه یا مستمری‌بگیران اناث موجب ضررهای جدی شده و محرومیت‌های

۱. بند «ب» قانون اصلاح تبصره (۲) ماده واحده قانون اجازه پرداخت وظیفه مستمری وراثت کارمندان مصوب ۱۳۸۸/۹/۲۸ و

برقراری حقوق وظیفه درمورد فرزندان و نوادگان اناث مصوب ۱۳۶۳/۱۰/۲ مجلس شورای اسلامی

ب) حقوق وظیفه سهم فرزندان و نوادگان اناث مستخدمین وزارتخانه‌ها و مؤسسات و شرکت‌های دولتی و شهرداری‌ها و همچنین سازمان‌های دولتی که شمول قانون بر آنها مستلزم ذکر نام است و مشمولین قانون استخدام نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران و قانون تأمین اجتماعی که طبق قوانین و مقررات مربوطه برقرار شده یا بشود رعایت کلیه مقررات مورد عمل به شرط نداشتن شوهر و شغل قابل پرداخت است.

۲. با استناد به قانون فوق، عیناً ضوابط جاری درباره استخدام کشوری همراه با هرگونه تغییرات یا اصلاحات درباره مشمولین تأمین اجتماعی اجرا می‌گردد.



۲۷۵ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

قابل توجهی را در زندگی آنان به وجود می‌آورد؛ مثلاً طبق بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها، مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات بیمه و بازنشستگی، جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران، مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما)، سازمان صدا و سیما و صنعت نفت صرفاً نداشتن شغل و شوهر، شرط استفاده فرزندان اناث از حقوق وظیفه یا مستمری است، ولی نگارش قانون در برخی سازمان‌ها مشکلاتی برای فرزندان و نوادگان اناثی که ازدواج کرده و مطلقه شده یا شوهرشان فوت شده است را ایجاد نموده است، مثلاً به موجب بند «پ» ماده ۲۵ آئین‌نامه داخلی بیمه و بازنشستگی صندوق آینده‌ساز، فرزند اناث تا زمانی که شوهر اختیار نکرده‌اند، می‌توانند از حقوق وظیفه یا مستمری والدین خود استفاده نمایند. مفهوم مخالف این ماده این است که دختران تحت پوشش این قانون اگر هم ازدواج ناکام داشته و همسرشان فوت نموده و یا مطلقه شوند و حتی هیچ شغل و منبع درآمد دیگر هم نداشته باشند، تا آخر عمر محروم از حقوق وظیفه پدرشان شده و بدین ترتیب، امنیت روانی و آرامش آنها به خاطر ازدواج غیرموفق و قطع حقوق وظیفه به مخاطره می‌افتد، این خلأ قانونی در قانون شرکت فولاد هم وجود دارد؛ طبق بند ۳ ماده ۱۱۱ آئین‌نامه استخدامی شرکت سهامی فولاد ایران، فرزندان اناث تنها تا زمانی که شوهر اختیار نکرده‌اند می‌توانند از حقوق مستمری پدر یا مادر بهره‌مند شوند و بعد از ازدواج، حتی اگر ازدواجشان ناپایدار هم باشد کاملاً محروم از حقوق مستمری می‌شوند. هرچند که به نظر می‌رسد تدوین‌کنندگان آئین‌نامه شرکت فولاد، تعمد در محرومیت دختران مستمری‌بگیر پس از ازدواج ناکام نداشتند و این صرفاً ناشی از قصور در نگارش قانون است، ولی برخی سازمان‌های دیگر مثل شهرداری‌ها صراحتاً دختران مطلقه را ذکر نموده و یا به‌طور مطلق ذکر نموده‌اند «نداشتن شغل و شوهر» که این عبارت، هم شامل دختران مطلقه و هم شوهر فوت‌شده می‌شود. بنابراین، طبق بند «ت» ماده ۶۳ و بند «ج» همان ماده در قانون شهرداری‌ها دختران متوفی، که مطلقه شده‌اند، تا زمان اختیار شوهر از حقوق وظیفه یا مستمری بهره‌مند هستند.

قانون بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه نیز به استناد بند «ب» ماده ۶۹ آئین‌نامه داخلی خود با تفصیل کامل‌تر معروض داشته که فرزندان و نوادگان اناث متوفی که



شوهر اختیار نکرده و یا به استخدام یکی از دستگاه‌های دولتی و وابسته درنیامده‌اند، از حقوق وظیفه یا مستمری بهره‌مند هستند.

پیشنهاد طرح اصلاحی برای وحدت روبه سازمان‌های بیمه‌گر در خصوص حقوق وظیفه یا مستمری فرزندان اناث

با توجه به آنچه ذکر شد، هرچند این اهتمام جدی قانون‌گذار به حقوق وظیفه و یا مستمری اناث بسیار ارزشمند است، ولی به منظور رعایت هماهنگی کامل بین همه سازمان‌های بیمه‌گر این پیشنهاد تقدیم می‌گردد.

«فرزندان و نوادگان اناث کلیه شاغلین مرد و زن در همه دستگاه‌ها، اعم از کشوری و لشگری و مشمولین قانون کار و کلیه دستگاه‌هایی که شمول قانون به آنها مستلزم ذکر نام است، و در صورتی که پدر و مادر هر دو حقوق‌بگیر باشند، پس از فوتشان از حقوق وظیفه و یا مستمری هر دو طبق مقررات برخوردار می‌گردند.»^۱

۶. کمک‌هزینه عائله‌مندی در صورت فوت شوهر

از آنجایی که طبق شرع مقدس اسلام مرد موظف به پرداخت نفقه به همسر و فرزندان می‌باشد (مواد ۱۱۰۶ و ۱۱۰۷ قانون مدنی)، یکی دیگر از حمایت‌های سازمان‌های بیمه‌گر، پرداخت کمک‌هزینه عائله‌مندی به مردان شاغل است. طبق قانون تمام شاغلین مرد^۲ در بخش استخدام کشوری و تأمین اجتماعی و سازمان‌های تابعه از کمک‌هزینه عائله‌مندی برخوردارند، نکته مورد بحث ما تداوم این کمک پس

۱. بند «ب» قانون اصلاح تبصره «۲» ماده واحده قانون اجازه پرداخت وظیفه و مستمری وراثت کارمندان مصوب ۲۸ آذر ماه ۱۳۳۸ و برقراری حقوق وظیفه در مورد فرزندان و نوادگان اناث مصوب ۱۳۶۳/۱۰/۲ مجلس شورای اسلامی.

ب) حقوق وظیفه سهم فرزندان و نوادگان اناث کلیه مستخدمین وزارتخانه‌ها و مؤسسات و شرکت‌های دولتی و شهرداری‌ها و همچنین سازمان‌های دولتی که شمول قانون بر آنها مستلزم ذکر نام است و مشمولین قانون استخدام نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران و قانون تأمین اجتماعی که طبق قوانین و مقررات مربوطه بر قرار شده یا بشود با رعایت کلیه مقررات مورد عمل به شرط نداشتن شوهر و شغل قابل پرداخت است.

ج) در بخش تأمین اجتماعی

- با استناد به قانون فوق، عیناً، ضوابط جاری درباره کشوری همراه با هرگونه تغییرات با اصلاحات درباره کشوری همراه با هرگونه تغییرات یا اصلاحات درباره مشمولین تأمین اجتماعی اجرا می‌گردد.

۲. ماده (۱۱۰۶ و ۱۱۰۷ق). ماده ۱۱۰۶ قانون مدنی: در عقد دائم نفقه زن به عهده شوهر است.

ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی: نفقه عبارتست از مسکن و البسه و غذا و اثاث البهیت که به طور متعارف با وضعیت زن متناسب باشد و خادم در صورت عادت زن به داشتن خادم یا احتیاج او به واسطه مرض یا نقصان اعضا.



از فوت شوهر به همسرش می‌باشد که متأسفانه در این خصوص، بین سازمان‌های بیمه‌گر تبعیض و یا تفاوت جدی وجود دارد.

طبق قانون بازنشستگی کشوری پس از فوت مرد شاغل، تمام کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی او به همسر دائمش، مادامی‌که در قید حیات است، پرداخت می‌شود.^۱ همچنین بانوان مستمری‌بگیر مشمول قانون بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها، مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران، قانون بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه و آیین‌نامه‌ی استخدامی شهرداری‌ها، مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما)، سازمان صدا و سیما و آئین‌نامه‌ی استخدامی شرکت سهامی فولاد، صنعت نفت، مانند مشمولین استخدام کشوری از تمام کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی، در صورت فوت شوهرشان، برخوردارند، ولی متأسفانه به استناد مصوبه‌ی ۱۳۸۱/۵/۱۹ شورای عالی تأمین اجتماعی همسران دائم متوفیان مشمول تأمین اجتماعی فقط از پنجاه درصد کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی برخوردار هستند.^۲

اشکال مهم در قانون تأمین اجتماعی، کاهش آن پس از فوت شوهر به پنجاه درصد برای همسر و بازماندگان است. درحالی‌که هیچ‌یک از سازمان‌های بیمه‌گر دیگر چنین رویه‌ای نداشته و حق عائله‌مندی را پس از فوت شوهر به‌طور کامل به همسر و بازماندگانش می‌دهند. در اینجا این سؤال مطرح است که به‌راستی اگر منظور از حق عائله‌مندی، همان نفقه در فقه اسلامی است که شوهر موظف به پرداخت آن است، به چه دلیل سازمان تأمین اجتماعی پس از فوت شوهر آن را به پنجاه درصد کاهش می‌دهد؛ در حالی‌که نفقه، حق همسر، فرزندان است و پس از فوت شوهر این حق

۱. قانون اصلاح پاره‌ای از مقررات مربوط به حقوق بازنشستگی، بانوان شاغل، خانواده‌ها، و سایر کارکنان مصوب ۱۳۷۹/۲/۱۳ ماده ۳- دولت موظف است کمک هزینه عائله‌مندی کارکنان شاغل، از کار افتاده یا بازنشسته را در صورت فوت، به همسر دائم آنها مادامی‌که در قید حیات باشند بپردازند.
۲. در بخش تأمین اجتماعی

به استناد مصوبه مورخ ۱۳۸۱/۵/۱۹ شورای عالی تأمین اجتماعی درخصوص پرداخت کمک هزینه عائله‌مندی به همسران متکفل فرزند به شرح زیر تصویب گردید:

- کلیه مستمری‌بگیران بازمانده و همسر دارای حداقل یک فرزند، مشمول دریافت این کمک خواهند بود.
- میزان کمک معادل ۵۰٪ کمک هزینه عائله‌مندی و پرداختی به سایر مستمری‌بگیران است.
- در صورت وجود بیش از یک همسر، با شرایط مقرر، مبلغ مذکور به تساوی بین همسران تقسیم خواهد شد.



باقی است اینک به منظور رفع این اشکال مهم قانونی و ایجاد وحدت رویه بین تمام سازمان‌های بیمه‌گر این پیشنهاد تقدیم می‌گردد:

پیشنهاد طرح اصلاحی به منظور هماهنگ‌سازی دستگاه‌ها

«تمام کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی و اولاد، موضوع ماده ۸ قانون تنظیم بخشی از مقررات مالی دولت مصوب ۱۳۸۰/۱۰/۲۶، در صورت فوت شاغل یا بازنشسته بدون رعایت شرط سنی به همسر قانونی آنان پرداخت می‌گردد. تمام سازمان‌های بیمه‌گر موظف به اجرای این قانون می‌باشند.»

نکته دیگری که در اصلاح قانون می‌بایست مورد توجه قرارگیرد، این است که به بازنشستگان کشوری و لشگری، که دارای ۶۰ سال سن و بیشتر باشند، مبلغ بیشتری به‌عنوان کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی پرداخت می‌گردد.^۱

لذا بسیاری از وظیفه‌بگیران صندوق استخدام کشوری که همسرانشان در سنین کمتر از ۶۰ سالگی فوت کرده بودند، طی شکوائیه‌های متعددی به مجلس شورای اسلامی، خواهان اصلاح ماده ۸ قانون تنظیم بوده و اظهار می‌داشتند که صندوق استخدام کشوری پس از گذشت سالیان سال از فوت مرد بازنشسته زیر ۶۰ سال، همچنان حق عائله‌مندی زیر ۶۰ سال را که کمتر است به آنها پرداخت می‌کند، درحالی‌که اگر این بازنشستگان زنده بودند، قطعاً از مزایای حقوقی ۶۰ سال و بالاتر بهره‌مند می‌شدند. بنابراین، به منظور رفع این نقیصه در قانون استخدام کشوری طرح ذیل پیشنهاد می‌گردد:

پیشنهاد طرح اصلاحی به منظور حذف شرط سنی برای وظیفه‌بگیران استخدام کشوری

«کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی و اولاد موضوع ماده ۸ قانون تنظیم بخشی از مقررات مالی دولت مصوب ۱۳۸۰/۱۰/۲۶ در صورت فوت شاغل یا بازنشسته بدون رعایت شرط سنی به وراثت قانونی آنان قابل پرداخت خواهد بود.»

۱. متن زیر به‌عنوان تبصره ۳ به ماده ۹ قانون نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت مصوب ۱۳۷۰/۶/۱۳ الحاق شود:

تبصره ۳- کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی و اولاد برای بازنشستگان کشوری و لشگری که دارای ۶۰ سال سن و بیشتر باشند و مستخدمین از کار افتاده (بدون شرط سنی) علاوه بر میزان مقرر دریافتی مطابق قانون، ماهانه کمک‌هزینه‌ی عائله‌مندی معادل یکصد و بیست درصد (۱۲۰/۰) حداقل حقوق مبنای جدول ماده ۱ قانون نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت و حق اولاد به ازای هر فرزند حداکثر تا سه فرزند) معادل سی و پنج درصد حداقل حقوق مبنای جدول مذکور، پرداخت می‌گردد.



ماده ۸: قانون تنظیم بخشی از مقررات مالی دولت^۱

۶. پرداخت حق عائله‌مندی به حساب زوجه خانوار

سومین نکته اینکه در این بخش لازم است مطرح گردد به منظور ارج نهادن به مسئولیت سنگین خانه‌داری و مدیریت اقتصادی خانه، که معمولاً توسط زنان صورت می‌گیرد، پیشنهاد می‌شود که سازمان‌های بیمه‌گر حق عائله‌مندی را حتی در صورت حیات زوج به حساب مستقلی با عنوان زوجه پرداخت نمایند، البته این پیشنهاد تنها برای بانوانی است که تنها عهده‌دار شغل خانه‌داری و مسئولیت داخلی خانواده بوده و هیچ منبع درآمد مستقلی نداشته باشند.

طرح پیشنهادی

«در صورتی که زوجه فاقد هرگونه منبع درآمد بیرون از منزل باشد، تمام کمک‌هزینه عائله‌مندی در زمان اشتغال یا بازنشستگی مستقیماً به حساب زوجه، قابل پرداخت خواهد بود.»

بدیهی است که این پیشنهاد نیز هیچ بار مالی نداشته و صرفاً انتقال وجه از حساب زوج به زوجه البته در صورت تمایل طرفین به این امر می‌باشد.

۱. متن تبصره (۱) ماده (۹) قانون نظام هماهنگ پرداخت

تبصره (۱) مستخدمان زن شاغل، بازنشسته مشمول این قانون که به تنهایی متکفل مخارج فرزندان خود هستند، از کمک‌هزینه عائله‌مندی و اولاد و همسران وظیفه بگیر مستخدمان متوفی از کمک‌هزینه عائله‌مندی بهره‌مند می‌شوند. این قبیل افراد در صورتی که مجدداً ازدواج کنند و برابر حکم دادگاه حضانت فرزندان و نفقه آنان بر عهده آنان قرار گیرد، درخصوص فرزندان تحت تکفل خود از کمک‌هزینه‌های موضوع این تبصره برخوردار می‌گردند. افراد موضوع این تبصره چنانچه از همسر دوم خود طلاق بگیرند یا همسر دوم آنان نیز فوت نماید، در صورت طلاق از مستمری بازنشستگی مربوط به همسر فوت شده اول خود و در صورت فوت همسر دوم از مستمری بازنشستگی هر کدام از همسرانی که بیشتر باشد برخوردار می‌شوند. حداکثر سن برای فرزندان ذکور مستخدمان که از کمک‌هزینه عائله‌مندی موضوع این تبصره استفاده می‌کنند ۲۰ سال و در صورت ادامه تحصیل ۲۵ سال برای اولاد اناث تا زمان ازدواج و برای فرزندان معلولی که قادر به کار نیستند بدون شرط سنی خواهد بود. تبصره (۲) - مفاد این ماده شامل نیروهای مسلح و اعضای هیئت علمی شاغل، بازنشسته وظیفه‌بگیر کلیه دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی و مؤسسات پژوهشی می‌شود.

کمک‌هزینه عائله‌مندی و اولاد برای زنان سرپرست خانوار در بخش تأمین اجتماعی به منظور جبران قسمتی از افزایش هزینه‌های موضوع ماده (۹۶) قانون تأمین اجتماعی، بنا به پیشنهاد سازمان تأمین اجتماعی، هیأت وزیران در جلسه مورخ ۱۳۷۰/۱۲/۱۱ و با توجه به اصل ۱۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصویب نمودند که به مستمری‌بگیران مشمول قانون تأمین اجتماعی همانند مشمولان نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت، کمک هزینه و اولاد پرداخت گردد.



۷. شرط استفاده بانوان از سهم حقوق وظیفه یا مستمری شوهر متوفی خود

از جمله مواردی که قانون استخدام کشوری در ظرف یکسال دچار تغییر جدی شده، در خصوص بانوان وظیفه بگیر است. توضیح اینکه تا قبل از تاریخ ۱۳۷۹/۱/۱ که قانون اصلاح پاره‌ای از مقررات مربوط به حقوق بازنشستگی، لازم الاجرا گردید، عیال دائمی متوفی تا زمانی که شوهر انتخاب نکرده بود می‌توانست از سهم حقوق وظیفه شوهر متوفی خود استفاده کند، ولی با اصلاح بند (ت) این قانون توسط مجلس پنجم و با تلاش و پیگیری شدید کمیسیون زنان، جوانان، و خانواده، شرط اختیار نکردن شوهر برای دریافت حقوق وظیفه لغو شد و لذا عیال دائمی متوفی حتی در صورت داشتن شوهر هم می‌توانست از حقوق وظیفه شوهر قبل استفاده نماید، ولی متأسفانه با انقضای مأموریت نمایندگان در دوره پنجم و پایان یافتن عمر کمیسیون زنان جوانان و خانواده، دولت وقت اصلاحیه‌ای به مجلس آورد که طبق آن مصوبه، مجلس ششم حق استفاده بانوان را در صورت ازدواج دوم از حقوق وظیفه همسر قبل لغو کرد.^۱

به عبارت دیگر، حدود یک سال بانوان وظیفه‌بگیر استخدام کشوری می‌توانستند بدون دغدغه و نگرانی به خاطر قطع حقوق وظیفه خود، ازدواج نمایند، ولی متأسفانه در اولین سال کار مجلس ششم، دولت با ارائه لایحه‌ای ازدواج زوجه را مانعی برای دریافت حقوق وظیفه دانست. نکته بسیار مهم در این تغییری که در آخرین سال مجلس پنجم و اولین سال مجلس ششم روی داد این است که عزوبت و یا فاقد همسر بودن در روایات اسلامی همواره مورد نکوهش قرار گرفته و آیات قرآن و روایات همواره تأکید بر ازدواج مردان و زنان فاقد همسر دارند و سیره عملی نبی گرامی

۱. قانون اصلاح ماده (۹) قانون نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت مصوب ۱۳۸۰/۱/۲۲

ماده واحده- تبصره (۱) الحاقی ماده ۹ اصلاحی قانون نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت مصوب ۱۳۷۵/۷/۱۵ به شرح زیر اصلاح می‌شود.

تبصره (۱): مستخدمان زن شاغل، بازنشسته مشمول این قانون که به تنهایی متکفل مخارج فرزندان خود هستند، از کمک‌هزینه عائله‌مندی و اولاد و همسران وظیفه‌بگیر مستخدمان متوفی از کمک‌هزینه عائله‌مندی بهره‌مند می‌شوند. این قبیل افراد در صورتی که مجدداً ازدواج کنند و برابر حکم دادگاه حضانت فرزندان و نفقه آنان بر عهده آنها قرار گیرد درخصوص فرزندان تحت تکفل خود از کمک‌هزینه‌های موضوع این ماده برخوردار می‌گردند. افراد موضوع این تبصره چنانچه از همسر دوم خود طلاق بگیرند یا همسر دوم آنان فوت نماید، در صورت طلاق از مستمری بازنشستگی مربوط به همسر فوت شده اول خود و در صورت فوت همسر دو از مستمری بازنشستگی هر کدام از همسرانی که بیشتر است برخوردار می‌شوند.



۲۸۱ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) نیز همین بوده است؛ بنابراین، حمایت از ازدواج برای بانوانی که همسرشان فوت شده باید سیاست عملی دولت باشد. نکته دیگر اینکه سخت‌گیری برخی صندوق‌های بیمه‌گر نسبت به این موضوع (حتی در صورت ازدواج موقت) به گونه‌ای است که بانوان مستمری‌بگیر به‌خاطر نگرانی از قطع مستمری به هیچ وجه نباید ازدواج کنند و یا اگر هم مجبور به ازدواج شوند، همچنان از ثبت آن خودداری نموده و مانند یک عمل مجرمانه تلاش در پنهان نمودن آن دارند.

لازم به ذکر است که طبق بررسی به عمل آمده سایر سازمان‌های بیمه‌گر، مانند قانون بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها، مقررات بیمه و بازنشستگی صندوق آینده‌ساز و مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی، مقررات بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی، مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران، مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمایی جمهوری اسلامی ایران (هما)، صدا و سیما، آئین‌نامه استخدامی شرکت سهامی فولاد ایران هم نظیر قانون بازنشستگی کشوری ازدواج دائم زن را مانعی برای ادامه حقوق وظیفه او می‌دانند سازمان تأمین اجتماعی هم در این خصوص مانند قوانین بازنشستگی کشوری ازدواج دائم را مانعی برای دریافت حقوق مستمری دانسته و بدین‌وسیله مانعی بزرگ برای ازدواج مستمری‌بگیران ایجاد کرده است.^۱

آنچه توجه به آن بسیار مهم است تفسیر غیرحقوقی کارشناسان سازمان تأمین اجتماعی از ازدواج موقت برای این مستمری‌بگیران است. طبق نظر معاونت فنی این سازمان، زنان مستمری‌بگیر حتی در صورت ازدواج موقت نیز حقوق مستمری‌شان قطع می‌شود؛ درحالی که به موجب قانون مدنی عیال غیردائم از ارث و دریافت نفقه محروم است. بنابراین، اگر استدلال معاونت فنی سازمان از قطع مستمری، دریافت نفقه و یا امکان بهره‌مندی از ارث شوهر دوم است، ولی این زنان به خاطر ازدواج موقت، نمی‌توانند از همسر دوم خود مطالبه نفقه و یا حتی بعد از مرگ همسر موقت، مطالبه ارث داشته باشند، بنابراین، قطع مستمری همسر دائم فوت‌شده به خاطر ازدواج موقت هیچ توجیه حقوقی ندارد. علاوه بر آن، تناقض در عملکرد خود سازمان کاملاً مشهود است، زیرا از

۱. در بخش تأمین اجتماعی به موجب قانون برقراری مجدد مستمری در صورت فوت شوهر دوم مصوب ۱۳۷۴/۷/۱۵ مقرر گردید همسران بیمه‌شدگان که مجدداً ازدواج دائم کرده‌اند و به تبع آن، مستمری آنها قطع شده است، در صورت فوت شوهر دوم از مستمری یاد شده برخوردار می‌گردند (لکن در صورت طلاق برقرار نمی‌شود).



طرفی سازمان تأمین اجتماعی بعد از فوت شوهر، به همسر موقت آنها هیچ مستمری پرداخت نمی‌کند (با این استدلال که همسر موقت در زمان حیات شوهر، نفقه دریافت نمی‌کند) و از طرف دیگر، حقوق مستمری این زنان را به خاطر ازدواج موقت قطع می‌کند. بنابراین، قطع حقوق مستمری زنان پس از ازدواج موقت آنها یک تناقض حقوقی آشکار است. در هر صورت به نظر می‌رسد که سازمان برای جلب منافع بیشتر سیاست یک بام و دو هوا را در برخی تفسیرهای حقوقی خود در پیش گرفته است. آخرین نکته که لازم است به آن دقت گردد، صندوق‌هایی است که نداشتن شوهر را به عنوان شرط برای ادامه حقوق مستمری زن مطرح نمی‌کنند، مثلاً صنعت نفت، مانند گذشته که شرایط بهتری برای پرسنل تحت پوشش خود قائل می‌شد، در این مورد نیز به نفع زنان تحت پوشش خود ازدواج مجدد همسر را مانعی برای ادامه برخورداری از حقوق مستمر نمی‌داند و شهرداری‌ها هم طبق بند الف ماده ۶۳ آئین‌نامه استخدامی خود هیچ شرطی برای برقراری و استمرار زوجة دائمی قائل نشده و صنعت بیمه هم طبق بند الف ماده ۶۹ در آئین‌نامه داخلی خود زوج یا زوجات دائمی کارمند متوفی، اعم از آنکه شوهر اختیار کرده یا نکرده باشند، را از حقوق مستمری بهره‌مند ساخته است و می‌تواند در این خصوص این سه صندوق به‌عنوان الگویی برای سایر صندوق‌های بیمه‌گر قرار گیرد. در پایان، به منظور جبران نقائص قانونی در بخش تأمین اجتماعی و هماهنگی آن با بخش استخدام کشوری، پیشنهاد زیر که در واقع، بازگشت به مصوبه ۱۳۷۹/۲/۱۳ در مجلس پنجم بوده است، تقدیم می‌گردد.

پیشنهاد طرح اصلاحی برای استفاده از حقوق بازنشستگی و مستمری شوهر، به‌طور هم‌زمان

«زوجه‌های دائمی صرف‌نظر از شرط داشتن شغل و شوهر براساس مواد (۱) و (۴) قانون اصلاح پاره‌ای از مقررات مربوط به حقوق بازنشستگی،...مصوب ۱۳۷۹/۲/۱۳ از حقوق بازنشستگی، وظیفه یا مستمری مربوط برخوردار می‌گردند. این قانون برای تمام صندوق‌های بیمه‌گر لازم الاجراست.»

بدیهی است که بار مالی این طرح از محل همان کسوراتی است که شاغل در طول سنوات کارش به صندوق‌های بازنشستگی پرداخت کرده و به همان دلیلی که مصوبه ۱۳۷۹/۲/۱۳ در مجلس پنجم به صورت طرح مطرح شده بود و بدون اشکال بار مالی از جانب شورای نگهبان به تصویب رسیده بود و لذا مجدداً، همان طرح می‌تواند به



۲۸۳ ► مقایسه پوشش‌های حمایتی بانوان در بخش حقوق وظیفه و مستمری

این صورت از جانب نمایندگان مجلس طرح شده و بدون اشکال بار مالی به تصویب برسد، با این تفاوت که مصوبه ۷۹/۲/۱۳ نمایندگان مجلس پنجم فقط مشمولین قانون استخدام کشوری را دربر می‌گرفت و اینک به منظور اعمال عدالت می‌بایست این ناهماهنگی و یا به عبارت دیگر، تبعیض به‌طور کامل بین تمام زنان مستمری و وظیفه‌بگیر مرتفع گردد و خصوصاً مشمولین تأمین اجتماعی که در بخش کارگری یکی از محروم‌ترین اقشار اجتماع هستند، همانند مشمولین صندوق صنعت بیمه و شهرداری‌ها و صنعت نفت از شرایط یکسان بهره‌مند شوند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، تلاش شده مصادیق بی‌عدالتی در حمایت از حقوق زنان در سازمان‌های بیمه‌گر در بخش حقوق و وظیفه مستمری مورد بررسی قرار گیرد. در پایان عناوین پیشنهادات مطرح شده در این خصوص که ذکر می‌گردد.

۱. پیشنهاد طرح اصلاحی در بخش استفاده از وراث قانونی از سهم حقوق وظیفه یا مستمری؛
۲. پیشنهاد طرح اصلاحی در خصوص نحوه تقسیم سهام در حقوق وظیفه و مستمری؛
۳. پیشنهاد طرح اصلاحی جهت تطبیق رویه سازمان تأمین اجتماعی در پرداخت کل کمک‌هزینه عائله‌مندی پس از فوت پرسنل شاغل به زوجه آنان؛
۴. پیشنهاد طرح اصلاحی برای استفاده از حقوق بازنشستگی و همچنین مستمری به‌طور همزمان در سازمان تأمین اجتماعی؛
۵. پیشنهاد طرح برای ایجاد وحدت رویه بین همه مؤسسات بیمه‌گر در خصوص پوشش دادن به فرزندان و نوادگان اناث؛
۶. پیشنهاد طرح برای حذف شرط «نداشتن شوهر» برای پرداخت حقوق وظیفه و مستمری؛
۷. پیشنهاد طرح به منظور حذف شرط ۶۰ سال برای پرداخت حقوق وظیفه به وظیفه‌بگیران استخدام کشوری.

منابع:

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.



۲۸۴ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۳. قانون استخدام کشوری و کلیه قوانین و مقررات مرتبط با آن.
۴. قوانین و مقررات مربوط به صندوق بازنشستگی کشوری و اصلاحات و الحاقات بعدی آن.
۵. قانون تأمین اجتماعی و اصلاحات و الحاقات آن.
۶. قانون نظام هماهنگ پرداخت کارکنان دولت و اصلاحات و الحاقات آن.
۷. قانون کار.
۸. قانون بیمه و بازنشستگی صندوق آینده ساز.
۹. قانون بیمه و بازنشستگی مشترک بانک‌ها.
۱۰. قانون بیمه و بازنشستگی صنعت بیمه.
۱۱. مقررات بیمه و بازنشستگی جهاد سازندگی.
۱۲. مقررات بیمه و بازنشستگی سازمان بنادر و کشتیرانی.
۱۳. مقررات بیمه و بازنشستگی شرکت مخابرات ایران.
۱۴. مقررات استخدامی و بازنشستگی هواپیمائی جمهوری اسلامی ایران (هما).
۱۵. آیین نامه استخدامی شرکت سهامی فولاد ایران.
۱۶. آیین نامه استخدامی شهرداری‌ها.
۱۷. قانون برنامه چهارم توسعه.
۱۸. قانون تنظیم بخشی از مقررات مالی دولت.
۱۹. قوانین بودجه سال‌های اخیر.
۲۰. سالنامه آماری سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
۲۱. پایگاه اطلاعاتی و منابع سازمان بازنشستگی کشوری، تأمین اجتماعی و بعضی از مؤسسات دیگر.
۲۲. آیین نامه استخدامی مشترک شرکت‌های بیمه.



تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام (بررسی عوامل، آثار، راهکارها)

مریم محمدی^۱



چکیده

موضوع این مقاله بیان تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام است. تجمل‌گرایی نوعی زیبادوستی و خودآرایی فطری است که اگر از راه اعتدال خارج شود و راه افراط بپیماید، کنش‌ها و واکنش‌های شخص را هدایت، مهار و جهت‌دهی می‌کند و افراد به سبب گرایش به تجمل به مصیبت و بلا دچار می‌شوند. تجمل‌گرایی باعث انحرافات عملی فراوانی در زندگی افرادی که رو به تجمل آورده‌اند می‌شود و از لحاظ تربیتی بر نسل آینده هم تأثیرگذار است. از همین روی، بررسی این موضوع ضروری به‌نظر می‌رسد. نهادینه کردن اصول صحیح مصرف و آگاهی دادن به جوانان و نوجوانان به‌خصوص مادران و زنان مسلمان ایرانی است، که جامعه را از عواقب و پی‌آمدهای شوم تجمل‌گرایی نجات می‌دهد. اساس کار این تحقیق به گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و با شیوه بیان به صورت توصیفی-تحلیلی است، بنابراین، حب زینت و جمال از نظر قرآن و روایات تا حد اعتدال نه‌تنها مذموم نیست، بلکه خداوند آن را برای بندگان با ایمان راهی قرار داده است تا از آن در راه رسیدن به کمال استفاده

۱. مؤسسه آموزش عالی حوزوی زینبیه کرج، سطح ۳

کنند که نباید به مسیر افراط و تجمل بیافتد و زنانی که تربیت فرزندان را بر عهده دارند اگر مایحتاج فرزندان را در حد معمول برآورده کنند و دچار اسراف نشوند، فرزندان با غنای روحی تحویل جامعه می‌دهند.
واژه‌های کلیدی: تجمل، اسراف، قناعت.

مقدمه

سپاس و ستایش بی‌کران، خداوند یگانه رحمان را سزاست که در روی کره‌ای متحرک و لرزان و معلق و آویزان، کوه و صحرا رقم زد، جزیره و دریا ترسیم نموده، گیاه و حیوان آفرید و انسان را پدید آورد تا ظلمت کده تیره و تاریک زمین را به نور و صفات زینت بخشد و در میدان خرابی و ویرانی عمران و آبادی آرد.
 امروزه نعمت‌های خدا بر بشر بیشتر و طغیان بشر بر خدا نیز بیشتر شده است. ما در زندگی شخصی و خانوادگی و در صحنه‌های گوناگون زندگی اجتماعی کفران نعمت می‌کنیم، در صورتی که این بشر می‌توانست با همین نعمت‌های خدادادی دنیا را برای خود بهشتی بسازد.

اساساً «بحران مصرف» از معضلات بزرگ جهان امروز و از آثار روشن بی‌عدالتی در میان بشر معاصر است. برای نمونه در وضعیت کنونی، روزانه ۵۰ هزار نفر از مردم جهان، بر اثر گرسنگی و پی‌آمدهای آن می‌میرند؛ در عین حال، بسیاری در کشورهای غنی و ثروتمند بر اثر مصرف زیاد بیمار می‌شوند (اسلام و الگوی مصرف، ص ۱۷).
 گرسنگی را طبیعت بر ما تحمیل نکرده است، بلکه خاستگاه این فاجعه، شرایط فرهنگی جامعه‌های انسانی است. در کشور ما کم نیستند عروس و دامادهایی که تنها برای یک شب به یاد ماندنی حاضرند بیش از چهل میلیون تومان هزینه کنند. این در حالی است که معمولاً پس از پایان عروسی باز هم حرف و حدیث‌هایی درباره نحوه برگزاری وجود دارد (از ریخت و پاش زندگی تا الگوی صحیح مصرف، ص ۱۷). باور کنید اگر تنها دو درصد آن مراسم اشرافی ۴۰ میلیونی به خانواده دختر غمگین بی‌بضاعتی داده شود، به راحتی و با شادمانی مراسم عروسی خود را به شبی به یاد ماندنی تبدیل خواهند کرد!

چه بسا جشن تولدهایی که با هزینه‌های گزاف گرفته می‌شود و در آن هدیه‌هایی با قیمتی گران و سنگین داده می‌شود. این در حالی است که خانواده‌های دیگری نیز



وجود دارند که شاهد چنین جشن‌هایی هستند. اما شرمندۀ کودکان خود هستند از اینکه نمی‌توانند یک جشن کوچک برای آنها بگیرند و یا حتی در تهیه‌ی لوازم و هزینه‌های مدرسه‌ی او درممانده‌اند و همین‌طور در مقابل خانواده‌هایی وجود دارند که با وجود نداشتن به خاطر چشم و هم‌چشمی و تقلید به برگزاری چنین جشن‌هایی اقدام می‌کنند که نتیجه‌ی آن چیزی جز تباهی و قرض نیست.

هنگام بحث از تجمل‌گرایی ذهن‌ها بیشتر متوجه رفتار اقتصادی افراد می‌شود، درحالی‌که لازم است در این بینش و جزئی‌نگری تجدیدنظر شود و به صورت کلی‌تر به قضیه نگاه کنیم، چرا که این موضوع فقط یک مسئله‌ی اقتصادی نیست که وابسته به تلاش‌های اقتصادی فرد باشد، بلکه ابعاد فرهنگی و اجتماعی نیز دارد.

با اینکه از نام‌گذاری سال ۱۳۸۸ هجری شمسی توسط رهبر فرزانه‌ی انقلاب اسلامی ایران به‌نام سال «اصلاح الگوی مصرف» نزدیک دوسال می‌گذرد، اما همین نام‌گذاری توسط رهبر فرزانه تلنگری بود در ذهن من برای پرداختن به این موضوع و این نوع تحقیقات نباید محدود به زمان خاصی باشد، یعنی در همان محدوده‌ی زمانی خاص نام‌گذاری باشد و با گذشتن آن دنباله‌ی تحقیق را وا گذاشت.

بنابراین، نام‌گذاری سال ۸۸ به نام «اصلاح الگوی مصرف» جهشی در ذهن من پدید آورد که با هدف نهادینه کردن الگوی مصرف و آگاهی دادن به نوجوانان و جوانان به انتخاب موضوع تجمل‌گرایی زنان و بررسی علل و آثار و راهکارهای آن بپردازم. امید است که مورد عنایت حضرت حق قرار گیرد.

بخش اول: مفاهیم و تجمل‌گرایی زنان

الف: مفهوم تجمل‌گرایی

تجمل به معنای زیبادوستی و خودآرایی است که مورد تأکید روایات قرار گرفته است و این غیر از آن چیزی است که امروزه در بین ما به معنای خروج از حدّ اعتدال در استفاده از وسایل دنیوی که از آن به تجمل‌گرایی تعبیر شده است می‌باشد.

اما آنچه که امروزه به معنای تجمل‌گرایی است گرایش به زیبایی‌های مصنوعی است. در دنیای کنونی و بین‌الملل و اقوام پیشرفته مسئله‌ی زیبایی بسیار مورد توجه قرار گرفته است و تمام طبقات مردم به زیبایی ابراز علاقه شدید می‌کنند. این حس جمال دوستی و زیباپسندی پیوسته رو به فزونی است و روز به روز تشدید می‌شود. زیبایی‌های



مصنوعی و تجمل و خودآرایی نیز مانند جمال طبیعی مورد عنایت مخصوص قرآن شریف و روایات مذهبی است و اولیای گرامی اسلام، استفاده از آن را به پیروان خود اکیداً توصیه نموده‌اند: جامهٔ زیبا پوشیدن، مسواک کردن، به مو شانه و روغن زدن، معطر بودن و خلاصه خود را آراستن هنگام عبادت و در مواقع معاشرت با مردم، در مسجد یا در محیط خانواده، از مستحبات مؤکد و جزء برنامهٔ روزانهٔ مسلمین است.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «مردی به خانهٔ رسول اکرم (ص) درآمد و درخواست ملاقات داشت، موقعی که حضرت خواست از خانه خارج شود به جای آینه جلوی ظرف آب بزرگی که داخل اتاق بود ایستاد و سروصورت خود را مرتب کرد، عایشه از مشاهدهٔ این کار به عجب آمد، در مراجعت عرض کرد: چرا موقع رفتن موی خود را منظم کردید؟ فرمودند: خداوند دوست دارد که وقتی مسلمانی به دیدار برادرش می‌رود خود را بسازد و خویشتن را برای ملاقات او بیاراید» (مکارم/خلاق، ص ۵۱، به نقل از www.magiran.com).

ولی باید توجه داشت که در این راه باید از زیاده‌روی و افراط دوری جست.

ب: آیا تجمل‌گرایی مختص زنان است؟

تمایل آدمی به زیبایی و جمال یکی از خواهش‌های فطری بشر است و احساس لذت از مناظر زیبا، با سرشت انسان آمیخته شده، به گواهی روان‌شناسان حس زیبایی یکی از چهار بعد روح انسانی است که به ضمیمهٔ حس نیکی و حس دانایی و حس مذهبی ابعاد اصلی روان آدمی را تشکیل می‌دهند و روان‌شناسان معتقدند تمام طبقات مردم حتی ملل و اقوام وحشی دارای این احساس طبیعی هستند و پاره‌ای از صفات در نظرشان زیبا و جمیل است و آن را میزان جمال و دلبری می‌دانند. «یک بومی استرالیایی درست مانند مهرویان پارسی همیشه همراه خود مقداری رنگ‌های زرد و سرخ و سفید دارد تا گاه‌گاه در زیبایی خود دستکاری کند، هر وقت سرخاب و سفیدآب وی در شرف تمام شدن باشد، به مسافرت‌های دور و دراز و خطرناک می‌پردازد تا زاد و توشه جدیدی به چنگ آورد، در روزهای عادی این مرد بومی به آن قناعت می‌کند که لکه رنگی بر دو گونه، دو شانه و سینه خود بگذارد، ولی در جشن‌ها اگر از سر تا قدم خود را رنگین نسازد، احساسی به او دست می‌دهد که شبیه است به احساس مردمان برهنه نزدما» (به نقل از سایت www.magiran.com).



بنابراین، میل به زیبایی و جمال یک گرایش فطری است و مختص به زنان نیست. البته باید به این نکته توجه داشت که حسن و جمال خود به خود پرورش نمی‌یابد و در ما بالقوه موجود است، در بعضی اعصار و در برخی شرایط به حال خمود و کمون باقی می‌ماند حتی گاهی از میان مللی که در گذشته آن را به وجه اکمل دارا بوده‌اند از میان می‌رود (انسان ناشناخته، ص ۱۲۷؛ جوان از نظر عقل و احساسات، آقای فلسفی، ج ۱، ص ۴).

– تأکید قرآن و روایات بر لزوم تدبیر و نحوه صحیح مصرف

آیات و روایات زیادی وجود دارد که بر نحوه صحیح مصرف و لزوم تدبیر تأکید می‌کند و حتی مضرات و پی‌آمدهای آن را بیان می‌کند و اسراف را امری حرام و مذموم می‌شمارد. به این ترتیب، به برخی از این آیات و روایات اشاره می‌کنم. در آیه پنجم سوره نساء آمده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا؛ اموالتان را در اختیار سفیهان و نابخردان قرار ندهید: اموالی که خداوند آنها را وسیله قوام زندگی شما قرار داده است [بلکه زمام آنها را خود به دست بگیرید و به اندازه ضرورت] از آن به آنها خوراک و پوشاک دهید و با آنها نیکو سخن بگویید».

از نظر بعضی فقها همچون علامه حلی، فاسقی که اموالش را در معاصی مصرف کند و با آن خویشتن را تباه سازد، رشد عقلی ندارد (تفسیر کاشف، ج ۲). از نظر علامه حلی در این آیه یکی از این معاصی همان اسراف است که افراد از طریق اسراف کردن هم مال خود را تباه می‌کنند و هم خویشتن و خانواده خود را. امام رضا (ع) می‌فرماید:

«از لذاذ دنیاوی نصیبی برای کامیابی خویش قرار دهید و تمنیات دل را از راه‌های مشروع برآورید. مراقبت کنید در این کار به مردانگی و شرافتتان آسیب نرسد و دچار اسراف و تندروی نشوید» (الحديث روايات ترتيبی از مکتب اهل بیت علیه السلام، تهران). در این حدیث امام رضا (ع) استفاده از دنیا را به صورت مشروع و بدون اسراف و زیاده‌روی سفارش می‌کند.

از دیگر آیات معروفی که در باب اسراف و مذموم بودن آن آمده است آیه سی و یک سوره اعراف است، خداوند در این سوره می‌فرماید:

«وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ؛ بخورید و بیاشامید، اما اسراف نکنید که خداوند اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد».



یعنی اینکه استفاده از نعمت‌های پاکیزه و مطبوع در حد اعتدال حرام نیست، خداوند با قرار دادن عشق به جمال و زینت و علاقه به روزی‌های مطبوع و پاکیزه در نهاد آدمی او را به توسعه کشاورزی و انواع صنایع دستی و بافندگی و معماری و مهندسی واداشته است؛ همچنان که محرومیت وی از بهشت و آسایش که بدون کار و رنج «رغداً: گوارا» بود، باعث گشت که بشر احساس نیاز به راحتی کند و این نیاز او را به کار، و کار او را به علم وادارد و برای رسیدن به راحتی خود را به تلاش و رنج اندازد تا در اثر تلاش و رنج به آسایش و رفاه دست یابد.

بخش دوم: عوامل تجمل‌گرایی زنان

اسراف و تجمل‌گرایی زنان عوامل متعددی دارد که باید برای شناسایی این عوامل ریشه‌های گرایش زنان به تجمل را یافت و بررسی کرد که بدون شناسایی ریشه‌ها و عوامل تجمل‌گرایی نمی‌توان راهکارهای مناسبی داد و اعتدال را برقرار کرد. بنابراین، در این بخش به برخی از عوامل تجمل‌گرایی زنان پرداخته‌ایم، اگر چه ممکن است عوامل دیگری هم وجود داشته باشند.

الف- عوامل درونی تجمل‌گرایی زنان

۱) فراموشی مرگ و قیامت

یاد مرگ و اعتقاد به اینکه روزی انسان باید تمام وابستگی‌های خود را در این جهان باقی بگذارد و جسم خاکی و ضعیفش را به دل خاک بسپارد، عامل مهمی در چگونگی نگرش و رفتار انسان در قبال زندگی در دنیاست، در مکتب انسان‌ساز اسلام به این عامل مهم بسیار توجه شده و این دین انسان‌ها را به یادآوری مرگ سفارش کرده است.

در قرآن کریم آمده است :

«قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ؛ [به آنها] بگو: از این زندگی مادی زودگذر بهره گیرید، اما عاقبت کار شما آتش است» (سوره زمر، آیه ۸).

اگر انسان مرگ و قیامت را فراموش کند، چیزی جز حسرت و اندوه جان‌کاه نصیب او نخواهد بود زیرا با فراموشی، مرگ و معاد سرگرم لذات دنیوی می‌شود و به امور دنیایی و زرق و برق دنیا خواهد پرداخت.



۲) خودنمایی

شخصی که همواره در رسیدن به خواسته‌ها و آرزوهای خویش در زندگی ناکام مانده و با تنگدستی و محرومیت دست به گریبان بوده است، دچار سرخوردگی می‌شود و به تدریج این سرخوردگی‌ها انباشته شده به عقده‌های روانی تبدیل می‌شود و در شخصیت او اختلال ایجاد می‌کند، در این صورت شخص سرخورده برای حفظ شخصیت خود به ابزارهایی متوسل می‌شود که در روان‌شناسی از آن به «نسیم‌های روانی» یا «واکنش‌های دفاعی» یاد می‌شود که حاصل آن نتایج مختلفی است و از میان آن، «تضعید» و «جبران» را می‌توان نام برد (رشد و تکامل شخصیت، ص ۴۹-۵۳).

در این نوع واکنش روانی فرد دچار اختلال تلاش می‌کند برای سرپوش گذاشتن بر ناکامی‌ها و عقده‌های روانی متراکم خود به عملی دست بزند که او را در اجتماع مطرح کند.

اسراف، ولخرجی و ریخت و پاش‌های نامعقول را می‌توان از همین موارد به شمار آورد زیرا اسراف‌کار با این عمل خود در جست‌وجوی بازیافتن شخصیت سرکوب شده خویش است و فکر می‌کند با این روش، می‌تواند در اجتماع به‌عنوان انسانی دست و دل‌باز و بی‌اعتنا به ثروت مطرح شود.

۳) تقلید و چشم و هم‌چشمی در میان زنان

تقلید یکی از عوامل بسیار مهم در تربیت انسان است، انسان همیشه می‌خواهد زندگی‌اش را با کسانی که در نظر او شرافت و موفقیت دارند هماهنگ سازد، و یا حتی به بالاتر از او برسد و این خصلت در میان همه انسان‌ها وجود دارد، اما در زنان بیشتر به چشم می‌خورد، اگر این احساس که بیشتر در بین زنان نمود دارد با هدایت عقل و انتخاب الگوهای مناسب و صحیح همراه باشد، انسان را در جهت رشد، کمال و فضایل اخلاقی به پیش می‌برد. اما چنانچه این خوی انسانی با تعصب و جهل و خواسته‌های نفسانی همراه شود، نتایج خطرناک و زیان‌باری در زندگی انسان دارد و به بزرگ‌ترین مانع در راه هدایت انسان بدل خواهد شد.

تقلید و پیروی کورکورانه و چشم و هم‌چشمی از این و آن از عوامل تجمل‌گرایی شمرده می‌شود. اسوه‌پذیری نوع مردم از رهبران و مدیران جامعه و نظام حاکم از



مهم‌ترین مصداق‌های این عامل است، چگونگی زندگی و محیط کار مسئولان حکومتی در انتخاب مردم نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. تقلید چهره‌های مختلفی دارد، برای مثال افرادی هستند که الگوی مصرف خود را به‌ویژه در زمینه چیزهایی که در معرض دید مردم است. مانند نوع پوشش، وسیله نقلیه یا منزل و لوازم زندگی براساس نوع و کیفیت مصرف دیگران قرار می‌دهند و زندگی خود را بر پایه پیروی از برخوردهای دوستان و همکاران یا اقوام و کسانی بنا می‌سازند که با آنان ارتباط نزدیک دارند. چه بسا این گروه در بسیاری موارد خود را ملزم می‌بینند پا از حد خویش فراتر بگذارند و از حدود اجتماعی و اقتصادی خود تجاوز کنند که در اینجا به تجمل و اسراف دچار می‌شوند.

ب - عوامل بیرونی تجمل‌گرایی

(۱) مصارف تشریفاتی

تجمل‌گرایی زنان در زمینه‌های مختلف صورت می‌گیرد، مثلاً اسراف در پوشاک و وسایل نقلیه، اسراف در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و یا اسراف در مسکن و وسائل زندگی و تزیینات خانه، اما ظاهراً چیزی که اکثر زنان درگیر آن هستند و من در این بخش اشاره کرده‌ام مصارف تشریفاتی در برگزاری انواع ولیمه‌های مستحب و حتی ولیمه‌های غیر ضروری است که در این نوع ولیمه، به صورت سرسام‌آور اسراف می‌کنند، که البته مورد ابتلای قشر رفاه زده است، ولی متأسفانه بیشترین عوارض آن متوجه قشر متوسط است که به خاطر چشم و هم‌چشمی و به قولی کم‌نیازدن از قشر رفاه‌زده شوهران و خانواده خود را تحت فشار قرار می‌دهند تا امکانات مورد نیازشان را تأمین کنند.

البته این انواع تجمل و تشریفات به مقتضای زمان و اوضاع و احوال است و هر روز مصداق‌های جدیدی برای اسراف و مصرف بی‌رویه پدید می‌آید که سعی شده از بین آنها به تعدادی از مصارف تشریفاتی مانند ولیمه‌های ضروری و غیرضروری اشاره شود.

تشریفات در اصل به معنای استفاده از آرایش و زینت و فراهم آوردن خوردنی و نوشیدنی جهت پذیرایی از مهمان محترم به‌کار می‌رفته است (دهخدا، لغت‌نامه، ج ۹، ص ۷۰۸).

ولی به تدریج، مفهوم گسترده‌ای پیدا کرده تا جایی که هم‌اکنون، به هرگونه کار و اقدامی که به منظور تکریم و گرمی‌داشت اشخاص و مناسبت‌ها صورت می‌گیرد، تشریفات



تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام ▶ ۲۹۳

می‌گویند؛ که البته این گستردگی معنا، با مفهومی که از واژه «تشریف» استفاده می‌شود نیز سازگار است، چرا که آن را به «بزرگداشت»، «حرمت داشتن» و «بزرگ‌قدر گردانیدن» معنا کرده‌اند (سعید الخوری الشرتونی، *اقرب الموارد*، ج ۱، ص ۵۸۵).

به هر روی، اهمیت پرداختن به این موضوع، یکی بدان جهت است که امروزه، بخش قابل توجهی از مخارج و هزینه‌های اشخاص و خانواده‌ها را مصارف تشریفاتی تشکیل می‌دهد و از سوی دیگر، گاه در این عرصه، شاهد زیاده‌روی‌ها، ریخت و پاش‌ها و مصارفی هستیم که فاقد مبنای عقلایی و شرعی است و می‌تواند مبتنی بر چشم و هم‌چشمی و برخاسته از انگیزه‌های نادرستی مانند تفاخر و خودنمایی باشد که از نگاه دین مورد نکوهش است.

در این فصل به ذکر مواردی پرداخته‌ام که مبنای دینی دارند و مورد تأیید در آیات و روایات هستند و روایات رسیده از پیشوایان دین هم حدّ و حدود آنها را تعیین کرده‌اند، ولی متأسفانه امروزه مردم این حدّ و حدود را زیر پا گذاشته و رو به تجمل‌گرایی آورده‌اند.

همین‌طور به مواردی که مبنای دینی ندارد اشاره شده که اسراف فراوانی در این موارد می‌شود، مانند جشن تولد که با اینکه مورد پسند عرف است ولی هزینه‌هایی که در آن صرف می‌شود خیلی زیاد است.

۱- ۱- **ولیمه عروسی:** وُلْمَه و وُلْمَه در اصل به معنای جمع شدن و گردآمدن است و ولیمه به غذا و طعامی گفته می‌شود که در مراسم عروسی و غیر آن مورد استفاده قرار می‌گیرد و به گفته برخی غذایی است که در عروسی داده می‌شود.

جایگاه رفیع ازدواج و آثار فراوانش در ابعاد اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی، موجب شده است اسلام برای آن و تشریفات جنبی‌اش، احترام ویژه بلکه نوعی تقدس قائل شود.

از روایات متعدد نقل می‌شود که پیامبر اکرم (ص) هنگام ازدواج با هر یک از همسران خود ولیمه می‌داده است. اما این با آنچه امروزه مشاهده می‌کنیم از مصارف و هزینه عروسی و حدّ و حدود آن با آنچه در آیات و روایات آمده بسیار متفاوت است و شاهد صرف هزینه‌های بسیار هنگفت در مراسم عقد و عروسی به خاطر چشم و هم‌چشمی هستیم.

۱- ۲- **ولیمه به دنیا آمدن فرزند:** منهال قصاب می‌گوید: «به قصد مدینه از مکه بیرون آمدم، در مسیر خود وقتی به ابوا رسیدم که در آنجا موسی (ع) پسر امام



صادق (ع) به دنیا آمده بود. من پیش از امام وارد مدینه شدم و ایشان یک روز پس از من وارد شهر شد و مردم را به میمنت تولد فرزند و به‌عنوان ولیمه آن اطعام نمود» (اسلام و اصلاح الگوی مصرف، ص ۱۳۳).

۱- ۳- ولیمه بازگشت از سفر: در یکی از روایات هنگام شمارش مواردی که ولیمه داده می‌شود، تعبیر شده است: «الْيَابُ وَ هُوَ الرَّجُلُ يُدْعُوا اخْوَانِهِ إِذَا أَبَ عَنْ غَيْبَتِهِ» (اسلام و اصلاح الگوی مصرف، ص ۱۳۴). از موارد ولیمه آن است که مرد پس از آمدن از سفر و بازگشت از غیبت، برادران دینی خود را دعوت نماید.

۱- ۴- ولیمه جشن تولد: می‌توان ولیمه‌هایی که در سال‌روز تولد افراد، به‌عنوان «جشن تولد» داده می‌شود را از مواردی دانست که فاقد مبنای دینی است، زیرا آنچه در دوران ما به‌عنوان جشن تولد برگزار می‌شود، به حسب ظاهر از جامعه غرب، به جامعه ما راه یافته و برای آن پیشینه روشنی در فرهنگ اسلامی و ایرانی یافت نمی‌شود.

گاه در میان مردم، به ولیمه‌هایی برمی‌خوریم که سیره و روایات به آن اشاره‌ای نکرده‌اند. برای مثال در برخی مناطق اگر شخصی، به مسافرت برود، سه روز پس از سفر او آشی موسوم به آش پشت‌پا توسط خانواده او پخته و در میان خویشان و همسایگان توزیع می‌شود، یا اگر فردی در امر تحصیل، ورزش، کاریابی و مانند آن، موفقیتی کسب کند، سور و مهمانی داده می‌شود.

باید گفت این‌گونه موارد، فاقد وجهه دینی است و نمی‌توان انجام دهنده آن را مستحق ثواب دانست، بلکه می‌توان این مورد را، چنان‌که به نیت عمل استحبابی و کار منسوب به شرع انجام شود، بدعت و ناروا دانست و شاید اگر این موارد را به نیت استحباب نگیریم و یا حالت وجوب به آن ندهیم و هزینه‌های هنگفتی در این‌گونه موارد مصرف نکنیم و باعث چشم و هم‌چشمی افراد نشویم و بدون مجلس گناه این موارد را برگزار کنیم من باب صلۀ رحم و دورهم بودن اعضا فامیل مناسب‌تر باشد.

۲) رهبران فکری و اجتماعی جامعه

از آنجا که روش‌های رفتاری و گفتاری مسئولان جامعه، به‌ویژه رهبران فکری و معنوی در شکل‌گیری ارزش‌ها و ضدارزش‌های اجتماعی تأثیر مستقیم دارد، روی آوردن آنها به



تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام ▶ ۲۹۵

تشریفات و تجمل و بهره‌وری بیش از حد از زیبایی‌های دنیوی، در این موضع موجب بروز روحیهٔ تجمل‌گرایی در بین تودهٔ مردم می‌شود، امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید:

«الناسُ بأمراتهم أشبه من آبائهم؛ مشابَهت مردم با امیران و زمامداران خود بیش از شباهتی است که به پدران خود دارند» (تحف/العقول، ص ۲۰۸).

متأسفانه گرایش به تجمل‌گرایی و روی‌آوری به فرهنگ تظاهر و تجمل در بین عده‌ای که زندگی آنان می‌تواند برای دیگران الگو و یا حداقل تسکینی برای ناهمواری‌های زندگی دیگران باشد به‌شدت رشد یافته و ایشان در ساختن ساختمان‌های مجلل و استفاده از جلوه‌ها و نماهای شیک به رقابت پرداخته‌اند، اگر مردم باورشان شود که مسئولان کشور گرفتار تجمل‌گرایی و تشریفات زندگی شخصی هستند و سیرهٔ حکومتی علی (ع) را به فراموشی سپرده و زهد و ساده‌زیستی را کنار گذاشته‌اند، نسبت به اصل نظام اسلامی و سخنان آنها بدبین خواهند شد.

اگر این سیرهٔ حکومتی در نظام اسلامی مورد توجه و اهتمام بعضی از مسئولان قرار گیرد و در دوران قبولی مسئولیت از ساختمان‌سازی‌های نامتعارف و خلاف انتظار و راه‌اندازی مزارع و کارگاه‌های شخصی اجتناب کنند، بسیاری از توقعات و نارضایتی‌های مردم کاهش می‌یابد.

بنابراین، رهبران فکری جامعه به‌عنوان پیشوای دینی مردم هستند و طبق همین وظیفهٔ خاصی دارند، زیرا خانواده‌های فقیر وقتی اغنیا و پیشوایان دینی را می‌بینند که به تجمل‌گرایی روی آورده‌اند، ناراحت می‌شوند و برخی طبقات مردم از آنها الگو می‌گیرند. یگانه مایهٔ تسکین آلام طبقهٔ ضعیف این است که مسئولان و پیشوایان دینی در تیپ خود فقرا باشند.

اگر ما هم در زندگی به شکل اغنیا درآییم، این یگانه مایهٔ تسکین آلام از میان می‌رود، ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم لاقلاً از این مقدار، هم‌دردی مضایقه نکنیم.

و چه بهتر که همسران مسئولان در مراسم عروسی و جشن‌هایشان به گونه‌ای لباس بپوشند و درحدی طلا و جواهرات بر خود بیاویزند که از سطح طبقهٔ متوسط جامعه بالاتر نباشد.

۳ صدا و سیما و مطبوعات

صدا و سیما و مطبوعات در همهٔ خانه‌ها حضور دارند و در شکل‌دهی به شیوه‌های رفتاری



فردی و اجتماعی افراد جامعه و بینندگان، اثر مستقیم دارند. از این‌رو، باید در انتخاب سوژه‌ها، الفاظ و دکورها، گریم و محل اجرا عنایت کامل داشته باشند، پخش سریال‌های متنوع با دکورهای تجملی و مبلمان‌ها و لباس‌های جذاب و گاهی نامناسب هنرپیشه‌ها، تبلیغات بازرگانی و تجاری در مورد کالاهای لوکس و غیرضروری، زمینه‌ساز صدور فرهنگ تجمل‌گرایی به همه جا حتی روستاها و نقاط سالم فرهنگی و مذهبی است و حتی در مناسبت‌های مختلف مصاحبه‌شوندگان بعضاً مردان و زنانی نیستند که بتوانند الگوی یک انسان صالح و وارسته باشند، دختران و پسران جوان و نوجوانی که شاهد این نوع افراد هستند؛ ناخودآگاه در انتخاب روش و گزینش لباس و نحوه حرف زدن از آنها پیروی می‌کنند و زندگی موفق و شیرین را در بی‌قیدی و یا بی‌اعتقادی می‌بینند.

۴) ترویج فرهنگ بیگانه

دستگاه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کشور و رسانه‌ها، به‌ویژه از اوایل دههٔ دوم انقلاب اسلامی و آغاز عصر سازندگی، به جذب مؤلفه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی غرب، به‌ویژه مدل‌های ارائه شده توسط مجامع بین‌المللی اهتمام کردند و الگوی توسعهٔ غربی را که با هدف تأمین رفاه مادی و توسعهٔ تمایلات شکل گرفته و مفاهیمی چون فردگرایی، کامجویی، حقوق‌محوری، نسبیت‌گرایی و ارزش‌زدایی را در درون خود می‌پرورد را ترویج کرد که این امر آثار عمیقی بر خانواده برجای گذاشت. از یک‌سو، رسانه‌ها به ترویج مصرف‌گرایی و تجمل‌گرایی پرداختند و برخورداری از امکانات اقتصادی کافی را از ضرورت‌های آغاز زندگی مشترک قلمداد کردند و نمونه‌هایی از روابط زناشویی بیگانه از فرهنگ دینی را به نسل جدید ارائه دادند. از سوی دیگر، برنامه‌نویسی کشور هم براساس الگوهای وارداتی به سمت حذف نگرش‌های مبتنی بر جنسیت، اهتمام کرد.

۵) فقدان سیاست‌های روشن در مورد خانواده

آنچه به وضوح از لابه‌لای شعارهای خانواده‌محوری، دفاع از زن و ضرورت حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و مدیریتی می‌توان دریافت آن است که در چند دههٔ گذشته، هیچ تصویر روشنی از خانوادهٔ متعادل و نقش زن در خانه و اجتماع ارائه نشده است تا بتوان مقیاسی برای ارزیابی سیاست‌ها، روش‌ها و سنجش پیشرفت‌ها و



تجمل‌گرایی زنان از دیدگاه اسلام ▶ ۲۹۷

عقب‌گردها تعیین کرد و آنچه مبنای قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی بوده است از نگاهی منسجم و اندیشه‌ای استوار حکایت نمی‌کند.

تأسف‌بار آن است که هریک از نهادهای مختلف نیز با تأکید بر ضرورت نگاه نظامند، نهادهای دیگر را مسئول تدوین الگو و ترسیم دیدگاه‌ها دانسته و همت خود را به امور دیگر معطوف می‌کنند.

کارشناسی سطحی، فقدان آموزش‌های کافی، ناآشنایی با فرهنگ دینی و عدم پیوند علمی با نخبگان، دستگاه برنامه‌ریزی کشور را از نگاه اصولی، کلان و برنامه‌مند نسبت به زن و خانواده باز داشته است.

بخش سوم: آثار تجمل‌گرایی

هر پدیده اجتماعی‌ای آثار و پی‌آمدهایی دارد و به‌طبع تجمل‌گرایی هم از این قاعده مستثنا نیست و آثار و پیامدهای منفی بسیار و زیان‌باری دارد که در دراز مدت یا کوتاه مدت آثار آن ظاهر می‌شود که برخی از این آثار فردی و برخی دیگر اجتماعی هستند و زندگی افراد را تحت شعاع قرار می‌دهد.

الف - آثار فردی

(۱) محرومیت از هدایت الهی

خداوند متعال که همواره درهای رحمتش بر بندگان گشوده است خود را «غافر الذنب و قابل التوب» (سوره غافر، آیه ۳). معرفی کرده است ولی نسبت به اسراف‌کاران می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ؛ همانا خداوند کسی را که اسراف‌کار و دروغ‌گوست، هدایت نمی‌کند» (سوره مؤمن، آیه ۲۸).

(۲) دچار شدن به فقر

فقر روشن‌ترین اثر اقتصادی اسراف است؛ زیرا اسراف‌کار بر اثر مصرف ناروای خود، هم جامعه را به ورطه فقر می‌کشاند و هم خود دچار فقر می‌شود. از این‌رو، یکی از راه‌های مبارزه اسلام با فقر و محرومیت، ایجاد هماهنگی اقتصادی و ریشه‌کن کردن اسراف است. حضرت علی (ع) می‌فرماید:



«الْقَصْدُ مِثْرَةٌ وَ السَّرْفُ مِتْوَاهٌ؛ اقتصاد و میانه‌روی مایهٔ توانگری و اسراف و ولخرجی مایهٔ فقر و تنگ‌دستی است» (بایدها و نبایدهای مصرف).

۳) روی آوردن به درآمدهای نا مشروع

علاقهٔ افراطی به بهره‌وری از مظاهر مادی و چشم و هم‌چشمی‌های نامعقول زنان، به تدریج مرد را به انحراف و روی‌آوری به درآمدهای نامشروع (اختلاس، رشوه‌گیری) و چند شغلی بودن وادار می‌کند، غافل از اینکه چند شغلی بودن مردی که روشنایی‌بخش خانه و مایهٔ امید و نظم افراد خانواده است، پیامدهای روانی نامطلوب بر اخلاق و رفتار خود و همسر و فرزندان دارد. او شب دیر به خانه می‌آید با اعصابی خسته و روحیه‌ای افسرده، عشق به هم‌نشینی با فرزندان را در خود از بین برده است، فرزندی که چشم انتظار پدر بوده تا ساعتی را در کنار او نشسته و درد دل کند، امیدش از بین رفته و به ناامیدی تبدیل می‌شود و به تدریج پیوند عاطفی او با پدر به سستی می‌گراید و از طرف دیگر پول حرام اثر منفی خود را بر روح افراد خانواده گذارده و بی‌ایمانی، بی‌قیدی و بی‌ارادگی را برایشان به ارمغان می‌آورد.

۴) فاصله گرفتن از تودهٔ مردم

از مهم‌ترین آثار تجمل‌گرایی دور شدن از واقعیت‌های اجتماعی است. قشر محروم جامعه همیشه در راستای رفع نیازمندی‌های خود، اهتمام و توجه ثروتمندان جامعه را به خود دوست دارند. اما قشر تجمل‌گرا در هر جامعه‌ای به واسطهٔ حرص و طمع با تزئین و زیباسازی محیط زندگی خود، علاوه بر اینکه بر عطش روحی خود دامن می‌زنند، از دردمندان و نیازمندان جامعه فاصله می‌گیرند. و با آنها بیگانه می‌شوند، سلمان فارسی (ره) می‌گوید: «رسول خدا مرا به هفت چیز سفارش کرد به طوری که در هیچ حال آنها را (هفت چیز را) رها نکنم... فقرا را دوست داشته باشم و به آنها نزدیک شوم» (وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۰۹).

ب- آثار اجتماعی تجمل‌گرایی

۱) ضرورت تدبیر در امر مصرف

از دیدگاه اقتصادی، مصرف، از چنان اهمیتی برخوردار است که اقتصاد دانان، ابراز داشته‌اند مصرف، در عین این که هدف نهایی تولید و توزیع است، از عوامل مؤثر در



آن نیز می‌باشد. بر همین اساس، آنان از اصلی به‌عنوان «حاکمیت مصرف‌کننده» سخن گفته‌اند، یعنی این مصرف‌کننده است که به تولیدات و چگونگی تخصیص منابع تولید و توزیع، شکل می‌دهد. بنابراین، مصرف‌تنها تابعی از تولید و توزیع نیست بلکه از سوی دیگر، تولید و توزیع هم تابع مصرف است.

علاوه‌بر آنچه ذکر گردید، کمّ و کیف مصرف و مسائل جانبی آن، پیوندی وثیق با فرهنگ، آداب و رسوم و باورهای آحاد جامعه دارد و به‌طور کلی نمی‌توان از تأثیر فراوان این امر در نیک‌بختی یا شوم‌بختی آحاد جامعه چشم‌پوشید (اسلام و الگوی مصرف، ص ۲۵).

اهمیت فراوان این امر، موجب گردیده است که پیشوایان بزرگ دین، با سخن و سیره خود، بر تدبیر در مصرف و تقدیر معیشت تأکید ورزند. شیخ طوسی به سند خود نقل می‌کند: «سَمِعْتُ رَجُلًا يَقُولُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بَلَّغْنِي انَّ الْاِقْتِصَادَ وَالتَّدْبِيرَ فِي الْمَعِيشَةِ نِصْفُ الْكَسْبِ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا، بَلْ هُوَ الْكَسْبُ كُلُّهُ وَ مِنْ الدِّينِ التَّدْبِيرُ فِي الْمَعِيشَةِ».

«شنیدم شخصی به امام صادق (ع) عرض می‌کرد: به ما گفته‌اند اقتصاد و تدبیر در معیشت نیمی از کسب است. حضرت فرمودند: نه بلکه این کار، همه کسب است و از جمله دین، تدبیر در معیشت است».

و در حدیثی که آن را شیخ کلینی به سند خود از امام باقر (ع) نقل می‌کند، آمده است: «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ الصَّبْرُ عَلَى النَّائِبَةِ وَ تَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ» (حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۶۵).

همه کمال [انسانی] در سه چیز است: «خوب فهمیدن دین، صبر نمودن بر مصیبت و تقدیر معیشت».

اسراف مصادیق زیادی دارد که از جمله آنها می‌توان به استفاده نامناسب از اموال شخصی، استفاده نامناسب از زمان و عمر، استفاده نامناسب از امکانات اجتماعی و... اشاره کرد.

۲) کاهش تولید

بر اثر زیاده‌روی و تجمل‌گرایی جامعه مصرفی رفته رفته قدرت تولید را از دست می‌دهد و برای تأمین نیازهای خود به بیگانه روی می‌آورد. این مطلبی است که در



دوران حکومت طاغوت برای همه ثابت شده است. علاوه بر این، به مرور منابع طبیعی کاهش می‌یابد و برای نسل آینده چیزی باقی نمی‌ماند و دچار مشکل می‌شوند.

۳) افزایش اختلاف طبقاتی

به‌طور قطع، اسراف‌کاری یکی از علل اساسی اختلاف طبقاتی است. همچنین وابستگی به بیگانگان و تزیین حقوق دیگران و غفلت از یاد خدا و حریم شکنی را از دیگر پی‌آمدهای اسراف باید شمرد. علاوه بر اینها، دغدغه‌خاطر و گرفتاری‌های روحی و بیماری‌های جسمی و روانی از نتایج مسلم ولخرجی‌ها و بی‌بندوباری‌ها هستند.

۴) تحقیر دیگران

اظهار حقارت و تحقیر دیگران و کم‌ارزش دانستن مردمان از دیگر آثار تجمل‌گرایی است، در حقیقت از آنجایی که تجمل‌گرایی به نوعی روحیه و تفکر غیر انسانی در آدمی تبدیل می‌شود، تجمل‌گرایان اشخاص دیگری را که ثروت کمتری دارند یا فقیرند، پست می‌شمارند. به همین علت، تحقیر دیگران در گفتار و رفتار آنان کاملاً نمودار است.

۵) تجاوز به حقوق دیگران

انکار خدا و آموزه‌های وحیانی موجب می‌شود خوی استکبار و فخرفروشی تجمل‌گرایان چنان فزونی یابد که تجاوزگری در آنان رشد کند. بنابراین، به حق خویش قانع نیستند و می‌خواهند به هر وسیله‌ای، اموال دیگران را به دست آورند و حقوق دیگران را ضایع سازند. حتی علیه ملت و مردم خویش نیز برنامه‌ریزی و توطئه می‌کنند و حقوق ایشان را تباه می‌سازند و طغیان‌گری از خصایص ذاتی ایشان می‌شود (سوره قصص، آیه ۷۶).

بخش چهارم: راهکارهایی برای دوری از تجمل‌گرایی زنان

بعد از شناسایی و ارائه برخی آثار و عوامل تجمل‌گرایی مهم‌ترین چیز ارائه راهکار برای کم کردن تجمل‌گرایی زنان در خانواده‌ها است، زیرا زنان نقش اصلی را در خانواده و تربیت فرزند ایفا می‌کنند. ارائه آثار و عوامل بدون گفتن راهکارها فایده‌ای ندارد، زیرا عدم ارائه راهکار تأثیری در رسیدن به هدف که اصلاح الگوی مصرف و کم کردن تجمل‌گرایی است ندارد. به خاطر همین سعی کرده‌ام به برخی از راهکارها که



در حد مطالعات خودم بوده است اشاره کنم. البته ناگفته نماند که امکان دارد راهکارهای فراوانی وجود داشته باشد که من فقط به برخی از آنها اشاره کرده‌ام.

الف- راهکارهای اختصاصی

۱) نقش مادر در تربیت فرزند و جایگزینی روحیه اعتدال

یکی از شیوه‌های جایگزینی روحیه اعتدال در استفاده از مظاهر مادی که زنان به‌عنوان نقش مادری در تربیت فرزندان می‌توانند استفاده کنند و به‌کار گیرند این است که زن و مرد راه اعتدال را در پیش بگیرند که این نقش بیشتر از آن زن است. اگرچه فرزندان برای رشد فکری و پیشرفت درسی به لوازم بازی و لوازم التحریر نیازمند می‌باشند، اما نوع و نحوه انتخاب و توجیه نکردن فرزندان می‌تواند آثار نامطلوبی به‌دنبال داشته باشد (پایان نامه رفاه زندگی از دیدگاه اسلام). افراط والدین در خرید لوازم بازی، لوازم التحریر و خوراکی‌های غیر مفید و چه بسا مضر موجب آن می‌شود که فرزندان به‌ویژه دختران با تعریف همراه با غرور و فخر فروشی برای هم‌شاگردی‌ها و دوستان خود، موجبات تحقیر و توقع و حقارت آنها را فراهم آورند. از این‌رو لازم است والدین و مربیان در تهیه این‌گونه ابزار و لوازم موقعیت شاگردان کلاس و دوستان فرزندان خود را مراعات کنند و هرچه را که آنها خواستند برایشان تهیه نکنند و زمینه تجمل‌گرایی را در فرزندان خود ناپود نمایند.

بنابراین، آسان‌سازی تشکیل خانواده از طریق والدین، متعادل ساختن انتظارات از یکدیگر به‌ویژه از طرف مادر، رابطه مسئولانه والدین نسبت به هم‌دیگر و ایفای نقش سازنده عاطفی و تربیتی توسط مادر، تلطیف روابط حقوقی با حسن خلق، ارتباط خویشاوندی مسئولانه به‌منظور برخورداری از حمایت‌ها و هدایت‌ها و تقویت نشاط در زندگی، توجه به شرایط اجتماعی و انعطاف در فعالیت‌ها و نقش به‌منظور حل مشکلات اجتماعی، توجه به پرورش دینی و اخلاق و آداب اجتماعی و هماهنگی با نهادهای آموزشی و پرورشی از مواردی است که خانواده‌ها را برای انجام رسالت تاریخی خود توانمند می‌سازد. اما نقش عوامل بیرونی را در استحکام و کارآمدی یا تزلزل و ناکارایی خانواده، هم به‌عنوان مانع یا تقویت‌کننده عمل کرد والدین و هم به‌عنوان تأثیرگذار در شخصیت و کارکرد آنان، نمی‌توان از نظر دور داشت. در نتیجه، مادری که فقط به خریدن، پوشیدن لباس و تغییر نمای خانه و لوازم زندگی به‌ویژه از نوع خارجی و لوکس بیاندیشد، علاوه بر بازماندن از هدف



اصلی تربیت، ناتوانی و عدم غنای روحی و روانی فرزندان خود را تقویت کرده است. زیرا این فرزندان در محیط اطرافشان فقط با ارزش‌های مادی سروکار داشته و از ارزش‌های انسانی و اسلامی بی‌خبر مانده‌اند!

۲) قناعت‌پیشگی زنان در خانواده

زن و مرد باید زندگی خود را بر محور قناعت و صرفه‌جویی پایه‌ریزی کنند. و در اینجا مهم‌ترین نقش از آن زن است او می‌تواند با به‌کارگیری هنرهای فطری خویش، که خداوند در وی به ودیعه نهاده است با کم‌ترین امکانات بهترین، باصفاترین و پرامیدترین خانواده‌ها را ایجاد کند. صرفه‌جویی در مقدار پخت غذا، پوشیدن لباس، خریدن نان و یا سفره‌هایی که به بهانه‌های مختلف با نام ختم انعام گسترده می‌شود، با درایت و کیاست زن خانه امکان‌پذیر است.

در محیط خانواده اگر روحیه قناعت حاکم باشد و زن و مرد زندگی خود را براساس آنچه که دارند تنظیم کنند، بسیاری از مشکلات و ناراحتی‌های روحی-روانی آنها حل خواهد شد و از تجمل‌گرایی به دور خواهیم بود.

زن چون مهم‌ترین نقش را در خانواده ایفا می‌کند باید بنای زندگی را بر اقتصاد و اعتدال پایه ریزی کند و از شوهرش بیش از توان مالیش توقع نداشته باشد و او را وادار به خرید کالاهای تشریفاتی و تجملاتی نکند. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

«هر زنی با شوهرش مدارا نکند و او را به تهیه چیزی و انجام کاری که توان آن را ندارد، وادار کند، هیچ عمل و کار خوبی از او قبول نخواهد شد و در قیامت خدا را در حالی ملاقات خواهد کرد که بر او خشمگین است» (بحارالانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۴۴).

از این‌رو زنان باید به صفا و معنویت زندگی خود بیش از رونق مادی و تجملات ظاهری و مادی غیرضروری بیاورند و از زندگی خود مأمّن و مأوایی باصفا و صمیمی بسازند نه محل نمایش اقسام و انواع لوازم تجملی و نیز این را بدانند که وفای به نذر، اگر به صورت سفره‌های رنگین که همه شرکت‌کنندگان آن با بهترین لباس و آرایش و بیشترین طلا و جواهر به خودنمایی به کنار آن آمده باشند، تبدیل به «ریا» و «اسراف» می‌شود و بار معنوی آن را می‌کاهد.

بنابراین، کارکرد زیستی خانواده ضامن بقای جامعه انسانی است و کارکرد پرورشی آن زمینه‌ساز تربیت فرزندان است که برای ساختن جامعه فردا آماده می‌شوند.



ب- راهکارهای اجتماعی

۱. سیره پیامبر به‌عنوان الگوی مناسب

سیره مدیریتی پیامبر گرامی اسلام می‌تواند برای مدیران جامعه الگوی مناسبی باشد، به‌عنوان نمونه، حضرت علی (ع) در حدیث مفصلی، درباره سادگی زیستی پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: « برای تو کافی است که از راه و رسم پیامبر خدا پیروی کنی، سپس به پیامبر پاک و پاکیزه‌مان اقتدا کن که راه و رسم آن سرمشق است برای سرمشق گیرندگان مایه فخر و بزرگی است، برای کسی که خواستار بزرگواری باشد. محبوب‌ترین بنده نزد خدا، کسی است که از پیامبرش پیروی کند و قدم بر جای پای او بگذارد. او چه بزرگ است! منتهی که خدا به‌وسیله پیامبرش بر ما نهاده و چنین نعمت بزرگی را به ما عطا فرموده است و رهبر و پیشتازی که باید او را پیروی کنیم و پیشوایی که باید در راه او قدم بگذاریم و آن را ادامه دهیم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰)

۲) اجرای سیاست‌های روشن در جامعه (هدفمند کردن یارانه‌ها)

هدفمند کردن یارانه‌ها یکی از راهکارهایی است که به لطف و استعانت خداوند توسط ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۸۹ به مرحله اجرا درآمد، که اجرای این قانون در سایه همکاری و همیاری افشار جامعه اسلامی توانسته است همه اهداف اولیه در جهت تحقق عدالت و افزایش بهره‌وری در مصرف انرژی و کالاهای اساسی از جمله نان و اشاعه فرهنگ اسلامی اقتصادی را محقق کند. با اجرای این قانون در آذر ماه سال ۱۳۸۹ به جرأت می‌توان گفت درصد زیادی از مردم در استفاده از کالاها صرفه جویی می‌کنند. به‌عنوان مثال کسانی که روزانه یک پلاستیک پُر، کناره‌ها و خرده‌های نان را دور می‌ریختند با اجرای هدفمندسازی یارانه‌ها به‌طرز صحیحی نان را استفاده می‌کنند و البته ناگفته نماند که تقریباً کیفیت پُخت نان هم بهتر شده است، و یا در مصرف برق، لامپ‌هایی استفاده می‌شود که کم‌مصرف هستند و حتی کسانی که قبلاً از لامپ‌های پرمصرف استفاده می‌کردند در پی تعویض لامپ‌ها هستند، در واقع امروز شعار لامپ اضافی خاموش در بین خانواده‌ها به مرحله اجرا درآمده است.

نتیجه‌گیری

از آیات و روایاتی که در این تحقیق وجود دارد می‌توان این نتیجه را گرفت که حبّ



زینت و جمال از نظر قرآن و روایات تا حد اعتدال نه تنها مذموم نیست، بلکه خداوند آن را برای بندگان با ایمان قرار داده است تا از آن در راه رسیدن به کمال و جمال معنوی استفاده کند ولی همین که از حد اعتدال به سوی اسراف و غفلت کشیده شود باعث تجمل پرستی، تکبر، حسادت و ناسپاسی می‌شود. بنابراین، زینت و نعمت فی نفسه حرام نیست، بلکه اسراف و سوءاستفاده از آن در راه فحشا و زشتی‌ها و ارتکاب گناه و تعدی و تجاوز به حقوق دیگران با ظلم و استکبار و تجمل پرستی و شریک قراردادن طاغوتیان و شاهان تجمل پرست در برابر خدا و نسبت دادن چیزهایی به خدا، که فرد علی رغم ناآگاهی این نسبت را به زبان آورده حرام است. عوامل زیادی باعث روی آوری به تجمل گرایی می‌شود که برخی درونی و برخی دیگر بیرونی و اجتماعی هستند و این حس تجمل گرایی را در انسان‌ها علی‌الخصوص زنان بیشتر می‌کند و در نتیجه کسی که به تجمل روی می‌آورد دچار پی‌آمدهای شوم تجمل گرایی همچون دوری از رحمت الهی و... می‌شود. بنابراین، خانواده‌ها و زنانی که تربیت فرزندان را بر عهده دارند اگر مایحتاج و خواسته‌های آنها را در حد معمول برآورده کنند و در این امر دچار تجمل گرایی نشوند فرزندان با غنای روحی و روانی تحویل جامعه دهند که منابع طبیعی را حفظ و در نگهداری منافع کشورشان کوشا می‌شوند.

منابع:

۱. انصاری، محمدعلی (۱۳۸۷). *زندگی بدون اسراف*. ترجمه محمدرضا جباران. قم.
۲. حجتی، محمدباقر و بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۷۲). *تفسیر کاشف*. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳. رشیدی، طیب (۱۳۸۹). *پایان نامه رفاه زدگی از دیدگاه اسلام*. حوزه علمی فامنین.
۴. سایت: www.magirn.com
۵. شیخ الاسلام، سید حسین (۱۳۸۵). *غررالحکم*. قم، انتشارات ناصریان، چاپ هفتم.
۶. صحیفه سجادیه، ترجمه فیض الاسلام. تهران، انتشارات فیض الاسلام.
۷. فرید تنکابنی، مرتضی (۱۳۶۴). *الحدیث و روایات تربیتی از مکتب اهل بیت علیهم السلام*. تهران.
۸. کلانتری، علی اکبر (۱۳۷۱). *اسلام و الگوی مصرف*. مؤسسه بوستان کتاب. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۰). *تفسیر نمونه*. تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۱۰. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.



محر چهارم:

تقدیر بنیان های فمینیسم و وجه ایرانی آن



تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

فائزه عظیم زاده^۱

محدثه معینی فر^۲



چکیده

خانواده از منظر جامعه‌شناسان غربی، دارای کارکردهایی مانند تولید مثل، محافظت و حمایت، عاطفه و همراهی، تثبیت پایگاه اجتماعی، امنیت اقتصادی، جامعه‌پذیری، تنظیم امور مربوط به تمایلات جنسی و... می‌باشد. بیشتر این کارکردها مورد توجه فمینیست‌ها واقع شده و بحث‌های بسیاری را پیرامون آن مطرح نموده‌اند. توجه فمینیست‌ها به این کارکردها معمولاً در شکل ارزش‌داوری‌های منفی تجلی یافته است؛ به این معنا که واقعیت خارجی آنها را به‌عنوان کارکرد خانواده می‌پذیرند، اما به لحاظ ارزشی آنها را مردود می‌شمارند یا خواهان ایجاد تغییراتی در آنها می‌شوند.

فمینیسم علاوه بر ایجاد نظریه‌های ویژه خود در باب کارکرد خانواده، با ترویج تئوری‌های دیگر خود، مانند اشتغال زنان، همجنس‌گرایی، آزادی روابط جنسی، هم‌زیستی مشترک، طلاق بدون تقصیر، سقط جنین، ترویج پورنوگرافی، ترویج مهدکودک‌ها و همسانی نقش‌های جنسیتی زن و مرد، در عمل نیز موجبات ضعف و

۱. دکترای علوم قرآنی - دانشگاه امام صادق (ع)

۲. کارشناسی ارشد حقوق خانواده - دانشگاه امام صادق (ع)

اختلال در کارکردهای خانواده را ایجاد نموده‌است. هر یک از این تئوری‌ها به تناسب بر هر یک از کارکردهای خانواده اثرگذار بوده و اثرات مخربی را بر آنها داشته‌است. **واژه‌های کلیدی:** خانواده، کارکرد^۱، فمینیسم^۲.

مقدمه

خانواده یکی از ارکان مهم جامعه است، اما مدتی است که جایگاه اساسی خود را در جوامع غربی از دست داده است و کارکردهای آن در خلال شکل‌گیری بعضی از تئوری‌ها تضعیف شده است. دیوید پاپنو، چهار ایدئولوژی عمده را در فروپاشی خانواده مقصر می‌داند: سکولاریسم، فمینیسم، درمانگری و سوسیالیسم افراطی، اما تقریباً همه این چهار مورد می‌تواند تحت یک عنوان واحد به نام بشردوستی مبتنی بر زور قرار گیرد؛ زیرا هر یک از این ایدئولوژی‌ها بر پندارها و تصورات نادرستی مبتنی است (گاردنر، ۱۳۸۶-۱۱۵). لیکن این مقاله به دنبال بررسی اثرات مکتب فمینیسم بر کارکردهای خانواده است. خانواده در اشکال مختلف آن نمادی است که از دیرباز کارکردهای مهمی مانند تنظیم روابط جنسی، حمایت عاطفی، تولیدمثل و جامعه‌پذیری ایفا کرده است. با توجه به الگوهای جهانی و فراتاریخی تقسیم کار جنسی، زنان همواره بیش از مردان، مسئولیت تأمین این کارکردها و به تبع، بار وظایف خانگی را بر دوش کشیده‌اند و همین امر نقطه عزیمت بسیاری از مباحث فمینیستی را تشکیل داده است که هر کدام از زاویه‌ای خاص و با رویکرد ویژه‌ای به موضوع پرداخته‌اند. گرایش عمومی در میان فمینیست‌ها مخالف با نقش‌های خانوادگی سنتی بوده است. این مخالفت گاه در شکل افراطی، مخالفت با اصل خانواده و گاه به صورت ردّ الگوهای رایج خانواده، به‌ویژه خانواده هسته‌ای بروز یافته است.

در این مختصر، پس از بیان کارکردهای مختلف خانواده در علم جامعه‌شناسی به بررسی اثرات دیدگاه‌های فمینیسم بر هر یک از این کارکردهای خانواده می‌پردازیم.

-
1. Function
 2. Feminism



تعریف مفاهیم اصلی

(۱) خانواده

خانواده عبارت است از یک واحد اجتماعی مشتمل بر دو یا چند نفر که با هم زندگی می‌کنند و از طریق خون، ازدواج یا فرزندپذیری پیوند می‌خورند. خانواده کارکردهایی را فراهم می‌آورد که برای بقای جامعه ضروری است. از این رو خانواده به مجموعه‌ای از افراد گفته می‌شود که در فضایی مشترک زندگی می‌کنند و سه خصوصیت زندگی مشترک آنها را تحت عنوان خانواده مرزبندی می‌کند: الف) تولید مثل، ب) اقتصاد، ج) اجتماعی کردن فرزندان (رابرتسون، ۱۳۷۴: ۳۱۳، قنادان و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۴۹-۱۴۸، ساروخانی، ۱۳۸۶: ۱۳۵). بنابراین، خانواده یک نهاد اجتماعی است که در همه جا و همیشه وجود دارد و بدون آن دوام و بقای جامعه میسر نخواهد بود. هیچ جامعه‌ای نیست که در آن نظام خانوادگی برقرار نباشد (وثوقی، ۱۳۸۳: ۱۷۱).

(۲) کارکرد

منظور جامعه‌شناسان از مفهوم کارکرد^۱ در اصطلاح کارکردگرایی^۲ اثری است که پدیده‌های اجتماعی از خود بر جای می‌گذارند. کارکردگرایان معتقدند که این آثار، نتیجه و دستاورد ساخت‌های اجتماعی‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۹؛ www.andisheqom.com). «فونکسیون» از مفاهیم عمده مکتب فونکسیونالیسم در جامعه‌شناسی است که یکی از قدیمی‌ترین دیدگاه‌های حاکم در نظریه‌پردازی اجتماعی محسوب می‌شود. این کلمه به معنای استفاده یا فایده، انگیزه، قصد و نیت، هدف و غایت، احتیاج و امر به کار برده شده است. مکتب کارکردگرایی تأکید دارد که هر پدیده اجتماعی در حیات جامعه تا هنگامی که دارای کارکرد و یا نقش و وظیفه‌ای باشد، وجودش ضروری و پابرجاست.

براساس اصل «عمومیت کارکردی»، این مکتب تأکید می‌کند که عموم پدیده‌ها در داخل کل نظام اجتماعی، کار یا وظیفه‌ای به عهده دارند و براساس اصل «ضرورت کارکردی»؛ نظام به کلیه کارکردهایی که توسط عناصر متشکله آن انجام می‌شود نیاز

1. Function

2. Functionalism



دارد و نمی‌توان از آن صرف‌نظر کرد. مسئله مهم در اینجا تعیین معیاری یکسان برای تعیین کارکرد یک پدیده است؛ به عبارت دیگر بایستی در بیان کارکرد یک پدیده یک سنگ محک و معیار سنجش برای قبول یا رد نظریه‌ها و دیدگاه‌های متعارض وجود داشته باشد.

کارکردگرایان اولیه در این باره فقط به قوت استدلال و توانمندی رأی، تمسک جسته و کارکرد پدیده‌ها را بیان می‌کردند و کارکردگرایان بعدی بر تجربه و مشاهده تأکید می‌کردند. اعتقاد مرتن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اصلاحگران این دیدگاه مبنی بر این که آزمون‌های تجربی و نه اظهارنظرهای نظری برای تحلیل کارکردی تعیین کننده‌اند، شاهدی بر این امر است (ربانی خوراسگانی، ۱۳۷۹: ۲۵۶-۲۵۵).

۳) فمینیسم

فمینیسم را می‌توان واکنش زن غربی مدرن، در برابر فرهنگ به‌جای مانده از عصر سنت اروپایی دانست. این نهضت از یک‌سو ریشه در مفاهیم جدید عصر روشنگری، در حوزه فلسفه و علوم اجتماعی، از جمله اومانیزم، سکولاریسم، تساوی، حقوق بشر و آزادی‌های اجتماعی دارد که با پیروزی انقلاب فرانسه و تدوین قانون حقوق بشر در این کشور رسمیت یافت و از سویی، وامدار موج تحول‌گرایی اجتماعی و سیاسی، حقوق محوری و فضای پس از انقلاب فرانسه و بالأخره از سوی دیگر، از موج صنعتی شدن غرب و شکل‌گیری طبقه‌ای به نام سرمایه‌داران و کارفرمایان، است. از این‌رو، مطالعه و تحلیل اندیشه فمینیستی و سیر تحولات تاریخی آن، بدون توجه به چهار محور ذکر شده، یعنی شناسایی وضعیت زن در غرب سنتی، مبانی اندیشه‌ای غرب جدید، اندیشه سیاسی اجتماعی نوین غرب، و تحولات نظام سرمایه‌داری، قرین صحت و صواب نیست. بنابراین، هر پژوهشی که صرفاً به «درون‌شناسی فمینیسم» یعنی شناسایی تاریخچه تکوین نهضت فمینیسم و امواج گرایش‌های فمینیستی اکتفا کرده و از عوامل برونی و پیش‌زمینه‌ها غفلت ورزد، می‌تواند ناتمام و گمراه کننده باشد. به همین دلیل می‌توان مجموعه مقاله‌های حاضر را در عین پرفایده‌گی، ناکافی دانست و بر ضرورت پژوهش‌های جامع‌نگر، تأکید کرد. فمینیسم را گاه به جنبش‌های سازمان‌یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند.



این واژه، با اندکی تغییر در تلفظ در زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و آلمانی به یک معنا به کار می‌رود و از ریشهٔ Feminine که معادل Feminin در فرانسوی و آلمانی است، اخذ شده است (فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ۱۳۸۲، ۱۵-۱۳). پس از بازشناسی مفاهیم این مقاله، به بررسی کارکردهای خانواده از دیدگاه جامعه‌شناسان غربی می‌پردازیم و پس از شناسایی این کارکردها، اثرات مکتب فمینیسم را بر این کارکردها مورد بررسی قرار می‌دهیم.

نقش و کارکردهای خانواده در علم جامعه‌شناسی

خانواده در دنیای امروز بسیاری از وظایف خود را از دست داده است. پیدایش مؤسسات متعدد آموزشی همچون مهدکودک، کودکستان، دبستان، سازمان‌های اقتصادی، حقوقی، قضائی، انتظامی که بخش فراوانی از وظایف خانواده را انجام می‌دهند موجب محدود شدن وظایف خانواده گردیده است. با وجود این برخی از وظایف خانواده همچنان باقی است (وثوقی، ۱۳۸۳: ۱۸۷).

تنظیم امور مربوط به تمایلات جنسی:

شاید بتوان این محدودهٔ کارکرد را به چند بخش تقسیم نمود: **مشروعیت بخشیدن به تمایلات جنسی:** تنظیم روابط جنسی و مشروعیت بخشیدن به تمایلات جنسی توسط خانواده صورت می‌گیرد. انتظار می‌رود که روابط جنسی عموماً میان زن و شوهر استمرار یابد و در این صورت است که تضادها و رقابت‌ها در جامعه فروکش می‌کند (قنادان و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۴۹؛ دادخواه، ۱۳۸۵: ۱۰۷؛ کوئن، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۱؛ محسنی، ۱۳۷۶: ۳۰۳؛ اعزازی، ۱۳۸۷: ۱۷۰؛ کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۴؛ بستان، ۱۳۸۳: ۶۹-۶۸؛ نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۲۳؛ قرائی مقدم، ۱۳۷۷: ۲۵۲). یکی از راه‌های تنظیم روابط جنسی به وسیلهٔ خانواده، ممنوعیت ازدواج با محارم است. به نظر جامعه‌شناسان، اگر ازدواج با محارم ممنوع نمی‌بود، خانواده دیگر نمی‌توانست کارکردهایش را داشته باشد. مثلاً ممنوعیت ازدواج با محارم رابطهٔ قدرت میان والدین و فرزندان را حفظ می‌کند، از ایجاد اغتشاش نقش‌ها در خانواده جلوگیری می‌کند، از حسادت‌های جنسی میان اعضای خانواده می‌کاهد، افراد را وادار می‌دارد که در خارج از حلقهٔ وابستگان نزدیک خانوادگی، همسر انتخاب



کنند و به خانواده امکان می‌دهد تا با خانواده‌های دیگر ارتباط وسیع داشته باشد (کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۵-۲۰۴).

جلوگیری از خشونت جنسی و فیزیکی مرد: رهاورد دیگر خانواده برای جامعه، تامین وسیله‌ای برای رام کردن خشونت جنسی و فیزیکی مرد برای سوق دادن وی به سمت الگوی تولید مثلی درازمدت زنانه و حفاظت از نسل است. در عوض، هر دو توافق می‌کنند که از برقراری رابطه جنسی با فرد دیگر خودداری کنند. این همان عملکرد کنترل جنسی است که خانواده برای جامعه به ارمغان می‌آورد و به این ترتیب، زن و مرد، هر دو به عشق و عاطفه مشروع و قابل پیش بینی دست می‌یابند. **سهمیه‌بندی جنسی:** دیگر عملکرد کنترلی خانواده و ازدواج، ایجاد سهمیه‌بندی جنسی است (گاردنر، ۱۳۸۶: ۸۷). بدون ازدواج و خانواده جهت تنظیم میل جنسی، دچار آشفتگی بازاری از روابط جنسی خواهیم شد که در آن انسان‌ها به حیواناتی جفت‌جو تبدیل می‌شوند که تحریکات جنسی برایشان همه چیز و تعهد و مسئولیت، هیچ است (همو، ۸۸).

تولید مثل و تداوم حیات خانواده:

یک جامعه بدون داشتن مکانیسمی (سازوکار) برای جایگزینی نسلی به جای نسل فعلی‌اش قادر به ادامه حیات نیست، خانواده وسیله‌ای ثابت و نهادینه شده برای جایگزینی به حساب می‌آید (کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۵؛ قنادان و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۴۹؛ دادخواه، ۱۳۸۵: ۱۰۷؛ کوئن، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۱؛ محسنی، ۱۳۷۶: ۳۰۳؛ اعزازی، ۱۳۸۷: ۱۶۹؛ بستان، ۱۳۸۳: ۷۰؛ نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۲۳؛ قرائی مقدم، ۱۳۷۷: ۲۵۳).

جامعه‌پذیری کودکان:

جامعه‌پذیری فرایندی است که بر اثر آن فرزندان خانواده برای زیست در جامعه آموزش می‌بینند به این ترتیب شخصیت آنها رشد می‌کند. کودکان نمی‌توانند به یک انسان اجتماعی تبدیل شوند؛ مگر اینکه جامعه‌پذیر شوند؛ در طول تاریخ، خانواده، عامل اصلی اجتماعی کردن نخستین فرزندان بوده است؛ با وجود این که در جوامع جدید بسیاری از کارکردهای خانواده توسط نهادهای دیگر انجام می‌شود؛ ولی خانواده هنوز مهم‌ترین عامل جامعه‌پذیری است. از این‌رو، خانواده نقش اساسی در شکل‌گیری رویکردها، ارزش‌ها و باورداشت‌های کودک را به عهده دارد (کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۵). یکی از مسائل



۳۱۳ ► تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

مربوط به جامعه‌پذیری، به مسئله یادگیری نقش‌های جنسیتی باز می‌گردد. شیوه‌های متفاوت تربیت کودکان دختر و پسر، باعث شکل‌گیری شخصیت‌های متمایزی می‌شود که نگرش‌ها، احساسات و رفتارهای متفاوتی را در طول زندگی از خود به نمایش می‌گذارند. یادگیری نقش‌های جنسیتی از سوی کودکان، از دو راه عمده صورت می‌گیرد: (۱) آموزش مستقیم که در طی آن، دیگران به‌ویژه والدین، به کودک در قبال رفتارهای متناسب با نقش‌های جنسیتی سنتی، پاداش می‌دهند (۲) الگوسازی که در طی آن کودکان، دیگرانی از جنس خود را در حال انجام رفتاری مشاهده می‌کنند و سپس به تقلید آن رفتار می‌پردازند. گذشته از این دو راه، شیوه‌های دیگری نیز وجود دارند که در شکل‌گیری متمایز شخصیت دختر و پسر موثرند؛ برای مثال در بسیاری از خانواده‌ها رسم بر این است که برای دختر بچه‌ها عروسک، سرویس آشپزخانه کوچک، وسایل خانه و چرخ خیاطی کوچک بخرند، در حالی که برای پسر بچه‌ها بازی‌های خانه‌سازی، اسباب‌بازی‌های برقی یا ماشینی (خودرو، هواپیما و قطار) می‌خرند. این اسباب‌بازی‌ها در پسرها استعدادهایی غیر از توانایی انجام کارهای خانگی را پرورش می‌دهند. موضوع جامعه‌پذیری نقش‌های جنسیتی در خانواده از محورهای مهم مباحث فمینیسم بوده است و آنان معمولاً این امر را یکی از علت‌های اصلی نابرابری‌های جنسی در سطح خانواده و اجتماع دانسته و با آن مخالفت نموده‌اند (بستان، ۱۳۸۳: ۸۶-۸۵).

حمایت عاطفی:

انسان، افزون بر نیازهای مادی و معیشتی، نیاز به محبت، صمیمیت و عشق دارد. خانواده نخستین گروه اجتماعی است که در آن نیازهای عاطفی می‌تواند، برآورده شود و عمیق‌ترین احساسات شخصی ابراز گردد، خانواده به این لحاظ کارکردی به‌عنوان «یک پناهگاه در دنیای بی‌عاطفه» دارد و مکانی برای آخرین پناهندگی عاطفی و استراحت است (قنادان و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۵۰؛ دادخواه، ۱۳۸۵: ۱۰۷؛ محسنی، ۱۳۷۶: ۳۰۴؛ روسک و وارن، ۱۳۶۹: ۱۵۳-۱۵۲؛ اعزازی، ۱۳۸۷: ۱۷۰؛ کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۶؛ بستان، ۱۳۸۳: ۸۰؛ نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۲۳). بنابراین، خانواده تاکنون یگانه نهاد اجتماعی در جهان بوده که موفق شده عشقی بی‌قید و شرط را به کودکان تقدیم کند. تمام نهادهای دیگری که برای پرورش کودکان طراحی شده‌اند از جمله مهدکودک‌ها، مدارس و غیره به عمد بی‌تفاوت و بی‌طرف هستند. آنها اصرار



دارند که با تمام کودکان یکسان برخورد کنند؛ اما این چیزی نیست که کودکان به آن نیاز دارند. کودکان برای اینکه فرد متمایزی از دیگران باشند و به سلامت رشد کنند، به جانب‌داری از سوی والدین واقعی خود نیاز دارند. فقط والدین هستند که در طول زندگی کودکان، چنین عشق و توجهی را به آنان عرضه می‌کنند. ممکن است درون هر خانواده، رعایت اصل عدالت نسبت به فرزندان وجود داشته باشد؛ اما بین یک خانواده با خانواده‌های دیگر هرگز چنین نبوده است. والدین در جایی که پای فرزندان خودشان در میان باشد، همواره تا مرز دیوانگی پیش می‌روند و اگر لازم باشد برای آنان می‌میرند. پیامی که فرزندان از این نوع رفتار والدین خود دریافت می‌کنند این است که آنان (فرزندان) افرادی کاملاً خاص هستند ولی کارمند مهدکودک در صورتی که چنین کند، مجازات می‌شود. این موضوع قابل بحث است که بدون چنین جانب‌داری‌هایی، به‌ویژه در سال‌های اولیه حیات کودک، پرورش کودکانی سالم و دارای امنیت عاطفی غیر ممکن است. به این ترتیب، خانواده، همان‌گونه که کریستوفر لاش آن را وصف کرده، حقیقتاً پناهگاهی امن‌تر از این دنیای بی‌عاطفه است (گاردنر، ۱۳۸۶: ۸۵).

امنیت اقتصادی:

خانواده در طول تاریخ دارای کارکرد اقتصادی نیز بوده است. این پدیده در میان اعضای خانواده‌هایی که در واحدهای تولید اقتصادی مشارکت داشته‌اند دیده شده است مانند مزرعه خانوادگی. درحالی‌که در جوامع جدید نقش خانواده در تولید اقتصادی دارای اهمیت کمتری است. در مقابل خانواده یک واحد مصرفی از نظر اقتصادی به شمار می‌رود (محسنی، ۱۳۷۶: ۳۰۴؛ قنادان و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۵۰؛ دادخواه، ۱۳۸۵: ۱۰۷؛ روسک و وارن، ۱۳۶۹: ۱۵۲؛ کوئن، ۱۳۸۵: ۱۴۳؛ دادخواه، ۱۳۸۵: ۱۰۷؛ بستان، ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۴؛ شیخی، ۱۳۸۰: ۳۶-۳۵؛ قرائی مقدم، ۱۳۷۷: ۲۵۳). بسیار حیرت‌آور است که در تحلیل‌های رایج جامعه‌شناسی از خانواده، واقعیت‌های مربوط به تجارت خانوادگی جایی ندارد. درحالی‌که موتور تولید ثروت در غرب، واحد خانواده است، این حقیقت توسط دولت، برنامه‌ریزان، و کارشناسان دولتی نادیده گرفته می‌شود. ازدواج انگیزه بسیار قدرتمندی برای مردان ایجاد می‌کند تا تولید ثروت کنند (مردان غیر متأهل تقریباً نصف مردان متأهل درآمد کسب می‌کنند. مردان بدون فرزند نیز انگیزه‌ای برای



۳۱۵ ► تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

تولید ثروت جهت آینده ندارند) و خانواده‌ها در صورتی که برای آینده انگیزه داشته باشند، ثروت جاری بزرگی برای کل کشور تدارک می‌بینند، بنابراین، شکستن قداست ازدواج و خانواده سبب بر هم زدن تجارت خانوادگی و در نتیجه در هم شکستن اقتصاد کشور آزاد است. همان‌گونه که ازدواج سبب می‌شود مردان جوانی که به حال می‌اندیشند، انگیزه لازم جهت تولید ثروت برای آینده را بیابند، واحد خانواده نیز تمام جوامع را برای آینده دارای انگیزه می‌کند. بدون چنین انگیزه‌ای، جوامع در گنداب راکد منافع شخصی و ارضای نفس می‌پوسند (گاردنر، ۱۳۸۶: ۸۴-۸۳).

تثبیت جایگاه و پایگاه اجتماعی

خانواده از طریق جایگزین‌سازی و یا تخصیص پایگاه به اعضای جدید خود برخی از موقعیت‌های اجتماعی را تفویض می‌کند. از طریق تولد مشروع، موقعیت کودک در مجموعه روابط و تعهدات خویشاوندی مشخص می‌شود. خانواده همچنین موقعیت‌های زندگی فرد و پایگاه اجتماعی ویژه او را در زندگی مشخص می‌نماید. هر جامعه‌ای از قواعد تنظیم تبار برای تعیین پایگاه و منزلت اجتماعی متناسب کودکان استفاده می‌کند و از این طریق خویشاوندان و خانواده فرد را مشخص می‌کند (کافی، ۱۳۸۵، ۲۰۶؛ اعزازی، ۱۳۸۷: ۱۷۰؛ روسک و وارن، ۱۳۶۹: ۱۵۳؛ کوئن، ۱۳۸۵: ۱۴۲؛ محسنی، ۱۳۶۷: ۳۰۴؛ کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۶؛ بستان، ۱۳۸۳: ۹۴؛ نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۲۳).

محافظت و مراقبت

انسان نیاز به گرما، غذا، پناهگاه و مراقبت دارد و خانواده محیطی را فراهم می‌آورد که همه این نیازها در آن تامین می‌گردد. افراد فعال و توانای خانواده از سایر اعضا که به دلیل خردسالی، پیری یا ناتوانی قادر به مراقبت از خود نیستند، مراقبت می‌کنند (اعزازی، ۱۳۸۷: ۱۶۹؛ روسک و وارن، ۱۳۶۹: ۱۵۳؛ کوئن، ۱۳۸۵: ۱۴۲؛ محسنی، ۱۳۷۶: ۳۰۴-۳۰۳؛ کافی، ۱۳۸۵: ۲۰۶؛ بستان، ۱۳۸۳: ۷۶-۷۵؛ قرائی مقدم، ۱۳۷۷: ۲۵۳؛ نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۲۳). در طول تاریخ، خانواده همواره در جایگاه حامی و تأمین‌کننده به اعضای خود خدمت کرده است؛ در برابر دشمنان، در برابر طبیعت نامهربان، در برابر ارواح بدنهاد و مهم‌تر از همه در برابر نیروهای هم‌آوای انسان‌های دیگری که زیر چتر دولت عمل می‌کنند. نهادی که خانواده نامیده می‌شود در صورتی که به درستی حمایت شود، دست کم تا حدی، قدرت مراقبت از خود در برابر تهاجم‌های حقوقی، سیاسی، درمانگرانه، فیزیکی یا اقتصادی دارد (گاردنر، ۱۳۸۶: ۸۱).



فمینیسم و کارکردهای خانواده

در این بخش از مقاله، اثرات مکتب فمینیسم به‌طور کلی و بدون در نظر گرفتن شاخه‌های آن، بر کارکردهای خانواده بررسی می‌شود، زیرا تفکیک در شاخه‌های فمینیسم در اینجا تغییری را در نتایج این مقاله ایجاد نخواهد کرد.

فمینیسم و کارکرد تنظیم امور مربوط به روابط جنسی

فمینیسم با ترویج روابط آزاد جنسی (انقلاب جنسی)، هم‌زیستی مشترک، همجنس‌گرایی و همچنین موافقت با پدیده پورنوگرافی اثرات بسیار مخربی را بر این کارکرد خانواده گذاشته است و موجبات جدایی میان ازدواج و رابطه جنسی را فراهم آورده است (هیولت، ۱۳۸۳: ۱۸۹).

۱. ترویج روابط آزاد جنسی: برخی از فمینیست‌ها، خانواده و ازدواج را محدودکننده حق جنسی زن می‌دانند، زیرا آزادی جنسی زنان را حق دسترسی آنها به ارتباطات آزاد جنسی تلقی می‌کنند. این نگرش به تدریج ارزش وجودی زن را به‌عنوان یک انسان زیر سوال خواهد برد زیرا در حقیقت فرقی بین وی و یک روسپی وجود نخواهد داشت، علاوه بر آن احساس عدم رضایت و عدم امنیت روانی که از انواع تحریکات جنسی و برخوردهای غیرمتعارف در وی ایجاد می‌شود، نوعی سرخوردگی و تشتت افکار را در پی خواهد داشت، درحالی‌که در حیطه خانواده سالم و به‌هنگار و پیوند زناشویی، می‌توان با توافق و درک صحیح از خواسته‌های طرفین، محیط مناسبی را برای رضایت و تمتع جنسی زن ایجاد نمود. این درحالی است که تحقیقات متعددی نشان داده است ارتباط آزاد جنسی به علت تغییر مداوم شریک جنسی، باعث اختلال در روابط جنسی می‌شود و بیشتر این مشکلات نیز متوجه زنان است (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۴۹-۱۴۸)

به عقیده کارن هورنای^۱، در اجتماعاتی که روابط جنسی آزاد است، بسیاری از احتیاجات روانی شکل تمایلات جنسی پیدا می‌کنند و به صورت عطش جنسی در می‌آیند (همو: ۱۴۱) دکتر «سیدمن» استاد دانشگاه کالیفرنیا در تحقیقات خود مشخص نمود: بهایی که امروز به ارتباط جنسی به‌عنوان یک اصل مهم در لذت داده

1. Karen Horney



می‌شود، علت اساسی اختلالات شخصیتی و بیماری‌های فردی و اجتماعی است. گسترش آزادی‌های جنسی تعهدات ارتباطی را از بین می‌برد و انتظارات غیر واقعی را برای خوشبختی در فرد به‌وجود می‌آورد. گسترش ویروس ایدز، افزایش نرخ طلاق، حاملگی نوجوانان، تنهایی و انزوا، خشونت علیه زنان و کودکان، میوه‌های تلخ این نوع ارتباطات هستند (همو: ۱۴۸-۱۴۹) علاوه بر این گسترش روسپیگری و بیماری‌های عفونی، مقاربتی، سقط جنین و موالید نامشروع نیز از دیگر عواقب منفی این روابط به شمار می‌روند (هاجری، ۱۳۸۲: ۵۸ و گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۲۲)

۲. ترویج هم‌زیستی مشترک: علاوه بر ترویج روابط آزاد جنسی، یکی دیگر از راه‌حل‌های فمینیسم برای روابط جنسی و رهایی از ازدواج ترویج ازدواج‌های آزاد و یا به عبارتی هم‌زیستی است (یوسف زاده، ج ۱، ۱۳۸۶: ۱۵۹؛ حسینی ۱۳۷۹: ۱۶۷). دیکرو^۱ اظهار می‌کند: «هیچ مردی اجازه ندارد از زن خود حمایت کند، حتی اگر زنش بسیار مایل باشد و اگر قرن‌ها از این الگوهای خانگی گذشته باشد و حتی اگر منطق اقتصادی بسیار مناسبی هم در پی داشته باشد و احساس خوبی برای شوهر در پی داشته باشد زیرا سبب خواهد شد احساسات و احترام فرد نابود و کم‌رنگ گردد؛ عشق هنگامی بین دو نفر شکل خواهد گرفت که هر دو هزینه‌های خود را جداگانه بپردازند». این ایدئولوژی و طرز تفکر به این معناست که ازدواج نباید کانونی باشد تا در آن مرد و زن زندگی، نقش متفاوت و مکمل یکدیگر را ایفا نمایند، بلکه رابطه آنها باید مانند دو هم‌اتاقی باشد که هر یک به‌طور کامل و مستقل، خود را به محیط کار متعهد می‌سازند، یعنی چیزی شبیه به روابط همجنس‌بازان، لیکن میان دو غیرهمجنس. دیکرو پیشنهاد می‌دهد که زن یا همان مرد دیگر، خودش هزینه‌های زندگی‌اش را بپردازد. پیشنهاد وی دارای نقایصی است و یکی از آنها این است که نقش‌های متفاوت و مکملی که می‌توانند موجب ثبات ازدواج و رضایت از رابطه جنسی باشند، از میان خواهد رفت. هم‌اتاقی که دیکرو معرفی می‌کند موجوداتی شبیه به یکدیگر هستند که به ندرت می‌توانند هیجان‌ات جنسی میان دو جنس را ارضا نمایند. «انرژی که هنگام نزدیکی زن و مرد تخلیه می‌شود، متناسب با فاصله‌ای است که این دو را از یکدیگر جدا می‌سازد.» (گراگلیا، ۱۳۸۶: ۳۲).

1. Karen Decrow



۳. **ترویج همجنس‌گرایی:** از سوی دیگر، نسخه جنسی فمینیسم برای روابط جنسی آزاد و هم‌زیستی مشترک ختم نمی‌شود. بلکه عده‌ای از فمینیست‌ها پس از ترویج روابط جنسی بی‌قید و بند، آمیزش ناهمجنس‌خواهانه سنتی را نیز نفی نموده و مدافع عقب‌نشینی به بیابان لم یزرع استمنا همجنس‌گرایی زنانه و به اصطلاح تنوع‌طلبی‌های سادومازوخیستی گردیدند (گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۲۶-۱۲۵)، برخی از آنان، همجنس‌بازی را جایگزینی مناسب برای «خانواده سنتی» در عصر برابری زن و مرد دانسته و از آن به‌عنوان «خانواده آزاد و شاد» یاد کرده‌اند (هاجری، ۱۳۸۲: ۸۲) این درحالی است که زندگی گروهی و همجنس‌گرایی نیز تبعات خاصی را به دنبال داشته که اغلب این زوج‌ها به ناهنجاری‌های شدید روحی و جسمی مبتلا می‌شوند (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۴۹).

۴. **موافقت با پدیده پورنوگرافی:** لغت پورنوگرافی ریشه در یک لغت یونانی به معنای «نوشتن درباره فواحش» دارد. اگرچه تعریف مدرن و جامعی که مورد قبول تمام جوامع قرار گرفته باشد هنوز نوشته نشده، اما یک نکته در تمام تعاریف مشترک است و آن عیان و بی‌پرده بودن در موضوعات جنسی و رابطه جنسی است. بنابراین، علاوه بر دو عامل فوق‌الذکر، فمینیسم با موافقت با پدیده پورنوگرافی و گسترش آن در جامعه، بر روابط زن و مرد در زندگی مشترکشان اثر می‌گذارد و روابط جنسی آنها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. براساس تحقیق، داگلاس کنریک^۱ (روان‌شناس)، مردهایی که تصاویر مجله پلی بوی^۲ را نگاه می‌کنند، بعداً احساس محبت کمتری به زنانشان دارند تا مردانی که تصاویر دیگری را دیده‌اند (شلیت، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۱). بنابراین، اگر چه خانواده کارکرد تنظیم رفتار جنسی را همچنان ایفا می‌کند اما به واسطه تئوری‌ها و نظریات فمینیسم، یا نقش انحصاری خود را در تأمین نیازهای جنسی از دست داده است یا آنکه این کارکرد به واسطه پورنوگرافی و عوامل دیگر در چارچوب خانواده کم‌رنگ‌تر شده است.

فمینیسم و کارکرد تولید مثل و تداوم حیات خانواده

فمینیسم، درباره کارکرد تولید مثل خانواده، موضوعات گوناگونی را مطرح کرده است:

1. Douglas Kenrick

۲. یکی از مجلات پورنوگرافی (Play Boy)



موضوع نخست، مربوط به مسئلهٔ تکنولوژی‌های پیشرفتهٔ تولید مثل است: خلق تکنولوژی‌های تولید مثل آرزویی بود که بسیاری از فمینیست‌های تندرو در سر داشتند. در سال ۱۹۵۳ سیمون دوبووار و سایر فمینیست‌های رادیکال به این قضیه فکر می‌کردند که چگونه می‌توان بدون مردان بچه‌دار شد. امروزه با پیشرفت تکنولوژی، علم ژنتیک و قرار دادن اسپرم (از هر کس که آن را اهدا کند) در رحم زنان و حتی در رحم‌های مصنوعی تولید نسل، بدون مردان نیز کم و بیش میسر گشته و به نظر می‌رسد که آرزوی سیمون دوبووار تحقق یافته است. البته فمینیست‌ها با طرح مواضع فردگرایانه، زنان را به سمتی تشویق می‌کنند که تکنولوژی‌های جدید را علی‌رغم آن که از نظر اخلاقی مورد شک و تردید باشند، عقلانی بدانند و کنترل مطلق بر جهت تصمیمات را در مورد تولید مثل در دست داشته باشند، اما فمینیست‌ها تا کنون موفق نشده‌اند که یک اساس اخلاقی استوار را برای تصمیم‌گیری اخلاقی در مورد تکنولوژی‌های تولید مثل بشری طرح کنند. برای نمونه چه اتفاقی خواهد افتاد وقتی که زنان کنترل مطلق را در دست گیرند و صرفاً از اسپرم‌هایی استفاده کنند که فرزند آنها پسر شود (صادقی فسائی، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۰۲)، شولامیت فایرستون نیز براساس نظریهٔ خود که نابرابری جنسی را از تفاوت‌های زیستی زن و مرد و به‌ویژه قابلیت تولید مثل زنان ناشی دانسته است، توسل زنان به تکنولوژی پیشرفته تولید مثل را به آنان توصیه می‌کند. به عقیدهٔ وی با توجه به پیشرفت‌های فنی جدید، از جمله راه‌های پیشگیری از بارداری، امکانات بارداری خارج از رحم، تولید نوزادان آزمایشگاهی و تربیت فرزندان در خارج از خانواده، این امکان فراهم آمده است که زنان از قید و بندهای زیست‌شناختی خود آزاد گردند (بستان ۱۳۸۳: ۷۳).

موضوع دوم، سقط جنین است: فمینیست‌ها برای مقبولیت در عرصه‌های عمومی، به شدت حقوق مربوط به جلوگیری از بارداری و سقط جنین را تبلیغ می‌کردند و آن را برای پیشرفت زنان در قلمرو عمومی لازم می‌شمردند و بر این امر پافشاری می‌نمودند که زنان باید به واقعیت‌های بیولوژیکی فائق آیند و آن را نادیده انگارند (بلالی، ۱۳۸۶: ۱۶۶)، زیرا به باور آنان، ممنوعیت یا محدودیت سقط جنین از یک‌سو با آزادی زنان در کنترل بدن خود منافات دارد و از سوی دیگر باعث تداوم ستم بر زنان می‌شود زیرا برخلاف این پندار که زنان می‌توانند با خودداری از رابطهٔ جنسی از حاملگی ناخواسته اجتناب ورزند. واقعیت‌های موجود از آن حکایت دارند که احتمال تجاوز به زنان از سوی ناآشنایان، دوستان، بستگان و حتی شوهران کنترل



زنان بر حیات جنسی‌شان را بسیار کاهش داده است، بنابراین، با توجه به این که حاملگی در اغلب موارد، زنان را به مردان وابسته می‌سازد و این وابستگی از زمینه‌های اصلی ستم جنسی است، دسترسی آزاد و آسان به امکانات سقط جنین می‌تواند تا حدودی از استمرار ستم‌دیدگی زنان جلوگیری کند (بستان، ۱۳۸۳: ۷۴).

موضوع سوم، ترویج روابط آزاد جنسی است: همچنین فمینیسم با ترویج روابط آزاد جنسی، زمینه افزایش سقط جنین در میان زنان را فراهم نموده (هاجری، ۱۳۸۲: ۵۳) و همچنین، زمینه تحقق این کارکرد خانواده را در خارج از چارچوب‌های آن فراهم آوردند که نتیجه مستقیم آن افزایش تعداد فرزندان نا مشروع در جامعه است.

موضوع چهارم، اشتغال زنان است: علاوه بر این سه عامل، موضوع اشتغال زنان که از نتایج فعالیت‌های فمینیستی به شمار می‌رود، نیز از اموری است که پیوند نزدیکی با کاهش تولید مثل دارد. پژوهش‌های انجام شده حکایت از آن دارد که زنان شاغل و زنانی که برای ورود به نیروی کار برنامه‌ریزی می‌کنند، انتظار فرزندان کمتری دارند و در واقع، فرزندان کمتری نیز می‌آورند، دیرتر ازدواج می‌کنند و احتمال اینکه بدون فرزند بمانند بیشتر است (بستان، ۱۳۸۳: ۷۲).

بنابراین، فمینیسم با ترویج و قانونی کردن سقط جنین، ترویج استفاده از تکنولوژی‌های نوین کمکی تولیدمثل، روابط آزاد جنسی زنان و اشتغال زنان، این کارکرد خانواده یعنی تولید مثل و گسترش نسل را به شدت تحت تأثیر قرار داده است. این کارکرد یا به واسطه سقط جنین اصلاً محقق نمی‌شود یا آن که به واسطه استفاده از تکنولوژی‌های نوین کمکی تولید مثل در میان زنان و روابط آزاد جنسی، خارج از چارچوب خانواده محقق می‌گردد و دیگر آنکه به واسطه اشتغال زنان، در نرخ موالید کاهش بسیار چشمگیری ایجاد شده است.

فمینیسم و کارکرد جامعه‌پذیری کودکان

فمینیسم با ترویج همسانی نقش‌های زوجین یا همان همسانی نقش زن و مرد در خانواده و طلاق بدون علت یا طلاق بدون تقصیر^۱، تأثیر بسیار عمیقی بر این کارکرد خانواده گذاشته و آثار منفی بسیاری را بر این امر داشته است.

1. No-fault Divorce



۱. **همسانی نقش‌های زوجین:** همسانی نقش‌های زوجین که از آثار فعالیت‌های فمینیست‌هاست، آثار منفی بر جامعه پذیر می‌شوند، بیش از سایر کودکان در معرض سقوط جنسیتی توزیع نقش‌ها جامعه‌پذیر می‌شوند، همان رفتارها و نگرش‌هایی را فرامی‌گیرند که در بی‌ثباتی زندگی خانوادگی والدین موثر بوده است (بستان، ۱۳۸۶: ۴۶۹).

۲. **ترویج طلاق بدون تقصیر:** همچنین در پی اقدامات قانونی و حمایتی فمینیسم از طلاق، به تدریج طلاق بدون تقصیر در محاکم قضایی ایجاد شد که بر طبق آن زنان می‌توانند بدون علت خاصی و فقط به دلیل احساس اندوه از زندگی زناشویی جدا شوند (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۵۱) علاوه بر این، متأسفانه، امروزه دادگاه‌های خانواده درگیر اعمال نفوذهای فمینیستی هستند و یکی از سیاست‌هایی که امروزه در این دادگاه‌ها رواج دارد، «تک سرپرستی» یا «تک حضانتی مادر» است؛ در نتیجه، بسیاری از کودکان با مادرشان زندگی می‌کنند و از غیبت پدر رنج می‌برند. برای نمونه از ۷۷ میلیون کودک آمریکایی، ۶۰ درصد کودکان طلاقند و از میان آنها ۱۲/۷ درصد پدر ندارند. غم‌انگیزترین داستانی که می‌توان شنید، حضور پدری نامرئی در سرنوشت کودکان این کشور است که عواطف جریحه‌دار بسیاری پرورانده است. از آماري که ایالات متحده درباره آثار سوء تک حضانتی مادر بر فرزندان ارائه می‌دهد نیز نمی‌توان صرف‌نظر کرد:

بیش از ۸۵ درصد جوانانی که در زندان‌ها به سر می‌برند، در خانه‌های بدون حضور پدر، بزرگ شده‌اند.

۷۱ درصد از اخراجی‌های مدارس، در خانه‌هایی بزرگ می‌شوند که پدر، حضور فیزیکی پویا ندارد.

۸۵ درصد از کودکانی که اختلالات رفتاری از آنان سرزده، در خانه‌هایی بزرگ شده‌اند که پدر، حضور فیزیکی و صد البته حضور پویا ندارد.

۶۳ درصد از خودکشی‌های جوانان به دلیل حضور نداشتن فیزیکی و پویای پدر در منزل است (رین، ۱۳۸۷: ۲۱-۲۰). متأسفانه با آنکه ارتباط عدم حضور فیزیکی پدر با بسیاری از جرایم و اختلالات رفتاری ثابت شده است، اما هنوز هم دادگاه‌های آمریکا، حضور فیزیکی او را در حضانت فرزند، دلیل محکمه‌پسندی نمی‌دانند و حضانت



کودک را به مادر می‌سپارند (همو: ۲۳). بدتر از همه اینکه، نه تنها در دو کشور آمریکا و انگلیس، آمار تک حضانتی مادر رشد یافته، بلکه به صورت هنجاری جهانی درآمده است. قدرت و کنترل در اختیار کسی است که حقوق پدر و فرزند را محدود می‌کند یا به کل، منکر آن می‌شود. اگر زنانی هم پیدا شوند که این حق را به فرزند خود بدهند، در تخریب شخصیت پدر نزد او، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کنند. بدین ترتیب آرام آرام حضور پدران در عرصه زندگی به اصطلاح خانوادگی، رنگ می‌بازد، تا بدان جا که از آن به حضور نامریی یاد می‌کنند (همو: ۲۴). این درحالی است که جامعه‌پذیری کودکان به‌عنوان یکی از کارکردهای اساسی خانواده - در خانواده‌های کامل توسط پدر و مادر مشترکاً انجام می‌گیرد- در خانواده‌های تک سرپرست با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ به‌ویژه احتمال اینکه کودک در چنین خانواده‌هایی نسبت به نقش‌های جنسیتی به‌طور مناسب جامعه‌پذیر نشود، افزایش می‌یابد. از آنجاکه کودک فعالیت‌های مختص به هر یک از دو جنس را به خوبی فرامی‌گیرد، در تفکیک نقش‌های جنسیتی مردانه از زنانه دچار مشکل می‌گردد. به‌نظر می‌رسد پدر در مقایسه با مادر، نقش برجسته‌تری را در این زمینه، به‌ویژه نسبت به فرزندان پسر، ایفا می‌کند. پدرها احتمال بیشتری دارد که رفتار خوب پسر را تشویق کنند و احتمال کمتری دارد که رفتار نامناسب او را نادیده بگیرند. در فرض ارتباط با پدر، امکان همانندسازی با او برای پسر بیشتر فراهم است و می‌تواند کنترل نفس و دیگر رفتارهای مناسب را از او بیاموزد (بستان، ۱۳۸۴: ۲۷۴). همچنین در دوره بلوغ، کودک به‌ویژه دختر، نیازمند حضور صمیمانه پدر در خانه است تا به رشد جنسیتی و افزایش توانایی شناختی دست یابد که در اثر مقیاس‌هایی چون صمیمیت، شیوه‌های صحیح منضبط کردن و نیز برطرف کردن نیازهای دوره بلوغ فراهم می‌شود و این درست زمانی است که پدر از خانواده طرد می‌شود و حتی آن‌چنان مقاومت می‌کند که پدر از خود انعطاف‌پذیری نشان داده و موقعیت خویش را رها می‌کند و حتی حاضر نمی‌شود میان فرزند و مادرش حایل شود (رین، ۱۳۸۷: ۵۲). الگوی تماس و تعامل پدر با فرزند موجب می‌شود تا اهمیت او را بر مبنای مقیاس‌های کیفی بسنجیم و نه کمی: چه طور می‌شود که یک بچه نوبا از یک طرف اتاق آرام آرام قدم برمی‌دارد و خود را در آغوش پدری می‌اندازد که تمام طول روز را کار کرده است؟! اگر پرورش مادر به تنهایی کفایت می‌کرد، پس چرا کودک خود را



۳۲۳ ► تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

در آغوش پدری می‌اندازد که در تمام طول روز، بیرون از منزل کار می‌کرده است؟ آن چیست که پدر فراهم می‌کند و مادر نمی‌کند؟ قدر مسلم، مقدار زمان و برخوردی که در فعالیت‌های سطحی خرج می‌شود، به اندازه لازم واژه پرورش را برای آنها معنا نمی‌کند. دکتر شیلا روسان^۱ به برخی از عوامل موثر بر روابط فرزند در روابطش با پدر اشاره می‌کند و تمایزات رفتاری پدر و مادر را یکی از علل تفاوت‌های تعامل میان مادر- فرزند، و پدر- فرزند بر می‌شمارد و متذکر می‌شود کیفیت این تعامل و تأثیر آن بر «درونی‌سازی» تعامل رفتاری با پدر و مادر را نباید از نظر دور داشت. روسان نتیجه می‌گیرد که نقش پدران امروزی بر ارتقای سلامت فرزندان- چه دختر و چه پسر- بسیار اهمیت دارد. او می‌گوید شیوه پدران در رفتار با فرزندان، متفاوت با شیوه مادران است. آنها همیشه برای کودکان خود، موقعیتی غیرمنتظره و در عین حال کنترل شده فراهم می‌کنند تا فرزندان بتوانند توانایی‌های خود را پرورش داده و در صورت لزوم خود را با هرگونه تغییر، نقص یا احتمال تطبیق دهند. به نظر دکتر روسان رفتار آشکارا متفاوت پدر با دختر یا پسر خود، موجب می‌شود تا فرزندان به سرعت یاد بگیرند چگونه باید با دیگران رقابت یا همکاری کنند؛ آیا موفق هستند یا نه؛ خود را خطرناک می‌دانند یا آسیب‌پذیر و بالاخره آیا باید نگران دنیا و آدم‌های اطراف خود باشند یا خیر. حال با تمام این اوصاف چگونه می‌توان گفت پدر اهمیت زیادی ندارد؟

عواملی که میان بزهکاران و غیربزهکاران تفاوت ایجاد می‌کند، نشان می‌دهد بزهکاری با موارد زیر مرتبط است:

الف) فقدان روابط گرم، محبت‌آمیز و حمایت‌کننده با پدر

ب) حداقل مشارکت والدین با فرزندان

ج) مداخله زیاد مادر در زندگی جوان

د) خانواده‌های فروپاشیده

[در عوض] عواملی که می‌تواند جوانان را از بزهکاری در امان دارد، عبارتند از:

الف) خانواده‌ای تثبیت شده، و سالم که ویژگی آن، روابط حمایت‌کننده و دوست‌داشتنی والد- فرزند است.



ب) پدری که میزان مشارکت بالایی با پسرش دارد.
 ج) پدری که مدل ثابتی برای تقلید پسرش ارائه می‌کند.
 این موارد بر تمامی نتایجی که ما به دست آورده بودیم مهر تأیید می‌زند: «پدران عامل ارتباطی مهمی برای رشد فرزندان خود هستند، فرزندان که قابلیت تطبیق و سازگاری با جامعه را دارند». و دیگر آنکه: «پدرانی که با فرزندان خود رابطه صمیمی، دوستانه و گرم دارند، در حفظ زندگی فرزندان خود از آلوده شدن به رفتارهای بزهکارانه بسیار مؤثرند» (رین، ۱۳۸۷: ۷۸).

بنابراین، فمینیسم با ترویج الگوهای همسان برای زنان و مردان در خانواده، مانع بزرگی را برای جامعه‌پذیری کودکان براساس نقش‌های جنسیتی ایجاد می‌کند و علاوه بر این، با ترویج طلاق بدون تقصیر و اعطای حضانت به مادران و حذف نقش پدر در تربیت کودک، فرایند جامعه‌پذیری کودکان را با اختلال بزرگی مواجه می‌کند. در نتیجه، فرزندان طلاق، آمادگی لازم برای ورود به جامعه ندارند.

فمینیسم و کارکرد حمایت عاطفی از اعضا

در این مبحث، تأثیر فمینیسم را بر این کارکرد در مورد اعضای خانواده یعنی کودکان و همسران بررسی می‌کنیم.

الف) حمایت عاطفی از کودکان

اساساً منطق فمینیست‌ها از گذشته تا کنون این بوده: برای این که زنان با مردان برابر باشند و از استثمار در جامعه‌ای مرد سالار آزاد شوند، باید مراقبت از کودکان بر عهده «دولت» باشد. هیچ چیزی غیر از مهدکودک‌های همگانی که با بودجه مبتنی بر مالیات دولت اداره می‌شوند نمی‌تواند طرفداران تندرو این نظریه را راضی کند (گاردنر، ۱۳۸۶: ۲۱۷). فمینیست‌ها با استفاده از تئوری‌های گوناگون زمینه‌های لازم را برای این امر فراهم می‌آورند. از جمله این موارد می‌توان به ترویج اشتغال زنان، سقط جنین، طلاق و آزادی روابط جنسی اشاره نمود.

۱- سقط جنین: مبارزه فمینیست‌ها در زمینه سقط جنین، پیامدهای غیر قابل‌تصور را برای زنان و خانواده در پی داشته است. در عرصه سیاست از حق زن برای سقط جنین تحت عنوان «حق فردی» دفاع شده است. از حیث اجتماعی نیز از این حق تحت عنوان «حق برخورداری از آزادی در زندگی خصوصی» یاد شده است. پیامدهای



۳۲۵ ► تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

این دو استدلال فمینیست‌ها، مهم و درخور تأمل است. در مورد اول زن حق می‌یابد تا خود را از مسئولیت نگهداری کودک رها نماید. این استراتژی عملاً کودکان را از حمایت نهاد اجتماعی مهمی چون خانواده محروم می‌سازد (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۲۳۷-۲۳۶). با پذیرش این تئوری، این تعریف پذیرفته می‌شود که «فرزند آوری یک تفریح است و نه یک وظیفه» همین که چنین تعریفی را پذیرفتیم، این تعریف بر تمامی روابط با فرزندانمان حاکم می‌شود و از سوی دیگر، این پیام زبان‌بار را به گوش می‌رساند که کودکی که اجازه یافته تا زنده بماند، ادعای بسیار کمتری نسبت به مادر خود دارد (گراکلیا، ۱۳۸۳: ۱۰۶). اما در مورد دوم در جای خودش بحث خواهیم نمود.

۲- طلاق: از دیدگاه فمینیسم، طلاق نه تنها مذموم نیست. بلکه راهی برای شادمانه زیستن زنان و رهایی آنان از تلخ‌کامی‌های زندگی مشترک است. دقیقاً به همین علت اولیای امور در بیشتر کشورها (در مغرب زمین) تشریفات طلاق را ساده‌تر کرده‌اند (هاجری، ۱۳۸۲: ۱۲۳). و فمینیست‌ها جهت وضع قوانین طلاق بی‌تقصیر همراهی نمودند. پروفیسور مری آن گلندون می‌گوید: «جامعه از طریق قوانین طلاق به مادران اعلام می‌کند که وقف نمودن خود جهت بزرگ کردن فرزندان، کاری خطرناک است» (گاردنر، ۱۳۸۶: ۸۰). درحالی‌که والدین در طلاق، برای خود آزادی، زندگی بهتر و امیدوارانه‌تری را جست‌وجو می‌کنند، فرزندان آنان به شدت از این مسئله آسیب‌دیده و امید به آینده و زندگی بهتر را از دست می‌دهند. کارکردی که طلاق برای بزرگترها داشته، هرگز برای بچه‌ها و کودکان نداشته است (محمدی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). از پیامدهای طلاق برای کودکان، اضطراب عاطفی آشکار پس از جدایی پدر و مادر، عدم مراقبت و حمایت عاطفی از فرزندان و در نهایت بروز مشکلات عاطفی برای فرزندان است (هاجری، ۱۳۸۲: ۱۲۱-۱۲۰).

۳. آزادی روابط جنسی: فمینیست‌ها با تأکید بر حقوق فردی زنان، معتقدند که مسائل جنسی زنان یک موضوع کاملاً فردی است. چنین دیدگاه‌های افراطی، مسئولیت خانوادگی و اجتماعی در قبال کودکان را تضعیف کرده و عملاً کودکان را تبدیل به دارایی‌های فردی می‌نماید که در اختیار افراد قرار دارند. این درحالی است که رابطه آزادی جنسی زنان، با تضعیف نهاد خانواده و وخامت وضعیت اکثر کودکان اثبات شده است (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۲۳۹).

۴- اشتغال زنان: در دیدگاه فمینیست‌ها درباره مسئله اشتغال زنان، هیچ



توجهی به فرزندان نشده است، کودکان به‌عنوان مانعی بر سر راه تحقق اهداف نهضت تلقی شده و از زندگی اکثر جنبش‌گراها حذف شده‌اند. زنان آزاد شده تنها هنگامی به فرزندآوری مبادرت ورزیدند که دولت مراکز نگهداری از کودکان را به‌طور یارانه‌ای فراهم نمود تا مادران نیز بتوانند اهداف فمینیستی و «نیاز اقتصادی» را به‌عنوان بخش مهمی از این اهداف در عرصه‌های کاری تحقق بخشند (همو: ۷۳-۷۲). در واقع با تضعیف پیوندهای رسمی خانواده از طریق اصلاحات قانونی، حضور زنان در خانواده نیز به خاطر آنکه وقت خود را به کار خارج از خانه اختصاص می‌دادند، کاهش یافت. از طرف دیگر استقلال زنان از شوهران به خاطر درآمدشان، در حال افزایش بود. شاید قربانیان اصلی فروپاشی آرام ساختار یک پارچه خانواده، کودکان بودند که به احتمال زیاد جهت نگهداری به دیگران سپرده می‌شدند یا به حال خود رها می‌گردیدند (همو: ۲۳۰-۲۲۹). تعدادی از روان‌کاوان فمینیست نیز بزرگ شدن کودکان را با نوعی احساس بیگانگی برای مادران همراه دانسته‌اند زیرا کودکان رفته‌رفته در مقابل مادران خود قد علم می‌کنند و آنان را نه به‌عنوان اشخاص، بلکه به‌عنوان اشیایی در نظر می‌گیرند که به دلیل هر کم و زیادی، مقصر و گناهکار هستند (صادقی فسائی، ۱۳۸۶: ۱۰۰). در واقع، فمینیسم، در این تئوری، برای کودکان هیچ نوع راهی را ارائه نمی‌کند. کودکان به ندرت دارای حق انتخاب هستند، ولی هرآنچه بر سرشان می‌آید را به بهترین وجه تحمل می‌کنند. کودکان درباره‌ی آنچه بر سرشان می‌آید، چیزی نمی‌گویند و آن را به‌عنوان سرنوشت محتوم خود می‌پذیرند. آنچه از سوی فمینیسم بر سر کودکان آمده همان همبستگی کاذب جامعه‌ای است که بی‌وقفه نگرانی خود را نسبت به رفاه آنها اعلام می‌نماید، اما به عمد، یکی از بهترین ضمانت‌های رفاه و سعادت آنان یعنی بهشت آغازین را از آنها دریغ می‌کند. این بهشت فقط می‌تواند توسط مادری ساخته شود که با آزاد نمودن خود از اشتغال و بازار کار به خود اجازه می‌دهد، عاشق فرزندانش شود و ساعات طولانی و آرام‌بخشی را برای مراقبت از آنها سپری نماید و به این ترتیب بنیانگذار سعادت آنان شود. در مطالعه‌ای که اخیراً در مورد صدها مراکز نگهداری از کودکان توسط روان‌شناسان کودک و اقتصاددانان در چهار دانشگاه صورت گرفت، مشخص گردید که مراقبت از کودکان در بیشتر مراکز به حدی ضعیف است که توسعه‌ی فکری و احساسی کودک را



تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده ▶ ۳۲۷

تهدید می‌نماید (گراگلیا، ۱۳۸۵: ۱۶۸). بدین ترتیب چنین کودکانی نسبت به کودکانی که در دامان مادرش تربیت می‌شوند، از توجه، محبت و انگیزش کمتری برخوردار می‌گردند و فرصت لازم برای ایجاد یک رابطه مبتنی بر وابستگی و اعتماد با یک یا چند مربی پرورشی را به دست نمی‌آورند (بستان، ۱۳۷۹: ۹۷). مهدکودک‌های طولانی مدت رابطه بین مادر و کودک را تغییر می‌دهند و فراگیرشدن آن ممکن است ساختار خود جامعه را نیز به طرز خطرناکی تغییر دهد (گاردنر، ۱۳۸۶: ۲۲۴). با این وجود، نفی ارزش یک بهشت آغازین یا دست کم نفی ارزش یک مادر به‌عنوان به وجودآورنده این بهشت برای دستیابی به هدف فمینیسم بسیار موثر بود. فمینیست‌ها با تمام وجود کودکان را به مثابه دشمن آزادی زنان جهت طی کردن مدارج شغلی خود تلقی می‌کردند. آنها با این‌گونه طرز تفکر نسبت به کودکان، در واقع اخلاف معنوی ژان ژاک روسو هستند که هر پنج کودکی را که معشوقه‌اش به دنیا آورد، بلافاصله به شیرخوارگاه سپرد. رو سو معتقد بود که سپردن مسئولیت پدري و مادري به حکومت کار صحیحی است که یک شهروند یا پدر انجام می‌دهد (گراگلیا، ۱۳۸۵: ۱۶۹).

ب) حمایت عاطفی از همسران فمینیسم با ترویج روابط آزاد جنسی و همچنین تأکید افراطی بر فردگرایی زمینه فرسایش ارتباط عاطفی زن و شوهر را فراهم آورد.

۱- روابط آزاد جنسی: زندگی غیر قانونی و ارتباط آزاد بر خلاف ظاهرش، مشکلات زیادی را برای طرفین به‌ویژه زنان ایجاد نمود. ارضای نیاز جنسی با کاهش میزان عاطفه، عشق و کمبود امنیت همراه بود که به اختلالات روحی و عاطفی زنان منجر شد (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۴۸).

۲) تأکید بر فردگرایی افراطی: در دیدگاه فمینیسم، از حیث اجتماعی از این حق تحت عنوان «حق برخورداری از آزادی در زندگی خصوصی» یاد شده است. پیامد این استدلال درخور توجه و تأمل است. این استدلال این‌گونه است که «زندگی مشترک» را به زندگی خصوصی فردی و نه زندگی خصوصی زن و شوهر یا خانواده تقلیل می‌دهد. محدود کردن زندگی خصوصی به زندگی فردی در عمل، ناقوس مرگ را برای خانواده به‌عنوان یک واحد یک‌پارچه که با اعضای خود در ارتباط است، به صدا در می‌آورد (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۲۳۷-۲۳۶).



۳- موافقت با پدیده پورنوگرافی و گسترش آن در جامعه: پورنوگرافی بر روابط زن و مرد در زندگی مشترکشان اثر می‌گذارد و روابط جنسی آنها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. براساس تحقیق، داگلاس کنریک (روان‌شناس)، مردهایی که تصاویر مجله‌پلی بوی را نگاه می‌کنند، بعداً احساس محبت کمتری به زنانشان دارند تا مردانی که تصاویر دیگری را دیده‌اند (شلیت، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۱).

فمینیسم و کارکرد امنیت اقتصادی فمینیسم معاصر با تبلیغ طلاق بدون تقصیر، آزادی روابط جنسی و همسانی نقش‌های زن و مرد، موجبات ایجاد مدل‌های خانوادگی با تک‌سرپرستی مادر را که کاهش در آمد سریع را در پی دارد، فراهم آورده‌اند (رین، ۱۳۸۷: ۷۹).

۱- **تبلیغ طلاق بدون تقصیر:** از جمله بزرگ‌ترین آسیب‌هایی که توسط فمینیسم معاصر وارد آمده، حمایت آن از طلاق بی‌تقصیر است که مردان را قادر می‌سازد تا همسر و فرزندانشان را با کوچک‌ترین بهانه ترک کنند و حداقل خسارت مالی را بپردازند. به نظر تمسخرآمیز می‌رسد که جنبشی که قرار بود پشتیبان منافع زنان باشد، به زیان زنان خانه‌دار و به نفع مردانی عمل کند که تعهد خود نسبت به همسر و فرزندان را نقض می‌نمایند (گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۴۷). حقیقت تلخ در باب طلاق این است که بیشتر مشکلات بعد از طلاق درباره پول است زیان‌بارترین جنبه فقدان پدر در خانواده‌های تک‌سرپرستی که زن عهده‌دار مسئولیت آن است، تنها از دست دادن درآمد مرد نیست. دو سوم پدرانی که همسرانشان را طلاق داده‌اند، از تأمین معاش فرزندان خود دست می‌کشند و مادران را وا می‌دارند تا تمام بار مالی خانواده، اعم از خود و فرزندان را بر دوش گیرند (هیولت، ۱۳۸۳: ۱۶۷-۱۶۶). بنابراین، عامل اصلی کمک به زنانه‌سازی فقر، تغییر قوانین طلاق به نظام طلاق بی‌تقصیر بوده است زیرا در سایه این قانون، حتی در صورتی که یکی از طرفین مخالف باشند، طلاق به سهولت حاصل می‌گردد و مردان اغلب قادر هستند بدون تأمین نفقه کافی یا حمایت مالی از کودک، به ازدواج خاتمه دهند (گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۴۷). برای نمونه، به اطلاعات آماری در این زمینه اشاره می‌شود:

زن طلاق گرفته و فرزندان خردسال او در نخستین سال پس از طلاق یک کاهش ۷۳ درصدی در استاندارد زندگی را تجربه می‌کنند، درحالی که استاندارد زندگی شوهر سابق ۴۲ درصد افزایش می‌یابد (گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۴۸).



طلاق می‌تواند درآمد یک مادر مجرد را تا هفتاد درصد کاهش دهد و از آنجا که از هر ده بچه، نه بچه با مادران خود به سر می‌برند، کودکان هم تحت فشار قرار خواهند گرفت و از وضعیت جسمانی و روانی مناسبی برخوردار نخواهند بود (هیولت، ۱۳۸۳: ۱۵۹).

۲- تبلیغ آزادی روابط جنسی: عامل مؤثر بعدی در زنانه‌سازی فقر پس از تغییر قوانین طلاق، تأکید فمینیسم بر روابط جنسی آزاد است که باعث گردیده تا زنان در فقر و فلاکت، فرزندان حاصل از این روابط را بزرگ کنند، این درحالی است که، روز به روز بر تعداد مادران مجرد افزوده می‌شود (محمدی، ۱۳۸۶: ۲۱۱).

۳- تبلیغ همسانی نقش‌های زن و مرد در خانواده: پس از این دو عامل، تلاش فمینیسم در همسانی نقش‌های زن و مرد است که موجبات افزایش خانوارهای تحت سرپرستی زنان و پدیده زنانه شدن فقر را فراهم آورده است (بستان، ۱۳۸۶: ۴۷۰). بنابراین، نهادینه شدن ارزش‌های فرهنگی فمینیستی در جامعه‌ای که دشمن اخلاق جنسی سنتی و خانواده سنتی است، مانع تحقق پیش‌نیازهای گریز از فقر درازمدت است (گراگلیا، ۱۳۸۳: ۱۵۹). به بیان دیگر، فمینیسم با سست کردن بنیان خانواده موجبات بحران را به وجود آورده و یکی از مشکلات اساسی خانواده‌ها در عصر کنونی، مشکلات مربوط به فقر اقتصادی در خانواده است، به نحوی که به راحتی نمی‌توانند نیازهای جاری خود را پاسخ‌گو باشند. این جریان اثرات سویی بر سایر زمینه‌ها نیز دارد (شیخی، ۱۳۸۰: ۸۰). این درحالی است که واقعیات و تحقیقات جدید نشان می‌دهند که در مجموع ازدواج برای زنان، مردان و کودکان مفید و حائز اهمیت است. به‌طور میانگین زنانی که خارج از چارچوب ازدواج صاحب فرزند می‌شوند، هفت برابر، بیشتر از زنان متأهل در فقر زندگی می‌کنند (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۴۳). دلیل اینکه زن و مرد با ازدواج درآمد بیشتری کسب می‌کنند این است که هر دو مخصوصاً مرد، بعد از ازدواج مولدتر می‌شوند. مردان سالمی که زن و فرزندان دارند تا از آنها حمایت کنند، بیشتر کار می‌کنند (ویلسون، ۱۳۸۳: ۲۱۰).

فمینیسم و کارکرد تثبیت پایگاه و جایگاه اجتماعی

فمینیسم با ترویج روابط آزاد جنسی نقش بسیار مهمی را در فرسایش این کارکرد خانواده ایفا نموده است. فمینیسم با ترویج ازدواج‌های آزاد یا هم‌زیستی مشترک، روابط جنسی را به خارج از چارچوب خانواده آورد و نتیجه این تئوری افزایش موالید



نامشروع بود (هاجری، ۱۳۸۲: ۵۹). این پدیده بسیاری از آسیب‌های اجتماعی، انحرافات و تسلسل باروری در سنین پایین در جوامع غربی را به دنبال آورده است. این امر باعث گردیده تا بسیاری از هنجارهای زناشویی سست گردد. مجموعاً چنین حرکتی موجبات اضمحلال خانواده و به تعبیری از بین رفتن خانواده را فراهم آورده است (شیخی، ۱۳۸۰: ۱۰۶). علاوه بر این موالید نامشروع در کشورهای غربی، سرنوشت شومی پیش‌رو دارند. آنها محکومند که در کنار مادر (خانواده‌های تک‌والدینی) اقوام و بستگان مادر یا در پرورشگاه‌ها زندگی سخت و پر مشقتی را سپری کنند و از آن بدتر، عنوان تحقیرآمیز و شکننده بچه سرراهی و نامشروع را تا پایان عمر با خود همراه برند (هاجری، ۱۳۸۲: ۶۱). بدین ترتیب، فمینیسم با ترویج روابط آزاد جنسی، مانع بزرگی را برای تحقق کارکرد تثبیت پایگاه و جایگاه اجتماعی برای فرد (کودک) ایجاد نموده است زیرا مشروعیتی که طفل در خلال زندگی خانوادگی به دست می‌آورد، در مورد فرزندان نامشروع هرگز محقق نخواهد شد و آنان به واسطه روابط آزاد جنسی پدر و مادرشان، مشروعیت و پایگاه اجتماعی خود را از دست می‌دهند. علاوه بر این، در صورت انتساب فرد به خانواده است که وی می‌تواند از موقعیت‌های اجتماعی بهره‌مند شود که در مورد اطفال نامشروع چنین امری محقق نمی‌شود چون اساساً به خانواده‌ای منتسب نمی‌باشند.

فمینیسم و کارکرد محافظت و مراقبت

جامعه‌شناسان، کارکرد محافظت و مراقبت از اعضای خانواده را در مورد کودکان و سالمندان محقق می‌دانند، بنابراین، تأثیر فمینیسم را بر این کارکرد در مورد این دو گروه بررسی می‌کنیم هر چند از بین شاخه‌های متعدد مراقبت و محافظت از افراد ناتوان، موضوع مادری و مراقبت از کودکان بیش از همه توجه طرفداران فمینیسم را به خود معطوف نموده است (بستان، «کارکردهای خانواده از منظر اسلام و فمینیسم»:
(www.hawzah.net).

الف) مراقبت از کودکان

جنبش فمینیسم با ترویج طلاق، اشتغال زنان و هم‌زیستی مشترک توانسته است این کارکرد خانواده را در قبال کودکان تحت تأثیر عمیق خود قرار داده و آن را تا حد زیادی کم‌رنگ نماید.



۱. **اشتغال زنان:** در دیدگاه فمینیست‌ها به مسئله اشتغال زنان، هیچ توجهی به فرزندان نشده است، کودکان به‌عنوان مانعی بر سر راه تحقق اهداف نهضت تلقی شده و از زندگی اکثر جنبش‌گراها حذف شده‌اند. زنان آزاد شده تنها هنگامی به فرزندآوری مبادرت ورزیده‌اند که دولت مراکز نگهداری از کودکان را به‌طور یارانه‌ای فراهم نموده تا مادران نیز بتوانند اهداف فمینیستی و «نیاز اقتصادی» را به‌عنوان بخش مهمی از این اهداف در عرصه‌های کاری تحقق بخشند (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۷۳-۷۲). در واقع با تضعیف پیوندهای رسمی خانواده از طریق اصلاحات قانونی، حضور زنان در خانواده نیز به خاطر آنکه وقت خود را به کار خارج از خانه اختصاص می‌دادند، کاهش یافت. از طرف دیگر استقلال زنان از شوهران به خاطر درآمدشان، در حال افزایش بود. شاید قربانیان اصلی فروپاشی آرام ساختار یکپارچه خانواده، کودکان بودند که به احتمال زیاد جهت نگهداری به دیگران سپرده می‌شدند یا به حال خود رها می‌گردیدند (همو: ۲۳۰-۲۲۹).

۲. **ترویج هم‌زیستی مشترک:** در هم‌زیستی مشترک، زوجین، بدون قرارداد ازدواج با یکدیگر هم‌زیستی و رابطه جنسی دارند. پیامد اینگونه زندگی به‌وجود آمدن فرزندان نامشروع، حاملگی‌های ناخواسته و عدم تعهد والدین نسبت به فرزندان است (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۴۱). علاوه بر این، اکثر خشونت‌های خانگی در ارتباطات آزاد و زندگی مشترک بدون ازدواج اتفاق می‌افتد و زنانی که ازدواج نمی‌کنند، دو برابر بیشتر از زنان متأهل متحمل خشونت و بدرفتاری می‌شوند (همو: ۱۴۳-۱۴۴). بنابراین، اثر مستقیم چنین روابطی، عدم تعهد همسران نسبت به هم و همچنین عدم تعهد والدین نسبت به فرزندان می‌باشد که نتیجه مستقیم این عدم تعهد، عدم حفاظت از افراد خانواده در جامعه است.

۳. **ترویج و گسترش طلاق:** از سوی دیگر، ترویج و گسترش طلاق نیز در دستور کار فمینیست‌ها قرار دارد و از دیدگاه آنان، طلاق نه تنها مذموم نیست، بلکه راهی برای شادمانه زیستن زنان و رهایی آنان از تلخ‌کامی زندگی مشترک است. دقیقاً به همین علت «اولیای امور در بیشتر کشورها (در مغرب زمین) تشریفات طلاق را ساده‌تر کرده‌اند (هاجری، ۱۳۸۲: ۱۲۰). اصلاح قوانین طلاق راه را برای طی آسان‌تر مراحل قانونی دست و پاگیر باز کرده است. فمینیست‌ها نیز مردان را به رها کردن این قلاب تشویق کردند و سرانجام روزی رسید که میلیون‌ها زن به بازار کار هجوم



برده و به کارهایی با دستمزد پایین مشغول شدند. همه این تغییرات به مردان اجازه می‌داد تعهد کمتری در قبال خانواده داشته باشند. خلاصه آنکه مردان بسیاری به خواست خود دست یافته‌اند، یعنی داشتن مسئولیت محدود در قبال خانواده (هیولت، ۱۳۸۳: ۱۸۹). در حالی که پیش از این، پدرها در صف اول دفاع از خانواده بودند و زن و فرزندان خود را از خطر متجاوزین حفظ می‌کردند (ویلسون، ۱۳۸۳: ۲۰۸). بنابراین، یک خانواده بدون پدر، خانواده‌آسیب‌پذیری است (همو: ۲۰۸). که از عهده حفاظت از اعضای خود بر نمی‌آید.

بنابراین، با ترویج اشتغال زنان، نقش مادری و نقش وی در مراقبت از فرزندان کم‌رنگ می‌شود و با ترویج دو عامل هم‌زیستی مشترک و طلاق، بندهای تعهد پدر و مادر نسبت به فرزندان یکی پس از دیگری باز کردند و این موارد غالباً در مورد پدر خانواده اتفاق می‌افتد.

ب) مراقبت از سالمندان

کارکرد مراقبت و حفاظت خانواده در قبال سالمندان نیز در خلال تئوری فمینیست‌ها تحقق نمی‌یابد زیرا عملاً با رهاسازی کودکان توسط مادران یا حتی والدین یا سپردن آنان به پرستار یا مهدکودک چرخه حمایت و حفاظت در خانواده معیوب می‌گردد و در نتیجه آن، حمایت و حفاظت از سالمندان که در واقع مادران و مراقبان دیروز بودند، نیز صورت نمی‌گیرد، زیرا بسیاری از این کودکان بدون وابستگی و فاقد حس همدلی، در یک دور باطل اجتماعی به تندرهای خشمگین آینده تبدیل می‌شوند. آنان، مایوس از دنیای واقعی، به اهدافی موهوم و آرمان‌گرایانه برای اصلاح جامعه دل می‌بندند و می‌کوشند جامعه را وادارند تا آنچه را در گذشته نداشته‌اند، به ایشان بدهد و در عین حال نیز به تنبیه نسل والدین خود می‌پردازند؛ ولی من گمان نمی‌کنم فمینیست‌ها از طریق مهدکودک‌ها به اصلاح جامعه مطابق میل خود موفق شوند (گاردنر، ۱۳۸۶: ۲۲۶).

یافته‌های مقاله

خانواده در اشکال مختلف آن، نهادی است که از دیرباز کارکردهای فردی و اجتماعی مهمی را ایفا نموده است. ویلیام اف آگبرن در سال ۱۹۳۴ اشش کارکرد اصلی را برای



تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده ▶ ۳۳۳

خانواده مطرح کرد که عبارتند از: (۱) تولید مثل، (۲) حمایت و محافظت، (۳) جامعه پذیری، (۴) تنظیم رفتار جنسی، (۵) حمایت عاطفی، (۶) اعطای پایگاه اجتماعی. البته برای خانواده کارکردهای دیگری نیز برشمرده شده است مانند امنیت اقتصادی، مشروعیت و... علی‌رغم تغییرات ساختاری اجتماعی-اقتصادی در جوامع صنعتی، خانواده همچنان به ایفای بسیاری از این کارکردها می‌پردازد، هرچند این امر در مواردی محدودتر و در مواردی گسترده‌تر از گذشته صورت می‌گیرد. بیشتر کارکردهای خانواده کانون توجه دیدگاه‌های فمینیسم قرار گرفته‌اند. توجه فمینیست‌ها به این کارکردها معمولاً در شکل ارزش‌دوری‌های منفی تجلی یافته‌است؛ به این معنا که واقعیت خارجی آنها را به‌عنوان کارکرد خانواده می‌پذیرند، اما به لحاظ ارزشی آنها را مردود می‌شمارند یا خواهان ایجاد تغییراتی در آنها می‌شوند. علاوه بر دیدگاه‌های تئوریک فمینیسم، آنان با ترویج تئوری‌های خود مانند اشتغال زنان، همجنس‌گرایی، آزادی روابط جنسی، هم‌زیستی مشترک، ترویج طلاق بدون تقصیر، سقط جنین، ترویج پورنوگرافی، ترویج مهدکودک‌ها و همسانی نقش‌های جنسیتی زن و مرد، در عمل نیز موجبات ضعف و اختلال در کارکردهای خانواده را ایجاد نموده‌اند. هر یک از این تئوری‌ها به تناسب بر هر یک از کارکردهای خانواده اثرگذار بوده و اثرات مخربی را بر آنها داشته‌اند. اگر چه خانواده کارکرد تنظیم رفتار جنسی را همچنان ایفا می‌کند اما به واسطه تئوری‌ها و نظریات فمینیسم، یا نقش انحصاری خود را در تأمین نیازهای جنسی از دست داده است یا آنکه این کارکرد به واسطه پورنوگرافی و عوامل دیگر در چارچوب خانواده کم‌رنگ‌تر شده است. همچنین فمینیسم با ترویج و قانونی نمودن سقط جنین، ترویج استفاده از تکنولوژی‌های نوین کمکی تولید مثل، روابط آزاد جنسی زنان و اشتغال زنان، این کارکرد خانواده یعنی تولید مثل و گسترش نسل را به‌شدت تحت تأثیر قرار داده است. یا این کارکرد به واسطه سقط جنین اصلاً محقق نمی‌شود یا آنکه به واسطه استفاده از تکنولوژی‌های نوین کمکی تولید مثل در میان زنان و روابط آزاد جنسی، خارج از چارچوب خانواده محقق می‌گردد و یا به واسطه اشتغال زنان، در نرخ مولید کاهش بسیار چشم‌گیری ایجاد شده است. از دیگر سو، فمینیسم با ترویج الگوهای همسان برای زنان و مردان در خانواده، مانع بزرگی را برای جامعه‌پذیری کودکان براساس نقش‌های جنسیتی ایجاد می‌کند و علاوه بر این، با ترویج طلاق بدون تقصیر



و اعطای حضانت به مادران و حذف نقش پدر در تربیت کودک، فرآیند جامعه‌پذیری کودکان را با اختلال بزرگی مواجه می‌کند. در نتیجه، فرزندان طلاق، هرگز آمادگی لازم برای ورود به جامعه را ندارند. از سوی دیگر، فمینیست‌ها با استفاده از تئوری‌های گوناگون زمینه‌های لازم برای سپردن کودکان به مهدکودک‌ها و عدم نگهداری آنان توسط مادرانشان را فراهم آوردند. از جمله این موارد می‌توان به ترویج اشتغال زنان، سقط جنین، طلاق و آزادی روابط جنسی اشاره نمود. و همچنین آنان با ترویج روابط آزاد جنسی، فردگرایی و پورنوگرافی زمینه‌های لازم را برای گسست عاطفی میان زوجین را فراهم نمودند. همچنین آنان با ترویج روابط آزاد جنسی، همسانی نقش‌های جنسیتی زن و مرد و طلاق بدون تقصیر، امنیت اقتصادی که یکی از کارکردهای خانواده است را از بین می‌برند و همچنین با ترویج روابط آزاد جنسی، زمینه‌های تثبیت پایگاه اجتماعی را برای کودک از بین می‌برند. همچنین آنان با ترویج اشتغال زنان، طلاق و آزادی روابط جنسی بحث مراقبت و نگهداری از کودکان را مورد تهاجم خود قرار داده‌اند و در نتیجه این عملکرد، بحث مراقبت و حمایت از سالمندان نیز محقق نخواهد شد زیرا کودکان دیروز هیچ احساس تعهدی نسبت به مادران و پدران خود ندارند و به دنبال انتقام‌جویی از آنان به واسطه عدم نگهداری خود در کودکی هستند.

با این حال، باید دانست که کارکردهای خانواده محدود به آنچه جامعه‌شناسان بیان نموده‌اند، نیست و تلاش فمینیست‌ها در تخریب این کارکردها هم تنها عامل فروپاشی خانواده در غرب نمی‌باشد بلکه مجموعه‌ای از عوامل موجبات عدم کارایی خانواده را در غرب فراهم نموده‌اند.

منابع:

۱. اعزازی، شهلا (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی خانواده*. تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
۲. بستان، حسین (۱۳۸۳). *اسلام و جامعه‌شناسی خانواده*. قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. بستان، حسین (۱۳۷۹). «جایگاه خانواده از دیدگاه اسلام و فمینیسم». *مجموعه مقالات اسلام و فمینیسم*، ج ۱، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.
۴. بستان، حسین (۱۳۸۶). «خانواده و تغییر نقش‌های جنسیتی». *تقویت نظام خانواده و آسیب‌شناسی آن*، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵. بلالی، اسماعیل (۱۳۸۶). «فمینیسم و سقط جنین». *مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده*. تهران: شورای فرهنگی اجتماعی زنان.



۳۳۵ ► تقابل فمینیسم و کارکردهای خانواده

۶. پاسنو، دایان (۱۳۸۶). «فمینیسم و مذهب». مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده. زینب فرهمندزاده و پروین قائمی. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۷. دادخواه، محمدرضا (۱۳۸۵). *جامعه‌شناسی برای همه (اصول و مبانی)*. تهران، شهرآشوب.
۸. ربانی خوراسگانی، علی (۱۳۷۹). «بررسی سه دیدگاه مختلف در مورد کارکرد اصلی ازدواج». مجموعه مقالات اسلام و فمینیسم. مشهد، دانشگاه فردوسی، ج ۱.
۹. رابرتسون، یان (۱۳۷۴). *درآمدی بر جامعه*. ترجمه حسین بهروان. مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۰. روسک، جوزف و وارن، رولند (۱۳۶۹). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی*. بهروز نبوی و احمد کریمی. تهران، فروردین.
۱۱. رین، استوارت (۱۳۸۷). *تأثیر فمینیسم بر فرزندان*. کتابون رجبی راد. تهران، معارف.
۱۲. ساروخانی، باقر (۱۳۸۶). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده*. تهران، سروش.
۱۳. شیلت، وندی (۱۳۸۳). «نابودی عفاف». فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳. سمانه مدنی. تهران، معارف.
۱۴. شیخی، محمد تقی (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان و خانواده*. تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۵. صادقی فسانئی، سهیلا (۱۳۸۶). «چالش فمینیسم با مادری». مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۱۶. فاکس جنووز، الیزابت (۱۳۸۶). «زنان و آینده خانواده». مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده. محمد تراهی. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۱۷. فرهمند، مریم و بختیاری، آمنه (۱۳۸۶). «واگردهای فمینیستی در ازدواج». مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۱۸. قرائی مقدم، امان‌اله (۱۳۷۷). *مبانی جامعه‌شناسی*. تهران، ابجد.
۱۹. قنادان، منصور و دیگران (۱۳۷۵). *مفاهیم کلیدی جامعه‌شناسی*. تهران، آوای نو.
۲۰. کافی، مجید (۱۳۸۵). *مبانی جامعه‌شناسی*. قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۱. کوئن، بروس (۱۳۸۵). *درآمدی به جامعه‌شناسی*. محسن ثلاثی. تهران، توتیا.
۲۲. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). *جنگ علیه خانواده*. معصومه محمدی قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۳. گراگلیا، ک (۱۳۸۶)، «آرامش در خانه»، ترجمه مریم فرهمند، مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده، تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۲۴. گراگلیا، اف. کارولین (۱۳۸۵). «آرامش در خانه». فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳، ترجمه معصومه محمدی. تهران، معارف، ج ۲.
۲۵. محسنی، منوچهر (۱۳۷۶). *مقدمات جامعه‌شناسی*. تهران، دوران.
۲۶. محمدی، محمد علی (۱۳۸۶). «نقد رویکردهای فمینیستی به خانواده»، مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۲۷. نوربخش، سید مرتضی (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی عمومی*. تهران، بهینه.
۲۸. هاجری، عبدالرسول (۱۳۸۲). *فمینیسم جهانی و چالش‌های پیش رو*. قم، بوستان کتاب.
۲۹. هیولت، سیلویا آن (۱۳۸۶). «آثار اقتصادی فمینیسم بر زندگی زنان». مجموعه مقالات فمینیسم و



۳۳۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

- خانواده. ترجمه معصومه محمدی، فرزانه دوستی. تهران: شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۳۰. وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر (۱۳۸۳). *مبانی جامعه شناسی*. تهران، بهینه.
۳۱. ویلسون، جمیز کیو (۱۳۸۶). «تأثیر روشنفکری غرب بر ازدواج و خانواده». *مجموعه مقالات فمینیسم و خانواده*. ترجمه معصومه محمدی، پروین قائمی. تهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۳۲. یوسف زاده، حسن (۱۳۸۶). «تحولات خانواده در غرب». *تقویت نظام خانواده و آسیب شناسی آن*. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱.
۳۳. فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه، تحلیل و نقد مجموعه مقالات دایرةالمعارف روتلیج (۱۳۸۲). عباس میرزایی، بهروز جندقی، حمید رضا حسنی. قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.



نظام اسلامی، زنان و مسئله فمینیسم

داود مهدوی زادگان^۱



چکیده

این گفتار از دو بخش اصلی تشکیل شده است. در بخش اول به این نکته اشارت رفته که فمینیسم از منظر اندیشه اسلامی، یک مسئله است نه راه حل. از این رو، نیروهای فکری و کارگزار فرهنگی نظام اسلامی در مقام پاسخ به مسائل زنان، نمی‌توانند از مسیر نظریه فمینیسم گذر کنند. البته نظریه فمینیسم به دلیل سلطه گفتمانی می‌کوشد خود را به عنوان راه حل تحمیل نماید. پس باید وجه مسئله بودن فمینیسم جهانی را از طریق پرسشگری انتقادی معلوم ساخت. این مقصود، در بخش دوم مقاله با توجه به مبانی نظری و پیامدهای عینی فمینیسم، دنبال شده است.

واژه‌های کلیدی: نظام اسلامی، فمینیسم، سیطره گفتمانی، فردیت، جنسیت، امنیت، غیریت، اقتدارگرایی

بخش اول: مسئله فمینیسم

۱. آرمان و پیام اصلی انقلاب اسلامی (بهمن ۱۳۵۷ش) عبارت از تنظیم روابط انسانی، در تمام ساحت‌های فردی و اجتماعی و سیاسی، بر مبنای آموزه‌ها و راه حل‌های اسلام است و نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به انگیزه تحقق عینی

۱. عضو هیئت علمی پژوهشکده علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آرمان انقلاب اسلامی پایه‌ریزی شده است. گرچه تجربه نظام اسلامی در سه دهه اخیر، شامل اُفت و خیزهای زیادی بوده است؛ لیکن شادابی و بالندگی روح انقلاب در آن برقرار است. نظام اسلامی با الهام از تعالیم اسلام، از همان آغاز راه توجه جدی خود را به مسائل زنان معطوف ساخت. گرچه خاستگاه اولیه جنبش برابری خواهی زنان در غرب را به انقلاب فرانسه (۱۷۸۹م) نسبت می‌دهند، ولی حق رأی برای زنان در اروپا به تدریج در قرن بیستم به رسمیت شناخته شد. حق رأی دادن زنان، اولین بار در انگلستان به تصویب رسید و زنان انگلیسی در انتخابات عمومی سال ۱۹۱۸ شرکت کردند و رأی دادند (عضدانلو: ۴۵۸)؛ در حالی که زنان ایرانی در اولین انتخابات عمومی که کمتر از دو ماه پس از پیروزی انقلاب اسلامی برگزار شد (۱۲ فروردین ۱۳۵۸) شرکت کردند و آزادانه رأی دادند.

آیات زیادی از قرآن کریم مربوط به مسائل و احکام زنان است. آن مقدار که درباره احکام نساء در قرآن کریم آمده درباره رجال ذکر نشده است. آیه شریفه‌ای مانند «یستفتونک فی النساء قل الله یفتیکم فیهن» (سوره نساء: آیه ۱۲۷)؛ درباره مردان نازل شده است. قرآن کریم، تمام قامت برابر فرهنگ و سنت عرب جاهلی می‌ایستد و برای اهل ایمان درباره اهتمام به حقوق و منزلت زن در تمام عرصه‌ها، توضیح داده است. براهل ایمان حلال و مشروع نیست که از زنان، از روی اکراه و ناراحتی ارث ببرند: «یا ایها الذین امنوا لایحلّ لکم أن تترتوا النساء کرها» (سوره نساء: آیه ۱۹). اسلام آنچنان درباره رعایت حقوق افراد با عظمت وارد شد که مسلمانان را نسبت به رفتار گذشته و حالشان درباره رعایت حقوق دیگران، به‌ویژه حقوق زنان و کودکان، به شک و تردید انداخت. از این‌رو، مسلمانان درباره حقوق زنان و دختران یتیم، از رسول‌الله طلب فتوا و حکم خدا را کردند: «ویستفتونک فی النساء قل الله یفتیکم فیهن و ما یتلی علیکم فی الکتاب فی یتامی النساء» (سوره نساء: آیه ۱۲۷).

میان مردان و زنان در کسب منزلت دینی و اخلاقی تفاوتی نیست. زنان دوشادوش مردان، می‌توانند منازل معنوی را طی کنند. قرآن کریم برای آنکه کسی تصور نکند که راه کسب مقامات معنوی از یک‌جا به بعد اختصاصی مردان است؛ در کنار هر مرتبه‌ای برای مردان از زنان هم یاد می‌کند. آیه شریفه ۳۵ از سوره احزاب، ده مقام معنوی را ذکر می‌کند که خداوند برای سالکان این مقامات، اعم از مردان و زنان، وعده مغفرت و اجر عظیم را داده است: «انّ المسلمین و المسلمات و المؤمنین و



المؤمنات و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصابرین و الصابرات و الخاشعین و الخاشعات و المتصدقین و المتصدقات و الصائمین و الصائمات و الحافظین فروعهم والحافظات و الذاکرین الله کثیراً و الذاکرات أعدّ الله لهنّ مغفرةً و اجرّاً عظیماً».

بنابراین، اهتمام نظام اسلامی به حقوق و منزلت زنان، ریشه در فرهنگ قرآنی و سنت اسلامی دارد. اگر ایستادگی بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و مراجع دینی انقلاب بر این اصل اساسی نبود؛ معلوم نبود که چند دهه از انقلاب خواهد گذشت تا زنان، حقوق و منزلت سیاسی و اجتماعی‌شان را به دست آوردند. جریان موسوم به روشنفکری دینی بر سر سفره دیگران نشسته واقعیت را به نفع خود مصادره کرده دلایل توجه نظام اسلامی بر حقوق و منزلت زنان را به خود نسبت داده است (علوی‌تبار: ۴۵). این جریان، در دهه ۶۰ دوران جنینی را سپری می‌کرد و هرگز طرفداران آن را نشاید که چنین دعوی را سردهند.^۱

۲. نظام اسلامی برای باقی‌ماندن برآرمان‌های انقلاب همواره باید نگران رخنه‌گفتمان‌های غیراسلامی و سکولار باشد. این نوع گفتمان‌ها مستقیماً روحیه ناب‌گرایی اسلامی نیروهای انقلاب و کارگزاران صدیق نظام اسلامی را نشانه رفته است. پیامد سلطه آنها، که مقام معظم رهبری از آن با عنوان «تهاجم فرهنگی» یاد فرموده‌اند، تبدیل شدن نظام اسلامی به ضد خودش است. زیرا در آن صورت، نباید انتظار ارائه راه حل‌های اسلامی به موضوعات و مسائل مختلف داشت. در عرصه مسائل زنان، نگرش‌های فمینیستی مهم‌ترین تهدید گفتمانی به‌شمار می‌رود. سکولاریسم جهانی وظیفه و مأموریت سکولار شدن (دنیوی‌سازی) جوامع - به‌ویژه جوامع اسلامی - در بخش زنان را برعهده فمینیسم جهانی گذاشته است. وجه جهانی این جنبش از آن‌روست که از مرزهای خاستگاه اصلی خود، اروپای غربی، فراتر رفته خود را بی‌نیاز از ارجاع به موطن اصلی می‌بیند. با این وصف، مبانی و چارچوب نظری فمینیسم جهانی بر همان حقیقت سکولار که مهم‌ترین اصل آن فردیت است؛ استوار است. بنابراین، تصور خامی است که گمان رود با جهانی شدن فمینیسم فرصتی برای

۱. برای آگاهی از دعوی روشنفکری دینی درباره زنان رجوع کنید به: داود مهدوی‌زادگان، پروژه روشنفکری دینی و مسئله زنان، نشریه شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، ش ۸، تابستان ۱۳۷۹.



شکستن هژمونی فمینیسم غربی از طریق تکرار نظریه‌های مبتنی بر فرهنگ بومی، پیش آورده است، زیرا، وقتی ارتقای موقعیت اجتماعی زنان، عام‌ترین برداشت فمینیستی تلقی شود و نظریهٔ بدیل فمینیسم غربی را بر همین عام‌ترین برداشت استوار سازیم، خواسته یا ناخواسته، در همان گفتمان فمینیسم غربی سیر کرده‌ایم. بنابراین، زنان ایرانی می‌توانند با تکیه بر فرهنگ اسلامی و ایرانی، گفتمان‌های بدیلی بر مبنای ارتقای موقعیت اجتماعی زنان (یعنی عام‌ترین برداشت از فمینیسم) شکل دهند که هژمونی فمینیسم غربی را در هم شکنند. این گفتمان بدیل باید با تکیه بر این اصل باشد که هویت زنان ایرانی، برداشت آنان از وضعیت زنان، رابطهٔ آنها با مردان، رابطهٔ آنها با کل جامعه و نظم اجتماعی و... فقط می‌تواند توسط خود زنان ایرانی تعریف شود نه آنکه نتیجهٔ پذیرش تعریف‌های دیگران و برداشت‌های آنها از سوی زنان ایرانی باشد (مشیرزاده: ۵۸).

۳. مهم‌ترین وجه نگرانی سلطهٔ فمینیسم بر ذهنیت کارگزار فرهنگی نظام اسلامی، تبدیل راه حل‌ها به مسائل و بالعکس است. در توضیح این مطلب، باید به ماهیت مسائل تمدنی توجه کرد. هر تمدنی، لاقلاً، از سه رکن اساسی تشکیل شده است: (۱) عقیده و ایدئولوژی؛ (۲) روش‌شناسی؛ (۳) تکنیک. هر یک از این ارکان تمدنی، مسائل و راه حل‌های مخصوص به خود را دارد. تمدن‌ها در ساحت روش‌شناسی و تکنیک، تعارض جدی پیدا نمی‌کنند و به‌سهولت از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. از این‌رو، ممکن است تمدن‌ها در خیلی از موارد روش‌شناختی و تکنیکی با مسائل و راه حل‌های مشترکی روبه‌رو شوند، اما تعارض جدی تمدن‌ها مربوط به هستهٔ سخت آن، یعنی عقیده و ایدئولوژی، است. تمدن‌ها در ساحت عقیده و ایدئولوژی کمتر انعطاف‌پذیرند و در مسائل و راه حل‌های عقیدتی به ندرت اشتراک نظر دارند. عمدهٔ اختلاف‌نظرهای تمدنی در ساحت روش و تکنیک به صبغهٔ ایدئولوژیک شدن آن‌دو باز می‌گردد. تمدن‌ها برابر روش‌ها و تکنیک‌های ایدئولوژیک شده مقاومت می‌کنند. به‌طور کلی، مسائل عقیدتی و ایدئولوژیکی یک تمدن برای تمدن دیگر، غالباً به مثابهٔ راه حل تلقی می‌شود و بالعکس.

ماهیت فمینیسم، نه روش‌شناختی است و نه تکنیک. فمینیسم، روشی برای جنبش برابری‌خواهی زنان نیست. چنان‌که تکنیکی برای تحقق برابری زنان هم نیست. بلکه فمینیسم، عقیده و ایدئولوژی زن متجدد است که روش‌ها و تکنیک‌های مختلف را



نظام اسلامی، زنان و مسئله فمینیسم ▶ ۳۴۱

برای تحقق خواسته‌های عقیدتی خود استخدام می‌کند. سلطهٔ هژمونیک فمینیسم به دلیل وجه ایدئولوژیکی آن است؛ والا روش و تکنیک، سلطهٔ هژمونیک ندارند. بر این اساس، از منظر فمینیسم تمام احکام اسلامی دربارهٔ زنان، چونان مسئله تلقی می‌شود. احکام اسلام، تماماً راه حل دینی برای مسائل مختلف انسان و جامعه است. حکم، همان راه حل مسئله است. حجاب، حکم الهی برای حل مسئله‌ای خاص است. حجاب حکم شرعی است، نه مسئله شرعی. ولی از منظر فمینیسم که نگرشی غیردینی و سکولار است، حجاب اسلامی به‌عنوان مسئلهٔ زنان دنیای امروز تعریف و برداشت شده است. تمام تلاش علمای دین، همچون استاد شهید مطهری، در جهت تبیین آن است که حکم اسلامی حجاب، نه یک مسئله، بلکه راه حلی برای مسئله‌ای خاص است. حال اگر کارگزار فرهنگی نظام اسلامی بخواهد از افق فمینیستی به مسائل زنان نظر کند، هرگز نخواهد توانست ادامه‌دهندهٔ راه علمای راستین اسلام باشد. در واقع، او مرتکب دو خطا شده است: خطای در تشخیص مسئله و خطای در ارائهٔ راه حل. پیامد نهادینه شدن چنین خطای بزرگی فاصله گرفتن از آرمان و پیام اصلی انقلاب اسلامی است. این گونه است که انقلاب به ضدخودش تبدیل می‌شود.

۴. اگر وجه نگران‌کننده و تهدیدآمیز هژمونی فمینیستی در نظام اسلامی روشن شده باشد؛ نتیجهٔ بحث آن است که نظام اسلامی باید بخشی از تلاش فکری- فرهنگی خود را صرف برهم زدن سیطرهٔ فمینیسم جهانی نماید. البته مقاومت و مصارف با چنین سیطره‌ای هم سهل و آسان نیست. زیرا، در آن سو، تلاش گفتمان عرفی‌گرا به‌گونه‌ای بوده است که کسی جرأت مقاومت را پیدا نکند. فمینیست‌ها تاریخ دفاع از حقوق و منزلت زنان را به نام خود مصادره به مطلوب کرده‌اند. به‌طوری که مخالفت با فمینیسم چونان مخالفت با تاریخ دفاع از حقوق زنان تلقی می‌شود:

فمینیسم طرحی برای دگرگونی اجتماعی و نیز جنبشی برای پایان بخشیدن به سرکوب زنان است. با توجه به این دو جنبه، فمینیسم همواره به‌عنوان جلوه‌ای از جوامع تاریخی بستر رشد خود، وجود داشته و تحت تأثیر ویژگی‌های خاص اجتماعی و اقتصادی و سیاسی آن جوامع قرار گرفته است. جنبش فمینیسم دارای تاریخی طولانی از عصیان کم‌وبیش سازمان‌یافته بوده، اما همواره به مخالفت با آن دسته از نهادهای اجتماعی می‌پرداخته است که فرودستی زنان را میسر می‌ساختند. این



مخالفت جدای از دیگر اشکال اجتماعی نبوده و این ارتباط هم بر ایدئولوژی و هم بر سازماندهی جنبش تأثیر می‌گذاشته است (روباتام: ۷).

سیطره فمینیسم جهانی به قدری گسترده و عمیق است تا کسی تصور نکند که می‌تواند مستقل از نگرش‌های فمینیستی، مدافع حقوق زنان بود. حتی آنهایی که انگیزه‌ای برای رهایی از فمینیسم غربی را دارند، باز نتوانستند فارغ از «عام‌ترین برداشت فمینیستی» به مسائل زنان توجه کنند. با این وصف، سیطره فمینیسم شکست‌ناپذیر نیست. قطعاً، نه هر فمینیستی مدافع راستین حقوق زنان است و نه هر ضدفمینیستی مخالف حقوق و منزلت زنان است. مهم آن است که چنین تردیدهایی اتفاق بیافتند. چنان‌که در دنیای غرب از همان اوایل قرن نوزدهم در نظر برخی پیش آمده بود. این تردید، از یک روزنامه‌نگار آمریکایی، در اوایل قرن ۱۹، این‌گونه نقل شده است:

ما در این سال‌ها مانوس با پدیده‌ای رشد کرده‌ایم که به نام جنبش زنان شناخته می‌شد. این عنوان قدیمی به نظر می‌رسد؛ در واقع قدیمی هم هست. پس دیگر جای تحقیر آن نیست و اما فمینیسم! (روباتام: ۱۱).

۵. تاکنون جمهوری اسلامی ایران نشان داده است که برای دفاع از حقوق زنان و ارتقای منزلت سیاسی و اجتماعی آنان، هیچ نیازی به مرجعیت فمینیسم جهانی ندارد، بلکه این مرجعیت را باطل تلقی کرده است. چنان‌که در طلیعه سخن گذشت، مرجعیت دین مبین اسلام برای تحقق چنین هدفی کامل و کافی است. نظام اسلامی همواره تلاش نموده که از سویی مدافع حقوق زنان باشد و از سوی دیگر با سیطره فمینیسم جهانی مبارزه کند. در این راستا، گام‌های عملی موفقی برداشته شده است. یکی از این گام‌های موفق، ایدئولوژی‌زدایی از تکنیک است. تکنیک در غرب به شدت ایدئولوژیک شده است. به طوری که امروزه تکنیک را در وجه تکنولوژی می‌شناسیم. برای بسیاری، حتی در میان دانشمندان، تکنیک بدون پذیرش ایدئولوژی سکولار ناممکن است. جامعه‌شناسان، یکی از نشانه‌های مدرن شدن را صنعتی شدن دانسته‌اند. بدین ترتیب، اگر زنان مسلمان بخواهند با تکنیک سر و کار داشته باشند؛ حجاب اسلامی چونان مسئله تلقی می‌شود. حجاب به‌عنوان مسئله‌ای سر راه رشد و ترقی تکنیک معرفی شده است، نه مسئله برای ایدئولوژی سکولار. اما نظام اسلامی، عملاً توانسته است این توهم را برهم زند. در ایران اسلامی، زنان در بسیاری از



عرصه‌های حرفه‌ای، حضور گسترده و فعالی دارند، بی‌آنکه حکم اسلامی حجاب برای آنان مانعی پدید آورده باشد.

ایدئولوژی‌زدایی روش و تکنیک از نگرش‌های فمینیستی، یکی از راه‌های برهم زدن هژمونی فمینیسم جهانی است که نظام اسلامی در حوزه عمل موفق بوده است. لیکن در حوزه فکر و اندیشه، کار بیشتری را طلب می‌کند. راه حل مناسب برای این منظور، رویکرد مسئله‌کاوانه است. مطابق این رویکرد، فمینیسم جهانی به مثابه مسئله‌ای اساسی لحاظ می‌شود. بدین ترتیب، فمینیسم از موضع مرجعیت برای حل مسائل خارج شده خود متعلق پرسش‌های جدی واقع می‌شود. به عبارت دیگر، کلیت فمینیسم به زیر سؤال می‌رود. این پرسش‌ها معطوف به مختصات ذهنی و پیامدهای عینی فمینیسم است. در این گفتار، تلاش می‌شود گوشه‌ای از این‌گونه پرسش‌ها مطرح گردد.

بخش دوم: عبور از سلطه گفتمانی

۱. بنیاد نظری فمینیسم

۱-۱. فردیت

فمینیسم در عام‌ترین برداشت - آن‌گونه که در تمام روایت‌های فمینیست وجود دارد- همان نگرش سکولاریستی، دنیوی یا مدرن در حوزه مطالعات زنان است. جوهره نگرش تجدد غربی در نگرش‌های فمینیستی حضور دارد. بنیادی‌ترین اصل دنیویت مدرن، فردیت این جهانی است که عبارت از اصالت نفسانیت انسان است. جنبش‌رهایی زنان در غرب از نظریه فمینیستی جز این انتظار ندارد که چگونه به فردیت خود آگاهی یابد (ابوت و والاس: ۲۷۴). تمام مطالعات مدرن با تکیه بر فردیت آغاز می‌شود و به سرانجام خود می‌رسد. حتی مفهوم قدسی‌زدایی ریشه در فردیت دارد. تنها مفهومی که از قدسی‌زدایی مصون می‌ماند، اصل فردیت و اصول متفرع بر آن است. فردیت، عبارت از نفی مرجعیت جز «من» و ضرورت آزادی من است. فردیت در مطالعات فمینیستی، اختصاص به نفی عینیت‌های مزاحم ندارد، بلکه وصف‌های ذاتی و طبیعی را نیز دربر می‌گیرد. از این رو، نزاع فمینیستی تنها با دیگری نیست، بلکه با خود نیز هست. فمینیست‌ها حتی با زنانگی خود نیز منازعه دارند. از سوی دیگر، جنبش‌رهایی زنان هر قدر در فردیت غوطه‌ور است، بیشتر به مفهوم آزادی و



رهایی از انقیدهای طبیعی و قراردادی نزدیک می‌شود. آزادی امر وجودی است و با تحقق آن در هر مرتبه‌ای، فردیت، بسط پیدا می‌کند، فردیت بسط‌یافته همان نفسانیت مبسوط‌الید است.

فردیت در نگرش فمینیستی، دو اصل دیگر را نیز در بردارد: اصالت لذت و اصالت نفع و سود. هر آن چیزی که ملائم با نفسانیت باشد، اصالت دارد و لذت همان امر ملائم با نفس است. البته مفهوم لذت محدود به امور دنیوی است. زیرا نفسانیت در وجه دنیوی آن است که اصالت پیدا کرده است. پس آن امری ملائم با نفسانیت دارد که ماهیت دنیوی داشته باشد. لذا دنیوی، مسبوق و سابق بر عدم است. لذت دنیوی، کیف نفسانی آنی‌الوجود والعدم است. آنچه در گذشته اتفاق افتاده لذت است و نه آنچه محتمل‌الوقوع است. لذت دنیوی، امروزی است. پس برای زنان فمینیست امروزی بودن اصالت دارد. زیرا لذت دنیوی در همین امروزی بودن است.

سود و نفع نیز مانند لذت دنیوی، کیف نفسانی است و در وجه دنیوی آن اصالت پیدا می‌کند. امر منفعت‌آمیز آن است که سود و نفع آن به «من» بازگردد. نفع و سود دیگری بی‌معناست. انسان مدرن نمی‌تواند در نفع با دیگران احساس شراکت کند. اگر در این جهان سودی باشد، از آن من است. دیگران بسان رقیبانی هستند که این سود را از من ربوده‌اند و من چاره‌ای از به چنگ آوردن آن ندارم و اگر هم به چنگ دارم همواره باید در حراست از آن کوشا باشم. به عبارت دیگر، سود نتیجه کار فرد است. پس باید به خود فرد بازگردد نه دیگران. آنان هیچ سهمی در این سود ندارند تا با فرد شراکت داشته باشند. نفع تقسیم شدنی نیست و هر چه هست از آن فرد است.

گرچه اصول دیگری را می‌توان از فردیت مدرن استنتاج کرد. لیکن در این گفتار به همین تعداد بسنده نموده تجلی آن اصول را در نگرش جنبش‌رهای زنان در غرب تعقیب می‌نماییم. اصول متفرع بر فردیت مدرن را این‌گونه خلاصه می‌کنیم:

۱. اصل نفی غیر یا دیگری ۳. اصالت لذت
۲. اصل آزادی ۴. اصالت نفع

۱-۲. دگرستیزی

فمینیسم یکی از عوامل فرودستی زنان را در تلقی دیگری (اغیار) از زنان می‌داند. در این تلقی، زنان به مثابه دیگری از هرگونه مرجعیت در تصمیم‌گیری و اقدامات عملی



۳۴۵ ► نظام اسلامی، زنان و مسئله فمینیسم

مؤثر کنار گذاشته می‌شوند. سیمون دوبووار (۱۹۸۹) به همین دلیل خاطرنشان می‌کند، بزرگ‌ترین مبارزه زنان باید با مقوله «دیگری» باشد (منبریچ و دیگران: ۳۰). ولی هیچ‌گاه چنین مبارزه‌ای تحقق پیدا نکرد، بلکه فمینیسم مقوله «دیگری» را عمیق‌تر و گسترده‌تر از گذشته کرد.

جنبش‌هایی زنان به مقوله دیگری وابستگی شدید دارد و اساساً برای تعریف خود به وجود دیگری نیازمند است. دیگری، در گفتمان فمینیستی بر امور مختلفی اطلاق می‌شود، ولی مهم‌ترین مصداق آن غیریت مرد است. فمینیست‌ها بدون فرض غیریت مرد از تعریف زن و حقوق زنان باز می‌مانند. زن هر آن چیزی است که مرد نباشد. آنان تقابل مردان و زنان را بسیار فراتر از واقعیت‌های عینی می‌دانند. حتی ایدئولوژی و دانش را به مردانه و زنانه تقسیم کرده‌اند. گرچه آنان سعی بر فاصله گرفتن از ذات باوری را دارند ولی در مقوله غیریت مردانه بر آن (ذات باوری) تأکید می‌ورزند، زیرا غیریت مردانه از نوع دیگری است که هیچ‌گاه نمی‌توان با آن کنار آمد. فمینیست‌ها میان زنان و مردان تقابل خصمانه‌ای برقرار کرده‌اند. مرد چونان موجودی تصور شده که محدود کننده است. چون مردان امکانات اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی بیشتری را در اختیار دارند (ابوت و والاس: ۳۱). بدین ترتیب، تفاوت زن و مرد به عرصه تقابل و پیکار تبدیل می‌شود. هدف فمینیست‌ها در این پیکار سرکوب طبقه مردان تعریف شده است (همان: ۲۹۵).

با چنین نگرش خصمانه‌ای نسبت به مردان، طبیعی است که هرگونه پیوندهای عقیدتی و فرهنگی سست و از هم گسسته خواهد شد. مهم‌ترین پیوند زن و مرد علقه زوجیت است. زوجیت مانع بزرگی برای رسیدن به حقوق زنان تلقی می‌شود، زوجیت مفهومی مردانه است که موجب انقیاد زنان می‌شود. از این رو، برای پیکار با طبقه مردان لازم است علقه زوجیت نفی شود. اما مردستیزی فمینیسم به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه عمیق‌تر از آن است. فمینیسم پیوندی وثیق با هم‌جنس‌گرایی دارد. فمینیست‌ها برای جبران خلأ جنسی، گزینه‌های مختلفی را پیشنهاد می‌کنند که مهم‌ترین آنها، هم‌جنس‌گرایی است. آنان این پرسش را طرح کرده‌اند که آیا زنان می‌توانند با وجود ارتباط با ناهم‌جنس به آرمان‌های زنان متعهد بمانند یا خیر؟ (منبریچ و دیگران: ۱۲) هنری مک‌وو، پژوهشگر آمریکایی، یکی از دلایل رواج هم‌جنس‌گرایی را، ترویج آموزه‌های فمینیستی در تمام سطوح



جامعه و به‌ویژه در بین زنان جوان آمریکایی دانسته است. وی فمینیسم را جنبش هم‌جنس‌بازی زنانه خوانده است:

«فمینیسم که تحت عنوان «حقوق زنان» تعبیر می‌شود، در واقع یک جنبش هم‌جنس‌بازی زنانه است. این جنبش زنان را به طرف این اعتقاد می‌راند که این جامعه است که غرایز زنانه را به آنها می‌آموزاند و این غرایز شیطانی هستند. این جنبش به آنها می‌آموزد که از مردان بترسند و با آنها رقابت کنند و رضایت را به جای خانواده در اشتغال بجویند» (مکوو: ۲۵).

۳-۱. رهایی از جنسیت و نقش‌های طبیعی

ایدهٔ برابری‌طلبی فمینیسم راه حلی برای مبارزه با سلطهٔ دیگری (مردان) است. مردان اغلب منابع و نهادهای اقتصادی و اجتماعی را در تصرف خود دارند تا به این وسیله بر زنان مسلط باشند. پس باید در تقابل با سلطهٔ مردانه، شعار برابری‌خواهی زن و مرد را سر داد. اما ایدهٔ رهایی از انقیاد زنان راه حلی برای رهایی از درون است، نه از دیگری چنان‌که جان استوارت میل، کتاب *انقیاد زنان* را از همین منظر نگاشته است. فمینیست‌ها سلطهٔ مردانه بر زنان را نتیجهٔ باورها و تلقی‌هایی می‌دانند که زنان نسبت به خود دارند. آنان گرچه در تقابل با مردان از جنسیت زن دفاع می‌کنند ولی چون جنسیت را عامل تعیین‌کننده در نابرابری‌ها می‌دانند، در پی نادیده گرفتن آن برآمده‌اند. در دههٔ ۱۹۷۰، در ایالات متحده آمریکا، بیشتر حقوق‌دانان فمینیست معتقد بودند که قانون باید جنسیت را کاملاً نادیده بگیرد و هیچ تفاوتی میان دو جنس قائل نشود (منبریچ چین و دیگران: ۴۰). فمینیست‌ها جنسیت‌گرایی را محصول گفتمان مردانه می‌دانند که در همهٔ شئون زندگی راه یافته است. پزشکان فمینیست بر این اعتقادند که جنسیت‌گرایی در همهٔ شئون آموزش پزشکی رخنه کرده است. اساتید، مرد را معیار انسان متعارف می‌دانند که زن در قیاس با آن نامتعارف پنداشته می‌شود (ابوت و والاس: ۱۵۱). کاترین مک‌کینون، دلیل مخالفتش با جنسیت را تسلط مردان و تأیید عجز زنان دانسته است: «در جایی که تفاوت یعنی تسلط، هم چنان‌که در مورد جنسیت این طور است، تأیید تفاوت‌ها توسط زنان، به مثابه تأیید خصوصیات و ویژگی‌های عجز و ناتوانی است» (منبریچ و دیگران: ۳۹).

همسر بودن و مادرانگی، دو وصف زنان است که به عقیدهٔ فمینیست‌ها عاملی برای



انقیاد زنان است و باید مورد انکار واقع شود. این دو وصف (همسر و مادر بودن) بنیاد کانون خانواده است. بنابر این، باید کانون خانواده به عنوان عامل انقیاد درونی زنان، تضعیف و نادیده گرفته شود. به طوری که در برنامه عمل ۱۲۵ صفحه‌ای کنفرانس زنان در چین (۱۹۹۵م) از ازدواج، مادری، یا زندگی خانوادگی اسمی به میان نیامده است (مری آن گلندون: ۲۸). به عقیده فمینیست‌ها «سر نخ ستم بر زنان» نظام خانواده است، یعنی مجموعه‌ای شامل ساختاری اجتماعی و یک ایدئولوژی معین که همان خانواده‌خواهی است (ابوت و والاس: ۲۹۱). فمینیست‌ها برای تضعیف خانواده و ارکان آن به بیان‌های مختلف روآورده‌اند. خانه به زندان زنان توصیف شده است: «زنان ازدواج کرده بیش از آنکه فرشته‌ای در خانه باشند یک زندانی در خانه بودند» (واتکینز: ۶۲). هریت تیلور، همسر جان استوارت میل، مادرانگی را «کارکردی حیوانی» توصیف کرده است (سامرویل: ۵۸). میل، قانون ازدواج را تنها قانون بازمانده از دوره برده‌داری می‌داند: «حال که برده‌داری ملغی شده است ازدواج تنها اسارت واقعی شناخته شده در قانون ماست. از این به بعد، غیر از کدبانوی خانه، هیچ برده قانونی دیگری وجود ندارد» (سامرویل: ۵۶).

فمینیست‌ها برای در هم شکستن هرگونه مقاومت طبیعت‌گرایانه، ازدواج و مادرانگی را واقعیت اجتماعی توصیف می‌کنند. همسر و مادر بودن امر طبیعی نیست که نتوان از آن گذر کرد. بلکه این دو، نقش‌هایی است که اجتماع بر عهده زنان گذاشته است، از این رو، زنان در برابر خواست جامعه مختارند و می‌توانند چنین نقشی را نپذیرند. فمینیست‌ها، تولیدمثل و بچه‌دار شدن را عاملی می‌دانند که موجب تحمیل چنین نقشی از سوی اجتماع بر زنان شده است. برخی از آنان معتقدند که زنان فقط زمانی می‌توانند خود را از کنترل مردان برهانند که از قید تولید مثل آزاد شده باشند (ابوت و والاس: ۱۳۰). از این رو، سقط جنین به حقی برای زنان تلقی می‌شود. سال‌هاست که فمینیست‌ها به دفاع از حق سقط جنین برخاسته‌اند، ولی برداشت عمومی از طبیعی بودن نقش مادری هنوز مانع بزرگی برای فمینیست‌ها باقی مانده است (جامعه‌شناسی زنان: ۱۳۳).

۲. پرسش از فمینیسم جهانی

ابعاد نظریه فمینیسم گسترده‌تر از آن است که بتوان در مقاله‌ای کوتاه نوشت و بیان کرد. با این وصف، سعی شده در گزارش اجمالی به ارکان فکری آن اشاره شود. اکنون



بهتر می‌توان فمینیسم جهانی را در یک نگاه به چالش جدی کشاند. برخی از پرسش‌ها ناظر بر پیامدهای عینی فمینیسم است و برخی دیگر پیامدهای ذهنی را منظور دارد. دسته‌ای اخیر از چالش‌ها (پیامدهای ذهنی) بازگشت به پارادوکس‌های درونی فمینیسم است.

۲-۱. ناتوانی از راه حل

نظریه فمینیسم بیش از آنکه برای آباد کردن، مفید باشد برای تخریب ساختارها و هنجارها آمده است. فمینیست‌ها، چون پاسخی برای مسائل زنان ندارند، بهتر دیده‌اند که صورت مسئله را پاک کنند. فرضاً مردان، ازدواج، مادرانگی، تولید مثل، مالکیت و غیره برای زنان مسائلی را پدید آورده است. اما آیا برای رفع این مسائل، باید تمامی این موضوعات را کنار گذاشت. با مردان دشمنی ورزید؛ خارج از قوانین ازدواج با مردان ارتباط برقرار کرد. نقش مادر بودن را که شریف‌ترین نقش خدادادی است تحقیر کنیم و بالاخره اعدام نسل آینده (سقط جنین) را به مثابه حق زنان، قانونی کنیم. فمینیست‌ها با حقیقت هیچ یک از این امور آشنا نیستند که از همان ابتدا فتوی به نابودی داده‌اند.

۲-۲. جنبش مردانه

آیا به‌راستی فمینیسم یک جنبش رهایی‌بخش زنان است یا آنکه جنبشی برای استثمار بیشتر مردان علیه زنان است؟ آرمان فمینیسم مرد شدن زنان است، نه زنان آزاد. جنبش رهایی‌بخش زنان راهی برای مرد شدن زنان است. چه لزومی دارد مشاغل، نقش‌ها و موقعیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی را مردانه و زنانه کنیم، سپس از زنان بخواهیم برای گرفتن حق خود از مردان به‌سوی مشاغل آنان خیز بردارند. اگر شغلی واقعاً مردانه است - مانند مادری کردن برای زنان - درخواست تصاحب آن تنها در صورتی معقول است که از زنان خواسته شود، زن بودن خود را فراموش کنند و خود را مرد تلقی کنند. چنان‌که یکی از فمینیست‌ها دیانا کول اشاره می‌کند، «زنان رهایی‌یافته‌زانی هستند که به هنجار مردانه نزدیک باشند، یعنی عقلانی، خود دار، منضبط خود سالار، رقابت طلب و مانند اینها باشند» (آنسِل: ۲۶۲). آیا ممکن نیست با حفظ زنانگی واجد این‌گونه هنجارها شد. نیچه به خاطر واژگون‌سازی فرهنگ با



جنبش فمینیستی اروپای مدرن مخالفت می‌کند. او زنان فمینیست را «مادینه‌های عقیم» می‌نامد که از زنانی که خوب از آب درآمده‌اند (یعنی قادر به زاییدن) بیزارند (آنسِل: ۲۲۷). ژاک دریدا، فیلسوف فرانسوی، دیدگاه نیچه را این‌گونه خلاصه کرده است: «فمینیسم، چیزی نیست جز عمل زنی که می‌خواهد مثل مرد باشد. این جنبش، زن را اخته و بی‌سبک می‌خواهد» (آنسِل: ۲۵۱).

آیا علقهٔ زوجیت برای زن تعهدآور است تا با نفی آن زنان رهایی یابند، یا آنکه زوجیت، بارسنگینی برای مردان است که با نفی آن، همین مقدار سنگینی هم از دوش آنها برداشته می‌شود؟ چه کسی از نفی زوجیت سود می‌برد: زن یا مرد؟ قطعاً، آن دسته از مردان هوس‌باز و بی‌مسئولیت از این راه حل مسرور خواهند شد. آیا راه رسیدن به حقوق زنان از نفی جنسیت می‌گذرد؟ در واقع، فمینیست‌ها با نفی جنسیت از زنان می‌خواهند که زن بودن خود را فراموش کنند و در پی کسب هنجارهای مردانه باشند. آنان چون قادر به تعریف «زن شایسته» نیستند؛ به انکار آن رو آورده‌اند. از نگاه فمینیستی، زنان فقط دو گزینه برای انتخاب دارند. مردانه زیستن یا پذیرش جنس دوم بودن. حال آنکه جنس اول و دوم توهم فمینیستی است و بس.

۲-۳. جنبش خشم و بی‌مهری

تعبیر نیچه‌ای عقیم بودن زنان فمینیست را باید در عرصهٔ روان‌شناختی بسط دهیم. گمان نمی‌رود هیچ فمینیستی حس عاشقی، دوستی، مهر مادری و انسان‌دوستی را تجربه کرده باشد. اگر هم چنین احساسی را داشته باشد؛ هرگز نخواهد گذاشت در اندیشه خود برای آن اصالت و جایگاه والایی قائل شود. چنان‌که گفته شده زنان به هنگام فلسفه‌ورزی «باید خواص زنانه (عاطفه، شور، شهود و غیره) را مهار کنند» (آنسِل: ۲۶۲۰). چرا باید دوگانگی زن و مرد را در دیگر بودگی خصمانه تفسیر کرد؟ چرا نباید باور کرد که رسم عاشقی میان زن و مرد، امری فطری است و هرگز آلوده به خودخواهی نمی‌شود. عشق‌های مجازی، رسم عاشقی نیست تا از تحلیل آن، هرگونه عشق واقعی را انکار کنیم. فمینیست‌ها کدام مهری را می‌توانند جایگزین و جبران‌کنندهٔ مهر مادری نمایند. برای یک فمینیست، اساساً قابل درک نیست که چگونه مادر علی‌رغم همهٔ ستم‌هایی که بر او می‌رود، فرزندانش را در مهر خود غوطه‌ور می‌کند. آنان به دلیل فقدان درک چنین احساسی در پی فراموشی سپردن



مهر مادری هستند. چرا باید زنان به دلیل ستم همسرانشان، مهر مادری را از فرزندانشان محروم کنند. فرزندان به کدامین جرم و گناهی، باید از حق مهر مادری محروم شوند. سقط جنین در غیر موارد خاص که در قانون شرع و عرف آمده است؛ غیرانسانی‌ترین رفتار بشر است. زن تا قبل از انعقاد نطفه، می‌تواند مانع بارداری خود شود. اما پس از بارداری، چنین آزادی را ندارد، زیرا، هیچ حقی نمی‌تواند در تعارض با حق حیات برآید. کدام عقل سلیمی، به دلیل ناتوانی در مهار هوس‌رانی‌ها یا اراده‌های ناخواسته حق سقط جنین را مشروع و مجاز بداند.

۲-۴. دعوت به اقتدارگرایی و جامعه توده‌وار

نگرش‌های فمینیستی زمینه مناسبی برای پیدایش دولت‌های اقتدارطلب و شکل‌گیری جامعه توده‌وار است؛ زیرا رابطه وثیقی میان پیامدهای عینی فمینیسم و گرایش‌های اقتدارگرا وجود دارد. تصور خامی است که گفته شود مقوله امنیت صرفاً توسط نهادهای نظامی و انتظامی ایجاد می‌شود. جامعه نهادهای رسمی و غیررسمی زیادی دارد که در تولید امنیت با نهادهای انتظامی و قضایی شریک هستند. در واقع، هر رابطه انسانی غیرخصمانه‌ای متضمن امنیت است. رابطه دوستانه میان دو زن، دو مرد، دو همکار، میان شوهر و همسر، رابطه خانوادگی و خویشاوندی؛ هر یک از این روابط به دلیل دوستانه بودن نوع ارتباط، تولید امنیت می‌کنند و هر یک از آنها به نوبه خود در توزیع امنیت در جامعه سهمیم هستند. حال اگر بنابر توصیه‌های فمینیستی میان زن و مرد، اعضای خانواده رابطه‌ای خصمانه و عاری از مهر و محبت حاکم شود و سقط جنین به فرهنگی نهادینه شده تبدیل شده باشد؛ قطعاً از چنین روابطی امنیت تولید نمی‌شود.

در شرایطی که نهادهای غیررسمی جامعه، کارکردهای امنیتی خود را از دست داده باشند، تنها نهادهای رسمی باقی می‌مانند که باید وظایف روابط تولیدکننده امنیت را نیز بدوش کشند. بدین ترتیب، انتظار افزایش امنیت از دولت بیشتر می‌شود. زنان مدرن شده، در این میان بیش از دیگران چنین انتظاری را از دولت دارند. زیرا، زنان چترهای امنیتی غیررسمی را از دست داده‌اند. دولت‌ها، برابر چنین خواسته‌ای یا به استقبال آن می‌روند که در نتیجه موجب افزایش نقش امنیتی آنها می‌شود یا از پذیرش آن شانه خالی خواهند کرد. جامعه در حالت دوم (عدم پذیرش وظایف



امنیتی بیشتر) به سوی هرج و مرج سوق داده می‌شود. زیرا هرج و مرج پیامد طبیعی رواج ناامنی در جامعه است. اما در حالت اول، زمینه گرایش دولت‌ها به استبداد و اقتدارطلبی فزونی می‌یابد. زیرا، کمتر دولتی را می‌توان سراغ گرفت که در چنین شرایطی، تنها بر حفظ امنیت و آرامش جامعه تأکید بورزد. بلکه غالباً دولت‌های امنیتی شده تمایل بیشتری برای انحصاری کردن قدرت و نفی رقیبان سیاسی، پیدا می‌کنند. از سوی دیگر، وقتی نهادهای غیررسمی کارکردهای امنیتی خود را از دست دهند؛ جامعه چارچوب‌های درونی خود را از دست خواهد داد و در نتیجه، به توده‌ای بی‌شکل در خواهد آمد که برای دولت‌های اقتدارطلب بسیار مطلوب است. بدین ترتیب، نگرش‌های فمینیستی هر کجا زمینه ظهور و بروز پیدا کنند، راه برای پیدایش دولت‌های اقتدارطلب و شکل‌گیری جامعه توده‌وار باز خواهد شد.

نتیجه‌گیری

جان استوارت میل تصور کرده بود که جنبش‌رهایی زنان مزایایی برای مردان، جامعه و خود زنان به ارمغان می‌آورد: «برای مردان، دوست داشته شدن و مورد احترام واقع شدن را از سوی موجودی برابر، برای جامعه افزایش میزان استعدادها و احساسات دموکراتیک و در نتیجه تجربه این احساسات را در زندگی خانوادگی و برای خود زنان سعادت به دست آوردن یک زندگی با آزادی عقلانی را» (سامرویل جنیفر: ۵۸). ولی حقیقت خلاف چنین انتظاری را بیان می‌کند. جنبش‌رهایی زنان قطعاً برای مردان هوس‌باز و بی‌مسئولیت مسرت‌بخش و سودمند است. اما برای مردانی که این‌گونه نیستند، خسروانی بیش نیست. رسم عاشقی میان زن و مرد در رابطه‌ای محبت‌آمیز یافت می‌شود نه در رابطه خصمانه‌ای که جنبش‌رهایی زنان برای زن و مرد به ارمغان آورده است. توده‌وار شدن جامعه و از کار افتادن کارکردهای امنیتی نهادهای اجتماعی بیشتر برای دولت‌هایی که تمنای قدرت را دارند، سودمند است. در شرایطی که با آموزه‌های فمینیستی، خانواده مرجعیت خود را از دست می‌دهد؛ چگونه می‌توان انتظار تجربه احساسات دموکراتیک را در خانواده داشت. اگر سعادت موعود فمینیست‌ها به زنان زندگی توأم با آزادی عقلانی باشد؛ ممکن است چنین سعادتتی— البته نه برای همه زنان— اتفاق افتد ولی در کنار آن تنهایی کشنده را هم با خود خواهد داشت. تنهایی که بیش از پیش، زنان را به قدرتی برتر وابسته می‌سازد.



آیا می‌توان نظریه فمینیسم را با رویکرد اسلامی قرائت کرد؟ هیچ بخشی از این نظریه را نمی‌توان برجسته کرد تا بر مبنای آن، روایتی اسلامی - ایرانی از فمینیسم، طرح نمود. جنبش‌های زنان، هرگز نمی‌تواند با ادیان توحیدی کنار آید. زیرا بسیاری از مخالفت‌های فمینیستی با اموری که عرفی و اجتماعیات تلقی می‌شود، شرعی و دینی است. فمینیسم با شریعت الهی تعارض جدی دارد. احکام اسلامی از نگاه فمینیستی، نه یک راه حل بلکه مسئله است. چنان‌که عکس آن نیز صادق است. فمینیسم جهانی در جوامع مسلمان، خواهان عبور از مرزهای شریعت است. فمینیسم اسلامی - ایرانی، توهم و فریبی بیش نیست.

نظام اسلامی در شرایطی که نظریه فمینیسم توانسته از راه‌های گوناگون سلطه جهانی پیدا کند؛ بیش از گذشته ملزم به رویارویی علمی - فرهنگی با آن است. بخشی از این مسئولیت به کرسی فقه اسلامی - به‌ویژه فقه سیاسی - مربوط می‌شود. فقهای امامیه لازم است مسائل سیاسی - اجتماعی زنان را وارد مباحث فقهی کرده پاسخ‌های روشنی به این مسائل بدهند. مفسرین و متکلمین نیز باید با تکیه بر کتاب و سنت و دلایل عقلانی، در باب جایگاه و منزلت زن در اسلام، مطلب بنویسند. دستگاه دیپلماسی نظام اسلامی نیز به سهم خود باید به کمک اندیشمندان دلسوز نظام، حضوری فعال در مجامع و مراکز تصمیم‌گیری نظام بین‌الملل داشته باشد تا به این وسیله مانع سیطره گفتمانی فمینیسم جهانی در جوامع اسلامی شوند.

منابع:

۱. آنسِل - پیرسون، کیت (۱۳۹۰). *هیچ‌انگار تمام عیار*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته، چ. دوم.
۲. ابوت پاملا؛ والاس، کلر (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه نجم عراقی، نشر نی، چ. اول.
۳. بیستونی، محمد، *تفسیر زنان (۱۳۸۸)*. به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی)، مشهد، چ. اول.
۴. روباتام، شیلا (۱۳۸۷). *زنان در تکاپو*، ترجمه حشمت‌الله صباغی، نشر شیرازه، چ. دوم.
۵. سامرویل، جنیفر (۱۳۸۸). *فمینیسم و خانواده*، ترجمه محمود ارغوان، انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چ. اول.
۶. عضدانلو، حمید (۱۳۸۴). *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، نشر نی، چ. اول.
۷. کدیور، جمیله (۱۳۸۸). *زن*، انتشارات اطلاعات، چ. چهارم.
۸. کریمی، فاطمه (۱۳۸۹). *تراژدی تن*، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چ. اول.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *مجموعه آثار ۱۹*، انتشارات صدرا، چ. ششم.



۳۵۳ ► نظام اسلامی، زنان و مسئله فمینیسم

۱۰. مهریزی، مهدی (۱۳۸۷). *نواندیشی دینی و مسئله زن*، انتشارات صحیفه خرد، چ. اول.
۱۱. منبریچ، چین و دیگران (۱۳۸۷). *فلسفه سیاسی فمینیسم*، ترجمه نیلوفر مهدیان، نشر نی، چ. اول.
۱۲. میل، جان استوارت (۱۳۸۵). *انقیاد زنان*، ترجمه علاءالدین طباطبایی، نشر هرمس، چ. دوم.
۱۳. واتکینز، سوزان آلیس (۱۳۸۸). *فمینیسم*، ترجمه زیبا جلال نائینی، نشر شیرازه، چ. سوم.
۱۴. زمانی، محمد (۱۳۸۷). «کدام فمینیسم اسلامی؟»، *ماهنامه خردنامه*، ش ۲۶.
۱۵. گلندون، مری آن (۱۳۸۵). *فمینیسم و خانواده: یک اتحاد پایدار؟!، ترجمه مریم رفیعی، ماهنامه حوار*، ش ۳۰.
۱۶. علوی تبار، علیرضا، *مسئله زنان در ایران*، نشریه زنان، ش ۶۵.
۱۷. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۷). «فمینیسم جهانی»، *ماهنامه خردنامه*، ش ۲۶.
۱۸. مکوو هنری (۱۳۸۸). «خیانت در رأس»، *ماهنامه سیاحت غرب*، ش ۸۱.
۱۹. موسوی خمینی (ره)، روح الله (۱۳۷۶). *جایگاه زن در اندیشه امام خمینی (مجموعه تبیان / دفتر هشتم)*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ. چهارم.



مخبره پنجم:

مسائل و مطلوبیت‌های زنان در ایران و راه‌های مواجهه

صحیح با آنها



معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

زهرا امین مجد^۱



چکیده

در طول تاریخ، تولید معرفت، مقوله ارزش‌شناسی و تعیین معیارهای ارزشمندی، مورد توجه بوده‌اند. به‌طور مشخص فلسفه و پس از تفکیک علوم، فلسفه اخلاق، متصدی بحث در این حوزه بوده‌است. معیارهای متفاوتی در این رابطه مطرح شده‌اند. رسیدن هرچه بیشتر به خواسته‌های فردی، تأمین منافع گروهی یا جمعی، اهتمام به دنیاگرایی و دستیابی به کمال و سعادت، از جمله ملاک‌ها در این زمینه‌اند. این پژوهش درصدد یافتن و تبیین معیار اسلامی ارزشمندی است. در مقاله حاضر، ارزشمندی در دو سطح ذاتی و اکتسابی مطرح می‌گردد. ارزشمندی اکتسابی نیز، در دو بخش ارزشمندی اخلاقی و غایی مورد توجه قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد، در نهایت می‌توان میزان احراز سعادت، با تفسیر خاص آن را به‌عنوان ملاک ارزشمندی اکتسابی افراد از دیدگاه اسلام معرفی نمود. در این رابطه، میزان دستیابی به ایمان، انجام اعمال صالح و عمل طبق موازین اخلاقی، به‌عنوان عوامل تحصیل سعادت، مطرح می‌گردند. نتیجه آنکه، جنسیت در معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام، دخالتی ندارد.

واژه‌های کلیدی: ارزشمندی ذاتی، ارزشمندی اکتسابی، سعادت، ایمان، عمل صالح، اخلاق.

۱. عضو هیأت علمی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، zahra.aminmajd@gmail.com

۱. مقدمه

یکی از پرسش‌های اساسی در حوزه مطالعات جنسیتی، پرسش از میزان ارزشمندی زن و مرد از نظرگاه دین است. این پرسش به‌منظور مقایسه جایگاه ارزشی زن و مرد در اسلام، به لحاظ فراتری، فروتری و یا برابری نسبت به یکدیگر، در ارزشمندی مطرح می‌گردد. برای پاسخ‌گویی به این پرسش، لازم است در ابتدا معیار ارزشمندی از دیدگاه دین مشخص گردد تا پس از آن معلوم شود چه نسبتی میان آن معیار با جنسیت از نظرگاه دین وجود دارد. به عبارت دیگر پس از تعیین معیار ارزشمندی می‌توان در رابطه با دخالت داشتن یا نداشتن جنسیت در ارزشمندی انسان‌ها از دیدگاه دین قضاوت نمود. مقاله حاضر جهت تبیین معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام تدوین شده‌است. به منظور دستیابی به دیدگاه دین در این رابطه، لازم است در ابتدا مراد از معیار ارزشمندی، خارج از قلمرو دین (و در پایگاه نظری این بحث) مشخص شود و پس از آن، نظر دین در این رابطه، از متون و منابع استخراج گردد.

۲. معیار ارزشمندی

بحث ارزشمندی انسانی، همواره در فلسفه مطرح بوده است. به‌طور مشخص از زمان شکل‌گیری فلسفه یونان، فلاسفه دیدگاه‌های خود را در مورد ارزشمندی و ارزش‌ها، به‌طور روشن و مستقیم بیان نموده‌اند. پس از آن نیز دیدگاه‌های مختلف فلاسفه در این حوزه مطرح بوده است. در فلسفه، ارزشمندی نسبتی مستقیم با اوصاف به ارزش‌ها دارد. به همین جهت بسته به اولویت ارزش‌های مختلف، معیارهای متفاوتی برای ارزشمندی انسان‌ها در نظرگاه فلاسفه ترسیم می‌گردد. البته در روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و دانش اقتصاد، نیز بحث ارزش‌ها مطرح است (وندت و اسکار بروگ، ۱۳۷۸، ص ۱۱۳)، اما در این حوزه‌ها، ارزش، بار معنایی خاصی است که انسان برای برخی امور قائل می‌شود (جمشیدی، ۱۳۶۸، ص ۳۹۱). در واقع در این موارد، انسان فاعل شناسای ارزش‌هاست. درست به خلاف مطالعه ارزش‌های انسانی در فلسفه (و انسان‌شناسی فلسفی) که موضوع تتبع انسان است. باید توجه داشته باشیم که گاه ارزشمندی ذاتی و وجودی مد نظر فلاسفه است؛ گاه ارزشمندی اخلاقی، و گاه ارزشمندی ناظر به میزان دستیابی به غایات. برخی مواقع، وقتی فلاسفه از ارزش‌ها سخن می‌گویند، آنها را ناظر به ذات و وجود



انسان‌ها می‌دانند. در این رابطه کلیدواژه‌هایی مثل شرافت، طبقه، و مراتب وجودی به کار برده شده‌اند. به‌عنوان مثال، وقتی افلاطون، مثال خیر را به‌عنوان موجودی قائم به ذات، مطلقاً بسیط و منشأ همه خوبی‌ها در جهان معرفی می‌نماید (بورمان، ۱۳۷۵، ص ۷۴)، میزان بهره‌مندی افراد انسانی از خیر را معیار ارزشمندی آنها می‌داند. در اینجا، افلاطون به بحث از ارزش وجودی پرداخته‌است. از نظر وی طبقه فلاسفه و اشراف، ذاتاً از خیر بیشتری بهره‌مندند و به لحاظ مراتب وجود در رتبه بالاتری قرار دارند. وی سرشت این طبقه را به طلا تشبیه نموده، آن را در مقابل ذات نقره‌گون طبقه سربازان و طبیعت شبیه برنز طبقه سوم یعنی صنعت‌گران و کشاورزان قرار می‌دهد (ادگار و سچویک، ۱۳۸۹، ص ۲۷). از نظر افلاطون و ارسطو و بسیار دیگری از فلاسفه کلاسیک یونان، جنسیت نیز در ارزشمندی ذاتی مؤثر است، از نظر آنان، زنان ذاتاً کم‌ارزش‌تر و حقیرتر از مردان‌اند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۰۷ و آکین، ۱۳۸۳، ص ۱۰۳ و ۱۳۷).

همچنین گاه از دیدگاه فلاسفه، ارزش‌ها ناظر به الزامات و حوزه اخلاق هستند. در اینجا، میزان ارزشمندی را اتصاف به فضایل و انجام فعل اخلاقی تعیین می‌نماید. از نظر سقراط، بالاترین خیرها دانش است (فراست، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴). به تعبیر دقیق‌تر، وی بالاترین ارزش را فضیلت، و فضیلت را معرفت و دانش نسبت به خیر و خوبی می‌داند (افلاطون، ۱۳۸۹، رساله شجاعت). از نظر او وقتی شخص خیر را شناخت، به آن عمل خواهد کرد (همان). در این طرز تفکر، ارزشمندی به تحصیل فضیلت، یعنی معرفت، گره خورده است. همچنین از نظر سقراط، خویشتن‌داری بالاترین ارزشی است که در اثر معرفت حقیقی به دست آمده، پس از تحصیل این ارزش، سایر ارزش‌ها در فرد تحقق می‌یابند (گاتری، ۱۳۵۷، ص ۸۵).

ارسطو، پس از تبیین «حد وسط»^۱ در اخلاق، سعادت‌مند را شخصی معرفی می‌کند که طبق این قانون زندگی کند (فراست، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶). البته در اخلاق ارسطویی، علاوه بر ظاهر عمل، «انگیزه» نیز تعیین‌کننده است؛ انگیزه‌ای که در اثر دانش در فرد ایجاد می‌شود. بدین ترتیب، سعادت یعنی تحصیل فضایل اخلاقی همراه با معرفت به خیر بودن آنها (ادگار و سچویک، ۱۳۸۹، ص ۱۹-۲۰).

۱. حد وسط یعنی میانه طیفی که دو سوی آن افراط و تفریط است؛ به‌عنوان مثال، شجاعت حد وسط میان ترس و تهور است.



غیر از فلاسفه مذکور، تعداد زیادی از فلاسفه در این حوزه به طرح بحث و نظر پرداخته‌اند. پیش از جدا شدن فلسفه اخلاق از فلسفه، جایگاه این مباحث در فلسفه بود، اما پس از آن، فلسفه اخلاق آن هم در شاخه اخلاق هنجاری،^۱ متصدی بحث در این حوزه شد. در اخلاق هنجاری، فیلسوف اخلاق، در صدد کشف معیارهای خوب و بد، و درست و نادرست در اخلاق است.^۲ در نتیجه شناسایی معیارهای اخلاقی، این نکته به دست می‌آید که از ابتدای پیدایش فلسفه تا کنون، گرایش‌های مختلف و مکاتب گوناگونی در این راستا وجود داشته و دارند. لذت‌گرایی، سودگرایی، وظیفه‌گرایی، و جامعه‌گرایی برخی از این مکاتب‌اند. تعدادی از تاریخ‌نگاران فلسفه به این مکاتب و مصادیق آنها اشاره داشته‌اند.^۳ به‌عنوان مثال در فلسفه کلاسیک یونان و روم، برخلاف سقراط و پیروان فکری او که لذت را سعادت‌مندی نمی‌دانستند (افلاطون، ۱۳۸۹، شش رساله، ص ۳۹۶)، و ارزش‌ها را ناظر به منافع شخصی افراد نمی‌دیدند؛ کسانی مانند اپیکوریان بودند که لذت را معیار عمل می‌دانستند و در حوزه اخلاق، لذت‌گرا بودند (فراست، ۱۳۸۵، ص ۱۲۷). البته اپیکوریان در اخذ جانب لذت، به افراطی‌گری سوفسطائیان نبودند. سوفیست‌ها، سعادت را در پیوندی مستحکم با منافع فردی و بهره‌مندی از لذت می‌دانستند، درحالی‌که اپیکوریان در این رابطه به مرزهایی، هر چند جزئی قائل بودند (همان، ص ۱۲۷). همچنین رواقیان، هماهنگی با جهان را بالاترین خیر می‌دانستند (همان، ص ۱۲۸). اینان را به نحوی می‌توان جامعه‌گرا دانست.^۴ کانت نیز به دلیل تأکید بر مسئله عمل طبق وظیفه، در حوزه اخلاق، وظیفه‌گراست (کانت، ۱۳۶۹، ص ۱۲).

هر یک از این گرایش‌ها در فلسفه اخلاق، معیار ارزشمندی را براساس نظریه اخلاقی خود مشخص می‌نماید. تقسیمات گوناگونی درباره نظریه‌ها در اخلاق هنجاری وجود دارد. برخی آن را به دو نوع غایت‌گرا،^۵ و وظیفه‌گرا^۶ تقسیم می‌کنند (سینگر، ۱۳۷۴،

1. Normative ethics.

۲. در این زمینه رک: *Encyclopedia Britannica* (2011). نیز *Encyclopedia of Ethics* (2001).

۳. به‌عنوان مثال می‌توان به تاریخ فلسفه کاپلستون اشاره نمود.

۴. در مورد معنای جامعه‌گرایی و فهم ربط میان ارزشمندی و جامعه‌گرایی رک: فلسفه و جامعه‌شناسی، دورکیم، ۱۳۶۰.

5. teleological consequentialist یا نتیجه‌گرا.

6. deontological nonconsequentialist یا غیر نتیجه‌گرا.



۳۶۱ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

ص ۴۹). برخی دیگر، نظریات فضیلت محور^۱ را به عنوان قسم سوم می آورند.^۲ همچنین، به دلیل تشابهات نتیجه گرایی و وظیفه گرایی، و تفاوت عمده فضیلت گرایی با آن دو، گاه نظریات اخلاقی را به دو قسم کلان تقسیم می کنند: نظریه های الزام (اخلاق وظیفه) و نظریه های ارزش (اخلاق فضیلت) (فرانکنا، ۱۳۸۳).^۳ براساس هر یک از این نظریه ها، میزان ارزشمندی افراد را وصول آنان به مطلوب آن نظریه تعیین می کند.

همان طور که گفته شد، فلاسفه گاه ارزشمندی ذاتی و وجودی را مد نظر قرار می دهند، و گاه ارزشمندی اخلاقی را. اما در برخی مواقع دیگر، آنان ارزش ها را ناظر به غایات دانسته، در نتیجه ارزشمندی را در پیوند با دستیابی به غایات می بینند. سقراط حکیم غایت تمام افعال انسانی را دستیابی به سعادت دانسته، در نتیجه، ارزشمندی را در پیوند با تفسیر خود از سعادت می داند. از نظر او سعادت انسان، تعالی معنوی و تکامل روحی است؛ بنابراین، انسانی که در زندگی خویش، بیشتر به این عناصر (یعنی تعالی و تکامل) دست یابد، ارزشمندتر است. افلاطون نیز که «خیر» را به عنوان غایت از سیر و سلوک عرفانی انسان معرفی می نماید (کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۲۳۰)، در واقع میزان ارزشمندی افراد را با معیار دستیابی به «خیر» مشخص می کند. همچنین از نظر ارسطو، غایت زندگی انسانی، تحقق بخش عالی طبیعت انسان، یعنی عقل و خرد، در حد کمال است (فراست، ۱۳۸۵، ص ۱۲۷). البته در میان فلاسفه، عده ای نیز بوده اند که با دیدگاه های مادی و غیرمعنوی خود، غایت را در زندگی انسان تعیین نموده اند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹-۱۸۰). به عنوان مثال، در این رابطه می توان به سوفسطائیان و اپیکوریان اشاره داشت که دستیابی به لذت را غایت زندگی انسان معرفی نموده اند.^۴

۳. معیار ارزشمندی از نگاه اسلام

حال باید بررسی نمود که در هر یک از اقسام ارزشمندی (ارزشمندی ذاتی، ارزشمندی اخلاقی و ارزشمندی ناظر به غایت)، اسلام چه نظری دارد. با نگاهی به

1. virtue- oriented.

۲. گاه قراردادگرایی نیز به این مجموعه افزوده می گردد.

۳. از مهم ترین طرفداران نظریه های الزام می توان به جرمی بنتام و جان استوارت میل (غایت گرا) و نیز کانت (وظیفه گرا) اشاره نمود. از جمله فضیلت گرایان نیز می توان به افلاطون (در دوره کلاسیک) و السدیر مک اینتایر (در فلسفه متأخر) اشاره داشت.

۴. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، رک: کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۱۴۵؛ نیز بکر، لارنس سی. و شارلوت بی. بکر، ۱۳۷۸، ص ۴۹-۵۱.



گزاره‌های دینی در حوزه مباحث مربوط به ارزشمندی، این نکته به دست می‌آید که در اسلام، ارزشمندی در دو سطح مطرح است: ارزشمندی ذاتی و ارزشمندی اکتسابی. البته در بحث از ارزشمندی اکتسابی، هر دو موضوع ارزشمندی اخلاقی و غایی می‌آید.

۳-۱. ارزشمندی ذاتی

از دیدگاه اسلام، انسان بودن انسان، به خودی خود برای او ارزشمندی ذاتی را به دنبال دارد. خداوند آدم (ع) را از گل خالص ساخت (سوره مؤمنون، آیات: ۲۳، ۱۲) و در او از روح خود دمید (سوره حجر، آیات: ۱۵، ۲۹) و او را خلیفه خود در زمین قرار داد (سوره بقره، آیات: ۲، ۳۰). به ملائکه دستور سجده بر او را داد و بدین سان شأن و منزلت واقعی او را نشان داد؛ هم به او و هم به ملائکه‌ای که مخالف خلقت او بودند. پروردگار، فرزندان آدم را گرامی داشت و آنها را بر خشکی و دریا مسلط گردانید و رزق پاکیزه عطا نمود و بدین سان آنها را بر بسیاری از مخلوقاتش برتری و فضیلتی بزرگ بخشید (سوره اسراء، آیات: ۱۷، ۷۰). خداوند از خلقت آدمی به خود آفرین گفت (سوره مؤمنون، آیات: ۲۳، ۱۴) و آسمان و زمین و آنچه در آن است را مسخر انسان گردانید (سوره حج، آیات: ۲۲، ۶۵؛ سوره ابراهیم، آیات: ۱۴، ۳۲؛ سوره جاثیه، آیات ۴۵، ۱۳). بنابراین، اصل «انسان بودن»، خود فضیلت و شرفی بزرگ است، به خصوص به ضمیمه این نکته که مکون انسان، تمام ابزارهای لازم جهت تحقق اغراض خود به عنوان شارع را در اختیار انسان قرار داده است: عقل، اختیار (سوره انسان، آیات: ۷۶، ۳)، و فطرت (سوره روم، آیات: ۳۰، ۳۰). همچنین، او را از روح الهی بهره‌مند ساخته است (سوره حجر، آیات: ۱۵، ۲۹؛ و سوره ص، آیات: ۳۸، ۷۲).^۱ همین مسئله صرف‌نظر از نحوه حیات، ارزشمندی ذاتی را برای آدمی به ارمغان می‌آورد. خداوند در سوره الرحمان مهم‌ترین نعمت، پس از تعلیم قرآن را خلقت انسان معرفی می‌نماید (سوره الرحمان، آیات: ۵۵، ۳).^۲ این خود حاکی از آن است که صرف انسان بودن امتنانی بزرگ برای

۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: کرامت در قرآن، جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۹۷-۹۹.

۲. خداوند در این سوره مبارکه، به برشماری نعم (آلاء) خود می‌پردازد. در راستای شمارش نعمت‌ها، ابتدا به قرآن و پس از آن به خلقت انسان اشاره می‌دارد (ر.ک: التبیان فی تفسیر القرآن، طوسی، ج ۹، ص ۴۶۳؛ نیز، المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۹۳). در تفسیر نمونه، دلیلی به این بیان برای این مطلب آمده است: قرآن، مجموعه اسرار هستی به صورت تدوین است و انسان، خلاصه این اسرار به صورت تکوین (مکارم شیرازی [و دیگران]، ج ۲۳، ص ۹۸).



۳۶۳ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

آدمی محسوب می‌گردد. امتنانی که کرامت و ارزشمندی را برای او به دنبال دارد. همچنین، به تصریح قرآن کریم، خداوند انسان را در نیکوترین اعتدال و بهترین حالت ممکن در بهره‌مندی از حیات آفرید (سوره تین، آیات: ۹۵، ۴).

گرچه انسان دارای اختیار، خود با انتخاب‌هایش سرنوشت خویش را رقم می‌زند، اما مسئله آن است که اولیات به او عطا شده، بالقوه امکان سعادت‌مندی را دارد. «این که انسان چنین قدرتی را داراست [یعنی اختیار و حق انتخاب دارد] و سایر موجودات از این انتخاب بی‌بهره‌اند، یک امتیاز تکوینی برای انسان محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر، کرامت خاص الهی در حق انسان است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۷).

در قرآن کریم، به صراحت، هرگونه تأثیری از سوی نژاد، طبقه، قومیت و جنسیت در کرامت و ارزشمندی ذاتی انسان‌ها نفی می‌گردد. علامه طباطبایی (۱۴۱۷) ذیل آیه شریفه ۱۳ سوره حجرات، با طرح این قول که مراد از ذکر و انثی در آیه شریفه، مطلق زن و مرد است (نه فقط آدم و حوا)، آن را وجیه دانسته، براساس آن، مطلق تفاضل بین انسان‌ها را مردود می‌شمارند. تفاضلات ظاهری بین انسان‌ها، از جمله در سفیدی و سیاهی رنگ چهره، فقر و غنا، عرب و یا عجم بودن، و زن یا مرد بودن، به خاطر تعارف بین انسان‌ها و قوام یافتن اجتماع، و نه به دلیل کرامت و فضیلت ذاتی دسته‌ای نسبت به دسته دیگر است (ج ۱۸، ص ۳۲۶).^۱

۳-۲. ارزشمندی اکتسابی

در فلسفه غرب، موضع‌گیری نسبت به ارزش‌های معنوی و دخالت دادن خدا در تعیین ارزش‌ها و ارزشمندی‌ها، طیفی است. صرف‌نظر از کسانی مانند نیچه که معتقدند باید «به جنگ با اخلاق و حذف ارزش‌های کهنه رویم» (پاپکین، ۱۳۶۸، ص ۴۲۷)؛ یک سوی طیف مذکور، تعداد زیادی از فلاسفه متأخر غرب وجود دارند که خوبی و بدی را تابع عوامل غیر الهی می‌دانند. «در اینجا دیگر این عقیده که خداوند قوانین اخلاقی معینی را در اذهان بشر نهاده‌است مطرح نیست. همچنین این فکر که

۱. حتی اگر به دلیل اعتقاد به ظهور «و جعلناکم شعوباً و قبائل» در ذم تفاخر به سبب انساب (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۲۷) از این آیه، نفی تفاضل به واسطه جنسیت را نتیجه نگیریم، ادله دیگری در این مورد در دست داریم که مراد را ثابت می‌کند. مستقیماً (۱۳۸۷)، این ادله را در مقاله‌ای با عنوان تحلیلی فلسفی از ارزشمندی ذاتی و جنسیت ذکر نموده‌است.



عمل شرارت‌آمیز، خداوند را عصبانی می‌کند و عمل خیر او را به وجد می‌آورد وجود ندارد» (فراست، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳-۱۴۴). در این میان، می‌توان به کسانی مانند اسپنسر، که گروه اجتماعی را هدف نهایی اخلاق می‌داند، و نیز فلاسفهٔ مکتب پراگماتیست، که نتایج اجتماعی یا فردی عمل را معیار تعیین ارزش‌ها و ارزشمندی‌ها می‌دانند، اشاره داشت (همان).

در سوی دیگر این طیف، فیلسوفان متأله وجود دارند که تحلیل خود از سعادت و ارزشمندی اخلاقی را با مفاهیم الهی درآمیخته‌اند. از نظر آنان، هدف نهایی در زندگی انسان‌ها، رسیدن به خدا یا رضایت اوست. به عبارت دیگر، اینان ارزشمندی اخلاقی و غایی را منطبق بر یکدیگر، و البته در ارتباطی وثیق با ارزش‌های الهی تفسیر می‌نمودند. به‌عنوان مثال، «فیلسوفان غرب لاتینی در قرون وسطی عمدتاً موافق پذیرش این آموزهٔ مسیحی بودند که هدف نهایی حیات آدمی اتحاد با خداوند است» (بکر، لارنس سی. و شارلوت بی. بکر، ۱۳۷۸، ص ۸۹)؛ علت گستردگی این تفکر الهی در آن دوره را می‌توان چنین بیان کرد که «فکر قرون وسطی به‌طور اساسی دینی است» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۹)؛ به عبارت دیگر، فلاسفه‌ای که اندیشه‌های دینی داشتند، دین و گزاره‌های دینی را معیار تشخیص ارزش‌های اخلاقی و غایی می‌دانستند. این تفکر همواره و پس از قرون وسطی نیز ادامه داشت؛ به‌عنوان مثال، پیروان نظریهٔ فرمان الهی^۱ در میان فلاسفهٔ غرب معتقدند «هر آنچه خداوند جایز می‌شمارد، نهی می‌کند و امر می‌کند به ترتیب درست، نادرست و واجب است» (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹). اینان کسانی هستند که تشخیص گزاره‌های اخلاقی و تعیین غایت نهایی از حیات را کاملاً وابسته به دین می‌دانند. از نظر آنها، سعادت انسان و در نتیجه، ارزشمندی اکتسابی او (یعنی ارزشمندی اخلاقی و غایی‌اش) در گرو پیروی از فرامین الهی در دین است.

در نگاه اسلام و به تبع آن فلسفهٔ اسلامی، نیز ارزشمندی اکتسابی تفسیری مشابه دیدگاه اخیر دارد. در این اندیشه، پس از تعیین غایت، به گزاره‌هایی در دین استناد می‌شود که راه رسیدن به آن غایت را تعیین می‌نمایند. خداوند در قرآن کریم، هدف از خلقت انسان را عبودیت معرفی می‌کند (سورهٔ ذاریات، آیات: ۵۱، ۵۶). از که علم

۱. برخی نیز پیرو نظریه فعل الهی، یا نظریه اراده الهی هستند.



۳۶۵ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

به این غرض کلان الهی، به تنهایی مسیر دستیابی به آن را برای انسان مشخص نمی‌سازد، خداوند به هدایت تکوینی، و با تفصیل بیشتر، به هدایت تشریحی مسیر دستیابی به آن را ترسیم می‌کند. بر این اساس، ارزشمندی غایی، و ارزشمندی تعبدی- اخلاقی، ربطی وثیق به یکدیگر می‌یابند. این ارتباط وقتی روشن‌تر می‌شود که به دو مفهوم متفاوت صراط و سبیل در قرآن و تفکر دینی توجه می‌نماییم. به تعبیر علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۱)، صراط مستقیم، یکی است، اما سبیل، به سبب تفاوت بندگان سالک، مختلف، متعدد و متکثر می‌شود (ص ۳۱). گرچه غایت یعنی بندگی و اطاعت، و در واقع رسیدن به سعادت، به‌عنوان هدف برای همه انسان‌ها ترسیم شده‌است، اما بسته به برخی شرایط و ملاحظات، طریق رسیدن به هدف و دستیابی به سعادت متفاوت است. به عبارت دیگر، حرکت در مسیر تعیین شده از سوی شارع برای انسان‌ها - که در آن، گاه ملاحظات گوناگون از جمله جنسیت، مکان، و یا زمان وجود دارد- هم تضمین‌کننده رسیدن به سعادت است و هم خود طی طریق در این مسیر سعادت‌مندی است.

در مسیر رسیدن به سعادت، قطعاً تفاوت‌های شخصی افراد انسانی دخیل است؛ یعنی بسته به میزان انگیزه، اراده و تلاش، انسان‌های مختلف، به مراتب متفاوتی از سعادت دست می‌یابند؛ اما مهم آن است که در تعیین مسیر رسیدن به سعادت، ملاحظات دین و نگاه متون، نوعی است نه شخصی. به عبارت دیگر، مسیر اصلی و شاهراه وصول به سعادت برای همه انسان‌ها، واحد است. بنابر آنچه گفته‌شد، معیار ارزشمندی اکتسابی از نظر اسلام را عنصر حرکت در مسیر رسیدن به غایت، و وصول به سعادت از منظر دین، تعیین می‌نماید.

البته به جز بندگی، گاه از اقامه قسط، به‌عنوان غایت در زندگی انسان یاد می‌شود (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۳۸). به این ترتیب، ارزشمندی با بعد اجتماعی حیات انسان پیوند بیشتری پیدا می‌کند. در واقع در این موارد، به مسئله‌ای مانند اقامه قسط، به‌عنوان یکی از وظایف و تکالیف ناظر به همه انسان‌ها نگریسته شده، اجرای آن را مصداقی از بندگی و یا تسهیل در راه بندگی انسان‌ها می‌دانیم. شاید بتوان گفت تحقق بندگی در حوزه فردی با عنصر اطاعت و تقوا در ناحیه گزاره‌های فردی، و تحقق بندگی در حوزه اجتماعی با عنصر اقامه قسط پیوند می‌یابد. به هر حال، مسئله آن است که توجه به تکالیف اجتماعی در کنار تکالیف فردی، لازمه رسیدن به



سعادت است. البته باید توجه داشته باشیم که ارزشمندی اجتماعی از نظر اسلام، بر خلاف اندیشه برخی از جامعه‌شناسان،^۱ مفهومی سکولار نیست. به عبارت دیگر، ارزشمندی اجتماعی، به‌عنوان بخشی از ارزشمندی اکتسابی، به وسیله انجام تکالیف اجتماعی و حرکت در مسیر تحقق مطلوب نهایی در حیات اجتماعی به دست می‌آید، نه به واسطه تحصیل ارزش‌های اجتماعی در عرف جامعه‌شناختی سکولار.

ارزش اجتماعی، در ادبیات جامعه‌شناسی، «جوهره و شیرازه هر فرهنگ...، او در نتیجه» تابع عوامل فرهنگی و تاریخی است» (پوریانی، ۱۳۸۵، ص ۵۶-۵۷)؛ در حالی که ارزش‌های دینی، فرازمانی و فرامکانی‌اند و تمایلات فردی و قومی منشأ و عامل پیدایش آنها نیست. پوریانی (۱۳۸۵)، پس از اشاره به این تفاوت، نکات را در این رابطه این‌چنین خلاصه می‌نماید:

«آن دسته از ارزش‌های اجتماعی که در ذوق و امیال افراد ریشه دارد و تعدادش نیز بسیار است، نسبی‌اند، یعنی در زمان یا مکان خاصی ارزش بوده و در جای دیگر جایگاهی ندارند. ولی ارزش‌های دینی که یا به واسطه وحی بر جوامع بشری تزریق شده باشند، یا به واسطه عقل کشف شده باشند مطلق‌اند، یعنی در هر مکان و زمانی ساری و جاری‌اند و تغییر و تبدلی در آن راه ندارد، زیرا در رأی و علم الهی که منشأ پیدایش ارزش‌های الهی‌اند، تبدل راه ندارد، ولی زمان و مکان سبب تغییر در ارزش‌های اجتماعی، می‌گردد. چون علم انسان محدود است و زمان و مکان در آن تأثیر دارد» (ص ۶۳).

بنابراین، ارزشمندی اجتماعی از دیدگاه اسلام، در گرو تحصیل ارزش‌های الهی مربوط به وجه اجتماعی زندگی انسان است، نه تحصیل ارزش‌های اجتماعی با تمام تکرر آن و بدون توجه به عنصر دین.

به‌طور خلاصه باید گفت که ارزشمندی غایی از دیدگاه اسلام، در پیوند با اطاعت و بندگی، و تعبد به الزامات دینی و عمل به مقتضای آن است، چه در سطح الزامات فردی و چه در سطح الزامات اجتماعی دین. به این ترتیب، ارزشمندی غایی با ارزشمندی اخلاقی و دستیابی به سعادت بستگی پیدا می‌کنند. بنابراین، باید به دنبال معیار ارزشمندی اخلاقی از دیدگاه اسلام بگردیم.

۱. در این مورد ر.ک: تبیین مفهوم ارزش با رویکرد جامعه‌شناختی، پوریانی، ۱۳۸۵.



۳۶۷ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

در اندیشه ادیان و از جمله اسلام، نظام فضیلت‌محوری غایت‌انگار،^۱ هنجاری بودن گزاره‌ها و احکام اخلاقی را تعیین می‌نماید (حسینی و علی‌پور، ۱۳۸۲، ص ۱۶). به تعبیر حسینی و علی‌پور (۱۳۸۲)، در تعلیقاتی که بر نظرات ادموند پینکافس دارند، ادعای صاحبان نظریه فضیلت‌محوری غیر غایت‌انگار، آن است که فضیلت بودن عملی - فی‌نفسه - موجب می‌شود عقل آدمی به لزوم تحصیل آن حکم کند. اما در دستگاه فکری و نظام فلسفه اخلاقی ادیان، به خصوص ادیان توحیدی، این ادعا، قابل مناقشه است، زیرا خود حکم عقل چرایی بردار و قابل تردید است. اما اگر جواب فضیلت محوران غیرغایت‌انگار به اشکال مذکور، این باشد که انسانیت انسان در گرو عمل به مقتضیات عقل است، در آن صورت، باز پای غایت و نتیجه فعل به میان می‌آید؛ زیرا معنای این سخن آن است که انجام عمل طبق حکم عقل، موجب کمال انسانی یا مایه ظهور انسانیت اوست. پس همواره در وادی اطاعت از عقل، انگیزه عمیق‌تری مانند کمال نفس و دستیابی به سعادت نهفته است (ص ۴۲۳). از دیدگاه فضیلت‌گرایان، معیار ارزشمندی اشخاص، اتصاف افعال و اعمال آنان به فضیلت است. این معیار از نظر فضیلت‌گرایان غایت‌گرا، در مسیر رسیدن به غایت اصلی یعنی کمال انسانی و سعادت حقیقی، معنا و مصداق می‌یابد.

از دیدگاه ادیان، شایسته و صواب بودن امر فضیلت‌مندانه، انگیزه کافی برای انجام فضایل نیست، بلکه همان‌طور که حتی فائلین به فضیلت‌گرایی غیر غایت‌انگارانه هم معتقدند، در نهایت با یک انگیزه و غایت مشخص، می‌توان به تحصیل فضایل رفت. فضیلت چون موجب سعادت است، باید تحصیل گردد (حسینی و علی‌پور، ۱۳۸۲، ص ۴۲۲). در اینجا، قرائت‌های متفاوت از مسئله سعادت است که نحله‌های مختلف در این وادی را به وجود می‌آورد. آدیان توحیدی و از آن جمله اسلام، سعادت را در پیوندی وثیق با زندگی اخروی ترسیم می‌نمایند،^۳ به همین جهت انگیزه اصلی در

۱. «غایت‌گرایان معتقدند که هر کاری را باید با توجه به نتیجه‌اش انجام داد. اگر نتیجه کاری خوب بود خواه برای خود شخص، خواه برای گروهی، یا برای عموم مطابق با شاخه‌های مختلف غایت‌گروی آن کار را باید انجام داد و در غیر این صورت نباید انجام داد و برای خوبی نیز معانی متفاوتی در نظر گرفته‌اند مثل لذت، قدرت، معرفت، تحقق کمالات نفس» (فتحعلی، ۱۳۷۴، ص ۴۰). یکی از نحله‌ها غایت‌گرایی، فضیلت‌محوری است.

۲. برای آشنایی با نحله‌ها و دیدگاه‌های مختلف در مورد سعادت، ر.ک: سعادت در فلسفه اخلاق، فتحعلی، ۱۳۷۴.

۳. در ادامه، در این باره توضیحاتی می‌آید.



انجام فضایل را نیز رسیدن به سعادت اخروی می‌دانند. بنابراین، باید دید در دستگاه فکری هر یک از این ادیان توحیدی، چه اموری فضیلت‌اند و به تعبیر دقیق‌تر چه اموری به دلیل زمینه‌سازی برای رسیدن انسان به سعادت حقیقی، فضیلت محسوب شده، موجب اتصاف شخص به‌عنوان «ارزشمند»‌اند. در حقیقت تعریف سعادت و تعیین لوازم رسیدن به سعادت برعهده ادیان است. در این رابطه اسلام نیز دستگاه فکری خاص خود را دارد.^۱

بنابر آنچه گفته‌شد، به سراغ دیدگاه دین در حوزه ارزشمندی و تعیین معیار آن می‌رویم، با تأکید بر این نکته که موارد مطرح در این حوزه از سوی دین، هم قابل اثبات به وسیله عقل‌اند و هم عقل براساس جهان‌بینی دین و طرز تلقی اسلام از سعادت می‌تواند این گزاره‌ها را به صورت اجمالی، استنتاج نماید.^۲

حال باید فهمید که معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام را از میان کدام گزاره‌ها می‌توان استخراج کرد. به جهت آنکه فرایند تکون ارزش‌ها ناظر به واقعیت‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۲۱)،^۳ ارزش‌ها و ارزشمندی ذوات را می‌توان از خلال نظام معرفتی، حقوقی و اخلاقی اسلام، با توجه به عرصه اجرای آن یعنی حوزه فردی و اجتماعی عمل و عقیده، به دست آورد. در حقیقت می‌توان گفت هر آنچه انسان را در مسیر ترسیم شده برای او در حوزه‌های مختلف، قرار داده، یا موجب حرکت صحیح و یا سریع او گردد، برای او ارزش تلقی می‌شود. و نیز هر آن کس در مسیر مورد نظر دین برای تعالی انسان حرکت نماید، از دیدگاه تنظیم‌کننده نظام دین، ارزشمند است. پس می‌توان معیار ارزشمندی را از دل گزاره‌هایی استخراج نمود که

۱. البته باید به این نکته توجه داشته باشیم که این امر یعنی تعیین معیار ارزشمندی از سوی دین به معنای نفی تشخیص عقل در این رابطه نیست. علامه طباطبایی (۱۳۴۸) در رابطه با دیالکتیک عقل و شرع می‌فرماید: *قرآن... نمی‌گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید، سپس به احتجاج عقلی پراخته، معارف نامبرده را از آنها استنتاج کنید، بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می‌گوید: به احتجاج عقلی پرداخته، حقانیت معارف نامبرده را از آن دریابید... نه اینکه اول ایمان بیاورید و بعد به قید مطابقت آن، دلیل اقامه کنید. پس تفکر فلسفی نیز راهی است که رسایی آن را قرآن کریم تصدیق می‌نماید.* (ص ۴۲-۴۳)

۲. احکام شریعت در اینجا نقش تسهیل‌گر و میان‌بر را دارند. به علاوه در پاره‌ای موارد، به دلیل عدم دسترسی عقل به برخی مؤلفه‌ها، قدرت تعقل در آن حوزه‌ها، بدون راهنمایی شریعت، وجود ندارد. در این رابطه ر.ک: *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، آملی، ۱۳۸۶*. اساساً به‌کارگیری عقل سلیم در باب اعتقادات دینی ضرورت [عقلی] دارد؛ زیرا برای اینکه یک نظام اعتقادی را از میان نظام‌های مختلف بپذیریم، باید آنها را به ارزیابی عقلی بسپاریم (صادقی، ۱۳۸۳، ص ۵۱).

۳. در مورد منشأ عینی یا ذهنی ارزش‌ها ر.ک: *ماهیت ذهنی ارزش‌ها، مکی، ۱۳۸۶*؛ نیز نگاه اخلاقی، مک‌ناتن، ۱۳۸۳، فصل دوم.



امتیازات انسان یا برخی انسان‌ها یا عملکرد و گزینش آنان را برمی‌شمارد. از این میان می‌توان به نکات زیر در آیات و روایات اشاره داشت.

۱- ارزش‌های مربوط به زندگی مادی دنیوی به هیچ وجه مورد نظر اسلام نیست (سوره عنکبوت، آیات: ۲۹، ۶۴)؛ همچنین خواسته خداوند برخلاف برخی که دنیا را ترجیح می‌دهند، ترجیح آخرت است (سوره انفال، آیات: ۸، ۶۷). بنابراین، کسب ارزش‌های مربوط به آخرت انسان، از نظر خداوند او را تبدیل به موجود ارزشمند می‌نماید.

۲- امتثال اوامر و نواهی پروردگار، براساس وعده الهی (مانند: سوره عنکبوت، آیات: ۲۹، ۷) فرد را مستحق پاداش می‌سازد. در میان گزاره‌های دینی، تفصیلاتی از ثواب اعمال آمده‌است. همچنین در مقام پاداش دهی، برخی امور هم‌ارز یکدیگر قرار گرفته‌اند.^۱ در مجموع در شریعت با نظامی از پاداش مواجهیم که حاکی از رضایت پروردگار از عمل افراد است. در واقع به تعبیر علامه طباطبایی (۱۴۱۷)، رضایت خداوند از صفات فعل اوست و مصداق و مجسم آن همان ثوابی است که به افراد عطا می‌شود (ج ۲۰، ص ۳۴۰). البته، ما در گزاره‌های دینی شاهد یک رابطه دیالکتیکی بین اعطای پاداش و رضایت خداوند هستیم. از یک‌سو، در مواردی از اعطای پاداش، به رضایت خداوند از امری پی‌می‌بریم؛ و از سوی دیگر، گاه از ابراز رضایت پروردگار،^۲ اعطای پاداش در آن مورد را نتیجه می‌گیریم. مهم آن است که کسب رضای پروردگار از راه امتثال اوامر و نواهی او محقق گردد. مسلماً دستیابی به این امر، ارزشمندی را برای فرد به دنبال دارد.

۳- گاه پروردگار متعال، عملی خاص را تمجید می‌نماید و یا رضایت خود را از انجام یک عمل و یا اتخاذ سبکی خاص در زندگی ابراز می‌دارد. به‌عنوان مثال در آیه ۲۰۷ سوره مبارکه بقره، عمل خالصانه و فداکارانه امیرالمؤمنین (ع) در نجات جان پیامبر(ص)، با خوابیدن در بستر ایشان، مورد تمجید خداوند قرار می‌گیرد. همچنین، به صراحت، رضایت خود را از مؤمنانی که اعمال صالح به جای می‌آورند ابراز می‌دارد (سوره بینه، آیات: ۹۸، ۸). در این موارد نیز به روشنی می‌توان ارزش‌ها و معیار ارزشمندی افراد را استخراج نمود.

۱. مانند روایاتی که جهاد زن را حسن تبعل می‌دانند (حر عاملی، ج ۲۰، ص ۱۶۳).

۲. مانند این مورد: ارضاکم عندالله اسبغکم / اوسعکم علی عیاله (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۱، ص ۵۴۰).



۴- در سوره مبارکه اسراء، آیه ۲۱ خداوند متعال به وضوح ملاک تفضیل و برتری در آخرت را بیان می‌دارد.

«هر کس آخرت را بخواهد و برای آن تلاشی درخور انجام دهد و مؤمن باشد؛ اینان‌اند که تلاششان مورد سپاس خداوند است (۱۹) هر دو گروه [دنیاطلب و آخرت‌طلب] را از عطای پروردگارت یاری می‌رسانیم و عطای پروردگارت حد و مرزی ندارد (۲۰) بنگر که چگونه در دنیا برخی از مردم را در بهره‌مندی از مواهب بر بعضی دیگر برتری دادیم؛ [در آخرت نیز آنان یکسان نیستند، بلکه] آخرت درجات بالاتری دارد و مقامات و برتری‌های آن بیشتر است».

با توجه به این آیات و آیاتی از قبیل آیه هفتم سوره مبارکه بینه، که در آن خداوند خیر البریه (برترین آفریدگان) را منحصرأ مؤمنین عامل معرفی می‌نماید؛ و نیز براساس روایاتی از این دست که «ملاک فضل و برتری، تقوا است» (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۱۶) به روشنی به معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام پی‌می‌بریم. چنانچه ملاحظه شد، معیار نهایی و اصلی ارزشمندی (اکتسابی)^۲ از دیدگاه اسلام، حرکت در مسیر بندگی و کسب رضایت خداوند، و در نتیجه رسیدن به سعادت است. در واقع عنوان جامع در معیار ارزشمندی از منظر دین، میزان وصول افراد به سعادت است.

سعادت از دیدگاه اسلام

تعداد زیادی از آیات قرآن به تبیین مفهوم سعادت و تعیین مصادیق سعادت‌مندی و البته شقاوت پرداخته‌اند. هر کس خود را از آتش جهنم دور داشت و به بهشت ابدی درآمد، چنین کسی سعادت یافت (سوره آل عمران، آیات: ۳، ۱۸۵). هر کس در آن روز از عذاب برهد همانا به رحمت خدا نائل گردد و این سعادت آشکار است (سوره انعام، آیات: ۶، ۱۶).

در اشاره به مفهوم سعادت در آیات قرآن، از تعابیر مختلفی استفاده شده‌است. در برخی موارد مانند تعبیر به فوز، و فلاح می‌توان شواهدی را ذکر نمود که مراد از آنها

۱. به دلیل وجود «هم» بعد از اولتک (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۴۰).

۲. روشن است که به تناسب بحث، پس از سرفصل ارزشمندی اکتسابی، هر جا ارزشمندی، بدون قید آورده می‌شود، ارزشمندی اکتسابی مراد است.



۳۷۱ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

همان سعادت است.^۱ مفهوم فرجام نیکو، یا به تعبیر قرآن، «حسن مآب» (سوره رعد، آیات: ۱۳، ۲۹)، نیز در همین معنا به کار رفته است. بعضی از تعبیر هم تشکیکی بودن سعادت حقیقی (اخروی) را نشان می‌دهد؛ تعبیر به رضوان و رحمت الهی از آن جمله است. همان کلامی از پروردگار که خلقت انسان را در جایگاه «احسن تقویم» قرار می‌دهد (سوره تین، آیات: ۹۵، ۴)، در ادامه، احتمال سقوط او در «اسفل سافلین» (همان، آیه ۵) را هم به عنوان خطری جدی مطرح می‌نماید که می‌تواند او را به بدترین جنبندها (سوره انفال، آیات: ۸، ۵۵)^۲ تبدیل کند. فاصله بین احسن تقویم و اسفل سافلین، طیفی را تشکیل می‌دهد که هر انسانی به اندازه تلاش در راه رسیدن به سعادت، در بخشی از آن قرار می‌گیرد. اشاره به مختلف بودن وضعیت افراد در آخرت، در قرآن کریم (سوره نبأ، آیات: ۷۸، ۳)، و نیز تصریح به وجود درجات مختلف انسان‌ها نزد پروردگار (سوره انعام، آیات: ۶، ۱۳۲) وجود این طیف در جهان دیگر را به اثبات می‌رساند.

چنانچه از تصریح آیات در این رابطه به دست می‌آید، سعادت از دیدگاه اسلام، نجات از نار و دخول در جنت - در مراتب مختلف آن - است؛ همچنین موجبات سعادت از نظر قرآن، ایمان و عمل صالح و کسب رضایت خداوند از این طریق است (سوره توبه، آیات: ۹، ۷۱ و ۷۲؛ سوره کهف، آیات: ۱۸، ۱۰۷؛ سوره طه، آیات: ۲۰، ۷۵ و ۷۶؛ سوره حج، آیات: ۲۲، ۱۴ و ۲۳ و ۵۶).

۳. ۲. ۱. ارتباط ارزشمندی با حوزه عقیده

الف) اسلام

هر آنچه در ادامه در رابطه با ارزشمندی می‌آید، همگی فرع بر مسئله اسلام آوردن و مسلمان بودن است. قصد قربت از سوی غیر مسلمان واقع نمی‌گردد؛ به عبارت دیگر، در حوزه تعبدیات، مقدمه ضروری بهره‌مندی از عنوان ارزشمندی، مسلمان بودن فاعل است. به تصریح قرآن کریم، اعمال غیر مسلمان مورد قبول خداوند واقع

۱. در رابطه با فوز، ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۶۴۷. در آنجا آمده است: فوز به اعتبار آخرت، یعنی همان نجات از نار و دخول در جنت (مانند: سوره آل عمران، آیات: ۳، ۱۸۵). نیز، در مورد فلاح می‌توان به مواردی از آیات اشاره کرد که لوازم رسیدن به آن را یکسان با اسباب وصول به سعادت دانسته‌اند. برای نمونه، ر.ک: اعراف: ۷، ۱۵۷.
۲. ان شر الدواب عندالله الذین کفروا فهم لایؤمنون.



نمی‌گردد (سوره آل عمران، آیات: ۳، ۸۵ و ۹۱). شرک و الحاد در ادبیات قرآن، به شدت مذموم و منفور است. بنابراین، مشرک و ملحد نمی‌تواند معنون ارزشمندی قرار گیرد. در قرآن کریم، به صراحت، تکذیب‌کنندگان (سوره اعراف، آیات: ۷، ۴۰؛ سوره حج، آیات: ۲۲، ۵۷)، کافران (سوره اعراف، آیات: ۷، ۸۷)، و مشرکین (سوره احزاب، آیات: ۳۳، ۷۳؛ سوره فتح، آیات: ۴۸، ۶) مشمول عذاب الهی، و بدترین خلق خدا (سوره بینه، آیات: ۹۸، ۶) معرفی شده‌اند. اعمال آنان حبط و نابود می‌گردد (سوره فرقان، آیات: ۲۵، ۲۳) و هیچ حظ و بهره‌ای از آخرت نخواهند برد (سوره آل عمران، آیات: ۳، ۱۷۶).

البته در اینجا یک پرسش مهم وجود دارد و آن اینکه اگر طبق نظر برخی مفسرین و متکلمین، بیشتر انسان‌ها را اهل نجات بدانیم،^۱ به ضمیمه این نکته که مفهوم ارزشمندی با سعادت و نجات گره خورده است؛^۲ آیا دست کم برخی از مشرکان و ملحدان، عنوان ارزشمندی را دارا نمی‌شوند. در جست‌وجوی پاسخی برای این پرسش به این نکته اساسی می‌رسیم که حرکت در مسیر کمال و رسیدن به سعادت مورد نظر شارع، در تعیین مصداق ارزشمندی، فی نفسه ملاک و محک است. نجات اگر شامل سایر انسان‌ها و از آن جمله ملحدین شود، از باب لطف و رحمت واسع پروردگار است^۳ نه اقتضای خود آنها.

ب) ایمان

هرچند اسلام چیزی جز اذعان به ایمان فرد نسبت به خدا و اعتقاد به اصول دین و مسلمات شریعت نیست و بدین جهت هم‌پوشانی قابل توجهی میان این دو مفهوم وجود دارد، اما در اینجا قصد داریم به حوزه تفاوت ایمان و اسلام اشاره نماییم. «در فرق میان ایمان و اسلام، می‌توان گفت اسلام تسلیم فکری و زبانی است؛ اما ایمان نوعی تسلیم عملی است، به معنای مقید شدن به انجام عموم تکالیف دینی» (وحیدی، ۱۳۸۷، ص ۳۷).^۴

۱. در این مورد ر.ک: کثرت‌گرایی دینی نجات‌شناختی، عباسی، ۱۳۸۵؛ نیز آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبایی با نگاهی به دیدگاه رایج مسیحیت، آزادیان، ۱۳۸۶.

۲. چنانچه در ادامه می‌آید.

۳. روشن است که حتی در فرض مذکور، شروطی از قبیل عدم تقصیر یا نبودن حق‌الناس بر ذمه نیز دخیل در مسئله است. در این مورد ر.ک: *عامل الهی، مطهری*، ۱۳۵۷، ص ۳۱۴.

۴. تفاوت اسلام و ایمان در قرآن کریم (سوره حجرات، آیات: ۴۹، ۱۴) و نیز در روایات (برای نمونه ر.ک: *اصول کافی*، ج ۳، ص ۳۸-۴۵) نیز آمده‌است.



با تعبیری که آورده شد، اسلام نسبت به ایمان، حداقلی است. وقتی خداوند در قرآن از مسئله ایمان در کنار عمل صالح یاد می‌کند، اشاره به درجات عالی‌تری نسبت به حداقل اعتقاد دارد. ایمان در این ادبیات، یعنی التزام قلبی به هر آنچه از ناحیه شارع مقدس آمده است؛ التزامی که عمل را به دنبال دارد.^۱ این ایمان، تشکیک‌پذیر است.^۲ این همان نکته‌ای است که در عرف متشرعه به آن اشاره می‌شود: مؤمن و مؤمن‌تر. برخی از آیات قرآن کریم از قبیل آیه ۱۶۷ سوره آل عمران، آیه ۲؛ سوره انفال، و آیه ۴ سوره فتح، به تدرج در ایمان اشاره می‌نمایند.

فقه‌های شیعه، ایمان را به معنای ولایت‌پذیری و تشیع به کار می‌برند (مشکینی، ۱۳۸۶، ص ۹۹). البته این در حقیقت بیان جامع نسبت به مفهوم واقعی ایمان است؛ زیرا اگر اعتقاد به اصول عقاید را بخش اصلی ایمان بدانیم و امامت را اصلی جدا ناشدنی از نبوت تلقی نماییم، ایمان قطعاً شامل اعتقاد به امامت نیز می‌گردد. همچنین روایاتی وجود دارند که در آنها سعادت، مستقیماً به مسئله ولایت اهل بیت (ص) گره خورده است، از جمله می‌توان به این روایت از حضرت فاطمه زهرا (س) اشاره کرد که فرمودند: ان السعید، کل السعید، حق السعید، من احب علیا فی حیاته و بعد موته (دستی، ۱۳۷۵، ص ۴۹، ح ۲۶). همچنین از امام موسی کاظم (ع) روایت شده (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۳۲-۴۳۵، ح ۹۱) که ایشان تعدادی از آیات قرآن را با مسئله ولایت امیرالمؤمنین و ائمه بعد از ایشان تفسیر نموده‌اند. در بخشی از این روایت (همان، ص ۴۳۴) آمده است: «و کسی که عصیان کند خدا و رسولش را،^۳ در ولایت علی (ع)، پس برای اوست نار جهنم درحالی که خالد در آن است برای ابد»^۴ روایاتی از پیامبر اکرم (ص) که خیرالبریه را علی (ع) و شیعیان او معرفی می‌نمایند (مجلسی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۲)، نیز به روشنی مسئله سعادت را به ولایت موکول کرده‌اند. جالب اینجاست که این روایات را اهل سنت نیز در منابع روایی و تفاسیر خود ذکر نموده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴، ص ۳۷۹).

۱. الایمان معرفة بالقلب، و اقرار باللسان، و عمل بالارکان (رضی، ۱۴۱۲، ص ۵۰۹، ح ۲۲۷).

۲. در این زمینه می‌توان به ایمانی که در اثر شدائد و مصائب، متزلزل نمی‌شود و ایمانی که در مواجهه با بلاها، دست کم تا مدتی افول می‌یابد، اشاره نمود.

۳. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (سوره جن، آیات: ۷۲، ۷۳).

۴. فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا (همان).



هرچند حصول مراتب حداقلی ایمان نیز می‌تواند موجب نجات باشد، اما میان افراد با درجات متفاوت ایمان از نظر پروردگار، تفاوت وجود دارد، همان‌گونه که مؤمنین و کافرین نیز با یکدیگر برابر نیستند.^۱

۳.۲.۲. ارتباط ارزشمندی با حوزه عمل^۲

در این بخش، هر آنچه به حوزه عمل مکلفین مربوط می‌شود، مراد است؛ انجام واجبات و تأکید بر انجام اعمال صالح مذکور^۳ در قرآن و روایات، و نیز ترک محرمات، در سطحی؛ و التزام به موارد مذکور به همراه اهتمام بر انجام مستحبات و ترک مکروهات، در سطح عالی‌تر. انجام تکالیف در حوزه تعبدیات و التزام به دستورالعمل‌ها در حوزه معاملات و توصیلات، تمام آن چیزی است که مکلف ملزم به آن است. در حوزه عمل، با یک شرط اساسی مواجهیم که پذیرش اعمال منوط به آن است. قرآن کریم از این شرط اساسی با نام اخلاص یاد می‌کند (سوره بینه، آیات: ۹۸، ۵).

با عنایات مختلف، احکام و تکالیف مربوط به مکلفین، دسته‌بندی می‌شوند. یکی از این تقسیم‌بندی‌ها، براساس نقش‌های جنسیتی است. مثلاً در رابطه با نقش نان‌آوری، دسته‌ای از احکام و دستورات شرعی وجود دارند. به هر حال، آنچه ملاک ارزشمندی در حوزه عمل است، انجام وظایف و تکالیف است، حال این موارد به هر زمینه‌ای که می‌خواهند مربوط باشند و یا تحت هر مقسمی بیایند.

تأکید بر عدم تساوی محسنین و گناه‌کاران و اعلام رضایت از عده‌ای و نارضایتی و یا انزجار از برخی دیگر، طبق آنچه مقدمتاً گفته شد، کاشف ارزشمند بودن عده‌ای و یا ارزشمندتر بودن برخی دیگر است. به علاوه، خداوند در قرآن کریم، آزمون در مسیر نیکوکاری را به‌عنوان غایتی برای حیات انسان، و کیفیت انجام اعمال را به‌عنوان معیاری در سنجش ارزشی انسان‌ها مطرح می‌نماید (سوره ملک، آیات: ۶۷، ۲). در این بخش تلاش می‌شود عناصری از حوزه عمل و یا موارد مرتبط با آن بررسی گردند که با مفهوم ارزشمندی در ارتباط‌اند.

۱. مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (سوره هود، آیات: ۱۱، ۲۴).

۲. بین ایمان و عمل صالح، یک رابطه دیالکتیکی برقرار است. همان‌طور که بالا رفتن سطح ایمان فرد، انجام افزون‌تر اعمال را از سوی او به دنبال دارد، انجام اعمال صالح نیز موجب فزونی ایمان است.

۳. اعمال صالح، خود به دو بخش تقسیم می‌شوند. واجب و مستحب. در اینجا مسلماً بخش واجب آن مراد است.



الف) انجام امور مشتمل بر مصلحت و ترک امور مشتمل بر مفسده مراد از مصلحت و مفسده، در اینجا مصلحت و مفسده در واقع و در مقام نفس الامر است. امور مشتمل بر مصلحت شامل واجبات و مستحبات و اشکال ایجابی در احکام وضعی است. امور مشتمل بر مفسده نیز مشتمل بر محرمات و مکروهات و اشکال سلبی در احکام وضعی است.

در این حوزه، اشاره به یک نکته ضروری است. وقتی خداوند در قرآن مصادیق عمل صالح را ذکر می‌نماید، علاوه بر اشاره به مواردی مثل نماز و روزه و حج، به مواردی از قبیل هجرت در راه خدا، علم اندوزی و انفاق نیز اشاره می‌نماید که دست کم واجب عینی نیستند. با تأکید بر فضیلت جهاد و هجرت و امثال آن، خداوند مدلی از زندگی، گزینش و انتخاب را ارائه می‌دهد که در آن تلاش جهت دستیابی حداکثری به رضایت خداوند از طریق عمل^۱ اصل است. پس به تناسب میزان تلاش در این راستا، مکلف در مسیر رضایت خداوند و در نتیجه احراز ارزشمندی گام برمی‌دارد.

یکی از مفاهیمی که در رابطه بین مکلف و حوزه عمل شکل می‌گیرد، مفهوم قرآنی تقواست. تقوا که به لحاظ مصداق گاه هم‌معنای ورع دانسته می‌شود، مقوله گسترده‌ای است که بهترین برگردان فارسی برای آن واژه پرهیزکاری است، یعنی مراقبه به منظور نیفتادن در ورطه گناه. ارزشمندی تقوا از آنجا روشن می‌شود که خداوند در مقابل نعمت حیات از انسان، پرهیزکاری را مطالبه می‌نماید. همان‌طور که گفته شد خداوند اصل خلقت آدمی را برای او فضیلت و کرامت می‌داند. آن‌گاه در آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات، دوباره به مسئله خلقت انسان اشاره نموده، کرامت او را یادآور می‌شود. سپس با کرامت‌ترین و گرامی‌ترین انسان‌ها - که اتفاقاً همگی به دلیل انسان بودن گرامی‌اند - را معرفی می‌نماید: ان اکرمکم عند الله اتقاکم. بدین‌سان ارزشمندی را با مفهوم کرامت عندالله و کرامت را با مفهوم تقوا پیوند می‌زند. همچنین، در آیاتی از قرآن کریم، مسئله سعادت را به روشنی به تقوا منوط می‌داند (سوره آل عمران، آیات: ۳، ۲۰۰؛ سوره رعد، آیات: ۱۳، ۳۵؛ سوره مریم، آیات: ۱۹، ۶۳، ۷۲، ۸۵). در روایات نیز از تقوا به‌عنوان عامل رضایت خداوند از بندگان

۱. همین‌جا شرط اخلاص در عمل نیز روشن می‌گردد. البته خداوند در قرآن کریم، به صراحت به مسئله اخلاص اشاره نموده‌است (سوره نساء، آیات: ۴، ۱۴۶).



(خوانساری، ۱۳۶۶، ص ۴۱۴، ح ۵۸۷،۲ و ۵۹۳،۲) و در نتیجه، وسیله نجات و رستگاری (همان، ح ۵۹۵،۲) یاد شده است.

ب) ایفای نقش‌ها

در قرآن کریم و روایات به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم مسئله رضایت خداوند از برخی اعمال و یا اشخاص مطرح شده است. وقتی خداوند حساب خوبان و بدان را از هم جدا نموده، به آنها وعده پاداش و وعید عذاب می‌دهد، وقتی عده‌ای را در رحمت و رضوان خود مستقر می‌داند و برخی را خالد در نار معرفی می‌نماید، در حقیقت رضایت خود را از گروهی بیان داشته، از گروه دیگر اعلام نارضایتی می‌کند.

یکی از مواردی که به‌طور مستقیم با رضایت خداوند گره خورده است، ایفای نقش‌ها توسط بندگان است. نقش‌های خانوادگی که در آیات و روایات، ترسیم شده، به‌عنوان نقش‌های مبتنی بر جنسیت، حاصل اساسی‌ترین تقسیم‌بندی عنوان نقش است. پیش از ادامه بحث در این رابطه، ذکر یک نکته ضروری است و آن اینکه، در رابطه با نقش‌های اجتماعی، که قسیم اصلی نقش‌های خانوادگی هستند، می‌توان بحث منزلت و ارزش اجتماعی را مطرح نمود. به تعبیر دیگر، حوزه‌ای از ارزشمندی را می‌توان ناظر به عهده‌گیری و ایفای نقش‌های اجتماعی دانست.

اگر در ادبیات دینی، مسئله منزلت اجتماعی مطرح می‌گردد و مصداق تفوق در این ناحیه در مواردی مانند رسالت یا امامت دیده می‌شود، ناظر به مواردی است که مصادیق نادری دارند؛ و روشن است که اگر بخواهیم معیارهایی را معرفی نماییم که با پیروی از الگوهای مربوط به آن، شخص بتواند از اتصاف به ارزشمندی بهره‌مند گردد؛ نباید بررسی‌ها را ناظر به موارد خاص و نادر انجام دهیم؛ هر چند مسلمانان افراد واجد این مناصب الهی - اجتماعی، از ارزشمندی بیشتری بهره‌مندند. البته، به جز مناصبی نظیر رسالت و یا امامت، در اسلام مسئولیت‌هایی اجتماعی وجود دارند که به منظور اداره حکومت اسلامی و رسیدگی به امور مسلمین، به افراد دارای اهلیت و صلاحیت واگذار می‌شوند؛ مانند قضاوت و زعامت. هر چند عهده‌گیری این مناصب، علاوه بر آنکه نشان شایستگی فرد مسئول است (در جایی که فرد براساس معیارهای شرعی منتخب و یا منتصب شده است)، ارزشمندی اجتماعی را برای او به دنبال دارد، اما باید توجه داشت که این ارزشمندی در نتیجه امتثال امر الهی و بهره‌مندی از پاداش مربوط به آن، به فرد مذکور اعطا می‌شود. به عبارت دیگر، اقدام این فرد به انجام



تکلیف اجتماعی، به‌عنوان تکلیفی از تکالیف الهی، او را در مسیر بندگی و دستیابی به سعادت یاری می‌رساند و از این باب است که مستحق عنوان ارزشمندی می‌گردد.

براساس همین الگو، یعنی الگوی اطاعت‌محور و یا به تعبیر دیگر، الگوی پاداش‌محور است که بسیاری از گزاره‌های دینی در مورد انجام نقش‌ها، مثلاً در مورد نقش‌های جنسیتی، توجیه می‌یابند. به‌عنوان نمونه، وقتی خداوند برای حسن تبعل زنان (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۰، ص ۲۲۱) و یا تلاش اقتصادی مردان (همان، ج ۱۷، ص ۶۶-۶۷، ب ۲۳، ح ۱)، پاداشی برابر جهاد در راه خدا در نظر می‌گیرد، در مقام بیان بوده، به هیچ روی قصد مسامحه و اغراق ندارد. در واقع، در این موارد خداوند مصادیقی از الگوی مورد اشاره را بیان می‌نماید؛ به تعبیر دیگر خداوند قصد دارد این نکته را به انسان‌ها بیاموزد که مسئله، اطاعت است، حال تکلیف هر چه می‌خواهد باشد.^۱

حال به بحث از رابطه نقش‌های جنسیتی با ارزشمندی می‌پردازیم. در یکی از روایات، رابطه انجام نقش‌ها با رضایت خداوند به روشنی مطرح شده است: ارضاکم عندالله اسبغکم / اوسعکم علی عیاله (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۱، ص ۵۴۰). طبق این روایت، انجام صحیح نقش نان‌آوری رضایت خداوند را به دنبال دارد و وقتی این رضایت به حد اعلی می‌رسد که دست و دل بازی و رسیدگی به وضع خانواده فراتر از حد واجب، چاشنی آن شود. روشن است که این تنها نمونه‌ای از نقش‌های خانوادگی است و رضایت خداوند نسبت به انجام سایر نقش‌ها و تکالیف از خلال همین روایت و به تصریح روایات دیگر فهمیده می‌شود.^۲

البته ذکر این نکته ضروری است که قرارگرفتن در وضعیت‌های خاص مثل همسری و مدیریت خانواده و نیز انجام نقش‌هایی مثل نان‌آوری، تنها تسهیل‌گر رسیدن به کمال و سعادت است و قطعاً عوامل دیگر مثل انجام وظایف و تکالیف و همچنین عدم احباط، شرط ضروری نجات و رسیدن به سعادت است.

همچنین باید توجه داشته باشیم که ارزشمندی ایجاد شده از ایفای برخی نقش‌ها، از تعبیر متفاوتی در متون دینی فهمیده می‌شود. تعبیر به فضل و درجه در رابطه با مردان، در مسئله «قوامیت»، از جمله مواردی است که برداشت مبتنی بر ارزشمندی

۱. البته این به معنای تبعیدی صرف بودن احکام، و عقلانی نبودن آنها نیست.

۲. به‌عنوان مثال تمکین بر زن واجب است. در این مورد ر.ک: حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۰، ابواب مقدمات نکاح و آداب، باب ۷۹ و باب ۹۱. رضایت خداوند از تمکین و خشم او از عدم تمکین در این دسته روایات دیده می‌شود.



مرد در این ناحیه را از سوی عده‌ای، به دنبال داشته است. صرف‌نظر از صحت و یا سقم این برداشت، ذکر این نکته ضروری است که تعبیر فضل در قرآن به منظور القای دو دسته از مفاهیم آمده است؛ برتری مادی و طبیعی، مانند برتری در رزق (سوره نحل، آیات: ۱۶، ۷۱) و برتری ارزشی، مانند فضل مجاهدین بر قاعدین (سوره نساء، آیات: ۴، ۹۵). در بادی امر، هر دو احتمال را در مورد فضل و درجه مردان به واسطه قوامیت می‌توان مطرح نمود؛ هرچند شواهدی بر گزینش معنای دوم در تفسیر فضل وجود دارد (حکمت‌نیا و دیگران، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۱-۶۲).

در ارتباط ارزشمندی با حوزه عمل و تکلیف، این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا ربط وثیقی میان میزان انجام اعمال با بهره‌مندی از مراتب بالاتر ارزشمندی وجود دارد. به عبارت دیگر، اگر فردی در اثر عمر طولانی‌تر و یا قرار گرفتن در موقعیت‌های بیشتر برای انجام واجبات (مثل مستطیع شدن برای حج، و یا رسیدن مال به نصاب معین برای خمس)، و یا مستحبات (مثل تمتع مالی برای انفاق مال، و یا فرصت کافی برای انجام تمام مستحبات عبادی) امتثال‌های بیشتری داشت، از دیدگاه پروردگار ارزشمندتر است. معیار افضلیت ورع، یکی از عناصری است که در رسیدن به پاسخ، ما را یاری می‌دهد. بنابر این معیار، برترین روش زندگی آن است که محرمات ترک گردد و البته واجبات به‌جا آورده شود.

همچنین ما با تعداد قابل توجهی روایت در حوزه نیت مواجهیم که اهمیت و جایگاه نیت خیر و اهتمام بر بندگی را روشن می‌سازد. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «ارزش هر عملی به نیت آن است و ارزش هر انسانی به نیت اوست» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۸-۴۹، ح ۹۲). نیز، ایشان در جای دیگری فرمودند: «مردم براساس نیاتشان محشور می‌شوند» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ح ۷۲۴۵).^۱ همچنین امام صادق (ع) در توجیه مسئله خلود می‌فرمایند: «دوزخیان از این رو جاودانه در دوزخند که نیت داشتند اگر در دنیا جاودان بمانند همیشه نافرمانی خدا کنند و بهشتیان از این رو در بهشت جاودان باشند که نیت داشتند اگر در دنیا باقی بمانند همیشه اطاعت خدا کنند، پس این دسته و آن دسته به خاطر نیت، جاودانی شدند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۸۵). این روایات در مجموع، دو نکته را نشان می‌دهند. اول آنکه، نیت در قبولی و

۱. همچنین در این مورد رک: نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۹۳، ح ۶۸ و ۶۹؛ و ص ۹۴، ح ۷۰ و ۷۳؛ و ص ۹۵، ح ۷۴؛ نیز الحرائی، ۱۴۰۴، ص ۴۷۳ و نیز الآمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۹۲، ح ۱۵۹۱ و ۱۵۹۴.



نیز ارزشمندی عمل تأثیرگذار است. و دوم آنکه، اهتمام بر اطاعت (البته به همراه عمل به مقتضای آن) و گزینش سبک زندگی دینی در فرصت حیات، عامل نجات و رستگاری است.

در این میان مسئله انتخاب‌گری مکلفین اهمیت خود را نشان می‌دهد. گاه یک انتخاب، فردی را به سعادت می‌رساند (البته به شرط عدم احباط و تخلف از مسیر). انتخاب هجرت و جهاد در راه خدا (سوره آل عمران، آیات: ۳، ۱۹۵) از آن جمله‌اند. همچنین، در دین عواملی جهت ترفیع درجه در آخرت بیان شده‌اند. از آن جمله می‌توان به کثرت ذکر، اهتمام بر انجام مستحبات و ترک مکروهات، و اتصاف به فضایل و ملکات خاص اخلاقی به ویژه در رابطه با مردم (مثل مدارا و ایثار) اشاره داشت.

توصیه‌های فراوانی برای طلب عمر طولانی، از ناحیه معصومین داریم. گرچه بخشی از فایده دعا برای طول عمر، اثر وضعی و روشن بهره‌مندی بیشتر از نعمت حیات را دارد، اما مسلماً جمع‌آوری هر چه بیشتر توشه برای بی‌نهایت آخرت هم مد نظر بوده‌است. با این وجود، معیار سنجش افراد در آخرت، عزم بر عمل طبق خواست پروردگار است در تمام مدت حیات، حال این مدت هر چه می‌خواهد باشد. به عبارت دیگر، «آنچه در حساب خدا مایه ارزش اعمال است کیفیت است نه کمیت» (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۳۲۸)، و مفهوم ارزشمندی با انجام تکالیف و عزم بر سلوک طبق سبک زندگی دینی، مرتبط است نه با میزان و تعداد تکالیف و عبادات انجام شده.^۱ در این میان، وسعت و ظرفیت وجودی افراد و نیز، مقام و موقعیت آنان، بسیار تعیین‌کننده است. گاه ارتکاب یک خطا از سوی شخصی خاص او را از مسیر سعادت خارج می‌سازد، ولی ارتکاب آن از سوی دیگران مشمول قاعده برائت، و بخشایش پروردگار است.

۳.۲.۳. ارتباط ارزشمندی با حوزه اخلاق

گرچه وجه عینی اخلاق در عمل اخلاقی مشاهده می‌شود و از این جهت می‌توان در حوزه عمل از آن بحث نمود، اما به دو دلیل، به‌طور جداگانه به آن می‌پردازیم. اولاً: طبق اندیشه اسلامی، نیت، اندیشه و نگرش و هر آنچه در زمره مبادی فعل قلمداد می‌شود، به حوزه اخلاق مرتبط است؛ لذا می‌توان گفت اخلاق، مقوله‌ای دو ساحتی

۱. از همین روست که خداوند معیار را «احسن عملاً» بودن فرد می‌داند نه «اکثر عملاً» بودن او.



است. البته در معیار فعل اخلاقی از منظر اسلام، عنصر سومی به نام نتیجه عمل نیز مؤثر است.^۱ ثانیاً: بحث از حوزه اخلاق به‌طور مستقیم با مقوله منزلت اخلاقی ارتباط می‌یابد و این مقوله ربط وثیقی با مفهوم ارزشمندی در تفکر اسلامی دارد. در مورد ارتباط گزاره‌های اخلاقی با خداوند، علاوه بر بحث از رابطه تکوینی این گزاره‌ها با خداوند به‌عنوان مکون هر آنچه هست، بحث از دخالت داشتن یا نداشتن اوامر (یا نواهی) الهی با شناخت گزاره‌های اخلاقی نیز مطرح است (برگ، ۱۳۷۷، ص ۲۱۲). در تفکر توحیدی، رابطه اول (تکوینی) قطعی و روشن است؛ اما در باب منبع شناخت گزاره‌های اخلاقی اختلاف نظرهایی وجود دارد. همان‌طور که صادقی (۱۳۸۳) می‌گوید، براساس اندیشه کلامی اکثر علمای شیعه، «ارزش‌های اخلاقی ذاتاً مستقل از امر و نهی و اراده و... خداوند هستند، اما برای شناخت لاقل پاره‌ای از آنها نیازمند گزاره‌های دینی هستیم... شناخت اصلی‌ترین و کلی‌ترین ارزش‌ها عقلی است و شناخت ارزش‌های فرعی و اشتقاقی، یا لاقل بخش کثیری از آنها، شرعی است. این به دلیل آن است که ارزش‌های فرعی مصداق‌ها یا راه‌های رسیدن و تحقق بخشیدن به ارزش‌های اصلی هستند» (ص ۲۶۸) به علاوه، در مسیر شناخت همان اصول کلی نیز، دین گزاره‌های ناظر به واقع را در بسیاری از موارد به دست می‌دهد (همان). بنابراین، برای تعیین گزاره‌های اخلاقی و اعطای ارزش به آنها، قطعاً به دین و مراجعه به آن نیازمندیم. توجه به نظر علمای اخلاق در زمینه تشخیص فضایل اخلاقی از خلال متون دینی نیز این مسئله اساسی را تأیید می‌نماید. ملا محمد مهدی نراقی (۱۳۸۳) به وضوح، بسیاری از مستحبات و حتی واجبات را در زمره فضایل اخلاقی برمی‌شمارد (ج ۲).

همان‌طور که گفته شد، دستگاه اخلاقی اسلام، مبتنی بر فضیلت‌گرایی غایت‌گراست. در این طرز تفکر، معیار صواب و خطا در حوزه اخلاق، قرارگرفتن عمل یا رفتار در مسیر تعیین شده برای رسیدن به غایت نهایی یعنی سعادت است. مقتضی جهت انجام فعل اخلاقی و مقدم بر آن اخلاق‌گرایی در ساحت نفس و اندیشه، توسط پروردگار به همه انسان‌ها داده شده‌است. عقل، فطرت، اراده و اختیار و به تعبیر دیگر دستگاهی با نام وجدان اخلاقی در اختیار انسان‌ها

۱. گاه از عملی، با وجود ذات مثبت و همراهی با انگیزه خالصانه، نهی شده‌است. برای مثال می‌توان به سب بت‌ها توسط مؤمنین اشاره داشت که به دلیل احتمال سب خداوند توسط کفار (در عکس‌العمل) از آن نهی شده‌است (سوره انعام، آیات: ۶، ۱۰۸).



قرار گرفته است. بدین ترتیب همه انسان‌ها می‌توانند امر ارزشمند را شناسایی نموده، به مقتضای آن عمل نمایند.

علی‌رغم این اصل اولی، باید بررسی کرد که آیا در صنف یا گروه خاصی از انسان‌ها ضعف و نقص ذاتی در ابزار اولیه عمل اخلاقی وجود دارد؛ به‌عنوان مثال، آیا عقل، به‌ویژه عقل عملی، در جنس زن با مرد تفاوت دارد. آیا گزاره‌های اخلاقی، به نسبت افراد یا اصناف انسانی ارزشمند هستند؛ مثلاً آیا دستگاه اخلاقی زنانه و مردانه داریم؛ به‌ویژه با توجه به حدیث مشهور به خصال النساء (رضی، ۱۴۱۲، ص ۵۰۹، ح ۲۳۴) که اخلاق را در سطحی (اخلاق جنسی) به دو بخش زنانه و مردانه تقسیم می‌کند.^۱ اگر مطالعات روان‌شناختی و یا فلسفه اخلاقی خارج از حوزه دین، عامل جنسیت را در دستیابی یا عدم دستیابی به مراتب عالی اخلاق دخیل دانستند،^۲ آیا می‌توان آنها را به‌عنوان قواعد مطلق در تفکر اسلامی پذیرفت.

گرچه در نتیجه پژوهش‌ها در حوزه اخلاق اسلامی، اصول ثابتی در این زمینه به دست آمده (مثل اینکه صبر، عفو و فداکاری از اصول اخلاق اسلامی‌اند)، و نیز روشن شده‌است که از منظر دین، همه انسان‌های طبیعی واجد اولیات و مقتضیات برای عمل اخلاقی هستند؛ اما باز هم پرسش‌های متعددی در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق اسلامی‌نیازمند پژوهش‌اند.

به هر حال، آنچه اهمیت دارد این است که ارزشمندی با حوزه اخلاق پیوندی مستحکم دارد. تمام گزاره‌های مبتنی بر اوامر و ارشادات اخلاقی که بخش قابل توجهی از وحی و سنت را به خود اختصاص داده‌اند، گره خوردن مقوله داوری با اخلاقی‌گری، تأکید غالب بر اخلاق نسبت به حقوق در روابط انسانی، برگزیده و برتر دانستن انسان‌های اخلاق‌گرا^۳ همگی شواهدی بر این مدعا به شمار می‌روند. علمای اخلاق اسلامی نیز قاطعانه این مسئله را تأیید می‌کنند. صاحب جامع‌السعادات، در تعریف فضایل اخلاقی می‌گوید: آنها «از عوامل وصول به سعادت ابدی [حقیقی] هستند» (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹).

۱. از آنجا که بحث ما در اینجا تطبیق جنسیتی معیارهای ارزشمندی نیست، لذا وارد بحث در این حوزه نمی‌شویم. برای اطلاع از بررسی‌های سند و دلالتی این حدیث، ر.ک: اخلاق و جنسیت در حدیث خصال النساء، اسلامی، ۱۳۸۷.

۲. مانند پژوهش‌های کولبرگ. در این رابطه ر.ک: Moral Education, Lawrence Kohlberg, 2004.

۳. مانند صابری، شاکرین و انسان‌های فداکار مانند انفاق‌کنندگان در راه خدا.



۴. نتیجه‌گیری

معیار ارزشمندی در هر مکتبی را نگرش آن مکتب به غایت حیات و هدف از زندگی تبیین می‌نماید. اندیشه‌های ماده‌گرا، ارزشمندی را با قدرت و توانایی بهره‌گیری بهتر و بیشتر از منابع و نیز منزلت اجتماعی پیوند می‌زنند. کمال‌گرایان و غایت‌باوران، ارزشمندی را در رسیدن هر چه بیشتر به کمال و حرکت در مسیر غایت می‌دانند. البته در اینجا برداشت‌های متفاوت از مفهوم کمال و غایت، نحله‌های مختلف را شکل می‌دهد.^۱

معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام نیز با مفهوم کمال و رسیدن به غایت گره خورده است. کمال حقیقی از نظر اسلام رسیدن به مقام انسان کامل است. غایت نیز رسیدن به سعادت اخروی به واسطه جلب رضایت پروردگار است. هر چه فردی به مراتب عالی‌تری از کمال برسد و به نحوی زندگی نماید که به سعادت حقیقی نزدیک‌تر شود، از دیدگاه اسلام و از نظر پروردگار ارزشمندتر است. ابزار رسیدن به سعادت نیز در متون اسلامی معرفی شده است، ایمان، عمل صالح و عمل طبق موازین اخلاقی، عناوینی خلاصه و مشیر به همه لوازم رسیدن به سعادت‌اند. پس چنانچه ملاحظه می‌گردد، ارزشمندی در معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام دخالتی ندارد.

در پایان توجه به یک پرسش و پاسخ آن ضروری است. پرسش آن است که اگر نهایتاً، براساس موازین تعیین ارزشمندی از دیدگاه اسلام، به این نتیجه رسیدیم که فلان شخص یا گروه، و یا حتی فلان صنف، ارزشمندترند، چه حاصلی دارد. اگر معیار ارزشمندی سعادت باشد، روشن است که فرد از نتایج آن، در آخرت بهره‌مند می‌گردد، پس اینکه بدانیم چه کسی ارزشمندتر است، چه فایده‌ای دارد. در پاسخ باید گفت، دستیابی به معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام، علاوه بر فایده‌هایی که در اثر تطبیق آن بر افراد انسانی، به‌ویژه در مسئله جنسیت، در مباحث کلامی دارد؛ در زیست دینی و اداره حکومت اسلامی نیز کاربردی اساسی دارد. این بدان جهت است که در زندگی فردی و اجتماعی دینی، معیارها به معیار دین نزدیک گردد؛ معیارهایی که به نحوی به گزینش و داوری مربوطند.

۱. در این زمینه می‌توان با عنایات مختلف، تقسیم‌بندی‌های متفاوتی را ارائه نمود. برای نمونه ر.ک: مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶. و نیز: حسنی و علی‌پور، ۱۳۸۲، ص ۱۶.



منابع :

۱. آزادیان، مصطفی (۱۳۸۶). *آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبایی با نگاهی به دیدگاه رایج مسیحیت*. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲. آکین، سوزانمولیر (۱۳۸۳). *زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب*. ترجمه و تألیف ن.نوری‌زاده. تهران: قصیده‌سرا.
۳. الآمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *غررالحکم و دررالکلم*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ادگار، اندرو، و پیتر سجویک (۱۳۸۹). *متفکران برجسته نظریه فرهنگی*. ترجمه مسعود خیرخواه. تهران: آگه.
۵. ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی. تهران: طرح‌نو.
۶. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷). «اخلاق و جنسیت در حدیث خصال النساء»، در *فصلنامه علوم حدیث*، شماره ۴۹ و ۵۰، ص ۴۷-۸۷.
۷. افلاطون (۱۳۸۹). «رساله شجاعت» در *پنج رساله: شجاعت، دوستی، ایون، پروتاگوراس و مهمانی*، ترجمه محمود صناعتی. تهران: هرمس.
۸. افلاطون (۱۳۸۹). *شش رساله (حکمت سقراط و افلاطون): اتوفرون، اقریطون، فیدون، الکییادس، غورجیاس، دفاعیه*. ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: هرمس.
۹. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. تهران: سمت.
۱۰. برگ، جانانان (۱۳۷۷). «پیری اخلاق بر مبنای دین»، در *نقد و نظر*، شماره ۱۳-۱۴، ص ۲۰۴-۲۱۸.
۱۱. بکر، لارنس سی، و شارلوت بی. بکر (۱۳۷۸). *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*. چاپ اول. ترجمه گروهی از مترجمان. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. بورمان، کارل (۱۳۷۵). *افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو.
۱۳. پاپکین، ریچارد (۱۳۶۸). *کلیات فلسفه*. ترجمه جلال‌الدین مجتوبی. تهران: انتشارات حکمت.
۱۴. پوریانی، محمدحسین (۱۳۸۵). «تبیین مفهوم ارزش با رویکرد جامعه‌شناختی». در *فصلنامه تخصصی علوم/اجتماعی*، شماره یازدهم، ص ۵۰-۷۷.
۱۵. جمشیدی، سید محمدرضا (۱۳۶۸). «ارزش و ارزش شناسی». *سدر مجله فرهنگ*، کتاب چهارم و پنجم.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹). *کرامت در قرآن*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۸. الحرائی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۱. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۲۰. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۲۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۱۷. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۲۱. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.



۳۸۴ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۲۳. حسنی، سید حمیدرضا، و مهدی علی‌پور (۱۳۸۲). مقدمه و تعلیقات بر آدموند بینکافس، از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی: نقدی بر تحویل‌گرایی در اخلاق. مقدمه، ترجمه و تعلیقات سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور. قم: دفتر نشر معارف.
۲۴. حکمت‌نیا، محمود، و دیگران (۱۳۸۶). فلسفه حقوق خانواده، ج ۲ (اصول و قواعد). تهران: شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۲۵. خوانساری، جمال‌الدین (۱۳۶۶). شرح بر غررالحکم، ج ۷. تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. دشتی، محمد (۱۳۷۵). نهج‌الحیة: فرهنگ سخنان فاطمه (س). چاپ چهارم. قم: نشر مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
۲۷. دورکیم، امیل (۱۳۶۰). فلسفه و جامعه‌شناسی. ترجمه فرحناز خمسه‌ای. چاپ اول. تهران: بی‌نا.
۲۸. الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن (۱۴۱۶ ق). تحقیق صفوان عدنان داوودی. الطبعة الاولى. دمشق: دارالقلم و بیروت: الدار الشامية.
۲۹. رضی، شریف (۱۴۱۲ ق). نهج البلاغه. تحقیق صبحی الصالح. چاپ پنجم. قم: دارالهجرة.
۳۰. سینگر، مارکوس جی (۱۳۷۴). نگرش کلی به فلسفه اخلاق: مسائل دیدگاه‌ها و رشته‌ها، ترجمه حمید شهریاری. در فصلنامه معرفت، شماره ۱۵، ص ۴۷-۵۰.
۳۱. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۳۲. صادقی، هادی (۱۳۸۳). درآمدی بر کلام جدید. قم: کتاب طه و نشر معارف.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۴۸). شیعه در اسلام. تهران: چاپخانه زیبا.
۳۹. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۱). الاحتجاج علی اهل اللجاج. ترجمه بهراد جعفری. تهران: نشر اسلامی.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۵). «کثرت‌گرایی دینی نجات‌شناختی: نگاهی به نظریه نجات‌بخشی ادیان از دیدگاه جان هیک، استاد مطهری و استاد جعفری». در اندیشه حوزه، شماره ۵۸، ص ۱۲۳-۱۴۶.
۴۲. فتحعلی، محمود (۱۳۷۴). «سعادت در فلسفه اخلاق»، در فصلنامه معرفت، شماره ۱۵، ص ۴۰-۴۶.
۴۳. فراست. اس. ای (۱۳۸۵). درس‌های اساسی فلاسفه بزرگ. ترجمه منوچهر شادان. تهران: انتشارات بهجت.
۴۴. فرانکنا. ویلیام کی (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی. قم: کتاب طه.



۳۸۵ ► معیار ارزشمندی از دیدگاه اسلام

۴۵. کاپلستون، فردردیک (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه یونان و روم*. ترجمه سیدجلال الدین مجتبیوی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
۴۶. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، ج ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، ج ۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا). *اصول کافی*. با ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی. تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
۵۰. گاتری، دلبیو. کی. سی (۱۳۵۷). *فلاسفه یونان: از طالس تا ارسطو*. ترجمه حسن فتحی. تهران: انتشارات فکر روز.
۵۱. متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام (۱۴۰۹ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۲. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۴). *بحارالانوار*، ج ۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۳. مستقیمی، مهدیه سادات (۱۳۸۷). «تحلیلی فلسفی از رابطه ارزشمندی ذاتی و جنسیت». در *مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۴۲، ص ۱۳۲-۱۶۱.
۵۴. مشکینی، علی اکبر (۱۳۸۶). *مصطلحات الفقه*. قم: نشر الهادی.
۵۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *نظریه حقوقی اسلام*، ج ۱. تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی نیا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۶. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). *عدل الهی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، ج ۲۳. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۸. مک ناتن، دیوید (۱۳۸۳). *نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق*. ترجمه حسن میاننداری. تهران: سمت.
۵۹. مکی، ج. ل (۱۳۸۶). «ماهیت ذهنی ارزشها». در *ارغنون*، شماره ۱۶، چاپ دوم، ص ۱۹۳-۲۲۵.
۶۰. نراقی، محمدمهدی (۱۳۸۳). *جامع السعادات*، ج ۱. النجف الاشرف: مطبعة النجف.
۶۱. نراقی، محمدمهدی (۱۳۸۳). *جامع السعادات*، ج ۲. النجف الاشرف: مطبعة النجف.
۶۲. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسه آل البيت.
۶۳. وحیدی، شهاب الدین (۱۳۸۷). *عقل در ساحت دین: رابطه عقل و ایمان در آثار ملاصدرا*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۶۴. ون دث، ژان، و الینور اسکاربروگ (۱۳۷۸). «چیستی ارزش». ترجمه اصغر افتخاری. در *قبسات*، شماره ۱۳، ص ۱۱۰-۱۲۵.
۶۵. هولمز، رابرت ال (۱۳۸۲). *مبانی فلسفه اخلاق*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
66. Kohlberg, Laurence (2004). *Moral education*, in *Ethics: Contemporary Readings*, edited by Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, and James C. Swindal, New York and London: Routledge.
67. *Encyclopedia Britannica* (2011). Retrieved from <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/418412/normative-ethics>.
68. Becker, Lawrence.c, charlotte B. Becker (2001). *Encyclopedia of ethics*: Socond Edition, Londen: Routledge.



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام(ره) و مقام معظم رهبری از جایگاه زن در اسلام

ناهید اعظم رامیناهی^۱



چکیده

یکی از ریشه‌دارترین و فراگیرترین دیدگاه‌ها در بین اقشار مختلف جوامع اعم از متحجرین و غرب‌گرایان، نسبت به موضوع زن، تلقی از جنس زن به عنوان موجودی سرویس‌دهنده در خانواده و جامعه است. نتیجه چنین نگرشی تبدیل زن به قشری مطالبه‌گر، مدعی، مشکل‌آفرین، بحران‌زا و از سوی دیگر موجودی ضعیف، قابل ترحم، حمایت‌پذیر، مصرف‌کننده ظرفیت‌ها و فرصت‌ها، انکارکننده ویژگی‌های فطری خود، رقیب یا معارض با جنس مخالف، پاسخ‌گوی منفعل به تقاضاهای محیط پیرامونی خویش با تکیه بر جذابیت‌های جسمانی و ظاهری خود خواهد شد. در مقابل چنین نگرشی، دیدگاه متعالی اسلام ناب در قرائت حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری از جایگاه زن در اسلام است که در این دیدگاه، زن به عنوان ذخیره الهی، سرمایه علمی، فرهنگی و اجتماعی، چشمه تمام نشدنی عشق و محبت، کامل‌کننده زنجیره کمال و سعادت بشری، مولد ظرفیت‌ها و فرصت‌ها، حامی، پشتیبان و نقطه اتکا اعضای خانواده و راهبر، کارگردان، مسئول و پاسخگوی جریان‌ات و تحولات اجتماعی و حلال

۱. شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده

اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام(ره) و ... ► ۳۸۷

مشکلات خود و دیگران، بالنده به ویژگی‌های فطری خود و تأثیرگذار بر انتظارات اقشار جامعه در جهت ابعاد معنوی و انسانی وجود خویش، می‌باشد. نوشتار حاضر در پی آن است که با بازخوانی قرائت حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری از جایگاه زن در اسلام، دیدگاه اول را به چالش بکشد و به‌عنوان راه حل اساسی مشکلات و مسائل زنان، ضرورت اصلاح این نگرش را اثبات کند.

واژه‌های کلیدی: اصلاح نگرش، سرویس‌دهنده، مطالبه‌گر، حمایت‌پذیر، ذخیره الهی، سرمایه، مسئول، ابعاد معنوی

اساس و پایه بسیاری از مشکلات و معضلات زنان وجود نگرش‌های غلط^۱ است، باورهایی که در میان همه اقشار جامعه و حتی خود زنان نیز رواج دارد.

بدیهی است با اصلاح این نگرش‌ها، زن جایگاه حقیقی خود را باز خواهد یافت و اغلب مشکلات مرتفع خواهد شد.^۲ انسان‌های مختلف دارای نگرش‌های متفاوتی هستند، تفاوت دیدگاه‌ها به‌ویژه در بین علما و دانشمندان هم وجود دارد، لکن در موارد تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و اقدام، اختلاف دیدگاه و بینش موجب اختلال در امور و سردرگمی مردم می‌شود، لذا می‌بایست در این‌گونه موارد یک نگرش و دیدگاه برتر را اساس و پایه تصمیم‌گیری و اقدام قرار داد. از این‌رو کلید حل مسائل زنان بازخوانی

۱. مقام معظم رهبری: مسئله «خانواده» که امروز یک مشکل اساسی در دنیاست، از کجا ناشی می‌شود؟ از نحوه نگرش به مسئله زن، یا از نگرش به ارتباط زن و مرد ناشی می‌شود... اگر این یک قلم مسئله خانواده را شما در دنیا بررسی کنید و این بحرانی را که در مسئله «خانواده» وجود دارد، درست مورد توجه و کاوش قرار بدهید، می‌بینید که این ناشی از آن است که مسائل مربوط به ارتباطات دو جنس و هم‌زیستی دو جنس و روابط دو جنس حل نشده، یا به تعبیر دیگری، نگرش غلطی است. حالا ما که در مجموعه افکاری که مردان آنها را درست کرده‌اند، قرار می‌گیریم، می‌گوییم نگرش به مسئله زن درست نیست، می‌توان گفت نگرش به مسئله مرد درست نیست. تفاوتی نمی‌کند، یا نگرش به کیفیت دو جنس، یعنی هندسه قرار گرفتن دو جنس، نگرش غلطی است (حدیث ولایت، ج ۹، ص ۵۶).

۲. مقام معظم رهبری: «...پس، فرقی بین زن و مرد نیست و به خصوص شاید از همین جهت هم است که خدای متعال در قرآن کریم، آن وقتی که راجع به نمونه انسان‌های خوب و نمونه انسان‌های بد مثال می‌زند، مثال را در هر دو مورد از زن انتخاب می‌کند. یک مورد زن فرعون و در مورد دیگر، همسر نوح و لوط را مثال می‌زند: «و ضرب الله للذین امنوا امرات فرعون» در مقابل هم در مورد انسان بد و نگونسار و کج‌رفتار و انسانی که در جهت غلط حرکت می‌کند، به زن نوح و لوط مثال می‌زند. اینجا، جای سؤال است که مرد هم بود، حالا یکی را از مرد و یکی را از زن مثال می‌زد. نه، در همه قرآن، وقتی که می‌گوید: «ضرب الله للذین امنوا» یا «ضرب الله للذین کفروا»، در هر دو مورد از زن مثال می‌زند. آیا این به معنای آن نیست که ما باید از دیدگاه اسلام، به برداشت غلط و متأسفانه مستمر در تاریخ بشریت نسبت به جایگاه زن پاسخی بدهیم؟ اسلام می‌خواهد بایستد و این برداشت و روش و فهم غلط از مسئله زن را که در طول تاریخ هم وجود داشته است، تصحیح کند (حدیث ولایت، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۴۸).



مجدد و معیار قرار دادن قرائت بزرگ معمار انقلاب اسلامی، حضرت امام (ره) و سکان‌دار امروز آن مقام معظم رهبری، از جایگاه زن در اسلام است. اساساً، نگرش و دیدگاه، عرصه‌ای فراتر از اعتقادات دینی، سطح علمی، مکاتب فکری، وابستگی‌های سیاسی، طبقه اجتماعی، قومیت و ملیت و غیره است. اگرچه عرصه‌های فوق بر نوع نگرش و بینش یک فرد تأثیر می‌گذارد، لکن چه بسیار افراد، با اعتقادات دینی، سطوح علمی، طبقه اجتماعی و ملیت‌های مختلف، دارای نگرش‌های یکسان هستند و تنها رفتارهای منبعث از آن نگرش خاص، در بین آنها متفاوت است. از این‌رو شاید بتوان گفت نگرش‌ها و باورها در زمره پایه‌ای‌ترین علل رفتارها، اظهار نظرها و قضاوت‌ها هستند و در عرصه‌های مختلف اجتماعی و خانوادگی بر نحوه سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری، قضاوت، برنامه‌ریزی، اجرا، اطلاع‌رسانی، آموزش، پژوهش و تک‌تک تعاملات اجتماعی و خانوادگی افراد تأثیرگذارند.

براساس این مقدمه، یکی از ریشه‌ای‌ترین دیدگاه‌ها و نگرش‌ها که از دیر باز در مورد جایگاه زن وجود داشته، «زن به‌عنوان موجودی سرویس‌دهنده به خانواده و به جامعه^۱» است. این دیدگاه در بین اقشار مختلف جامعه، سنت‌گرایان، غرب‌گرایان، علما و دانشمندان، عوام، روشنفکران، فعالان سیاسی و غیره وجود دارد. لکن ممکن است بازتاب‌ها و پیامدهای چنین نگرشی در اقشار فوق متفاوت باشد. به‌طور مثال نظریه آزادی بی‌حد و حصر و بی‌بند و باری زنان و بالعکس محدود کردن زن در چهاردیواری خانه با اینکه دو طرز فکر و دو رفتار ظاهراً متضاد است، لکن هر دو برآمده از دیدگاه «زن موجودی سرویس‌دهنده است» می‌باشد.

پیامد چنین نگرشی آن است که زن در جایگاه حقیقی خود قرار نگرفته و متقابلاً تبدیل به یک قشر مطالبه‌کننده می‌شود و نتیجه این کشاکش یعنی نگرش

۱. امام خمینی (ره): «... این‌طوری که اینها زن را می‌خواهند باریاورند که یک ملعبه‌ای در دست مردها باشد و به قول شاه «زن خوب است فریبا باشد» ما می‌خواهیم این کلام را بگیریم، این غلط را بگیریم. ما می‌خواهیم زن ... انسان باشد مثل سایر انسان‌ها، آزاد باشد مثل سایر آزاده‌ها.» (۱۳۵۷/۹/۲۰)

مقام معظم رهبری: «در مورد زنان حرف خیلی زیاد است. شما ببینید در جامعه ما نسبت به زنان تصورات و برداشت‌ها چگونه است. زن به‌عنوان یک موجودی که تنها تکلیف او عبارت از خدمت به مرد در محیط خانه است، تلقی می‌شد. یک چنین تلقی در جامعه ما در طول زمان حتی در آن مواردی که مردها به همسر خودشان علاقه هم داشتند و طبعاً یک امتیازاتی برای او قائل می‌شدند، نیز وجود داشته است. زن به‌عنوان یک عنصری که می‌تواند عالم و دانشمند بشود، در جامعه شناخته نشده بود» (مجله زن روز، مصاحبه‌های ۶۶، ص ۱۰۵).



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام (ره) و ... ▶ ۳۸۹

«سرویس‌دهندگی صرف» نسبت به زنان و ژست مطالبه‌گری زنان باعث آن خواهد شد که موضوع زنان تبدیل به مشکل و گاه بحران شود. از این رو گاه می‌بینیم رویکرد همه پژوهش‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و اقدامات بر محور چاره‌اندیشی برای رفع این مشکلات و نهایتاً محورهای حمایتی و تامینی مربوط به زنان است. لذا چنانچه مشاهده می‌شود معمولاً با مفهوم زن چند واژه زیر به ذهن متبادر می‌شود: (۱) سرویس‌دهنده، (۲) مطالبه‌گر، (۳) مددجو و حمایت‌پذیر، (۴) مشکل و معضل. این در حالی است که در نگاه امام خمینی (ره) بنیان‌گذار انقلاب اسلامی ایران «زن ذخیره الهی، سرمایه کمال و انسانیت، سرمایه علمی^۱، فرهنگی و اجتماعی^۲ و چشمه تمام نشدنی عشق و محبت است». این دیدگاه که قرائتی ناب از مبانی و معارف اسلامی است در بیانات و رهنمودهای مقام معظم رهبری نیز به کرات مورد تأکید قرار گرفته است.

با چنین نگرشی است که جامعه بشری قرن‌ها است از چشمه تمام نشدنی و سرمایه وجودی زنان اسوه مکتب نورانی اسلام سیراب می‌شود. حضرت زهرا (س) به‌عنوان ذخیره و سرمایه الهی^۳ در مرتبه‌ای از علو و کمال است که پیامبر گرامی اسلام (ص) از این گنجینه الهی و سرمایه معنوی بهره‌ها می‌جست و آن وجود مقدس را «ام»

۱. مقام معظم رهبری: «دانش، چیز بسیار عزیزی است و من طرفدار این هستم که زنان در جامعه ما در همه رشته‌ها دانشمند بشوند. البته در آن جلسه قبلی... من رشته پزشکی را اولویت دادم؛ این به خاطر آن است که پزشکی، ضرورت نقد و فوری ماست؛ والا در همه رشته‌ها، خانم‌ها بایستی به آن استعدادهای عالی خودشان پاسخ بدهند» (حدیث ولایت، ج ۹، ص ۶۰).

۲. مقام معظم رهبری: «ما معتقدیم زنان در هر جامعه سالم بشری قادرند و می‌باید فرصت پیدا کنند که در حد سهم خود، تلاش و مسابقه خویش را در پیشرفت‌های علمی و اجتماعی و سازندگی و اداره این جهان به عهده بگیرند. از این جهت، میان زن و مرد هیچ تفاوتی نیست» (حدیث ولایت، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۴۸).

۳. امام خمینی (ره): «تمام ابعادی که برای زن متصور است و برای یک انسان متصور است در فاطمه زهرا (س) جلوه کرده و بوده است. یک زن معمولی نبوده است یک زن روحانی، یک زن ملکوتی، یک انسان به تمام معنا انسان، تمام نسخه انسانیت، تمام حقیقت زن، تمام حقیقت انسان... او موجود ملکوتی است که در عالم به صورت انسان ظاهر شده است بلکه موجود الهی جبروتی در صورت یک زن ظاهر شده است... تمام هویت‌های کمالی که در انسان متصور است و در زن تصور دارد، تمام در این زن است... زنی که تمام خاصه‌های انبیا در اوست، زنی که اگر مرد بود، نبی بود، زنی که اگر مرد بود به جای رسول الله (ص) بود... معنویات، جلوه‌های ملکوتی، جلوه‌های الهی، جلوه‌های جبروتی، جلوه‌های ملکی و ناسوتی همه در این موجود مجتمع است... از برای زن ابعاد مختلفی است چنانچه برای مرد و برای انسان. این ورق صوری طبیعی نازل ترین مرتبه انسان است... لکن از همین مرتبه نازل حرکت به سوی کمال است، انسان موجود متحرک است، از مرتبه طبیعت تا مرتبه غیب، تا فنا بر الوهیت، برای صدیقه طاهره این مسائل، این معانی حاصل است. از مرتبه طبیعت شروع کرده است. حرکت کرده است. حرکت معنوی، با قدرت الهی، با دست غیبی، با تربیت رسول الله (ص) مراحل را طی کرده است تا رسیده است به مرتبه‌ای که دست همه از او کوتاه است» (صحیفه امام، جلد ۷، صفحه ۳۳۷).



خویش می‌خواند. سرمایه وجود مقدس حضرت زهرا (س) به‌عنوان «کوثر» و خیر کثیر به پیامبر گرامی (ص) عرضه شد و خداوند به رسول گرامی‌اش فرمود به شکرانه این نعمت نماز به‌جای آور و قربانی بده (سوره کوثر).

ائمه معصومین (ع) و حجج الهی در بلندای این سرمایه عظیم بشریت فرموده‌اند: «ما حجت خدا بر مردمیم و جده ما حضرت فاطمه زهرا (س) حجت خدا بر ما^۱».

هرچند که مقام زهرا (س) به‌عنوان یکی از معصومین (ع) با مردم عادی قابل مقایسه نیست اما به‌هرحال اگر زن بودن موجب تأخر شأن و منزلت شود بایستی این تأثیر در مورد حضرت زهرا (س) نیز مشاهده شود.

بالاترین درجه علو و قرب الی‌الله برای انسان کامل مقام ولایت است. مقامی که اصل و مغز نبوت است و رسول گرامی اسلام (ص) به‌واسطه وصول به مقام شامخ ولایت، عهده‌دار رسالت و نبوت شد. این ظرفیت لایتناهی و این سرمایه گران‌بها در آیه‌ای پررمز و راز از سوره نور، آیه ۳۵ به مثابه نور آسمان‌ها و زمین به تمثیل بیان شده است. مقام ولایت حقیقیه، مصباح و چراغ تابناکی است که فرا راه بشریت قرار گرفته است. مقامی که مشکوة شریعت محمدی (ص) متضمن پاس‌داشت آن است و زجاجه ولایت علوی در نهایت کمال و تالو تاباننده این نور فروزان و دروازه ورود به عالم حقیقت است. مقام ولایت حقیقیه حضرت زهرا (س)^۲ مصداق بارز چنین مصباحی است که دنیا و ما فیها بدون این نور مقدس سرد و کدر است. حضرت زهرا (س) به‌عنوان یک ولی متصل الهی به خودی خود مصداق کوثر است، لکن این بانوی بزرگوار به‌عنوان کانون ولایت و امامت و حلقه اتصال سایر اولیاء و ائمه معصومین (ع) به مبدأ وحی و منشأ اتصال و ظهور و بروز همه نیکان و پاکان، سادات و منتسبین واقعی به وجود مقدس حضرت رسول اکرم (ص) از ابتدای ظهور اسلام تاکنون، دارای

۱. اطیب البیان، جلد ۱۳، ص ۲۲۵

۲. مقام معظم رهبری: «واقعاً دختر پیامبر (ص) معمای ناگشوده ذهن بشر و معارف بشری است. همه انسان‌ها را یک طرف بگذارید، اولیا را هم در طرف دیگر بگذارید... وزنه آنها از همه بشریت سنگین‌تر است... وقتی به صف اولیا و عبادالله الصالحین نگاه می‌کنید، قله‌هایی وجود دارد که نسبت آن قله‌ها به بقیه انسان‌های بزرگ عالم معنا، یک نسبت غیر قابل تصور و فوق العاده عظیمی است... این قله‌ها، همان کسانی هستند که در تاریخ نبوت‌ها هم هر جا چشم بدوزید، از هر طرف آنها را می‌بینید؛ مثل انبیای اولوالعزم... اما در مجموعه این عظمت‌ها و شکوه‌ها و در بین این برجسته‌ترین‌ها... چند نمونه بسیار نادر وجود دارد که از حد توصیف و بیان بالاترند و یکی از این‌ها، فاطمه زهرا (س) است. فقط با پیامبر و با امیرالمومنین می‌شود او را مقایسه کرد» (حدیث ولایت، ج ۶، ص ۱۴۵).



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام(ره) و ... ▶ ۳۹۱

مقامی بس رفیع است به طوری که در روز حشر بهشتیان را یارای مشاهده و تماشای نور و جمال دل آوری او نیست.^۱

همچنین است شأن والا و ارزشمند حضرت خدیجه کبری (ص) بانوی گران قدر و والامقامی که به عنوان سرمایه معنوی، سرمایه فرهنگی و اجتماعی و چشمه جوشان عشق و محبت در راه پیشبرد نهضت اسلام و رسالت نبی اکرم (ص) ایفای نقش فرموده است، به طوری که بدون وجود این ذخیره گران بها پیروزی نهضت اسلام لایتنصور و غیرممکن بود.

پیامبر گرامی اسلام (ص) در اوان جوانی در تعاملی انسانی و پایاپای با این بانوی مقتدر که فعال اقتصادی جامعه خویش به شمار می رفت، نقش یک کارگزار را برای او ایفا می فرمود و در نهایت صداقت و امانت نیروی جوانی خویش را در جهت افزایش سرمایه او به کار گرفت و در برهه های دیگر از تاریخ اسلام خدیجه کبری (س) عاشقانه و آگاهانه، تمام دارایی، منزلت اجتماعی و هستی خویش را در راه اعتقاد خود و پیشبرد اهداف والای نبی و ولی زمان خویش به کار برد. در دوران سخت و طاقت فرسای قبل از هجرت، نهضت عظیم اسلام، از سرمایه معنوی، فرهنگی و اجتماعی و از چشمه جوشان عشق و محبت این بانوی فرهیخته و بزرگوار سیراب می شد.

در قیام عاشورا اگر به زنان به عنوان قشری سرویس دهنده یا قشری ضعیف و حمایت شونده نگریسته می شد، همراهی زنان و دختران بنی هاشم در این قیام خونبار بی معنی و مشکل آفرین بود. لکن زنان و کودکان کربلا و در رأس آنها حضرت زینب کبری (س) به عنوان سرمایه گران قدر معنویت، جهاد و فداکاری در واقعه عاشورا شرکت کردند.

نقشی که این بانوان گران قدر در واقعه عاشورا ایفا کردند نقشی بی بدیل و نقش آفرینان آن نیز بی بدیل بودند. بدین معنی که نقش والای حضرت زینب (س) در قیام کربلا^۲، نه تنها نقشی تبعی و حاشیه ای نبود، بلکه در نیمه اول این واقعه نقشی

۱. سیمای زن در قرآن ص ۹۳-۹۸

۲. امام خمینی(ره): «فردا روز زن است روز زنی است که عالم به او افتخار دارد روز زنی است که دخترش در مقابل حکومت های جبار ایستاد و آن خطبه را خواند و آن حرف را زد... زنی که در مقابل یک جباری ایستاد که اگر مردها نفس می کشیدند همه را می کشتند و نترسید و ایستاد و محکوم کرد حکومت را، یزید را محکوم کرد به یزید فرمود تو قابل آدم نیستی، تو انسان نیستی، زن یک هم چو مقامی باید داشته باشد زن های عصر ما بحمدالله شبیه به همانها هستند، ایستادند در مقابل جبار با مشت گره کرده بچه ها در آغوششان و به نهضت کمک کردند» (۱۳۵۸/۲/۲۶)



حساس و کلیدی برعهده داشت و نیمه دوم این واقعه عظیم را شخصاً راهبری و هدایت فرمود^۱. به طوری که می‌توان اذعان داشت هیچ‌کس دیگر و نه حتی هیچ مردی نمی‌توانست چنین سرمایه عظیمی را در اختیار قیام سرنوشت ساز کربلا که نقطه عطفی در تاریخ بشریت است، قرار دهد. نگرش پیامبر اکرم (ص) و خاندان مطهرش به نقش این بانوی گرامی در واقعه کربلا و نگرش شخصی حضرت زینب (س) که از سال‌ها پیش حتی در هنگام ازدواج با عبدالله بن جعفر زمینه‌سازی کرده و شرط نکاح خویش را همراهی با مولا و سرور خویش حضرت اباعبدالله (ع) مقرر فرموده بود، نشان دهنده آن است که چنین جایگاهی دفعتاً و برحسب پیش‌آمد ایجاد نشده است، بلکه حضرت زینب (س) از سال‌ها پیش به‌عنوان سرمایه عاشورا تربیت و پرورش یافته بود و در این قیام به‌عنوان گنجینه‌ای بی‌بدیل ایفای نقش فرمود.

چه‌قدر متفاوت است چنین نگرش انسان‌ساز و تاریخ‌ساز^۲ و چنین شئون والا و

۱. مقام معظم رهبری: «اینکه گفته می‌شود در عاشورا، در حادثه کربلا، خون بر شمشیر پیروز شد، که واقعاً پیروز شد، عامل این پیروزی، حضرت زینب بود؛ و آلا خون در کربلا تمام شد. حادثه نظامی با شکست ظاهری نیروهای حق در عرصه عاشورا به پایان رسید؛ اما آن چیزی که موجب شد این شکست نظامی ظاهری، تبدیل به یک پیروزی قطعی دائمی شود، عبارت بود از منش زینب کبری؛ نقشی که حضرت زینب بر عهده گرفت؛ این خیلی چیز مهمی است. این حادثه نشان داد که زن در حاشیه تاریخ نیست؛ زن در متن حوادث مهم تاریخی قرار دارد. ... انسان زینب کبری را مشاهده می‌کند که با یک عظمت خیره‌کننده و درخشنده‌ای در عرصه ظاهر می‌شود؛ کاری می‌کند که دشمنی که به حسب ظاهر در کارزار نظامی پیروز شده است ... در مفر قدرت خود، در کاخ ریاست خود، تحقیر و ذلیل شود؛ داغ ننگ ابدی را به پیشانی او می‌زند و پیروزی او را تبدیل می‌کند به یک شکست؛ این کار زینب کبری است» (۱۳۸۹/۲/۱).

۲. امام خمینی (ره): «زن‌ها، مردان شجاع را در دامن خود بزرگ می‌کنند. قرآن کریم انسان‌ساز است و زن‌ها نیز انسان‌ساز، وظیفه زن‌ها انسان‌سازی است اگر زن‌های انسان‌ساز از ملت‌ها گرفته بشود، ملت‌ها به شکست و انحطاط مبدل خواهند شد شکست خواهند خورد، منحل خواهند شد» (صحیفه امام، ج ۶، ص ۳۰۰). مقام معظم رهبری: «اگر جامعه اسلامی بتواند زنان را با الگوی اسلامی تربیت کند، یعنی الگوی زهرایی، الگوی زینبی، زنان بزرگ، زنان با عظمت، زنانی که می‌توانند دنیا و تاریخی را تحت تأثیر خود قرار بدهند، آن وقت زن به مقام شامخ حقیقی خود نایل آمده است. اگر زن در جامعه بتواند به علم و معرفت و کمالات معنوی و اخلاقی‌ای که خدای متعال و آیین الهی برای همه انسان‌ها، چه مرد و چه زن، به‌طور یکسان در نظر گرفته است، برسد، تربیت فرزندان بهتر خواهد شد، محیط خانواده گرم‌تر و با صفاتر خواهد شد، جامعه پیشرفت خواهد کرد و گره‌های زندگی آسان‌تر باز خواهد شد... هدف این است که زنان و دختران بتوانند همان سیر و حرکتی را انجام بدهند که وقتی مردان آن حرکت را انجام بدهند، به صورت یک انسان بزرگ در خواهند آمد، زنان انسان بزرگ بشوند. این ممکن است و در اسلام تجربه شده است... در هر زمانی، در هر محیط کوچکی، در هر خانواده‌ای که زنی با این تربیت توانست رشد بکند، همان عظمت را پیدا کرد، مخصوص صدر اسلام نبود،... ما در ایران هم داشتیم، در زمان خودمان هم داشتیم، در خارج از ایران هم داشتیم. در همین زمان ما، یک زن جوان شجاع عالم متفکر هنرمندی به نام خانم بنت الهدی، خواهر شهید صدر، توانست تاریخی را تحت تأثیر خود قرار بدهد. توانست در عراق مظلوم نقش ایفا کند، البته به شهادت هم رسید. عظمت زنی مثل بنت الهدی صدر از هیچ یک از مردان شجاع و بزرگ کمتر نیست» (۱۳۷۶/۷/۳۰).



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام (ره) و ... ▶ ۳۹۳

ارجمندی با دیدگاه‌هایی که به زن گاه به‌عنوان موجودی سرویس‌دهنده، گاه عنصری مزاحم و دست و پاگیر و گاه به‌عنوان موجودی قابل‌ترحم و حمایت‌پذیر می‌نگرند. بنا بر معارف مسلم قرآنی زن و مرد هیچ‌کدام رابطه‌کل و جزء با یکدیگر ندارند، بلکه هر دو جزء یک حقیقت یکتای دیگر یعنی «نفس واحده‌اند»^۱ و هر دو نسبتی مساوی با آن حقیقت کلی دارند و بنابر فلسفه زوجیت از دیدگاه قرآنی، در جوار یکدیگر به سکونت، آرامش و امنیت می‌رسند.^۲

از سوی دیگر امت اسلام اعم از زن و مرد مشمول این موعظه یکتا و منحصر به فرد الهی هستند که به نبی مکرمش فرمود «قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فردی»^۳ به امت خویش (اعم از زن و مرد) بگو: «شما را تنها به یک چیز نصیحت می‌کنم و آن این است که در راه خدا دوتا دوتا و یکی یکی قیام کنید. چنان‌چه مشاهده می‌شود مثنی کنایه از کوچک‌ترین جمع ممکن است و کلمات «مثنی» و «فردی» با حرف «یا» به دنبال هم نیامده است، که در راه خدا به‌طور جمعی یا فردی قیام کنید. بلکه قیام جمعی الی الله و قیام فردی الی الله به‌عنوان دو وجه عبودیت انسان که هدف اصلی خلقت اوست بیان شده است. لذا انسان‌ها اعم از زن و مرد در رابطه فردی خویش با خدای خود به وجهه فردی عبودیت و قیام الی الله می‌پردازند و در تعاملات خویش با جامعه و اعضای خانواده، با حرکت و قیام جمعی الی الله^۴، بخشی دیگر از ظرفیت و سرمایه وجودی خویش را عینیت می‌بخشند»^۵.

حضرت امام خمینی (ره) با تکیه بر جایگاه رفیع و منزلت والای زن در اسلام زن ایرانی را از تحجر و نیز از غرب‌گرایی رهانید و این ذخیره الهی و سرمایه فرهنگی و اجتماعی را در ساختار و بنای نظام جمهوری اسلامی ایران^۶ به کار برد. زنان در

۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۹

۲. سوره روم، آیه ۲۱

۳. سوره سبأ، آیه ۴۶

۴. امام خمینی (ره): «این بانوان را کی بسیج کرده که در همه شئون کشور دخالت می‌کنند و دخالت به‌جایی هم می‌کنند؟ اینها را کی، اینها را خدا دعوت کرده است. اینها لیبیک برای خدا دارند می‌گویند» (صحیفه نور، ج ۱۲: ص ۲۳۷).

۵. سیمای زن در قرآن ص ۵۳ - ۵۴

۶. امام خمینی (ره): «زنان از نظر اسلام نقش حساسی در بنای جامعه اسلامی دارند و اسلام زن را تا حدی ارتقاء می‌دهد که او بتواند مقام انسانی خود را در جامعه بازیابد و از حد شی بودن بیرون بیاید و متناسب با چنین رشدی می‌تواند در ساختمان حکومت اسلامی مسئولیت‌هایی به عهده بگیرد» (صحیفه نور، ج ۳: ص ۱۰۱).



جمهوری اسلامی ایران نیز با چنین نگرشی به نقطه اوج اعتماد به نفس و شکوفایی و بالندگی رسیدند. در دوران ۳۳ سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی هرچرا عرصه، عرصه خلوص و ایثار و ایفای نقش‌های حقیقی و بدون شائبه بوده است زن به‌عنوان «سرمایهٔ انسانیت و کمال» نقش‌های حماسی و به یادماندنی آفریده است. به‌طور مثال، در دوران شکل‌گیری انقلاب اسلامی و نیز دوران دفاع مقدس^۱ زنان به‌عنوان کانون عشق، ایثار و محبت و سرمایهٔ اخلاق و معنویت به عرصه آمدند. تا آنجا که در عرصه رویارویی و هم‌آوردی «عشق و محبت مادری» و «عشق به عقیده و آرمان‌های دینی»، عاقبت «عشق به عقیده» غلبه یافت و در جایگاهی بالاتر نشست و زن به‌عنوان سرمایه‌ای بی‌بدیل، زلال عشق و معرفت و ایثار را در صحنه‌های پیروزی انقلاب اسلامی و دفاع مقدس جاری کرد و ماندگارترین حماسه‌ها را آفرید. در صحنه‌های سازندگی^۲، آنجا که فضا، فضای رقابت‌های بازاری، کشمکش‌های سیاسی و زد و بندهای اداری نبوده است، زنان دانشمند و فرهیختهٔ ایرانی^۳ به‌عنوان

۱. امام خمینی (ره): «ملتی که بانوانش در صف مقدم برای پیشبرد مقاصد اسلامی هست، آسیب نخواهد دید. ملتی که بانوانش در میدان جنگ با ابرقدرت‌ها و با مواجه شدن با قوای شیطانی، قبل از مردها در این میدان‌ها حاضر شدند، پیروز خواهند شد.» (صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۳۱).

۲. امام خمینی (ره): «امروز زنان در جمهوری اسلامی، هم‌دوش مردان در تلاش سازندگی خود و کشور هستند» (صحیفه نور، ج ۱: ص ۷۳).

مقام معظم رهبری: «ما باید برای حرکت و تلاش در راه خدا، خود را آماده نگه داریم. در این جهت، زن و مرد هم فرقی نمی‌کند... زنان هم باید در راه سازندگی کشور، و به خصوص سازندگی نسل نو و تربیت اسلامی او، تا آنجا که می‌توانند، تلاش کنند. اگر این قشر عظیم از ملت ایران، یعنی زنان، دوشادوش مردان با حفظ حدود اسلامی، علم و فن و کارهای شایستهٔ یک مسلمان را فرا بگیرند و عمل بکنند، یقیناً موفقیت بیشتر خواهد بود» (حدیث ولایت، ج ۹، ص ۸۹).

۳. امام خمینی (ره): «حالا طوری شده است که خانم‌ها هم‌دوش با سایر برادران در تحصیل علم و عرفان و فلسفه و تمام شعب علم و ان شالله صنعت، فعالیت می‌کنند» (صحیفه نور، ج ۱۸: ص ۲۶۳).

مقام معظم رهبری: «ورود بانوان در مسائل تحقیقی و علمی قابل توجه است. بنده معمولاً مجلاتی را که در کشور منتشر می‌شود - مجلات علمی؛ علمی، تحقیقی؛ علمی، ترویجی - نگاه می‌کنم؛ مرور می‌کنم و در همهٔ رشته‌هایی که مجلات ما، که حاوی مطالب جدید هستند، بر گرد آنها مطلب می‌نویسند، انسان می‌بیند شمار نویسندگان و پژوهشگران زن، شمار برجستهٔ قابل توجهی است. در علوم حوزوی، در فقه، در فلسفه، در مسائل دانشگاهی، در علوم انسانی، علوم طبیعی، حضور زنان در کشور ما حضور بارز و برجسته‌ای در همهٔ بخش‌های علمی است. دانشگاه‌ها را دختران دانشجوی ما پر کرده‌اند؛ محیط‌های علمی را حضور زنان به شکل شگفت‌آوری واضح و آشکار کرده. این چیست؟ این چه پدیده‌ای است؟ این چه حقیقی است؟ کی ما در کشور این همه عنصر پژوهشگر و محقق و عالم و باسواد و اهل تبلیغ و اهل ترویج از زنان داشتیم؟ در گذشته



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام(ره) و ... ▶ ۳۹۵

سرمایه‌های گران سنگ علمی درخششی داشته‌اند و یا در عرصه‌های آموزش و پرورش و بهداشت و درمان کشور^۱، زنان متعهد و متخصص فراوانی سرمایه عشق و محبت مادرانه خویش را خالصانه در راه تعلیم و تربیت نوباوگان و درمان و تسکین آلام بیماران قرار داده‌اند.

در نهاد خانواده، آنجا که زن نه به‌عنوان عاملی صرفاً برای ازدیاد نسل و یا به‌عنوان خدمتکار و سرویس‌دهنده و یا موجودی مکار و وسوسه‌گر و یا موجودی حقیر و قابل ترحم، بلکه به‌عنوان ذخیره الهی، کانون عشق و محبت و سرمایه علمی، فرهنگی و اجتماعی نگریسته شده است، خود به رشد و شکوفایی و بالندگی رسیده و قادر بوده است کانون رشد، شکوفایی و بالندگی سایر اعضای خانواده باشد و فرزندانی رشید و بالنده را تربیت کند.^۲

کوتاه سخن آنکه هر جا این سرمایه عظیم جدی گرفته شده و فرصت ایفای نقش در جایگاه حقیقی خویش را داشته است، حضور وی به‌عنوان یکی از بال‌های پرواز، شکوفایی و کمال جامعه^۳ خودنمایی کرده است.

در خانواده‌هایی که زنان فقط نقش خدمتکار^۴ را دارند حتی اگر مرد یا فرزندان

→

تاریخ ما هرگز چنین چیزی وجود نداشته... این به برکت حاکمیت اسلام در این کشور است که زنان در عرصه حضور علمی، این جور خودشان را دارند نشان می‌دهند و این برجستگی‌ها را پیدا می‌کنند. این جزو افتخارات نظام جمهوری اسلامی است» (۱۳۸۸/۷/۲۸).

۱. مقام معظم رهبری: «امروز در دوران جمهوری اسلامی تعداد دختران دانشجو و زنان تحصیل کرده در مراکز آموزش عالی، شمار زنان شاغل به‌کار در مراکز پزشکی و درمانی و نهادهای علمی و تحقیقاتی و نیز تعداد زنان حاضر در صحنه سیاست کشور و مجامع بین‌المللی با گذشته قابل مقایسه نیست. زن مسلمان ایرانی امروز در مجامع جهانی و کنفرانس‌های گوناگون علمی و سیاسی حضور قدرتمندانه‌ای دارد و از حقوق و نظر کشور و ملت خود دفاع می‌کند» (۱۳۷۳/۷/۲۰)، *روزنامه جمهوری اسلامی*.

۲. امام خمینی (ره): «زن مظهر تحقق آمال بشر است. زن پرورش ده زنان و مردان ارجمند است. از دامن زن مرد به معراج می‌رود. دامن زن محل تربیت بزرگ زنان و بزرگ مردان است» (صحیفه امام، ج ۷، ص ۳۴۱).

۳. مقام معظم رهبری: «اسلام طرفدار تکامل بشر است برای اسلام، زن و مرد هیچ فرقی ندارد. برای اسلام، جنس زن یا جنس مرد مطرح نیست، تکامل انسانی مطرح است یک جا سخن از مرد گفته می‌شود، یک جا سخن از زن... چون دو حصه پیکره بشرنند، دو بخش وجود بشری هستند. از لحاظ جنبه بشری و جنبه الهی، هیچ تفاوتی با همدیگر ندارند... در اسلام آنچه که مطرح است، عبارت است از تعادل، یعنی رعایت عدالت محض میان افراد بشر، از جمله میان جنس زن و جنس مرد» (۱۳۷۶/۷/۳۰).

۴. مقام معظم رهبری: «تنظیم روابط زن و شوهر در درون خانواده، که این به نظر من معیوب‌ترین بخش مسئله زن در کشور



خانواده به مدارج علمی و رشد اجتماعی و یا حتی رشد معنوی برسند، این رشد را فقط مدیون رسیدگی یک خدمتکار خوب هستند و نه یک مادر خوب و نه یک همسر و همراه خوب. در کنار رشد سایر اعضای خانواده، انسان بالقوه کاملی که می‌توانست به‌عنوان یک سرمایه‌گرانبها، هم خود به کمال برسد و هم کانون رشد و کمال دیگران باشد، مورد ظلم قرار گرفته و این ظلم بر آن بنای ظاهراً برافراشته سایه خواهد افکند.

«در جوامعی که زنان جنس دوم و فرع تلقی شوند و به اندازه همه ظرفیت وجودی خویش بهره‌مرفتی نگیرند و بین آنها و ظرفیت وجودی‌شان فاصله انداخته شود، در جایگاهی غیر از جایگاه حقیقی خویش قرار می‌گیرند و این محرومیت فقط شامل زن نمی‌شود، بلکه کل جامعه متضرر شده و این ظلمت در تمام حیات آن جامعه تسری پیدا می‌کند و بالتبع مرد نیز خسارت می‌بیند. لاجرم اگر مرد بخواهد به منتهای استعداد و کمال خویش نائل شود، زن نیز بایستی همه ظرفیت انسانی خود را کامل کند»^۱. از آنجا که با چنین نگرشی، زنان جایگاه اصلی خود در خلقت و منتهای ظرفیت وجودی خویش را نشناخته‌اند، لذا قشری از آنان به این ظلم و محرومیت تن داده و نقش تبعی خویش را می‌پذیرند و قشری دیگر در مقام مقابله و ایستادگی برآمده و راه سعادت و کمال خویش را مناقشه و جدال با مردان و یا متشبه شدن به مردان و سرپوش گذاشتن بر سرمایه‌های فطری و ذاتی خویش می‌بینند که این موضع باز هم دورتر شدن از مقام، منزلت، سعادت و کمال آنان است و قطعاً جامعه‌ای که زنان آن راه را بیراهه روند، آن جامعه به بیراهه خواهد رفت. مقایسه نتایج و پیامدهای دو نگرش مورد بحث در این گفتار به شرح زیر است:

→

ماست، یعنی اگر کسی بخواهد در زمینه مسائل زنان، زبان به انتقاد باز کند، بیشترین نقطه نظر در این بخش خواهد بود. یعنی به نظر من روابط زن و شوهر در درون خانواده، آن روابطی که مورد نظر اسلام و قرآن است، نیست! این البته معلول عوامل فراوانی است و مخصوص ایران هم نیست. تقریباً در همه جای دنیا چنین چیزهایی وجود دارد، مثلاً با تفاوت‌هایی...» (زن از دیدگاه مقام معظم رهبری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳).

۱. سیمای زن در قرآن، ص ۲۹



اصلاح نگرش به زن، با بازخوانی قرائت حضرت امام (ره) و ... ▶ ۳۹۷

دیدگاه‌ها آثار و پیامدها	الف) زن به‌عنوان ذخیره الهی ^۱ ، سرمایه ^۱ کمال و انسانیت، سرمایه علمی، فرهنگی و اجتماعی و چشمه تمام نشدنی عشق و محبت در دیدگاه اسلامی	ب) زن به‌عنوان سرویس‌دهنده در خانواده ^۲ و جامعه در نگاه سنتی و غربی ^۳
۱	خود او ارزش دارد و وجود و حضورش باعث کامل شدن زنجیره کمال، سعادت ^۴ و رشد جامعه بشری است. لذا بایستی ارتقاء یابد، هدایت شود و جذب شود.	خدمتی که ارائه می‌دهد ارزش دارد و حضور بیش از این او باعث مزاحمت است. لذا بایستی محدود شود.
۲	مولد ظرفیت‌ها و فرصت‌های کلیدی است.	مصرف کننده ظرفیت‌ها و فرصت‌ها است.
۳	نقش اساسی، بی‌بدیل و منحصر به فرد دارد.	نقش او را نهادها و ابزارها هم می‌توانند ایفا کنند.
۴	به جنبه‌های رشد، کمال، اعتلا و نیازهای فردی او به‌عنوان یک انسان کامل توجه می‌شود.	ابزار رشد و ترقی دیگران است و در رسیدگی به نیازهای او در حد یک سرویس‌دهنده سالم و ماهر توجه می‌شود.

۱. مقام معظم رهبری: «فرض بفرمایید در بین این پنجاه میلیون جمعیت کشور ما، اگر مثلاً سی میلیون یا سی و پنج میلیون انسانی هست که در سنین متناسب برای ثمر رساندن به این کشور است، طبیعتاً از این سی و پنج میلیون، نصفش زنان هستند. مگر می‌شود از کنار این همه استعدادی که در اینها نهفته، به آسانی گذشت؟ مگر می‌شود این خزانه‌های الهی را در وجود اینها نادیده بگیریم؟ در میان اینها باید دانشمند باشد؛ منتها دانش با همه عظمتش، در مقابل آن حیثیت معنوی که خدای متعال به زن داده، چیزی نیست» (حدیث ولایت، ج ۹، ص ۶۰).

۲. مقام معظم رهبری: «... تنظیم روابط زن و شوهر در درون خانواده، که این به نظر من معیوب‌ترین بخش مسئله زن در کشور ماست، یعنی اگر کسی بخواهد در زمینه مسائل زنان، زبان به انتقاد باز کند، بیشترین نقطه نظر در این بخش خواهد بود. یعنی به نظر من روابط زن و شوهر در درون خانواده، آن روابطی که مورد نظر اسلام و قرآن است، نیست! این البته معلول عوامل فراوانی است و مخصوص ایران هم نیست. تقریباً در همه جای دنیا چنین چیزهایی وجود دارد، منتها با تفاوت‌هایی...» (زن از دیدگاه مقام معظم رهبری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳).

۳. مقام معظم رهبری: «کشورهای غربی چون دیرتر از سایر ملل نسبت به مقام زن آگاهی پیدا کرده اند، از این رو می‌خواهند با جنجال‌های تبلیغاتی این عقب ماندگی خود را به نحوی جبران کنند اما برداشته‌های کنونی آنان از مقام زن به دلیل اینکه به جنبه‌های انسانی و معنوی زنان توجه نمی‌شود غلط و نادرست می‌باشد» (۱۳۶۸/۱۰/۲۷).

مقام معظم رهبری: «آن دو چیز، یکی عبارت است از نگاه غلط و بد فهمیدن جایگاه زن و شأن زن در جامعه؛ که این نگاه و این بدفهمی از غرب شروع شده و خیلی هم قدیمی و ریشه‌دار نیست. آن کسانی که مدعی شدند که در پروتکل‌های اندیشمندان صهیونیست این مسئله وجود داشته، می‌شود حدس زد که این، خلاف واقع نیست... نقطه دوم که اساس مشکل است، بد فهمیدن مسئله خانواده و بد عمل کردن در رفتارهای داخل خانواده است. این دو تا مشکل است که به نظر ما بحران مسئله زن را... به وجود آورد در مورد مسئله اول. اشکال اینجاست که یک نامعادله‌ای را به تدریج به وجود آورده‌اند؛ یک طرف ذی‌نفع، یک طرف مورد انتفاع؛ بشریت را این‌جوری تقسیم کرده‌اند. طرف ذی‌نفع مرد است، طرف مورد انتفاع عبارت است از زن. این به طور آرام، با تدریج، با شیوه‌های گوناگون، با تبلیغات مختلف... در جوامع غربی در درجه اول، و بعد در جوامع دیگر جا افتاده است» (۱۳۹۰/۳/۱).

۴. امام خمینی (ره): «زن مربی جامعه است از دامن زن انسان‌ها پیدا می‌شوند... سعادت و شقاوت کشورها بسته به وجود زن است. زن با تربیت صحیح خودش انسان درست می‌کند و با تربیت صحیح خودش کشور را آباد می‌کند مبدأ همه سعادت‌ها از دامن زن بلند می‌شود. زن مبدأ همه سعادت‌ها باید باشد» (صحیفه امام، ج ۷، ص ۳۳۹۹).



۵	حامی، پشتیبان و نقطه اتکاء اعضای خانواده و راهبر و کارگردان ^۱ و فعال در امور اجتماعی است.	ضعیف، مشکل‌آفرین، قابل ترحم و حمایت پذیر است.
۶	مسئول و پاسخگوی ^۲ جریانات و تحولات پیرامون خویش و حلال مشکلات و مسائل خویش و دیگران است.	مطالبه‌گر، مدعی و طلبکار حقوق و مزایای خویش است.
۷	به ظرفیت‌های وجودی خویش و نقش‌های فطری خود می‌بالد و عینیت بخشیدن به آنها را نهایت کمال خویش می‌شمرد.	ویژگی‌های فطری خود را انکار می‌کند و برای اثبات خود در صدد تشابه، رقابت و تعارض با جنس مخالف برمی‌آید.
۸	با توجه به همه ابعاد وجودی خود به ویژه ابعاد معنوی خویش بر انتظارات اقشار مختلف جامعه نسبت به خود تأثیر می‌گذارد و آنها را جهت می‌دهد.	بنا بر تقاضای محیط اجتماعی و خانوادگی پیرامون خود به ویژگی‌های جسمانی و جذابیت‌های ظاهری ^۳ خود بیشتر توجه می‌کند و از سایر جنبه‌های وجودی خود غفلت می‌کند.

۱. امام خمینی (ره): «درود بر شما بانوان معظم که با نصیحت‌های خودتان می‌خواهید ما را به راه راست وادارید» (صحیفه نور، ج ۱۴: ص ۱۳۰).
۲. مقام معظم رهبری: «... زنِ مسلمان مثل مردِ مسلمان حق دارد آنچه را که اقتضای زمان است... آن وظیفه‌ای را که بر دوش خود حس می‌کند، انجام دهد. شاهد بر این معنا، همه آثار اسلامی است که در این زمینه‌ها وجود دارد... که زن و مرد را به طوریکسان، از مسؤولیت اجتماعی برخوردار می‌کند. این که می‌فرماید: «من اصبح لا یهتمبامور المسلمین فلیس بمسلم» مخصوص مردان نیست؛ زنان هم باید به امور مسلمانانو جامعه اسلامی و امور جهان اسلام... اهتمام نمایند؛ چون وظیفه‌ی اسلامی است» (۱۳۷۵/۶/۲۸).
۳. مقام معظم رهبری: «لذا در فرهنگ غربی اگر زن بخواهد در جامعه نمود پیدا کند، شخصیت پیدا کند، حتماً باید از جذابیت‌های جنسی خودش چیزی را ارائه بدهد. حتی در مجالس رسمی، نوع پوشش زن باید جوری باشد که برای طرف ذی‌نفع و منتفع، یعنی طرف مرد، چشم‌نواز باشد. به نظر من بزرگ‌ترین ضربه، بزرگ‌ترین اهانت، بزرگ‌ترین حق‌کشی که در زمینه مسئله زن انجام گرفته، همین است. در محیط اجتماعی، فرهنگی شکل بگیرد که زن به‌عنوان یک طرف مورد انتفاع، برای استفاده یک طرف ذی‌نفع مطرح شود؛ این متأسفانه امروز در فرهنگ غربی وجود دارد. دیگران هم از آنها تقلید کردند، در راهش کوشش کردند، تلاش کردند و این در دنیا جا افتاده. اگر کسی خلاف این را بگوید، علیه او جنجال می‌کنند. فرض کنیم اگر در یک جامعه‌ای مسئله آرایش زنان و تبرج زنان در محیط‌های عمومی محکوم شود، جنجال بلند خواهد شد. اگر نقطه مقابل آن انجام بگیرد، یعنی در یک جامعه‌ای عربی‌ان زن مطرح شود، هیچ سر و صدایی در دنیا بلند نمی‌شود. اما وقتی پوشش زن، عدم تبرج زن، آرایش نکردن زن در جامعه مطرح شود، دستگاه‌های مسلط تبلیغاتی دنیا سر بلند می‌کنند، جنجال می‌کنند؛ این نشان‌دهنده این است که یک فرهنگی، یک سیاسی، یک راهبردی وجود دارد که سال‌های متمادی است دنبال می‌شود و پایه‌اش این است که این جایگاه، این شأن، این موقعیت غلط و اهانت‌آمیز را برای زن تثبیت کنند؛ و متأسفانه کردند» (۱۳۹۰/۳/۱).



برنامه‌های عملیاتی پیشنهادی

۱. به منظور اصلاح نگرش‌های غلط نسبت به زنان در میان خانواده‌ها و اقشار مختلف جامعه در قالب برنامه‌های پیشگیرانه، اصلاحی و ترویجی، آثار و محصولات زیر نسبت به هرگونه القاء مستقیم و غیر مستقیم بینش‌های غلط نسبت به زنان (مطابق با دیدگاه (ب) و آثار و پیامدهای آن) مورد تجدید نظر و اصلاح قرار گیرد و نسبت به تهیه آثار و محصولات جدید کنترل و نظارت صورت گیرد. همچنین نسبت به بینش برتر اسلامی (مطابق با دیدگاه (الف) و آثار آن) فرهنگ‌سازی و ظرفیت‌سازی شود.

- متون کتب درسی، در کلیه مقاطع تحصیلی
- کتب کمک آموزشی به‌ویژه آموزش زبان انگلیسی
- کتب داستانی و رمان‌ها
- برنامه‌های رسانه‌ها به‌ویژه سریال‌ها و فیلم‌ها و انیمیشن‌ها
- تبلیغات بازرگانی رسانه‌ای و خیابانی
- اجناس و کالاهای مصرفی به‌ویژه لوازم التحریر
- بازی‌های رایانه‌ای

۲. الگوسازی عملی از برخوردهای رشید با زنان مطابق با دیدگاه (الف)، از سوی نخبگان جامعه، علما، دانشمندان و مسئولین نظام.

۳. سیاست‌ها، برنامه‌ها و اقدامات کلان ملی مربوط به زنان و خانواده برمحور زدودن بینش‌های غلط نسبت به زنان و آثار و پیامدهای آن و فرهنگ‌سازی و ظرفیت‌سازی نسبت به بینش برتر اسلامی تنظیم شود و ساختار و تشکیلات زنان و خانواده در هر سه قوه بر این مبنا باز آرایبی و تقویت شود.

۴. متون کتب ادبی، طنز و ضرب‌المثل و تاریخی کشور، ضمن حفظ اصل متون به‌عنوان میراث فرهنگی، از حیث القاء بینش‌های غلط نسبت به زنان مورد نقد علمی قرار گیرد.

۵. متون کتب مذهبی از حیث انطباق با آیات قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) و نقد موارد ضعیف، غیر عقلی و خرافی مورد ارزیابی قرار گیرد.

۶. متون کتب وارداتی به‌ویژه کتب دانشگاهی از حیث القاء بینش‌های غلط نسبت به زنان مورد نقد علمی قرار گیرد.



۷. برنامه آموزش زوجین در آستانه ازدواج و نیز آموزش خانواده‌ها بر محور زدودن بینش‌های غلط نسبت به زنان و آثار و پیامدهای آن و فرهنگ‌سازی و ظرفیت‌سازی نسبت به بینش برتر اسلامی به طور رسمی و غیر رسمی تنظیم و به مورد اجرا درآید.

۸. برنامه جامع آموزش‌های خانواده‌ها در میان اقوام و قبائل مختلف کشور بر اساس خرده فرهنگ‌ها و آداب و سنن هر منطقه از طریق رسانه‌های محلی بر محور زدودن بینش‌های غلط نسبت به زنان و آثار و پیامدهای آن و فرهنگ‌سازی و ظرفیت‌سازی نسبت به بینش برتر اسلامی به طور رسمی و غیر رسمی تنظیم و به مورد اجرا درآید.

۹. با موارد حاد ظلم و خشونت علیه زنان در اقوام و قبائل مختلف کشور برخورد مؤثر حقوقی و قضایی شود.

منابع:

۱. آیت‌الله طیب، سید عبد الحسین (۱۳۵۹). تفسیر اطيّب البیان، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان‌پور.
۲. مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی (۱۳۷۰). صحیفه نور، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۳. دفتر مقام معظم رهبری (۱۳۷۵). حدیث ولایت، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴. دفتر مقام معظم رهبری (۱۳۸۵). زن از دیدگاه مقام معظم رهبری. تهران، بیطرفان، مدیریت ویژه نشر آثار.
۵. موسوی مدنی، سیدعلیرضا (۱۳۸۵). سیمای زن در قرآن، تهران، انتشارات روابط عمومی شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۶. سایت مقام معظم رهبری، www.leader.ir، آرشیو بیانات



مظلومیت زن در حوزه حقوق خانواده

فاطمه قائمی^۱

مریم غنی زاده بافقی^۲



چکیده

نگاه به خانواده و خصوصاً زن در طول تاریخ همواره با فراز و نشیب‌های فراوان همراه بوده است. در این میان اسلام به‌عنوان دینی تمدن‌ساز، از این مهم غافل نبوده و خانواده را به‌عنوان عنصری اساسی با محوریت زن معرفی کرده است. با این حال، امروزه مظلومیت زن در خانواده مسئله‌ای غیرقابل انکار است و نبود پشتوانه‌های حمایتی قانونی و تضمینی مناسب برای احقاق حقوق زنان در خانواده و در محاق قرار دادن آنها بر این مظلومیت افزوده است. نوشتار حاضر بر آن است تا با طرح حسن معاشرت به‌عنوان مهم‌ترین وظیفه زوجین در خانواده و بیان تأثیرات سوء معاشرت بر پیکره این بنیان، به ریشه‌یابی موارد مظلومیت زن در عرصه قانون‌گذاری بپردازد و با نگاهی جامع و نظام‌مند، راهبردهای اجرایی و کارآمدی را برای رفع این نقیصه ارائه دهد.

واژه‌های کلیدی: مظلومیت زن، حسن معاشرت، قوانین حمایتی، نگاه سیستمی، ضمانت‌های اجرائی

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خانواده، پژوهشگر مؤسسه آینده‌پژوهی و مطالعات راهبردی تابان، fatemeghaemi@gmail.com

۲. کارشناس ارشد حقوق خصوصی، پژوهشگر، m.ghanizadebafghi@yahoo.com

(۱) مقدمه

نوع نگاه نظام‌های دست‌ساخته بشر به عرصه‌های اجتماعی به‌گونه‌ای است که در آن محور امور، جامعه یا انسان است و اصالت، خارج از این دو مقوله معنا نمی‌یابد. در این میان، اسلام به‌عنوان مکتبی انسان‌ساز راه سومی را برگزیده، که همانا محوریت نهاد خانواده است. اسلام خانواده را فرصتی مناسب می‌داند که بستر تعالی و رشد انسان‌ها را فراهم می‌کند و اصلاح آن موجب صلاح و نجات خانواده بزرگ انسانی خواهد بود. در این میان، زن، به‌عنوان محور خانواده، دارای جایگاه رفیعی است که در روایات از آن به‌صورت «المرأه سیده بیت‌ها» یاد شده است. اما متأسفانه فقدان نگاه سیستمی و همه‌جانبه به جایگاه زن در خانواده موجب بروز کاستی‌های فراوان در خصوص وی شده و قوانین را به سمت اعلامی بودن محض و نه حمایتی بودن پیش برده است.

(۲) سکینه و آرامش؛ فلسفه تشکیل خانواده

دریچه‌ای که اسلام به‌عنوان دین خاتم و کامل‌ترین نسخه تکامل بشری، در کنار تعالیم خود به روی جهانیان گشوده است، نگاهی مطابق با فطرت و خلقت اوست. اسلام هدف از ازدواج را این‌گونه بیان می‌کند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ...» «او کسی است که از شما همسرانی برایتان آفرید تا در کنارش آرامش بیابید.» بنابر این آیه، هدف از برگزیدن همسر، رسیدن به آرامش است و البته این هدف، خود، واسطه و مقدمه‌ای برای رسیدن به قرب الهی و رضای خالق است. نکته قابل توجه، وجود ضمیر «ها» در این آیه است که اشاره به «زوجین» دارد، بدین معنا که وظیفه زن و مرد (هر دو) در عرصه خانواده ایجاد آرامش و سکینه است؛ امری که متأسفانه در افواه عموم، تنها به‌عنوان وظیفه زنان و نه مردان مطرح می‌شود!

در راستای نیل به این هدف هر یک از زن و مرد در حوزه خانواده متکفل نقش‌هایی می‌شوند و در هر یک نیز به فراخور آن نقش دارای حقوق و تکالیف عموماً متقابل و متفاوتی می‌باشند. در نتیجه، روح حاکم و مبنای شکل‌گیری این حقوق و تکالیف می‌بایست در جهت تأمین این هدف تبیین شود. به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین حقوق و تکالیف متقابل زوجین **حسن معاشرت** است و موارد مظلومیت زن، همگی برآمده از عدم رعایت این مسئله از سوی مرد می‌باشد؛ لذا در ذیل به بررسی این مهم و خلأهای زمینه‌ساز این مظلومیت می‌پردازیم.



۳) حسن معاشرت

دستیابی به سکینه و آرامش موجود در ازدواج، نوع خاصی از رفتار زوجین را طلب می‌کند که در اصطلاح به آن «حسن معاشرت» گفته می‌شود.^۱ به نظر می‌رسد حقوق و تکالیف طرح شده در حوزه خانواده، همگی برای پاسداری از این مهم است. در تفاسیر، فقه و حتی قانون، مصادیق حسن نیت همگی با معیار عرف سنجدیده شده است.^۲

با تدقیق در مجموعه حقوق و تکالیف زوجین در نظام خانواده در خواهیم یافت که بنای قانون‌گذار و فقها در بیان این مسائل، بیانی کلی است که البته این وصف به دلیل ساحت خانواده و جنس روابط موجود در آن است، که هر نوع رفتاری را در آن می‌توان با ملاک حسن معاشرت سنجدید؛ اما در مقام احصای مصادیق، فقها و به تبع آن قانون‌گذار تنها موارد محدودی را که احتمال بروز اختلاف و نزاع در آنها می‌رفته بیان کرده‌اند؛ از جمله معاضدت در تشیید مبانی خانواده و تربیت اولاد (۱۱۰۴)، نگاهداری اولاد (۱۱۶۸)، مدیریت خانواده (۱۱۰۵)، پرداخت نفقه (۱۱۰۶)، سکونت در منزل مشترک (۱۱۱۴)، پذیرش منع از اشتغال منافی مصالح خانوادگی از سوی زن (۱۱۱۷)، استقلال زن در دارایی خود (۱۱۱۸)، مهریه (۱۰۷۸-۱۱۰۱)، اجرت‌المثل (۳۳۶) و ...

آنچه در این میان مشکل‌ساز شده است، عدم شناسایی مصادیق جدید حسن معاشرت، نقص و کمبود ضمانت‌اجراهای موجود است که اولاً نتوانسته همپای نیازهای زمان پیش رود و ثانیاً برخی از این ضمانت‌اجراها با اصل تحکیم خانواده^۳ منافات دارند.

بدین‌منظور و در ادامه برخی از مصادیق موجب سوءمعاشرت در قوانین را که در مظلومیت زن مؤثر بوده و به‌عنوان تهدیدی در این زمینه مطرح است، برای نمونه بیان می‌کنیم:

۱. «عاشروهن بالمعروف» (سوره نساء، آیه ۱۹)

۲. با آنان به نیکی رفتار کند و حقوق ایشان اعم از انصاف در قسمت، نفقه و خوبی سخن و رفتار مورد حکم شارع اداشود. "مجمع البیان طبرسی/ رفتار کردن به گونه‌ای که موجب آزردهی خاطر طرف مقابل نگردد. طوسی، ۱۳۸۷ ه.ق، ج ۴، ص ۳۲۴ حسن سلوک مفهومی عرفی دارد و به حسب زمان و مکان، آداب و رسوم اقوام، طوایف و خانواده‌ها فرق می‌کند (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۵، ص ۱۵۹). لوازم حسن معاشرت را به دقت نمی‌توان تعیین کرد، اما اجمالاً تمام اموری که از نظر اجتماعی توهین محسوب می‌شود از مصادیق سوء معاشرت در خانواده است (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ج ۱، ۱۹۵).

۳. اصل ۱۰ قانون اساسی



۳-۱) اجرت‌المثل

اجرت‌المثل خدمات زن در دوران زندگی زناشویی یکی از این مصادیق است. علی‌القاعده هر کس به درخواست دیگری کاری انجام دهد، مستحق اجرت خواهد بود مگر آنکه معلوم شود کار را تبرعاً انجام داده است. بر این اساس می‌توان با توجه به کارهایی که زوجه در دوران زندگی مشترک انجام داده و نیز وضعیت مالی شوهر، حکم به پرداخت اجرت‌المثل نمود. آنچه در این خصوص وجود دارد: ۱. شرایط اثباتی متعدد و دشوار اجرت برای زن (خصوصاً بعد از فوت مرد و غیبت وی) ۲. ناآگاهی زنان در وجود چنین حقی و عدم مطالبه از سوی ایشان ۳. عدم اعتقاد برخی قضات به پرداخت اجرت از سوی مرد و وجود آرای متفاوت در این خصوص، است.

۳-۲) منع اشتغال از شغل منافی مصالح خانواده

در اسلام فعالیت اقتصادی به زن یا مرد اختصاص ندارد، بلکه هر دو می‌توانند به نسبت فعالیت خود از نتیجه آن کار و فعالیت بهره‌مند شوند.^۱ در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در اصول ۳، ۲۰ و ۲۸ بدین مسئله توجه شده است. در باب اشتغال زوجه، ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی به شوهر این اختیار را داده تا همسر خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد، منع کند.^۲

ارجح بودن مصالح خانواده بر مصالح اعضای آن امری پذیرفته شده است، اما تفسیر دکترین و رویه قضایی از ماده و نحوه اجرای آن با ورود ضرر شدید به زوجه همراه بوده است. برای مثال دکترین در تعیین مصلحت، مسئولیتی بیش از آنچه شرع و قانون برای زن در نظر گرفته‌اند، بر او بار کرده است و بیان داشته که: «گرفتاری‌های شغلی زوجه نباید مانع اداره خانه و نگاهداری و تربیت فرزندان باشد» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ۲۳۳). همچنین گروهی دیگر، اداره امور خانه را نیز به جهات موجه برای منع از اشتغال افزوده‌اند (صفایی و امامی، ۱۳۸۵، ۱۲۵؛ گرجی، ۱۹۱، ۱۳۸۴). این درحالی است که قانون، اداره امور خانواده را از جمله تکالیف هر دو طرف عقد نکاح می‌داند.^۳

۱. للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن (سورة نساء، آية ۳۴).

۲. «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند».

۳. ماده ۱۱۰۴، قانون مدنی: «زوجین باید در تشییع مبنای خانواده و تربیت اولاد خود به یکدیگر معاضدت نمایند».



۳-۴) ریاست مرد

خانواده نیز همچون هر نهاد دیگری نیازمند سرپرستی است تا آن را تحت مراقبت و حمایت خود قرار دهد و مصالحش را پاس دارد. از آنجا که لازمه مسئولیت، داشتن اقتدار و قدرت است، در نتیجه ریاست در خانواده برعهده مرد گذارده شده و در قانون مدنی نیز بدان اشاره شده است: «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است» (ماده ۱۱۰۵).

این مسئله، امری حمایتی است که در وهله اول تکلیف‌آفرین است و برای تکمیل و اجرای مؤثر آن با یکسری اختیارات همراه گشته تا مرد بتواند به‌نحو مطلوب و شایسته مصالح خانواده را رعایت کرده و آن را به‌سوی سعادت سوق دهد (مقدادی، ۱۳۸۵، ۷۱).

در راستای تبیین مفهوم ریاست مرد در خانواده دو نکته قابل تأمل است:

۱. **شرایط ریاست:** سؤالی که در این خصوص به ذهن می‌رسد این است که آیا هر مردی به صرف مرد بودن، رئیس و مسئول خانواده است؟ در پاسخ بدین سؤال باید گفت که هیچ عقل سلیمی مسئولیت را بنابر جنسیت محض و نه شایستگی‌ها تخصیص نمی‌دهد. در حوزه خانواده نیز وضع به‌همین منوال است. مرد می‌بایست متصف به صفات و دارای شرایط معینی باشد و برای این امر خطیر آماده و تربیت شده باشد. از جمله این شرایط اهلیت مرد است؛ مرد نابالغ و غیر رشید و مجنون نمی‌تواند مدیریت و سرپرستی خانواده را عهده‌دار شود، به‌علاوه وی می‌بایست از توانایی جسمی و صلاحیت اخلاقی نیز برخوردار باشد. درحالی که به‌دلیل طرح نشدن این ویژگی‌ها توسط قانون‌گذار و عدم فرهنگ‌سازی مناسب در جامعه با خانواده‌هایی روبه‌رو هستیم که در آن مردان علی‌رغم نداشتن ویژگی‌های لازم و ضروری برای اداره خانواده و صرفاً به‌دلیل نقش شوهری، خود را لازم‌الاطاعه از سوی زن می‌دانند!

۲. **محدوده و قلمرو ریاست:** این امر یکی از زمینه‌های بحث‌برانگیز در حوزه خانواده بوده است. قلمرو ریاست مرد در خانواده در متون قانونی صرفاً با «روابط میان زوجین» بیان شده و به‌طور جزئی حدود و ثغور آن مشخص نگردیده که این امر خود موجب اجحافات زیادی در حق زنان و دست‌آویزی برای سوءاستفاده از این حق توسط مردان گشته است.

۳-۴) نشوز زوج

در سایه معاشرت پسندیده، زوج موظف است تکالیف شرعی و قانونی خود را انجام



دهد. اهم تکالیفی که برعهدهٔ زوج گذاشته شده است عبارت‌اند از پرداخت نفقه، تلاش و معاضدت در تشیید مبانی خانواده، انجام دادن وظایف خاص زوجیت، از جمله قسَم و تأمین نیازهای عاطفی و ... در حوزهٔ نشوز زوج آنچه موجب ظلم به زن شده، اولاً فقدان ضمانت اجرای مناسب در بعضی مصادیق و ثانیاً وجود ضمانت اجراهای غیر مؤثر در احقاق حق زن می‌باشد. برای مثال در قبال نشوز زوج گذشته از توفیقهٔ زوجه به صلح^۱ و صرف‌نظر کردن از قسمتی از حقوق خود در صورت امکان، دو دسته ضمانت اجرای مدنی و کیفری وجود دارد:

ضمانت اجرای مدنی عبارت است از اینکه در صورتی که سوءمعاشرت زوج، زوجه را دچار عسر و حرج نماید، مطابق ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی، وی می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و تقاضای طلاق نماید و در صورتی که اجبار میسر نباشد زوجه به اذن حاکم شرع طلاق داده می‌شود. حال مشکل اساسی در تعیین موارد عسر و حرج است که در مصادیق سوءمعاشرت اثبات آن برای زن با دشواری‌های بسیاری همراه بود. در قوانین کیفری موجود، نشوز زوج، جز در موارد خاصی، نظیر ترک انفاق، به‌عنوان یک قاعده کلی جرم‌انگاری نشده است. این در حالی است که بسیاری از فقها در باب نشوز مرد قائل به تعزیر وی شده‌اند (جبعی عاملی، ۱۴۲۵، ۳۶۲؛ نجفی، ج ۳۱، ۲۰۷؛ خمینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ۳۰۶).

۴) ریشه‌یابی مظلومیت‌ها و راهبردها:

با توجه به بررسی‌های انجام شده و علم به کاستی‌ها در مورد موضوع مذکور، به‌منظور رفع خلأهای موجود و ارائهٔ راهبردهایی کارگشا برای تحکیم نظام خانواده به واکاوی علل و عوامل زمینه‌ساز وضعیت موجود خواهیم پرداخت.

۴-۱) فقدان نگاه نظام‌مند به حقوق زن در خانواده/ لزوم ایجاد نظام فکری

سیستمی در تعیین حقوق و تکالیف

لزوم نگرش سیستمی در همهٔ حوزه‌های مربوط به علوم‌انسانی امری غیرقابل انکار است. خانواده نیز به‌عنوان یکی از این موضوعات بی‌نیاز از این نوع نگاه نیست و به‌دلیل جایگاه و نقش مؤثری که در اجتماع و به‌دنبال آن عرصه‌های بین‌المللی دارد،

۱. «وإن امرأه خافت من بعلها نشوزاً أو أعرأضاً فلا جناح علیهما أن یصلحا بینهما صلحاً و الصلح خیر» (سورهٔ نساء، آیه ۱۲۸).



مظلومیت زن در حوزه حقوق خانواده ▶ ۴۰۷

در کانون توجهات سیستمی قرار می‌گیرد. نگاه متقابل و حق‌مدار در نظام حقوق و تکالیف در سه ساحت خانواده، اجتماع و جهان بین‌الملل و تأثیرگذاری این عرصه‌ها بر یکدیگر موجب رشد و حرکت به‌سوی شکل‌گیری خانواده متعالی با آرمان تمدن اسلامی خواهد بود.

در نگاه سیستمی یک کل بیشتر از مجموعه اعضایش می‌باشد و رفتار و حالات اجزا را نمی‌توان جداگانه و بدون در نظر گرفتن آنها در داخل نظام کل مشخص نمود زیرا اجزای یک کل متقابلاً و پیوسته با هم در ارتباط‌اند و ماهیت واقعی این رفتار و حالات تنها در رابطه با یکدیگر آشکار می‌گردد (مقدمه‌ای بر نظریه عمومی سیستم‌ها، ۱۳۷۸، ص ۶۷-۶۸). امری که جای خالی آن در سیاست‌گذاری‌ها و نظام تقنینی کشور به وضوح قابل رؤیت است.

در خصوص زن و حقوق وی نیز فقدان چنین نظام فکری موجب مظلومیت او گردیده است؛ لذا پیشنهاد می‌گردد که قانون‌گذاری در حوزه حقوق زن با ملاحظه تمامی عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... انجام شود و به علاوه در تدوین این قوانین رویکرد حمایتی، روح حاکم بر قوانین باشد.

۴-۲) عدم آموزش‌های هدفمند مردان / لزوم ورود مردان به حوزه‌های تربیتی در خانواده:

آموزش مهارت‌های زندگی امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای هر یک از زوجین است، اما واقعیت امر آن است که مردان جامعه، نه‌تنها برای این مهم تربیت نمی‌شوند؛ بلکه هیچ‌گونه دغدغه و احساس نیازی نیز در خصوص این موضوع ندارند؛ زیرا باور همگانی آن است که زن، مسئول امور داخلی منزل است و مرد، تنها وظیفه تأمین معاش را داراست. در نتیجه، مردان در امور مربوط به زندگی مشترک یا خود را موظف به مشارکت و حل مسائل نمی‌دانند و یا توان و مهارت حل مسئله را ندارند. درحالی‌که در آیه ۶ سوره تحریم^۱، تعبیر به «قوا» (نگه دارید) اشاره به این است که: شما وظیفه دارید که خانوادتان را از سقوط در آتش دوزخ حفظ کنید (مکارم شیرازی، ج ۲۴، ص ۳۰۵). نتیجه آنکه، وظیفه تربیت در خانواده متوجه زوجین است.

۱. قوا انفسکم و اهلیکم نارا



در حالی که این امر از سوی مردان مورد غفلت واقع شده است؛ لذا برای رفع تهدید موجود راهبردهای ذیل ارائه می‌گردد:

تدوین برنامه جامع آموزشی (ویژه آقایان) از سطح آموزش ابتدایی تا آموزش عالی و آموزش‌های تکمیلی ضمن خدمت به منظور تبیین و تقویت دانش و مهارت‌های ایشان متناسب با نقش‌ها و مسئولیت‌ها.

بسیج رسانه‌های گروهی در فرهنگ‌سازی برای عموم مردان جامعه پیرامون نقش‌ها و مسئولیت‌ها.

۳-۴) فقدان مرجع مناسب در عرصه‌های تقنینی در حوزه خانواده/ ایجاد مراجع تخصصی در حوزه مسائل خانواده در سطح قانون‌گذاری و رسیدگی قضایی:

یکی از تأثیرات فقدان و نقص آموزش در جامعه در مورد جایگاه خانواده، کم‌توجهی به این مهم در سطوح کلان تصمیم‌گیری کشور است. به طوری که با وجود تخصصی شدن مسائل در مجلس شورای اسلامی، به‌عنوان رکن قانون‌گذاری در کشور، به مسئله خانواده با نگاه تخصصی برخورد نمی‌شود. نبود این نوع مراجع در عرصه‌های قانون‌گذاری منجر به از بین رفتن پشتوانه‌های اجرایی، تدوین قوانین ناقص و یا حتی متعارض می‌شود. امری که در بیانات مقام معظم رهبری نیز دغدغه رسیدگی بدان مشهود است.^۱

بنابراین:

ایجاد کمیسیون‌های تخصصی تحت عنوان کمیسیون خانواده و تمرکز بیشتر بر این نهاد با بهره‌گیری از افراد متخصص (در قدم اول).

تشکیل شورای عالی خانواده به‌عنوان مرجعی فرادست و رصد مسائل و مشکلات با نگاهی موشکافانه (در گام‌های بعدی) لازم به نظر می‌رسد.

۴-۴) عدم وحدت رویه قضایی در رسیدگی به امور خانوادگی

شناسایی مصادیق رعایت حسن معاشرت به عرف احاله داده شده است. در نتیجه،

۱. ما در محیط خانواده کمبودهای زیادی داریم؛ احتیاج دارد به پشتوانه قانونی، به تضمین قانونی، به تضمین اجرائی؛ و این باید تحقق پیدا کند. این مسئله از جمله عرصه‌ها و میدان‌هایی است که در داخل کشور در این زمینه کم‌کار شده و باید کار شود (بیانات مقام معظم رهبری، دیدار با بانوان نخبه، ۱/۳۹۰/۱۳۹۰).



قضات در رسیدگی به دعاوی خانوادگی به خصوص در تعیین سوءمعاشرت، براساس برداشت شخصی خود از عرف عمل می‌نمایند و این امر موجب اختلاف آراء در احکام صادره از سوی دادگاه‌ها گردیده است. این درحالی است که قانون‌گذار می‌تواند اولاً با تعیین حدود و ثغور و شاخص قراردادادن امنیت در خانواده و حاکم کردن روح حمایتی در مجموعه قوانین، از بروز چنین مشکلی جلوگیری نماید و ثانیاً در تعیین مصادیق خاص، دادگاه‌ها را به‌سوی وحدت رویه سوق دهد. همان‌گونه که شاهد چنین اقداماتی در مسئله عسر و حرج بوده‌ایم.

۴-۵) عدم پویایی فقه در مسائل مربوط به زنان / بهره‌مندی از ظرفیت‌های فقهی

در حوزه مسائل فقه زنان، از دو مشکل اساسی رنج می‌بریم. س فقها در برخی حوزه‌ها ورود پیدا نکرده‌اند و همین خلأ موجب رفع نیازهای افراد از راه‌های دیگر غیر اسلامی و گاهاً ضد اسلامی شده و متأسفانه این تغییر ذائقه، مانع پذیرش نظرات دیر هنگام آنان می‌شود؛ مانند عدم ارائه راهکاری متقن و کارآمد در خصوص اجرت‌المثل و روی آوردن قانون‌گذار به طرح بحث‌هایی چون درج شرط تنصیف در عقدنامه‌ها که مبنای تقسیم اموال در بسیاری از کشورهای اروپایی است، به‌منظور جبران خلاء ناشی از ندادن اجرت توسط مردان؛ ثانیاً در حوزه‌هایی که ورود پیدا کرده‌اند نیز با مجموعه‌ای از آراء و نظرات متفاوت و بعضاً متعارضی روبه‌رو می‌شویم که موجب سردرگمی قانون‌گذاران و مانعی در راستای تدوین قانونی جامع و مبتنی بر اصول اسلامی است.

با توجه به اینکه فقه به‌عنوان مهم‌ترین پشتوانه تقنینی در کشور ما از ظرفیت‌های بالایی برای برطرف کردن نیازهای موجود و حتی آینده برخوردار است، به نظر می‌رسد فقها و متخصصین این عرصه می‌بایست اولاً، به سرعت پیدایش نیازها، پاسخ‌گوی آن باشند و ثانیاً، قبل از به وجود آمدن نیازها و تقاضاهای مختلف در حوزه خانواده که بعضاً کاذب‌اند، مسیر صحیح و حقیقی را نمایان سازند. به‌منظور دست‌یابی به این هدف، ایجاد شورایی متشکل از فقهای عظام (سازمانی برای خانواده) زیر نظر شورای عالی انقلاب فرهنگی به‌منظور بیان احکام جامع و متقن در موضوع خانواده فارغ از اختلاف‌نظرها و زمینه‌سازی برای طرح نظرات ولایت فقیه تحت عنوان احکام حکومتی، لازم و ضروری است.



۴-۶) قوانین ناکارآمد و ضمانت اجرای نامناسب / لزوم بازنگری در قوانین و طرح ضمانت اجرای مناسب:

قوانین در هر کشوری مهم‌ترین و محکم‌ترین پشتوانهٔ اجرائیات هستند و بسیاری از مشکلات در عمل ناشی از نقص و خلاء در این بخش بوده است. در حوزهٔ مرتبط به زنان نیز قوانین مناسب و کارآمد و جنس آنها، حمایتی بودن یا اعلامی صرف بودن، نقش مهمی را ایفاء می‌کند. در این راستا، ابتدا باید به شناخت خلأها و کمبودها پرداخت و با نگاهی حمایتی آنها را مرتفع کرد؛ زیرا هدف از تشکیل حکومت اسلامی برپایی قسط و عدل است^۱ و مهم‌ترین تکلیف حاکم اسلامی نیز در همین چارچوب تعریف می‌شود. در این راستا، یکی از مؤثرترین ابزارها، تدوین قوانینی بر پایهٔ عدل و حمایت از مظلوم می‌باشد. در گام بعدی نیز می‌بایست قوانین جدید را با همین رویکرد به تصویب رساند.

الف) به‌منظور برطرف کردن خلأها در ذیل به بررسی دو امری که می‌توان وارد نظام حقوقی کرد می‌پردازیم:

۱) تأمین نیازهای عاطفی

یکی از بارزترین مصادیق حسن معاشرت که در بسیاری از منابع معتبر بدان پرداخته نشده، حق قسم و تأمین نیازهای عاطفی است. آنچه که در فقه به‌عنوان حق قسم بیان گردیده حقی متقابل با هدف ایجاد الفت و مؤانست برای برقراری عدالت، رفتار به نیکی و پرهیز از آزار و اذیت است (نجفی، ج ۳۱، ص ۱۴۸). بدین معنا که زوجین موظف‌اند زمانی را برای بودن در کنار همسرانشان اختصاص دهند و درصدد رفع نیازهای عاطفی وی برآیند. با توجه به اینکه در جامعهٔ کنونی، یکی از مهم‌ترین مشکلات زوجین طلاق عاطفی است، عدم شناسایی این حق و فقدان ضمانت اجرا نیز بر مشکلات موجود افزوده است.

فقدان آموزش‌های مناسب و هدفمند نیز موجب گردیده که زوجین این امر را به‌عنوان حق و تکلیف متقابل در نظر نگیرند. نتیجه آنکه خانواده‌هایی که متدین بودند، مردانی که از اخلاق خوب برخوردار بودند و پایبندی‌های شرعی داشتند،

۱. «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (سورهٔ حدید، آیهٔ ۲۵).



۴۱۱ ► **مظلومیت زن در حوزه حقوق خانواده**

ملاحظات کلی کردند، اما در مواردی که این خصوصیات نبوده، این ملاحظات نشده؛ به زن در داخل خانواده ظلم شده (بیانات مقام معظم رهبری، دیدار با بانوان نخبه، ۱۳۹۰/۰۳/۱).

به منظور ارتقای وضعیت موجود راهبردهای ذیل ارائه می‌گردد:

تقویت دانش و مهارت افراد قبل از ازدواج نسبت به حقوق و مسئولیت‌های خانوادگی. تدبیر نهاد امر به معروف و نهی از منکر خانواده به‌عنوان رابط میان دادگاه و خانواده، به منظور مداخله در شکایات، عدم رعایت امنیت اخلاقی به‌عنوان مرحله پیش از دادرسی قضایی. بدین توضیح که در وهله اول در صورت شکایت هر یک از زوجین، مأموران موظف به حضور در خانواده و تذکر به فرد خاطی، در وهله ثانی گرفتن تعهد، و نیز معرفی وی به دادگاه در وهله آخر هستند.

✓ بهره‌گیری از مشاورین متعهد در ترمیم آسیب‌های وارده پس از ازدواج و ارائه راهکارهای پیشگیرانه.

۲) لزوم جرم‌انگاری نشوز زوج

همان‌طور که سابق بیان گردید، قانون‌گذار در حوزه مسئله مذکور در حوزه کیفری، به جرم‌انگاری نپرداخته است؛ لذا پیشنهاد می‌شود این ماده در قوانین مربوط به خانواده گنجانده شود: «هرگاه مردی با وجود شرایط و امکانات لازم، از حسن معاشرت و تأدیه حقوق شرعی و قانونی همسرش خودداری نماید و حاضر به طلاق وی نشود، ناشز بوده و به مجازات محکوم می‌گردد.» علاوه بر این، به نظر می‌رسد طبقه‌بندی این جرم در شمار جرایم قابل گذشت و تعیین یکی از محرومیت‌های اجتماعی به‌عنوان مجازات، در کارآمدی آن مؤثر است.

ب) در جهت اصلاح برخی مواد قانونی ضمانت اجرای آن می‌توان موارد ذیل را پیشنهاد کرد:

- ✓ تعیین حدود و ثغور ریاست مرد در خانواده به منظور جلوگیری از سوءاستفاده از این حق (با استفاده از ملاک‌های بیان‌شده).
- ✓ طرح موارد ذیل به‌عنوان ضمانت اجرای عدم پرداخت نفقه:



۳) کار اجباری مرد و اختصاص درآمد آن به زن به‌عنوان نفقه.

۴) پیش‌بینی صندوقی با بودجه کافی در وزارت دادگستری به‌منظور تأدیة نفقه زن در اسرع وقت که پس از رسیدگی به پرونده، از اموال مرد وصول می‌گردد.

۵) وصول نفقه زن از اموال موجود مرد، که توسط زن معرفی می‌گردد (این امر علی‌رغم تأدیة حقوق زن، اسبابی برای تنبیه مرد خواهد بود و تا حد زیادی از وقوع چنین اموری پیش‌گیری می‌کند).

۶) بیمه اجباری برای نفقه.

✓ در باب حق منع اشتغال زوجه، از آنجا که این حق از توابع ریاست مرد بر خانواده است با تعیین حدود ریاست که سابق بیان گردید می‌توان از سوءاستفاده از اعمال این حق جلوگیری نمود. اما پیشنهاد دیگر آن است که این حق، حقی متقابل تلقی گردد بدین‌معنا که زوجه نیز بتواند مانع اشتغال منافی حیثیت خانواده زوج باشد.

✓ در باب اجرت‌المثل در قوانین مربوطه دو شرط به دستور مرد بودن و تبرعی نبودن کارهای انجام شده، مطرح است که می‌بایست توسط زن اثبات شود. از آنجا که نوع رفتار مرد در طول زندگی حاکی از وجود چنین دستوری است و صرف درخواست از سوی زوجه، خود، اماره‌ای بر تبرعی نبودن کارهای وی در خانه می‌باشد، می‌توان بار اثباتی را از عهده زن برداشت. نتیجه آنکه، با ارائه درخواست اجرت از سوی زن، قاضی با توجه به سنوات زندگی مشترک و نبود ادعای معارض حکم به اجرت خواهد داد.

نتیجه‌گیری

هر یک از مکاتب، مدعی داشتن برنامه برای زندگی انسان، راه حل خاصی را در پیش گرفته‌اند و آن را بهترین و مؤثرترین راهکار برای نیل به سعادت دانسته‌اند. اسلام به‌عنوان مکتبی انسان‌ساز و مدعی داشتن برنامه‌ای متکامل و مطابق با فطرت، در برنامه خود، خانواده را به‌عنوان مبنایی مهم و سرنوشت‌ساز در زندگی دنیایی و آخرتی بیان کرده و بهترین نمونه‌های خود را در قالب اهل بیت معرفی کرده است.



۴۱۳ ► **مظلومیت زن در حوزه حقوق خانواده**

در رأس این نهاد مهم، زن جایگاهی محوری و مرکزی دارد. همان طور که در روایات ما نیز این مهم به چشم می خورد.^۱

صحت از زن و نقش و جایگاه او در خانواده و اجتماع از دیرباز مورد بحث و مناقشه‌های گوناگون قرار گرفته است. آنچه در این میان مهم و اساسی به نظر می‌رسد ایجاد پشتوانه‌های قانونی و اجرایی مناسب به گونه‌ای که جنبه حمایتی آن بیش از جنبه صرفاً اعلا می‌باشد، است فقدان این امور و نداشتن نگاه همه‌جانبه و نظام‌مند به مقوله زن و حقوق مربوط به او در خانواده، موجب مظلومیت وی در این حوزه شده است.

در مقاله حاضر پس از پرداختن به مهم‌ترین وظیفه زن و مرد در خانواده که تحت عنوان حسن معاشرت مطرح می‌شود و بیان موارد سوءمعاشرت و تأثیرات آن بر پیکره خانواده به ریشه‌یابی این مظلومیت و راهبردهای ممکن پرداخته شده است.

منابع:

۱. امامی، اسداله؛ صفایی، سیدحسین (۱۳۸۵)، *مختصر حقوق خانواده*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲. جبعی عاملی، زین‌الدین (۱۴۲۵)، *مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام*، ج ۸، قم، المعارف الاسلامیه.
۳. خمینی، سید روح‌الله موسوی، (۱۳۶۵)، *تحریر الوسیله*، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۴. زاهدی، شمس‌السادات (۱۳۷۸)، *مقدمه‌ای بر نظریه عمومی سیستم‌ها*، مجموعه مقالات نگرش سیستمی، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۵. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۷۲)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه امامیه*، ج ۴، قم، المكتبة المرتضویه الاحیاء الآثار الجعفریه.
۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۸)، *حقوق مدنی خانواده*، ج ۱، تهران، انتشارات بهنشر.
۸. گرجی و همکاران، ابوالقاسم (۱۳۷۸)، *بررسی تطبیقی حقوق خانواده*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، ج ۲۴، تهران، انتشارات دارالکتب اسلامیه.
۱۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲)، *جواهرالکلام فی شرح شرايع الاسلام*، ج ۳۱، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۱۱. قانون اساسی، چاپ ۱۳۸۴.
۱۲. قانون مدنی، چاپ ۱۳۸۴.
۱۳. قانون مجازات اسلامی، چاپ ۱۳۸۸.

۱. «هم فاطمه و ابوها و بعلها و بنوها» /خدای متعال در بیان اهل بیت زن خانواده را مرکز و نقطه ثقل قرار داده اند و دیگران را با محوریت ایشان معرفی کرده‌اند. /حدیث کساء/



حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

علی محمدی جورکویه



چکیده

چالش‌های موجود در حوزه حقوق زنان به‌ویژه در ایران را در سه محور می‌توان برشمرد؛ مشکلاتی که از ناحیه تقنین ناشی می‌گردد مانند خلأ، نقص و ابهام قوانین در مورد خروج زن از منزل، فسخ نکاح، اشتغال و تحصیل زنان، طلاق قضایی، قصاص مرد در برابر زن و احصان زن و مهم‌تر از این‌ها، فقدان طرح جامع نظام حقوق زن و بی‌ثباتی تقنینی. برخی دیگر از مشکلات حقوقی زنان مانند امتناع زوج از پرداخت نفقه و مهریه، تعدد زوجات، قانون‌گریزی و تفسیر نادرست از قوانین برای تضييع حقوق آنها و... نتیجه اشکالات موجود در مقام اجرای قوانین است و شاید مهم‌تر از این دو، مشکلاتی است که از ناحیه فرهنگ جامعه برای زنان ایجاد می‌شود که در این راستا، می‌توان به مشکلاتی چون خشونت علیه زنان در خانواده، سوءاستفاده مردان از اختیارات قانونی خود، وجود باور نادرست نسبت به زنان، تحمیل نقش و شخصیت دوگانه به زنان، حاکمیت فرهنگ حقوق محوری بر فرهنگ اخلاق محوری در حوزه خانواده و بی‌اطلاعی زوجین از اخلاق، حقوق و تکالیف زناشویی اشاره کرد.

واژگان کلیدی: زوجه، زوج، نفقه، مهریه، تعدد زوجات، فاضل دیه، احصان، نشوز، خشونت

حقوق زنان از بدو تاریخ تاکنون دوره‌های متعددی را پشت سر گذاشته است. در روم قدیم، زن فاقد شخصیت و حقوق انسانی بود (منتسکیو، ص ۲۳۰). در یونان قدیم، زنان محجور بوده و حق آموزش و پرورش را نداشتند و جایگاه نازلی در زندگی دارا بودند (هنری لوکاس، ص ۲۳۸). زن در میان اعراب قبل از ظهور اسلام فاقد ارزش و منزلت بود. حتی در برخی از قبائل، زن جزء اموال محسوب می‌شد و قابل تملک بود (جواد علی، ج ۵، ص ۵۶۲، ۵۶۳). با ظهور اسلام، زن موجودی ارزشمند و هم‌تراز با مرد به لحاظ انسانی (آیه نساء، آیه ۱) و قابلیت رشد و تکامل (سوره نحل، آیه ۹۷؛ سوره احزاب، آیه ۳۵) معرفی شد. لیکن علی‌رغم پیش‌بینی حقوقی متناسب و متوازن برای زن در شریعت اسلام، هنوز شناسایی دقیق حقوق زن در جوامع اسلامی و رعایت آن با مشکلات عدیده‌ای مواجه است و این امر اسباب سوءاستفاده‌های ناآشنا به شریعت اسلام یا مرعوب شعارهای پرزوق و برق غربیان شده است. درحالی‌که رویکرد امروز غربیان به حقوق زن واکنشی است نسبت به اندیشه و رفتار دیروز آنان در این حوزه و به لحاظ تفاوت جوامع اسلامی با جوامع غربی از این حیث، مسلماً رویکرد جدید آنان نسخه رفع مشکلات جوامع اسلامی در باب حقوق زن نمی‌تواند باشد؛ بلکه حتی درد آنان را نیز التیام نخواهد بخشید. از این‌رو، حل مشکلات حقوق زن در جوامع اسلامی در گرو بازپژوهی منابع احکام و بازسازی رفتارها براساس آموزه‌های اسلامی و پیش‌بینی راهکارها و سازکارهای مناسب جهت دسترسی به حقوق زنان در شریعت اسلامی است.

مقاله حاضر به بررسی مشکلات و نارسایی‌های حقوق زنان در سه محور تقنینی، اجرایی و فرهنگی می‌پردازد.

از آنجا که مجال اندک است، در هر محور پس از تشریح موضوع، به بیان برخی مصادیق جهت تبیین بیشتر مشکل اکتفا می‌گردد.

۱) مشکلات تقنینی حقوق زنان

چالش‌های تقنینی حقوق زنان، می‌تواند ناشی از ضعف انطباق با موازین فقهی، خلاء، نقص یا اجمال قوانین باشد و یا از سیاست‌های تقنینی ناکارآمد باشد.



۱-۱) خلاء، نقص و ابهام قوانین

قانون به‌عنوان مهم‌ترین منبع حقوق، نقش کلیدی در شناسایی حقوق افراد به‌منظور تنظیم روابط آنها در زندگی اجتماعی دارد. به همین دلیل بایستی در فرایند قانون‌گذاری، حقوق به‌طور کامل شناسایی و برای اجرای آن تمهیدات لازم پیش‌بینی گردد. مقررات مربوط به حقوق زنان با نارسایی‌ها و مشکلاتی از جمله خلاء، نقص و ابهام در قوانین مواجه است که می‌تواند موجب تضییع حقوق زنان گردد. از جمله مشکلات موجود در حوزه تقنین که مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد و حقوق زنان را در معرض تضییع قرار می‌دهد، عبارت‌اند از:

۱-۱-۱) اثبات عسر و حرج در طلاق قضایی

براساس موازین قانونی زوجه در صورتی که دوام زوجیت برایش موجب عسر و حرج باشد، می‌تواند با مراجعه به حاکم شرع تقاضای طلاق کند و در صورت اثبات عسر و حرج دادگاه می‌تواند زوج را اجبار به طلاق نماید و در صورت ممکن نبودن اجبار، زوجه به اذن حاکم شرع طلاق داده می‌شود (ماده ۱۱۳۰ ق.م.). تا قبل از اصلاح ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی، امکان طلاق قضایی در شرایطی که شوهر حقوق واجب زن را تادیه نکند، سوءمعاشرت شوهر و مخاطره‌آمیز بودن زندگی زناشویی به‌واسطه بیماری‌های واگیر برای زن نیز وجود داشت، ولی قانون‌گذار در اصلاحیه آبان‌ماه ۱۳۷۰، طلاق قضایی را، منوط به احراز عسر و حرج زوجه نمود.

یکی از حقوق مصرح زوجه در فقه، حق مواقعه است؛ بسیاری از فقیهان به حق مواقعه برای زوجه در هر چهار ماه یک‌بار تصریح کرده‌اند که در صورت استتکاف زوج از ایفای حق زوجه، مسأله نشوز زوج مطرح می‌شود.

واژه نشوز در قرآن درباره زوج و زوجه، هر دو به کار رفته است (سوره نساء، آیه ۳۴ و ۱۲۸) نشوز زوج به تعدی زوج نسبت به زوجه، منع او از برخی حقوق واجبش مانند حق تغذیه، پوشاک، هم‌خوابگی و یا ضرب و اذیت بدون مجوز شرعی تعریف شده است (البحرانی، بی تا، ج ۲۴، ص ۶۱۹).

بنابراین، خودداری زوج از انجام عمل زناشویی با زوجه برای حداقل یک‌بار در مدت چهار ماه موجب ناشز محسوب شدن زوج می‌گردد، زیرا زوجه را از یکی از حقوق واجبش منع کرده است. بسیاری از فقیهان (العاملی، الروضة البهیة، ۱۴۱۰ق، ج ۵،



حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها ▶ ۴۱۷

ص ۴۲۹؛ النجفی، ۱۳۶۷، ج ۳۱، ص ۲۰۷؛ الموسوی الخمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۶ و... بر این عقیده‌اند که در وضعیت نشوز زوج، زوجه می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و طرح شکایت نماید. حاکم نیز زوج را اجبار به انجام وظایف می‌کند و در صورت امتناع، او را تعزیر می‌نماید تا دست از امتناع بردارد. لیکن برخی دیگر (الحلی، ابن‌زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۳۵۳ و القمی، علی بن محمد، ۱۳۷۹، ص ۴۵۲). باور دارند که در صورت مؤثر واقع نشدن اجبار برای برگرداندن زوج به انجام وظیفه‌اش، حاکم می‌تواند زوج را به طلاق زوجه اجبار کند. از دیدگاه برخی فقیهان معاصر در صورت دوری گزیدن زوج از زوجه به‌طور کامل و معلق بودن زوجه در وضعیتی که نه مطلقه و نه دارای زوج است، حاکم شرع می‌تواند در فرض مطالبه حق و اقامه دعوی از سوی زوجه، زوج را الزام نماید که دست از دوری گزیدن از زوجه بردارد یا او را طلاق دهد (الحسینی‌السیستانی، منهج‌الصالحین، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۰۹). در فرض امتناع زوج، حاکم شرع می‌تواند زوج را به هر وسیله مشروعی ملزم به پذیرش یکی از دو راه حل نماید و در صورت عدم موفقیت، می‌تواند بنابر تقاضای زوجه وی را طلاق دهد. اگرچه این دیدگاه فقهی مبنای تقنین قرار گرفته لیکن ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی مصوب ۱۳۷۰ کار زنان را در دستیابی به حقوق خود دشوار کرده است. زیرا طبق این قانون، زوجه برای احقاق حق خود باید عسر و حرج خود را در زندگی با زوج اثبات کند تا بتواند از دادگاه اجبار زوج به طلاق را به خاطر عدم انجام وظایف زناشویی تقاضا کند. درحالی‌که برابر ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی مصوب ۱۳۱۴ به صرف عدم انجام وظیفه زناشویی از سوی زوج، و عدم امکان اجبار زوج به انجام وظیفه، زوجه می‌توانست از دادگاه تقاضای طلاق نماید که سازگارتر با مبانی فقهی است (ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی مصوب ۱۳۱۴ و اصلاحی آن مصوب ۱۳۷۰).

۱-۱-۲) فسخ نکاح به موجب عیوب

یکی از عیوب زن که موجب ایجاد حق فسخ نکاح برای زوج است، عیب «قرن» می‌باشد که بر اساس مبانی فقهی در قانون نیز پیش‌بینی شده است (قانون مدنی ماده ۱۱۲۳). مطابق نظر برخی از فقیهان با توجه به اطلاق روایاتی که در باب قرن و افضاء وارد شده، امکان رفع این عیب و قابلیت درمان، تأثیری بر حق شوهر نخواهد



گذاشت، ولی به نظر بعضی دیگر، درمان قبل از فسخ موجب از بین رفتن حق فسخ می‌شود (السبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۵، ص ۱۲۲). لیکن قانون‌گذار این مسأله را به سکوت برگزار کرده، درحالی که می‌تواند با توجه به پیشرفت‌های پزشکی به‌وجود آمده - که امکان درمان و رفع چنین عیبی را به‌راحتی ممکن ساخته - و بر مبنای نظریه دوم، مشکلی را که از این حیث متوجه برخی زنان است حل نماید.

۱-۱-۳ خروج زوجه از منزل

خروج زوجه از منزل برابر احکام شرعی و مقررات قانونی، باید با اذن زوج باشد و بنابر نظر مشهور فقیهان (العاملی، مسالک/الفهام، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۰۸؛ الاسدی، قواعد/احکام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۹۵ و ...). زوجه نمی‌تواند مطلقاً بدون اجازه زوج از منزل بیرون رود. برخی دیگر از فقیهان، استیذان زوجه از زوج برای خروج از منزل را در مواردی دانسته‌اند که خروج او منافی حق استمتاع شوهر باشد (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، نکاح ۲، ج ۴، ص ۱۱۴). قانون مدنی نیز ریاست خانواده را از خصائص شوهر دانسته است (ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی) شوهر می‌تواند به استناد این حق، بدون هیچ توجیه منطقی حتی از رفت‌وآمدهای مطابق عرف همسر که منافاتی با حق استمتاع شوهر ندارد جلوگیری و از این حق برای تحت فشار قرار دادن زوجه به‌منظور دست برداشتن او از برخی از حقوق قانونی خود سوءاستفاده کند. هرچند، سوءاستفاده از حق و وسیله قرار دادن آن برای اضرار به حق دیگران مانع استیفای حق است، قانون‌گذار می‌تواند با توجه به فلسفه‌ای که چنین حقی را برای مردن ایجاب می‌کند، همچنین به استناد آیه «و عاشروهن بالمعروف» (سوره نساء، آیه ۱۹) و قاعده عسر و حرج و براساس نظر برخی فقیهان (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ج ۶، ص ۱۲۲) با تصریح به حدود استیذان، آن را بر مبنای مصلحت خانواده تقیید نماید.

۱-۱-۴ (س) اشتغال و تحصیل زوجه

حق اشتغال و حق تحصیل از حقوق مسلم زنان در آموزه‌های اسلامی است. قرآن کریم در آیه ۳۲ سوره نساء برای زنان و مردان از آنچه اکتساب می‌کنند نصیبی قرار



داده است. هرچند آیه شریفه صریح در حق مالکیت است، ولی می‌توان به‌طور ضمنی حق کسب و اشتغال را نیز از آن فهمید؛ زیرا مالک شدن و نصیب و بهره بردن از کسب مستلزم حق برای کسب و اشتغال می‌باشد.

در روایات متعددی نیز بر فراگیری علم به‌عنوان فریضه برای زن و مرد تأکید شده است (الاحسائی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۷۰).

بنابراین، اگر اشتغال و تحصیل در درون منزل باشد و با حقوق شوهر منافات نداشته باشد، هیچ منعی برای آن نیست (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، نرم‌افزار گنجینه آرای فقهی - قضایی، سؤال کد ۲۴، ۵۷۶۰ و ۹۰۷۷ و مجموعه آرای فقهی قضائی در امور حقوقی، نکاح ۲، ج ۴، ص ۱۴۵ و ۱۴۶). اما در جایی که اشتغال و تحصیل مستلزم بیرون رفتن از منزل باشد، اذن شوهر لازم است و شوهر می‌تواند با توجه اطلاق قانون، اذن در خروج برای اشتغال و یا تحصیل ندهد؛ درحالی که مطابق ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی، زوج فقط در صورتی می‌تواند از اشتغال زوجه جلوگیری نماید که شغل او منافی مصالح خانواده یا حیثیت زوج یا زوجه باشد و این امر در موارد زیادی موجب بروز اختلاف بین زوجین و تزلزل بنیان خانواده می‌گردد.

بنابراین، مطابق با موازین قانونی که ریشه در فقه امامیه دارد، اشتغال و تحصیل زوجه، منوط به استیذان از زوج برای خروج از خانه است و عدم تنافی شغل با مصالح خانواده یا حیثیت زوج یا زوجه در زمانی مطرح می‌شود که زوجه اذن خروج از منزل داشته باشد. در نتیجه، بایستی به‌منظور حفظ مصالح خانواده در رابطه با تعیین اطلاق اختیارات شوهر در سیاست تقنینی با توجه به برخی نظرات فقهی (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، مجموعه آرای فقهی قضائی در امور حقوقی، نکاح ۲، ج ۴، ص ۱۱۴) تمهیداتی اندیشیده شود.

۱-۱-۵) قصاص مرد در برابر زن

بنا به نظر اجماعی فقیهان، جنایات عمدی مرد بر ضد زن، از جمله قتل عمد موجب قصاص است و برای اجرای قصاص باید فاضل دیه پرداخت گردد (الطوسی، محمد بن الحسن ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۴ و ۵؛ الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۱۰؛ الاسدی، قواعد الاحکام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۹۴ و ...). براساس نظر مشهور فقیهان حق قصاص در این جا حقی تعیینی است و اخذ دیه بدون رضایت



جانی میسر نیست (العکبری البغدادی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۳۹؛ الحلی، ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۵۰؛ النجفی، ج ۴۲، ص ۸۲). قانون‌گذار نیز بر مبنای نظریه مشهور حق قصاص را در فرض پرداخت فاضل دیه برای اولیای دم مقتول قایل است (ماده ۲۵۸، قانون مجازات اسلامی).

در صورتی که اولیای دم زن تقاضای قصاص جانی را داشته باشند، ولی توانایی مالی تأمین فاضل دیه را نداشته باشند و جانی نیز به پرداخت دیه به اولیای دم زن تراضی ننماید، موجب تضييع حق می‌گردد. برای جلوگیری از این تضييع حق در مواردی که قصاص منوط به پرداخت فاضل دیه است می‌توان با استناد به دیدگاه فقیهانی (ابن‌الجینید، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۴؛ الحلبی، ابی‌الصلاح، ۱۴۰۳ق، ص ۳۸۳، ۳۸۴؛ الموسوی الخوئی، مبانی تکملة المنهاج، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۸) که معتقدند در مواردی که قصاص نیازمند پرداخت فاضل دیه است، دارنده حق قصاص می‌تواند بدون نیاز به رضایت جانی بدل از قصاص نفس تقاضای دیه نماید، جانی را ملزم به پرداخت دیه کرد و در مواردی که اولیای دم ناتوان از پرداخت دیه هستند و مصلحت اقتضا می‌کند، مازاد دیه از بیت‌المال پرداخت گردد تا شرط اجرای قصاص فراهم شود (مرکز تحقیقات فقهی قوه قضاییه، نرم افزار گنجینه آرای فقهی قضایی، سؤال کد ۹۵).

۱-۱-۶ احسان زن

در فقه کیفری اسلام و قوانین موضوعه برای جرم زنا چهار قسم مجازات قتل، رجم، شلاق و رجم و شلاق مقرر گردیده که هر قسم آن مختص نوع خاصی از جرم زناست. مجازات رجم به مرد محصن و زن محصنه و مجازات رجم و شلاق به پیرمرد محصن و پیرزن محصنه اختصاص دارد (النجفی، ج ۴۱، ص ۳۰۹؛ الموسوی الخمینی، ج ۲، ص ۴۶۲ - ۴۶۴ و ...).

احسان در لسان فقیهان عبارت از داشتن همسر دائمی و آمیزش با او در حال عقل و بلوغ و امکان داشتن چنین رابطه‌ای در هر زمانی که تمایل پیدا شود است.

لذا مرد محصن در فقه امامیه کسی است که دارای همسر دائمی باشد و با او در حال عقل و بلوغ آمیزش کرده و هر وقت که بخواهد بتواند با او آمیزش داشته باشد (الحلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵۰؛ البیوسفی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۴۱ و ...).

در قوانین موضوعه نیز احسان مرد همین‌گونه تعریف شده و احسان زن بدون هیچ



۴۲۱ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

تفاوتی با احسان مرد، مشروط به امکان جماع با شوهر دانسته شده است (ماده ۸۳ قانون مجازات اسلامی).

فقیهان، ضمن بیان ادعای اجماع در رابطه با تشابه احسان زن و احسان مرد به این نظر متمایل می‌شوند که امکان آمیزش در زمان تمایل، مختص مرد است و زن حق ندارد که هر زمان تمایل داشت از شوهر مطالبه آمیزش نماید (الاسدی، *تحریر الاحکام*، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۰؛ *الاردبیلی*، احمد المقدس، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ص ۲۲؛ *الموسوی الگلپایگانی*، *در المنصود*، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۹۶ - ۱۰۰ و...). به نظر برخی از فقها، هر آنچه که در احسان مرد معتبر است، در احسان زن نیز اعتبار دارد، لیکن مراد از تمکن زن از شوهر، اراده شوهر نسبت به این عمل است، نه اراده زن هرگاه که بخواهد؛ زیرا این عمل حق زن نیست (النجفی، ج ۴۱، ص ۲۷۷). به اعتقاد فقیهان زوجه در هر چهار ماه بیش از یکبار حق آمیزش ندارد (العاملی، *الروضه البهیة*، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۲۵؛ *الخوانساری*، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۴۳۰؛ *الموسوی الگلپایگانی*، ۱۴۱۳ق، *هدایه العباد*، ج ۲، ص ۳۶۵).

بنابراین اعتقاد که حق موافقه برای زن را هر چهار ماه یکبار دانسته و زن، به صرف ازدواج و یکبار آمیزش محصنه تلقی می‌شود، و در رابطه با احسان زن، شرط دسترسی به همسر برای برقراری رابطه جنسی در زمان نیاز و تمایل را شرط نمی‌داند، تفاوت بارز و آشکاری در شرایط احسان مرد و زن دیده می‌شود و صحبت از اجماع در رابطه با برابری زن و مرد در احسان، ادعایی متعارض با این سخن می‌باشد. از روایات موجود در ابواب حد زنا استفاده می‌شود که احسان وضعیتی است که فرد بتواند در آن وضعیت نیاز جنسی‌اش را از راه مشروع پاسخ گوید، معهدا با وجود همسری که روز و شب به آن دسترسی دارد و او را از رفتن به سوی زنا بی‌نیاز می‌کند، مرتکب زنا می‌گردد. عباراتی نظیر «لا یصل إلیها و لا تصل إلیه» (القمی، محمد بن علی بن بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۰)، «أن یکون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل» (الحر العاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۸، ص ۷۲)، «تصل إلیه و یصل إلیها» (همان، ص ۱۲۵) شرط احسان را ایصال زن و مرد بیان می‌کنند و نص روایات در شرایط احسان تفاوتی میان زن و مرد قایل نمی‌شود.

با توجه به اطلاق روایات و عدم انصراف شرایط مطرح در آن به یکی از زن یا مرد، دلیلی برای تقیید شرایط احسان در رابطه با زن، وجود ندارد و تلقی حق تمتع نداشتن زوجه در موارد نیاز و لازم نبودن پاسخ‌گویی زوج به نیازهای جنسی زوجه،



در تعارض با نصّ صریح و مفهوم احسان و شرایط مطرح در روایات است؛ لذا می‌توان با بازنگری در منابع احکام، به اصلاح دیدگاه مذکور پرداخت.

۱-۲) فقدان طرح جامع نظام حقوق زن

یکی از اساسی‌ترین مشکلاتی که در برابر حقوق زنان وجود دارد، فقدان طرح جامع نظام حقوق زن است. نظام حقوق زن در جمهوری اسلامی ایران بایستی تابعی از مبانی دینی و معرفت‌شناختی اسلام و مقتضیات جامعه ایرانی باشد. وجود نداشتن یک طرح منسجم و کلی که زوایای پنهان وافق نظام حقوقی زن را به روشنی تبیین نماید، سبب شده تا تغییر و تحول در قوانین به صورت انفعالی و برای بیرون رفتن از چالش‌های به وجود آمده و تحت تأثیر سیاست تحمیلی ناشی از قوانین وارداتی صورت پذیرد. قوانینی که در تکمیل و پیدایش بر مبانی معرفت‌شناختی سکولار منهای وحی و برای برآورده کردن نیازها و اقتضات جامعه غربی نگاشته شده‌اند و در تهافت و تعارض جدی با مبانی الهی و وحیانی می‌باشند. حتی منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۸۳/۶/۳۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی نیز نتوانسته است این خلاء را کاملاً پر نماید.

حقوق زنان، امروزه با توجه به مقتضیات زمان و مکان با مسایل رو به رشدی مواجه گردیده که، شناسایی تمام حقیقت آن و تلاش برای یافتن پاسخی مناسب، با اجتهاد در منابع غنی ضروری می‌نماید. یافتن راه‌حلی برای مسایل مطرح‌شده در گرو طراحی نظامی جامع از حقوق زن بر اساس شاخصه‌های اسلامی و ایرانی است. در طراحی نظام جامع حقوق زن بایستی به نهادهایی همچون خانواده که جایگاه رفیعی در تکوین اجتماع دارد توجه جدی گردد و به بهانه حضور زن در فعالیت‌های اجتماعی برای کمک به تأمین هزینه‌های زندگی، خانواده از مفهوم و محتوا تهی نگردد و نهادهایی چون مهدکودک و مدرسه و یا حتی رسانه‌های سنتی و دیجیتالی جایگزین نهاد خانواده در کارکردهای آن نگردد. همچنین حقوق زنان براساس مختصات اسلامی - ایرانی بازتعریف گردد تا حضور زنان در عرصه اجتماع موجب فروپاشی نهاد خانواده و تضعیف نقش انسان‌ساز مادری نگردد. وجود نگاه نظام‌مند و جامع به حقوق زنان، مانع از تضییع مضاعف حقوق زنان به بهانه تأدیه و مراعات حقوق آنان می‌شود.



۱-۳) بی‌ثباتی تقنینی

ثبات و دوام قوانین امری ضروری برای تنظیم روابط افراد در جامعه است که متأثر از روشمندی در قانون‌گذاری می‌باشد. آینده‌نگری در تدوین قانون و داشتن بینشی درست از واقعیات موجود، پیش‌بینی پیامدها و آثار ناشی از وضع قانون می‌تواند تا اندازه‌ی زیادی موجب ثبات قوانین و جلوگیری از تجدیدنظرهای مکرر گردد. درحالی‌که در رابطه با حقوق زنان برخی قوانین به واسطه‌ی عدم توفیق در تأمین حقوق زنان، بارها دستخوش تغییر قرار گرفته است.

۲) مشکلات اجرایی حقوق زنان

گاهی با وجود قوانین مناسب و مفید وجود موانع، مشکلاتی را بر سر راه اجرای قوانین به وجود می‌آورد که چنین مشکلات اجرایی در رابطه با استیفای حقوق زنان نیز وجود دارد. فقدان ضمانت اجرای مؤثر در موارد امتناع زوج از پرداخت نفقه و فقدان ضمانت اجرا در مورد عدم رعایت عدالت در رابطه با تعدد زوجات را می‌توان از این قبیل دانست.

۲-۱) امتناع زوج از پرداخت نفقه‌ی زوج

یکی از وظایف زوج در برابر زوجه‌ی دائم تأمین نفقه‌ی او (اعم از مسکن، لباس، غذا و لوازم منزل متناسب) است (التجفی، ج ۳۱، ص ۳۳۰؛ ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی). چنانچه زوج از پرداخت نفقه‌ی زوجه خودداری ورزد، زوجه می‌تواند در صورت عدم تمایل به تحمل وضعیت موجود، به حاکم مراجعه و تقاضای الزام زوج به تأدیه‌ی نفقه نماید. در قانون، برای استنکاف شوهر از دادن نفقه علاوه بر امکان محکوم کردن زوج به پرداخت نفقه در صورت تقاضای زوجه، ضمانت اجرای کیفری حبس پیش‌بینی شده است و در صورت اصرار شوهر بر استنکاف از پرداخت نفقه و در حالتی که امکان اجرای حکم و الزام به دادن نفقه وجود ندارد، حاکم براساس تقاضای زن، شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید (ماده ۱۱۲۹ قانون مدنی)، ولی در صورت امتناع شوهر از طلاق زن علی‌رغم اجبار حاکم، هیچ ضمانت اجرایی در قوانین پیش‌بینی نشده که ضمانت اجرای امتناع زوج از پرداخت نفقه را با ناکارایی مواجه می‌سازد. برابر متون فقهی، در چنین مواردی حاکم از باب «الحاکم ولی الممتنع» موضوع را به



زوج ابلاغ می‌کند؛ در صورت اصرار بر ترک انفاق، او را بین انفاق و طلاق مخیر می‌نماید. اگر ممتنع به هیچ یک مبادرت نکرد، حاکم می‌تواند او را تا رجوع از امتناع به‌عنوان تعزیر حبس نماید یا اینکه از باب اعمال ولایت از اموال زوج، نفقهٔ زوج را تأمین نماید (حتی قسمتی از دارایی‌اش را برای این منظور بفروشد) و یا اینکه زوج را به طلاق دادن زوج اجبار کند و در صورت امتناع او از این عمل یا عدم امکان اجبار زوج به جهت اختفاء، به تقاضای زوج، وی را به نیابت از زوج طلاق دهد (الاسدی، قواعد الاحکام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۱۳؛ العاملی، السید محمد، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۸ و ...).

حتی در جایی که زوج به دلیل عدم تمکن مالی یا به هر دلیل دیگر مثلاً حبس طولانی‌مدت از انفاق خودداری می‌ورزد و توانایی انفاق ندارد، برخی از فقیهان به اختیار زوج در فسخ عقد نکاح یا تقاضای طلاق نظر داده‌اند (الاصفهانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۰؛ الطباطبایی‌الیزدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۵) و گروه دیگری از فقیهان نظریهٔ تفصیل را پذیرفته‌اند (الحلی، محمد بن الحسن، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۲۴؛ الحلی، ابن فهد، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۰۵). توضیح اینکه چنانچه تمکن از پرداخت نفقه در لزوم عقد شرط باشد، در صورت عارض شدن عجز، زوج حق فسخ عقد نکاح را دارد و گرنه، چنین حقی ندارد. و بسیاری از فقیهان بر این نظریه‌اند که در چنین موردی زوج یا حاکم حق فسخ عقد نکاح یا طلاق را ندارند و زوج باید بر وضعیت موجود صبر نماید (الحلی، جعفر بن الحسن، ۱۴۱۰ق؛ المختصر النافع، ص ۱۸۰؛ الاسدی، بی‌تا، ارشاد الاندھان، ج ۲، ص ۳۰).

با توجه به اختلاف نظریات فقهی، مراجعه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی نیز حل مشکل نمی‌کند. بلکه به‌منظور جلوگیری از صدور آرای قضایی متهاافت، قانون‌گذار بایستی ضمانت اجرای استنکاف از پرداخت نفقه را به صراحت و بر مبنای موازین فقهی بیان نماید.

۲-۲) تعدد زوجات

در شرع مقدس اسلام به مردان اجازه داشتن همسران متعدد تا چهار همسر داده شده است (سورهٔ نساء، آیهٔ ۳) ولی برابر آیهٔ شریفه مذکور، اجازهٔ تعدد زوجات به مردان مطلق نیست، بلکه منوط به شرط اجرای عدالت است. لذا دستور داده است حتی در صورت خوف از عدم اجرای عدالت به یک همسر بسنده کنید که این نزدیک‌تر است به این که مرتکب بی‌عدالتی نشوید.



۴۲۵ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

در قانون مدنی نیز تعدد زوجات به‌طور ضمنی اجازه داده شده است (مواد ۱۰۴۸ و ۱۰۴۹ قانون مدنی) ولی برای عدم اجرای عدالت ضمانت اجرایی پیش‌بینی نشده و لازم است قانون‌گذار با توجه به مقتضیات زمان و مکان در رابطه با ضمانت اجرایی اجرای عدالت تمهیداتی را مدنظر قرار دهد.

۳-۲) تضييع حقوق زنان به روش قانون‌گزینی

در موارد بسیاری با وجود تدابیر لازم در فقه و حقوق موضوعه برای حمایت از حقوق زنان، ولی باز افراد به راه‌های متعدد محیلانه برای فرار از قانون متوسل می‌گردند که موجب تضييع یا تأخیر در تأدیه حقوق زنان می‌گردد. این قانون‌گزینی، به‌ویژه در رابطه با پرداخت نفقه و مهریه به‌وضوح مشاهده می‌گردد.

نفقه از مسلمات فقه اسلامی است که در صورت برقراری رابطه زوجیت دائمی بین زن و مرد مسلمان، برعهده زوج ثابت می‌گردد (الاسدی، قواعد/الاحکام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۱۳؛ العاملی، السیدمحمد، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۸) در قانون نیز حق نفقه برای زوجه به رسمیت شناخته شده است (ماده ۱۱۰۶ قانون مدنی)

حق نفقه زوجه در شرع اسلام و قوانین موضوعه از طریق پیش‌بینی ضمانت اجرای حقوقی و کیفری مورد حمایت قرار گرفته است (الاسدی، قواعد/الاحکام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۱۳؛ العاملی، زین الدین بن علی ۱۴۱۳ق، مسالک/الفهام، ج ۸، ص ۳۶۲). لیکن با وجود تمام این تدابیر به‌واسطه فرهنگ قانون‌گزینی در بسیاری از موارد زنان از دستیابی به حقوق خود محروم هستند و مردان می‌توانند با توسل به انواع حیل و گریزگاه‌های قانونی از انجام مسئولیت‌های خود شانه خالی کنند. سوءاستفاده زوج از اختیار سرپرستی برای تحت فشار قرار دادن زوجه به‌منظور انصراف از حق نفقه یا انتقال و مخفی کردن اموال برای جلوگیری از توقیف، اطال‌س دادرسی به بهانه‌های واهی و ... از نمونه‌های قابل ذکر تضييع حقوق زنان با استفاده از فرصت‌های قانونی است.

مهریه یکی دیگر از حقوق زنان است که فراوان مورد تضييع واقع می‌شود. مهریه حق زوجه است که با عقد مالک آن می‌شود (الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع/الاسلام، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۵۲؛ النجفی، ج ۳۱، ص ۱۰) و می‌تواند آن را مطالبه نماید. زن می‌تواند تا دریافت مهریه از تمکین خودداری کند (الطوسی، محمد بن الحسن، المبسوط، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۱۳؛ النجفی، ۱۳۶۷، ج ۳۱، ص ۴۱) و در فرض عدم



مطالبه مهریه پیش از تمکین، مهریه به صورت دین به عهده زوج می‌باشد (الحلی، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۴۹؛ الاسدی، قواعد الاحکام، ۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۲) که باید آن را در زمان مطالبه بپردازد. ولی در موارد متعددی زنان از حق دریافت مهریه محروم می‌گردند. زیرا شوهر از تأدیه مهریه امتناع کرده و مطالبه مهریه به منزله تقاضای جدایی تلقی می‌شود که زنان از آن بیم دارند. همچنین زوج می‌تواند با سوءاستفاده از حق ریاست و تنگ کردن عرصه او را به انصراف از مطالبه حق خود وادار سازد. سنگینی مهریه‌ها و تبدیل شدن مهریه از نحله به ضمانت اجرای استمرار و دوام خانواده، از عمده عوامل مؤثر در عدم التزام زوج به پرداخت مهریه است. در این رابطه قانون‌گذار بایستی ضمن تسهیل امکان زوجه برای دستیابی به مهریه در فرصت مناسب قانونی، در رابطه با جلوگیری از غیر واقعی بودن مهریه در نکاح اقدامات مناسبی را انجام دهد.

۲-۴) تفسیر نادرست قوانین

گاهی قانون به واسطه وجود ابهام و اجمال در بیان احکام نیازمند تفسیر برای کشف اراده مقنن از بیان اوامر و نواهی است. لذا در قوانین کشورها مرجعی برای تفسیر قوانین و پیش‌بینی می‌شود. برابر اصل هفتاد و سوم قانون اساسی دادرسان در مقام دادرسی حق تفسیر قوانین را دارند. یکی از آسیب‌های این نوع از تفسیر، نسبی بودن، افراط و تفریط و سلیقه‌ای عمل کردن دادرسان است. از این‌رو قانون‌گذار بایستی برای به حداقل رساندن تعدد تفاسیر و تعبیر از نصوص قانونی تدابیری بیاندیشد و ضوابط و معیار یا مصادیقی از موضوع را به‌عنوان ارائه طریق بیان نماید. قوانین مربوط به عسر و حرج و نشوز زوجه به واسطه اجمال و ابهام، از جمله مواردی است که تاب پذیرش تفاسیر متعددی را دارد.

برابر با مواد قانون مدنی، اگر زنی در زندگی مشترک خود دچار عسر و حرج گردد، می‌تواند با اثبات ادعای خود در دادگاه تقاضای طلاق نماید (ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی). واژه «عسر و حرج» به واسطه گستردگی در مفهوم می‌تواند مصادیق متعددی را در برداشته باشد. در قانون، تشخیص مصداق «عسر و حرج» بر عهده دادرس قرار داده شده است که در نتیجه می‌تواند سبب تعارض و تهافت آرای صادره به واسطه نسبی بودن برداشت از عسر و حرج و مصادیق آن باشد. قانون‌گذار بایستی با بیان ضابطه و



۴۲۷ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

مصادیق آن تا حد امکان از واگذاری تفسیر به دادرس و نسبی کردن عدالت خودداری کند.

زوج و زوجه در زندگی مشترک نسبت به یکدیگر وظایفی دارند که مکلف به انجام آن هستند و در شرع و قانون برای حسن اجرای آن ضمانت اجرا نیز پیش‌بینی شده است. در موادی از قانون مدنی که به بیان حقوق و تکالیف زوجین نسبت به یکدیگر اختصاص دارد پیش‌بینی شده است که هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود (ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی).

در رابطه با «وظایف زوجه» که امتناع از آن مسقط حق نفقه است، تعبیر و تفاسیر متفاوتی ارائه شده است. برخی معتقدند وظایف زوجیت نسبت به زن شامل تمکین جنسی و امور مربوط به آن و معاضدت در تشیید مبانی خانواده و تربیت اولاد می‌باشد (امامی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۴۳۱؛ زراعت، ۱۳۸۳، ص ۶۷۸)؛ لذا ترک آن موجب محرومیت از نفقه خواهد بود (ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی).

بعضی دیگر اعتقاد به انحصار وظایف زوجیت به تمکین جنسی (تمکین در مفهوم خاص) و امور مربوط به آن دارند (محقق داماد، ۱۳۸۱، ص ۲۸۷).

برخی از فقیهان در رابطه با بحث نشوز زوجه به بیان مصادیقی می‌پردازند که همگی در دایره تمکین خاص (امور جنسی) جای می‌گیرد (النجفی، ۱۳۷۶، ج ۳۱، ص ۲۰۰؛ السبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۸۹) برخی نیز اموری را ذکر می‌کنند که حاکی از تمکین عام است (اراکی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۰؛ الطباطبایی القمی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۳۱۷). با وجود تفاوت دیدگاه‌ها در رابطه با مصادیق وظایف زوجه، قانون‌گذار بایستی به‌صراحت معین نماید که نشوز زوجه مربوط به تمکین خاص یا تمکین در مفهوم عام آن است.

۲-۵) احساس ناامنی

احساس ناامنی یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های زنان در جهان است و این احساس در زنان مسلمان به لحاظ اهمیتی که برای عفت و پاکدامنی خود قائل‌اند، به مراتب بیشتر است. حرکت و پیشرفت جامعه اسلامی باید به سمت و سویی باشد که زن اعم از مسلمان و غیر مسلمان با خیالی آسوده و به دور از هرگونه تشویش و نگرانی در آن به تحصیل و فعالیت بپردازد. چنان‌که در توصیف امیر المؤمنین علی (ع) از جامعه



مهدوی تحت رهبری امام مهدی (ع) آمده است. زنان از چنان امنیتی برخوردارند که می‌توانند بدون کمترین هراسی فاصله طولانی عراق تا شام را بپیمایند (مجلسی، ۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۱۶).

امروزه ناامنی و احساس ناامنی برای زنان به واسطه حضور اجتماعی آنان ابعاد گسترده‌ای پیدا کرده و زنان در معرض انواع مزاحمت‌های کلامی، تجاوز به عنف، ربایش در خیابان، وسیله نقلیه و محل‌های کار و تحصیل قرار دادند. اگرچه قانون‌گذار با وضع قوانین کیفری از زنان به‌طور افتراقی و ویژه حمایت کرده، ولی تأمین امنیت زنان جامعه نیازمند نگاهی جامع و فراگیر به تمامی عوامل و بسترهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زمینه‌ساز ناامنی می‌باشد.

۲-۶) فقدان مراکز حمایتی از زنان آسیب‌پذیر و آسیب‌دیده

زنان به‌عنوان اقشار آسیب‌پذیر همواره در معرض خشونت قرار دارند و این آسیب‌پذیری بزه‌دیدگی آنان را تشدید و در مواردی موجب بزه‌دیدگی مضاعف می‌شود. خشونت علیه زنان پدیده تازه‌ای نیست، ولی با توجه به گسترده‌تر شدن ابعاد آن بایستی حمایت ویژه از زنان بزه‌دیده صورت پذیرد و نظاماتی جامع برای حمایت از آنان و پیشگیری از بزه‌دیدگی زنان طراحی گردد.

۳) مشکلات ناشی از فرهنگ جامعه

به نظر می‌رسد عمده‌ترین و اساسی‌ترین مشکلات زنان ریشه در فرهنگ جامعه و نوع دیدگاه نسبت به زن و جایگاه و منزلت والای او دارد.

۳-۱) خشونت علیه زنان در خانواده

خشونت بر ضد زنان از ایراد صدمه بدنی گرفته تا توهین و تحقیر زنان از سوی شوهران همواره از معضلات جوامع بوده و اختصاص به دوره و جامعه‌ای خاص ندارد (کار، ۱۳۸۱، ص ۱۳-۱۴؛ سروریان، ۱۳۸۳، ص ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۲، ۳۱۸). خشونت علیه زنان، به‌ویژه خشونت خانوادگی و تعرض به زنان در خانواده توسط همسر در جامعه، با توجه به توصیه‌های مکرر به تکریم زنان در متون دینی نگران‌کننده است و بایستی با زمینه‌های فرهنگی که خشونت مرد نسبت به زن را موجه می‌نمایند برخورد شود. در مبانی دینی، احترام و رعایت حریم و جایگاه والای زنان در خانواده، به‌ویژه از



۴۲۹ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

سوی شوهر حق مسلم زنان است. مطابق آموزه‌های اسلامی زن مانند مرد دارای کرامت و گرمی است و تکریم بنی‌آدم در قرآن کریم اختصاص به جنس خاصی از مرد و زن ندارد (سوره اسراء، آیه ۷۰) خداوند در قرآن به مردان دستور می‌دهد «با زنان خود به معروف رفتار کنید» (سوره نساء، آیه ۱۹) تعالیم دینی نیز بیانگر منع اذیت و آزار حتی نسبت به همسر مطلقه است (سوره بقره، آیه ۲۳۱).

حفظ این حریم از چنان اهمیتی برخوردار است که پیامبر گرمی اسلام (ص) کسی را که برای خانواده‌اش بهترین باشد، بهترین امت خود معرفی نموده (القمی، محمد بن علی، ۱۴۰۴ق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۴۳) و زندگی براساس مودت و عشق را موجب کمال زوجین بیان فرموده‌اند (سوره روم، آیه ۲۱).

برخی با استناد به آیه شریفه ۳۴، از سوره نساء، که به ضرب زنان اشاره دارد، تلاش کرده‌اند تا خشونت شوهر علیه همسر خود را مشروع جلوه دهند. درحالی‌که در آیه سخن از نشوز زوجه است و لذا مواردی مانند عدم انجام امور خانه و یا دیگر اموری که بر زوجه واجب نمی‌باشد نشوز محسوب نمی‌شود، نمی‌تواند بهانه‌ای برای خشونت نسبت به زنان واقع گردد.

فقیهان تصریح کرده‌اند که انجام امور خانه و مانند آن از وظایف زوجه نمی‌باشد و ترک آن از سوی او موجب نشوز نمی‌گردد (العکبری البغدادی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۲؛ البحرانی، یوسف، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۱۲۵) به علاوه برخورد زوج با زوجه در موارد نشوز دارای درجات و مراتبی چون موعظه، دوری گزیدن در بستر و در مرتبه نهایی ضرب است (الطبایطبائی، السید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۵). لذا از دیدگاه فقیهان زدن بدون اقدام به دو گزینه پیشین جایز نمی‌باشد (الموسوی الگلپایگانی، هدایه العباد، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۶۷؛ السید علی السیستانی، ج ۳، ص ۱۰۷) زدن زوجه نیز نباید به‌گونه‌ای باشد که صدمه به زن وارد نماید و یا حتی موجب تغییر رنگ پوست گردد که در این صورت زوج قابل مجازات است (الموسوی الخمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۵، ۳۰۶؛ الحسینی السیستانی، منهاج الصالحین، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۰۷) چنان‌که در روایت مذکور از امام باقر (ع) آمده است، مراد از ضرب زدن ملایمی با چوب مسواک و مانند آن است (القمی، محمد بن علی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۵۲۱) این زدن اصلاً به معنای زدن مصطلح و عرفی نیست، بلکه نوعی اعلام اعتراض شدید به دوست و شریک زندگی است تا با تحریک شدن عواطف، به انجام وظیفه اقدام نماید.



حتی برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که اگر این اقدامات نتیجه نداد زوج حق ندارد زوجه را به امور غیرمجاز تهدید کند یا گوش او را بپیچاند یا مویش را بکشد و یا او را حبس نماید، بلکه می‌تواند نزد حاکم شکایت کند تا از این طریق او را ملزم به انجام وظیفه نماید و اگر نیاز به تعزیر زوجه باشد، تعزیر باید به دستور حاکم صورت گیرد (الحسینی السیستانی، *منهاج الصالحین*، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۰۷). به این ترتیب اصلاً زدن به مفهوم مصطلح مطرح و مجاز نیست و منظور از ضرب در آیه، یک نوع برخورد احساسی و عاطفی برای بازگشت زوجه به انجام وظیفه زناشویی است. امام خمینی در پاسخ به استفتایی به صراحت، به عدم جواز زدن زوجه نظر می‌دهند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، *استفتائات*، ج ۳، ص ۲۳۴).

۳-۲) سوءاستفاده مردان از اختیارات قانونی

ریاست خانواده، منع زوجه از اشتغال به برخی از حرفه‌ها یا صنایع، لزوم اذن زوج برای خروج زوجه از منزل یا اذن ولی در ازدواج دختر باکره، اختیارات قانونی است که به مرد به‌عنوان همسر یا پدر از ناحیه شارع اعطاء شده است. لیکن گاه این اختیارات مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد که از آن جمله لزوم اذن ولی در ازدواج دختر باکره است.

بنا به نظر بسیاری از فقیهان و موازین قانونی، اذن ولی در ازدواج دختر باکره شرط است (الموسوی الخویی، *منهاج الصالحین*، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۱؛ الحسینی السیستانی، *المسائل المنتخبة*، ۱۴۱۴ق، ص ۳۸۹؛ ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی) در عین حال تصمیم‌گیری درباره ازدواج از نظر شرع و قانون از حقوق دختر باکره رشیده است، اما برخی از اولیا با این تلقی که در این باره اختیار تام دارند و مالک دختر خود هستند، با سوءاستفاده از اختیارات قانونی، دختران را از حق شرعی و قانونی انتخاب همسر محروم و ایشان را به ازدواج بدون رضایت باطنی مجبور می‌کنند (زنان و خشونت‌های اجتماعی، خبرگزاری ایسنا، ۱۳۸۲/۱/۱۸، کد خبر ۰۶۷۲۹ - ۸۱۱۲). چنین ازدواج‌هایی می‌تواند پیامدهای ناخوشایندی چون فرار دختران از خانه، برقراری رابطه جنسی زوجه با غیر شوهر، اقدام به قتل شوهر، خودکشی و طلاق را به دنبال داشته باشد.



۳-۳) باور نادرست نسبت به زنان

پست‌انگاری و نگاه شی‌انگارانه به زن، ناشی از نگرش‌های نادرست نسبت به حقیقت شخصیت والای زن در نظام أحسن خلقت می‌باشد که موجبات ظلم به زنان و تزییع حقوق آنان شده است.

پست‌انگاری زن: باورهایی نظیر پنداشتن مرد به‌عنوان مخلوقی شریف‌تر، بهتر و برتر نسبت به زن، مزاحم انگاشتن زن در راه پیشرفت جامعه، محکوم دانستن زن به ظلم و ستم و ... از نگرش پست‌انگاری زن سیراب می‌گردد. ارسطو زن را به طبع محکوم به اسارت می‌داند (دورانت، ۱۳۷۴ش، ص ۱۴۸). غزالی زن را موجب گرفتاری مرد به محنت، بلا و هلاکت معرفی می‌کند (ستاری، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰). داشتن چنین اعتقاداتی به این تفکر که زن از جنسی پست‌تر و انسانی درجهٔ دوم است دامن می‌زند. نتیجهٔ چنین نگرشی این است که زن باید از حقوق انسانی کمتری نسبت به مرد برخوردار گردد؛ حق اعتراض نسبت به مرد را ندارد؛ در مقابل ستم‌هایی که به او می‌شود، باید سکوت پیشه کند. حرمتی ندارد و مستحق هتاک و توهین است. زن منشأ تمامی بدبختی‌ها، رنج‌ها و جنگ و خونریزی‌ها در جامعهٔ بشری است. او شیطان و ام‌الفساد است. درحالی‌که این پندارها با آیات شریفه‌ای که زنان را هم‌سنگ مردان در صعود به قله‌های کمال معرفی می‌کنند (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۵) یا برخی از زنان را الگوی ابنای بشر اعم از زن و مرد می‌نامند (سورهٔ تحریم، آیات ۱۱-۱۲) و تکریم پیامبر رحمت نسبت به زن، به‌ویژه حضرت زهرا (س) (القمی، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۴۳) بیگانه است و باید اصلاح گردد.

نگاه شی‌انگارانه به زن: در این دیدگاه که از انقلاب صنعتی غرب در قرن هجدهم میلادی آغاز گردید، زن در حد یک شی تنزل پیدا می‌کند و با عنوان پیشرفت و حضور زنان در عرصهٔ اجتماعی، نیروی کار ارزان زن و جمال و کلام او ابزاری برای استثمار زن و توسعهٔ سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. چنین نگاهی به زن در غرب سکولار، محصول تجدیدنظر در مبانی انسان‌شناختی است. این دیدگاه در روا دانستن انواع ستم بر زن با دیدگاه پیشین راجع به پست‌انگاری زن اشتراک نظر دارد.

اساسی‌ترین گام در جهت احیای حقوق زن، بازسازی نگرش و فرهنگی است که در آن مرد برای زن در خانواده و اجتماع شأن و حقی قائل نیست. چنین فضایی، نیاز به



تحول عمیق انسان‌شناختی، معرفتی و فرهنگی دارد و وضع و اجرای قوانین بازدارنده، در کنار چنین تحول معرفتی و فرهنگی معنا پیدا می‌کند. تا زمانی که در مبانی انسان‌شناختی زن تحولی صورت نگیرد، نگرش و فرهنگ جامعه نسبت به زن تغییر نکند و زن به‌عنوان موجودی شریف و دارای کرامت در جامعه و خانواده نقش به‌عهده نگردد، هیچ اقدامی در جهت بهبود موقعیت زن و احقاق حق او در جامعه و خانواده نمی‌تواند تحولی اساسی ایجاد کند.

۳-۴) تحمیل نقش و شخصیت دوگانه به زن

یکی دیگر از ویژگی‌های عصر کنونی تحمیل تکالیف مردان به زنان تحت عنوان تشابه حقوق مرد و زن است. زنان در عین حال که بایستی عهده‌دار وظایف طبیعی خود در قبال خانواده باشند، هم‌زمان موظف به انجام فعالیت‌های اجتماعی سنگین و طاقت‌فرسا می‌باشند. تحصیل دختران در گرایش‌هایی که فعالیت در آن زمینه پس از فراغت از تحصیل هیچ‌سختی با اقتضانات فیزیولوژی، توانایی جسمانی و عواطف و احساسات زنانه آنان ندارد یا هیچ‌ضرورتی آن را اقتضا نمی‌کند نوعی سردرگمی در وظیفه، اضطراب و دوگانگی شخصیتی برای زنان را باعث شده‌اند. دوگانگی شخصیتی ناشی از تعدد نقش‌های واگذار شده که در ماهیت متفاوت و گاه متعارض‌اند سبب می‌شود تا زن نتواند به ایفای نقش اساسی خود در رابطه با خانواده و به‌عنوان همسر و مادر بپردازد و نهاد خانواده در سرایشی فروپاشی قرار گیرد.

امروزه بسیاری از زنان در تشخیص وظیفه اصلی و اولویت‌گذاری کارهای خود دچار تحیرند و منفعت‌طلبی و سودجویی در بازار کار و سرمایه‌اقتضا می‌کند تا زنان به‌عنوان نیروی کار ارزان بیش از پیش وارد صحنه‌های اقتصادی و سیاسی شوند. بسیاری از زنان برای داشتن آنچه در اختیار مردان است، مانند پول و موفقیت و قدرت به دنبال حضور اجتماعی و اشتغال رفته‌اند. زن در برزخ بین رفتن و ماندن سرگشته و حیران است. تبلیغ و جستجوی شخصیت زن در تحصیل و اشتغال بیرون از منزل و بی‌اهمیت و ارزش دانستن پذیرش نقش مادری و همسری، زنان را از محیط امن خانواده به عرصه پرتنش و ناامن فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی کشانده و آنان را در تنگنای تصمیم‌گیری بزرگ و سرنوشت‌سازی قرار داده است. اگرچه وضعیت جامعه برخی از زنان را به‌سوی تحمل وظایف مردانه سوق داده، ولی حضور



اجتماعی زنان نباید وظیفه اصلی آنان، یعنی تدبیر خانواده و تربیت فرزندان را با مشکل و اختلال مواجه سازد و زن به بهانه‌های واهی تشابه حقوق از حریم امن خانواده خارج شده و مورد سوءاستفاده قرار گیرد.

۳-۵) حاکمیت فرهنگ حقوق محوری بر اخلاق محوری

روابط انسان‌ها در جامعه در سایه حقوق و اخلاق شکل می‌گیرد و تعامل زن و مرد، یعنی زوجین در خانواده به‌عنوان کوچک‌ترین واحد اجتماع نیز از همین قاعده پیروی می‌کند. خانواده کانون مقدسی است که با پیمان ازدواج و همبستگی دو روح، پایه‌ریزی می‌شود؛ عشق، محبت، همدلی، صداقت، گذشت، فداکاری، ایثار و همراهی از عناصر اصلی شکل‌گیری و دوام آن است و این امور در قلمرو اخلاق پیدا می‌شود، نه حقوق و وجه تمایز این پیمان از سایر قراردادها نیز در همین است؛ لذا قانون‌گذار، نیک به آن پی برده و از این روح حاکم بر روابط زوجین غفلت نکرده و مکرر به آن رو نموده است (ماده ۱۱۰۳ و ۱۱۰۴ قانون مدنی).

برابر آموزه‌های اسلامی روابط خانوادگی بایستی بر مبنای اخلاق حسنه باشد و عطر آن باید همه فضای زندگی خانوادگی را فرا گیرد. توصیه قرآن کریم به زوجین برای زندگی و معاشرت به معروف (سوره نساء، آیه ۱۹)، تذکر آنان به ایجاد مودت و رحمت بینشان از سوی خداوند (سوره روم، آیه ۲۱) و دعوت آنان برای حل و فصل اختلافات میان خود از طریق داوری (سوره نساء، آیه ۳۵)، حتی توصیه زوجینی که در آستانه جدایی هستند به ماندن به معروف یا جدایی به معروف (سوره بقره، آیه ۲۳۱)، همگی حاکی از آن است که در سامان‌دهی روابط زوجین باید اخلاق مقدم بر حقوق باشد.

حقوق خانواده آمیزه‌ای از حقوق و اخلاق می‌باشد و اخلاق در شکل‌گیری و استحکام خانواده دارای نقش بی‌بدیل است و هرچند برخی معتقد به سایه‌انداختن حقوق به‌عنوان جزیی از حاکمیت بر خانواده و روابط زوجین، مانند سایر بخش‌های اجتماع هستند و ورود حاکمیت در این حوزه و تقدم حقوق بر اخلاق در تنظیم روابط زوجین را موفقیتی بزرگ می‌شمارند، ولی خانواده باید همچنان در عرصه حاکمیت و نفوذ اخلاق باقی بماند و قواعد اخلاقی محوریت نقش‌آفرینی در تنظیم روابط افراد خانواده ایفا کند (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵، د) بنابراین، حاکمیت باید برای



استحکام خانواده بیش از اعمال قواعد حقوقی از طریق توسعه اخلاق در خانواده نقش‌آفرینی کند.

و هرچند نقش حقوق را در رابطه با کسانی که تنها تسلیم منطق زور می‌شوند برای استقرار نظم و عدالت نباید نادیده گرفت، ولی اولویت در طراحی نظام خانواده بایستی با اخلاق باشد (همان، ص ۵).

امروزه حاکمیت حقوق و تضعیف اخلاق باعث سردی روابط خانوادگی و توسل به راه‌حل‌های حقوقی برای پایان دادن به مسایل و مشکلات درون خانواده شده است. اگرچه در امور مربوط به خانواده نمی‌توان از قانون‌زدایی یا خلأ قانونی دفاع کرد، ولی گرایش روزافزون به راهکارهای حقوقی و ضمانت اجراهای مدنی و کیفری، نظام خانواده را با تهدید جدی و بنیان خانواده را با تزلزل مواجه نموده است.

نتیجه حاکمیت مطلق و تفوق حقوق بر اخلاق در روابط خانوادگی بسترساز، بروز نزاع‌ها، تشدید مشاجرات و فزونی یافتن آمار طلاق و ازدیاد فرزندان محروم از مهر و محبت پدر یا مادر و در نتیجه بالا رفتن آمار بزهکاری خواهد بود.

اگر در تنظیم روابط خانوادگی حقوق جانشین اخلاق شود یا بر آن تقدم یابد، همسر برابر قانون از شوهر در قبال انجام امور منزل، شیر دادن به فرزند و ... دستمزد مطالبه کند و شوهر نیز برابر قانون و به نام تدبیر و اداره منزل، به اعمال حاکمیت و ریاست اقدام می‌نماید؛ چنین خانه‌ای به جای آنکه مأمّن مودت و رحمت و رفاقت و پایگاه تکامل و پیشرفت باشد، به محل سودجویی و قدرت‌طلبی و رقابت تبدیل خواهد شد. راه برون‌رفت از دعاوی متعدد خانوادگی، اولویت دادن به اخلاق در اختلافات خانوادگی و دادن نقش تکمیلی و پسینی به ضمانت اجراهای حقوقی و کیفری در امور خانواده است. حاکمیت قانون باید با حاکمیت اخلاقی بر روابط خانوادگی جایگزین شود و دخالت حقوق در خانواده باید حداقلی و به‌عنوان آخرین راه‌حل باشد.

به نظر می‌رسد در راستای تصویب مقررات، آموزش لازم جهت بهبود فرهنگ جامعه نسبت به چگونگی به‌کارگیری آن، مورد غفلت قرار گرفته و نقش کلیدی اخلاق در امور مربوط به خانواده به‌گونه شایسته، تبیین و تفهیم نشده است تا به جای حقوق، اخلاق در خانواده حاکمیت پیدا کند.

۳-۶) بی‌اطلاعی از حقوق و تکالیف و اخلاق زناشویی

آنگاه که دو نفر، زن و مرد تصمیم می‌گیرند به هم بپیوندند و زندگی مشترکی را



۴۳۵ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

آغاز کنند، طبیعی است که این اجتماع کوچک به تبع اجتماع بزرگ‌تر از یک‌سری قوانین و مقرراتی پیروی می‌کند و هر یک از زوجین حقوق و تکالیفی نسبت به دیگری دارد. بالاتر آنکه به دلیل ابتدای این جامعه کوچک بر پایه عشق، محبت، گذشت، فداکاری، ایثار و همدلی، ناگزیر از حاکمیت اخلاق بر آن هستیم. از این‌رو، موفقیت زوجین در زندگی زناشویی در گرو آشنایی با حقوق و تکالیف یکدیگر، به‌ویژه تکالیف خود و حقوق طرف مقابل و فراگیری اخلاق زندگی مشترک است. جهل شوهران نسبت به حقوق و تکالیف همسر از علل ظلم به زنان است. واقف نبودن زوجین به اخلاق زندگی زناشویی، آنها را از به‌کار بستن این اکسیر حیاتی در لحظه لحظه زندگی مشترک محروم می‌کند و به‌جای ابتدای آن بر بنیان قویم و مستحکم، آن را بر یک‌سری امور صوری و مقررات خشک حقوقی پایه‌گذاری می‌کنند که با اشاره‌ای فرو می‌ریزد.

از این‌رو، آموزش زوجین نسبت به اخلاق زناشویی و حقوق و تکالیف آن‌ها، با تأکید بر تکالیف خود و حقوق طرف مقابل از اولویت‌ها و ضرورت‌های جامعه ماست. این آموزش نیز به یکباره و در هنگام تصمیم به ازدواج میسر نیست، بلکه زوجین آینده باید ضمن آموزش رسمی، این اخلاق، حقوق و تکالیف را در زندگی در کنار والدین با تمام وجود خود احساس و مشاهده کنند.

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی عقیل، به نقل از: الاسدی، الحسن بن یوسف (العلامة الحلی)، (۱۴۱۲ق)، مختلف الشیعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳. ابن الجنید، فتاوی ابن الجنید (۱۴۱۶ق)، اعداد الشیخ علی پناه الاشتهاردی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۴. الاحسانی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۳ق)، عوالی اللثالی، قم، بی‌نا.
۵. احمدیه، مریم و جعفریور، جمشید، طلاق به درخواست زن به درخواست شوهر (۱۳۸۰)، تهران، سفیر صح.
۶. اراکی، محمدعلی (۱۴۱۳ق)، رسالتان فی الارث و نفقه الزوجه، قم، مؤسسه در راه حق.
۷. الاردیبلی، احمد المقدس (المحقق الاردیبلی)، (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائده والبرهان، قم، جامعه المدرسین.
۸. الاسدی، الحسن بن یوسف (العلامة الحلی)، بی‌نا، ارشاد الاذهان، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۹. الاسدی، الحسن بن یوسف (العلامة الحلی)، بی‌نا، تحریر الاحکام، مشهد، موسسه آل البيت.
۱۰. الاسدی، الحسن بن یوسف (العلامة الحلی)، بی‌نا، تذکره الفقهاء، بی‌جا، منشورات المكتبة الرضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
۱۱. الاسدی، الحسن بن یوسف (العلامة الحلی)، (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.



۴۳۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۱۲. الاصفهانی، محمد بن الحسن (الفاضل الهندی)، (۱۴۰۵ق)، *كشف اللثام*، قم، مكتبة المرعشي النجفی.
۱۳. امامی، سیدحسن، ۱۳۷۶، *حقوق مدنی*، تهران، کتابفروشی اسلامیق
۱۴. بازگیر، یدالله، (۱۳۷۶)، *علل نقض آراء محاکم در موضوعات احوال شخصیه و مدنی در دیوان عالی کشور*، تهران، ققنوس.
۱۵. بانکی پورفرد، امیر حسین (۱۳۸۰)، *تحلیلی بر روابط دختران و پسران دانشجو، مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان؛ اولویت‌ها و رویکردها*، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۶. البحرانی، یوسف، بی‌تا، *الحدائق الناضرة*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۷. الجزیری، عبدالرحمن، بی‌تا، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت، شركة دار الارقم بن ابی الارقم.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *فلسفه حقوق بشر*، قم، مرکز نشر اسرا.
۱۹. الحر العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسة آل البيت.
۲۰. الحسینی الروحانی، السید محمد صادق (۱۴۱۲ق)، *فقه الصادق*، قم، مؤسسة دار الكتاب.
۲۱. الحسینی السیستانی، السید علی (۱۴۱۴ق)، *المسائل المنتخبه*، قم، مكتب آية الله السیستانی.
۲۲. الحسینی السیستانی، السید علی (۱۴۱۶ق)، *منهاج الصالحین*، قم، مكتب آية الله السیستانی.
۲۳. الحلبي، ابن زهره (۱۴۱۷ق)، *غنية النزوع*، قم، مؤسسة الامام الصادق.
۲۴. الحلبي، ابی الصلاح (۱۴۰۳ق) *الكافی فی الفقه*، اصفهان، مكتبة امير المومنین.
۲۵. الحلبي، ابن ادريس (۱۴۱۰ق)، *السرائر*، قم، جامعة المدرسين.
۲۶. الحلبي، ابن فهد (۱۴۰۷ق)، *المهذب البارع*، قم، جامعة المدرسين.
۲۷. الحلبي، جعفر بن الحسن (المحقق الحلبي)، (۱۴۱۰ق)، *المختصر النافع*، تهران، مؤسسة البعثة.
۲۸. الحلبي، جعفر بن الحسن (المحقق الحلبي)، (۱۴۰۳ق)، *شرائع الاسلام*، بیروت، دار الاضواء.
۲۹. الحلبي، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر (فخر المحققين)، (۱۳۸۷ق)، *ایضاح الفوائد*، قم، بی‌تا.
۳۰. الحلبي، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق)، *الجامع للشرائع*، قم، مؤسسة سید الشهداء.
۳۱. الخوانساری، السید احمد (۱۴۰۵ق) *جامع المدارک*، تهران، مكتبة الصدوق.
۳۲. دورانت، ویل (۱۳۷۴)، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۳. ساکت، محمد حسین (۱۳۷۱)، *دیباچه‌ای بر دانش حقوق*، مشهد، ترجمه و نشر نخست.
۳۴. السبزواری، السید عبد الاعلی (۱۴۱۳ق)، *مهذب الاحکام*، قم، مؤسسة المنار.
۳۵. ستاری، جلال (۱۳۷۳)، *سیمای زن در فرهنگ ایران*، تهران، نشر مرکز.
۳۶. سروریان، سید محمد کمال، *خشونت علیه زنان در فرانسه و آمریکا*، کتاب زنان، ش ۲۳، بهار ۱۳۸۳.
۳۷. الصدر، السید محمد (۱۴۱۷ق)، *ماوراء الفقه*، بیروت، دار الاضواء.
۳۸. الطباطبائی القمی (۱۴۲۶ق)، السید تقی، *مبانی منهاج الصالحین*، قم، منشورات قلم الشرق.
۳۹. الطباطبائی الیزدی، السید محمد کاظم (بی‌تا)، *تکمله العروة الوثقی*، قم، منشورات مكتبة الداوری.
۴۰. الطباطبائی، السید علی (۱۴۰۴ق)، *ریاض المسائل*، قم، مؤسسة آل البيت.
۴۱. الطباطبائی، السید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴۲. الطوسی، محمد بن الحسن (الشیخ الطوسی)، (۱۳۸۷)، *المبسوط*، تهران، المكتبة المرتضوية.



۴۳۷ ► حقوق زنان، واقعیت‌ها و چالش‌ها

۴۳. الطوسی، محمد بن علی (ابن حمزه طوسی)، (۱۴۰۸ق)، *الوسيلة*، قم، مكتبة آية الله المرعشي.
۴۴. العاملی، السيد محمد (۱۴۱۳ق)، *نهاية المرام*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۴۵. العاملی، زين الدين بن علی (الشهيد الثاني)، (۱۴۱۰ق)، *الروضه البهيه*، قم، انتشارات داوری.
۴۶. العاملی، زين الدين بن علی (الشهيد الثاني)، (۱۴۱۳ق)، *مسالك الافهام*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة.
۴۷. عبده، محمد (بی‌تا)، *نهج البلاغه*، خطب الامام علی - عليه السلام - بیروت، دار المعرفة.
۴۸. العکبری البغدادی، محمد بن محمد (الشيخ المفيد)، *المقنعة*، جامعة المدرسين، قم، ۱۴۱۰ ق.
۴۹. القمی، علی بن محمد (۱۳۷۹)، *جامع الخلاف و الوفاق*، قم، انتشارات زمينه‌سازان ظهور امام عصر (عج).
۵۰. القمی، محمد بن علی بن الحسين بن بابويه (الشيخ الصدوق)، (بی‌تا)، *الخصال*، قم، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزه العلمیه.
۵۱. القمی، محمد بن علی بن بابويه (الشيخ الصدوق)، (۱۴۰۴ق)، *من لا يحضره الفقيه*، قم، جامعة المدرسين.
۵۲. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱)، *حقوق مدنی خانواده*، بی‌جا، شرکت انتشار.
۵۳. کار، مهرانگیز (۱۳۸۱)، *پژوهشی درباره خشونت علیه زنان در ایران*، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
۵۴. المجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۵۵. محقق داماد، سيد مصطفى (۱۳۸۱)، *بررسی فقهی حقوق خانواده*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۵۶. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، *مجموعه آرای فقهی قضائی در امور حقوقی*، نکاح ۲، ج ۴.
۵۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، انتشارات صدرا.
۵۸. مکارم شیرازی، *کتاب النکاح*، ج ۶.
۵۹. مکی العاملی، محمد بن جمال الدين (الشهيد الاول)، (۱۴۱۱ق)، *اللمعه الدمشقيه*، قم، دار الفکر.
۶۰. الموسوی الخمينی، السيد روح الله (بی‌تا)، *تحریر الوسيله*، قم، دار الکتب العلمیة اسماعیلیان.
۶۱. الموسوی الخوئی، السيد ابوالقاسم (۱۴۰۷ق)، *مبانی تکمله المنهاج*، قم، دار الهادی.
۶۲. الموسوی الخوئی، السيد ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم.
۶۳. الموسوی گلپایگانی، السيد محمدرضا (۱۴۱۲ق)، *در المنصود*، قم، دار القرآن الکریم.
۶۴. الموسوی گلپایگانی، السيد محمد رضا (۱۴۱۳ق)، *هدایه العباد*، قم، دار القرآن الکریم.
۶۵. موسوی خمینی، سيد روح الله (۱۳۸۱)، *استفتائات*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۶. مولوی، جلال الدين محمد (۱۳۷۳)، *مثنوی و معنوی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۷. مهرپور، حسین (۱۳۷۹)، *مباحثی از حقوق زن*، تهران، اطلاعات.
۶۸. النجفی، محمد حسن (۱۳۶۷)، *جواهر الکلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۶۹. هدایت‌نیا، فرج الله (۱۳۸۶)، *فلسفه حقوق خانواده*، تهران، روابط عمومی شورای فرهنگی - اجتماعی زنان.
۷۰. الیوسفی، الحسن بن ابی طالب (الفاضل الآبی)، (۱۴۱۰ق)، *کشف الرموز*، قم، جامعة المدرسين.



آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان»

توران ولی مراد^۱

چکیده

پرداختن به مسائل و مظلومیت‌هایی که زنان در ایران با آنها روبه‌رو هستند، باید وظیفه مراکزی باشد که به نام «امور زنان» تشکیل شده‌اند. این مراکز باید با هدف ایجاد فرصت‌ها و رفع موانع و مشکلاتی که زنان و خانواده‌ها با آنها روبه‌رو هستند فعال باشند. این نوشتار نشان می‌دهد که مراکز امور زنان فاقد توان لازم جهت رفع موانع و مشکلات بر سر راه سلامت زنان و خانواده‌ها، و فاقد توان پیشگیری از آسیب‌ها و اثرگذاری و جریان‌سازی لازم در این مورد می‌باشند. روند رو به رشد آسیب‌ها و مشکلات مربوط به زنان و خانواده‌ها و جامعه، و خلایق نهادی پاسخ‌گو و مسئول در این ارتباط نشان از عدم توانایی این مراکز دارد. نوشتار حاضر با توجه به چپستی و تحلیل عملکرد این مراکز و بررسی اشکالات و آسیب‌های موجود به آسیب‌های این مراکز می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: آسیب‌ها و نگرانی‌ها، امور زنان، رفع تبعیض از زنان، مشکلات زنان، مراکز مربوط به زنان

(۱) مقدمه

مقابله با ظلم و بی‌عدالتی و رشد و تعالی آحاد مردم از اهداف زیربنایی اجتماعی

۱. ائتلاف اسلامی زنان، email: info@iranzanan.com

انقلاب اسلامی است. بر همین مبنا رفع مظلومیت از زنان و رشد و تعالی خانواده نیز از اهداف اساسی اجتماعی نظام جمهوری اسلامی ایران است. نوشتار حاضر به دنبال یافتن پاسخ بر چرایی بقا، تکثیر و تشدید آسیب‌ها، و موانع و مشکلات بر سر راه زنان و خانواده‌ها و رشد نگرانی‌ها و رشد مشکلات در این ارتباط می‌باشد.

مراکز مطالعاتی و تحقیقاتی اعم از حوزوی و دانشگاهی و پژوهشکده‌ها موضوعات مختلف در ارتباط با زنان و خانواده را انجام می‌دهند. این تحقیقات اعم از مباحث نظری، مبنایی، اجرایی، حقوقی و یا اجتماعی بعضی موضوعی هستند و بعضی راهبردی. به علاوه تحقیقات در محورهای مختلف علوم اسلامی و و یا درمورد طرح‌های مختلف اجرایی و یا قانون‌گذاری نیز انجام می‌شوند. آنچه این نوشتار را از موارد فوق متمایز می‌کند نگاه راهبردی و هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری به مسائل زنان و خانواده در سطح کلان با توجه به عملکرد تشکیلات رسمی زنان و خانواده می‌باشد. این نوشتار به دنبال این پاسخ است که چرا با وجود این مراکز تحقیقاتی و این تشکیلات رسمی اجرایی، این مراکز در حل مشکلات زنان موفق نبوده و مشکلات و آسیب‌ها در ارتباط با زنان در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی نه تنها باقی هستند، بلکه تشدید و تکثیر هم می‌شوند.

زمینه‌سازی جهت اجرایی کردن مواد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وظیفه کلیه واحدها و نهادها و مسئولین است. در ارتباط با موضوعات مربوط به زنان و خانواده و در جهت اجرایی شدن موادی، مانند مورد ج بند ۶ اصل ۲ و بندهای ۱ و ۲ و ۶ و ۹ و ۱۴ اصل ۳ و اصول ۱۰ و ۲۱ رفع موانع و مشکلاتی که زنان به دلیل زن بودن با آنها روبه‌رو هستند و رفع تبعیض از زنان و تحکیم خانواده «پیش‌فرض» وظایف مراکز رسمی «امور زنان» که با امکانات ملی اداره می‌شوند در نظر گرفته شده. در این نوشتار موفقیت یا عدم موفقیت این مراکز براساس گزارش عملکرد آنها و با توجه به این مبنا بررسی می‌شود. در پایان جهت دستیابی به این مهم راه حل عرضه می‌شود.

۲) روش و اساس تحقیق و تحلیل

در این نوشتار مراکز، نهادها و تشکل‌هایی که از امکانات ملی و دولتی بهره می‌برند و با نام زنان تشکیل شده‌اند به اختصار «مراکز امور زنان» نامیده شده است. در این مطالعه سه مبحث مورد توجه قرار گرفته‌اند:



- در جهت اجرایی کردن موادی از قانون اساسی که به موضوعات زنان و خانواده می‌پردازد و مبتنی بر توجیه عقلانی و ساختار اجرایی وظایف این مراکز، چه باید باشد؟
 - براساس گزارش‌ها، عملکرد این مراکز و طرح‌های آنها کدام است؟ این عملکرد چه جهت‌گیری و راهبرد را نشان می‌دهد؟
 - روند رو به رشد آسیب‌ها، کمبودها و مشکلات زنان و خانواده‌ها، عدم موفقیت در پیشگیری از آنها و نگرانی‌های موجود، نشانگر عدم جهت‌گیری راهبردی کارآمد این مراکز است.
- بررسی عملکرد هر یک از مراکز مربوط به زنان و هر یک از طرح‌ها کار تحقیقاتی علمی و بررسی آماری مستقل و جداگانه را می‌طلبد. در این نوشتار «چه باید باشند» این مراکز با توجه به موادی از قانون اساسی و براساس دلایل عقلی، و «چه هستند» آنها با بررسی کلی عملکرد این واحدها تبیین می‌شود. نوشتار در دست بررسی بنا دارد که با یک نگاه کلی و راهبردی به کلیه مراکز مهم در امور زنان جهت‌گیری راهبردی آنها را مورد توجه قرار دهد.

۳) «امور زنان» و مراکز رسمی موجود به نام امور زنان

به دلیل ماهیت اسلامی انقلاب ایران، رفع ظلم و تبعیض سرلوحه همه عملکردهای نظام جمهوری اسلامی ایران است. در همه جوامع بسته به شرایط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زنان به دلیل زن بودن مورد ظلم‌ها و حق‌کشی‌هایی قرار گرفته‌اند. شان و کرامت انسانی زن، نظام اسلامی را موظف به رفع تبعیض از آنان می‌کند. جایگاه محوری زن در خانواده و تأثیر سلامت و امنیت زنان بر سلامت خانواده و جامعه بر کسی پوشیده نیست.

کلیه نهادها و مؤسسات و تشکیلات کشوری، اعم از مجلس و وزارتخانه‌ها و سازمان‌های وابسته، بر اساس شرح وظایف خود فعال هستند. در این میان پرداختن به «امور زنان» و خانواده به معنی پرداختن به مشکلات خاص زنان و رفع مشکلات آنان و مشکلات خانواده وظیفه کدام نهاد است؟

در پاسخ به این سؤال مراکز «امور زنان» در کشور مورد توجه قرار می‌گیرند که اهم آنها عبارت‌اند از:



آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» ▶ ۴۴۱

- مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری، به دلیل اینکه زیرمجموعه بالاترین مقام اجرایی کشور است در مقام اول بررسی در ارتباط با موضوعات مربوط به زنان قرار می‌گیرد.

- مشاورین امور زنان در وزارتخانه‌ها و مشاورین و معاونین استانداری‌ها در استان‌های مختلف و دستگاه‌های تابعه با محوریت و مرکزیت مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست جمهوری جهت داده می‌شوند. این واحدها از یک طرف مرتبط با وزارتخانه و یا استانداری متبوع خود هستند و از طرف دیگر، مرتبط با مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.

- شورای فرهنگی اجتماعی زنان که مرتبط با شورای عالی انقلاب فرهنگی است.

- فراکسیون زنان مجلس که متشکل از زنان نماینده مجلس است.

- مشاور، معاون یا مدیر کل امور زنان در نهادهایی مثل صدا و سیما، امور مساجد، سازمان تبلیغات اسلامی، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، شهرداری‌ها و غیره،

- مراکز تحقیقاتی و مطالعاتی مرتبط با حوزه و دانشگاه‌ها.

تشکیلات و نهادهای به ظاهر غیردولتی که با امکانات ملی و یا دولتی اداره می‌شوند و در وادی‌های مختلف فعال هستند، مثل سازمان‌های مردم‌نهاد مرتبط با مسائل زنان و یا خبرگزاری‌ها و سایر تشکیلات رسانه‌ای و غیره.

این مراکز «امور زنان» برای محقق و اجرایی شدن قانون اساسی باید خود را موظف بدانند پیگیر احقاق حقوق زنان، پاسخ‌گویی مطالبات زنان و رفع ظلم و تبعیض‌های ناروا از زنان باشند.

۴) وظایف مراکز امور زنان در نگاه کلان و راهبردی باید چه باشد؟

«امور زنان» کارهایی است که اگر توسط مراکزی که به نام زنان هستند پرداخته نشود آن امور بر زمین مانده و نهاد و مسئول دیگری پاسخ‌گویی آن امور نخواهد بود. براساس رفع مظلومیت و تبعیض از زنان و رفع مشکلات خاص زنان است که وظایف مراکز امور زنان تعیین می‌شود.

از جمله این وظایف عبارت است از:

• تقویت نگرش انقلاب اسلامی به زن با ارائه الگوی عملی مبتنی بر آن، نگرشی که زن را انسان مستقل، فعال، تأثیرگذار، تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز، حاکم بر سرنوشت



خود و سرنوشت‌ساز و تعیین‌کنندهٔ مقدرات اساسی کشور می‌داند؛ آن‌گونه که انقلاب اسلامی ایران زن را معرفی می‌کنند.

- رفع نگرش‌های متحجرانه به زن که در تقابل با نگاه انقلاب اسلامی است و او را موجودی فرودست، منفعل، ابزاری و بدون حق انتخاب می‌بیند.
- پیگیری حقوق و مطالبات زنان و حل و رفع مشکلات و معضلات آنان در حیطه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی
- اصلاح و تصویب قوانین مورد نیاز براساس اجتهاد پویا مبتنی بر متد فقاقت به‌منظور احقاق حقوق زنان و ایجاد امنیت قضایی
- رفع موانع از تحقق «عدالت جنسیتی» در همهٔ سطوح
- زمینه‌سازی جهت نقش‌آفرینی مؤثر زنان در مقدرات اساسی و مدیریت کلان کشور در همهٔ ابعاد سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و اجرایی
- توانمندسازی زنان و ایجاد فرصت‌ها برای آنان (اتتلاف اسلامی زنان ۱۳۸۷).

با هدف قرار دادن موضوعات فوق، وظایف مراکز و واحدهای «امور زنان» در نهادها و سازمان‌های مختلف تعیین می‌شود. باید توجه کرد هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری «مراکز امور زنان» مورد توجه است که از این رو ایجاب می‌کند این مراکز خود را در جایگاه راهبردی ببینند و نه اجرایی. اجرا وظیفه واحدهای اجرایی می‌باشد. وظایف مراکز «امور زنان» در نهادهای مختلف را می‌توان این‌گونه ذکر کرد:

- تشکیلاتی که امکانات اجرایی را در اختیار دارند. از این رو که با مدیران ارشد و تصمیم‌گیر نظام در ارتباط می‌باشند باید بتوانند کلیهٔ واحدهای اجرایی را موظف کنند که طرح‌هایی را به اجرا بگذارند که موجب توانمندی، ایجاد فرصت‌ها برای زنان و رفع مشکلات زنان و خانواده‌ها شود.
- شورای فرهنگی اجتماعی زنان باید با شناخت واقعی از وضع فرهنگی اجتماعی موجود و شناخت نواقص و کمبودها و مشکلات زنان و خانواده‌ها راهکارهای اجرایی و عملی ارائه دهد. این شورا باید بتواند به شکل کلان و نه با تکیه بر یک مبحث در مقام تعیین اهداف و سیاست‌ها در ابعاد قانون‌گذاری، فرهنگی و اجتماعی فعال باشد و بررسی و نظارت بر فعالیت‌های واحدهای اجرایی را در همین راستا در دستور کار خود داشته باشد.



آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» ▶ ۴۴۳

- صدا و سیما نمی‌تواند طرح مطالبات زنان و سؤال از مسئولین در این ارتباط را پوشش ندهد (ق.ا.ج.ا.ا. ۱۳۵۸). این رسانه با تاثیرگذاری گسترده بر جامعه، موظف به اصلاح تصویر و ارتقاء جایگاه و حفظ کرامت انسانی زنان در کار خود است. فرهنگ‌سازی در جهت اصلاح نگرش نسبت به زنان و رفتارها و تعاملات در بستر صحیح انسانی و اسلامی در خانواده و جامعه با زنان توجیه‌کننده وجود واحدی به نام امور زنان در این رسانه است.

- فراکسیون زنان مجلس شورای اسلامی موظف به زمینه‌سازی و فعال کردن مجلس در جهت رفع خلاءهای قانونی و اصلاح قوانین جهت رفع تبعیض و مشکلات زنان و خانواده‌ها است. از طرف دیگر به دلیل جایگاه خاص مجلس که در رأس همه امور واقع است (امام خمینی (ره) ۱۳۶۱) باید بتواند با طرح پرسش‌های بجا و حتی در صورت لزوم استیضاح، نهادهای اجرایی را با هدف ایجاد فرصت‌ها برای زنان، توانمندی آنان و رفع تبعیض از زنان و تحکیم خانواده جهت‌دهی، نظارت و تقویت کند.

- دفتر تحقیقات و مطالعات زنان و خانواده از این رو که وابسته به حوزه علمیه است نمی‌تواند نسبت به مسائل و نیازها و مسائل واقعی زنان و تقاضاهای جامعه در بستر شریعت بی تفاوت باشد. مسائلی مانند بلوغ دختران و عدم تناسب آن با ۹ سالگی دختران، ارث زن از شوهر در صورت انحصار، قیمومت مادر و انحصار و تقدم ولایت مادر بر جد پدری، برابری قصاص زن و مرد، تساوی دیه زن و مرد، اختصاص ازدواج موقت به شرایط خاص و عدم محدودیت برای زنان در پست‌های اجتماعی و مناصب حکومتی ... پاسخ‌گویی و پیگیری مطالبات زنان در بستر موضوعات دینی، احکام فقهی، و عملیاتی کردن این پاسخ‌ها نمی‌تواند جزء وظایف مرکزی به نام زنان و مرتبط با حوزه‌های علمیه نباشد. این نهاد باید بتواند با تهیه بسته‌ها و پشتوانه‌های تحقیقاتی از منظر پاسخ دینی برای مراکز قانون‌گذاری و اجرا با هدف رفع مسائل و مشکلات زنان و خانواده‌ها و رفع تبعیض‌ها از زنان فعال باشد.

- خبرگزاری‌هایی که به نام زنان امکانات ملی و دولتی را در اختیار می‌گیرد اگر به‌عنوان چشم و گوش و زبان زنان نقش‌آفرینی نکند و منعکس‌کننده واقعیت‌های جامعه و مطالبات زنان نباشد، نخواهند توانست به‌طور واقعی در رفع مشکلات جامعه نقش داشته باشد. رسانه‌ای که به عوض پرسش کردن از مسئولین مدیحه‌سرای آنان



باشد (ولی مراد ۱۳۹۰) به گرفتن امتیاز از آنان هم محدود می‌شود. رسانه به نام زنان، موظف است مسئولین را پاسخ‌گوی مطالبات زنان کند.

۵) طرح‌های اجرا شده یا در دست اجرای مراکز امور زنان:

بعضی از طرح‌هایی که مرکز امور زنان در گزارش عملکرد خود آورده (گزارش م.ا.ز.خ.ر. ۱۳۹۰) مورد توجه قرار می‌گیرند. برگزاری دوره‌ها و کارگاه‌های آموزشی، طرح‌های پژوهشی، اطلاع‌رسانی قوانین و مقررات، مشاوره حقوقی و پاسخ‌گویی به مراجعین، مشاوره دادگستری، مشاوره عمومی، جشن روز زن و روز دختر، حمایت از تشکیلات خیریه‌ای زنان، ایجاد نمایشگاه مرکزی و عرضه تولیدات تعاونی، تولیدات کتاب و جزوه و فیلم و مستند و لوح فشرده برگزاری «دوره‌های تخصصی موعودشناسی» با هدف زمینه‌سازی برای ارتقای معنوی در اقشار مختلف... از جمله فعالیت‌های این مرکز است.

مهم‌ترین طرح در دست اجرای مرکز امور زنان طرح رحمت است. «با استفاده از این خودانگیختگی و فطرت خداجوی می‌توان به تربیت دینی مناسب دست یافت» (معاونت آموزش و پژوهش اردیبهشت ۱۳۸۹). تهیه کتاب درسی بدون تأیید وزارت علوم برای دانشگاه و بعد تلاش برای حذف درس مربوطه و گنجاندن این کتاب برای واحد درسی جدید دانشگاهی، با اینکه وزارت بهداشت حذف درس موجود را مخل سلامت خانواده می‌داند (همشهری آنلاین ۱۳۸۹).

دفاتر امور زنان در وزارتخانه‌ها و نهادهای دیگر و استانداری‌ها و سازمان‌های مردم‌نهادی که مورد حمایت این مراکز هستند نیز در همین راستا عمل می‌کنند. به‌عنوان مثال اجرای طرح انتخاب «ستاره دخت ایرانی» توسط امور زنان وزارت آموزش و پرورش که با انتقادات همراه و در اواسط راه خبررسانی از این طرح متوقف شد. امور زنان وزارت کشور انتشار کتاب (خبرگزاری مهر ۱۳۹۰) و واحد زنان امور مساجد جلسات عمومی و کلاس‌های هنری را در کارنامه خود دارند.

خود اجرای برنامه‌های حجاب و عفاف در گزارش عملکرد امور زنان استانداری مازندران آمده. گزارش اداره کل امور زنان استان کرمان تهیه دستگاه ماموگرافی، راه‌اندازی تاکسی بی‌سیم بانوان، راه‌اندازی تورهای مسافرتی زنان، تشکیل پرونده بهداشتی جهت انجام آزمایشات مختلف پزشکی، انجام تست‌های قند خون و



۴۴۵ ▶ آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان»

فشارخون با دستگاه گلوکومتر، معاینه سینه مددجویان کمیته امداد، اعزام تیم پزشکی به منازل بانوان محروم و سرپرست خانوار را در کارنامه خود دارد. گزارش سایر استان‌ها هم در همین راستاست.

در ارتباط با هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری در بعد کلان، کلی‌گویی و خلاء اطلاعات دقیق از مراکز امور بانوان از دلایلی است که از فعالیت‌های این مراکز اطلاعات دقیق در درست نیست تا بتواند مورد تحلیل قرار گیرد. مهم‌ترین نکته، عدم ارائه گزارش لازم از این مراکز است. مثلاً:

- خبرنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان داخلی و برای مراکز خاص است و اسناد تهیه شده توسط این مرکز در اختیار کارشناسان و صاحب‌نظران جز عده معدود گزینش شده قرار نمی‌گیرد. مشخص‌ترین کار این شورا تصویب سندی بوده است که به عوض تمرکز بر رفع تبعیض از زنان، مسئولیت‌های زنان را تبیین کرده است. ارتباط با مراکز مطالعاتی و تحقیقاتی جهت شناسایی علمی مشکلات و چالش‌ها و واقعیت‌های موجود برای تعیین نقشه و ارائه راه‌ها و اجرای طرح‌ها لازم است.

- فراکسیون زنان مجلس گزارشی از آنچه در باب تهیه قوانین حمایتی و رفع خلاءهای قانونی زنان و خانواده‌ها و اصلاح قوانین ارائه نداده است.

- مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری حتی یک کنفرانس مطبوعاتی جهت تشریح فعالیت‌های خود با خبرنگاران ترتیب نداده است. به علاوه، اسناد تهیه‌شده این مرکز از طریق وسایل ارتباط جمعی و پایگاه‌های اطلاع‌رسانی در اختیار کارشناسان و محققان خارج از این سیستم قرار ندارد. استفاده از کارشناسان و اطلاع‌رسانی و ارائه گزارش می‌تواند نقد و نظر و در نتیجه تقویت طرح‌ها را در پی داشته باشد. این امر مانع ارائه مصاحبه‌ها و گزارش‌های تشریفاتی می‌شود که فقط جهت بالارفتن آمار می‌باشند.

- کلیه اطلاعاتی که از این مراکز و نهادها به اطلاع می‌رسد، یک‌طرفه، محدود و توسط رابط‌های خود این مراکز، یا اطلاع‌رسانی در یک یا دو خبرگزاری خاص می‌باشد.

۶ بررسی و تحلیل عملکرد مراکز امور زنان و اشکالات وارده:

الف) طرح‌های اجرایی مراکز امور زنان طرح‌های خدمت‌رسانی هستند به این معنی که مستقیماً مددجو و مخاطب را پوشش می‌دهند. نکاتی در این ارتباط قابل توجه است:



- تشکیلات رسمی کشوری با هدف انجام این فعالیت‌ها وجود دارند.
 - وقتی مراکز امور زنان خود را مشغول به انجام فعالیت‌های خدمت‌رسانی می‌کنند به دلیل امکانات محدود و اندک تعداد معدودی را می‌توانند تحت پوشش قرار دهند.
 - مهم‌تر از همه اینکه در این صورت کدام نهاد و مسئولی با هدف رفع مشکلات زنان تشکیلات کشوری را فعال و پاسخ‌گو خواهد کرد؟
 ب) در نقدهایی که به طرح‌های مراکز امور زنان مطرح می‌شود نکات زیر قابل تأمل است:

- نقدهایی که مطرح می‌شوند به طرح‌ها نیست بلکه به اجرای آنها توسط مراکز امور زنان است.

نقدی که به اجرای این طرح‌ها وارد می‌شود نه به منزله نقد خود طرح، بلکه به اجرای این طرح‌ها توسط مراکزی است که به نام امور زنان تشکیل شده‌اند. نقدها به جهت‌گیری طرح‌ها توسط این مراکز است.

- **عدم توانایی این مراکز به فعال کردن تشکیلات رسمی در خدمت به زنان و خانواده‌ها**

مراکز امور زنان به دلیل جایگاهی که دارند موظف به دو امر خطیر می‌باشند.
 • کلیه امکانات کشوری و پست‌ها و نهادها و سازمان‌ها را فعال کنند تا دستگاه مرتبط خود را به انجام وظیفه در ارتباط با زنان و خانواده فعال کنند.
 • ایجاد فرصت‌های خاص برای حضور پررنگ‌تر زنان در جایگاه‌های تأثیرگذار تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی و مدیریت‌های کلان و پست‌های مؤثر و حتی تلاش برای کنش‌های ایجابی^۱. با توجه به اینکه این فعالیت‌ها «گروهی از ساختارها، چارچوب‌ها و دستورالعمل‌های قانونی و اشکال اجرایی و عملی است تا یک گروه اجتماعی، سیاسی، دینی، جنسیتی، و ... ویژه را از موقعیتی نامطلوب نسبت به کل جامعه خارج کرده و به صورت شتاب‌یافته امکانات رشد و شکوفایی بیشتری به آن گروه بدهند» (مولوردی، ۱۳۸۹).

اساسی‌ترین اشکالی که به مراکز امور زنان و خانواده وارد است این است که مراکز موجود به لحاظ تخصصی و امکانات اجرایی توان انجام طرح‌های اجرایی را ندارند مگر

1. Affirmative Action



اینکه توان خود را معطوف به استخدام و جذب نیروی متخصص و یا به تربیت نیرو برای انجام این طرح‌ها کنند. وقتی مراکز امور زنان خود را موظف به خدمت‌رسانی به زنان ببینند در عمل سهم زنان را از کل کشور محدود به همان امکاناتی کرده‌اند که در اختیار خود دارند و پیگیر مطالبات زنان در تشکیلات کشوری نمی‌شوند.

به‌عنوان مثال ترویج حجاب و عفاف امری فراگیر و ملی است که به کلیه نهادها و ارگان‌های رسمی کشور مربوط است. وقتی مراکز امور زنان به عوض موظف کردن کلیه تشکیلات مرتبط، با بودجه و امکانات اندک خود به برگزاری کلاس و همایش در این ارتباط می‌پردازند کاری ناقص و غیر همه‌جانبه می‌شود که نتیجه آن، عدم موفقیت در دستیابی به اهداف مورد نظر خواهد بود.

به‌منظور فعالیت‌هایی مثل تعمیق باور دینی و بررسی مهدویت، رسیدگی به زنان سرپرست خانوار، پرداختن به مؤسسات خیریه، پرداختن به حوزه‌های علمیّه خواهران، انجام تست‌های لازم پزشکی، تهیه کتاب اعم از کتاب درسی دانشگاهی یا زندگی شهدا یا کتاب‌های فرهنگی، و حجاب و عفاف نهادها و تشکیلات و سازمان‌هایی وجود دارند که موظف به انجام این امورند. وظیفه مرکز امور زنان توجیه و تبیین و موظف کردن کلیه نهادهای کشوری برای انجام وظایف محوله است.

مرکز امور زنان به عوض شناسایی (توسط واحدهای تحقیقاتی)، بررسی چالش‌ها و نواقص، مدیریت و موظف کردن نهادها و تشکیلات مربوطه و نظارت بر انجام امور در خدمت زنان، خود را به امر اجرای خدمت به زنان مشغول کرده است. برگزاری همایش عفاف و حجاب ویژه طلبه‌های حوزه علمیه که توسط مرکز امور زنان استانداری مازندران انجام می‌شود چه توجیهی دارد؟ آیا طلبه‌های زن برای حفظ حجاب احتیاج به همایش دارند؟ انجام یک‌سری بحث‌های تئوری و نظری توسط دفتر مطالعات و تحقیقات زنان و خانواده که در جهت پاسخ‌گویی به نیازها و سؤالات زنان و خانواده‌ها، شرع را برای آنها تبیین نمی‌کند و زنان را در مسیر متشرع بودن کمک نمی‌کند این دفتر را از جامعه منفک می‌کند. مشکلات زنان و خانواده‌ها واقعی است و برای متشرع ماندن محتاج پاسخ‌هایی در ارتباط با این واقعیات است. مباحثی نظری که از واقعیت جامعه به دور است و کل جامعه را دربر نمی‌گیرد در رفع مشکلات جامعه هم نمی‌تواند مؤثر واقع شود.

اجرای طرح «زنان عاشورایی» توسط امور بانوان شهرداری و فعالیت‌ها و برنامه‌های با



این اهداف نمی‌تواند وظیفهٔ مراکز امور زنان شهرداری باشد. تشکیلات خاصی در کشور وجود دارند که برای پرداختن به این امور تأسیس یافته‌اند. پرداختن این مراکز به این‌گونه امور به موازات مؤسساتی که با این اهداف تأسیس شده‌اند در واقع به معنی نپرداختن این مراکز به وظیفهٔ اصلی خود با تمام انرژی است. وظایف اصلی این مراکز باید فعال کردن و به‌خدمت گرفتن همهٔ تشکیلات کشور در جهت خدمت به زنان و خانواده‌ها و رفع مشکلات، مظلومیت‌ها و تبعیض از زنان باشد. پرداختن به فعالیت‌هایی غیر از امور زنان و پرداختن به اموراتی که برای آنها متولی خاصی وجود دارد و پرداختن به طرح‌های اجرایی خدمت‌رسانی به معنی نپرداختن به «امور زنان» است. این خود به معنی نداشتن متولی و سرپرست و مسئولی پاسخ‌گو برای امور زنان است که در خانواده و در سلامت جامعه نقش کلیدی دارند (ولی مراد، ۱۳۸۹).

ج) پرداختن به کارمندان زن به عوض پرداختن به مشکلات زنان و خانواده‌ها: از دیگر اشکالات وارده به مراکز امور زنان، پرداختن به امور کارمندان زن در آن واحد است، به جای پرداختن به امور زنان کشور در ارتباط با آن تشکیلات. ادارهٔ رفاهی و اجتماعی در هر تشکیلات به امور کارمندان می‌پردازند. پرداختن به امور اداری زنان کارمند به معنی نپرداختن به مسائل زنان در ارتباط با وزارتخانه یا نهاد مربوطه است. به‌عنوان مثال «جشن عبودیت» و طرح «گوهر رحمت» برای دختران شاغلین در شهرداری تهران بنا به گزارش این واحد، یا رفع مشکلات مهدکودک‌ها توسط دفاتر امور زنان در سازمان‌ها. در هر نهاد و سازمان معاونت‌هایی وجود دارد که جهت انجام این امور تعریف می‌شود. وقتی واحد امور زنان به انجام این امور مشغول می‌شود از پرداختن به کل مخاطبین این نهادها و سازمان‌ها، یعنی مردم که کلیه کارمندان موظف به خدمت‌رسانی به آنها هستند باز می‌مانند.

د) مهم‌ترین اشکال وارد به مراکز امور زنان که اشکالی اساسی است. مراکز رسمی و غیر رسمی که برای پرداختن به امور زنان تشکیل شده‌اند باید بتوانند تشکیلات رسمی موجود را برای انجام طرح‌هایی به نفع زنان فعال کنند و وظایف و مسئولیت‌های تشکیلات آنها را در این ارتباط پیگیر باشند. وظیفهٔ مراکز امور زنان



آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» ▶ ۴۴۹

پیگیری طرح‌هایی به نفع زنان است نه برشمردن مسئولیت‌های زنان برای دیگران و خانواده و جامعه، چرا که این امر توسط کلیه نهادهای موجود طرح و اجرا می‌شود. شورای فرهنگی اجتماعی زنان «منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان را می‌نویسد درحالی که در تعیین مسئولیت‌ها برای زنان همه ارگان‌های موجود کشوری مشغول هستند. مخلوط کردن حقوق با تکالیف زنان در یک سند باعث می‌شود که مراکز اجرایی حقوق زنان را نادیده گرفته و بر تکالیف متمرکز شوند.

آنچه بر زمین مانده تبیین حقوق زنان و اجرای طرح‌هایی با هدف رفع تبعیض از زنان است که باید وظیفه کلیه مراکز دولتی و رسمی «امور زنان» باشد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نفی هر گونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، را در اصل ۲ به‌عنوان یکی از اهداف تعیین کرده و در اصل ۳ راهکارهای دست‌یابی به اهداف را مطرح می‌کند که بعضی از آنها عبارت‌اند از ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی، بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر. محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی، و رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی. در اصل ۲۱ می‌گوید: دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و امور زیر را انجام دهد:

۱. ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او.
۲. حمایت مادران، به‌خصوص در دوران بارداری و حضانت فرزند، و حمایت از کودکان بی‌سرپرست.
۳. ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده.
۴. ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی‌سرپرست.
۵. اعطای قیمومت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنها در صورت نبودن ولی شرعی.

همین بندها و مواد مبنای تعیین وظایف مراکز امور زنان در کلیه نهادها است و وظایف این نهادها زمینه‌سازی، ایجاد شرایط و فعال کردن کلیه نهادهای موجود برای اجرایی و عملیاتی کردن این ماده و سایر مواد ق.ا.ج.ا.ا. است. رفع مشکلات و رفع تبعیض از زنان و تحکیم خانواده باید وظیفه مرکز امور زنان و خانواده ریاست



جمهوری و کلیه نهادهایی قرار بگیرد که امکانات ملی و دولتی را در اختیار دارند. اگر مراکز امور زنان زمینه‌ساز این مواد از قانون اساسی نباشند و رفع مسائل و مشکلات زنان را در جایگاه تعیین‌کننده اهداف و سیاست‌های «امور زنان» واحدهای قانون‌گذار و اجرایی و سایر نهادها هدف خود قرار ندهند، کدام نهاد و ارگانی در راستای تحقق قانون اساسی ج.ا.ا. موظف به ارائه طرح‌ها و برنامه‌ها براساس رفع مشکلات زنان خواهد بود؟

از این مهم نمی‌توان به سادگی گذشت؛ چرا که اگر این امر توسط کارشناسان انجام نشود، در جامعه از طریقی غیر کارشناسی پیگیری خواهد شد که خود می‌تواند از علل آسیب‌ها و مشکلات دیگر شود.

ه) روند رو به رشد آسیب‌ها و مشکلات و نگرانی‌ها
نپرداختن به مسائل و مشکلات زنان، بقا و تقویت و تکثیر مسائل و مشکلات خانواده و جامعه را هم در پی دارد. این نقیصه، عاملی بر حفظ مشکلات و آسیب‌ها و بروز مشکلات و آسیب‌های دیگر هم می‌شود.

به‌عنوان مثال دستیابی به خانواده‌های سالم به دور از تنش و درگیری و جدایی و طلاق با برگزاری چند کلاس با امکانات مرکز امور زنان به‌دست نمی‌آید. برای دستیابی به این هدف لازم است نهادی مسئولانه و پاسخ‌گو، پیگیرانه کلیه تشکیلات و امکانات کشور را در این ارتباط فعال کند. از جمله نهادهای مرتبط مانند مراکز مطالعات زنان دانشگاه‌ها و مستقل، صدا و سیما، آموزش و پرورش، حوزه‌های علمیه، امور مساجد، وزارت بهداشت، ائمه جمعه و جماعات، سازمان‌های مردم‌نهاد، مجلس شورای اسلامی، قوه قضائیه، رسانه‌های دیداری و نوشتاری، فعالین امور زنان و خانواده‌ها و سایر تشکیلات رسمی و غیر رسمی و سازمان‌های مردم‌نهاد می‌باشند که باید برای رفع مشکلات خانواده و جامعه هماهنگ فعال شوند.

وقتی مرکز خاصی پاسخ‌گوی مشکلات زنان و خانواده‌ها نیست، مشکلات دیگر هم زاییده می‌شوند. رفع مشکلات هویتی زنان، تکریم و قدرشناسی زنان نسبت به خودشان، اصلاح نگرش و باور جامعه نسبت به زنان که باید مبتنی بر نگرشی انسانی باشد و نه ابزاری جنسی، توسط کدام نهاد پیگیری می‌شود؟ ارتباطات سالم میان فردی، آموزش و پرورش، تعلیم و تربیت و نهادینه کردن مهارت‌های رفتاری در



آسیب‌شناسی راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» ▶ ۴۵۱

تعاملات خانوادگی و اجتماعی، پیشگیری از تنش‌ها و درگیری‌های خانوادگی توسط کدام نهاد پیگیر در حال انجام است؟ رفع فقر فرهنگی و فقر اقتصادی، تأمین امنیت قضایی، مالی، حقوقی و خانوادگی زنان، تأمین امنیت روحی و روانی زنان در خانواده و جامعه، ایجاد زمینه‌های رشد و تعالی زنان که ریشه‌ی رشد و تعالی و سلامت خانواده و جامعه است و ... توسط کدام نهاد پیگیری می‌شود؟

علاوه بر آسیب‌های موجود، نگرانی‌هایی هم وجود دارد که ریشه در عملکرد این مراکز دارد. از جمله این نگرانی‌ها:

- گسترش نگرش متحجرانه به زن در مراکز تصمیم‌گیری، فرهنگ‌سازی و اجرایی
- عدم بهره‌مندی از ظرفیت و توانمندی‌های علمی، مدیریتی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زنان در حل و رفع مشکلات کشور
- محروم کردن کشور از نگرش زنانه و توانمندی‌های زنان در نظام مدیریتی که می‌تواند منجر به ضعف رویکرد اخلاق‌گرایانه شود
- حضور کم‌رنگ زنان در شوراها و کانون‌های عالی تصمیم‌سازی که برای رفع مشکلات زنان فعال شوند.

- ضعف نمایندگی مطالبات زنان در مجلس شورای اسلامی
- تضعیف و تزلزل بنیاد خانواده، تضعیف هویت فردی و اجتماعی زنان و محدود کردن آن به هویت خانگی
- کم‌رنگ بودن حضور مدیریتی زنان و محدودیت‌ها در تحصیلات، به‌ویژه در سطح آموزش عالی و اشتغال بانوان (ائتلاف اسلامی زنان، ۱۳۸۷).

نکته قابل توجه اینکه عدم رسیدگی به مطالبات زنان توسط تشکیلات رسمی که برای رسیدگی به امور زنان تشکیل شده‌اند مانع مهمی در پیش پای کسانی می‌گذارد که مطالبات زنان را پیگیری می‌کنند. زهره الهیان نماینده مجلس و عضو فراکسیون زنان مجلس در مخالفت فعالان زن در پیشگیری از تصویب چندهمسری توسط لایحه حمایت از خانواده گفت: اغلب خانم‌هایی که با این لایحه مخالفت می‌کنند نظرشان بیشتر ایجاد سیاه‌نمایی علیه نظام جمهوری اسلامی ایران است « (شبستان، ۱۳۸۹). فاطمه آلیا در همین ارتباط گفت: فاطمه آلیا در مخالفت با مخالفین تصویب ترویج چندهمسری در لایحه حمایت از خانواده گفت: هرگز در برابر فضا سازی و لجن‌پراکنی مثنی لائیک، گردآمده حول



جایزه بگیران از اجنبی دست از وظیفه قانونی خود، که همان وضع قوانین و نظارت بر آن است، برنمی‌داریم (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷). در همین رابطه مراکز رسمی مطرح کردند که با برنامه‌ریزی و فرهنگ‌سازی، سعی در حساسیت‌زدایی زنان نسبت به ازدواج مجدد مردان صورت گیرد. این درحالی است که زنانی که مطالبات زنان و رفع تبعیض از آنان و تحکیم خانواده را پیگیری می‌کنند طی نشست‌هایی مشترک خواهان پیشگیری از ترویج چندهمسری در بستر قانون‌گذاری و اخلاق بوده‌اند (آفتاب، ۱۳۸۷؛ مهر، ۱۳۸۹).

مثال دیگر طرح «سهم الارث زن در مقام همسری از کل ماترک» است که توسط کمیته تحقیقات و مطالعات جامعه زینب (س)، که به‌عنوان یک حزب مستقل فعال است، تهیه و به مجلس ارسال شد (گزارش کمیته تحقیقات و مطالعات جامعه زینب ۱۳۸۵). تصویب این طرح به دو دوره مجلس کشید و سختی‌های خاص خودش را داشت. درحالی‌که اگر این طرح توسط مراکز رسمی که ارتباطات خود را با مسئولین دارند انجام می‌گرفت با فراز و فرودهای کمتر و سرعت بیشتر تصویب می‌شد.

نپرداختن شکل‌های رسمی به مطالبات زنان، فعالیت افراد و تشکل‌های غیردولتی و فعالان امور زنان را در پرداختن به مطالبات زنان با مشکلات دو چندان روبه‌رو کرده است.

- اول اینکه افراد خارج از امکانات دولتی، بودجه و امکانات تشکیلات رسمی و غیر رسمی مراکز رسمی امور زنان را در اختیار ندارند و به همین دلیل، در برقراری ارتباط با مسئولین و رساندن صدای خود با مردم با مشکلات روبه‌رو هستند.

- دوم اینکه اساساً با تقابل مراکز رسمی «امور زنان» روبه‌رو هستند؛ چرا که فعالیت برای پیگیری مطالبات زنان گواهی بر عدم توفیق مراکز و تشکیلات رسمی امور زنان در این ارتباط است.

نتیجه‌گیری

به‌منظور تأثیرگذاری در مراکز تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز توانمندی برای انجام این کار لازم است. از جمله جایگاه تعریف و تثبیت‌شده، پشتوانه علمی و توان نظری، مدیریتی و راهبردی که بتوانند تشکیلات مربوطه را قانع کند که طرح‌های لازم، در جهت اهداف مورد نظر را به اجرا بگذارند. تشدید، تکثیر، بازتولید و روند رو به رشد آسیب‌های زنان و خانواده‌ها و جامعه و تشدید نگرانی‌ها در ارتباط با مسائل زنان،



نشان از ضعف کارشناسی از شناخت واقعیت‌های موجود و مدیریت راهبردی زیربنایی با هدف رفع تبعیض از زنان در این مراکز است.

اشکالاتی که به عملکرد مراکز زنان وارد می‌شوند بعضی اساسی و مبنایی هستند و بعضی هم اجرایی. در وضع موجود اشکالات از هر سنخ که باشند به تبعیض و مظلومیت بیشتر زنان می‌انجامند.

آسیب‌های فراگیر موجود در ارتباط با زنان و خانواده‌ها بیانگر اشکال در هدف‌گذاری، ضعف جایگاه و عملکرد تشکیلات رسمی زنان و خلاء طرح‌هایی فراگیر در این ارتباط است. طرح‌هایی که در جهت رفع مشکلات زنان و در نتیجه، سلامت و شادابی و تعالی خانواده‌ها و جامعه باشند. نواقص و کمبودها و آسیب‌های موجود نشان از عدم کارآمدی مراکز و تشکیلات رسمی مربوط به زنان و خانواده در وادی‌های مختلف پژوهشی و مطالعاتی و اجرایی و فرهنگی و اجتماعی است که این امر خود نشان از عدم کارآمدی در هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری این مراکز در جهت لازم است.

اشکالات راهبردی و اجرایی این مراکز را می‌توان این‌گونه برشمرد:

- اشکال اساسی هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری این مراکز است. طرح‌های اجرایی نشان می‌دهند هدف اصلی این مراکز نه رفع تبعیض و مظلومیت از زنان، بلکه خدمت‌رسانی است.

- عدم توانایی در فعال کردن امکانات و تشکیلات کشوری به علاوه عدم توانایی در ایجاد شرایط و امتیازات ویژه برای زنان به‌منظور رفع و دفع تبعیض‌های موجود برای زنان

- عدم توانایی ارتباط همه‌جانبه و مفید با کلیه مراکز تحقیقاتی دانشگاهی و پژوهشی که در ارتباط با زنان و مشکلات آنها و خانواده فعال هستند.

- عدم توانایی بهره‌برداری از تحقیقات دانشگاهی که وضع موجود را به‌طور واقعی نشان می‌دهد و بهره‌برداری متناسب از تحقیقات حوزوی که در جهت رفع مشکلات موجود با دانشگاه پیوند لازم را برقرار کرده.

- عدم توانایی فعال کردن کلیه سازمان‌های مردم‌نهادی که در جهت رفع مشکلات و تبعیض‌ها از زنان فعال‌اند.

- عدم ارائه گزارش به کارشناسان و نخبگان و جامعه.

- عدم پاسخ‌گویی به جامعه از طریق اجرای نشست‌های مطبوعاتی.



- عدم ایجاد فرصت‌ها برای حضور پررنگ‌تر و فعال‌تر زنان کارآمد در مراکز تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز و مدیریت‌های کلان.

- عدم توانایی در حل مشکلات خانواده‌ها در ارتباط با زنان در همه زمینه‌ها

- عدم حضور فعال در زمینه فرهنگ‌سازی مبتنی بر نگرش اسلامی با کرامت انسانی به زن و نهادینه کردن تعاملات بر این اساس با زنان در خانواده و جامعه.

لازم است که کلیه مراکز زنان از اساس و با هدف رفع تبعیض از زنان برای زمینه‌سازی جهت تحقق ق.ا.ج.ا. بازننگری، بازتعریف و بازسازی شوند. اگر واحدهای امور زنان بازوهای اجرایی نهادهای موجود شده و در فعالیت‌های اجرایی خدمت‌رسانی خلاصه شوند تبدیل به شاخه‌هایی برای انجام آن امور در ادارات رسمی شده و نام «امور زنان» برای آنان بی‌معنا خواهد بود. در این صورت واحدهایی جهت هدف‌گذاری و سیاست‌گذاری در جهت زمینه‌سازی و اجرایی کردن آن مواد از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران لازم است.

بدیهی است ضعف نیروهای فعال در این مراکز، هم در بعد نظری، هم مدیریتی و هم راهبردی است که در ایجاد مشکلات موجود نقش دارد. به‌دلیل ریشه فرهنگی که از زنان اطاعت می‌طلبد، لازم است در رأس این مراکز کسانی قرار گیرند که در جریان اجرا تبدیل به مطیع از مقام بالادست نشوند؛ چرا که اساساً در آن مقام حضور یافته‌اند تا نگرش نسبت به زنان را اصلاح و حقوق آنان را احیا کنند.

راه حل این است که هدف رفع تبعیض و مظلومیت از زنان که منجر به رفع مشکلات، توانمندسازی و سلامت و امنیت زنان و خانواده‌ها و جامعه بشود، سیاست‌های راهبردی تشکیلات رسمی «امور زنان» را تعیین کند.

منابع:

۱. آذرکمان، زهره؛ ساروخانی، باقر (۱۳۸۷)، «بررسی آسیب‌های ازدواج موقت در ایران»، سومین کنگره ملی آسیب‌شناسی خانواده، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۲. ائتلاف اسلامی زنان، شبکه ایران زنان، (۱۳۸۷)، بیانیه یکم، اعلام مواضع.
۳. ائتلاف اسلامی زنان، شبکه ایران زنان، (۱۳۸۹)، نامه به نمایندگان مجلس.
۴. پایگاه اطلاع‌رسانی اداره کل امور بانوان شهرداری تهران.
۵. پایگاه اطلاع‌رسانی امور مساجد.
۶. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر تحقیقات و مطالعات زنان و خانواده.



۷. پایگاه سلامت ایرانیان.
۸. پایگاه اطلاع‌رسانی شبکه ایران زنان.
۹. پایگاه شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
۱۰. پایگاه معاونت امور اجتماعی و فرهنگی شهرداری.
۱۱. پایگاه‌های اطلاع‌رسانی امور زنان در استانداری‌ها.
۱۲. پایگاه مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۳. حسینیان، سیمین (۱۳۸۲). «مقایسه و ارتباط سلامت روانی»، *مطالعات زنان*، ۲، ۱۶ ص.
۱۴. دنکوب، محمدعلی؛ نورا، مرضیه (۱۳۸۷). «ابعاد خشونت خانگی علیه زنان در تضعیف جایگاه خانواده»، *سومین کنگره ملی آسیب‌شناسی خانواده*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۱۵. زاهدی، شمس السادات (۱۳۸۵). «ارتقای مشارکت زنان در سطوح مدیریتی ایران»، *فرزانه*، ۱۲، ۲۴ ص.
۱۶. شیرینی، مریم (۱۳۸۷)، «کودکان متأهل»، *سومین کنگره ملی آسیب‌شناسی خانواده*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۱۷. صفاری، علی. ایروانیان، امیر (۱۳۸۷). «تأثیر سیاست‌گذاری دولتی بر تشدید روند کودک آزاری»، *سومین کنگره ملی آسیب‌شناسی خانواده*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۱۸. موسوی خمینی، روح‌الله. *صحیفه نور*
۱۹. عارفی، مرضیه (۱۳۸۲). «بررسی توصیفی خشونت خانگی علیه زنان در شهر ارومیه»، *مطالعات زنان*، ۲، ۲۰ ص
۲۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
۲۱. گرامی‌زادگان، اشرف. خیرآنلاین (۱۳۹۰). *زنانی که خواسته‌شان تنها آرامش در خانه است*.
۲۲. گزارش عملکرد مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری در دولت نهم
۲۳. خیرگزاری‌ها: آفتاب، الف، ایسنا (خبرگزاری دانشجویان ایران)، ایرنا (خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران)، ایلنا (خبرگزاری کار ایران)، تابناک، تهران امروز، خیرآنلاین، فارس، فرهیختگان، قدس آنلاین، شبستان، شرق، شهروند امروز، ملت آنلاین، مهر، وفا، همشهری، روزگار
۲۴. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۹). «لایحه حمایت از خانواده و تجویز خشونت علیه دختر بچه‌ها»، ایلنا
۲۵. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۹). «راه ناتمام. شهروند امروز»، بازیابی شده در پایگاه ایران زنان.
۲۶. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۵). «مقابله با خشونت علیه زنان در کشورهای اسلامی»، دانش‌نگار.
۲۷. مولوردی، شهیندخت؛ مصفا، نسرین (۱۳۸۵). «کالبد شکافی خشونت علیه زنان»، دانش‌نگار.
۲۸. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۷). *درآمدی بر جایگاه حقوق زن در قوانین جمهوری اسلامی*، دانش‌نگار
۲۹. مولوردی، شهیندخت (۱۳۹۰). *بررسی قانون حقوق و مسئولیت‌های زنان نظام ج.ا.ا. فرزانه*، ۱۷.
۳۰. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۶). «زنان پیش به سوی قدرت»، *جمعیت حمایت از حقوق بشر زنان*
۳۱. مولوردی، شهیندخت (۱۳۸۴). «زن ایرانی و تجربه ۲۵ سال حضور بین‌المللی»، *پیام زن*، ۱۵۷.
۳۲. ولی‌مراد، فرشته-توران (۱۳۸۴). «نقش و جایگاه زن در رسانه ملی»، *پیام زن*، ۱۵۸- ویژه‌نامه زن در جمهوری اسلامی ایران، ج ۴.



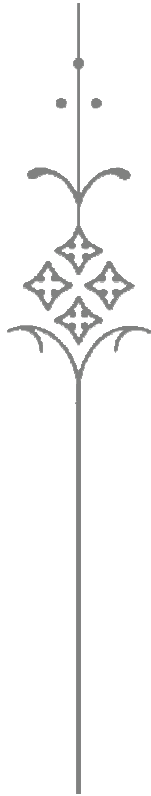
۴۵۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۳۳. ولی مراد، توران (۱۳۸۹). «مراکز امور زنان در جهت مطالبات زنان ایران حرکت نمی‌کنند»، ایلنا.
۳۴. ولی مراد، توران (۱۳۸۷). «امور زنان فقط یک کلید دارد»، شبکه *ایران زنان*.
۳۵. ولی مراد، توران (۱۳۸۹). «چرا نهادهای امور زنان در امور زنان راه به جایی نمی‌برند؟» ۱ و ۲ و ۳، خبرآنلاین.
۳۶. ولی مراد، توران (۱۳۸۹). «پدران غایب یا نیمه وقت»، خبرآنلاین.
۳۷. ولی مراد، توران (۱۳۹۰). «لطفاً مزاحم نشوید مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری تعطیل است»، خبرآنلاین.



محرر هشتم:

بررسی فقهی مسائل زنان و خانواده



پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه

محمد روشن^۱



چکیده

قرآن زن و مرد را مساوی و دارای وحدت نوع و هویت می‌داند، و اینکه در انسانیت انسان، هیچ تفاضلی بین زن با زن، مرد با مرد و زن با مرد نیست. لیکن براساس موقعیت زن یا مرد بودن، در نظام اجتماعی حقوق یا تکالیفی برای آنان تعیین شده است.

همه مخلوقات برای انسان خلق شده است و انسان بما هو انسان حق دارد کائنات را حیازت و به خدمت بگیرد. از نظر معنوی نیز در کسب فضایل و پیمودن مسیر حق تعالی و وصول به مقامات عالی، برای هیچ‌یک از آنان حد و حصری وجود ندارد؛ فارغ از جنسیت، تحصیل آن مدارج به شایستگی‌های فردی، تلاش‌ها و مجاهدت‌های آنها بستگی دارد و ثواب و عقاب اعمال نیز هیچ‌گاه به قید جنسیت منوط نشده است و دخول در صف بندگان صالح خدا و بهشت الهی به صورت عام مطرح است. اگر در برخی احکام تفاوت‌هایی بین زن و مرد دیده می‌شود، این جعل بنابر حکمت‌هایی است که با کسب بصیرت، قابل توجیه خواهد بود و به هر شکل از نظر تابعین شریعت، تا وصول به درک، تعبدی محسوب می‌شوند.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

برای تصدی مسئولیت‌های عمومی خطاب‌های شارع عام است. برای اثبات آن شواهد تاریخی زیادی وجود دارد؛ به‌ویژه نمونه بارز آن حضرت فاطمه زهرا (س) به‌عنوان یکی از اصحاب کساست که از او رجس و پلیدی دور است و دارای عصمت بوده و قول، فعل و تقریر ایشان مُشرع می‌باشد.

زنان با انجام فعالیت‌های اقتصادی، حضور در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی و حتی جنگ مشارکت داشته‌اند و هیچ‌گونه ردع یا سرزنشی در متون دیده نمی‌شود. برای تصدی انواع مشاغل، در هیچ‌یک از کتب فقهی در شروط متعاقدين جنسیت مدخلیت ندارد. فقیهان متقدم امامیه در مباحث فقهی خود شرط ذکور بودن را برای حاکم متعرض نشده‌اند و فقیهان معاصر ضمن تعرض به این بحث، ذکور بودن را به‌مثابه یکی از شرایط ریاست دولت و قضاوت آورده‌اند و عمده دلیل ایشان اجماع و تمسک به دلایلی از کتاب و سنت است؛ ضمن آنکه علمای اهل سنت بر اشتراط صفت ذکور برای ریاست دولت اتفاق نظر، ولی برای قضاوت اختلافاتی دارند.

واژه‌های کلیدی: زن، مرد، حقوق، اسلام، اشتغال

مقدمه

هریک از افراد بشر فارغ از نوع جنسیت دارای حق و تکلیف‌اند. برخی از احکام اسلام و به تبع آن قوانین و مقررات موجود، با توجه به سن، جنسیت، تابعیت، مکان، زمان و سایر امور اعتباری وضع می‌شوند. این قوانین باید براساس عدالت و اقتضائات وضع شوند تا تبعیض‌آمیز تلقی نشوند؛ ضمن آنکه باید براساس مقتضیات زمان، با تکیه بر اجتهادی پویا و براساس اصول و معیارهای ثابت، نیازهای جوامع انسانی را برآورده سازند.

دین اسلام دین همهٔ اعصار و نسل‌هاست و کتاب آسمانی قرآن نیز به تعبیر خود ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین (سورهٔ انعام، آیهٔ ۵۹) است. بنابراین، پاسخ‌گوی نیازهای جوامع مختلف بوده، و با توجه به اینکه دین خاتم است، دینی جامع تلقی می‌شود.

براساس آیات قرآنی، انسان بما هو انسان مخاطب اوامر و نواهی الهی است و در پذیرش دین و مسئولیت‌های اجتماعی، دارای حقوق و تکالیف مشخصی است. بر همین اساس، در اصل بیستم قانون اساسی آمده است: «همهٔ افراد ملت اعم از زن و



مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

لیکن برخی از مسئولیت‌های اجتماعی سابقه و گذاری به زنان را نداشته است؛ تا جایی که در بین پیامبران هیچ زنی به رسالت مبعوث نشده است؛ امامت امت به این قشر از جامعه واگذار نشده است؛ تکلیف جهاد به منزله یکی از فروع دینی برای زنان تعیین نشده است؛ زن به نوعی تحت ولایت مرد قرار گرفته است؛ تأمین معاش خانواده به عهده ایشان نیست؛ در ازدواج الزاماً باید از سوی مرد مالی که دارای مالیت تام باشد به وی داده شود یا آنکه در دین مرد قرار گیرد؛ در دین اسلام طلاق از حقوق اختصاصی مرد است؛ سهم الارث زن نصف سهم مرد است؛ براساس اجماع فقیهان شیعه، زن از زمین ارث نمی‌برد و ...

فارغ از بحث‌های مبنایی درباره ثبوت و یا عدم ثبوت احکام مزبور، این احکام در قوانین اساسی، عادی و سایر مقررات مربوط مبنای وضع قوانین قرار گرفته است.

بخش اول: پیشینه تاریخی اشتغال زنان

در طول تاریخ، نگاه‌های متضاد و در بسیاری موارد غیر متعارف و نامناسب به یکی از انواع بشر مشاهده می‌شود. این نگاه باعث شده است تا به‌رغم بعثت انبیا و نقش‌آفرینی انسان‌های بزرگی که از نظر جنسیت مؤنث 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.

در این بخش با بررسی پیشینه تاریخی اشتغال زنان، اندیشه حاکم بر آن واکاوی، و تلاش می‌شود بدون افراط و تفریط، نظر احسن که منطبق با شریعت محمدی (ص) با اقتضائات روز باشد، تبیین شود. دفاع از حریم انسانیت، کرامت بشر و حقوق انسان،



از موضوع‌های مهم دوران معاصر است. در این میان، بررسی حقوق زن و رفع تبعیض‌ها و محدودیت‌ها علیه او در حوزه‌های مختلف نیز اهمیت ویژه‌ای دارد (جلال، ۱۳۸۳). رفع محدودیت و تبعیض از زنان و رعایت حقوق مساوی با مردان، از دیرباز تاکنون موضوع تلاش‌های مختلف حقوق بشر بین‌المللی بوده است که مهم‌ترین تلاش سازمان ملل در این زمینه، تصویب «کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» (Convention on the Elimination of all forms Discrimination Against Women) در دسامبر ۱۹۷۹ در مجمع عمومی است که در سپتامبر ۱۹۸۱ لازم‌الاجراء شد.

به‌رغم تحول زیادی که در زمینه‌سازی برای مشارکت زنان در جامعه ایران در دهه‌های اخیر فراهم شده است و درصد زنان با سواد و دارای تحصیلات عالی با مردان تفاوت معناداری ندارد (مرکز آمار ایران؛ ۱۳۸۴). درصد بی‌کاران زنان نسبت به مردان دو برابر است. زنان به‌عنوان نیمی از جمعیت فعال کشور، تنها ۱۲ درصد از فعالیت اقتصادی جامعه را در دست دارند؛ درصد زنان شاغل نسبت به کل شاغلان ۹/۴ درصد است. سهم زنان شاغل در گروه مدیران عالی‌رتبه به کل زنان شاغل تنها ۴/۹ درصد است. شمار مدیران مرد در کشور ما ۳۵ برابر مدیران زن است (خلیلی، ۱۳۸۶). در حالی که با توجه به تحولات اجتماعی ایران بعد از انقلاب اسلامی، لاقلاً در بین اقشار با سطح درآمد متوسط و پایین، میزان اشتغال بانوان افزایش یافته است (Bahramitash-20).

به‌طور طبیعی نیمی از واجدان شرایط برای شرکت در انتخابات زنان هستند؛ صرف‌نظر از مدیریت‌هایی که موانع حقوقی و یا تفسیری برای احراز آنها توسط زنان وجود دارد، تعداد کرسی‌هایی که در مجلس شورای اسلامی به زنان اختصاص یافته است، در سال ۱۳۵۹ از مجموع ۲۷۰ کرسی، ۴ کرسی و در دوره پنجم و ششم به ترتیب ۱۴ و ۱۲ کرسی بوده است (ناجی راد، ۱۳۸۲). حضور زنان در این حوزه، برخلاف انتظار با کاهش مواجه شده و در دوره هشتم به ۸ کرسی کاهش یافته است. مهم‌ترین مشاغل در جمهوری اسلامی ایران با توجه به تفکیک قوا و اصل پنجم قانون اساسی به ترتیب رهبری، ریاست جمهوری، قوه قضاییه و قوه مقننه است. براساس اصول ۵ و ۱۰۷ قانون اساسی، کسی امکان رهبری و تصدی منصب ولایت فقیه را داشت که مرجع نیز باشد؛ ولی اکنون با توجه به بازنگری قانون اساسی و تغییر این اصطلاح به اعلم به احکام و موضوعات فقهی و براساس اصل ۱۰۹ قانون اساسی، صرفاً



۴۶۳ ► پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه

صلاحیت علمی لازم برای افتا در ابواب مختلف فقه، ملاک قرار داده شده است. بنابراین، اصل انتصاب در این سمت برای زنان محدودیتی نخواهد داشت و فارغ از مبانی فقهی، امکان تصدی ریاست عامه برای زنان، اصل امکان وقوعی آن متصور شده است. براساس اصل ۱۵۷ قانون اساسی، باید مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی و مدیر و مدبر منتخب رهبری عهده‌دار ریاست قوه قضائیه شود؛ لیکن دو مطلب در امکان تصدی این شغل توسط زنان باید مدنظر باشد:

۱. اصل جواز اشتغال زنان به قضا؛

۲. با توجه به آنکه قضاوت تابع حکومت است، به‌طور مبنایی، اگر ریاست عامه زنان را نپذیریم، پیرو آن باید به همان سیاق به جواز یا عدم جواز قضاوت زن قائل شد؛ اگر چه برخی از فقیهان معاصر این پیوستگی و تبعیت را نپذیرفته‌اند (شمس الدین، ۱۹۹۱). به هر حال، با توجه به رویکرد فعلی مبنی بر انتصاب زنان به مشاغل قضایی، تصور امکان وقوعی انتصاب زنی به ریاست قوه قضائیه محال نیست. ضمن اینکه وظایف این مقام فاقد ماهیت قضایی است (وکیلی و عسگری، ۱۳۸۷).

در مورد تصدی زنان به ریاست قوه مقننه هیچ‌گونه محدودیتی نمی‌باشد، ولی امکان وقوعی آن به دلایل مختلف بعید می‌نماید، ولی در هر حال ممنوعیتی با شبهه‌ای در این خصوص نمی‌باشد.

در دو مرجع شورای نگهبان قانون اساسی و مجمع تشخیص مصلحت نظام، سابقه عضویت زن اعم از آنکه با توجه به شخصیت حقیقی یا حقوقی این انتصاب صورت پذیرفته باشد، سابقه‌ای ندارد. با توجه به آنکه در دولت دهم برای اولین بار یک زن پست وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی را بر عهده می‌گیرد، به استناد عضویت وزیر مربوطه با موضوع مطروحه، چنانچه موردی از سوی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی مطرح رسیدگی باشد، عضویت شخص حقوقی وزیر صرفاً در آن جلسه قانونی است.

بخش دوم: شناخت وضع موجود و خاستگاه آن^۱

فقه، حقوق و جامعه به‌منزله سه خاستگاه مهم ایجادکننده محدودیت‌ها برای زن

۱. قسمتی از این بخش از مقاله حسین آقابابایی و ریحانه موسوی، «بازشناسی نقش دین و جامعه در محدودیت‌های زن ایرانی» در دست انتشار، اقتباس شده است.



مطرح، و بررسی شده است (آقابابایی و موسوی، بی‌تا)؛ زیرا از یک‌سو، از دیرباز دین به‌مثابه یکی از منابع اصلی حقوق در جامعه مطرح بوده است، و بسیاری از ستم‌ها و اهانت‌هایی که نسبت به زنان صورت گرفته است، به دلیل وجود برخی گزاره‌های مبتنی بر جنسیت در متون دینی، به دین نسبت داده شده است. از طرف دیگر، در هر جامعه‌ای پسر یا دختر به دنیا آمدن، می‌تواند پیامدهای مهمی در زندگی هر فرد داشته باشد؛ از انتظاراتی که جامعه از او دارد، تا انتظاراتی که از خود یا از جامعه دارد.

الف (سؤال اساسی

محدودیت‌های زن ایرانی در دورهٔ پس از پذیرش دین اسلام توسط ایرانیان، از کجا ناشی می‌شود؟

آیا آموزه‌های اسلام محدودیت‌ها را ایجاد کرده است؟ تأثیر فرهنگ اعراب مسلمان شده چقدر است؟

یا اینکه ساختار اجتماعی ایران عوامل محدودکنندهٔ زنان را در درون خود داشت؛ لکن در پناه تلقی‌های خاص از مذهب، رنگ و بوی دینی به آن داده شد. ساختار اجتماعی ایران عامل محدودکنندهٔ زن بوده است. بنابراین، اسلام نمی‌تواند علت اصلی و منشأ محدودیت‌ها و یا تبعیض‌ها باشد.

الیزابت وارناک (Elizabet Varnak) نیز در بررسی نقش ایرانیان در تأثیر دین اسلام نسبت به زنان معتقد است با وجود آموزه‌های قرآنی در مورد حقوق و کرامت زن، مفسران قرآن که اغلب از مردان قلمرو ایران و یا دارای اصل و نسب ترک و پرورش یافته سرزمین‌های زیر نفوذ کامل مردان بودند، عقاید و سنن خود را بر دین محمد(ص) تحمیل کردند (وارناک و باسمه قطان بازرگان، ترجمهٔ شیخ جوادی، ۱۳۸۱).

ب) وضعیت جامعهٔ ایران

برای تعیین درون‌مایه‌های جامعهٔ ایرانی و نگاه غالب جامعه به زن و اشتغال زنان باید به بررسی ساختار جامعهٔ ایران و واکاوی نقش زن در جامعه پرداخت. بسیاری از محققان، نگرش فرودستانه به زن را مولود استبداد پدرسالارانه دانسته‌اند. این گروه معتقدند این استبداد از جبل‌الطارق تا ژاپن حکمفرماست و خوارداشتن زن معلول استبداد آسیایی است (ستاری، ۱۳۷۵). بر همین مبنا، موقعیت نابسامان زنان



۴۶۵ ► پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه

را مربوط به سنت‌های اجتماعی بیگانه با مفاهیم اسلامی می‌دانند و معتقدند ستم‌زدگی بر زنان مسلمان در طی قرن‌های مختلف، ثمرهٔ ویژگی‌های ساختار اجتماعی و اقتصادی حاصل از نظام طبقاتی پدرسالاری است، نه نتیجهٔ مذهب و طبیعت اسلام (سعداوی، ترجمهٔ فروتن و مرادی، ۱۳۵۹).

در بررسی ساختار اجتماعی ایران نیز وجود و نفوذ فرهنگ پدرسالاری به‌طور کامل مشهود است. از دیرباز در جامعهٔ زرتشتی، واحد سازندهٔ جامعه، دودمان یا دوده بوده است که ریاست دودمان یا دوده‌سالاری، مقام مشخص و متمایزی است که همیشه از آن مردان بوده است. اقتداری که به دوده‌سالار تعلق می‌گیرد، بازماندهٔ قدرت و حرمت پیشین پدر در خاندان گستردهٔ هند و اروپایی است. در این سیستم، خانواده در نظارت و مسئولیت پدر بود و دایرهٔ اختیارات پدر چنان بود که حق فروش فرزندان خود یا محروم کردن آنها یا زنان خود را از دارایی خانواده داشت. زن کدبانوی خانه بود و در خانواده از ارجمندی و قدرتی برخوردار بود که فرزندان ملزم به فرمانبرداری از او بودند، اما ریاست اجتماعی از او منتفی بود؛ زیرا دوده‌سالاری به‌طور طبیعی از آن پدر خانواده بود. پدر، نمایندهٔ اجداد خانواده و دین خانوادگی بود و حتی پس از مرگ دوده‌سالار، این سمت به زن داده نمی‌شد (مزداپور، ۱۳۷۱).

پدرسالاری حاکم بر این جامعه، همواره با تعالیم دینی باستان نیز تقویت شده است؛ آزدن مرد «اشو» به معنای ستیزه با شوهر نیک است و «سپندارمذ»، فرشتهٔ موکل زمین و زن پارسا، از راه رفتن چنین زنی بر زمین آزرده می‌شود (مزداپور، ۱۳۶۹). یا اینکه «... خشنودی ایزد در خشنودی شوهر پیوسته است. چه هرگاه که فرمان شوهر کار کنند در دین او را «اشو» خوانند و اگر نه او را «جه» خوانند» (مزداپور، ۱۳۶۹). افزون بر این، سایر خاستگاه‌های مذکور، اندیشه‌های فلسفی، برتری اقتصادی مردان، فرهنگ و زبان و جبر خلقت نیز به ثبات و تداوم و تقویت این تفکر کمک کردند. جرجی زیدان در بیان علت وجود فرهنگ پدرسالاری به نکته‌ای اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد جامعهٔ ایرانی با داشتن این علت هم مستعد بروز چنین فرهنگی است: «...در هر کشوری که دیکتاتوری حکم‌فرما باشد، معمولاً مرد خانه نیز به اهل خانه خود ستم روا می‌دارد و برعکس، اگر در مملکتی عدل و داد حکومت کند، زن می‌تواند حق خود را مطالبه کند و مرد هم از ادای حق زن، خودداری نمی‌نماید و چه نیکو گفته‌اند که هر خانواده و خانه‌ای یک دولت کوچکی را می‌ماند» (زیدان، ترجمهٔ جواهر کلام، ۱۳۶۹).



شاردن (عباسی، ۱۳۵۰) در توصیف زنان عصر صفویه می‌نویسد: «حرم محل سکونت زنان محترم و غیر قابل حصول و وصول است؛ به‌ویژه در خانواده‌های بزرگ و منازل مقامات متشخص؛ به‌طوری که استطلاع و استعمال ساده از جریان‌اندرون، جنایت شمرده می‌شود. شوهر در این محوطه فاعل [فعال] مایشاء و قادر مطلق به شمار می‌رود و از اختیارات نامحدود خویش بدون مداخله احدی می‌تواند هرگونه استفاده کند...» (عباسی، ۱۳۵۰).

از دوره قاجاریه نیز نقل شده است که: «ترس از ایجاد روابط نامشروع زنان حرمسرا با مردان درباری، افشای اسرار سیاسی و حفظ امنیت زنان حرمسرا، سبب می‌گردید که آنان همواره با شدیدترین نظارت‌ها مواجه گردند» (دلریش، ۱۳۷۵). برای نمونه، «هنگام حرکت کاروان زنان حرم در معابر عمومی، همواره یک دسته سوار با فریادهای «دور شوید، کور شوید» مردم را دعوت به خلوت کردن مسیر، چسباندن صورت‌هایشان به دیوار یا درخت و دراز کشیدن بر روی زمین می‌کردند» (دلریش، ۱۳۷۵). هر وقت شاه همراه حرم بود، زنان بر اسب می‌نشستند و روبند خود را بالا می‌زدند... اما اگر شاه، خود همراه حرم نبود، زنان را در کجاوه‌هایی که به پشت استر یا شتر گذاشته می‌شد جای می‌دادند... فرمان شاه این بود که چشم نامحرمی نبایستی به روی زنان حرم افتد و اگر مردی بر سر راه آنان دیده شود، باید او را بی‌درنگ بکشند (دلریش، ۱۳۷۵).

دیولافوا (Deewlafoa) در سفرنامه خود از محدودیت‌های زنان ناصرالدین شاه می‌نویسد، که نمونه بارز شیء بودن زن و نادیده انگاشتن او در جامعه پدرسالار است. این زن که در مسافرت به روسیه، شاه را همراهی می‌کرد، در بازگشت در پاسخ به سؤال دیولافوا که از او می‌پرسد روسیه را چگونه دیده است، می‌گوید: «... من ابداً این مملکت را ندیدم؛ زیرا به محض ورود به کشتی، من و دو نفر همراهم را در یکی از اطاق‌های کشتی محبوس کردند و چون کشتی به بادکوبه وارد شد، ما را فوراً داخل قطار راه آهن کردند، ... حتی پنجره‌های واگن را هم بستند و ممکن نشد نظری به بیرون بیندازیم. به محض ورود به مسکو هم ما را در اتاقی حبس کردند و خواجه‌ها مواظب بودند که از اتاق خارج نشویم... درست دو ماه می‌گذشت که ما رنگ آفتاب و یا گوشه‌ای از آسمان را ندیده بودیم...» (دلریش، ۱۳۷۵).



ج) زن در اندیشه پیشینیان

پیروان مانی در دو طبقه مجزای خواص و عوام، یا به تعبیر مانی صدیقین و سماعین بودند و آن کس که با محنت‌های فراوان به جرگه خواص در می‌آمد، دیگر نباید وجودش را با ظلمت زمینی بیالاید. از این روی، نباید ازدواج کند و نه مالک چیزی شود (زرین کوب، ۱۳۵۵). آیین مانی از نظر موبدان زرتشتی مخالف آموزه‌های زرتشت بود؛ از جمله در مورد نگاه نسبت به زن، «موبد می‌گفت زن نژاده باید خواست، مانی می‌گفت زن خواستن، خود برای برگزیدگان گناه است» (زرین کوب، ۱۳۵۵). «در ترک تناسل چنان اصرار می‌کرده‌اند که رواج مانویت تا حدی به فناء نوع انسان منتهی می‌شده است» (زرین کوب، ۱۳۵۵). نگاه موبد نیز نگاهی مستقل به خاطر هویت خود زن نیست، لیکن نسبت به مانی نگاهی متعادل‌تر است. زرین کوب معتقد است مزدک به منظور برقراری عدالت اجتماعی در جامعه آن زمان، وقتی قباد پادشاه ساسانی با او همراه شد، اقداماتی از جمله وضع مالیات‌های سنگین برای توانگران انجام داد که از آن به اشتراک اموال یاد کردند، و از نظر ایشان اشتراک زنان را هم به مزدک نسبت دادند و در آن مبالغه کردند؛ در حالی که ممکن است تنها قوانین تازه‌ای برای رفع محدودیت‌های ازدواج در بین طبقات بوده است و به احتمال عامه از پاره‌ای از این قوانین اصلاحی سوء استفاده کرده‌اند (زرین کوب، ۱۳۵۵). در تاریخ اجتماعی ایران، با مواردی این‌چنین روبه‌رو می‌شویم که در اثر کشمکش‌های داخلی یا تهاجم‌های بیگانگان، زنان مورد تعدی و تجاوز قرار می‌گرفتند. از این روی، تمایل زنان به خانه‌نشینی و مردان را به سخت‌گیری متمایل می‌کرد. برای نمونه، یک مورد از توصیه‌های مردانه به زنان در حج بیت‌الله الحرام آورده می‌شود:

ای زن تو ره مکه میمای که این حج
بر جنس زن از پیر و جوان فرض خدا نیست
اوباش عرب در حرم مکه مقیم‌اند
در خصلت‌شان غیرت و آزر و حیا نیست
خدام حرم جاهل و مشرک منشان‌اند
جز مال و هوس شیوه این قوم دغا نیست^۱

۱. ترجمه فارسی شعر از ابوالعلی معری.



نویسنده کتاب زن در دوره قاجار یکی از عادت‌های رایج آن دوره را ذکر نکردن نام زنان از سوی مردان می‌داند: «مردان اغلب همسران خود را با نام «ضعیفه» و یا «عورت» خطاب می‌کردند. حتی جمع کثیری از مردان به‌منظور پنهان‌داشت نام همسر خود، او را مادر فلان و بهمان می‌خواندند» (دلریش، ۱۳۷۵).

دکتر علی شریعتی در این باره می‌گوید: «هیچ وقت در خانواده علی (ع) کسی ندیده و نشنیده که مثلاً حضرت علی (ع)، حضرت زینب را همشیره امام حسین (ع) خطاب کند. این یک سنت اجتماعی ایرانی است (شریعتی، بی‌تا). بنابراین، فرهنگ و سنت ایرانی که چنین رویه‌ای را به دنبال دارد و این نوع آداب و سنن رایج، هیچ ارتباطی با دین ندارد؛ حتی می‌توان گفت سنت نبوی (ص) و ائمه معصومان (ع) کاملاً مغایر با این آداب است و در سنت، نوع رفتار حضرت با خدیجه (س) و به‌ویژه با حضرت فاطمه زهرا (س) خلاف این رفتار است؛ تا جایی که نام ایشان را در جمع صدا می‌کرده است و حتی نام یکی از همسران خود را به حمیرا (گل سرخ کوچک) تغییر می‌دهد. هرگاه دختر آن حضرت بر او وارد می‌شد، جلوی پای او می‌ایستاد و در بین مردم و جمع او را ستایش می‌کرد و بر همین سیاق رفتار حضرت امام حسین (ع) و زین‌العابدین (ع) با خواهر خود نشان از سنت معصومان (ع) دارد.

قرآن با دعوت به تعلیم و تعلم، پس از ذکر نام خداوند شروع می‌شود؛ یادگیری بر هر زن و مرد مسلمانی واجب است. با وجود چنین تأکید و اهمتامی، دختران عمدتاً بی‌سواد بودند و یا تنها توانایی خواندن قرآن را داشتند. معمولاً مردی کور یا یک پیرزن به دختر بچه‌ها قرآن درس می‌داد؛ در حالی که در مدارس ابتدایی، اساس تعلیمات عبارت از آموزش شریعات و املا نوشتن و حساب کردن و در مراحل عالی‌تر فراگیری شعر و صرف و نحو بود، که نصیب پسران می‌شد (مظاهری، ترجمه راوندی، ۱۳۷۸). در حالی که نمونه‌های متعددی از زنان در تاریخ اسلام، به‌ویژه عصر نبوی و علوی داریم که به این امر اهتمام می‌ورزیدند (آدینه‌وند، ۱۳۸۴). به نظر می‌رسد عدم توجه به تحصیل دختران در فرهنگ ایرانی سابقه‌ای طولانی‌تر از دوره اسلامی دارد و بعد از پذیرش اسلام، ایرانیان برخی عادات و رسوم قومی و قبیله‌ای خود را در حوزه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و تربیتی در پوششی دینی و به نام دین بازتولید کردند (آقابابایی و موسوی، بی‌تا).

بنابر گزارش مورخان در دیلم، در پایان قرن چهارم هجری زنان اجازه داشتند فقط



شب‌ها و در لباس سیاه از خانه خارج شوند. براساس این گزارش در سال ۴۴۴ هجری قمری، هر زنی که با مردی از غیر خویشاوندان خود صحبت می‌کرد، مجازاتش مرگ بود (اشپولر، ۱۳۷۹). البته این رویه در همه سرزمین ایران اجرا نمی‌شده است؛ تا جایی که پی یترو (Pietrou) در سفرنامه خود در مازندران می‌نویسد: «این زنان بر عکس زن‌های مسلمان دیگر، هیچ‌وقت چهره خود را نمی‌پوشانند و از حرف زدن با مردان امتناعی ندارند...». همین شخص در مورد زنان قزوین می‌نویسد: «زن در کوجه‌های قزوین فراوان است، ولی همه پیاده هستند و روی خود را پنهان می‌کنند...» (راوندی، ۱۳۵۷).

نمی‌توان علت عمده یا تأثیرگذار این عدم حضور را آموزه‌های دینی و اعتقادات مبتنی بر آن دانست؛ بلکه با در نظر گرفتن خاستگاه‌ها و درون‌مایه‌هایی همچون فرهنگ پدرسالاری، رسوم و عادات، ظهور و نفوذ اندیشه‌های جدید، احساس ناامنی و موارد این‌چنینی، جامعه ایرانی مستعد پذیرش عوامل محدودیت‌زا بوده است و برخی آموزه‌های دینی نیز پشتوانه مناسبی برای آنها بودند تا در پرتو دین، ضمانت اجرایی محکم‌تر و مطمئن‌تری داشته باشند. ایرانی بودن این جامعه قبل از اسلامی شدن آن در نهادینه کردن این تفکر که زن برای خانه است، بسیار قوی‌تر و مؤثرتر عمل کرده است. به عبارت دیگر، تلقی واقعی از زن، نسبتی مستقیم با وضعیت درونی فرهنگ جامعه دارد که لزوماً دینی نیست. واقعیت‌هایی که در فرهنگ و اندیشه جامعه روی داده، در عمل به وسیله دین‌داران توجیه پذیرفته است. دین‌داری در حقیقت از عوامل بیرون دینی به شدت تغذیه می‌کند و این در مورد جایگاه زن نیز در اندیشه و احساس دین‌داران روی داده است (آقابابایی و موسوی، بی‌تا). «حتی اگر قوانین سرزمینی، حقوقی برابر با اکثریت جامعه به آن عده معدودی بدهد که اکثریت افراد مملکت خواهان حذف و طرد آنها هستند، باز خواهند دید که رفتار اجتماعی اکثریت، آزادی‌ها و فرصت‌های آنان برای برابری اجتماعی را سخت محدود می‌کند» (همپتن، ۱۳۸۵).

بخش سوم: اشتغال زنان در کتاب و سنت

از آنجا که کتاب به منزله منبع قطعی‌الصدور، و به وسیله خداوند بر انسان نازل شده است و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومان (ع) نیز مفسر آیات الهی است و عمومات و اطلاعات کتابی را تخصیص و تقیید می‌زند، این دو منبع در اسلام به‌مثابه منابع



شناخته شده و مورد قبول می‌باشند. در این بخش مسئله اشتغال زنان در کتاب و سنت معصومان (ع) ملاحظه و براساس دریافت‌های مبتنی بر اصول استنباط، جواز، حرمت و یا اباحه آن تبیین خواهد شد.

الف) کتاب

در این قسمت آیات الهی که بر موقعیت یکسان برای زن و مرد دلالت دارد، بیان می‌شود: در سوره آل عمران، آیه ۱۹۵ زن و مرد مساوی بیان شده‌اند و بنابر نظر مفسران این آیه دلالت تام بر تساوی دارد و به هیچ‌وجه تفاوت‌های جسمی و عاطفی، که بین زن و مرد وجود دارد، موجب برتری یکی بر دیگری نشده است؛ هر دو متصف به وصف انسان بوده؛ دارای مقام خلافت الهی می‌باشند و برای عروج به مقامات بالا هیچ محدودیتی که متوجه جنسیت باشد، در آیات قرآنی لحاظ نشده است. این دیدگاه که زن موجودی نفرین شده و سرچشمه گناه و انحراف است، از افکار یونانیان قدیم است که در برخی موارد بین پیروان ادیان دیگر، از جمله پیروان دین اسلام رواج پیدا کرده است؛ حتی تفکر رومیان مبنی بر تفاوت جنس روح زن و مرد در اندیشه‌های برخی از فیلسوفان پیشین مشاهده شده است. به هر شکل، این تفکر به دین الهی ارتباطی ندارد و این تلقی‌ها در پرتو برداشت‌های شخصی و پیش داوری‌های ذهنی آنان است (مکارم شیرازی، ۱۳۵۴). در آیه ۴۰، سوره غافر، خداوند با صراحت می‌فرماید: «هر کس از مرد و زن عمل شایسته انجام دهد و ایمان داشته باشد، داخل بهشت خواهد شد» بر همین سیاق، در آیه ۹۷، سوره نحل می‌فرماید: «هر کس از مرد و زن عمل صالح انجام دهد و مؤمن باشد، به او حیات و زندگی پاکیزه‌ای می‌بخشیم و پاداش آنها را به نحو احسن خواهیم داد».

به نظر می‌رسد با این نصوص متقن، جایی برای تفسیرهای نابجا باقی نخواهد ماند. البته متأسفانه این برداشت‌های غلط در بین پیروان ادیان پیشین نیز رواج داشته است؛ تا جایی که برخی از فیلسوفان اعتقاد داشتند چون روح زن برزخی میان روح انسان و حیوان است، جاویدان نمی‌باشد و تنها روح حضرت مریم (س) دارای جاودانگی است؛ این نوع برداشت‌های احبار و رهبان در بین مفسران ما نیز رواج پیدا کرده است تا جایی که یکی از فیلسوفان بزرگ در تعریف زن، وی را طویل‌الشعر و قصیرالعقل دانسته است (مطهری، ۱۳۶۸).



بیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه ▶ ۴۷۱

در آیه ۷۰، سوره اسراء انسان به ما هی انسان، برترین مخلوق خداوند تلقی شده است؛ یعنی هیچ‌گونه نگاه جنسیتی به نوع انسان نشده است؛ انسان مخلوقی الهی است که عقل و شهوت را در کنار هم دارد.

در آیه ۳۵ سوره احزاب جنس مرد و زن با قید مسلمان، مؤمن، مطیع، راستگو، صابر، خاشع، انفاق‌کننده، صائم، پاکدامن و به یاد خدا شمرده شده است که اگر ویژگی‌های پیش‌گفته را داشته باشد، مورد مغفرت الهی قرار گرفته، مستحق پاداش عظیم خداوندی خواهد بود. همان‌گونه که در نص صریح کتاب آمده است، هیچ‌گونه خصوصیت جنسیتی برای رسیدن به مقامات معنوی و نهایت غفران الهی و استحقاق پاداش نیامده است.

در آیه ۹۷ سوره نحل، خداوند حیات طیبه را در برابر عمل صالح به انسان، با تصریح بر مرد یا زن بودن اعطا می‌فرماید و در آیات ۳۶ سوره بقره و ۲۰ سوره اعراف نیز بر خطای مشترک آدم و حوا و اغوا نشدن آدم به وسیله حوا اشاره دارد و این اندیشه از ادیان یهود و مسیحیت بین مسلمانان رواج یافته است؛ در آیه ۳۶ سوره بقره تصریح شده است که شیطان آن دو را وسوسه کرد و هیچ‌گونه اشاره‌ای بر پذیرش وسوسه و یا اغوای آدم به وسیله حوا نداریم. چه بسا تفسیری مردسالار با پیشینه ذهنی القایی از سوی احبار و رهبان بستر این تفسیر را فراهم کرده باشد. همه اخباراتی که از خطای انسانی گزارش می‌شود با صیغه تثنیه است و این بیانگر پذیرش توأمان آن دو، و اغوای ایشان به وسیله شیطان است.

در آیات ۹ سوره تکویر و ۵۹ سوره نحل زنده‌به‌گور کردن دختران رسمی جاهلان و ضدانسانی شمرده شده است و علت عمده آن را ترس از فقر و به اسارت رفتن دختران در جنگ‌ها می‌دانستند. این سنت از سوی بنی‌تمیم آغاز شد. در جنگی که بنی‌تمیم با کسری امپراتور ایران داشت، پس از آنکه شکست خوردند و فرزندانشان را به اسارت به دربار کسری منتقل کردند؛ حتی پس از انعقاد قرارداد صلح بین ایشان و آزادسازی اسرای زن، برخی از زنان اظهار تمایل کردند که می‌خواهند همچنان در ایران و در بین آنان زندگی کنند. این امر برای اعراب بسیار سنگین آمد و پس از آن، تصمیم گرفتند برای جلوگیری از سرشکستگی خود دختران را زنده‌به‌گور کنند. به تدریج این رسم بین سایر اعراب رواج یافت؛ تا جایی که در عصر بعثت نبی مکرم اسلام (ص) کاملاً امری شایع بود تا اینکه آیات مذکور آنان را از این عمل ناپسند و



شقاوت‌آمیز نهی کرد (طباطبایی، بی‌تا). داستان‌های عجیبی از خاطرات اعراب در دفن دختران خود که به‌وسیله همسران، زنده بودن آنان مخفی نگه داشته شده بود، نقل کرده‌اند. برای نمونه، یکی از شعرای عرب با تشکیک در احتمال داشتن دختری در بین قبایل عرب، اقدام به تفحص قبیله به قبیله می‌کند تا آنکه با صرف وقت فراوان، دختر خود را، که شاعری چیره‌دست و وحید شده بود، می‌یابد و به‌رغم همه فضائل دختر و افتخاراتی که در حوزه ادب کسب کرده بود، همچنان بر قتلش پافشاری می‌کند.

در آیه ۱۵ سوره احقاف، نیکی به مادر و پدر به‌صورت یکسان برای انسان‌ها توصیه شده است و برای نیکی و احترام به مادر به دلیل سختی‌های دوران بارداری، وضع حمل و شیردهی تأکید بیشتری کرده است. به نظر می‌رسد این نوع بیان قرآن، بر سختی‌های بیشتر مادر و استحقاق قدرشناسی بیشتر از وی دلالت دارد.

ب) سنت

هنگامی که اسما بنت عمیس همراه با شوهرش جعفر بن ابی طالب از حبشه باز می‌گردند، بلافاصله نزد همسران حضرت رسول (ص) رفتند. و از آنان پرسیدند آیا در قرآنی که نازل شده است، چیزی در مورد زنان نیز آمده است؟ آنگاه ایشان پاسخ می‌دهند هنوز خیر. سپس حضرت رسول (ص) می‌رسند؛ وی از آن حضرت می‌پرسد ای رسول خدا! زنان در خیمه و خسرانند. پس آن حضرت در پاسخ فرمودند از کجا چنین می‌گویی؟ وی گفت: از زنان مانند مردان به نیکی یادی نرفته است. سپس، خداوند آیه ۳۵ سوره احزاب را نازل فرمودند که مُشعر بر جنسیت مسلمان، اعم از زن و مرد، با تصریح به قید انوئیت بود و این آیه، بدین‌شکل آغاز شد: ان المسلمین و المسلمات ... (طبرسی، بی‌تا).

همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبائی نیز در تبیین حدیث اسما آورده است، نشان از رفت و آمد زنان و پرسش و پاسخ بین آنها بوده است؛ تا جایی که ایشان از شرایع دین و مقررات اسلامی که در حق آنان به‌صورت اختصاصی نازل شده بوده است سخن می‌گفتند، و آیات آخر سوره آل عمران بر آن دلالت دارد. سنت نبوی بر آن دلالت دارد که در آن عصر و زمان، ایشان به تدبیر امور داخلی منزل و تربیت اولاد تمایل داشته‌اند، ولی همین سنت نیز بر ایشان غیر مفروض بوده است، اما فضا، فضای



ترغیب به تقوا و تحصیل رضایت حق تعالی است، و آنکه زنان دارای اخلاق صالحی مانند عفت، حیا، دوست داشتن فرزندان و اشتغال به زندگی خانوادگی داشته‌اند. این نوع اشتغالات که برای آنان در آن عصر منظور شده است، به دلیل شئون ایشان و برای احیای عواطف پاک بوده است و ایشان مجاز به ورود در مجامع مردان و اختلاط با ایشان، به میزانی که خداوند برای آنان مباح کرده، بوده‌اند (طباطبایی، بی‌تا).

از قول حضرت علی (ع) سخنانی نقل شده است که مربوط به پایان جنگ جمل است. در این عبارتها، زنان افرادی دارای نقص ایمان، سهام و عقل معرفی شده‌اند که نقص ایمان ایشان مربوط به ملزم نبودن ایشان به وجوب دائمی نماز و روزه و استثنای آن در ایام خاص است، و نقص عقلی ایشان کنایه از شهادت زنان و مردان در برابر یکدیگر و نقصان در سهم نیز مربوط به قواعد امره ارث دختر در برابر پسر و زنان در مقابل مردان است. به هر شکل، در روایات دیگری اخلاق زنانه و اخلاق مردانه دارای تفاوت در موارد خاص شمرده شده، که این نیز مربوط به موقعیت‌های ویژه و خصلت‌های فردی جنس زن و مرد است.

هیچ‌یک از موارد بیان شده، نشان‌دهنده برتری یکی بر دیگری نیست و صرفاً کارکردهای فردی در حوزه اجتماعی است، و گرنه همان‌گونه که در قرآن کریم تصریح شده است، گرامی‌ترین انسان‌ها در نزد خداوند، باتقویان، عالمان و مجاهدان فی سبیل الله هستند که این سه اگرچه مورد اخیر بر زنان واجب نیست؛ برای نوع جنس مرد و زن دست‌یافتنی و با توصل به آن، شخص متصف به آن صفت و مقرب درگاه الهی خواهد بود. مرد به ما هو هو و زن به ما هی هی نه برتر و نه اذل از یکدیگرند؛ بلکه هر دو ابنا بشر، و بدون هیچ تمایزی خلیفه برتر خدا در زمین می‌باشند.

برخی در تفسیر سوره قدر گفته‌اند لیل‌القدر فاطمه است و قدر، خداوند است. پس هر کس فاطمه را، چنان‌که شایسته است بشناسد، لیل‌القدر را درک کرده است. همانا او «فاطمه» نامیده شد؛ زیرا خلق از معرفت او ناتوان‌اند؛ سخن خداوند تعالی که فرمود تو چه می‌دانی لیل‌القدر چیست، آن برتر از هزار ماه است، یعنی برتر از هزار مؤمن است و آن مادر همه مؤمنان است که همه ملائکه بر او نازل می‌شوند و ملائکه، مؤمنانی هستند که علم خاندان محمد را تا طلوع فجر، یعنی خروج قائم (عج) ادامه می‌دهند (ریغان، ۱۳۷۹).

امام خمینی (ره) معتقد است که زن، مساوی مرد است؛ زن مانند مرد آزاد است تا



سرنوشت و فعالیت‌های خود را انتخاب کند (امام خمینی، ۱۳۶۱). ایشان با تجلیل از حضرت زهرا (س) و دختر ایشان حضرت زینب (س) آنان را نمونه زن مسلمان و هدفمند دانسته است. در دیدگاه ایشان، تعهدپذیری اجتماعی و مسئولیت سیاسی - اجتماعی صرفاً مختص مردان نیست؛ بلکه وظیفه توأم زنان و مردان است؛ تا جایی که نهضت اسلامی ایران را مدیون زنان دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۶۱).

بخش چهارم: محدودیت‌ها و استثنائات

ولایت پدر و جد پدری در نکاح باکره رشیده که در این خصوص قول عدم ولایت تقویت شده است و این نظریه اتفاقاً مخالف مشهور است. در مورد ولایت پدر و جد پدری در نکاح دختر بکر رشیده رویه مقلن در پیروی از آرای مشهور فقیهان رعایت نشده است؛ در حالی که نظر مشهور راهگشا است (روشن، ۱۳۸۸).

ولایت زوج در حقوق اختصاصی زوجیت از مواردی است که به حفظ انتظامات عمومی جامعه و کوچک‌ترین واحد آن، یعنی خانواده باز می‌گردد. بنابراین برای حفظ مصالح عامه، باید به آن توجه داشت.

در غیر موارد مذکور، به علت طبیعت برخی امور نه به دلیل کرامت یا اهلیت عام مرد و یا دون بودن زن، وضع حقوقی خاصی در نظر گرفته شده است؛ این موارد عبارت‌اند از:

الف) شهادت

براساس آیه ۲۸۲ سوره بقره، شهادت دو زن در برابر یک مرد قرار داده شده است. مفسرین بسیاری (طوسی، ۱۴۰۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲؛ قرطبی، ۱۹۸۵) دلیل آن را آن تزل احداهما دانسته، معتقدند این به علت قدرت ضبط وقایع برای مردان و پرهیز از تزییع حقوق متنازعین است؛ علامه شیخ محمد مهدی شمس‌الدین معتقد است این امر عامل موضوعی است و به نقص در کرامت و اصل اهلیت زنان ربطی ندارد؛ تا جایی که در امور اختصاصی زنان که به جز جنس زن بدان آگاهی نمی‌یابد، شهادت فرد واحد از آنان مورد قبول است (شمس‌الدین، بی تا).

ب) ارث، دیه و طلاق

براساس تصریح آیات ارث در قرآن کریم، در اغلب حالت‌های توارث، ارث زنان نصف ارث مردان قرار داده شده است؛ کما اینکه دیه زن نصف دیه یک مرد است. باید



بیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه ▶ ۴۷۵

بررسی کرد که آیا این تفاوت ناشی از ارزش متفاوت انسانی است؟ با تأملی در آیات ۴۵ و ۴۶ سوره نجم؛ آیات ۳۶ و ۳۹ سوره قیامت؛ آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون؛ آیات ۵۶ سوره ذاریات؛ آیات ۳۲ تا ۳۴ سوره ابراهیم؛ آیات ۴ تا ۱۶ سوره نحل؛ آیات ۶۵ سوره حج؛ آیه ۲۰ سوره لقمان؛ آیات ۳۱ و ۳۲ سوره اعراف؛ آیات ۱۴۱ و ۱۴۲ سوره انعام؛ آیات ۵۴ و ۵۵ سوره زمر؛ آیه ۴۰ سوره غافر؛ آیه ۹۷ سوره نحل؛ آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره آل عمران؛ آیه ۱۸۶ سوره بقره؛ آیه ۶۰ سوره غافر؛ آیه ۱۴۵ سوره انعام؛ آیات ۷ تا ۱۰ سوره شمس؛ آیات ۱ تا ۳ سوره اعلی؛ آیه ۴۹ سوره قمر؛ آیه ۵۰ سوره طه؛ آیه ۲ سوره فرقان و برخی آیات دیگر، همگی بر وحدت نوع و هویت برای انسان، اعم از ذکور و اناث دلالت دارند، و در انسانیت انسان، هیچ تفاضلی بین زن با زن، مرد با مرد و زن با مرد نیست. لکن براساس موقعیت زن یا مرد بودن در نظام اجتماعی حقوق یا تکالیفی برای آنان تعیین شده است. اگر در ظاهر حال برخی از این حقوق یا تکالیف از طرف یکی از آنان رغبت‌زا و یا همراه با کلفت و سختی باشد، این نوع تلقی دخالتی در علت جعل حکم که برخی از علل آن بر ما پوشیده است، ندارد.

همان‌گونه که در آیات پیش‌گفته آمده است، عمل عامل فارغ از وصف زن یا مرد بودن ضایع نمی‌شود و مسلمانان اعم از زن و مرد با یکدیگر اخوه قلمداد شده‌اند و منشأ انسانی آنان یکسان، و هدف از آفرینش ایشان همانا عبادت پروردگار است.

براساس آیات قرآنی، همه مخلوقات الهی برای انسان خلق شده و مسخر وی می‌باشند و انسان بما هو انسان حق دارد آن را حیازت و در خدمت خود بگیرد و صرفاً اولویت تصرف، ملاک تملک و استمتاع از نعم مادی است. از لحاظ معنوی نیز در کسب فضایل انسانی و صیروت در مسیر حق تعالی و وصول به مقامات عالی، برای هیچ یک از آنان حد و حصری وجود ندارد؛ فارغ از جنسیت، تحصیل آن مدارج، به شایستگی‌های فردی و تلاش‌ها و مجاهدت‌های شخصی بستگی دارد و ثواب و عقاب اعمال نیز هیچ‌گاه به قید جنسیت منوط نشده است و دخول در صف بندگان صالح خدا و بهشت الهی به صورت عام مطرح است.

در نتیجه، باید گفت اگر در احکام ارث، دیات و طلاق تفاوت‌هایی وجود دارد، این جعل به دلیل حکمت‌هایی است که با کسب بصیرت بشری قابل توجیه خواهد بود و به هر شکل، از نظر تابعین شریعت، تا وصول به درک، تعبدی محسوب می‌شوند اما اگر کسی اصل شریعت را از روی اجتهاد شخصی و به علم‌الیقین دریافته باشد، آنگاه



در فروعات تعبد خواهد کرد، ولی متأسفانه چون غالباً دین‌داری مسلمانان از روی تقلید آبا و اجدادی است، به‌رغم آنکه نص صریح و اجماع فقیهان بر تحصیل اجتهادی آن است، به جای اجتهاد در اصول، بدون داشتن شرایط و لوازم اجتهاد در فروع، در فروعات دینی اجتهاد می‌کنند و این باعث خطای آنان در نتیجه خواهد بود.

ج) تصدی مسئولیت‌های عمومی

برای تصدی مسئولیت‌های عمومی خطاب‌های شارع عام است (سوره توبه، آیه ۷۱؛ کلینی، بی تا)؛^۱ براساس شواهدی مانند اشتغال دختران حضرت شعیب به دامداری، ریاست و زعامت ملکه سبا بر قوم خود، سیره حضرت خدیجه (س)، سیره ام‌سلمه (س)، سیره حفصه (س)، سیره بسیاری از زنانی که با مشورت با پیامبر اسلام (ص) به حبشه و سپس به مدینه هجرت کردند، سیره زنانی که در زمان خلافت حضرت علی (ع) در مقاطع مختلف نقش‌های سیاسی و اجتماعی ایفا کرده‌اند، مانند سوده بنت عماره بنت الاشر الهمدانیه، بکاره الهلالیه، الزقاء بنت عدی قیس الهمدانیه و دارمیه الحجونیه ...، به‌ویژه حضرت فاطمه زهرا (س) در مقام یکی از اصحاب کسا که از او رجس و پلیدی دور، و دارای عصمت، و قول، فعل و تقریر ایشان مُشرع است، زنان با انجام فعالیت‌های اقتصادی، حضور در صحنه‌های اجتماعی، سیاسی و حتی جنگ مشارکت داشته‌اند، ولی از سوی پیامبران عصر خود سرزنش نشده‌اند. ضمن آنکه فعالیت‌های حضرت زینب کبری (س) که در منظر دو امام معصوم (حضرت امام حسین و امام زین‌العابدین (ع) انجام شده است به‌شدت مورد تأیید بوده است و در تاریخ تشیع به‌عنوان افتخار شیعه نقل می‌شود.

بنابراین، اشتغال زنان به‌مثابه بخشی از حضور آنان در فعالیت‌های اجتماعی، مورد تأیید ادیان الهی، به‌ویژه اسلام بوده است.

د) اهلیت زن

برای تصدی انواع مشاغل، در هیچ‌یک از کتب فقهی در شروط متعاقدين، جنسیت مدخلیت ندارد؛ حتی در هیچ‌یک از کتب فقهی در مکروهات، به‌ویژه در بیع، ذکری از

۱. والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض، یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه ...؛ من اصبح و امسی و لم یهتّم بامور المسلمین فلیس منهم.



جنسیت نشده است. در آداب عقود، به ویژه در آداب بیع که تا ۲۴ مورد احصا شده است، حتی ترجیحی که نشان از برتری جنسی باشد، دیده نمی‌شود (شهید اول، ۱۹۹۱).

هـ) اهلیت زن برای تصدی ریاست عامه و قضا

علامه شیخ محمد مهدی شمس‌الدین در این باره می‌گوید: «فقهای متقدم امامیه در مباحث فقهی خود شرط ذکور بودن را برای حاکم متعرض نشده‌اند و فقهای معاصر ضمن تعرض به این بحث، ذکور بودن را به‌عنوان یکی از شرایط ریاست دولت و قضاوت آورده و عمده دلیل ایشان اجماع و تمسک به دلایلی از کتاب و سنت است. عالمان اهل سنت بر شرط صفت ذکور برای ریاست دولت اتفاق نظر دارند، ولی برای قضاوت اختلافاتی دارند (ابن قدامه، بی‌تا؛ الجزیری، ۱۳۷۱).

نتیجه‌گیری

در قرآن زن و مرد مساوی هستند و تفاوت‌های آنان، موجب برتری یکی بر دیگری نیست. هر دو متصف به وصف انسان بوده و دارای مقام خلافت الهی می‌باشند و برای عروج هیچ محدودیتی که ناشی از جنسیت باشد، ندارند؛ نگاه تبعیض‌آمیز از تفکرات یونانیان قدیم است که در برخی موارد بین پیروان ادیان الهی، از جمله مسلمانان رواج یافته است. این تفکر ربطی به ادیان ابراهیمی ندارد و این در پرتو برداشت‌های شخصی و پیش‌داوری‌های ذهنی است.

آیات الهی بر وحدت نوع و هویت برای انسان، اعم از ذکور و اناث دارند و در انسانیت انسان، هیچ تفاضلی بین جنسیت، رنگ و نژادها نیست اما براساس موقعیت زن یا مرد بودن در نظام اجتماعی، حقوق یا تکالیفی تعیین شده است و اگر در ظاهر، حال برخی از این حقوق یا تکالیف از طرف یکی از آنان رغبت‌زا و یا همراه با کلفت و سختی باشد، این نوع تلقی دخالتی در علت جعل حکم، که برخی از علل آن بر ما پوشیده است، ندارد.

عمل عامل، فارغ از وصف زن یا مرد بودن ضایع نمی‌شود و مسلمانان، اعم از زن و مرد، با یکدیگر اخوه قلمداد شده‌اند و هدف از آفرینش ایشان، همانا عبادت پروردگار است.

در آیات قرآنی همه مخلوقات الهی برای انسان خلق شده و مسخر وی می‌باشند و از



نظر معنوی نیز در کسب فضایل انسانی و وصول به مقامات عالی حد و حصری ندارند، و تحصیل آن مدارج، به شایستگی‌های فردی و تلاش‌ها و مجاهدت‌های شخصی بستگی دارد و جزای اعمال نیز به جنسیت ارتباطی ندارد و دخول در صف بندگان صالح خدا و بهشت الهی به صورت عام برای همهٔ ابنای بشر مطرح است. در نتیجه، باید گفت اگر در برخی احکام تفاوت‌هایی وجود دارد، بنابر حکمت‌هایی است که با کسب بصیرت بشری قابل توجیه خواهد بود و به هر شکل از نظر تابعین شریعت، تا کسب درک علل آن، تعبدی‌اند.

برای تصدی مسئولیت‌های عمومی خطابات شارع دارای اطلاق و عموم است و براساس شواهدی تاریخی برخی از زنان با مشورت پیامبر اسلام (ص) هجرت کردند، و در زمان خلافت حضرت علی (ع) در مقاطع مختلف نقش‌های سیاسی و اجتماعی ایفا نموده‌اند، ایفای نقش حضرت فاطمه زهرا (س) و آنکه وی دارای عصمت است و مانند سایر ائمه معصومین (ع)، قول، فعل و تقریر ایشان مُشرع می‌باشد، زنانی که در صحنه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی جنگ مشارکت داشته‌اند، نه تنها از سوی پیامبران عصر خود هیچ‌گونه ردعی و یا سرزنشی نشده‌اند، بلکه فعالیت‌های آنان مورد تأیید قولی یا فعلی قرار گرفته است.

برای تصدی به انواع مشاغل و در شروط متعاقبین جنسیت مداخلیت ندارد. فقهای متقدم امامیه در مباحث فقهی خود شرط ذکور بودن را برای حاکم متعرض نشده‌اند و فقهای معاصر ضمن تعرض به این بحث، ذکور بودن را به‌عنوان یکی از شرایط ریاست دولت و قضاوت آورده‌اند و عمده دلیل ایشان اجماع و تمسک به دلایلی از کتاب و سنت است، ضمن آنکه علمای اهل سنت بر اشتراط صفت ذکور برای ریاست دولت اتفاق نظر ولی برای قضاوت اختلافاتی دارند.

منابع:

۱. آدینه وند، صادق (۱۳۸۴). «زنان در نخستین سده‌های اسلامی»، فصلنامهٔ پژوهش زنان، دورهٔ سوم، شمارهٔ ۳، پاییز.
۲. آقابابایی، حسین؛ ریحانه موسوی (بی تا)، *بازشناسی نقش دین و جامعه در محدودیت‌های زن ایرانی*، در دست انتشار.
۳. ابن قدامه، عبدالله (بی تا)، *المعنی*، بیروت، دارالکتب العربی.
۴. ابن کثیر، عماد الدین (۱۴۱۲ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، ج اول، بیروت، دارالمعرفه.



پیشینه تاریخی اشتغال زنان و جایگاه اشتغال آنان در فقه ▶ ۴۷۹

۵. اشپولر، برتولد (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه مریم امیر احمدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. الجزیری، عبدالرحمن (۱۳۷۱)، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت، دارالفکر.
۷. جلالی، محمود (۱۳۸۳)، «حقوق بشر زنان در حقوق بین‌الملل و وضعیت ایران»، *مجله حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۶۶، زمستان.
۸. خلیلی، محسن (۱۳۸۶)، «آسیب‌شناسی مشارکت زنان در جامعه معاصر»، *مجله پژوهش زنان*، دوره ۵، شماره ۲، پاییز.
۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۱)، *صحیفه نور*، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۰. دلریش، بشری (۱۳۷۵)، *زن در دوره قاجار*، تهران، انتشارات سوره.
۱۱. راوندی، مرتضی (۱۳۵۷)، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۲. روشن، محمد (۱۳۸۸)، *مروری بر قوانین مصوب در حوزه حقوق خانواده*، فصلنامه پژوهشی، تحلیلی و آموزشی مجد، سال دوم، شماره ۸، بهار.
۱۳. ریعان، فاطمه (۱۳۷۹)، «تأملی بر جایگاه زن»، *مجموعه مقالات فارسی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۵. زیدان، جرجی (۱۳۶۹)، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهرکلام، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۶. ستاری، جلال (۱۳۷۵)، *سیمای زن در فرهنگ ایران*، تهران، نشر مرکز.
۱۷. سعداوی، نوال (۱۳۵۹)، *چهره عریان زن عرب*، ترجمه مجید فروتن و رحیم مرادی، چ اول، تهران، انتشارات روزبهان.
۱۸. شاردن (۱۳۵۰)، *سیاحتنامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۹. شریعتی، علی (بی تا)، *انتظار عصر حاضر از زن مسلمان*، بی جا.
۲۰. شمس الدین، ابی عبدالله (۱۹۹۱)، *اللمعه الدمشقیه*، تهران، انتشارات یلدا.
۲۱. شمس الدین، محمد مهدی (بی تا)، *اهلیه المراه لتولی السلطه*، قم، مؤسسه المنار.
۲۲. طباطبائی، محمدحسین (بی تا)، *تفسیر المیزان*، قم، نشر اسلامی.
۲۳. طبرسی، حسن (بی تا)، *مجمع البیان*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۴. طوسی، ابی جعفر (۱۴۰۹ق)، *تبیان*، مکتب الاعلام الاسلامی بی جا.
۲۵. قرطبی، ابی عبدالله (۱۹۸۵م)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. کلینی، ابی جعفر (بی تا)، *اصول کافی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
۲۷. کولایی، الهه (۱۳۸۲)، «زنان در عرصه عمومی»، *مطالعه موردی جمهوری اسلامی ایران*، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۶۱.
۲۸. مرکز آمار ایران (۱۳۸۴)، *سالنامه آماری کشور*، نتایج آمارگیری از نیروی کار، تهران، مرکز آمار ایران.
۲۹. مزداپور، کتایون (۱۳۶۹)، *شایست و ناشایست*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۰. مزداپور، کتایون (۱۳۷۱)، *زن در آیین زرتشتی*، تهران، انتشارات نوید.



۴۸۰ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *مسئله حجاب*، تهران، انتشارات صدرا.
۳۲. مظاهری، علی (۱۳۷۸)، *زندگی مسلمانان در قرون وسطی*، ترجمه مرتضی راوندی، تهران، صدای معاصر.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۵۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۴. ناجی راد، محمد علی (۱۳۸۲)، *موانع مشارکت زنان در فعالیت‌های سیاسی-اقتصادی ایران پس از انقلاب*، تهران، نشر کویر.
۳۵. وارناک، الیزابت و باسمه قطان بازرگان (۱۳۸۱)، *زنان مسلمان خاورمیانه سخن می‌گویند*، ترجمه منیژه شیخ جواد (بهزاد)، تهران، پیکان.
۳۶. وکیلی، امیر ساعد و پوریا عسگری (۱۳۸۷)، *قانون اساسی در نظم حقوقی کنونی*، تهران، انتشارات مجد.
۳۷. همپتن، جین (۱۳۸۵)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات طرح نو.
38. Bahramitash, Roksana. (2003). Islamic Fundamentalism and Women's Economic Role: The Case of Iran, *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 16, No. 4, Summer.



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده

محمد رضا زیبایی نژاد^۱



چکیده

با تشکیل نظام اسلامی در ایران اسلامی شدن سیاست‌ها، طرح‌های کلان و قوانین مورد توجه قرار گرفت و تمهیداتی برای این منظور در نظر گرفته شد. در عین حال تجربه بیش از سه دهه نشان می‌دهد که با وجود تلاش‌های درخور تقدیر، تمامی ظرفیت‌های ممکن برای تأمین این هدف به کار گرفته نشده است. هم‌اکنون غلبه نگرش انتزاعی، جزءنگری، خردنگری، عدم حساسیت به قالب‌ها و شیوه‌ها، فقدان نگاه درجه دوم، ضعف حساسیت نسبت به اعتقادات و اخلاق و کم‌توجهی به مناسبات نهادهای حقوقی، تبیین دقیق احکام فقهی را با چالش مواجه نموده است. به نظر می‌رسد دانش فقه که در بستر زمان پویا و شکوفا شده است با ورود به عرصه فقه حکومتی مجال شکوفایی بیشتری دارد. فقه حکومتی قواعد استنباط احکام مربوط به مدیران و حاکمان را به دست می‌دهد، مصلحت‌محور است و با فهم شبکه‌ای از موضوعات اجتماعی درصدد تبیین احکام حکومت براساس فهم صحیح از موضوعات،

۱. مسئول دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، zibaei@womenrc.ir

در مقیاس کلان، است. فقه حکومتی قدرت الگوسازی به‌ویژه در عرصه زن و خانواده و تحلیل مناسبات زمانی و مکانی و روند تحولات را دارد. این مقاله درصدد تبیین آسیب‌های موجود در نگرش‌های فقهی، ضرورت بازتولید فقه برای اداره اجتماع و بیان برخی مشخصه‌های فقه حکومتی است.

واژه‌های کلیدی: فقه حکومتی، الگوی اسلامی زن و خانواده، مصلحت، موضوع‌شناسی، آسیب‌شناسی فقه

مقدمه

تشکیل نظام اسلامی در ایران فقه شیعه را در موقعیت جدیدی قرار داد. پیش از آن گرچه گهگاه پرسش‌هایی از سوی صاحب منصبان به فقیهان عرضه می‌شد اما هم‌اکنون فقه در جایگاهی قرار گرفته که می‌بایست قواعد رفتاری حکومت را تبیین و ارائه نماید. طی سه دهه پرسش‌های پرشماری به جامعه فقهی عرضه گردید و مسائلی که نهادهای حکومتی به‌ویژه در حوزه‌های اقتصادی با آن مواجه بودند مورد بحث قرار گرفت. از سوی دیگر، قانون اساسی مشروعیت قوانین را به تأیید فقهای شورای نگهبان موکول نمود تا قوانین با محک فقه آزموده شوند و اسلامیت حکومت تضمین گردد. در عین حال، برخی شواهد نشان می‌دهد که فقها در حل مسائل حکومتی باوجود تلاش درخور تقدیر، کاملاً موفق نبوده‌اند. گرچه بخشی مهم از این ناکامی نسبی به ضعف‌هایی در ناحیه موضوع‌شناسی بازمی‌گردد اما ممکن است بخشی از آن را نیز به دانش فقهی موجود، به‌مثابه یک علم بشری، نسبت داد و از ضرورت ارتقاء فقه، از علم استنباط قواعد رفتارهای فرد، به علم استنباط مناسبات حکومتی سخن گفت. در این مقاله درصدد آنیم تا با نگاهی آسیب‌شناسانه به فرایند فقهی موجود، ضرورت تدوین قواعد استنباط مناسبات حکومتی را مطرح نماییم. به اعتقاد ما تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده بدون پشتوانه فقهی‌ای که بتواند اسلامیت سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های کلان را در مقیاس کلان تضمین نماید تحقق یافتنی نیست.

این مقاله درصدد است تا با آسیب‌شناسی فرایند استنباط ضرورت تدوین و مشخصه‌های کلی، فقه حکومتی را تبیین نماید تا بر آن اساس امکان تدوین و اجرای الگوی اسلامی زن و خانواده فراهم گردد.



بررسی‌های مفهومی

۱. فقه حکومتی. فقه در اصطلاح، دانش استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی مربوطه است. (محمد بن مکی العاملی، ۱۳۷۰ق) موضوع علم فقه فعل مکلف است که بر افعال فردی و اجتماعی قابل تطبیق می‌باشد. مشارکت سیاسی، فعالیت‌های اقتصادی، تأسیس بنگاه‌ها و نهادها همگی از مصادیق فعل مکلفانند. گاه از اصطلاح نوظهوری به نام فقه اجتماعی بهره می‌گیریم تا به مسائل اجتماعی در فقه موجود اشاره کنیم.

اما فقه حکومتی از نگاه ما فقه اداره اجتماع و فقه حاکمیت به معنای استنباط احکام حاکمیتی است. (رضا اسلامی، ۱۳۸۷) برای تبیین بهتر این تعریف لازم است به یک نکته توجه نمود. گاه فعل شخص مکلف به‌عنوان یک شخص مورد لحاظ واقع می‌شود. مثل جایی که شخص به‌عنوان یک مکلف در انتخابات شرکت می‌کند و یا با مشارکت دیگران به تأسیس بنگاه اقتصادی اقدام می‌کند. اما فرد گاه با لحاظ موقعیت حاکمیتی اقدام به مداخله در امور اجتماعی می‌نماید. در اینجا است که می‌توانیم از واژه فقه حکومتی بهره بگیریم.

اصلاح فقه حکومتی تا چند سال گذشته واژه‌ای آشنا در میان اهل فن نبوده است؛ شاید به این دلیل که در تفکر فقهی موجود نیازی به جعل واژگانی جدید با نام فقه حکومتی نداریم و می‌توان مسائل حکومتی را در ذیل عنوان کلی فقه، با همان روش استنباط و با همان ادبیات استنباط نمود. در مقابل دیدگاه جدید که بر استفاده از واژه فقه حکومتی اصرار می‌ورزد باید بتواند این تمایز را در روش و رویکرد نشان دهد.

در اینجا توجه به این نکته بجاست که نباید میان واژه فقه حکومتی و اصلاح حکم حکومتی خلط نمود.

صاحب جواهر حکم حکومتی را چنین تعریف می‌نماید:

«انشاء انفاذ من الحاکم لا منه تعالی لحکم شرعی او وضعی موضوعها فی شیئی مخصوص» (محمدحسن نجفی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۰)

در تعریف فوق بر چند عنصر تأکید می‌شود اول اینکه حکم حکومتی از نوع انشاء حکم است نه استنباط حکم شرعی. دوم اینکه این انشاء صرفاً در حدود اختیارات حاکم می‌باشد.^۱ سوم اینکه حکم حکومتی هم در احکام تکلیفیه و هم در احکام

۱. حاکم در اینجا اعم از قاضی و ولی مسلمین است.



وضعیه جریان می‌یابد و چهارم اینکه موضوع حکم حکومتی مصادیق خارجی جزئی‌اند نه عناوین کلیه و قضایای حقیقه.

فقه حکومتی در معنای مورد نظر ما البته با حکم حکومتی در سه نقطه تمایز می‌یابد: اول آنکه فقه حکومتی از مقوله استنباط است نه انشاء حکم. دوم اینکه فقه حکومتی استنباط احکام کلی است که این احکام بر مصادیق متکثری قابل تطبیق‌اند. و سوم اینکه به دلیل آنکه از نوع استنباط است هر فقیه‌ی می‌تواند در این حوزه استنباطی فعال باشد و از شئون خاص حاکم نیست.

۲. **مصلحت.** واژه مصلحت در متون روایی (محمدباقر مجلسی، ۱۳۷۴) و در میان فقهای شیعه (محمد بن حسن حر عاملی، ۱۴۱۶ق) و سنی کاربرد داشته است. غزالی مصلحت را تأمین هدف شارع یعنی حفظ دین، حیات انسانی، عقل، نسل و اموال (جعفر لنگرودی، ۱۳۵۳) می‌داند. با دقت در کلام فقها چنین به دست می‌آید که واژه مصلحت دارای اصطلاحی خاص نیست و در غیر از معنای لغوی خود که معادل واژه «راجح» و «خیر» و در مقابل واژه «مفسده» است، (احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق) استعمال نشده است و آنچه غزالی می‌گوید تطبیق همین معنا بر مصادیق شرعی آن است. با آنکه معنای لغوی مصلحت واضح به نظر می‌رسد اما تعیین مصادیق آن کار ساده‌ای نیست و اختلافات زیادی در مصادیق مصلحت مشاهده می‌شود. این اختلافات گاه ناشی از بی‌توجهی به مرجع تعیین مصلحت است. اگر منظور از مصلحت، مصلحت از نگاه شریعت باشد، که در بحث ما نیز چنین است، باید دید مرجع تشخیص مصلحت شرعی یعنی خداوند چه اهدافی را در نظر دارد و چه چیزهایی را راجح می‌شمارد و در این امور نمی‌توان به مرجعیتی غیر از شارع مراجعه نمود. به تعبیر دیگر مصلحت نگاهی ارزش‌داورانه است و عرف صلاحیت دآوری ارزشی را ندارد بلکه عقل قطعی و نص معتبر است که می‌تواند طریق فهم آن باشد. (ابوالقاسم علی‌دوست، ۱۳۸۸) با این توضیح می‌توان گفت مصلحت آن است که تحقق آن برای شارع مطلوبیت داشته باشد و به‌خاطر همین مطلوبیت است که احکام شرعی را تشریح کرده است تا مصالح مورد نظر تحصیل گردد.

مصلحت دارای تقسیمات متعددی است. در یک تقسیم می‌توان مصلحت را به مصلحت جعلی، مصلحت آرمانی و مصلحت اجرایی تقسیم نمود. مصلحت جعلی آن است که در خطابات شرعی به آن اشاره و یا به دلالت التزامی از متون تشریحی



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۴۸۵

برداشت شده است. ویژگی مصلحت جعلی ثبات آن است. به عنوان مثال حفظ انساب، و تشکیل خانواده علی‌الاصول دارای رجحان است و این مصلحت مقید به زمان و مکان خاصی نیست. درباره مصلحت آرمانی در ادامه سخن خواهیم گفت. اما مصلحت اجرایی مصلحت در زمان اقدام عملی و تحقق عینی سیاست‌ها و برنامه‌هاست.^۱ سیالیت ویژگی اصلی مصلحت اجرایی است. برنامه‌های حکومتی، در بسیاری اوقات، در زمان اجرا مواجه با وضعیتی خاص می‌شوند که مدیران باید از مصالح یا مفاسد برابندگیری و براساس مصلحت غالب اقدام نمایند. به عنوان مثال مصلحت امت اسلام در بازبودن مسیر حج است و بستن مسیر مصداق سدّ عن سبیل الله می‌باشد. این مصلحت، از نوع مصلحت جعلی است اما در نقطه مقابل وهن جامعه تشیع یک مفسده و حفظ عزت اسلامی یک مصلحت جعلی دیگر است. اما در دهه ۱۳۶۰ به تشخیص امام امت (ره) حفظ عزت مسلمانان ایران مهم‌تر تشخیص داده شد و اعزام ایرانیان به حج تعطیل گردید و پس از آن با تغییر شرایط زمانی مصلحت اعزام به حج تثبیت گردید.

۳. الگوی اسلامی زن. می‌توان الگوی اسلامی زن را به اختصار چنین تعریف کرد:

«بهترین نمونه عینی و مجسم از نظام شخصیت زن در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی، با لحاظ جنبه‌های هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و تکلیف‌شناختی، متناسب با ظرفیت‌ها و توانایی‌هایی هر دوره یا جامعه» (محمدتقی سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۸۸).

توجه به چند نکته از تعریف فوق فهم الگو را تسهیل می‌نماید.

اول آنکه الگو بیانگر وضعیت مطلوب و نقاط آرمانی ماست، اما وضعیت آرمانی را در یک مقطع تاریخی و جغرافیایی خاص ترسیم می‌کند و بیانگر آن است که ارزش‌های ثابت، در هر دوره اجتماعی و تاریخی بر چه بینش‌ها، گرایش‌ها و یا رفتارهایی قابل تطبیق است. توضیح آنکه ظرفیت‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی هر جامعه در یک مقطع زمانی متفاوت از گذشته است چنان که آن دسته از محدودیت‌های هر جامعه که انتظار اصلاح آن در فرایند برنامه‌ریزی اجتماعی نیست و تغییرناپذیر به نظر می‌رسد، نیز متفاوت از دیگر جوامع است. بنابراین، گرچه احکام شرعی تحول‌ناپذیرند اما الگوهای دینی اساساً تحول‌پذیر و زمانی و مکانی‌اند.

۱. تقسیم مصلحت به جعلی و انشایی از حجت‌الاسلام والمسلمین سیف الله صرامی در کتاب/ احکام حکومتی مصلحت (ص ۶۹) اخذ شده است. اما چنان که گفته شد می‌توان قسم سوم را نیز به اقسام مصلحت افزود.



دوم آنکه الگوها نه تنها تحول پذیرند، بلکه تکامل‌گرا نیز می‌باشند به این معنا که در یک فرایند برنامه‌ریزی شده، الگوهای قبلی می‌توانند زمینه و بسترهای عینی را به گونه‌ای متحول نمایند که ظرفیت‌های جدیدی پدید آید و الگوهای بعدی بتوانند مصادیق کامل‌تری را برای نظام شخصیت بدست دهند.

سوم آنکه در ذیل الگوی جامع شخصیت زن می‌توان الگوهای جزئی‌تر (خرده‌الگو) مثل الگوی مشارکت اجتماعی زنان، الگوی روابط خانوادگی زنان، الگوی زیست فردی زنان، و مواردی از این دست را جای داد.

چهارم آنکه در طراحی الگو باید به الگوهای مجاور نیز چشم داشت. بدین لحاظ طراحی الگوی زن مسلمان بدون نگاهی به الگوی مرد مسلمان، نگاهی انتزاعی و پرخطاست؛ چنان‌که طراحی الگوی اسلامی خانواده بدون ملاحظه الگوی زیست فردی و الگوی مشارکت اجتماعی چنین است.

و پنجم آنکه طراحی الگو در یک فرایند اجتهادی و کارشناسی طراحی می‌شود و محصول فعالیت مشترک مجتهدان حوزه دین و کارشناسان علوم انسانی است.

تبیین مسئله

تشکیل نظام اسلامی در ایران فقه شیعه را در موقعیتی ممتاز قرار داد که پیش از آن تجربه نشده بود. جامعه ایران در بستر تاریخی خود حکومت‌هایی شیعه چون سرداران و دیلمیان را تجربه کرده و از زمان صفویه تاکنون به‌طور مستمر حاکمان شیعه‌مذهب را به چشم دیده است. برخی از این حاکمان مشروعیت حکومت خود را به امضای فقها مستند نموده و از آنان در حل برخی امور مورد ابتلا بهره گرفته‌اند. در عین حال سه دهه اخیر این امتیاز را داشته است که نظام جدید نهادی به نام شورای نگهبان در ساختار حکومتی ایجاد و برای فقیهان حق وتو در نظر گرفته است. به‌علاوه مقطع کنونی این امتیاز را دارد که رهبران نظام خود از فقیهان بوده و مدیران نظام هم کم و بیش به اجرای فقه شیعه پای‌بند بوده‌اند. اما بی‌شک امتیاز دیگر این مقطع زمانی پیچیدگی و درهم‌تنیدگی مسائل عینی، و شکل‌گیری دولت‌های مدرن که علاوه بر حفظ مرزها و ایجاد نظم اجتماعی، مداخله در شئون فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی را نیز وظیفه خود می‌دانند و به تدوین اسناد راهبردی مبادرت می‌نمایند، در این مقطع زمانی علاوه بر آنکه پرسش‌هایی پرشمار و نوپدید پیش روی



فقها قرار می‌گیرد، آنان به عرصه نظارت فقهی بر سیاست‌های کلان و اجرایی، قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی نیز کشیده می‌شوند.

فقه‌های عظام شیعه همواره بر این مطلب پای فشرده‌اند که فقه شیعه ظرفیت پاسخ‌گویی به تمامی پرسش‌ها را، البته متناسب با شرایط عصر غیبت و عدم دسترسی به معصوم، دارد و بر این اساس به حل موضوعات فقهی نظام همت گماشته‌اند. تجربه سه دهه اخیر اما نشان از ناکامی‌هایی در تدوین سیاست‌ها، قوانین و برنامه‌ریزی دینی دارد. گرچه می‌توان بخشی از این ناکامی‌ها را ناشی از شکل نگرفتن فهم مشترک میان فقیهان و کارشناسان و مدیران دانست و بخشی را نیز به فقدان انگیزه کافی برخی دست‌اندرکاران برای تحقق فقه اسلام منسوب دانست اما این پرسش مطرح است که آیا می‌توان بخشی از اشکالات را بر عهده فرایند اجتهادی موجود یعنی ضعف‌هایی از عملکرد فقهی فقیهان و یا دانش فقهی موجود گذاشت؟ بدیهی است که طرح چنین پرسشی نه به معنای کوچک شمردن تلاش فقه‌های عظام است و نه نادیده گرفتن منابع فقه. به اعتقاد ما منابع فقه شیعه یعنی کتاب و سنت ظرفیت لازم برای پاسخ‌گویی به نیازهای نوپدید را دارد اما فقه به‌عنوان یک دانش بشری که در بستر زمان پویا و بالنده شده است، مجال بالندگی هرچه بیشتر را دارد و می‌تواند متناسب با نیازهای عصر بر اتقان و بالندگی خود بیفزاید.

اگر فرایند اجتهاد را به شناخت موضوع و شرایط تکلیف و استنباط حکم تعمیم دهیم می‌توان با نگاهی نقادانه این احتمالات را به بحث گذاشت که فقیه ما گاه در شناخت موضوعات، گاه در احراز برخی شرایط تکلیف و گاه در استنباط حکم گرفتار خطاهایی شود که بخشی از این خطاها ناشی از غفلت و بخشی ناشی از ساختارهای دانش فقهی موجود باشد. این خطاهای احتمالی در مقیاس کلان و مدیریت اجتماعی به‌طور واضح‌تری خود را نشان می‌دهد و عدم توجه به آن می‌تواند پیامدهای مهم اجتماعی و تاریخی را بر امت اسلامی تحمیل نماید.

از سوی دیگر در سالیان اخیر ضرورت بحث از مسائل حکومتی مورد توجه رهبران نظام و بسیاری از فقها قرار گرفته است؛ مسائلی چون بانکداری اسلامی، بیمه، مباحث مربوط به چگونگی مواجهه با شرکت‌های هرمی و بورس می‌تواند از زمره مسائل مورد توجه حکومت باشد اما هیچ‌گاه موضوع فقه حکومتی به مثابه مکانیزم اجتهادی خاص برای احراز مشروعیت مداخله حکومت، به‌طور جدی به میان



نیامده است. هدف اصلی از این پژوهش تعیین ضرورت بازتولید دانش فقه متناسب با حکومت و مدیریت اجتماعی است.

پرسش‌های تحقیق

پرسش اصلی تحقیق این است که الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده چیست؟ چنان‌که از توضیحات پیشین به دست می‌آید و در ادامه نیز بیشتر به آن خواهیم پرداخت. این الزامات در حقیقت همان الزامات مدیریت کلان اجتماعی است که بر حوزه زن و خانواده تطبیق می‌شود. بنابراین، می‌توان پرسش فوق را به این تعبیر مطرح نمود که الزامات فقهی اساسی به‌منظور تحقق حکومت دینی چیست؟

این پرسش را می‌توان با پرسش‌های فرعی ذیل تحلیل نمود:

۱. نگاه‌های فقهی موجود در مدیریت جامعه اسلامی با چه مشکلاتی مواجه است؟

۲. تدوین فقه حکومتی چه ضرورت‌هایی دارد؟

۳. فقه حکومتی از چه مشخصه‌های کلی برخوردار است؟

با توجه به پرسش‌های فوق مقاله را در ۳ فصل پی می‌گیریم اول آسیب‌شناسی نگاه‌های فقهی موجود، دوم ضرورت تدوین فقه حکومتی، و سوم برخی مشخصه‌های کلی فقه حکومتی.

(۱) نگاه‌های فقهی موجود؛ آسیب‌ها

چنان‌که گفته شد بسیاری از کاستی‌هایی را که در پاسخ به پرسش‌های فقهی مشاهده می‌کنیم، ناشی از ساختارهای فقهی نیست اما شیوع این کاستی‌ها می‌تواند نشان دهنده آن باشد که ذهنیت فقهی ما با برخی عرصه‌ها، یعنی تبیین مسائل در مقیاس فردی و خرد، انس گرفته و برای حل معضلات در مقیاس حکومتی و کلان چنان‌که بایسته است میدان‌داری نمی‌کند. در اینجا به برخی از این ناکامی‌ها اشاره می‌شود:

۱-۱. عدم حساسیت به قالب‌ها و شیوه‌ها.

استاد مطهری یکی از رازهای ماندگاری دین را حساسیت نسبت به محتوا و عدم حساسیت نسبت به قالب‌ها و شیوه‌ها می‌داند. از نگاه وی اسلام با قراردادن هدف‌ها



در قلمرو خود و واگذاشتن شکل‌ها و صورت‌ها و ابزارها در قلمرو علم و فن از هر گونه تصادمی با حوزه فرهنگ و تمدن پرهیز کرده است. در اسلام یک وسیله و یا شکل ظاهری و مادی را نمی‌توان یافت که جنبه تقدس داشته باشد تا یک نفر مسلمان خود را موظف بداند آن وسیله و شکل را برای همیشه حفظ کند (مطهری، ۱۳۸۴).

کلام استاد اگر بر ظاهر خود حمل شود دارای دو شکل است: اول آنکه مبتنی بر این پیش‌فرض است که قالب‌ها و شکل‌ها نسبتی با محتوا ندارند یعنی می‌توان محتواهای دینی را در هر قالبی ارائه داد بدون آنکه این قالب‌ها در مسیر تحقق محتوا محدودیت یا توسعه ایجاد نمایند. این مبنا البته قابل انکار است و یافته‌های علمی آن را تأیید نمی‌کند. بدیهی است که نظام استبدادی، مشروطه، جمهوری و نظام مبتنی بر ولایت ظرفیت یکسانی برای تحقق آموزه‌های دینی ندارد و دوم آنکه می‌توان در آموزه‌های دینی نیز مواردی از تأکید بر شکل‌ها و قالب‌ها را یافت.^۱

می‌توان کلام استاد را چنین توضیح داد که اسلام در غالب اوقات بر اشکال و قالب‌های خاصی تأکید نکرده و آن را به دانش بشری سپرده است، اما نه به این معنا که نسبت به هیچ قالبی حساسیت نشان ندهد بلکه بر قالبی که دارای بیشترین تناسب با محتواست مهر تأیید می‌زند و آن را متناسب با تحقق اهداف دین می‌داند. به هر حال، چنین به نظر می‌رسد که توجه به قالب‌ها و شکل‌ها و میزان تأثیر آن در تحقق محتوا در ذهن بسیاری از فقیهان جایگاه درخوری نداشته است این در حالی است که از این ناحیه زیان‌هایی به کشور وارد شده است. به‌عنوان مثال ضرورت آشنایی با حقوق زنان در دو دهه اخیر مورد توجه قرار گرفته و اقداماتی برای آموزش حقوق به زنان و دختران انجام شده است اما نتیجه حاصل از آموزش حقوق به دختران و زنان تشدید صفت‌بندی‌های زنانه و مردانه و ایجاد منازعات خانوادگی بوده است.^۲ این پیامد نه ناشی از محتوای قوانین حقوقی که ناشی از روش آموزش حقوق

۱. از جمله تأکید بر روش مواجهه موسی (ع) با فرعون (قول لَئِن) در آیه ۴۴ سوره طه و گرفتن رهن در قبال قرض در آیه ۲۸۲ سوره بقره.

۲. در دهه ۱۳۷۰ برنامه‌ای با نام *گلستانه* در رادیو اجرا می‌شد که در آن برخی آشنایان به فقه و حقوق، آموزش‌های حقوقی به زنان ارائه می‌کردند. به گفته رئیس بخش خانواده رادیو پس از پخش چند جلسه از این برنامه سیل تلفن‌های اعتراض‌آمیز، اغلب از سوی زنان، به این برنامه ارسال شد. آنان مدعی بودند که آشنایی با حقوق زنان، آنان را در مقابل شوهرانشان قرار داده و زندگی خانوادگی‌شان را آسیب‌پذیر ساخته است. برخی مراکز استانی رادیو هم اعلام کردند که با مشکلاتی در منطقه خود مواجه شده‌اند.



بود. در این مورد اگر به سبک رسالهٔ *الحقوق* امام سجاد (ع) حقوق زنان به مردان و حقوق مردان به زنان آموزش داده می‌شد و یا آموزش حقوقی با آموزش‌های اخلاقی تلطیف می‌گردید، چنین پیامدهایی به دست نمی‌آمد.

۲-۱. غلبهٔ نگرش انتزاعی

پدیده‌ها و اشیا یی که خارج از ذهن ما وجود دارند در شبکه‌ای از ارتباطات زمانی، مکانی، علی و معلولی قرار دارند. آن‌گاه که در صدد تبیین احکام شرعی یک شیء یا یک پدیده قرار داریم، به‌ویژه در پدیده‌های نوظهور، اگر تصویر ذهنی ما از واقعیت تصویری انتزاعی و غیرمنطبق با واقع باشد، احکام مستنبطه نیز در معرض خطا قرار می‌گیرند. در عصر جدید که عصر پیچیدگی و درهم‌تنیدگی پدیده‌های اجتماعی است، احتمال ابتلا به خطای انتزاع بیش از گذشته است. می‌توان در قالب چند مثال موضوع را تقریب نمود:

مثال اول. فقه‌پژوهان در بحث از مرجعیت زنان، در ابتدا تصویری از مرجعیت در ذهن می‌آورند که همان منصب افتا است و سپس بحث از اشتراط یا عدم اشتراط ذکورت را پیش می‌کشند. این تصویر از مرجعیت، تصویری انتزاعی و غیر مطابق با واقعیت عینی است. آنچه در واقعیت وجود دارد مرجع به معنای مقام فتوا دهنده، کم‌و بیش دارای اقتدار مالی، با قابلیت مدیریت بخشی از افکار عمومی جامعه و نمایندگی گروهی از متدینان، دارای تأثیر در شئون حوزهٔ علمی و تاحدودی مداخله در شئون سیاسی و اجتماعی است که به مدیران و صاحب منصبان رهنمود می‌دهد و مطالبات و احساسات گروهی از مردم را مدیریت می‌کند. در این صورت باید دید آیا فقیهی که هر گونه ولایتی را از زنان سلب می‌نماید، می‌تواند به جواز مرجعیت آنان فتوا دهد؟

مثال دوم. اگر از فقه‌پژوه بخواهیم حکم فقهی ورزش قهرمانی بانوان را از ادله استخراج نمایم، موضوع را از دو لحاظ بررسی می‌کنیم اول به لحاظ آنکه عمل زن مصداق تبرج و کشف حجاب نباشد دوم اینکه ورزش قهرمانی مصداق شرط‌بندی و مقامه نباشد و در صورتی که هیچ‌یک از این دو وصف موجود نباشد، حکم به جواز می‌دهد اما ورزش قهرمانی بانوان در عینیت اجتماعی دارای لوازم، آثار و پیامدهایی است که نمی‌توان از آن صرف‌نظر نمود. امروزه ورزش قهرمانی ورزشکاران را به



گروه‌های مرجع جدیدی تبدیل می‌کند که بخشی از افکار عمومی را جهت می‌دهند، الگوهای رفتاری جوانان‌اند و در معرض ارتباط و مواجهه مستمر با آنان قرار دارند. ورزش قهرمانی دارای پیامدهای اقتصادی است و می‌تواند به توسعه توریسم ورزشی و تغییر موازنه تجاری منجر شود.^۱ ورزش قهرمانی می‌تواند آثار سیاسی مهمی داشته باشد و یک پیروزی باارزش در زمین مسابقه، گاه معادل چند سال فعالیت‌های سفارتخانه‌ای را پیش می‌اندازد؛ چنان‌که می‌تواند آثار فرهنگی داشته باشد و الگوهای خاص رفتاری یک گروه، مثلاً دختران با حجاب، را در تمام جهان مطرح نماید و شبیه فرودستی زنان ایرانی را منتفی سازد.

شاید اختلاف در تصویر ذهنی از موضوع ورزش بانوان بتواند بخشی از اختلاف دیدگاه‌ها درباره حضور زنان در این عرصه را توضیح دهد. به هر حال اجتناب از نگرش انتزاعی و اتخاذ رویکرد شبکه‌ای به موضوعات و پدیده‌های نوظهور پیش شرط دستیابی به حکم شرعی بدون خطاست.

۱-۳. غلبه جزء نگری.

آثار مثبت یا منفی گاه اثر مترتب بر یک شیء و گاه اثر مترتب بر کل مجموعی (مجموع من حیث المجموع) است کل‌نگری به این معناست که ما یا دستگاه منطقی برای تحلیل آثار کل ایجاد کرده باشیم و یا دست کم نسبت به آثار متمایز کل از اجزاء تفتن داشته و آن را در تحلیل‌های علمی خود لحاظ کنیم. به نظر می‌رسد که کل‌نگری جایگاه خود را در تفکر فقهی موجود نیافته است و به همین دلیل احکام ناظر به آن هم تبیین نمی‌شود. تمایز این دو نگاه را می‌توان در ضمن مثال‌هایی نشان داد:

مثال اول. هم‌اکنون فیلم‌ها و سریال‌هایی با موضوعات خانوادگی پخش می‌شود. ممکن است هر یک از فیلم‌ها مشتمل بر محرّمات شرعی و ترویج مفاسد اخلاقی نباشند بنابراین، نمایش و دیدن هر یک از این برنامه‌ها بدون اشکال است اما اگر ملاحظه کنیم که در طی سالیان اخیر موضوع بیشتر فیلم‌ها و سریال‌ها اختلافات خانوادگی و خشونت بوده است و مطرح کردن این موضوعات در این مقیاس خود به

۱. چنان‌که در جام جهانی فوتبال ۲۰۰۲، کره جنوبی که تیم آن کشور به مقام چهارمی جهان دست یافته بود، به ۸ میلیارد دلار موازنه مثبت تجاری دست یافت.



توسعهٔ معضلات دامن می‌زند، با یک وصف جدید یعنی ترویج فساد در روابط خانوادگی مواجه‌ایم که وصف هیچ‌کدام از برنامه‌ها نیست بلکه وصفی است که بر مجموع و کلیت برنامه‌ها عارض شده است در اینجا می‌توان گفت که صدا و سیما برخلاف رسالت ذاتی خود در مسیر ترویج معضلات خانوادگی عمل کرده است و اتخاذ چنین روندی توسط رسانه با موازین شرعی سازگار نیست.

مثال دوم. فرض کنیم تک‌تک برنامه‌های سیما خالی از اشکال باشد اما تک‌تک شبکه‌های تلویزیونی و ۲۴ ساعته بودن برخی شبکه‌ها و یا ایجاد شبکه‌های خاص برای کودکان و جوانان ممکن است به تغییر نظام معاش و معاد مردم،^۱ افزایش میزان حضور کودکان در کنار تلویزیون، حاکمیت هرچه بیشتر تفکر مدرن در جامعه و تغییر نظام حساسیت‌های عمومی منجر شود که پیامد زیانباری است.

مثال سوم. اعطای تسهیلات به دیگران چه در قالب وام‌های قرض‌الحسنه و چه در قالب عقود مشروع در تک‌تک موارد بلا اشکال است اما روی دیگر سکه آن است که خانواده‌های ایرانی در هر سال هزاران میلیارد تومان به سیستم بانکی بدهکار می‌شوند و این تسهیلات در بسیاری از موارد برای انجام امور غیر ضروری صرف می‌شود. می‌توان ادعا نمود که هم‌اکنون سیستم بانکی خود به یکی از عوامل تغییر الگوی سبک زندگی و مصرفی شدن هر چه بیشتر خانواده تبدیل شده است. حال اگر تحول در الگوی مصرف را منشأ بسیاری از تحولات فرهنگی و اجتماعی و یا حتی تحول در حوزهٔ اخلاق جنسی بدانیم چه تصویری از عملیات بانکی و حرمت آن خواهیم داشت؟

۱-۴. غلبهٔ نگاه خرد.

موضوعات در مقیاس خرد دارای اوصافی هستند و متناسب با آن اوصاف احکامی به آنها تعلق می‌گیرد اما در مقیاس کلان ممکن است اوصاف جدیدی بیابند و به تبع آن استحقاق حکمی جدید داشته باشند. از آنجاکه فقه‌پژوهان ما غالباً نگاهی خرد به موضوعات دارند در معرض این خطا هستند که احکام موضوعات خرد را بر موضوعات کلان نیز جاری سازند. در اینجا به سه نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. در نسل‌های گذشته ساعات خواب و بیداری مردم متفاوت از امروز یعنی شب زمان استراحت و اول روز زمان کار و تلاش بود. به یمن حضور پررنگ رسانه‌ها این معادله تغییر کرده و آثار خود را در زندگی مادی، معنوی و حتی روابط زناشویی آشکار ساخته است.



مثال اول. تحدید نسل در مقیاس خرد غالباً با عنوان تنظیم خانواده و در مقیاس کلان با عنوان کنترل جمعیت مورد بحث قرار می‌گیرد. فقیه در بحث از تنظیم خانواده در این فرض که انتخاب روش پیشگیری مستلزم محرم نباشد، آن را امری مباح (بالمعنی الاعم) می‌داند اما کنترل جمعیت در مقیاس کلان دارای پیامدهای مختلفی است. پیامد سیاسی آن تغییر نسبت جمعیتی مذاهب در بعد داخلی^۱ و ادیان در مقیاس بین‌المللی، پیامد اجتماعی آن احتمال افزایش آسیب‌های اجتماعی،^۲ پیامد اقتصادی آن کمبود نیروی کار به دلیل پیری جمعیت و افزایش بار مالی دولت در تأمین رفاه اجتماعی بازنشستگان و یا در نقطه مقابل احتمال افزایش بیکاری، پیامد بهداشتی آن کاهش برخی ضایعات و احتمال افزایش برخی بیماری‌ها، پیامد اخلاقی و اعتقادی آن تحول در اخلاق جنسی^۳ و تغییر نگرش به رزاقیت خداوند و پیامد تربیتی آن ظهور نسلی فردگراست که دارای ضعف‌هایی در جامعه‌پذیری است و همبستگی اجتماعی را تمرین نکرده است.^۴ از سوی دیگر کم‌فرزندی در جوامعی مشاهده می‌شود که بر ارزش‌های غیرخانوادگی زندگی جمعی پیش از خانواده تأکید می‌شود. به تعبیر دیگر موفقیت در کنترل جمعیت مستلزم تقویت فردگرایی، ارزش‌گذاری بر اشتغال و الگوهای مشارکت اجتماعی مدرن و در حاشیه قرار گرفتن همسری و مادری است (حسین بستان، ۱۳۸۸).

حال با توجه به این عوامل و پیامدها بازهم می‌توان کنترل جمعیت را مسئله‌ای

۱. براساس آمار سنجی سال ۱۳۸۵ رشد جمعیت کشور کمتر از ۱/۵ درصد بوده است در حالی که استان همدان دارای رشد معادل ۱۱ صدم درصد و سیستان و بلوچستان دارای رشد ۳/۶ درصدی بوده است. تفاوت نرخ رشد در استان‌های مختلف می‌تواند در چند دهه آینده نسبت جمعیتی شیعیان کشور را معکوس نماید (ر.ک: سایت مرکز آمار ایران).

۲. گرچه آسیب‌شناسان اجتماعی بر این پیامد تأکید می‌کنند اما ممکن است این پیامد ناشی از پذیرش الگوهای مدرن زیست اجتماعی، توسعه شهرنشینی و پذیرش الگوهای توسعه باشد.

۳. برخی بر این نکته تأکید کرده‌اند که در جامعه‌ای که تعداد فرزندان هر خانواده زیاد است شور جوانی یک زن به بارداری و پرورش فرزندان معطوف می‌گردد. اما در فرض بی‌فرزندی یا کم‌فرزندی زنان، شور جنسی آنان مهار نشده باقی می‌ماند. در چنین جوامعی اجرای قواعد اخلاقی جنسی سخت‌گیرانه چندان مؤثر نیست (رانلد انگلهارت، «جهانی شدن و ارزش‌های پسامدرن»، ترجمه حامد حاجی حیدری، راهبرد یاس، سال دوم، شماره ششم، ص ۳۱۹).

۴. فرزندی که در خانه‌های کم‌فرزند یا تک‌فرزند پرورش یافته‌اند، غالباً افرادی هستند که امکانات بیشتری را دریافت می‌کنند اما سازگاری با خواهر و برادر، گذشت و هم‌گرایی را تمرین نکرده‌اند. این افراد در زیست اجتماعی نیز افرادی پرتوقع، کم‌سازگار، برای مسئولیت‌پذیری اجتماعی کم‌توان‌تر و نسبت به همبستگی اجتماعی کم‌دغدغه‌ترند.



اخلاقی و غیرفقهی دانست یا آنکه حکومت نسبت به اتخاذ یک موضع صحیح در اینباره دارای تکلیف الزام‌آور است؟

مثال دوم. اسلام بر محبوبیت ازدواج تأکید کرده اما آن را به‌عنوان حکم اولی بر فرد واجب نکرده است. اگر فردی تمایل به ازدواج نداشته باشد و یا رویه‌ای را پیش گیرد که تمایلش به ازدواج کاهش یابد، مرتکب حرام نشده است اما اگر سیاست‌ها و برنامه‌های دولتی و الگوهای توسعه در مقیاس کلان به کاهش انگیزه‌های ازدواج و تقویت مجرد زیستی در جوانان منجر شود چه؟ آیا باز هم می‌توان گفت حکومت امری صرفاً مرجوح انجام داده است یا آنکه تقویت انگیزه‌های ازدواج را باید از سیاست‌های الزامی حکومت دانست و یا دست کم اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌هایی را که به کاهش انگیزه ازدواج و افزایش مجرد زیستی منجر می‌شود، را به‌دلیل پیامدهای خطیر آن، برای حکومت حرام اعلام نمود؟

مثال سوم. شورای نگهبان به‌عنوان نهادی فقهی ناظر بر سیاست‌ها و قوانین، در سال ۱۳۸۲ الحاق ایران به کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان را، به‌دلیل ۴۸ مورد مغایرت با احکام شرعی، غیر مشروع اعلام نمود که شامل مواردی چون حجاب، دیه، قصاص، ارث و طلاق بود؛ یعنی همان مواردی که در رساله علمی به آنها اشاره می‌شود اما مواردی که از قضا دارای پیامدهای سنگین‌تری بود، نادیده گرفته شد. به‌عنوان مثال ماده ۱۰ که بر تشابه نظام آموزشی دختران و پسران و از بین بردن هرگونه مفهوم کلیشه‌ای از نقش زنان و مردان در تمام سطوح تأکید می‌کند، و ماده ۱۱ که هرگونه تمایز در اشتغال میان زنان و مردان را نفی می‌کند، «کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»، مقالات و گفت‌وگوها، (۱۳۸۲) مورد توجه قرار نگرفت درحالی که، یکسان‌نگری زن و مرد در نظام تربیت رسمی و غیررسمی منشأ پیامدهای زیانبار بسیاری است «جنسیت و آموزش»، بیانیه تحلیلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، (۱۳۸۷) و برابری در اشتغال با سیاست حمایت از نان‌آور سرپرست خانوار سازگار نمی‌باشد.

۵-۱. فقدان نگاه درجه دوم.

کارشناسان فقهی ما به‌دلیل غلبه نگاه ایستا نمی‌توانند تحولات و روندها را تحلیل و نسبت به تغییرات داوری کنند. این اشکال البته تا حدود زیادی نتیجه جزءنگری و



۴۹۵ ► الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده

فقدان مجموعه‌نگری است. در ۲۵ سال اخیر تغییراتی در قوانین مدنی به‌منظور استیفای حقوق زنان انجام شده است که هریک از این موارد در جای خود دارای پشتوانه فقهی است. به‌عنوان مثال در گذشته قانون حضانت که حضانت پسر را تا ۲ سال به مادر و پس از آن به پدر می‌داد برگرفته از فتاوی امام خمینی (ره) و گروهی از فقهای عظام بود اما در تغییرات اخیر فتوای آیت الله خویی و گروهی دیگر که حضانت پسر را تا ۷ سال حق مادر می‌دانند مبنا قرار گرفته است. در گذشته قانون ارث منطبق بر فتوای امام خمینی (ره) و مشهور فقها بود که برای همسر از عقار نصیبی در نظر نمی‌گرفت و در تغییرات اخیر فتوای رهبر معظم انقلاب مبنا قرار گرفته است. در موارد قانونی دیگر نیز سعی بر آن بوده تا این تغییرات براساس مبنای فقهی توجیه شود. اما در نگاه درجه دوم مشاهده می‌کنیم که تحولات قانون مدنی در دو دهه اخیر به سمت عرفی شدن و کاهش فاصله با حقوق مدرن و گفتمان بین‌المللی حاکم بر حقوق است.

اگر در ملاحظه تک‌تک قوانین به‌نظر می‌رسد که از ظرفیت‌های فقه برای اصلاح قوانین بهره گرفته می‌شود، در نگاه درجه دوم با وضوح بیشتری می‌توان این احتمال را مطرح نمود که برای کم‌کردن مرزهای زنانگی و مردانگی ظرفیت‌های مختلف فقه به طرق مختلف، از جمله با شروط ضمن عقد، به بازی گرفته می‌شود.

۶-۱. ضعف حساسیت به اعتقادات و اخلاق.

جای تردید نیست که موضوع علم فقه فعل جوارحی مکلف است و از این رو از کلام و اخلاق متمایز می‌گردد. اگر یک شخص عادی مخاطب تکلیف باشد، بسیاری از رفتارهای وی در زمره مباحات بالمعنی الاعم محسوب می‌شود، هرچند از نظر اخلاقی مرجوح به حساب آید. مواردی مثل استماع موسیقی‌های مشکوک، حضور در محیط‌های مختلط، استفاده مستمر و اعتیاد گونه از رسانه‌های جدید مواردی از این مباحات‌اند. از سوی دیگر، کودکان نابالغ که هنوز تکلیف برای آنان مقرر نشده است می‌توانند هر عملی را انجام دهند. اما هنگامی که پای حکومت و نهادهای عمومی به‌میان می‌آید آیا می‌توان حوزه مباحاتی به این وسعت برایشان تصویر کشید؟ در اینجا پرسش‌های ما به وضوح رنگ و بویی دیگر به خود می‌گیرد و باید مسئولیت نظام در قبال ارتقا اخلاقی و اعتقادی جامعه را مورد توجه قرار داد. به‌عنوان مثال گرچه



اعطای تسهیلات بانکی در قالب عقود موجود فی حد نفسه بلاشکال باشد اما اگر به دلیل مرزبندی غیرشفاف آن با معاملات ربوی، خود به ترویج ربا میان مردم منجر شود،^۱ قابل تحلیل مجدد است. اگر برنامه‌های کودک و نوجوان در رسانه ملی مرز ارتباطی دختر و پسر را در سنین طفولیت کم‌رنگ و تمایل به موسیقی، رقص و لهنو و لعب را در آنان تقویت می‌کند، اگر اعطای تسهیلات کوپنی به افزایش حرص در میان مردم می‌انجامد و اگر تبلیغات رسانه‌ای به دنیاگرایی و مصرف‌زدگی مسلمین و وابستگی بیشتر آنان به کفار کمک می‌کند، باید در جواز چنین اقداماتی توسط نهادهای حکومتی و عمومی تردید نمود و جواز تصوف در شئون مسلمین را منوط به رعایت جهت‌گیری‌های اعتقادی، اخلاقی و رفتاری مورد نظر اسلام دانست.

از قضا عرصه مباحث که به ظاهر عرصه اختیار عمل مکلف است، مهم‌ترین عرصه‌ای است که توسط کفار و بیگانگان مدیریت می‌شود تا با تغییر ذائقه‌های عمومی آنان را برای تحولات اعتقادی و رفتاری آماده کنند. به‌راستی تغییر ذائقه عمومی مردم در دو دهه اخیر و مدیریت مُد و الگوهای سبک زندگی توسط بیگانگان سبب تغییر حس زیبایی‌شناسی مومنان و کاهش مرزبندی آنان با کفار نخواهد شد؟ به‌جرات می‌توان گفت که به‌دلیل عدم حساسیت لازم به حوزه مباحثات، به جهت‌گیری‌های کلی و به تحلیل در مقیاس کلان، زمینه برای سکولار شدن جامعه و نظام مدیریتی فراهم شده است.

۱-۷. کم‌توجهی به نهادها و شخصیت‌های حقوقی.

در فضای فقهی آنگاه که سخن از احکام وضعی به‌میان می‌آید، شخصیت‌های حقوقی و اعتباری نیز مورد بحث قرار می‌گیرند و حکم وضعی از جمله مالکیت برای آنان ثابت می‌شود. مالکیت مسلمین نسبت به اراضی مفتوحهٔ عنوه، مالکیت دولت نسبت به انفال، مالکیت مسجد و مدرسه نسبت به اموال خود در متون فقهی مورد بحث بوده است؛ چنان‌که بحث از شخصیت حقوقی والی و امت هم جریان داشته است.^۲ درعین حال این دیدگاه حاکم است که نهادهای حقوقی مورد خطاب احکام تکلیفی

۱. ممکن است مردم احساس کنند سود وام‌های بانکی کمتر از سودی است که رباخواران دریافت می‌کنند اما نتوانند تفاوت این دو معامله را تشخیص دهند. از این‌رو به قرض‌های ربوی روی می‌آورند.

۲. برای آشنایی بیشتر با مباحث فقهی و حقوقی مربوط به شخصیت‌های حقوقی ر.ک: محمد جواد صفار، شخصیت حقوقی.



قرار نمی‌گیرند؛ به دلیل آنکه مفاد خطابات تکلیفی بعث و زجر است و تنها افراد هستند که از قابلیت بعث و زجر برخوردارند.^۱ از این رو نمی‌توان دولت و نهادهای دیگر را مکلف به پرداخت خمس و زکات فطرهٔ سربازان نمود.

در نقطهٔ مقابل اگر بخواهیم از جریان یافتن احکام تکلیفی متعلق به نهادها دفاع کنیم باید بر دو نکته تأکید نماییم: اول آنکه حکومت‌ها و نهادها به‌ویژه در سدهٔ اخیر تأثیری شگرف در سعادت و شقاوت جامعه داشته‌اند و عدم تعلق خطابات تکلیفی به آنان به معنای مطلق العنان فرض کردن آنان است. عدم نظارت فقهی بر عملکرد نهادها سبب ورود آنان به معاملات غیرشرعی، نادیده گرفتن حقوق مادی و معنوی مردم، شکل‌گیری مناسبات خاص بین نهادی مثل رواج معاملات ربوی و مواردی از این دست می‌شود که پیامدهای سوء تربیتی و اخلاقی آن بر جامعه مورد تردید نیست.

و دوم آنکه احکام الزامی متوجه حکومت‌ها و نهادها از دیرباز مورد توجه عقلا بوده است. الزام دولت‌های متجاوز به عقب‌نشینی و پرداخت غرامت، الزام وزارت آموزش و پرورش به تخلیهٔ برخی مکان‌های آموزشی و متعهد شدن دولت‌ها به معاهدات الزام‌آور نمونه‌هایی از جریان یافتن احکام تکلیفی برای نهادها، در مناسبات عقلایی است. در اینجا همه اذعان دارند که آنکه مخاطب تکلیف قرار می‌گیرد اشخاص مکلف‌اند اما تکالیف در میان عقلا به دو گونه اعتبار می‌شود. گاه یک شخص بدون قید خاص مخاطب تکلیف می‌شود و گاه حکم به شخص مکلف، با حیثیت تقيیدیه، تعلق می‌گیرد؛ یعنی شخص مکلف با حیثیت وزارت، ریاست حکومت و یا ریاست شرکت و اداره مکلف می‌شود و تا زمانی که عنوان حقوقی مربوطه بر وی تطبیق می‌شود، ملزم به انجام تکالیف مربوطه است و پس از وی شخص جایگزین مکلف به اجرای همان تکالیف خواهد بود.

هم‌اکنون گرچه نظام اسلامی بر اسلامیت سیاست‌ها، قوانین و برنامه‌ها تأکید می‌کند و شورای نگهبان نیز به همین منظور در قانون اساسی پیش‌بینی شده است؛ به دلایل پیش گفته نمی‌تواند ضمانتی بر تحقق جهت‌گیری‌های اسلامی باشد. شورای نگهبان در وضعیت موجود به منزلهٔ ناظری است که در آخر خط تولید نشسته و اشیاء معیوب را از رده خارج می‌کند اما در جایگاهی نیست که بتواند نسبت به اندازه، شکل و

۱. استفادهٔ حضوری نگارنده از مباحث درس خارج آیت الله میرزا جواد تبریزی



ترکیب مواد به کار رفته داوری نماید. این شیوه از نظارت دو پیامد منفی دیگر را نیز در پی دارد اول آنکه اگر بپذیریم که روح واحدی بر بسته‌های سیاستی، برنامه‌ای و قانونی حاکم باشد و اجزا و مواد متکثر یک سند به گونه‌ای هماهنگ در کنار یکدیگر قرار گرفته باشند، حذف برخی بندهای جزئی و جانشینی آن با بندهای دیگر می‌تواند تناسب و روح حاکم بر مجموعه را برهم بریزد. شاید به همین دلیل است که اسناد توسعه در کشور ما بسیاری از عیوب برنامه‌های توسعه در کشورهای دیگر را دارند اما از مزایای آن به‌طور کامل برخوردار نیستند.

و دوم آنکه در وضعیت موجود سیستم نظارتی فقهی، در ذهنیت جامعه کارشناسی و مدیریتی به مثابه ترمز سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری به‌تصویر کشیده می‌شود و به همین دلیل انگیزه دور زدن نهاد فقهی، تقویت می‌گردد.

۲) فقه حکومتی ضرورت‌ها

سخن از فقه حکومتی، با وجود بالندگی نسبی فقه موجود، بدین معناست که برای تبیین احکام شرعی حکومت نیازمند تدوین قواعد یا روش‌هایی جدید و یا بازنگری در برخی قواعد و روش‌های موجود هستیم. اگر شیخ طوسی در قرن پنجم هجری فقه شیعه را از فضای فقه منصوص به فقه اجتهادی و تفریعی وارد نمود هم‌اکنون برعهده فقهای معاصر است که فقه شیعه را وارد فضایی جدید نمایند. تأکید بر فقه حکومتی نه به معنای نفی موجودیت کنونی فقه که به معنای صحه‌گذاردن بر کارآیی‌های فقه موجود و پویایی هرچه بیشتر آن است. در اینجا با بیان نکاتی مقدماتی می‌توان ضرورت‌های بحث از فقه حکومتی را تقریب نمود.

اول. فلسفه تشکیل حکومت حفظ مصالح عمومی است. درباره حکومت اسلامی و ولایت فقیه دیدگاه‌های مختلفی در میان فقها موجود است. برخی ولایت فقیه را محدود به موارد حسبه یعنی تالی امور صغار و مجانین، برخی علاوه بر آن عهده‌دار حفظ مرزها و ایجاد نظم اجتماعی و برخی نیز چون امام خمینی (ره) آن را فراگیر می‌دانند اما در این نکته جای کلام نیست که جواز مداخله حکومت در شئون اجتماعی، در هر محدوده‌ای که ولایت را بپذیریم،^۱ منوط به وجود مصلحت اجتماعی است.

۱. بلکه این بحث محدود به تولی فقیه هم نیست و هر کس که بخواهد در شئون جامعه مداخله کند باید مصلحت را احراز نماید.



«پیش تر گفتیم که آنچه برای پیامبر (ص) و امام (ع) از ناحیه ولایت و حکومت عامّه ثابت شده است برای فقیه هم ثابت خواهد بود. اما اگر برای معصومان (ع) از غیر از ناحیه سلطنت ولایتی ثابت باشد، چنین حقی برای فقیه ثابت نیست بنابراین، اگر قائل شویم که معصوم (ع) ولایت بر طلاق همسر مرد یا فروش اموال یا توقیف اموال او دارد، هر چند که مصلحت عمومی اقتضای چنین اقدامی را نداشته باشد (و صرفاً مصلحت شخصی در کار باشد) این حق برای فقیه ثابت نیست» (سیدروح الله الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۹).

با این توضیح می‌توان گفت که اقدامات حکومت اگر مقرون به مصلحت اجتماعی نباشد مشروع نیست. به نظر می‌رسد حتی در این فرض که جواز تصرف ولی صغیر و مجنون در امورات آن دو را منوط به احراز مصلحت ندانیم عدم وجود مفسده را کافی بدانیم، باید مداخلات حاکم را مشروط به وجود مصلحت کنیم؛ به این دلیل که تصرفات حاکم در اتخاذ سیاست‌ها، تدوین طرح‌ها و برنامه‌ها، تصویب و ابلاغ قوانین و اجرای آن مستلزم هزینه‌های مالی، انسانی و اعتباری است و اگر مصلحتی در این اقدامات نباشد چنین تصرفاتی مصداقی از تضييع سرمایه‌های مسلمین به حساب می‌آید.

با این مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که تقسیم‌بندی ۵ تایی در احکام تکلیفی فردی، در مقیاس حکومتی به تقسیم سه‌تایی تبدیل می‌شود. مداخله حکومت در صورت وجود مصلحت ملزمه واجب^۱ در صورت وجود مصلحت راجحه راجح و در صورت عدم وجود مصلحت حرام است چه دارای مفسده ملزمه یا غالبه و چه از موارد مباح بالمعنی الأخص باشد.

در صورت احراز مصلحت اجتماعی حاکم اسلامی در چه محدوده‌ای حق مداخله دارد؟ در اینجا برخی دانشوران حوزه مداخله فقیه را به حوزه مباحات (بالمعنی الاعم) محدود کرده‌اند:

۱. البته توجه به یک نکته لازم به نظر می‌رسد. وجود مصلحت ملزمه در فعل در صورتی برای حکومت حکم واجب می‌سازد که مصلحت ملزمه در اقدام حکومت باشد نه صرفاً در انجام گرفتن فعل. در بسیاری اوقات ممکن است انجام فعل در مقیاس کلان دارای مصلحت ملزم اما مداخله مستقیم حکومت برخلاف مصلحت باشد. در اینجا حکومت صرفاً حساسیت عمومی را به انجام اقدامات لازم برمی‌انگیزد. به عنوان مثال این که ساختن مسجد و مدرسه در کشور لازم باشد ضرورت مداخله مستقیم حکومت را تبیین نمی‌کند مگر آن که احراز شود انجام آن صرفاً از عهده حکومت برمی‌آید، چون ممکن است در چنین مواردی مصلحت در عدم مداخله حکومت و تقویت حساسیت‌های عمومی به ساخت مراکز مذهبی و آموزشی باشد.



«قوانین اسلامی ثابت است و نمی‌توان به هیچ وجه آن را تغییر داد، چه واجب باشد یا حرام و چه مستحب و مکروه و مباح. اما حاکم اسلامی در مورد افعال مباح که هر شخصی از افراد اجتماع می‌تواند آن را انجام دهد یا ترک نماید و نسبت به هر تصرفی که شخصی می‌تواند آن را انجام دهد یا ترک نماید، این اختیار را دارد که با وضع قوانین مردم را به چنین کارهایی امر و یا از آنها نهی نماید» (سید محمد حسین الطباطبایی، ۱۹۸۳).

اگر مصلحت در کلام فوق را مصلحت عرفی یعنی آنچه عرف آن را واجد مصلحت می‌داند بدانیم و بر این باور باشیم که وجود مصلحت عرفی برای جواز مداخله حکومت کافیهست، باید گفت که مصلحت عرفی یارای مقاومت در برابر مصلحت شرعی را ندارد و نمی‌توان افعالی را که دارای مصلحت یا مفسده شرعی باشند، حتی مستحبات و مکروهات، به دلیل وجود مصلحت عرفی، نادیده گرفت و مستحبات را ممنوع یا مکروهات را لازم حکومتی نمود و صرفاً در محدوده مباحات بالمعنی الاخص است که می‌توان قانون‌گذاری حکومت را نافذ دانست. اما اگر بر این باور باشیم که مصلحتی که مشروع کننده مداخله حکومت می‌باشد، مصلحت شرعی یعنی چیزی است که شریعت آن را راجح و یا مرجوح می‌داند، نمی‌توان مداخله حکومت را محدود به حوزه مباحات دانست و در تمامی عرصه‌ها حتی در جایی که احکام الزامی یا امتناعی شرعی وجود دارد، پس از احراز مصلحت اقوی، می‌توان حکمی را تعطیل و مفاد مصلحت اقوی را اجرا نمود.^۱

دوم. حکومت نسبت به سرنوشت جامعه اسلامی مسئول است. این مسئولیت به‌ویژه در عصر جدید که تدوین استناد راهبردی، سیاست‌های پولی، تنظیم بازار، ایجاد فضای رقابتی، نظارت بر حوزه فرهنگ و هنر و ده‌ها عرصه دیگر فضایی جدید در برابر حکومت‌ها گشوده است، تأکیدی دو چندان می‌یابد، زمینه‌سازی برای ارتقاء اعتقادی، اخلاقی و رفتاری جامعه اسلامی علاوه بر تأمین مصالح دنیایی آنان است. متأسفانه غلبه نگاه فقهی (بالمعنی الاخص) بر ذهن متشرعان و حاشیه نشینی اخلاق و معارف سبب شده است تصویری ناقص از حکومت اسلامی و ولی فقیه به اذهان مبادرت

۱. نمونه چنین مداخلاتی در تصرفات امام خمینی(ره) نیز دارای مصداق است که البته از موارد تراجیم عناوین به حساب می‌آید. تعطیل کردن حج واجب، به خاطر وجود مصلحت اقوی از این موارد است.



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۵۰۱

نماید و شأن حکومت اسلامی به بعد رفتاری آن فرو کاسته شود. در نگاه ما ولایت فقیه در حقیقت ولایت دین، در کلیت خویش، بر شئون جامعه است که از طریق مجتهد جامع‌الشرایط تدبیر می‌شود، نه ولایت فقیه‌ای که دین را صرفاً از زاویه فقهی آن شناخته و در مناسبات اجتماعی جاری سازد.^۱ به تعبیر دیگر نمی‌توان پذیرفت که وظیفه حکومت توسعه دین در مقیاس عام آن باشد اما ابزار تحقق آن فقه به معنای خاص باشد که صرفاً ناظر به بخشی از جنبه‌های دین است. از اینجا می‌توان دریافت که اقدامات حکومتی باید بر دریافت صحیحی از آموزه‌های دینی که در فرایند اجتهادی به دست آمده است، استوار باشد و پیش نیاز آن جریان یافتن اجتهاد در معارف اعتقادی، اخلاقی و تکلیفی است. از سوی دیگر تأمین هدف فوق به آن است که علاوه بر مطابقت تک‌تک قوانین و برنامه‌ها با آموزه‌های دینی، جهت‌گیری‌های کلی، ساختارها، و حیثیت ترکیبی سیاست‌ها و برنامه‌ها در خدمت تأمین مقاصد شرعی و تأمین مصالح اجتماعی باشد.

سوم. از آنجا که به‌ویژه در عصر جدید نهادها و شخصیت‌های حقوقی تأثیر به‌سزایی در مناسبات اجتماعی دارند، لازم است نسبت به عملکرد این نهادها نیز حساسیت شرعی داشت.

چهارم. مصالح و مفاسد در مقیاس خرد و کلان تفاوت‌هایی دارند. ممکن است برخی امور در مقیاس خرد دارای مصلحت و مفسده غیرملزومه و در مقیاس کلان دارای مصلحت و مفسده ملزومه باشند. از این رو نیازمند آنیم که فقیه‌ای که متصدی استنباط و وظائف حکومتی است، مصالح و مفاسد را در مقیاس کلان بشناسد. از سوی دیگر عرصه‌های اجتماعی، به‌ویژه در عصر جدید، عرصه تحقق تزام احکام است. در تزام احکام باید آن را که دارای مصلحت اقوی است برگزید. از این رو فقیه متصدی استنباط فقه حکومتی باید در حد وسع به مقایسه مصالح و مفاسد در مقیاس کلان و ترجیح یکی بر دیگری اقدام نماید.

پنجم. جای تردید نیست که از وظایف حکومت وضع قوانین و مقررات متناسب با شرایط زمانی و مکانی است. سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری از یک سو باید واجد مشروعیت باشد که استناد به متون دینی را می‌طلبد و از سوی دیگر باید دارای

۱. ملاحظه عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر نشان می‌دهد که وظیفه حاکم اسلامی اصلاح مناسبات اجتماعی و تدبیر امور است؛ به‌گونه‌ای که فضائل اخلاقی، اعتقادی و رفتاری ارتقاء یابد، حق مظلوم ستانده شود و آبادانی برقرار شود.



وصف کارآمدی باشد. توجه به عنصر مسئولیت بدون کارآمدی به عدم تناسب اقدامات با واقعیات اجتماعی و اختلال در امور مسلمین می‌انجامد و تأکید بر کارآمدی بدون توجه به مشروعیت، مناسبات اجتماعی مسلمین را از تحت حاکمیت دین خارج می‌سازد.

امام خمینی (ره) در نامه به اعضای مجمع تشخیص مصلحت بر لزوم جمع میان این دو جنبه تصریح کرده‌اند:

«شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد و خدا آن روز را نیاورد باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد» (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۱۸).

ششم. به‌ویژه در عصر کنونی، در تدوین اسناد راهبردی و تنظیم سیاست‌ها و قوانین، اموری به مرحله تصویب و اجرا می‌رسد که مخالف هیچ‌یک از احکام شرعی شناخته شده در منابع فقهی نیست اما می‌توان با اطمینان آن را خلاف جهت‌گیری‌های و سیاست‌های اسلامی و برخلاف مصلحت جامعه اسلامی دانست؛ ایجاد مهدکودک مجانی با استفاده از مالیات‌ها و یارانه‌های عمومی، که به کاهش انگیزه مادری بینجامد، طراحی نظام مالیاتی به‌گونه‌ای که به کاهش انگیزه تشکیل خانواده منجر شود، طراحی نظام آموزش دختران به‌گونه‌ای که ارزش‌های غیرخانوادگی حیات در آن نظام تربیتی بر ارزش‌های خانوادگی غلبه یابد از این مواردند. در چنین مواردی تصرفات حکومتی گرچه مخالف احکام شرعی نیست اما، برخلاف جهت‌گیری‌های مورد نظر اسلام می‌باشد. در چنین مواردی فقیه در مقام داوری باید چه قضاوتی نسبت به قبیل نظرات داشته باشد؟

در نقطه مقابل بسیاری از تصرفات حکومتی که براساس مصلحت انجام می‌شود برخلاف احکام اولیه است، تعریض خیابان‌ها که مستلزم تخریب منازل مردم می‌باشد؛ قیمت‌گذاری بر کالاهای اساسی که مستلزم محدودسازی حق تسلط مالکان بر اموال خویش می‌باشد مواردی از این دست است. در چنین مواردی باید حکم به تقدیم احکام اولیه نمود یا تصرف حکومت را صرفاً در حال اضطرار جایز دانست و یا آنکه در فرض غلبه مصلحت مداخله حکومت، در همان محدوده مصلحت حکم به تعطیلی احکام اولیه نمود؟ در اینجا اگر بتوان وجه شرعی برای مصلحت در نظر گرفت یعنی



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۵۰۳

آن را از مصلحت عرفی خارج نمود به مصلحت شرعی یعنی مصلحتی که شرع نسبت به تحقق آن حساسیت دارد، تصویر کرد، مادامی که این مصلحت بر مصلحت احکام اولیه مقدم است، می‌توان حکم به تعطیلی احکام اولیه داد.^۱

از مجموع نکات فوق می‌توان دریافت که قاعده‌مند شدن عملکرد حکومت اسلامی در خدمت اهداف متعالی اسلام نیازمند ابزاری است که بتواند مصلحت را از نگاه شرع و در مقیاس کلان ملاحظه کند، آثار مترتب بر ساختارها و مجموعه‌ها را تحلیل کند، نسبت به روند تحولات داوری نماید و تدین را به بعد رفتاری دین محدود نسازد و چنین ابزاری را فقه حکومتی می‌نامیم.

۳) فقه حکومتی؛ مشخصات

چنان که گفتیم فقه حکومتی قواعد مداخله حکومت در شئون اجتماعی است و وظیفه مدیران و حاکمان را تبیین می‌کند. اگر مانند امام خمینی (ره) معتقد باشیم که حکومت نشان‌دهنده جنبه علمی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی و تئوری واقعی کامل اداره انسان از گهواره تا گور است، (صحیفه/امام، ج ۲۱) باید بتوانیم نسبت به کلیه عملکردهای حکومتی، چه به لسان سیاست و برنامه چه به لسان قانون و چه در قالب طرح و اقدام اجرایی اظهار نماییم و بالاتر آنکه ظرفیت فقه را در طراحی الگوها و مناسبات اجتماعی به کار گیریم. فقه حکومتی به معنای گفته شده مشخصات و الزاماتی دارد که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود.

اول. در نگاه فقه حکومتی انطباق با اسلام به معنای آن است که پیش‌فرض‌ها،

۱. امام خمینی (ره) در این باره تعبیر روشنی دارند: «اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام (ص) یک پدیده بی‌معنا و دلخواه باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن، که هیچ‌کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد: مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چهارچوب احکام فرعی نیست. نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج و جلوگیری از ورود و خروج هر نحو کالا و... خارج است و صدها امثال اینها»

باید عرض کنم که حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) و یکی از احکام اولیه اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که با خود مردم بسته است، در موقعی که آن قرار داد مخالف مصالح کشور و اسلام است، یکجا لغو کند و می‌تواند امری را، چه عبادی یا غیرعبادی، که جریان آن مخالف مصلحت اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند» (نامه امام (ره) به آیت الله خامنه‌ای ۱۶/۱۰/۶۶؛ صحیفه/امام، ج ۲۰، ص ۴۵۱).



اهداف، جهت‌گیری‌ها، روش‌ها، قالب‌ها و ساختارها هماهنگ با آموزه‌ها و احکام اسلامی باشند. بنابراین، در بررسی انطباق اسناد راهبردی با شرع نمی‌توان صرفاً به انطباق موارد جزئی اکتفا نمود و باید انطباق را در تمامی موارد فوق مورد بررسی قرار داد.

دوم. لازمهٔ تدوین اسناد راهبردی منطبق با اسلام آن است که کارشناس دینی از اولین مراحل تدوین سند در کنار کارشناسان فن باشد تا از ابتدا اسناد مربوطه براساسی درست و هماهنگ شکل گیرد. به‌عنوان مثال در تدوین اسناد راهبردی در موضوع تحکیم خانواده کارشناسان دینی باید نظریهٔ جنسی، نظریهٔ جنسیتی، نظریهٔ خانواده را با دیدگاه اسلامی تدوین کنند و به این اطمینان برسند که روح حاکم برسند تحکیم خانواده نظریه‌ها و مبانی مورد تأیید است. به تعبیر روشن‌تر جایگاه فقه، در این تصویر، نه فقط اظهار نظر نسبت به عملکردها و قوانین بلکه مشارکت فعال در تدوین الگوها و شکل‌دهی به نظامات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است.

سوم. فقه حکومتی مصلحت‌مدار است یعنی آنچه را که مصلحت است تجویز و آنچه را فاقد مصلحت است منع می‌کند اما مصلحت را امری صرفاً عرفی و عقلایی نمی‌داند بلکه مصلحت را عبارت از ترجیحات دینی می‌داند. به عبارت دیگر حق ارزش‌دآوری را به عرف نمی‌دهد. به همین دلیل فقه حکومتی به دنبال کشف قوانین استنباط مصلحت‌هاست.

چهارم. در شناخت مصلحت‌های مورد نظر اسلام تمام گزاره‌های دینی اعم از توصیفی، ارزشی و رفتاری مورد بررسی قرار می‌گیرد. از این رو نیازمند اجتهاد در حوزه اعتقادات و اخلاق هم هستیم. اگر در مقیاس فردی سخن از تساهل در ادلهٔ سنن به میان می‌آید در مقیاس حکومتی نمی‌توان با استناد به این ضابطه در برنامه‌ریزی اجتماعی تساهل نمود.

پنجم. فقه حکومتی قواعد تطبیق و اجرا را نیز تبیین می‌نماید. در اینجا بد نیست موضوع بحث را به علم نحو تشبیه کرد. در علم نحو قواعد دستوری در قالب گزاره‌های کلی ارائه می‌شود اما شخصی که متصدی ترکیب متن ادبی است نیازمند است تا علاوه بر قواعد ادبی قواعد تطبیق را نیز فرا گیرد مثلاً این که اگر در عبارتی چند وجه ترکیبی محتمل بود کدامیک را ترجیح دهیم. در بحث ما نیز علاوه بر آنکه نیازمند آنیم که مصالح دینی را شناسایی کنیم، نیازمندیم تا در مرحلهٔ تطبیق بر مصادیق نیز قواعدی را در دست داشته باشیم.



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۵۰۵

ششم. تعیین مصلحت جعلی در فرایند اجتهادی و با ملاحظه متون دینی و نسبت میان گزاره‌های وحیانی انجام می‌شود و بر عهده فقیه است و کارشناسان دیگر صلاحیت تشخیص آن را ندارند. تعیین مصلحت اجرایی هرچند به دلیل مصداقی بودن آن توسط کارشناس انجام پذیرد اما باید براساس معیارهای شرعی باشد، به هر حال باید اطمینان حاصل نمود که آنچه تحقق می‌یابد مصلحت مورد تأیید شرع باشد.

مصلحت آرمانی (الگوی) تعیین رجحان‌های دینی در تدوین الگوست. چنان‌که گفته شد الگوها بیان‌کننده نقاط آرمانی متناسب با ظرفیت‌ها و محدودیت‌ها هستند. از این رو مصلحت‌های آرمانی از یک سو مستند به آموزه‌های دینی و از سوی دیگر ناظر به شرایط عینی‌اند. می‌توان تفاوت میان مصلحت جعلی، آرمانی و اجرایی را در یک مثال نشان داد:

اگر بحث از اشتغال زنان به معنای امروزی آن یعنی کارمزدی در ساعات معین و دور از خانه به میان آید، ممکن است با مراجعه به متون دینی به این نتیجه برسیم که اشتغال زنان در صورتی که به کاهش مرزبندی جنسیتی مورد نظر اسلام میان زن و مرد منجر نشود، ساختار خانواده را تهدید نکند و مادری و همسری را به حاشیه نراند، مفسده‌ای ندارد. شناخت این مصالح توسط فقیه و پس از آشنایی کامل با مختصات اشتغال مدرن انجام می‌شود. اما در هنگام تدوین اسناد توسعه‌ای باید وضعیت آرمانی اشتغال زنان ایران را مثلاً در افق ۱۴۰۴ ترسیم کنیم. در اینجا در تعیین مصلحت مربوط به وضعیت آرمانی باید شرایط زمانی عصر اطلاعات و جهانی‌شدن و تغییر شکل اشتغال از مشاغل یقه آبی به یقه سفید را نیز مد نظر قرارداد چنان‌که لازم است توسعه تکنولوژی‌های خانگی و افزایش اوقات فراغت زنان، کوچک‌تر شدن خانه‌ها و فشار عصبی ناشی از انحصار فعالیت‌ها به کارهای خانگی را ملاحظه نمود. از سوی دیگر مختصات محدودیت‌های جغرافیایی فلات قاره ایران هم می‌تواند بر تدوین الگوی اشتغال و ترسیم نقاط آرمانی مؤثر باشد. با ملاحظه مصلحت جعلی و ظرفیت‌ها و محدودیت‌هاست که می‌توان مصلحت آرمانی را تعیین نمود که هم دینی است و هم کارآمد. در مرحله آخر زمان اجرای برنامه عمل فرامی‌رسد در این مرحله به مشکلات عینی و وضعیت‌های مقطعی برمی‌خوریم که لازم است در همان حال نسبت به آن تصمیم گرفته شود. تصمیم‌گیری در مرحله اجرا براساس



مصلحت اجرایی انجام می‌شود. مصلحت اجرایی ملاحظهٔ مصلحت آرمانی در ظرف تحقق و با لحاظ محدودیت‌های اجرایی است.

هفتم. از آنجا که موضوع‌شناسی جایگاهی مهم در تبیین احکام حکومتی دارد و از آنجا که علوم‌انسانی به‌عنوان ابزار کارشناسی مدرن، در پارادایم مدرن و برای تحقق اهداف خاصی تولید شده و مبتنی بر مبانی، نظریه‌ها، مسئله‌شناسی‌ها و گزاره‌های جهت دارند، لازم است به تولید علوم‌انسانی اسلامی و کارشناسی هماهنگ با اهداف دین همت گمارد.

هشتم. فقه حکومتی علاوه بر آنکه به محتوا حساسیت نشان می‌دهد به شیوه‌های اجرا نیز حساس است.

نهم. فقه حکومتی در تعیین مصلحت اجرایی به سعهٔ صدر عمومی نیز توجه می‌کند. توضیح آنکه قدرت از شروط عمومی تکلیف است؛ به این معنا که خطابات تنجیزی به فردی که قدرت بر انجام فعل ندارد، تعقل نمی‌گیرد اما احکام شرعی مقید به سعهٔ صدر فرد مکلف نیست بلکه مکلف موظف است شرایط روحی خود را برای اجرای احکام شریعت هموار و همراه نماید و نمی‌توان احکامی مثل لزوم حجاب را مشروط به رضایت یا عدم تنفر مکلف نمود. در مقیاس حکومتی نیز قدرت حکومت شرط تعلق گرفتن تکلیف به آن است؛ از سوی دیگر احکام حکومتی مقید به رضایت یا عدم تنفر مدیران و حاکمان نیست اما میزان سعهٔ صدر عمومی می‌تواند قدرت حکومت را تضییق نماید. در مثال فوق گرچه وجوب حجاب برای مکلفان تقییدبردار نیست اما ممکن است عدم سعهٔ صدر عمومی به حدی برسد که هویت مقاومت را در مردم تشدید نماید، آنان را به واکنش‌های پرهزینه‌ای وادارد و قدرت حکومت در مواجهه با بدپوشی را تضعیف نماید تا آنجا که مداخلهٔ تعزیری حکومت مصداق مفسده و حرمت گردد.

دهم. برخلاف احکام فردی که معمولاً از ثبات برخوردارند احکام ناظر به حکومت در مرحلهٔ اجرا، به دلیل تغییر مستمر شرایط و سعهٔ صدر عمومی تحول پذیرند. همین موضوع تعامل میان فقیه و کارشناسان را در تعیین مصلحت اجرایی دوچندان می‌کند.

یازدهم. برخی از قواعد حاکم بر فقه حکومتی ممکن است متفاوت از قواعد فقه فردی باشد. به‌عنوان مثال از لزوم احراز مصلحت در تصرفات حکومت می‌توان دریافت



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۵۰۷

که اصل اباحه در فقه حکومتی جریان ندارد. اصالت با منع است یعنی هرگونه اقدامی از سوی ممنوع است مگر آنکه مصلحت اقدام احراز شود.

دوازدهم. زمان آگاهی خصلت مهم فقیه حکومتی است.^۱ به تعبیر دیگر فقیهی می‌تواند در تبیین احکام حکومت موفق عمل کند که آشنا به ویژگی‌های زمانی و مکانی و تحولات داخلی و بین‌المللی باشد، فضای عصر جدید را به‌درستی بشناسد و بتواند در تعامل با کارشناسان فن به درک صحیحی از موضوعات برسد به‌علاوه کل‌نگری، برخورداری از فهم شبکه‌ای در تحلیل موضوعات و توجه به روندها از خصلت‌های فقیهی است که استنباط احکام حکومتی را برعهده دارد.

سیزدهم. در نگاه فقهای اصولی ادله حجیت و مباحث باب انسداد در خطابات معرفتی و اخلاقی دین جریان نمی‌یابد، به تعبیر آخوند خراسانی: «امور اعتقادی هرچند که دسترسی به قطع درباره آنها مسدود باشد اما می‌توان به آنها اعتقاد اجمالی داشت اما درباره عمل جوارحی از آنجا که چاره‌ای جز اقدام نداریم و مطابقت عمل با مصلحت واقعی هم غالباً میسر نیست و احتیاط هم علی‌الغرض در همه جا به حسب عقل یا شرع لزومی ندارد، نوبت به عمل براساس ادله ظنی می‌رسد. (محمدکاظم الخراسانی، ۴۲۵ق، ص ۳۷۶)

این سخن گرچه در مناسبات فقه فردی قابل جریان باشد در فقه حکومتی در معرض تردید است. اگر بپذیریم که حکومت نسبت به ارتقاء اخلاقی و اعتقادی مردم وظیفه‌مند است، گزاره‌های اعتقادی اسلام گرچه مفید قطع به واقعیت نباشند اما به‌لحاظ مسئولیت عملی حکومت نسبت به ترویج مفاد آنها می‌توانند تکلیف‌ساز باشند و در این صورت ممکن است ادله حجیت به لحاظ تأثیر عملی درمورد آنها جریان یابد.

چهاردهم. بر مبنای مباحث پیش گفته اعلام نظر فقهای شورای نگهبان مبنی بر عدم احراز مخالفت با شرع نمی‌تواند به معنای مشروعیت قوانین حکومتی باشد بلکه باید وجود مصلحت احراز شود.

نتیجه‌گیری

دانستیم که دانش فقه به‌عنوان دانش بشری که درصدد استنباط احکام شرعی است قابلیت پویایی و ارتقاء دارد. گفته شد که فقه در وضعیت کنونی خود به‌دلیل تمرکز

۱. قال الصادق (ع): «الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ الْوَأْسُ» (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۳۰۷).



بر استنباط احکام فردی در تبیین احکام مربوط به مناسبات حکومتی نقاط ضعفی دارد که می‌توان آن را ترمیم نمود. این نقاط ضعف هم در مراحل مقدماتی یعنی موضوع‌شناسی و هم در ناحیه استنباط است. برای ترمیم دانش فقه لازم است قواعد مربوط به فقه حکومتی استخراج و تعیین شود و حساسیت‌های مربوط به مداخلات اجتماعی حکومت بیش از گذشته مورد توجه قرار گیرد. مهم‌ترین ویژگی فقه حکومتی مصلحت محور بودن آن است و مصلحت را باید با مراجعه به متون و البته با ملاحظه عینیت اجتماعی دریافت. از آنجا که مداخلات حکومت منوط به احراز مصلحت است، فقیه در تشخیص مصلحت مسیری بس دشوار پیش‌رو دارد و بسیار محتمل است که نتواند به احراز قطعی یا اطمینانی مصلحت دست یابد. از این‌رو مباحثی چون حجیت ظن به مصلحت و مباحث باب انسداد در اینجا نیز جریان می‌یابد.

نویسنده به دلیل بضاعت اندک خود در جایگاهی نیست که به طرح دیدگاه‌های فقهی و اصولی بپردازد اما بر این باور است که ابداع چنین احتمالاتی می‌تواند زمینه تأملات بیشتر فقه‌پژوهان و بالندگی علم فقه را فراهم آورد.

منابع:

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، قم، مکتبه الکلام الاسلامی.
۲. اسلامی، رضا (۱۳۸۷). اصول فقه حکومتی (گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۳. انگلهارت، راندل، «جهانی شدن و ارزش‌های پسامدرن»، ترجمه حامد حاجی حیدری، راهبرد یاس، سال دوم، شماره ششم.
۴. بستان، حسین (۱۳۸۸). «تبیین با ثباتی خانواده با تکیه بر نظریه استاد مطهری»، دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ش ۱، بهار و تابستان.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۵۳). محمدجعفر، مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، تهران، انتشارات ابن‌سینا،
۶. الحر العاملی، محمدبن‌الحسن (۱۴۱۶ ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۷. الخراسانی، محمدکاظم (۱۴۲۵ ق). کفایة الاصول، قم، مؤسسه النشر اسلامی، الطبعة التاسعة.
۸. سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵). الگوی جامع شخصیت زن مسلمان، تعاریف و ساختار، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چاپ دوم.



الزامات فقهی اساسی در تدوین الگوی اسلامی زن و خانواده ▶ ۵۰۹

۹. الشهيد الاول، محمدبن مکی العاملي (۱۲۷۰ق). *القواعد و الفوائد (فی فقه و الاصول و العربيه)*، تحقيق الدكتور السيد عبدالهادي الحكيم، قم، منشورات مكتبة مفيد.
۱۰. صرّامی، سيف‌الله (۱۳۸۰). *احكام حكومتی و مصلحت*، تهران، مركز تحقيقات استراتژيك مجمع تشخيص مصلحت نظام، چاپ اول.
۱۱. الطباطبایي، سيدمحمدحسين (۱۹۸۳). *الميزان فی تفسير القرآن*، بيروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الخامسة.
۱۲. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.
۱۳. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۴). *بحار الانوار*، دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *نظام حقوق زن در اسلام*، قم، انتشارات صدرا، چاپ چهل و یکم.
۱۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۵). *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. النجفی، محمدحسن (۱۳۷۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
۱۷. النجفی، محمدحسن، جنسیت و آموزش (بیانیه تحلیلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان به مناسبت روز زن تیرماه ۱۳۸۷)، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۸. النجفی، محمدحسن (۱۳۸۵). *صحیفه امام*، مجموعه آثار امام خمینی (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
۱۹. النجفی، محمدحسن (۱۳۸۲). «کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»، مجموعه مقالات و گفت‌وگوها، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چاپ اول.



حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن

زینب سنچولی^۱



چکیده

یکی از شروط ضمن عقد مندرج در نکاح‌نامه رسمی، شرط تنصیف دارایی است که هرگاه مورد توافق زوجین قرار گیرد، زوج موظف است تا نصف دارایی موجود خود را، که در ایام زناشویی با او به‌دست آورده یا معادل آن را، طبق نظر دادگاه بلاعوض به زوجه منتقل نماید. مسأله دادن نصف دارایی که زن و مرد در طول زندگی مشترکشان به‌دست آورده‌اند، به زن، در صورتی که طلاق به‌درخواست مرد باشد و نیز سوءاخلاق و رفتار زن دلیل بر طلاق نباشد، از جمله اقدامات جبرانی، به‌منظور حقوق زنان است.

واژه‌های کلیدی: تنصیف، دارایی، زنان مطلقه، حق و طلاق

مقدمه

به موجب ماده ۱۱۱۹ قانون مدنی: «طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد، در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند».

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد زاهدان - رشته فقه و حقوق، zsanchooli@yahoo.com

۵۱۱ ► حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن

حال یکی از شروط ضمن عقد مندرج در نکاح‌نامه رسمی، شرط تنصیف دارایی است که هرگاه مورد توافق زوجین قرار گیرد، زوج موظف است تا نصف دارایی موجود خود را، که در ایام زناشویی با او به‌دست آورده یا معادل آن را، طبق نظر دادگاه بلاعوض به زوجه منتقل نماید. این شرط نیز مشروط به شرایط زیر است:

۱. طلاق به درخواست زوجه نباشد.
۲. تقاضای طلاق، ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوءاخلاق و رفتار وی نبوده باشد.

۳. اجرای شرط مالی، توسط زن درخواست شود.

۴. زوجه از اجرت‌المثل یا نحله استفاده نکرده باشد.

یکی از شرایط اعمال شرط تنصیف دارایی زوج این است که دارایی موجود باشد؛ بنابراین، دارایی‌ای که زوج در ایام زناشویی با زوجه به‌دست آورده ولی در زمان طلاق نبوده و مصرف یا هبه یا سرقت شده یا به فروش رسیده و ازای آن باقی نمی‌ماند، در زمان طلاق، دارایی مثبت زوج محسوب نمی‌گردد (معاونت آموزش قوه قضاییه، نکته‌هایی از مقالات حقوقی در امور مدنی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۲۱).

نسبت به شرط تنصیف دارایی، اشکالات متعددی مطرح می‌شود که مهم‌ترین آن، مبهم و مجهول بودن دارایی زوج است. چون دارایی زوج در لحظه ازدواج در جایی ثبت نمی‌شود، به‌علاوه مردی که قصد طلاق همسرش را دارد چه‌بسا قبل از طلاق، اموال خود را در قالب صلح یا سایر عقود به دیگران منتقل نماید و عملاً سودی از این شرایط حاصل زوجه نگردد.

به‌هرحال، برای صحت شرط مذکور به ماده ۲۳۲ قانونی مدنی استناد کردند. طبق این ماده، قانون مدنی فقط رعایت سه امر را برای صحت شرط ضمن عقد لازم می‌داند و آن سه شرط عبارت‌اند از قدرت بر تسلیم مورد شرط، داشتن نفع و فایده، مشروع بودن آن؛ که این سه امر، در شرط تنصیف دارایی موجود می‌باشد.

شرایط تحقق تنصیف

تحقق حق زوجه بر انتقال تا نیمی از دارایی زوج، منوط به شرایط زیر است:

۱- درخواست طلاق: زوج باید خواهان طلاق باشد.

۲- عدم تأثیر زوجه در درخواست زوج به طلاق: چنانچه سوءرفتار و سوءاخلاق



زوجه موجب گرایش زوج به تقدیم دادخواست طلاق شده باشد، شرط تنصیف تحقق نمی‌یابد. به‌عنوان مثال هرگاه زوج، حکم دادگاه مبنی بر نشوز زوجه را دریافت کند یا حین رسیدگی به دادخواست طلاق، مدعی تخلف زوجه از وظایف همسری یا سوءرفتار وی شود، دادگاه باید به این ادعا رسیدگی نماید. البته اصل فقهی «صحت» دلالت بر صحیح بودن اعمال زوجه دارد و اصل «برائت» نیز وی را از شائبه تخلف از وظایف همسری یا سوءرفتار دور می‌سازد؛ مع‌هذا رسیدگی دادگاه به این امر در صورتی است که زوج مدعی وقوع آن باشد.

۳- وقوع طلاق: شرط انتقال تا نصف دارایی صراحتاً به زمان انتقال دارایی زوج اشاره نکرده است، اما از مفاد شرط استنباط می‌شود که دادگاه ضمن صدور گواهی عدم امکان سازش در این خصوص نیز باید تعیین تکلیف نماید.

۴- تعیین میزان مال قابل تملیک توسط دادگاه: در این شرط عبارت «تا نصف دارایی»، امکان انتقال اموال زوج را از درصدی بسیار نازل مثلاً نیم درصد تا سقف پنجاه درصد در نظر گرفته است و تعیین این میزان به نظر دادگاه واگذار شده است. اگر چه در متن شرط، ضابطه‌ای برای تعیین این درصد ارائه نشده است؛ اما به نظر می‌رسد دادگاه باید با در نظر گرفتن وضعیت مالی زوج، تعداد عائله و فرزندان، نقش زن در کسب اموال، مدت زندگی مشترک و ... درصد اموال قابل انتقال به زوجه را مشخص نماید.

۵- حاکمیت شرط بر اموال موجود حین طلاق: موجود بودن اموال حین طلاق، شرط لازم برای اجرای شرط است. بنابراین، شامل اموال از بین‌رفته، اعم از تلف یا مفقود شده، نمی‌شود. همچنین آنچه موضوع شرط است، انتقال دارایی بوده و با این وصف دیون زوج نیز باید مدنظر قرار گیرد. لذا محاسبه اموالی که باید به زوجه تملیک شود، پس از کسر دیون از دارایی زوج صورت می‌گیرد. لازم به ذکر است که مهریه زوجه و نفقات معوقه نیز به عنوان دین از میزان دارایی زوج کسر خواهد شد (دژخواه)

تکلیف دادگاه در دعاوی مربوط به شرط تنصیف دارایی

مطابق ماده ۴۸ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹، شروع به رسیدگی در دادگاه مستلزم تقدیم دادخواست بوده و شرایط دادخواست در ماده ۵۱ همین قانون آمده است. تعیین میزان خواسته و بهای آن برای تعیین هزینه دادرسی ضروری است



۵۱۳ ► حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن

و تمبر مربوط به هزینه دادرسی باید حین تقدیم دادخواست به دادگاه ابطال شود، مگر اینکه اعسار خواهان، از پرداخت هزینه دادرسی مطابق مواد ۵۰۴ - ۵۱۴ قانون آیین دادرسی مدنی مورد پذیرش دادگاه قرار گرفته باشد.

تبصره ۳ قانون اصلاح مقررات طلاق، اجرای صیغه طلاق را موکول به پرداخت کلیه حقوق مالی زوجه نموده است؛ لذا، دادگاه حین رسیدگی به دعوی طلاق به مطالبات زوجه نیز رسیدگی می‌کند. البته برخی قضاات مطالبه شرط انتقال تا نصف دارایی را مستلزم رسیدگی مجزا دانسته و از رسیدگی به هر دو با هم خودداری نموده‌اند. اما رویه غالب بر رسیدگی توأمان به هر دو دعوی و تعیین تکلیف طی یک حکم است. ضمناً رویه قضایی بر لزوم مطالبه زوجه استوار است و چنانچه زوجه در جریان دعوی طلاق، حقوق مالی خود از جمله نصف دارایی را مطالبه ننماید، دادگاه تکلیفی در صدور حکم نسبت به آن ندارد (همان‌جا).

نظریه مشورتی شماره ۷/۳۸۱۳ - ۸۴/۶/۹ اداره حقوقی قوه قضاییه در این خصوص چنین اظهار می‌دارد: «چنانچه زوجه، حقوق مذکور را مطالبه کرده باشد، دادگاه باید در مورد آنها اتخاذ تصمیم نماید و اگر بدون مطالبه حقوق مذکور، حکم به صدور گواهی عدم امکان سازش صادر کرده باشد، دادگاه تجدید نظر، فقط می‌تواند نسبت به اعتراض به گواهی عدم امکان سازش رسیدگی کند، ولی در هر حال، تا زمانی که حقوق مالی مذکور به زوجه پرداخت نشود، اجرای صیغه طلاق و ثبت آن مقدور نخواهد شد (رضایی، ۱۳۸۴، ص ۳۹).

نظریه مشورتی شماره ۷/۹۲۰۶ - ۸۳/۱۲/۸ در خصوص عدم ضرورت تقدیم دادخواست برای مطالبه انتقال نصف دارایی چنین بیان می‌دارد: «به موجب تبصره ۳ ماده واحده قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق، اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفتر منوط به پرداخت حقوق شرعی و قانونی زوجه ... به صورت نقد شده است؛ لذا اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفترخانه ازدواج و طلاق بدون در نظر گرفتن این موارد، تخلف بوده و این یک تکلیف قانونی است که قانون‌گذار پس از صدور گواهی عدم امکان سازش، اجرای آن را به هنگام اجرای صیغه طلاق و ثبت آن برعهده دفترخانه گذاشته است. بنابراین، چنانچه مطالبه ... به صورت دادخواست مستقلی از طرف زوجه صورت نگرفته باشد، محتاج به تقدیم دادخواست و الصاق تمبر قانونی نیست. به‌علاوه، موکول شدن اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفترخانه، به پرداخت



حقوق قانونی و شرعی زوجه به موجب قانون فوق‌الاشعار، یک حکم قانونی است و «محکوم‌به» تلقی نمی‌شود.

استیفای شرط انتقال تا نصف دارایی

در بند «الف» شرط مندرج در نکاح‌نامه‌های رسمی، استیفای شرط حقوق مالی را به دو صورت بیان نموده است:

الف) انتقال تا نصف دارایی تحصیل شده در ایام زناشویی.

ب) انتقال معادل آن.

به کار بردن حرف «یا» بین این دو صورت، اختیار زوج را در هر یک از دو وجه می‌رساند، اما عبارت «طبق نظر دادگاه»، این مفهوم را به ذهن متبادر می‌سازد که دادگاه، یکی از این دو حالت را برمی‌گزیند. همچنین عبارت «تا نصف دارایی» نشان می‌دهد، اتخاذ تصمیم در خصوص سهم مشاعی زوجه از دارایی زوج، نیز به نظر دادگاه واگذار شده است و ضابطه‌ای در خصوص تعیین سهم ارائه نگردیده است. در عمل، دادگاه‌ها با توجه به اوضاع و احوال مالی زوجین، سال‌های زندگی مشترک، میزان مشارکت زوجه در کسب اموال و غیره، نسبت به تعیین درصد مشارکت اقدام می‌نمایند؛ اما به نظر می‌رسد که باید رویه معمول، بر اعمال نیمی از اموال باشد.

برخی اشکال این شرط را این‌گونه بیان می‌کنند: دادگاه می‌تواند از یک تا پنجاه درصد را مورد حکم قرار دهد. اما با توجه با اینکه لفظ «درصدی از دارایی» در شرط قید نشده و اصطلاح «تا نیمی از دارایی» ملحوظ گردیده است؛ لذا استنباط می‌شود که دادگاه می‌تواند حتی کمتر از یک درصد دارایی زوج در نظر بگیرد.

نکته دیگر آنکه معمولاً دادگاه‌ها نیمی از اموال «و نه دارایی» زوج را ملاک قرار می‌دهند و این امر، به‌ویژه در حالتی که حکم به تملیک عین داده می‌شود، بروز می‌کند. مع‌هذا رویه غالب بر کارشناسی اموال زوج و حکم به پرداخت نیمی از بهای اموال است. این رویه، اگرچه اجرای صیغه طلاق و ثبت آن را آسان‌تر می‌کند، اما به نفع زوجه نیست. لذا اگر تصمیم دادگاه بر تملیک درصدی از عین اموال به زوجه باشد، طی تشریفات ثبتی در خصوص ملک، خودرو و اموال دیگری که انتقال آن باید با سند رسمی باشد، ضروری است و این امر مستلزم گذشت زمان طولانی است. اما به‌کارگیری رویه دیگر، یعنی پرداخت بهای اموال پس از ارزیابی آن توسط کارشناس



۵۱۵ ► حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن

و رد و بدل نمودن وجه نقد در دفترخانه طلاق، این کار به راحتی و سرعت انجام می‌شود، اگرچه نفع زوجه با تملیک عین اموال بیشتر حاصل می‌شود؛ زیرا افزایش نرخ تورم تأثیری در حق وی ندارد. در حالی که در صورت پرداخت بهای مال، چنانچه فاصله زمانی بین تقویم اموال و اجرای صیغه طلاق باشد؛ اگرچه به احتمال زیاد ارزش اموال افزوده می‌شود، اما زوجه، بهای اموال را طبق نظر کارشناسی دریافت می‌کند (دژخواه).

نقد و بررسی شرط انتقال تا نصف دارایی و نحوه تنظیم بند الف قباله‌های ازدواج

بند الف قباله‌های ازدواج، در تنظیم شرط انتقال تا نصف دارایی، بدین صورت مورد نقد قرار می‌گیرد:

۱- طلاق بنا به درخواست زوجه نباشد: در این شرط قید شده است که تنها در صورتی نصف اموال مرد به زن می‌رسد که، درخواست اطلاق از جانب زن نباشد. برای مثال، زنی که سال‌ها با زحمت، صرفه‌جویی و قناعت یا احیاناً کار خارج از منزل، در آمدی کسب کرده یا منجر به جمع‌آوری مبالغ زیادی برای زندگی مشترک شده است و این مبالغ را نیز صرف تأمین رفاه و آسایش همسر و فرزندانش کرده است، زمانی که همسر وی به دلیل بد رفتاری با او یا به دلایل دیگری همچون تصمیم مرد برای تجدید فراش و ... روبه‌رو می‌شود و کارد به استخوانش می‌رسد تاجایی که نمی‌تواند به زندگی مشترک ادامه دهد و تقاضای طلاق می‌کند، دیگر نمی‌تواند از نصف اموالی که خود در تهیه و تأمین آن نقش داشته است، به دلیل آنکه خود متقاضی طلاق است بهره‌مند شود.

۲- تقاضای طلاق ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوءاخلاق و رفتار وی نباشد: مسئله سوءاخلاق و رفتار زن از الفاظ و عبارات کلی این شرط است که تشخیص آن با دادگاه است. بدیهی است به دلیل کلی بودن واژه سوءاخلاق و رفتار، چه بسا یک قاضی، رفتاری را در زمره سوءاخلاق و رفتار تلقی کند و زن را از حق نصف دارایی مرد محروم سازد، در حالی که قاضی دیگری از آن رفتار خاص، تعبیر به سوءاخلاق و رفتار ننماید. از طرف دیگر، مسئله سوءاخلاق و رفتار از جمله مسائل قابل اثبات در دادگاه نیست و شاید مردی برای فرار از دین خود، زن را متهم به سوءاخلاق و رفتار کند.



- ۳- تا نصف دارایی زوج: در اینجا حداکثر مالی که مرد باید به زن بپردازد، با عبارت تا نصف دارایی مشخص شده، اما میزانی برای حداقل مشخص نشده است.
- ۴- انتقال دارایی مرد: مشکل دیگری که در اینجا وجود دارد، مسئله انتقال اموال و دارایی مرد به هنگام طلاق به فرد دیگری است. به عبارتی، مردی که بدون دلیل تصمیم به طلاق همسر خویش می‌گیرد، برای آنکه به هنگام جدایی نصف دارایی خود را به همسرش منتقل نکند، اموال خود را به نام فرد دیگری می‌کند هرچند که زن در این صورت می‌تواند با ارائه دادخواستی به دادگاه مبنی بر اینکه مرد به قصد فرار از دین، اموال خود را منتقل کرده است، نسبت به این عمل مرد شکایت کند؛ اما با توجه به نوبت‌های طولانی رسیدگی در دادگاه و مشکل بودن اثبات این مسئله در دادگاه، می‌توان گفت تقریباً این روش امکان‌پذیر نیست.
- ۵- چند همسری: موضوع دیگری که در این شرط به آن توجه نشده است، مسئله چند همسری است. یعنی اگر مردی دارای دو همسر باشد و بخواهد یکی از آنان را طلاق بدهد، در صورتی که همسر وی دارای شرایط مندرج در این بند باشد و طبق قانون نیمی از اموال مرد به او تعلق گیرد، حق عمده‌ای از همسر دیگر مرد که احیاناً سهمی در گردآوری ثروت مرد داشته است ضایع می‌شود و یکی از نواقص این شرط، توجه نکردن به حقوق همسر دیگر مرد، در صورت داشتن دو یا چند همسر است.
- ۶- زمان انتقال نصف اموال به زن: در این شرط، زمان انتقال اموال مشخص نشده است. به عبارتی، روشن نشده است که این مسئله موکول به زمان جدایی است یا اینکه زنی پس از طلاق نیز می‌تواند، نسبت به دریافت اموالی که با شوهر سابقش، طی دوران مشترک زندگی تهیه کرده است، اقدام کند.

عدم جواز تنصیف دارایی زوج قبل از طلاق

خواهان با تقدیم دادخواست تقاضای مطالبه نصف دارایی زوج را با توجه به شرایط ضمن‌العقد نکاح نموده است و لیستی از اموال زوج را به دادگاه ارائه و زوج «خوانده» در دفاعیات خود ضمن تأیید لیست اموال ارائه شده از سوی خواهان، مدعی شده که این اموال را جهت پرداخت مهریه و نفقه خواهان فروخته و وجه آن را به خواهان تقدیم نموده و در حال حاضر چیزی ندارد که به خواهان بدهد، آیا این دفاع خوانده را می‌توان پذیرفت یا خیر؟



نظر کمیسیون: «نشست قضایی (۴) جزایی».

به موجب شرط ضمن عقد ازدواج، زوج در هنگام طلاق مکلف به پرداخت نصف درآمدهایی است که پس از ازدواج تحصیل کرده است و زوجه، قبل از آن حقی به دارایی او ندارد و زوجه به‌طور کامل، در اموال خود تصرف می‌نماید. علی‌هذا آن چه ملاک عمل قرار می‌گیرد، دارایی و درآمدهای به‌دست آمده پس از ازدواج تا زمان طلاق است و دادگاه به طرف شخص آن را ضبط می‌نماید و در صورتی که زوج در عسر پرداخت مبلغی بابت مهریه و نفقه زوجه باشد، دادگاه بایستی به این امر توجه کرده و دقیقاً رسیدگی و اظهار نظر نماید (معاونت آموزش قوه قضاییه، رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده، ج ۲، ص ۲۶۴ - ۲۶۵).

ارتباط اجرت‌المثل و شرط تنصیف دارایی

قانون اصلاح مقررات طلاق مصوب ۱۳۷۱ برای زوجه در قبال کارهایی که شرعاً بر عهده او نبوده و در دوران زندگی مشترک در منزل زوج انجام داده است اجرت‌المثل قرار داده است و دریافت اجرت‌المثل را مشروط به شروط ذیل نموده است:

۱. کارهای انجام شده توسط زوجه به عهده وی نباشد.
 ۲. به دستور زوج و با قصد عدم تبرع انجام شده باشد.
 ۳. طلاق به درخواست زوجه نباشد.
 ۴. علت درخواست طلاق از ناحیه زوج، تخلف زوجه از انجام وظایف همسری وی و سوءرفتار و اخلاق وی نباشد.
- بند «ب» تبصره ۶ ماده واحده قانون اصلاح مقررات طلاق، به دادگاه این اختیار را داده تا چنانچه با فقدان شرایط قانونی فوق‌الذکر، زوجه را مستحق دریافت اجرت‌المثل نداند، مبلغی را به عنوان نحله «بخشش» از اموال زوج به زوجه بدهد.
- از طرف دیگر، یکی از شروط ضمن عقد مندرج در نکاح‌نامه‌های رسمی، شرط تنصیف دارایی است که هرگاه مورد توافق زوجین قرار گیرد، زوج موظف است تا نصف دارایی موجود خود را، که در ایام زناشویی با او به‌دست آورده یا معادل آن را، طبق نظر دادگاه بلاعوض به زوجه منتقل نماید. این شرط نیز مشروط به شروط ذیل است:
- ۱- طلاق به درخواست زوجه نباشد.
 - ۲- تقاضای طلاق، ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوءاخلاق و رفتار وی نبوده باشد.



۳- شرط تنصیف دارایی مربوط است به اموالی که در زمان زوجیت یعنی از تاریخ تحقق عقد نکاح تا طلاق تحصیل شده باشد. حال، سؤال این است که زوجه در حین طلاق، علاوه بر دریافت اجرت‌المثل، مستحق دریافت نصف دارایی زوج نیز هست و یا صرفاً یکی از آنها به زوجه تعلق می‌گیرد؟ با ذکر این مقدمه، به بیان نظرات مختلف در قابل جمع بودن این دو حق و یا غیر قابل اجتماع بودن آن می‌پردازیم. ابتدا دلایل مخالفان و سپس دلایل موافقان را بیان می‌کنیم.

دلایل مخالفان

«مخالفان نظریه قابل جمع بودن اجرت‌المثل و شرط نصف دارایی عقیده دارند که: (۱) مبنای ایجاد این دو، عقد نکاح بوده و شرایط و اوصاف کلی آن در قانون مدنی و در قوانین خاص خانواده از جمله تبصره ۶ ماده واحده اصلاح مقررات طلاق تصریح گردیده است و نظر مقنن بر عدم اجتماع این دو حق می‌باشد. این دو گروه معتقدند اجرت‌المثل و نصف دارایی هر دو از حقوق مالی می‌باشند که منشأ آن، عقد نکاح است قابل جمع نیستند و زوجه، حق مطالبه یکی را دارد. زیرا در متن تبصره ۶ قانون مذکور تصریح گردیده (چنانچه ضمن عقد یا عقد خارج لازم در خصوص امور مالی شرطی شده باشد طبق آن عمل می‌شود، در غیر این صورت ...) فلذا نظر مقنن این بوده که در قبال اجرت کارهای انجام شده توسط زوجه، ابتدا بر اساس توافق آنها سعی در تصالح گردد و در صورت عدم تصالح به شرط الزام‌آور ضمن عقد رجوع شود و چنانچه شرطی ضمن عقد باشد زوجه می‌تواند اجرت‌المثل یا نحله را دریافت نماید. ۲. اجرت‌المثل در قبال زحماتی که زوجه در طول زندگی مشترک متحمل شده است به وی پرداخت می‌گردد. پس او دیگر نسبت به اموال زوج، حقی که قابل مطالبه باشد ندارد و زمانی می‌تواند مطالبه اموال تحصیل شده توسط زوج را بنماید که در تحصیل و افزایش آن اموال، سهمی داشته باشد و وقتی زوجه اجرت خود را دریافت می‌دارد، دیگر پرداخت مالی مازاد بر آن، خلاف قانون و عدالت است و اجحاف در حق زوج است. ۳. با توجه به صراحت قانون، نظر معارض با آن اجتهاد در برابر نص است.

دلایل موافقان

عده‌ای معتقدند که این دو حق با یکدیگر قابل جمع است و زوجه با فرض وجود



حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۱۹

شرایط قانونی، می‌تواند هم اجرت‌المثل و هم شرط نصف دارایی را مطالبه نماید. براساس نظریه این گروه:

۱- تکلیف محاکم در ابتدا دعوت به صلح و توافق بین زوجین است و چنانچه سازش حاصل نگردد، اصل بر این است که محاکم ملزم به رعایت شرط ضمن عقد بوده و با فرض وجود شرط ضمن عقد نسبت به حقوق مالی، باید بر اساس شرط عمل شود و چنانچه شرطی نبود با استناد به تبصره ۶ ماده واحده قانون اصلاح مقررات طلاق، زوجه می‌تواند اجرت‌المثل دریافت دارد. در حالی که از رویه جای در محاکم، چنین چیزی مستفاد نمی‌گردد و به محض طرح دعوی طلاق از سوی زوج متقابلاً با درخواست یا دادخواست زوجه و حتی در صورت صدور حکم غیابی بودن حکم، بدون درخواست زوجه برای تعیین حقوق و تعیین اجرت‌المثل، قرار ارجاع به کارشناس می‌گردد.

۲- مبنای ایجاد حق و تکلیف بین اشخاص، شرع و احکام دین و یا قوانین موضوعه اجتماعی و یا توافق بین اشخاص و اراده ایشان است. و در صورت تعدد و تفاوت مبانی موجد حق نمی‌توان بین آنها قائل به تضاد و تعارض گردید مگر اینکه به تضاد بین آنها تصریح شده باشد که در موضوع ما نحن فیه، مبنای اجرت‌المثل شرع بوده و قانون است چون قانون مدنی منشأ شرعی دارد. در حالی که شرط نصف دارایی ناشی از توافق و اراده متعاملین «طرفین عقد» بوده و مبنای عقدی دارد و این شرط نیز منطبق با جهت عقد بوده و تعارض با قانون ندارد و بین طرفین لازم‌الاجراست.

۳- در صورت وجود حقوق متعدد و غیر معارض، اصل بر لزوم اجتماع (جمع کردن) حقوق و عدم زوال حق است و تا زمانی که شرط یا وصف باطل نبوده و یا مفسد عقد نباشد تمامی شروط و اوصاف مورد توافق طرفین بین ایشان و قائم مقام متعاملین لازم‌الرعايه است و رعایت عدالت هم اقتضاء در اجرای تعهدات طرفین عقد است چه اینکه آنها با میل و اراده و اختیار و با وصف علم و اطلاع و اهلیت کامل به آن تراضی نموده‌اند.

۴- بر فرض اینکه مطالبه هم‌زمان دو حق (اجرت‌المثل و نصف دارایی) ظاهراً اجحاف در حق زوج باشد، اصل لازم‌الاجرا بودن قوانین پس از تصویب و انتشار واصل اطلاع افراد جامعه و نیز اصل لازم‌الرعايه بودن عقود و شروط ضمن عقد و حاکمیت قاعده اقدام ایجاب می‌نماید زوج را که با علم و اطلاع علیه خود و اموالش اقدام نموده،



مکلف به ایفای حق زوجه نماییم زیرا تازمانی که، حقی به وجود نیامده، اصل بر عدم تعهد و الزام است ولی زمانی که حق ایجاد شد، اصل بر بقای آن و لزوم اجرای آن منطبق با ماده ۱۰ قانون مدنی است.

۵- حقوق شرعی و قانونی حقوقی است که در تبصره ۳ قانون ماده واحده اصلاح مقررات طلاق به‌عنوان حقوق معین و متعلق به زوجه تعیین گردیده و حقوق نامعین که بسته به اراده و توافق زوجین است می‌تواند متنوع و متعدد باشد. این دو حق نمی‌توانند جایگزین یکدیگر شوند و نظر مقنن در تبصره ۶ از «حقوق مالی» همان حقوق مالی معین در قانون بوده که ممکن است براساس توافق زوجین ساقط و یا ترتیب خاص در پرداخت آن داده شود. مثلاً مهریه از ابتدا مشروط به مطالبه زوجه و استطاعت زوج نمایند و یا استطاعت زوج را ساقط و به محض مطالبه ملزم به تأدیه شود یا پدر زوج در صورت عدم تأدیه، ضامن پرداخت گردد و یا اینکه برای اجرت‌المثل زوجه مبلغ خاص تعیین شده و یا اینکه عوض دیگری شرط گردد. لذا مرجع ضمیر مقنن در تبصره ۶ از امور مالی، به حقوق و امور مالی معین و قانونی بر می‌گردد نه امور مالی نامعین و شرط شده.

۶- تبصره ۶ ماده واحده قانون اصلاح طلاق، دادگاه را ملزم نموده تا ابتدا سعی در تصالح نماید و در صورت عدم تصالح چنانچه ضمن عقد و یا عقد خارج لازم شرطی شده باشد به شرط عمل نماید، در غیر اینصورت اجرت‌المثل را تعیین نماید. با دقت در متن تبصره مذکور می‌بینیم که مقنن نظر به حقوق مالی پیش‌بینی شده، به تعبیر دیگر، حق محاسبه نشده زوجه داشته است زیرا حقوق غیرعقدی قابل مصالحه هستند در حالی که در شروط ضمن عقد، حق مورد توافق زوجین مقید و مشخص شده است و حق مسلمی است که قبلاً مورد تصالح قرار گرفته. ولی اجرت‌المثل حق اشخاص است که در صورت وجود شرایطی خاص قابل مطالبه است و چنانچه آن شرایط وجود نداشته باشد، جایگزین آن واقعه حقوقی دیگری به نام «نحله» است نه «نصف دارایی». در نتیجه، حقوق مالی اشخاص را نمی‌توان جایگزین حقوق مسلم و معلوم نمود.

۷- مداخله مقنن و حاکم در روابط و امور اشخاص جز با رعایت مصلحت در امور عامه و رعایت حقوق اجتماع جایز نیست و لذا در حقوق صغار و محجورین و ورشکستگان مجاز به مداخله در حقوق و امور شخصی است و در روابط عادی بین



۵۲۱ ► حق زنان مطلقه بر تنصیف دارایی شوهر و راه‌های مطالبه آن

اشخاص رشید و دارای اهلیت، اصل بر این است که خود اشخاص بهتر از دیگران حتی مقنن، مصلحت و منفعت خود را در نظر دارند.

۸- چنانچه منظور از عدم اجتماع این دو حق، اجرای عدالت باشد، با فرض عدم قبول و مستندات هفت‌گانه سابق‌الذکر، در متن شروط ضمن عقد، لفظ دارایی که به صورت چاپی در سندهای نکاحیه آمده قید شده (تا نصف دارایی) فلذا از یک درصد دارایی زوج تا پنجاه درصد را شامل می‌گردد. دادگاه با توجه به اوضاع و احوال مالی و شخصی زوجین می‌تواند احقاق حق نماید ولی چنانچه این حق را برای زوج قایل نشویم آن‌جایی که اجرت‌المثل جبران زحمات زوجه را نکند، عدالت را چگونه نسبت به زوجه اجرا کنیم و حق او را بگیریم. لذا با قرار دادن این ابزار و توسعه اختیار قاضی در تصمیم‌گیری راه را در اجرای بهتر عدالت و احقاق حقوق اصحاب دعوی توسعه دهیم نه اینکه با مضیق کردن یک طرف، میدان را نسبت به طرف دیگر دعوی باز بگذاریم (برگرفته از نظریات مهدیقلی رضایی، رئیس شعبه ۲۵۴ دادگاه خانواده تهران، سایت دادگستری کل استان اصفهان).

نتیجه‌گیری

۱. در اکثر موارد، شرط انتقال نصف دارایی به سه دلیل اجرا نمی‌شود:
 - الف- عدم مطالبه زنان: عدم مطالبه شرط به دو جهت است: گاه زوج فاقد دارایی است و گاه تشریح مشکلاتی که در اجرای شرط است، از سوی قاضی یا واحد ارشاد و معاضدت قضایی، موجب انصراف زوجه از شرط می‌شود.
 - ب- مشکلات اجرایی شرط انتقال تا نصف دارایی و سهولت رسیدگی به مطالبه اجرت‌المثل به جای آن: توضیح اینکه برای اجرای شرط انتقال تا نصف دارایی، چنانچه زوج به اموال خود اقرار نکند، دادگاه باید با راهنمایی زوجه و استعلامات مختلف از مراجع ثبتی، اداره شماره‌گذاری راهنمایی و رانندگی و ... به عمل آورد و شناسایی اموال منقول مثل اثاث خانه یا املاک ثبت نشده با مشکل بیشتری روبه‌رو است.
 - ج- انصراف مردان از دعوی طلاق در صورت مطالبه اجرای شرط انتقال تا نصف دارایی از ناحیه زوجه.

۲- در شرط تنصیف دارایی قید شده است که، تنها در صورتی نصف اموال به زن می‌رسد که در خواست طلاق از جانب زن نباشد؛ این در حالی است که زنی که



سال‌ها با زحمت، صرفه‌جویی و قناعت یا احیاناً کارخارج از منزل، درآمدی کسب کرده یا منجر به جمع‌آوری مبالغ زیادی برای زندگی مشترک شده است و این مبالغ را نیز صرف تأمین رفاه و آسایش همسر و فرزندانش کرده است؛ زمانی که همسر وی به دلیل بدرفتاری با او یا به دلایل دیگری همچون تصمیم مرد برای تجدید فراش و ... روبه‌رو می‌شود و کارد به استخوانش می‌رسد تاجایی که نمی‌تواند به زندگی مشترک ادامه دهد و تقاضای طلاق می‌کند، دیگر نمی‌تواند از نصف اموالی که خود در تهیه و تأمین آن نقش داشته است، به دلیل آنکه خود متقاضی طلاق است، بهره‌مند شود و این با عدالت سازگار نیست.

۳- رسیدگی به خواسته‌ی زوج در خصوص شرط، با توجه به مراحل آن مستلزم زمان طولانی است. از قبیل معرفی اموال زوج توسط زوج، دفاع احتمالی زوج مبنی بر انتقال اموال به دیگران با وجود دارایی‌های منفی، ارجاع امر به کارشناس، تعیین معادل دارایی، حق اعتراض به نظر کارشناسی برای طرفین و ... موجب اطاله‌ی دادرسی است. این امور غالباً دعوای اصلی «طلاق» را از مسیر اصلی خود خارج می‌کند.

منابع:

۱. برگرفته از نظریات مهدیقلی رضایی، رئیس شعبه ۲۵۴ دادگاه خانواده تهران (۱۳۸۶). سایت وکالت، سه‌شنبه ۳۰ بهمن.
۲. دژخواه، لیلا (۱۳۸۶). «طلاق و چالش تنصیف دارایی»، مجلات جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی، کتاب زنان، شماره ۳۵.
۳. رضایی، مهدیقلی (آبان ۱۳۸۴). «حقوق مالی زن»، ماهنامه‌ی تعالی خانواده، شماره ۱۲.
۴. معاونت آموزش و تحقیقات قضاییه (۱۳۸۷). رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده. بی‌جا، جنگل، ج ۲، چاپ ۱.
۵. معاونت آموزش قوه قضاییه (۱۳۸۸). نکته‌هایی از مقالات حقوقی در امور مدنی، قم، قضا، ج ۲، چاپ ۱.



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن

زینب سنجولی^۱



چکیده

زنانی که طلاق داده می‌شوند یک‌سری حقوقی دارند که این حقوق از طرق قانونی قابل استیفا می‌باشند: مانند حق دریافت مهریه، نفقه ایام عده با توجه به نوع طلاق، اجرت‌المثل ایام زندگی، نحله، حق استرداد جهیزیه، حق حضانت فرزندان و... قبل از اجرای صیغه طلاق، مرد باید کلیه حقوق مالی زوجه را در صورت حضور مشارالیها بپردازد و در صورت عدم حضور و یا امتناع از حضور، به حسابی که در این خصوص توسط دفتر طلاق معرفی می‌گردد و یا با اعلام به دادگاه توسط دفتر دادگاه اعلام می‌گردد، واریز نموده و قبض آن را به سردفتر طلاق ارائه دهد، مگر اینکه زوجه از همه یا برخی از حقوق قانونی خود به صورت توافقی گذشت کند.

در این مقاله ضمن اشاره به حقوق مذکور، راه‌های قانونی استیفای حقوق مذکور نیز ذکر شده است.

واژه‌های کلیدی: طلاق، مهریه، نفقه، جهیزیه، حضانت، اجرت‌المثل و نحله

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد زاهدان رشته فقه و حقوق، zsanchooli@yahoo.com

مقدمه

تعلق برخی از حقوق مانند اجرت‌المثل و نحله، تنصیف دارایی مشترک، نفقه معوقه و... به زن، مشروط به شرایطی است که بسیاری از زنان را از شمول این حقوق خارج می‌کند. در بسیاری از موارد چون زوجه مدعی است بار اثبات ادعا نیز به عهده خودش است که کاری سخت و دشوار است.

گاهی نیز مشاهده می‌شود که برخی از زنان به دلیل نداشتن توان مالی برای پرداخت هزینه دادرسی، از ارائه دادخواست، مطالبه مهریه و نفقه و... منصرف می‌شوند. گروهی دیگر از زنان نیز که به قانون آشنایی بیشتری دارند و دادخواست اعسار از هزینه دادرسی می‌دهند، با مشکل اطالۀ دادرسی مواجه می‌شوند که نوعی سرگردانی و فشار روانی را برایشان به همراه دارد.

(۱) مهریه

الف. مهریه در لغت

مهر به فتح میم، کلمه‌ای است عربی که در زبان فارسی آن را مهریه یا کابین نیز می‌گویند. معادل‌های دیگر مهریه، صداق، نحله و فریضه است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه).

ب. ماهیت مهریه

در قرار دادن مهریه به نفع زنان، تدابیر حکیمانه‌ای به کار گرفته شده که مطابق با فطرت و خواست و تمایل زن و مرد است. زن در پی جلب احترام و محبت شریک زندگی خود می‌باشد و مرد نیز نیازمند محبت و عشق همسر خود می‌باشد. قرار دادن مهریه به‌عنوان هدیه و پیش‌کش، پیوند عاطفی زن و مرد را عمیق‌تر نموده و دل‌گرمی و پایداری بیشتری برای زنان پدید می‌آورد. از طرفی، مردان را از بوالهوسی برکنار داشته و در مسیر انتخاب صحیح و دقیق همسر و شریک زندگی خود قرار می‌دهد؛ زیرا به موجب تکلیف شرعی و قانونی، شوهر مکلف به پرداخت مهریه همسرش می‌باشد. بنابراین، مرد باید قدرت مالی خود را در هنگام ازدواج و تعیین مهریه در نظر گیرد. همین امر، بنیۀ مالی مردان را کاسته و امکان تجدید فرارش را، که یکی از عوامل فروپاشی خانواده است، سد می‌نماید (خسرو شاهی، ص ۵۱ - ۵۲).



ج. راه‌های مطالبه مهریه

برای مطالبه مهریه، زن می‌تواند از طریق محاکم حقوقی (دادگاه‌های خانواده) یا مراجع ثبتی (سازمان/ اداره ثبت اسناد)، اقدام نماید.

۱) مطالبه مهریه از طریق دادگاه خانواده

مطالبه مهریه از طریق دادگاه، مستلزم تقدیم دادخواست از سوی زوجه می‌باشد. وی می‌تواند بدون مطالبه مهریه، بدو درخواست توقیف و تأمین اموال زوج را جهت مطالبه آتی مهر خویش تقاضا نموده و متعاقباً، درخواست وصول آن را با توجه به قرار تأمین مزبور مطرح نموده و یا به‌طور توأمان، تقاضای صدور قرار تأمین و مطالبه مهریه و نیز، در صورت عدم تمکن در پرداخت هزینه دادرسی، اعسار از آن را هم‌زمان از دادگاه خانواده درخواست نماید. همچنین، می‌توان بدون درخواست صدور قرار تأمین فوق، در صورت عدم وجود یا عدم امکان شناسایی مالی از مرد، صرفاً درخواست مطالبه مهریه را به شرح آتی تقاضا کند (زمانی در مزاری، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷).

۲) مطالبه مهریه از طریق مراجع ثبتی

وصول مهریه از طریق اجرای ثبت، دومین شیوه مطالبه مهریه از سوی زوجه، در صورت رسمی بودن عقدنامه ازدواج می‌باشد. طبق بند ج ماده آیین‌نامه اجرای مفاد اسناد رسمی لازم‌الاجرا، ماده ۲ قانون ازدواج و ماده ۱۵ نظام‌نامه دفتر ثبت ازدواج و طلاق، مصوب ۱۳۱۰، دفتر رسمی تنظیم‌کننده سند نکاحیه، صلاحیت اقدام جهت صدور اجرائیه نسبت به مهریه مورد درخواست زوجه را دارد. بدین ترتیب، زوجه ضمن مراجعه به دفترخانه‌ای که نکاح در آنجا واقع و ثبت گردیده است، تقاضای وصول مهریه خود را می‌نماید.

دفترخانه مزبور مراتب را به زوج ابلاغ، چنانچه زوج حاضر به پرداخت مهریه نباشد، زوجه تقاضای اجرای مفاد سند ازدواج خود را نسبت به مهریه می‌نماید. متعاقب آن، چنانچه از طرف زوجه، مالی از زوج معرفی گردد که جزء مستثنیات دین نباشد، مال معرفی شده از طریق اجرای ثبت به نفع زوجه توقیف می‌شود و چنانچه، زوج فاقد مال بوده و کارمند یکی از مؤسسات عمومی، دوایر دولتی و شرکت‌های خصوصی باشد، به تقاضای زوجه، یک سوم حقوق وی تا پرداخت کل مهریه به نفع زوجه توقیف و به نامبرده پرداخت می‌گردد (همان‌جا).



د. تکالیف دادگاه خانواده و اداره ثبت در دعاوی مربوط به مطالبه مهریه

همان‌طور که قبلاً گفتیم، زن دو راه برای وصول مهریه خود دارد:

(۱) مراجعه به دفترخانه ازدواجی که نکاح او در آن دفتر به ثبت رسیده و ارائه سند نکاحیه و دادخواست صدور اجرائیه ثبتی به استناد مهریه ثبت شده در دفتر ازدواج؛ در صورت اعلام چنین درخواستی سردفتر وظیفه دارد اقدام به صدور اجرائیه نموده و آن را به واحد اجرای ثبت اداره ثبت اسناد و املاک محل ارسال نماید. واحد اجرای ذیربط مطابق «آیین‌نامه نحوه اجرای مفاد اسناد رسمی لازم‌الاجرا و طرز شکایت از عملیات اجرایی مصوب ۱۳۵۵ وزارت دادگستری» و رعایت تبصره الحاقی به ماده ۱۰۸۲ قانون مدنی در احتساب مهریه به نرخ روز اقدام نموده و دستور اجرای سند را صادر و تا وصول مهریه و پرداخت آن به متقاضیه موظف به پیگیری خواهد بود (موحدیان، ۱۳۸۶، ص ۲۷).

(۲) مراجعه به دادگاه و طرح دعوی مطالبه مهریه: جهت مطالبه مهریه از طریق مرجع قضایی، لازم است، دادخواست به دادگاه خانواده تقدیم شود. در طرح دعوی اعم از اینکه مهریه وجه رایج باشد و به نرخ روز مطالبه گردد یا سایر اموال مثل سکه یا شمش طلا، مال منقول یا غیرمنقول باشد، موضوع در فرم دادخواست چاپی در دو برگ تنظیم و مدارک لازم از جمله تصویر سند نکاحیه و شناسنامه و سایر مدارک نیز هر یک دو برگ تهیه و به ضمیمه دادخواست به دادگاه خانواده محل اقامت زوج تحویل می‌شود. در صورتی که خواسته در معرض تضییع و تفریط باشد یا زوجه بخواهد با اطمینان در پایان دادرسی به اموال موضوع مهریه دسترسی حاصل نماید می‌تواند توأم با طرح ادعای مطالبه مهریه، درخواست تأمین خواسته را نیز مطرح نماید و پس از صدور قرار تأمین خواسته به‌موجب قرار صادره نسبت به توقیف عین مهریه و یا معادل آن از اموال زوج اقدام نماید. به‌علاوه، در تقدیم دادخواست ابطال تمبر هزینه دادرسی به مأخذ تعرفه دعاوی مالی لازم است. به‌علاوه چنانچه زوجه در زمان طرح دعوی، تمکن مالی به میزانی که لازم است تمبر هزینه دادرسی به دادخواست و ضمایم آن الصادق و ابطال نماید، نداشته باشد می‌تواند توأم با طرح دعوی مزبور، درخواست صدور حکم به قبول اعسار از تأدیه هزینه دادرسی را بنماید و به این منظور لازم است استشهادیه‌ای نیز تنظیم شود که لااقل دو نفر از اشخاصی که از وضعیت مالی و زندگی خواهان مطلع باشند، بر عدم توانایی او در تأدیه هزینه



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۲۷

دادرسی گواهی نموده و مشخصات و آدرس خود را در آن تصریح نمایند، همچنین لازم است مسجلین منشأ اطلاعات خود را قید کنند (همان‌جا، ص ۲۸-۲۹). پس از تکمیل دادخواست و تقدیم آن به دادگاه، محکمه به موضوع رسیدگی نموده و با عنایت به مدارک اثباتی، حکم به پرداخت مهریه علیه زوج صادر می‌نماید، با قطعی شدن رأی مذکور، زوج مکلف است محکوم‌به را بپردازد و آلا به درخواست ذی‌نفع اجرائیه علیه زوج صادر و با قهر و غلبه، رأی اجرا و از اموال وی محکوم به توقیف و پرداخت می‌شود (همان‌جا، ص ۲۹).

هـ. یک بیستم مهریه به حساب دولت «هزینه دادرسی»

پس از تنظیم دادخواست و ارائه آن به دادگاه، رسیدگی به پرونده مهریه و صدور حکم، مستلزم پرداخت یک هزینه کوچک است. زن در این مرحله باید به میزان یک بیستم کل مبلغ مهریه، پولی را بابت نیم‌عشر دولتی به حساب دادگستری واریز کند. ممکن است تهیه این مبلغ، ابتدای دادگاه کار سختی باشد، لذا دادگاه این امکان را فراهم کرده تا زن با معرفی دو شاهد به دادگاه، این مبلغ را به حساب دولت واریز نکند و پس از قطعی شدن حکم و دریافت مهریه از مرد، دادگاه خود این مبلغ را از مرد دریافت خواهد کرد و در آن مرحله، نیم عشر بر اساس قیمت روز سکه محاسبه می‌شود. اما شهودی که زن به دادگاه معرفی می‌کند، در همان جلسه و پیش از صدور حکم قطعی، باید به این مسئله شهادت بدهند که زن فاقد توانایی مالی برای تهیه این مبلغ است و امکان پرداخت آن را ندارد.

۲) نفقه

«نفقه عبارت است از مسکن و البسه و غذا و اثاث البیت، که به‌طور متعارف با وضعیت زن متناسب باشد و خادم در صورت عادت زن به داشتن خادم یا احتیاج او به واسطهٔ مرض یا نقصان اعضا» ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی. اموری که به‌عنوان اجزای نفقه در ماده ۱۱۰۷ آمده «مانند مسکن و غذا» نمونه و مثال است و جنبهٔ انحصاری ندارد. آنچه اهمیت دارد این است که شوهر باید به‌عنوان ریاست خانواده، تأمین معاش زن و فرزندان خود را عهده‌دار شود. تحول شیوهٔ زندگی هر روز نیازهای تازه‌ای به‌وجود می‌آورد. این نیازها را نمی‌توان در چارچوب معینی محصور کرد و ناچار باید دآوری را به عهدهٔ عرف گذارد.



برای مثال، هزینه‌های درمان و داروی زن نیز جزو نفقه و بر عهدهٔ مرد است. بنابراین، در تعریف نفقهٔ زن می‌توان گفت: «تمام وسایلی که زن، با توجه به درجهٔ تمدن و محیط زندگی و وضع جسمی و روحی خود، بدان نیازمند است» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲) و تشخیص اینکه کدام وسیله را بایستی از ارکان نفقهٔ زوجه شمرد، با عرف است و ملاک ثابتی ندارد.

الف) تکلیف دادگاه در مورد دعاوی مربوط به نفقهٔ ایام گذشتهٔ زن

مادهٔ ۱۱۱۱ قانونی مدنی مقرر می‌دارد: «زن می‌تواند در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه به محکمه رجوع کند، در این صورت محکمه میزان نفقه را معین و شوهر را به دادن آن محکوم خواهد کرد».

نفقهٔ ایام گذشتهٔ زوجه همانند سایر دیون است؛ بدین معنا که زوج در حالت یسار «امکانات مالی» ملزم به پرداخت است و در صورت اعسار، به موجب قاعدهٔ «انظار معسر» برمی‌دارد و دین او را ادا می‌کند؛ و در صورت اعسار، به موجب قاعدهٔ «انظار معسر» مستنداً به آیهٔ کریمه: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۰) همانند سایر دیون بر ذمهٔ او خواهد ماند تا عندالاستطاعه پرداخت نماید (محقق داماد، ۱۳۸۷، ص ۳۶۵).

مادهٔ ۱۰۲۶ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «زوجه در هر حال می‌تواند برای نفقهٔ زمان گذشتهٔ خود اقامهٔ دعوی نماید و طلب او از بابت نفقهٔ مزبور، طلب ممتاز بوده و در صورت افلاس یا ورشکستگی شوهر، زن مقدم بر غرما خواهد بود».

ب) تذکرات قضایی

۱. ترتیب دادخواست: در صورت استنکاف زوج از پرداخت نفقه، زوجه باید برای مطالبهٔ نفقه، دادخواستی را به دادگاه تقدیم نماید.
۲. بار اثبات پرداخت نفقه: در دعاوی پرداخت نفقه، بار اثبات بر عهدهٔ زوج است؛ چون اصل عدم آن است. ولی در برخی موارد، ظاهر حال بر اصل غالب است. منظور از ظاهر حال، اوضاع و احوال طرفین دعواست؛ مثلاً مردی که دارای چنان شخصیتی است که ترک نفقهٔ زوجه، امری خلاف شئون او محسوب می‌گردد، مقتضای ظاهر حال، ادای نفقه است و ترک آن نیاز به اثبات دارد که بر عهدهٔ زوجه قرار خواهد گرفت.



ج) نحوه مطالبه نفقه ایام گذشته

از آنجایی که پس از طلاق، رابطه زوجیت از بین می‌رود، لذا زن مستحق نفقه نیست مگر اینکه در عدّه طلاق رجعی باشد یا اینکه در عدّه طلاق بائن یا فسخ نکاح، زن حامله باشد، که در این صورت تا زمان وضع حمل مستحق نفقه خواهد بود. اما اگر مرد از بابت نفقه ایام گذشته بدهکار باشد، زن می‌تواند برای مطالبه نفقه گذشته‌اش اقدام کند.

مطالبه نفقه فرع بر تمکین است؛ چنانچه دادگاه بخواهد نفقه گذشته زوج را تعیین نماید، اولاً می‌بایست زوجه نفقه‌اش را مطالبه نماید، ثانیاً دادگاه وارد موضوع در تمکین بودن زن گردد؛ در صورتی که ثابت شود زوجه در مدت مورد ادعا در تمکین شوهر بوده، رأی به نفع وی صادر می‌گردد.

مطالبه نفقه ایام گذشته از طریق ارائه دادخواست حقوقی صورت می‌گیرد؛ در این روش، زوجه پس از خرید دو نسخه دادخواست، باید خواسته خود را در آن قید کند و چون دعوای نفقه از جمله دعاوی مالی است به میزان مبلغ مورد مطالبه، تمبر الصاق و آن را به دادگاه خانواده تقدیم نماید. «در دعاوی مالی تا مرز ۱۰ میلیون ریال، ۱/۵ درصد و بیشتر از آن، ۲ درصد هزینه ابطال تمبر می‌باشد».

۳) نحله و اجرت‌المثل

الف. نحله و اجرت‌المثل از نظر لغوی

نحله و اجرت‌المثل ایام زناشویی، دو تأسیس حقوقی است که برای اولین بار در قانون اصلاح مقررات طلاق مورد توجه قرار گرفت.

اجرت به معنی دستمزد، مزدکار و اجرت‌المثل در لغت به معنای اجاره‌بها است. در تعریف و مفهوم حقوقی آن باید گفت: «اجرت‌المثل در برابر اجرت المسمی است و به مزدی که معمولاً مردم در برابر انجام دادن کاری به عامل می‌پردازند و از آن نام برده نشده و معین نگردیده باشد، اجرت‌المثل گفته می‌شود» (فیض، ۱۳۷۸، ص ۲۶۷).

نحله به معنای دادن مهریه به زن بدون عوض و طلب است (سیاح، ۱۳۷۳، ص ۱۶۴۴). همچنین نحله را به معنای بخشش و عطای مجّانی و رایگان آورده‌اند (فیض، ۱۳۷۸، ص ۳۸۴). قرآن کریم در آیه ۴ سوره مبارکه نساء، لفظ «نحله» را در



کنار «صدقات» به کار برده و در مجموع از آن به پرداخت مهر زنان با طیب خاطر و رضایت تعبیر کرده است.

مبنای اجرت‌المثل، فرض حقوقی «عدم تبرع» است. با این توضیح که هرگاه شخصی مال خود را به دیگری تسلیم نماید یا دیگری را از منافع کار خویش بهره‌مند گرداند، چنین چیزی بخشش محسوب نمی‌شود، بلکه از آنجا که فرض بر عدم تبرع است، باید به قصد واقعی فرد مراجعه نمود (اسدی، مقاله «طلاق حاکم در قانون و رویه قضایی»، ص ۵۶).

اجرت‌المثل، تأسیسی است که از دارا شدن غیرعادلانه زوج از کار زوجه جلوگیری به عمل آورده و از ورود سرمایه کار زوجه به دارایی زوج، ممانعت می‌کند (اسدی، مقاله «آثار حقوقی طلاق به درخواست زوج»، شماره ۲۸).

تبصره ۶ ماده واحد قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق مصوب ۱۳۷۱/۷/۲۸ مجمع تشخیص مصلحت نظام مقرر می‌دارد: «پس از طلاق در صورت درخواست زوجه مبنی بر مطالبه حق الزحمه کارهایی که شرعاً به عهده وی نبوده است، دادگاه بدو از طریق تصالح نسبت به تأمین خواسته زوجه اقدام می‌نماید و در صورت عدم امکان تصالح، چنانچه ضمن عقد یا عقد خارج لازم در خصوص امور مالی شرط شده باشد، طبق آن عمل می‌شود و در غیر این صورت، هرگاه طلاق بنابه درخواست زوجه نباشد و نیز تقاضای طلاق ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوء اخلاق و رفتار وی نباشد، به ترتیب زیر عمل می‌شود:

الف) چنانچه زوجه کارهایی که شرعاً بر عهده وی نبوده، به دستور زوج و با عدم قصد تبرع انجام داده باشد و برای دادگاه نیز ثابت شود، دادگاه اجرت‌المثل کارهای انجام گرفته را محاسبه و به پرداخت آن حکم می‌نماید.

ب) در غیر مورد بند الف، با توجه به سنوات زندگی مشترک و نوع کارهایی که زوجه در خانه شوهر انجام داده و وسع مالی زوج، دادگاه مبلغی را بابت بخشش «نحله» برای زوجه تعیین می‌کند.

ب) تکلیف دادگاه در دعاوی مربوط به اجرت‌المثل

محاکم پس از احراز صحت ادعا با مشخص نمودن نوع کارهایی که زوجه انجام داده است و یا تعیین کارشناس، میزان اجرت‌المثل مورد مطالبه زوجه را تعیین



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۳۱

نموده و آن را مورد حکم قرار می‌دهند. اصولاً چنین مواردی توأم با گواهی عدم امکان سازش مورد رأی قرار می‌گیرد و صرفاً کافی است زوجه‌ای که طرف دعوی طلاق قرار گرفته، چنین حقوقی را درخواست نماید و مطالبه آن منوط به تقدیم دادخواست نیست. با طرح چنین درخواستی از ناحیه زن، دادگاه با حصول شرایط، آن را نیز مورد رأی قرار می‌دهد و اجرای صیغه طلاق منوط به پرداخت آن است؛ لیکن چنانچه در پرونده طلاق مطالبه نشود، طرح چنین ادعایی پس از صدور رأی مذکور نیز قابلیت استماع دارد.

ج) مطالعه قضایی پیرامون اثبات اجرت‌المثل خانه‌داری در دادگاه

قاعده مشهور «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» همواره در دادگاه محور اصلی در رسیدگی قضایی است. مدعی کسی است که ادعای او خلاف اصل و یا خلاف ظاهر است.

اینک با توجه به شرایط تبصره ۶ ماده واحد طلاق، وضعیت زوجه برای اثبات ادعای خود، به این شرح است:

الف) اگر زنی ادعا کرد که کارهای غیرواجب خانه‌داری را انجام داده است و در مقابل، مرد منکر انجام کارهای منزل توسط همسرش بود، ظاهر حال در خانواده‌های جامعه ما این است که زن کارهای منزل را انجام می‌دهد؛ زیرا به‌طور معمول زنان ایرانی مسئول مدیریت امور منزل می‌باشند؛ حتی اگر خارج از منزل اشتغال داشته باشند.

ب) براساس ماده ۳۳۶ و ۳۳۷ قانون مدنی، یکی از شرایط استحقاق اجرت‌المثل، عدم قصد تبرع است و اصل عدم تبرع در روابط بین افراد جاری است، اما در مورد روابط زن و شوهر، ظاهر حال را تبرعی کارکردن زن دانسته‌اند که اصل عدم در مقابل آن نمی‌تواند کارساز باشد. برای اثبات عدم قصد تبرع، عده‌ای گفته‌اند که چون این مسئله درونی بوده، راه کشف ندارد و به تعبیر اصطلاحی از اموری است که «لا یعلم الا من قلبها» و بنابراین، مربوط به حال زوجه است. پس قول زن همراه با سوگند او پذیرفته می‌شود و ناگفته روشن است که چنانچه زوجه عدم تبرع خود را قبلاً به زوج اعلام نموده باشد، می‌تواند شهودی برای این ادعای خود به دادگاه ارائه کند و در فرض اثبات، حکم به نفع وی صادر خواهد شد.

البته مدلول شهادت همواره می‌تواند یک امر وجودی، مانند اعلام عدم تبرع باشد و



هیچگاه شهود نمی‌توانند عدم تبرّع را به‌صورت یک امر مدعی شهادت دهند (همان‌جا، ص ۵۰۱).

د) شرایط استحقاق زوجه برای دریافت نحله

بند ب تبصره ۶ ماده ۱۰۰۰ واحد مذکور مقرر می‌دارد: «در غیر مورد بند الف، با توجه به سنوات زندگی مشترک و نوع کارهایی که زوجه در خانه شوهر انجام داده و وسع مالی زوج، دادگاه مبلغی را از بابت بخشش «نحله» برای زوجه تعیین می‌نماید».

۱. با عنایت به اینکه شروع مطلب با قید «غیر مورد بند الف» می‌باشد، به‌نظر می‌رسد زمانی این بند قابل اعمال است که امکان اجرای بند «الف» وجود نداشته و یا شرایط لازم در استحقاق زوجه جهت دریافت اجرت‌المثل مورد مطالبه زوجه فراهم نشود، که این یا به‌دلیل عدم امکان اثبات ادعای زن در انجام اموری است که به عهده‌اش نبوده، یا عدم امکان ارائه ادله که بنابه دستور زوج کارهایی را انجام داده، یا اینکه با تصریح به اینکه فعالیت‌های انجام شده در منزل زوج به قصد تبرّع و به خاطر رضای خدا بوده، امکان صدور حکم به اجرت‌المثل وجود نداشته باشد. چون وجود دارند همسرانی که فعالیت آنان در خانه زوج بدون هیچ‌گونه چشم‌داشت مالی و قصد مطالبه اجرت و به خاطر رضای خدا می‌باشد و در چنین حالتی اگر برخلاف واقع، مدعی عدم قصد تبرّع شوند، دریافت چنین جوهری برای آنان جایز نبوده و به‌دلیل حرمت آن، راضی به دریافت آن نشده و حقیقت را بیان می‌کنند تا مال حرامی به زندگی آنان وارد نشود و به همین دلیل در ابتدای شروع این بند تصریح به «غیر مورد بند الف شده»، تا چنین بانوانی از طریق دیگر محق به دریافت مالی و آن هم تحت عنوان خاص «نحله» باشند (موحدیان، ص ۷۹-۸۰).

۲. زمانی زوجه محق دریافت اجرت‌المثل و یا نحله است که زوجین ضمن عقد ازدواج یا عقد دیگری در خصوص امور مالی قراری نداشته باشند؛ لذا قانون‌گذار خواسته است به یکی از طرق «شرط مالی ضمن عقد یا پرداخت اجرت‌المثل یا نحله»، از زوجه‌ای که بدون تقصیر مطلقه می‌شود حمایت نماید.

۳. در بند «ب» نوع کارهایی که زوجه در منزل زوج انجام داده، از ملاک‌های تعیین میزان نحله است؛ چنانچه زوجه مستحق دریافت اجرت‌المثل موضوع بند «الف» باشد،



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۳۳

نسبت به کارهای مذکور اجرت خود را دریافت نموده و نیازی نبوده تا نسبت به آن مجدداً به موجب بند «ب» مابه‌ازایی دریافت نماید.

بنابه مراتب فوق، اعمال بند «ب» در صورت عدم وجود شرط مالی ضمن عقد و عدم امکان اعمال بند «الف» تبصره ۶ مرقوم میسر خواهد بود که در چنین مواردی با لحاظ عملکرد زوجه در منزل زوج و فعالیت‌های انجام‌شده و میزان تمکن مالی و دارایی زوج، دادگاه مال مشخصی را به‌عنوان نحله برای زوجه تعیین و به آن حکم خواهد نمود. در چنین وضعیتی، اجرای صیغه طلاق موکول به تأدیة اجرت‌المثل یا نحله نیز می‌باشد، مگر اینکه زوجه به‌نحوی تراضی نماید.

هـ) معیارهای لازم جهت تعیین نحله

دادگاه برای تعیین میزان نحله، معیارهای متعددی را در نظر می‌گیرد:

«اولاً، تعداد سال‌هایی که زوجین با یکدیگر زندگی نموده‌اند.

ثانیاً، اینکه زوجه اشتغال به کار داشته و یا همه وقت خود را صرف زندگی مشترک با زوج نموده است.

ثالثاً، محل زندگی در شهر بوده و یا روستا، و در روستا زوجه به کار کشاورزی و یا به کارهای معمول دیگر روستا اشتغال داشته است.

رابعاً، تعداد فرزندان مشترک و یا فرزند متعلق به زوج که از زن دیگر و قبل از او بوده، چند نفر می‌باشند.

خامساً، میزان تحصیلات فرزندان هر یک در مقاطع مختلف چقدر است؛ زیرا سختی و مشقت تحصیل فرزندان بیشتر بر عهده مادر آنان می‌باشد.

دادگاه با در نظر گرفتن جوانب امر، مبلغی را به‌عنوان نحله تعیین و در رأی طلاق، که از ناحیه مرد مطرح گردیده، قید می‌نماید» (معاونت آموزش قوه قضائیه، نحوه رسیدگی به دعاوی طلاق «ویژه محاکم خانواده»، ص ۷۷-۷۸).

۴. شرط تنصیف دارایی

به موجب ماده ۱۱۱۹ قانون مدنی: «طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد، در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند».

حال یکی از شروط ضمن عقد مندرج در نکاح‌نامه رسمی، شرط تنصیف دارایی است



که هرگاه مورد توافق زوجین قرار گیرد، زوج موظف است تا نصف دارایی موجود خود را، که در ایام زناشویی با او به‌دست آورده یا معادل آن را، طبق نظر دادگاه بلاعوض به زوجه منتقل نماید. این شرط نیز مشروط به شرایط زیر است:

۱. طلاق به درخواست زوجه نباشد.
 ۲. تقاضای طلاق، ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوءاخلاق و رفتار وی نبوده باشد.

۳. اجرای شرط مالی، توسط زن درخواست شود.

۴. زوجه از اجرت‌المثل یا نحله استفاده نکرده باشد.

یکی از شرایط اعمال شرط تنصیف دارایی زوج این است که دارایی موجود باشد؛ بنابراین، دارایی که زوج در ایام زناشویی با زوجه به‌دست آورده، ولی در زمان طلاق نبوده و مصرف یا هبه یا سرقت شده یا به فروش رسیده و ازای آن باقی نمی‌ماند، در زمان طلاق، دارایی مثبت زوج محسوب نمی‌گردد (معاونت آموزش قوه قضائیه، نکته‌هایی از مقالات حقوقی در امور مدنی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱).

نسبت به شرط تنصیف دارایی، اشکالات متعددی مطرح می‌شود که مهم‌ترین آن مبهم و مجهول بودن دارایی زوج است. چون دارایی زوج در لحظه ازدواج در جایی ثبت نمی‌شود، به‌علاوه مردی که قصد طلاق همسرش را دارد چه بسا قبل از طلاق، اموال خود را در قالب صلح یا سایر عقود به دیگران منتقل نماید و عملاً سودی از این‌سری حاصل زوجه نگردد.

به هر حال، برای صحت شرط مذکور استناد کردند به ماده ۲۳۲ قانونی مدنی. طبق این ماده، قانون مدنی فقط رعایت سه امر را برای صحت شرط ضمن عقد لازم می‌داند و آن سه شرط عبارت‌اند از قدرت بر تسلیم مورد شرط، داشتن نفع و فایده و مشروع بودن آن، که این سه امر، در شرط تنصیف دارایی موجود می‌باشد.

الف) شرایط تحقق تنصیف

تحقق حق زوجه بر انتقال تا نیمی از دارایی زوج، منوط به شرایط زیر است:

۱. درخواست طلاق: زوج باید خواهان طلاق باشد.
۲. عدم تأثیر زوجه در درخواست زوج به طلاق: چنانچه سوءرفتار و سوءاخلاق زوجه موجب گرایش زوج به تقدیم دادخواست طلاق شده باشد، شرط تنصیف تحقق



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۳۵

نمی‌یابد. به‌عنوان مثال هرگاه زوج، حکم دادگاه مبنی بر نشوز زوجه را دریافت کند یا حین رسیدگی به دادخواست طلاق، مدعی تخلف زوجه از وظایف همسری یا سوءرفتار وی شود، دادگاه باید به این ادعا رسیدگی نماید؛ البته اصل فقهی «صحت» دلالت بر صحیح بودن اعمال زوجه دارد و اصل «برائت» نیز وی را از شائبه تخلف از وظایف همسری یا سوءرفتار دور می‌سازد؛ مع‌هذا رسیدگی دادگاه به این امر در صورتی است که زوج مدعی وقوع آن باشد.

۳. وقوع طلاق: شرط انتقال تا نصف دارایی صراحتاً به زمان انتقال دارایی زوج اشاره نکرده است، اما از مفاد شرط استنباط می‌شود که دادگاه ضمن صدور گواهی عدم امکان سازش در این خصوص نیز باید تعیین تکلیف نماید.

۴. تعیین میزان مال قابل تملیک توسط دادگاه: در این شرط عبارت «تا نصف دارایی»، امکان انتقال اموال زوج را از درصدی بسیار نازل مثلاً نیم درصد تا سقف پنجاه درصد در نظر گرفته است و تعیین این میزان به نظر دادگاه واگذار شده است. اگر چه در متن شرط، ضابطه‌ای برای تعیین این درصد ارائه نشده است، اما به‌نظر می‌رسد دادگاه باید با در نظر گرفتن وضعیت مالی زوج، تعداد عائله و فرزندان، نقش زن در کسب اموال، مدت زندگی مشترک و.... درصد اموال قابل انتقال به زوجه را مشخص نماید.

۵. حاکمیت شرط بر اموال موجود حین طلاق: موجود بودن اموال حین طلاق، شرط لازم برای اجرای شرط است. بنابراین، شامل اموال از بین رفته اعم از تلف یا مفقود شده، نمی‌شود. همچنین آنچه موضوع شرط است، انتقال دارایی بوده و با این وصف دیون زوج نیز باید مدنظر قرار گیرد؛ لذا محاسبه اموالی که باید به زوجه تملیک شود، پس از کسر دیون از دارایی زوج صورت می‌گیرد. لازم به ذکر است که مهریه زوجه و نفقات معوقه نیز به‌عنوان دین از میزان دارایی زوج کسر خواهد شد (دژخواه).

ب) تکلیف دادگاه در دعاوی مربوط به شرط تنصیف دارایی

مطابق ماده ۴۸ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹، شروع به رسیدگی در دادگاه مستلزم تقدیم دادخواست بوده و شرایط دادخواست در ماده ۵۱ همین قانون آمده است. تعیین میزان خواسته و بهای آن برای تعیین هزینه دادرسی ضروری است و تمبر مربوط به هزینه دادرسی باید حین تقدیم دادخواست به دادگاه ابطال شود،



مگر اینکه اعسار خواهان از پرداخت هزینه دادرسی مطابق مواد ۵۱۴ - ۵۰۴ قانون آیین دادرسی مدنی مورد پذیرش دادگاه قرار گرفته باشد.

تبصره ۳ قانون اصلاح مقررات طلاق، اجرای صیغه طلاق را موکول به پرداخت کلیه حقوق مالی زوجه نموده است؛ لذا دادگاه حین رسیدگی به دعوی طلاق به مطالبات زوجه نیز رسیدگی می‌کند. البته برخی قضات مطالبه، شرط انتقال تا نصف دارایی را مستلزم رسیدگی مجزا دانسته و از رسیدگی به هر دو با هم خودداری نموده‌اند، اما رویه غالب بر رسیدگی توأمان به هر دو دعوی و تعیین تکلیف طی یک حکم است. ضمناً رویه قضایی بر لزوم مطالبه زوجه استوار است و چنانچه زوجه در جریان دعوی طلاق، حقوق مالی خود از جمله نصف دارایی را مطالبه نماید، دادگاه تکلیفی در صدور حکم نسبت به آن ندارد (همان‌جا).

نظریه مشورتی شماره ۷/۳۸۱۳ - ۸۴/۶/۹ اداره حقوقی قوه قضائیه در این خصوص چنین اظهار می‌دارد: «چنانچه زوجه حقوق مذکور را مطالبه کرده باشد، دادگاه باید در مورد آنها اتخاذ تصمیم نماید و اگر بدون مطالبه حقوق مذکور، حکم به صدور گواهی عدم امکان سازش صادر کرده باشد، دادگاه تجدید نظر، فقط می‌تواند نسبت به اعتراض به گواهی عدم امکان سازش رسیدگی کند، ولی در هر حال تا زمانی که حقوق مالی مذکور به زوجه پرداخت نشود، اجرای صیغه طلاق و ثبت آن مقدور نخواهد شد (قلی‌رضایی، ۱۳۸۴، ص ۳۹).

نظریه مشورتی شماره ۷/۹۲۰۶ - ۸۳/۱۲/۸ در خصوص عدم ضرورت تقدیم دادخواست برای مطالبه انتقال نصف دارایی چنین بیان می‌دارد: «به موجب تبصره ۳ ماده واحده قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق، اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفتر منوط به پرداخت حقوق شرعی و قانونی زوجه... به صورت نقد شده است؛ لذا اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفترخانه ازدواج و طلاق بدون در نظر گرفتن این موارد، تخلف بوده و این یک تکلیف قانونی است که قانون‌گذار پس از صدور گواهی عدم امکان سازش، اجرای آن را به هنگام اجرای صیغه طلاق و ثبت آن به عهده دفترخانه گذاشته است. بنابراین، چنانچه مطالبه به صورت دادخواست مستقلی از طرف زوجه صورت نگرفته باشد، محتاج به تقدیم دادخواست و الصاق تمبر قانونی نیست. به علاوه، موکول شدن اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفترخانه، به پرداخت حقوق قانونی و شرعی زوجه به موجب قانون فوق‌الاشعار، یک حکم قانونی است و «محکوم‌به» تلقی نمی‌شود.



ج) استیفای شرط انتقال تا نصف دارایی

در بند «الف» شرط مندرج در نکاح‌نامه‌های رسمی، استیفای شرط حقوق مالی را به دو صورت بیان نموده است:

الف. انتقال تا نصف دارایی تحصیل شده در ایام زناشویی.

ب. انتقال معادل آن.

به کار بردن حرف «یا» بین این دو صورت، اختیار زوج را در هر یک از دو وجه می‌رساند، اما عبارت «طبق نظر دادگاه»، این مفهوم را به ذهن متبادر می‌سازد که دادگاه یکی از این دو حالت را برمی‌گزیند. همچنین عبارت «تا نصف دارایی» نشان می‌دهد، اتخاذ تصمیم در خصوص سهم مشاعی زوجه از دارایی زوج، نیز به نظر دادگاه واگذار شده است و ضابطه‌ای در خصوص تعیین سهم ارائه نگردیده است. در عمل، دادگاه‌ها با توجه به اوضاع و احوال مالی زوجین، سال‌های زندگی مشترک، میزان مشارکت زوجه در کسب اموال و غیره، نسبت به تعیین درصد مشارکت اقدام می‌نمایند، اما به نظر می‌رسد که باید رویه معمول، بر اعمال نیمی از اموال باشد.

برخی اشکال این شرط را این‌گونه بیان می‌کنند: دادگاه می‌تواند از یک تا پنجاه درصد را مورد حکم قرار دهد.^۱ اما با توجه به اینکه لفظ «درصدی از دارایی» در شرط قید نشده و اصطلاح «تا نیمی از دارایی» ملحوظ گردیده است؛ لذا استنباط می‌شود که دادگاه می‌تواند حتی کمتر از یک درصد دارایی زوج در نظر بگیرد.

نکته دیگر آنکه معمولاً دادگاه‌ها نیمی از اموال «و نه دارایی» زوج را ملاک قرار می‌دهند و این امر، به‌ویژه در حالتی که حکم به تملیک عین داده می‌شود، بروز می‌کند. مع‌هذا رویه غالب بر کارشناسی اموال زوج و حکم به پرداخت نیمی از بهای اموال است. این رویه اگرچه اجرای صیغه طلاق و ثبت آن را آسان‌تر می‌کند، اما به نفع زوجه نیست؛ لذا اگر تصمیم دادگاه بر تملیک درصدی از عین اموال به زوجه باشد، طی تشریفات ثبتی در خصوص ملک، خودرو و اموال دیگری که انتقال آن باید با سند رسمی باشد، ضروری است و این امر مستلزم گذشت زمان طولانی است، اما به‌کارگیری رویه دیگر، یعنی پرداخت بهای اموال پس از ارزیابی آن توسط کارشناس و رد و بدل نمودن وجه نقد در دفترخانه طلاق، این کار به راحتی و سرعت انجام می‌شود، اگرچه نفع زوجه با تملیک عین اموال بیشتر حاصل می‌شود؛ زیرا افزایش نرخ تورم تأثیری در حق وی ندارد. در حالی که در صورت پرداخت بهای مال، چنانچه



فاصله زمانی بین تقویم اموال و اجرای صیغه طلاق باشد؛ اگرچه به احتمال زیاد ارزش اموال افزوده می‌شود، اما زوجه بهای اموال را طبق نظر کارشناسی دریافت می‌کند (دژخواه).

۵. جهیزیه

الف) مفهوم عرفی جهیزیه

جهیزیه به مجموعه وسایل و اشیایی که از سوی خانواده دختر به عروس به هنگام عزیمت به منزل بخت (شوهر) تسلیم می‌گردد، اطلاق می‌شود.

در بسیاری از خانواده‌ها مرسوم است که زن، به فراخور دارایی خود و کسانش، تمام یا بخشی از اثاث مورد نیاز را به خانه شوهر ببرد. این رسم را دلایل گوناگون اجتماعی و روانی به وجود آورده است: تأمین معاش خانواده بر عهده شوهر است، ولی زن نیز میل دارد در این تلاش او را یاری دهد. در تقسیم سنتی کار بین زن و مرد، زن به تنظیم امور خانه می‌پردازد و از کار خود درآمدی ندارد. پس، ناچار باید مالی به همراه برد و بدین‌گونه سهمی از این بار را به دوش کشد و همسر را کمک کند. در واقع، آوردن جهیزیه نشانه صمیمیت و مظهری از روح تعاون بین خانواده زن با شوهر است. از سوی دیگر، بر طبق قانون، دختر خانواده نصف پسر ارث می‌برد و دادن جهیزیه به دختر راهی است برای تعدیل قانون.

به هر حال، اگر جهیزیه از مال دختر نباشد، خانواده‌اش آن را به او تملیک می‌کنند. آوردن جهیزیه به معنی انصراف از مالکیت یا شریک ساختن شوهر در آن نیست. حق مالکیت زن باقی می‌ماند، ولی شوهر نیز از منافع آن بهره‌مند می‌شود و می‌تواند به‌طور متعارف این اموال را استعمال کند (کاتوزیان، ص ۱۵۱).

از نظر حقوقی، آوردن جهیزیه نوعی اباحه تصرف است و هیچ حقی برای شوهر ایجاد نمی‌کند. بنابراین، هرگاه زن بخواهد، می‌تواند جهیزیه را به دیگری انتقال دهد یا به خانه پدری برگرداند. ولی از جهت اخلاقی، زن اموال را به خانواده اختصاص می‌دهد تا صرف نیازهای افراد آن شود.

ب) اختلاف در مالکیت

۱. وضعیت حقوقی اموال منقول و غیرمنقول

در مورد املاک غیرمنقول، با اجباری شدن ثبت، رفع اختلاف بین زن و شوهر آسان



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۳۹

است. در مورد املاک ثبت‌نشده نیز، چون دلیل مالکیت این اموال به‌طور معمول نگه‌داری می‌شود، در مقام تعیین مالک، دادرس با دشواری ویژه‌ای روبه‌رو نیست. ولی، درباره اموال منقول و اثاث خانه، داشتن سند خرید و نگه‌داری آن امری نامتعارف است. پس اگر شوهر یا طلبکاران او ادعا کنند که این اموال به مرد تعلق دارد و زن مدعی شود که مورد نزاع را به‌عنوان جهیزیه به خانه شوهر آورده است، دادگاه در بسیاری موارد سند یا شاهی برای اثبات مالکیت نمی‌یابد و ناچار باید به استناد ظواهر و امارات حکم کند (معاونت آموزش و قوه قضائیه، رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده، ص ۱۵۲).

پاره‌ای از خانواده‌ها برای پیشگیری از این نزاع، صورت جهیزیه زن را به امضای شوهر می‌رسانند و در واقع از او سند می‌گیرند، ولی این مرسوم نیست و گاه نیز نشانه بی‌اعتمادی به شوهر و دور از نزاکت تلقی می‌شود.

در این‌گونه دعاوی، تمییز مدعی از منکر اهمیت شایان دارد؛ زیرا اثبات دعوی با مدعی است و اگر او نتواند دلیل قانع‌کننده‌ای به دادگاه ارائه کند، محکوم می‌شود؛ در حالی که منکر نقش دفاعی دارد.

۲. مدارک و قراین مربوط به جهاز

برای تمییز مدعی، دادگاه در مرحله نخست باید به عرف و عادات و اوضاع و احوال توجه کند: در محلی که مرسوم است تمام اثاث منزل را زن به‌عنوان جهیزیه به خانه شوهر می‌برد، به‌ویژه جایی که مدت طولانی از تاریخ نکاح نمی‌گذرد و زن نیز ثروتمند است، باید شوهر را مدعی شمرد و از او دلیل مالکیت خواست. برعکس، در موردی که زن از خانواده ثروتمندی نیست و دعوی درباره اشیاای گران‌بهای است که زن به‌طور معمول توانایی تهیه آنها را ندارد، یا از تاریخ وقوع نکاح چندان می‌گذرد که بقای مال مورد نزاع بعید به‌نظر می‌رسد، باید زن را مدعی به‌حساب آورد (کاتوزیان، ص ۱۵۳). اولین مدرکی که دادگاه پس از درخواست زن برای جهاز، از او طلب می‌کند، سیاهه جهاز است که باید به امضای شوهر رسیده باشد؛ اغلب زنان، فاقد چنین مدرک محکمه‌پسندی هستند.

۳. اماره تصرف در جهاز

ولی در فرضی که قراین خارجی وجود ندارد، باید از اماره تصرف یاری خواست. ماده ۳۵ قانون مدنی می‌گوید: «تصرف به‌عنوان مالکیت دلیل مالکیت است، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود».



پس اگر یکی از دو طرف دعوی تصرفی زاید بر دیگری داشته باشد و برای مثال، مال را در صندوق یا اتاق ویژه خود نگه‌دارد، باید او را مالک انگاشت و دیگری را مدعی شمرد. همچنین، اگر مالی مورد استفاده اختصاصی یکی از آن دو قرار گیرد، تصرف او بر مال قوی‌تر از دیگری است و اماره بر مالکیت متصرف قرار می‌گیرد (همان‌جا).

در خصوص اموالی که نه تصرف شخصی بر آن وجود دارد و نه در عرف متعلق به یکی از طرفین است، طرفین باید بر طبق مقررات باب تداعی، سوگند یاد کنند و پس از سوگند مبنی بر رد ادعای طرف مقابل، مال بین آنان متساویاً تقسیم شود؛ چنانچه هر یک از طرفین حاضر به اتیان سوگند نشد، ادعای طرف مقابل اثبات می‌شود و دعوا بدین ترتیب فیصله می‌یابد (محقق داماد، ۱۳۸۶، ص ۵۷).

باید دانست که دلالت عرف بر اختصاصی بودن اموال نیز تنها به‌عنوان حکم ظاهر و اماره داشتن تصرف اضافی پذیرفته می‌شود. پس، هرگاه ثابت شود که شوهر هیچ‌گونه تصرف بر مالی که عادتاً مورد استفاده مردان قرار می‌گیرد و در اقامتگاه مشترک آنان است ندارد و برعکس، زن آن را همیشه در اتاق یا صندوق اختصاصی خود می‌گذارده است، نمی‌توان چنین مالی را ملک شوهر دانست و زن را مدعی شمرد (کاتوزیان، ص ۱۵۴).

ج) راه‌های قانونی استرداد جهیزیه

گاهی زن مجبور می‌شود قبل از طرح دعوی نسبت به اقسام جهیزیه، درخواست تأمین دلیل مطرح نماید یا برای جلوگیری از اختفای جهیزیه و تضییع آن توسط زوج درخواست تأمین خواسته مطرح کند.

خواسته عبارت است از «استرداد جهیزیه مقوم به.....ریال» و براساس تقویم صورت پذیرفته، تمبر هزینه دادرسی ابطال و در مواردی که تقاضای تأمین خواسته یعنی توقیف جهیزیه مورد نظر است، در ادامه خواسته، این درخواست نیز مطرح می‌گردد و دادگاه پس از تحقیق لازم و بررسی ادله زوج و فاکتور خرید اقلام و دفاعیات زوج و عندالاقضاء تحقیق از گواهان، در صورت احراز صحت ادعا، رأی به رد جهیزیه به زوج را صادر و پس از قطعی شدن رأی مزبور، اجرائیه نسبت به آن علیه زوج صادر می‌شود (موحدیان، ص ۶۵-۶۶).

قابل ذکر است چنانچه زوج، در پرونده موضوع دادخواست طلاق که از ناحیه زوج مطرح شد، تقاضای تحویل جهیزیه‌اش را بنماید؛ چنانچه نظر دادگاه به صدور گواهی عدم امکان



۵۴۱ ► حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن

سازش باشد؛ بدون اینکه تعیین تکلیف نسبت به جهیزیه «و سایر حقوق مالی زوجه» مستلزم تقدیم دادخواست از ناحیه وی باشد، دادگاه موظف است رأی به رد جهیزیه نیز صادر نماید و اجرای صیغه طلاق منوط به تأدیه آن خواهد بود (همان‌جا، ص ۶۷).
تبصره ۳ ماده واحده قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق مصوب ۱۳۷۱ مجمع تشخیص مصلحت نظام مقرر می‌دارد: اجرای صیغه طلاق و ثبت آن در دفتر، موکول به تأدیه حقوق شرعی و قانونی زوجه «اعم از مهریه، نفقه، جهیزیه و غیر آن» به صورت نقدی می‌باشد.

د) نحوه طرح دعوی استرداد جهاز

۱. اگر سیاهه جهاز موجود باشد
به فرض آنکه سیاهه جهاز با امضای شوهر در اختیار زن باشد، باید دادخواستی با «خواستۀ استرداد جهاز» تنظیم شود و به استناد سیاهه با این توضیح که جهاز در خطر حیف و میل و تعویض و جابه‌جایی است، تقدیم دادگاه‌های صالحه شود (معاونت آموزش قوه قضائیه، رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده، ص ۱۵۴).
بنابر ماده ۱ آیین‌نامه نحوه اجرای احکام و تصمیمات دادگاه خانواده، مصوب ۱۲ فروردین ماه ۱۳۵۴ وزارت دادگستری، اجرای احکام و تصمیمات قطعی دادگاه خانواده جز در مواردی که در این آیین‌نامه استثنا شده، محتاج به درخواست ذی‌نفع است (روزنامه رسمی ۵۴/۱/۱۹، شماره ۸۸۰۹).
در همین دادخواست، زن باید بدواً بخواهد تا دادگاه در وقت فوق‌العاده تشکیل جلسه داده و قرار تأمین خواسته صادر کند. در این صورت، چنانچه زن مطمئن باشد که جهاز همچنان در خانه شوهر باقی است یا توسط شوهر در جای معلومی نگه‌داری می‌شود، می‌تواند پس از صدور قرار تأمین خواسته با عضو مجری قرار، در خانه زوج حاضر شود تا از جهاز صورت‌برداری شود و اجناس به شخصی که عنوان امین اموال دارد، به امانت سپرده شود تا بعداً دادگاه نسبت به استرداد جهاز یعنی نقل و انتقال آن، حکم قطعی صادر کند؛ چنانچه حافظ که ممکن است شخص شوهر باشد، در جهاز دخل و تصرف کند، مجازات شده و محکوم به جبران خسارت وارده می‌شود (معاونت آموزش قوه قضائیه، رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده، ص ۱۵۴).



۲. اگر سیاههٔ جهاز موجود نباشد

در چنین شرایطی، استرداد جهاز مشکل است. اگر زن فاکتورهای معتبر خرید و شهادت شهود و احياناً قبض بارکشی‌های شهری که ناقل جهاز به نشانی زوج بوده‌اند را در اختیار داشته باشد، می‌تواند از این امکانات به نام «قائن» استفاده کند؛ البته فاکتور و شهادت شهود، جای سیاههٔ معتبر را نمی‌گیرد. با فرض موجود هم، زن باید دادخواستی به خواستهٔ «استرداد جهاز» تنظیم کند؛ با این توضیح که جهاز در معرض حیف و میل، جابه‌جایی و تعویض است. زن مانند فرض قبلی، باید متقاضی صدور «قرار تأمین خواسته» در وقت فوق‌العاده بشود و فوراً با عضو مجری قرار، همراه شده و جهاز ادعایی را صورت‌برداری کند و به امین اموال بسپارد، اما نمی‌تواند نسبت به موقعیت خود در دعوای اصلی استرداد جهاز چندان امید ببندد؛ چون احتمال اینکه شوهر در جلسهٔ رسیدگی حاضر شده و با دفاعیات خود ثابت کند که تمام یا بخشی از جهاز متعلق به شخص اوست، وجود دارد، اما اگر شوهر از اثبات ادعای مالکیت بر جهاز، اظهار ناتوانی کند، زن به خواست خود می‌رسد. در صورتی که زن فاقد سیاهه، فاکتور خرید، شهود معتبر و مدارک کافی باشد، استرداد جهاز غیرممکن، است مگر آنکه شوهر در محضر دادگاه، اظهارات زن خود را تأیید کند.

ه) تکلیف دادگاه در دعوای مربوط به جهیزیه

در صورت حدوث اختلاف و یا حتی مواردی که زن و شوهر دچار اختلاف هم نباشند، اگر زن بخواهد در جهیزیهٔ خود دخل و تصرف نماید، در صورت ممانعت مرد، ابتدائاً موضوع را به صورت اظهارنامه به همسر خود اعلام می‌نماید. در صورتی که زوج از خارج نمودن جهیزیه ممانعت نماید زن می‌تواند به دادگاه مراجعه و دادخواست استرداد جهیزیه را ارائه نماید و دادگاه با توجه به مدارک دیگر موجود، مانند وجود سیاههٔ جهیزیه و فاکتور خرید و یا شهادت شهود و دلایل و مدارک دیگر حکم به استرداد جهیزیه خواهد داد که این حکم توسط اجرای احکام و یا ضابطین دادگاه، مانند نیروی انتظامی اجرا خواهد شد.

در صورتی که لیست سیاهه و یا فاکتور خرید موجود نباشد که البته ممکن است بنا به دلایل روحی و روانی و احترامی که از نظر اخلاقی، خانواده‌ها برای یکدیگر در آغاز



۵۴۳ ► حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن

ازدواج قائل هستند لیستی تهیه ننموده و یا آن را یک کار غیر اخلاقی تلقی نمایند، در چنین صورتی دادگاه با توجه به عرف مرسوم در جامعه عمل می‌نماید. مثلاً در مناطقی از کشور، اگر رسم بر این است که خانواده‌ها تمام وسایل منزل را به‌عنوان جهیزیه دختر تهیه می‌نمایند، عرف محل را مورد توجه قرار داده و اگر شوهر مدعی است که این وسایل متعلق به اوست و جهیزیه همسرش نمی‌باشد، باید با دلایل و مدارک آن را ثابت نماید، و الاً دادگاه به عرف جامعه عمل نموده و به استرداد جهیزیه رأی خواهد داد. عکس این مورد هم صادق است، یعنی در مناطقی که رسم بر این نباشد که دختری به هنگام ازدواج وسایلی را به‌عنوان جهیزیه به منزل شوهر بیاورد در اینجا نیز دادگاه طبق عرف عمل نموده و زن باید ثابت نماید که جهیزیه متعلق به اوست. در غیر این مورد، دادگاه از اماره تصرف استفاده می‌نماید. بدین معنی که مال یا وسایلی که ماهیتاً مربوط به استفاده زن می‌باشد، یعنی وسایلی که نوع آن زنانه است، مربوط به زن خواهد بود و وسایلی که نوع آن مردانه است مربوط به مرد خواهد بود.

۶. حضانت در لغت و اصطلاح

حضانت از حِضن به معنی جانب و پهلو گرفته شده و در اصطلاح، به معنای ولایت بر طفل و مجنون به جهت تربیت و حفظ و نگهداری و هر کاری است که به مصلحت او باشد (میر شمسی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷)

الف) شرایط حاضن و حاضنه

کسی که عهده‌دار امر حضانت می‌شود، باید یک‌سری شرایطی را دارا باشد که این شرایط عبارت‌اند از:

۱. عقل: فقها اتفاق نظر دارند که سرپرست و مربی کودک باید عاقل باشد (نجفی، ص ۲۸۷). بنابراین، اگر عهده‌دار امر حضانت دیوانه شود، خواه جنون او ادواری باشد یا اطلاق، حق حضانت او زایل می‌گردد.

علت عدم ولایت مجنون بر طفل این است که مجنون خود نیاز به کسی دارد که از او سرپرستی کند و امور مالی او را بر عهده بگیرد (میرشمسی، ص ۱۳۴).
در قانون مدنی، «ماده ۱۱۷۰» گفته شده که حضانت به دیوانه واگذار نمی‌شود.



۲. اسلام: فقهای امامیه اتفاق نظر دارند که سرپرست و مربی کودک باید مسلمان باشد (همان‌جا، ص ۱۳۴). دلیل اساسی آنها آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَبِيلاً» و روایت «الاسلامُ يعلوُّ و لا يُعلیٰ علیهِ» است. صاحب جواهر دلیل دیگری هم آورده و آن اینکه مسلمان برای نگهداری مسلمان سزاوارتر است زیرا ترس آن می‌رود که کافر عقاید خود را به بچه منتقل کند (نجفی، ص ۲۸۷).
۳. ازدواج نکردن مادر: اولویت مادر در نگهداری و سرپرستی از فرزند تا زمانی است که ازدواج نکند. چنانچه مادر با مردی غیر از پدر کودک، ازدواج کند و پدر زنده باشد، حق سرپرستی مادر از بین می‌رود. فقهای امامیه بر این حکم ادعای اجماع کرده‌اند (همان‌جا، ص ۲۸۹).
۴. صلاحیت اخلاقی: این شرط را برخی از فقها تحت عنوان عدالت (الطوسی، ص ۵۸۲) و برخی تحت عنوان امین بودن آورده‌اند. شماری از فقیهان گفته‌اند که عهده‌دار امر حضانت باید که فاسق نباشد، ولی عدالت شرط نیست (العاملی، ۱۴۱۹، ص ۵۸۲)، ظاهراً شرط عدالت، دلیل خاصی ندارد. آنچه اهمیت دارد این است که سرپرست کودک صلاحیت اخلاقی برای نگهداری و تربیت از بچه را داشته باشد و مصالح او را در نظر بگیرد.
۵. مقیم بودن: برخی از فقها گفته‌اند که مادر وقتی عهده‌دار حضانت از کودک می‌شود، باید در محلی ثابت، ساکن باشد، یعنی کودک را به مسافرت نبرد.
۶. توانایی عملی: در نظر قانون‌گذار، توانایی بر مواظبت و نگهداری طفل، شرط حضانت است؛ البته لازم نیست شخصی که عهده‌دار حضانت می‌شود شخصاً توانایی نگهداری طفل را داشته باشد، بلکه کافی است که بتواند وسیله دیگری یا با سپردن طفل به یک مؤسسه مناسب و با مسئولیت خود، این کار را انجام دهد (صفایی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۴).

ب) ملاکات اولویت مادر در حضانت

۱. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده: «الخَالَةُ وَالِدَةٌ» خاله به منزله مادر است (میرشمسی، ص ۱۴۷). در این روایت، خاله بر سایر اقوام مقدم داشته شده است. حضرت علّت این تقدم را شباهت خاله به مادر دانسته‌اند. از این تعلیل می‌توان استفاده کرد که شفقت و مهربانی، ملاک تقدّم افراد فامیل در امر حضانت کودک است و این در مادران، نوعاً بیش از پدران دیده می‌شود.



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۴۵

۲. بیشتر روایات دلالت صریح بر اولویت مادر در ایام شیرخوارگی دارد. از این عمومیت می‌توان «اصل حضانت در ابتدا با مادر است» را تأسیس کرد و آن را در مورد شک ابقا کرد.

۳. آیات قرآنی و کلمات معصومین (ع) در حفظ مصالح کودک و مادر، سیره عقلا و عرف عامه و نیاز و علاقه کودک به مادر، همه بیانگر اولویت مادر در امر حضانت اولاد است.

۴. ادله‌ای که شرایط حضانت از آن استفاده می‌شود، به‌طور کلی منصرف به مادر است و این می‌رساند که مادر، مورد نظر شرع مقدّس برای حضانت بوده است.

۵. در معنایی که برای حضانت شده است، تربیت، مراقبت، نگهداری و حفظ مصلحت کودک از ارکان حضانت محسوب شده، با توجه به عدم مسئولیت مادر «در بیشتر موارد» نسبت به تأمین هزینه معاش کودک، او وقت بیشتری برای سرپرستی و مراقبت نسبت به پدر دارد.

مواردی که در فقه وجود دارد و به‌وجوب حضانت برای مادر اشاره کرده است، با توجه به قراین، این وجوب، بر زمان فوت پدر و یا عدم اقدام پدر یا فقدان شرایط حضانت برای پدر، حمل می‌شود که در این صورت، این وجوب از باب وجوب کفایی می‌باشد؛ چنان‌که برخی از فقها به این مطلب تصریح نموده‌اند (معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضائیه، آسیب‌شناسی فقهی قوانین حقوقی «قانون مدنی»، ص ۴۲).

ج) علت واگذاری حضانت فرزندان پس از طلاق، به پدر

خداوند مسئولیت تأمین نیازهای مادی فرزندان را حتی در زمانی که حضانت به مادر محول شود، بر عهده پدر قرار داده است. حضانت مادر در مورد فرزند یک حق است؛ در حالی که تأمین مخارج از جانب پدر تکلیف او می‌باشد؛ یعنی مادر می‌تواند به اختیار خود از این حق بگذرد و آن را به پدر واگذارد، اما پدر هیچ‌گاه نمی‌تواند از زیر بار مسئولیت شانه خالی کند.

با توجه به این احکام، نیازهای عاطفی و طبیعی فرزندان برحسب جنسیت در نظر گرفته می‌شود و حضانت او تا سن مشخص به مادر سپرده می‌گردد.

حق بودن حضانت مادر و محدودیت آن، براساس حق آزادی زن نسبت به زندگی مجدد است؛ همچنان‌که نباید مادر مجبور به تأمین هزینه نگهداری فرزند شود؛ و



حال آنکه اگر حضانت فرزند تکلیف همیشگی، یا حتی برای مدتی معین وظیفهٔ مادر گردد؛ چه‌بسا شرایط اجازهٔ ازدواج مجدد را از او سلب نماید؛ چرا که بسیاری از مردان به دلیل مشکلات اقتصادی و تربیتی حاضر به پذیرش فرزند همسر نیستند. نیز اگر تنها مسئولیت تأمین معیشت فرزند بر عهدهٔ پدر باشد و نقشی در زمینهٔ تربیت و حضانت فرزند نداشته باشد، خلاف عدالت محسوب می‌گردد. چنانچه گفته شود برخی مادران از تمکن مالی برخوردارند، یا به واسطهٔ شاغل بودن توانایی ادارهٔ خود و فرزند را دارند؛ در جواب باید گفت: اولاً نمی‌توان موارد استثنا و خاص را منشأ تدوین قانون قرار داد. ثانیاً تأمین مایحتاج زندگی تمام مسئله نیست، بلکه مسئولیت پرورش، تربیت و اخلاق، ورود در صحنه‌های اجتماع و... که هر یک دغدغهٔ خاص خود را دارد و به یقین وقت و انرژی قابل توجهی را به خود اختصاص می‌دهد و تلاش و کوشش و دغدغه، لازمهٔ اوست، می‌تواند زحمات طاقت‌فرسایی را برای مادر به دنبال داشته باشد. البته اگر والدین نسبت به حضانت همیشگی مادر توافق داشته باشند، تصمیم آنها تعیین‌کننده و به منزلهٔ قانون، قابل اجرا است، اما حتی این توافق رافع و سالب مسئولیت پدر نیست؛ زیرا هرگاه زن قادر به ادامهٔ حضانت فرزند نباشد، یا فوت کند، در این صورت تکلیف متوجه پدر خواهد شد. شاید حکمت دیگر آن باشد که چون حق طلاق با مرد است، مسئولیت نگهداری از فرزند نیز برعهدهٔ او گذاشته شود تا وی به راحتی همسر را طلاق ندهد. واگذاری حضانت فرزند پس از ۷ سالگی به پدر، نه تنها بی‌توجهی به عاطفه و احساس مادر نیست؛ بلکه در نظر گرفتن مصلحت فرزند و مادر است؛ زیرا تنها ارضای عاطفهٔ مادری حلال همهٔ مشکلات نمی‌باشد، بلکه مصلحت واقعی مادر و فرزند، در برداشتن تکلیف از عهدهٔ مادر است و بار سنگین حضانت فرزند به‌عنوان یک تکلیف است؛ در این صورت نه تنها حقی از زن تضییع نمی‌شود، بلکه جانب مصلحت زن نیز رعایت می‌گردد.

نتیجه‌گیری

۱. رویهٔ محاکم بر تضییق حقوق قابل مطالبه، توسط زنان، حین طلاق به درخواست زوج، استوار است. از جمله می‌توان به‌نظر غالب محاکم در تعلق یکی از مصادیق



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۴۷

اجرت‌المثل یا نصف دارایی به زوجه اشاره نمود. الزام زوج به پرداخت بهای اموال به جای تملیک عین که رویه اکثریت قضات ویژه خانواده می‌باشد نیز به ضرر زوجه است.

۲. اثبات وجود دارایی زوج بر عهده زوجه است که عنوان مدعی شرط را دارد و این امر با توجه به مشکلات سیستم ثبتی، عدم نظارت دولت بر اموال و دارایی‌های افراد و عدم وجود سیستم متمرکز بانکی برای زوجه دشوار است و عدم تمایل مردان به مشورت با همسر خود در معاملات و عدم اعلام دارایی به زوجه بر این مشکل می‌افزاید.

۳. رسیدگی به خواسته زوجه در خصوص شرط، با توجه به مراحل آن مستلزم زمان طولانی است. از قبیل معرفی اموال زوج توسط زوجه، دفاع احتمالی زوج مبنی بر انتقال اموال به دیگران با وجود دارایی‌های منفی، ارجاع امر به کارشناس، تعیین معادل دارایی، حق اعتراض به نظر کارشناسی برای طرفین و... موجب اطاله دادرسی است. این امور غالباً دعوای اصلی «طلاق» را از مسیر اصلی خود خارج می‌کند.

۴. الزام زوج به تأدیه حقوق مالی زن حین اختیار طلاق، موجب انصراف زوج از اجرای گواهی عدم امکان سازش، صادره از سوی دادگاه است. با این توضیح که زوج وقتی در اجرای طلاق با بار مالی سنگین مواجه می‌شود با عدم اجرای گواهی صادره، سعی می‌کند با ایجاد شرایط سخت برای زوجه، وی را به سمت توافق به طلاق یا تقدیم دادخواست یک‌طرفه سوق دهد «این اثر با توجه به اینکه درج شرط فوق در نکاح‌نامه‌های رسمی به‌منظور حمایت از زنان پس از طلاق بوده است، باید مورد توجه قرار گیرد».

۵. از آنجا که طلاق به درخواست زوج دارای بار مالی است، قریب به نیمی از دادخواست‌های طلاق از سوی مردان، قبل از منتهی شدن به صدور حکم، با قرار «ابطال دادخواست» یا قرار «رد دعوی» مختومه می‌شود، که این امر باعث سرگردانی زوجه و فشار روانی وی می‌گردد.

۶. در اکثر موارد، شرط انتقال نصف دارایی به سه دلیل اجرا نمی‌شود:

الف) عدم مطالبه زنان: عدم مطالبه شرط به دو جهت است: گاه زوج فاقد دارایی است و گاه تشریح مشکلاتی که در اجرای شرط است از سوی قاضی یا واحد ارشاد و معاضدت قضایی، موجب انصراف زوجه از شرط می‌شود.

ب) مشکلات اجرایی شرط انتقال تا نصف دارایی و سهولت رسیدگی به مطالبه



اجرت‌المثل به جای آن توضیح اینکه برای اجرای شرط انتقال تا نصف دارایی، چنانچه زوج به اموال خود اقرار نکند، دادگاه باید با راهنمایی زوجه و استعلامات مختلف از مراجع ثبتی، اداره شماره‌گذاری راهنمایی و رانندگی و... به عمل آورد و شناسایی اموال منقول مثل اثاث خانه یا املاک ثبت نشده با مشکل بیشتری رو به رو است.

ج) انصراف مردان از دعوی طلاق در صورت مطالبه اجرای شرط انتقال تا نصف دارایی از ناحیه زوجه.

۷. الحاق تبصره «۶»، ماده واحده قانون اصلاح مقررات طلاق در مورد اجرت‌المثل ایام زناشویی، یکسری محاسن و معایبی دارد:

الف) محاسن و مزایای تبصره ۶ ماده واحده طلاق:

تبصره ۶ ماده واحده طلاق، جنبه حمایتی از زنانی دارد که به ناحق مورد بی‌مهری شوهرانشان قرار گرفته و به دور از انصاف قصد طلاق آنان را دارند، بدین معنا که:

۱. برای رسیدن به کلیه حقوق مالی، وفق آیین دادرسی مدنی، هر شخص می‌بایست دادخواست داده و براساس مبلغ مورد مطالبه، مبادرت به پرداخت هزینه دادرسی بنماید، اما با توجه به این تبصره، استثنائاً زنی که همسرش دادخواست طلاق علیه او داده است، بدون پرداخت هزینه دادرسی، مسئله اجرت‌المثل خانه‌داری او بررسی می‌شود.

۲. قصد و غرض قانون‌گذار از ارتباط طلاق با اجرت‌المثل این بوده است که عمل طلاق مردی که دادخواست داده است ثبت نمی‌شود، مگر اینکه راجع به اجرت‌المثل تصمیم گرفته شده باشد. از این‌رو، این مسئله جنبه بازدارنده برای طلاق‌های ناروا دارد.

۳. همه زنان می‌توانند با تمسک به قواعد عمومی و موازین مربوط به مسئولیت مدنی، حق خود را در مورد اجرت‌المثل خانه‌داری مطالبه نمایند و به هیچ‌وجه زانی که خود از روی ناچاری درخواست طلاق می‌دهند، این فرصت از آنان سلب نمی‌گردد.

۴. شرایط استحقاق اجرت‌المثل در صورتی براساس شرایط تبصره ۶ ماده واحده



حقوق قابل استیفای زنان مطلقه، به هنگام طلاق و راه‌های مطالبه آن ▶ ۵۴۹

طلاق سنجیده می‌شود که ضمن دادخواست طلاق زوج مورد بررسی قرار گیرد، اما زمانی که زن جداگانه دادخواست دهد و هزینه دادرسی بپردازد، براساس قواعد عمومی استیفای عمل، مستحق اجرت‌المثل خواهد بود و حق وی به جای خود محفوظ می‌باشد.

ب) معایب تبصره ۶ ماده واحده طلاق:

۱. علی‌رغم آنکه طراحان تبصره، نظر بر حمایت از حقوق زنان داشته‌اند، متأسفانه به نظر می‌رسد، به علت عدم دقت در تنظیم یا به علت مقاومت‌های ناآگاهانه، با این نحوه بیان، گروه زیادی از زنان را از شمول اجرت‌المثل خارج ساخته‌اند که حتی در فرض نبود این تبصره، می‌توانستند با کمک به اصول و موازین کلی مدنی و قضایی به حقوق خویش دست یابند. زنانی که خود به هر علتی دادخواست طلاق می‌دهند، زنانی که ناشزه بوده و زنانی که هیچ اختلافی نداشته‌اند، از این گروه می‌باشند. حال که بی‌گمان درخواست طلاق از سوی زوجه یا نشوز او یا عدم وجود اختلاف فی مابین، هیچ‌یک علت سقوط حق اجرت‌های وی نخواهد بود.
۲. بررسی منابع فقهی و حقوقی و بررسی قواعد عمومی استیفای عمل، کاملاً گویای این مطلب است که محرومیت گروه عظیمی از زنان از اجرت‌المثل خانه‌داری، مبنای فقهی و حقوقی نداشته است و ارتباط اجرت‌المثل به عدم سوءرفتار و عدم نشوز زن نیز بر پایه دلیل قانونی و فقهی استوار نیست.
۳. اجبار بیش از حد و فشار مضاعف بر مردان، برای جبران خسارت زنان مطلقه، در ظاهر از تقدیم دادخواست طلاق‌های مردان جلوگیری می‌کند؛ اما در نهان، روح بدرفتاری و عداوت را بین زوجین دامن می‌زند.
۴. بررسی‌های به عمل آمده در مورد پرونده‌های طلاق مردان، حاکی از این است که مردان با حسابگری اقتصادی، اموال خویش را به دیگران منتقل کرده و با ادعای تنگ‌دستی و تقدیم دادخواست اعسار، اجرای احکام دادگاه‌ها در امور مالی را به‌نحو ممکن به درازا می‌کشند؛ به طوری که زنان خسته و درمانده، سال‌ها باید در فکر وصول مطالبات ناشی از طلاق سابق خویش باشند و با در نظر گرفتن رویه دادگاه‌ها و پذیرش دادخواست‌های اعسار و تقسیط دعاوی مالی، چه‌بسا وصول آن در زمان حیات آنها هم عملی نشود.



۵. در شرط تنصیف دارایی قید شده است که تنها در صورتی نصف اموال به زن می‌رسد که درخواست طلاق از جانب زن نباشد؛ این درحالی است که زنی که سال‌ها با زحمت، صرفه‌جویی و قناعت یا احیاناً کار خارج از منزل، درآمدی کسب کرده یا منجر به جمع‌آوری مبالغ زیادی برای زندگی مشترک شده است و این مبالغ را نیز صرف تأمین رفاه و آسایش همسر و فرزندانش کرده است؛ زمانی که همسر وی به‌دلیل بدرفتاری با او یا به دلایل دیگری همچون تصمیم مرد برای تجدید فراش و... روبه‌رو می‌شود و کارد به استخوانش می‌رسد تا جایی که نمی‌تواند به زندگی مشترک ادامه دهد و تقاضای طلاق می‌کند، دیگر نمی‌تواند از نصف اموالی که خود در تهیه و تأمین آن نقش داشته است، به‌دلیل آنکه خود متقاضی طلاق است، بهره‌مند شود و این با عدالت سازگار نیست.

۶. طبق مادهٔ اصلاحی ۱۱۶۹ قانون مدنی، حضانت فرزند تا سن ۷ سالگی با مادر است و پس از آن با پدر است؛ این امر چند مشکل اجرایی دارد:

الف) تعلق عاطفی فرزندان اعم از پسر و دختر در سنین پایین به مادر بیشتر است و گرفتن فرزندان ۷ ساله از مادر، در موارد زیادی موجب اخلال در مسائل تربیتی و عاطفی آنان می‌شود.

ب) غالباً پدرهای ازدواج نکرده در نگهداری این‌گونه کودکان، دچار مشکلات حاد می‌شوند و بیشتر بر مبنای لجاجت، اصرار در گرفتن کودک دارند و بعد از تحویل نیز غالباً کودک را به عمه یا مادربزرگ می‌سپارند و خود مباشرت در حضانت ندارند.

ج) به‌دلیل تعلق عاطفی شدید در اغلب موارد، گرفتن فرزندان ۷ ساله از مادر، موجب عسر و حرج بر مادر است. در صورتی که در صورت حضانت مادر، پدر نیز از طریق اعمال ولایت و نظارت کلی، ارتباط با بچه‌های خود دارد و فشاری بر وی وارد نمی‌شود.

د) نگران‌کننده‌ترین نکته این است که در مواردی که در یک خانواده، بیش از یک فرزند وجود دارد، بچه‌ها به یکدیگر مأنوس و وابسته می‌باشند و جدا کردن بچه‌های خردسال از یکدیگر و سپردن بعضی به پدر و بعضی به مادر، فشار شدید بر آنان وارد می‌آورد.



منابع:

۱. اسدی، لیلا سادات، «طلاق حاکم در قانون و رویه قضایی»، مجله تعالی حقوق، شماره اول.
۲. اسدی، لیلا، «آثار حقوقی طلاق به درخواست زوج»، مجله صادق، شماره ۲۸.
۳. خسرو شاهی، فرحناز، «نقدی بر انحاء پرداخت مهریه»، نشریه پیام آموزش.
۴. روزنامه رسمی ۵۴/۱/۱۹، شماره ۸۸۰۹.
۵. دژخواه، لیلا، «طلاق و چالش تنصیف دارایی».
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ذیل واژه.
۷. رضایی، مهدی قلی (آبان ۱۳۸۴)، «حقوق مالی زن»، ماهنامه تعالی خانواده، شماره ۱۲.
۸. زمانی در مزاری، محمدرضا (۱۳۸۷)، حقوق خانواده به زبان ساده (ازدواج و طلاق)، بی‌جا، موسسه فرهنگی نگاه بینه، چاپ دوم.
۹. سیاح، احمد (۱۳۷۳)، المنجد، تهران، اسلام، چاپ شانزدهم.
۱۰. صفایی، حسین؛ امامی، اسدالله (۱۳۷۸)، مختصر حقوق خانواده، بی‌جا، دادگستر، چاپ دوم.
۱۱. الطوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن، المبسوط فی فقه الامامیه، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۲. حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۲)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: موسسه آل‌البیت، باب ۷۳ از ابواب احکام اولاد، حدیث ۴.
۱۳. العاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۹)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، بی‌جا، معارف الاسلامیه.
۱۴. فیض، علی رضا (۱۳۷۸)، مبادئ فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران، چاپ نهم.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۴)، حقوق خانواده، بی‌جا، میزان، چاپ چهارم.
۱۶. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۷)، بررسی فقهی حقوق خانواده «نکاح و انحلال آن»، تهران: علوم اسلامی، چاپ پانزدهم.
۱۷. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۶)، قواعد فقه «بخش مدنی»، بی‌جا، علوم اسلامی، چاپ پانزدهم.
۱۸. معاونت آموزش و تحقیقات قوه قضائیه، (۱۳۸۲)، آسیب‌شناسی فقهی قوانین حقوقی «قانون مدنی»، قم، بی‌نا، چاپ اول.
۱۹. معاونت آموزش و تحقیقات قضائیه (۱۳۸۷)، رویه قضایی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده، بی‌جا: جنگل، چاپ اول.
۲۰. معاونت آموزش قوه قضائیه (۱۳۸۸). نحوه رسیدگی به دعاوی طلاق «ویژه محاکم خانواده»، تهران: جاودانه، چاپ اول.
۲۱. معاونت آموزش قوه قضائیه (۱۳۸۸)، نکته‌هایی از مقالات حقوقی در امور مدنی، قم: قضا، چاپ اول.
۲۲. موحدیان، غلام رضا (۱۳۸۶)، حقوق و روابط مالی زوجین، تهران، بی‌نا، چاپ دوم.
۲۳. میرشمسی، فاطمه (۱۳۸۰)، مبانی حقوق و تکالیف زن در ازدواج از دیدگاه فقه امامیه، تهران، اسلامیه، چاپ اول.
۲۴. نجفی، شیخ محمد حسن (بی‌تا)، جواهر الکلام، بیروت - لبنان، مؤسسه المرتضویه العالمیه.



بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

فائزه عظیم‌زاده^۱ اردبیلی

فائزه طوقانی پور^۲



چکیده

یکی از جرایمی که علیه کودکان ارتکاب می‌یابد و در مواردی منجر به آسیب جسمی، جنسی و روانی آنان می‌شود، ازدواج کودکان می‌باشد. مطابق نظر فقهای امامیه، ولی قهری می‌تواند برای دختر صغیره و یا پسر صغیر خود نکاح نماید، اما نزدیکی با چنین دختری را تا پیش از رسیدن به سن بلوغ ممنوع دانسته‌اند، اما به منظور حمایت حقوقی از کودکان، ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مصوب ۱۳۷۰ مقرر می‌دارد: «عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام شمسی منوط است به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت با تشخیص دادگاه صالح». در جهت ضمانت اجرای کیفری و ممانعت از ازدواج کودکان، ماده ۶۴۶ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «ازدواج قبل از بلوغ بدون اذن ولی ممنوع است. چنانچه مردی با دختری که به حد بلوغ نرسیده برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی و تبصره ذیل آن ازدواج نماید به حبس تعزیری از

۱. هیئت علمی و معاون پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) پردیس خواهران

۲. کارشناس ارشد حقوق خانواده دانشگاه امام صادق (ع) پردیس خواهران

۵۵۳ ► بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

شش ماه تا دو سال محکوم می‌گردد». علی‌رغم حمایت کیفری فوق‌الذکر ازدواج دختر در فاصله میان سن بلوغ یعنی نه سالگی تا سن سیزده سالگی فاقد ضمانت اجرای کیفری می‌باشد. به‌علاوه مراد از مصلحت در نکاح پسر و دختر قبل از سن ازدواج مطابق ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مبهم می‌باشد. همچنین هرگاه ولی برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی دختر خود را به عقد ازدواج دیگری درآورد، فاقد مسئولیت کیفری و نیز حقوقی است؛ زیرا مجازات موضوع ماده ۶۴۶ قانون مدنی ایران صرفاً برای زوج، مقرر شده است. بنابراین، اصلاح ماده ۶۴۶ قانون مجازات اسلامی و رفع ابهام و تعیین مصداق واژه مصلحت و به‌علاوه تعیین ضمانت اجرای کیفری در مورد ازدواج پسر قبل از سن بلوغ پیشنهاد می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: ازدواج، کودک، ولی قهری، ضمانت اجرای کیفری

طرح مسئله

ازدواج یک ضرورت اجتماعی محسوب می‌شود، اما در مواردی از نظر اجتماعی، به سوءاستفاده جنسی و استثمار کودک منتهی می‌گردد؛ ازدواج کودک یک خشونت پنهان در برابر سلامتی و حقوق کودکان محسوب می‌گردد. زیرا صرف‌نظر از لزوم آمادگی جسمانی که از مقدمات بدیهی هر ازدواج می‌باشد، رشد کافی، درک شرایط، بلوغ فکری و آمادگی روحی و روانی مقتضای آن است که از تزویج کودکان در سنین پایین اجتناب شود.^۱

عدم رعایت این امر موجب ایراد صدمات جسمی و روحی بر کودکان می‌شود و صدمات غیرقابل جبرانی را به آنها وارد می‌نماید، لذا شایسته است قوانین حمایتی خاص در این زمینه پیش‌بینی گردیده و کودکان به‌ویژه دختران را مورد حمایت قرار دهد.

حکم صحت و اعتبار تزویج کودکان

براساس نظر فقهای امامیه ولی قهری می‌تواند برای دختر صغیره و یا پسر صغیر خود نکاح نماید و تفاوتی نمی‌کند که دختر صغیره، باکره باشد و یا آنکه به علت بیماری،

۱. هدف از تجویز ازدواج صغار در اسلام، امکان تأمین نیازهای جنسی در دوران کودکی نبوده است بلکه به جهت فراهم نمودن امکان تأمین پاره‌ای از کارکردهای دیگر ازدواج مانند حمایت و مراقبت، انتقال میراث و همبستگی میان خانواده‌ها و قیابیل و... صورت گرفته است. بستان (نجفی)، حسین، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۸، ص ۱۹.



جنایت و... از او ازاله بکارت شده باشد؛ زیرا علت اصلی در ولایت، صغیر بودن مولی علیه است (علامه حلی، *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*، ج ۲، ص ۵-۶؛ نجفی، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، ج ۲۹، ص ۱۷۲-۱۷۳) و این حکم را مستند به روایات متعددی^۱ می‌دانند که در این خصوص مطرح شده است و همچنین برخی جواز چنین تزویجی را مستند به اجماع فقها نموده‌اند (محقق داماد، بررسی فقهی خانواده (نکاح و انحلال آن، ص ۴۸) هر چند که با وجود روایات مزبور، اجماع مستند به این روایات، مدرکی بوده و فاقد حجیت است (ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص ۴۹).

فقه‌های امامیه معتقدند که این عقد نکاح از طرف دختر صغیره لازم بوده (علامه حلی، *تذکره الفقها*، ج ۲، ص ۸۵۶) و دختر بعد از بلوغ حق فسخ و بر هم زدن آن را ندارد گرچه در مقابل برخی از فقه‌های متأخر معتقدند که اگر مصلحت صغیره رعایت نشود ازدواج مزبور از اصل باطل است (نوری همدانی، *هزار و یک مسئله فقهی: مجموعه استفتائات*، ج ۲، ص ۱۸۶؛ مکارم شیرازی، *مجموعه استفتائات جدید*، ج ۲، ص ۳۱۹). فقه‌های امامیه به رغم جایز دانستن تزویج کودک از سوی ولی قهری، نزدیکی با چنین دختری^۲ را تا پیش از رسیدن به سن بلوغ ممنوع دانسته‌اند (طباطبایی یزدی، *العروه الوثقی*، ج ۲، ص ۸۱۱). بعضی نقض آن را موجب مسئولیت مدنی شخص تلقی کرده و بروز هرگونه عیب را موجب حرمت ابدی می‌دانند (طباطبایی حکیم، *مستمسک العروه الوثقی*، ج ۱۴، ص ۸۰).

فقه‌های امامیه علاوه بر روایات و اجماع به اصل لزوم و استصحاب استدلال کرده‌اند

۱. از مهم‌ترین این روایات، می‌توان به روایات ذیل اشاره نمود: الف) صحیح‌ه علی بن یقظین از امام موسی کاظم (ع): ایشان در مقام پاسخ بدین پرسش که آیا می‌توان دختر و پسر سه ساله را به ازدواج یکدیگر درآورد و کم‌ترین حدی که کودکان در آن به ازدواج در می‌آیند، کدام است و اگر دختر بالغ شود و رضایت نداشته باشد، چه وضعیتی دارد؟ می‌فرمایند: اگر پدر و یا ولی او راضی باشند، ایرادی ندارد. (حر عاملی، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، ج ۲۰، ص ۲۷۷). ب) صحیح‌ه عبدالله بن صلت از امام صادق (ع): ایشان، در مقام پاسخ به این پرسش که آیا دختر صغیره‌ای که پدرش او را به عقد نکاح دیگری درآورده است، پس از بلوغ خیار فسخ دارد؟ می‌فرمایند: با وجود پدر، نظر و اختیاری ندارند (همان، ص ۲۷۶).

۲. سبب حرمت همان دخول است و در اسباب، تکلیف شرط نمی‌باشد. بنابراین اگر فردی در حالت غفلت یا جهالت مرتکب مواقعه قبل از بلوغ شود، حرمت او ثابت است. (محقق کرکی، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، ج ۲، ص ۳۳۷). فقط در موبد بودن یا موبد نبودن حرمت، اختلاف است که رای غالب بر عدم حرمت ابدی است. (محقق سبزواری، *کفایه الفقه*، ص ۱۵۴). برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: احمدیه، مریم و بداعی، فاطمه، «جرایم علیه خانواده در پژوهشی میدانی»، *فصل‌نامه کتاب زنان، شورای فرهنگی اجتماعی زنان*، ش ۲۱، ۱۳۸۲، ص ۹۶.



۵۵۵ ► بررسی فقهی جرم ازدواج با کودک

(نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۷۳-۱۷۴)، اما در اینکه آیا پسر صغیره بعد از بلوغ می‌تواند عقد نکاح را فسخ نماید یا نه میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. اما مشهور فقهای امامیه معتقدند که پسر صغیره همانند دختر صغیره بعد از بلوغ حق ابطال نکاح را ندارد (جبعی عاملی، *مسالك الافهام*، ج ۷، ص ۱۱۸).

دلایل این گروه برای نفی اختیار پسر پس از رسیدن به بلوغ به شرح زیر است: الف) اصل اولیه در عقود، لزوم است و حق فسخ در هر عقد، خلاف اصل و قاعده می‌باشد و فرض بر آن است که عقد صحیح منعقد شده است و لازم است که به آن عمل شود. اما به نظر می‌رسد که این استدلال خالی از اشکال نیست؛ زیرا تمسک به اصالت اللزوم در عقود میسر است که تمام شرایط عمومی عقد رعایت گردیده است و نه در عقدی که اصلی‌ترین عنصر تحقق آن یعنی اراده در آن لحاظ نشده است.

ب) ادله‌ای که ولایت پدر و جد پدری بر کودک صغیر را بیان کرده است، مطلق بوده و اختصاص به امور مالی ندارد (صفایی، *حقوق خانواده*، ج ۲، ص ۱۹۹).

ج) اصلی‌ترین و مهم‌ترین دلیل بر این حکم خلاف قاعده و اصل، روایاتی است که برخی از فقها گمان کرده‌اند بر این مدعا دلالت دارند. در روایتی آمده است: «به امام صادق (ع) عرض کردم پسر بچۀ ده ساله‌ای را پدرش در ده سالگی تزویج می‌کند، آیا در همان ده سالگی طلاقش جایز است؟ فرمود: تزویج صحیح است و اما نسبت به طلاقش سزاوار است همسرش را برای او نگه‌دارند تا اینکه به سن بلوغ برسد.» (مروارید، *سلسله الینابیع الفقهیه*، ج ۱۸، ص ۱۰۵). روایت فوق از نظر سندی بی‌اشکال و صحیح است، اما از نظر دلالتی تعبیر حضرت به صحیح بودن این تزویج، دلالتی بر سلب اختیار کودک پس از رسیدن به سن بلوغ ندارد و موضوع این اختیار صحت عقد سابق است (موسوی خویی، *المستند فی شرح العروه الطریقه*، ج ۲، ص ۲۸۰).

از جمله روایاتی که مورد استناد موافقان این دیدگاه قرار گرفته، صحیح محمد بن مسلم است. «محمد بن مسلم نقل می‌کند: درباره پسر نابالغی که دختر نابالغی را به همسری‌اش در می‌آورند از امام باقر (ع) سؤال شد که آیا آن دو از یکدیگر ارث می‌برند؟! حضرت فرمودند: اگر پدرانشان آنها را به همسری یکدیگر درآورده‌اند، بلی» (حرعاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۷-۲۱۰). روایت فوق از نظر سندی بی‌اشکال و



صحیح است و اما از نظر دلالت ممکن است از این روایت چنین استفاده شود که توارث آن دو به معنای تحقق نکاح صحیح، کامل و لازم الوفاء است. بر این استدلال نیز اشکالی شبیه اشکال قبل وارد است؛ چه، توارث از تبعات نکاح صحیح است و فرض این است که نکاح ولایی نیز ازدواجی صحیح است، اما این حکم به معنای نفی اختیار کودک نابالغ، پس از رسیدن به سن بلوغ نمی‌باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد دلیل محکمی که بتوان به استناد آن، این حکم خلاف قاعده، یعنی سلب اختیار صغیر پس از رسیدن به سن بلوغ را ثابت کرد، وجود ندارد. به همین جهت فقیهانی همچون شیخ طوسی، ابن براج، ابن حمزه و ابن ادریس قائل به اختیار فسخ و یا امضا برای پسر صغیر پس از رسیدن به سن بلوغ شده‌اند. اگرچه عده‌ای از فقها معتقد هستند که پسر صغیر پس از بلوغ حق خیار دارد و می‌تواند عقد نکاح را امضا و یا رد نماید و به دو دلیل ذیل استناد نموده‌اند:

الف) ورود ضرر مزدوج در صورتی که بعد از بلوغ برای زوج حق خیار نباشد ضرر بر او وارد می‌شود؛ زیرا اثبات مهر و نفقه با فرا رسیدن بلوغ بر وی ضرر است در حالی که بر زوجه (دختر صغیره) چنین ضرری وارد نمی‌گردد، لذا از جهت دفع ضرر، اگر بخواهد می‌تواند عقد را ابطال نماید (طوسی، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، ص ۴۶۷).

در پاسخ به دلیل فوق، بیان گردیده است که در نکاح صغیره فرض بر آن است که مصلحت وی توسط ولی او رعایت می‌شود، لذا جایی برای این دلیل باقی نمی‌ماند (نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۷۴). از سوی دیگر اگر ضرر بر پسر از جهت مهر و نفقه مورد قبول واقع شود، در مورد دختر صغیره نیز ادامه همسری بدون تمایل و رغبت فعلی می‌تواند ضرر تلقی گردد و تنها ضرر مالی مورد نظر نمی‌باشد.

ب) روایتی از امام باقر (ع) که فرمودند: هرگاه پدر برای پسر در حال عدم بلوغ، زن بگیرد، پسر پس از رسیدن به سن بلوغ حق خیار دارد (حرعاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۹). اما مشهور فقها بر این نظر می‌باشند که روایت فوق، دارای ضعف سند می‌باشد و به‌علاوه امکان دارد فرض حدیث در جایی است که پسر اختیار در طلاق را در جایی که عیبی در دختر وجود دارد، داشته باشد (نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۷۴).

توجه بدین نکته ضروری است که مطابق نظر فقها، اقدام ولی نسبت به نکاح باید در جهت غبطه و رعایت صلاح آنها بوده و یا اینکه مستلزم مفسده‌ای بر آنان نباشد. در



۵۵۷ ► بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

غیر این صورت، یعنی اگر ازدواج به مصلحت صغیر نباشد و یا مفسده‌ای برای او داشته باشد مشهور فقها معتقدند که این عقد به صورت فضولی واقع و موقوف بر آن است که صغیر یا صغیره پس از بلوغ اجازه دهد یا رد نماید که در صورت اجازه، عقد صحیح و در صورت رد، نکاح باطل خواهد بود (موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۲، ص ۲۵۵). گروه دیگری از فقها معتقدند که عقد به کلی باطل است و اجازه صغیر یا صغیره پس از بلوغ نیز موجب صحت آن نمی‌شود (طباطبایی حکیم، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۵۶). اگر ولی، صغیره را به کمتر از مهرالمثل یا صغیر را به بیشتر از آن تزویج نماید، اگر مصلحتی باشد که اقتضای آن را می‌کند، عقد و مهر صحیح و لازم است و اگر مصلحت در خود تزویج باشد و نه در مهر، عقد نکاح صحیح و لازم و مهر غیر نافذ است و متوقف بر اجازه صغیر یا صغیره پس از بلوغ می‌باشد که اگر اجازه دهد، مهر مستقر می‌شود و گرنه به مهرالمثل تبدیل می‌شود (موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۵۵).

اولیای عقد نکاح

یکی از آثار نسب مشروع، ولایت قهری است. در اصطلاح حقوق مدنی، ولایت، قدرت و اختیاری است که برابر قانون به یک شخص ذی‌صلاح برای اداره امور محجور واگذار شده است که دارای اقسامی می‌باشد. ولایتی که به حکم مستقیم قانون‌گذار واگذار شده باشد، ولایت قهری نامیده می‌شود که در مواد ۱۱۸۰-۱۱۹۴ قانون مدنی مورد بررسی قرار گرفته است (صفایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۱). ولایت در ازدواج تسلطی شرعی بر مولی‌علیه است که شارع آن را برای فرد کامل قرار داده است و جعل این ولایت به دلیل نقضی است که در مولی‌علیه وجود دارد و همچنین به دلیل رعایت مصلحت وی می‌باشد (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۷۰).

پدر بر عقد نکاح پسر صغیر یا دختر صغیره خود ولایت دارد و این حکم مورد اجماع فقهای امامیه است (موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۵۴). جد پدری در حال حیات پدر در ولایت بر نکاح با او شریک است یعنی هر یک به‌طور مستقل دارای ولایت بر نکاح صغیره یا صغیر می‌باشند و اگر یکی از آنها فوت نماید، ولایت اختصاص به دیگری پیدا می‌کند (نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۲۷۱؛ موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۵). منظور از جد پدری، پدر پدر و هرچه بالاتر روند



می‌باشند. بیشتر فقهای امامیه بر این باورند که جد پدری و هرچه بالاتر رود هم‌ردیف پدر دارای ولایت هستند؛ زیرا روایات باب نکاح، اطلاق دارند و شامل جد نزدیک و دور می‌شوند (طوسی، *المبسوط فی فقه الامامیه*، ج ۴، ص ۱۷۶).

در مورد مادر، اکثریت قریب به اتفاق فقهای امامیه حکم به عدم ولایت مادر و جد مادری داده‌اند (محقق کرکی، *جامع المقاصد*، ج ۱۲، ص ۹۲) و دلیل آنها بر این حکم اصل عدم ولایت است که مطابق آن هیچ‌کس بر دیگری ولایت ندارد مگر آنکه دلیلی برخلاف آن اقامه شود و دلیلی بر ولایت مادر و جد مادری وجود ندارد (علامه حلی، پیشین، ج ۲، ص ۵۸۶). به علاوه به روایاتی (حر عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۲۰) استناد نموده‌اند که براساس آن تزویج صغیر و صغیره منحصرأ در اختیار پدر و جد پدری است و لذا این به معنی نفی ولایت از مادر و جد مادری و اشخاص دیگر است (موسوی گلپایگانی، *مجمع المسائل*، ج ۲، ص ۲۱۳).^۱

در مورد عدم ولایت برادر هیچ اختلاف نظری میان فقهای امامیه وجود ندارد (محقق کرکی، پیشین، ج ۱۲، ص ۹۳) و دلیل آن روایاتی است که ولادت صغار را در نکاح منحصر به پدر و جد پدری نموده است و همچنین روایاتی به این مضمون که اگر برادر برای صغیر یا صغیره نکاح نماید، آنان پس از بلوغ حق فسخ عقد را دارند (حر عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۷).

در مورد عدم ولایت سایر بستگان نیز اختلاف نظری میان فقهای امامیه وجود دارد؛ زیرا در این زمینه روایاتی وارد شده است که براساس آنها، اگر عمو یا دایی و اولادشان اقدام به نکاح صغیر یا صغیره کرده باشند، آنان پس از رسیدن به سن بلوغ در صورت عدم رضایت حق فسخ آن را داشته و می‌توانند آن را ابطال نمایند (نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۷۰).

در مورد اینکه آیا حاکم اجازه تزویج صغیر و صغیره را دارد، در میان فقهای امامیه اختلاف نظر وجود دارد. مشهور فقهای امامیه معتقدند که حاکم بر نکاح صغیر و صغیره ولایت ندارد (نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۹۰؛ طباطبایی حکیم، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۷۳). دلایل این گروه عبارت‌اند از:

۱. مادر و مادر بزرگ ولایت بر صغیر و صغیره ندارند و اگر صغیره را به عقد دائم یا موقت تزویج نمایند عقد فضولی است و بدون اجازه پدر یا جد پدری و یا خود صغیره بعد از آن که کبیره شد عقد نافذ نیست.



۵۵۹ ► بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

۱- اصل اولی، عدم ولایت است و هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد مگر دلیلی برخلاف آن اقامه شود و در اینجا چنین دلیلی موجود نمی‌باشد.

۲- مفهوم روایاتی است که اختیار تزویج صغیر و صغیره را در انحصار پدر و جد پدری قرار می‌دهد.

۳- ولایت حاکم از باب حسبه است و در حالی که دختر و پسر نابالغ هستند و نکاح برای آنها ضروری نیست و نیازی به نکاح ندارند و حسبه قابل فرض نمی‌باشد (بحرانی، الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، ج ۲۳، ص ۲۷۳).

بررسی جرم‌شناختی ازدواج با کودک

برای نخستین بار در نظام حقوقی ایران، در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مصوب ۱۳۱۳، آمده بود: «نکاح اناث قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام و نکاح ذکور قبل از رسیدن به سن ۱۸ سال تمام ممنوع است. مع ذلک در مواردی که مصالحی اقتضا کند با پیشنهاد مدعی‌العموم و تصویب محکمه، ممکن است استثنا معافیت از شرط سن اعطا شود. ولی در هر حال این معافیت نمی‌تواند به اناثی داده شود که کمتر از ۱۳ سال تمام و به ذکوری شامل گردد که کمتر از ۱۵ سال تمام دارند». تعیین حداقل سن قانونی برای ازدواج و پیش‌بینی امکان عدول از آن در عمل موجبات افزایش ازدواج‌هایی در سنین کمتر از حداقل سن قانونی را فراهم آورد، تبعات و آثار سوء ناشی از این قانون از جمله افزایش آمار طلاق در میان چنین زوجینی، موجب شد قانون‌گذار در مقام چاره‌جویی برآید. نتیجه این امر، تصویب ماده ۲۳ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ بود. به موجب این ماده ازدواج زن قبل از رسیدن به سن ۱۸ سال تمام و مرد قبل از رسیدن به سن ۲۰ سال تمام ممنوع است. مع ذلک، در مواردی که مصالحی اقتضا کند، استثنائاً در مورد زنی که سن او از ۱۵ سال تمام کمتر نباشد و برای زندگی زناشویی استعداد جسمی و روانی داشته باشد، به پیشنهاد دادستان و تصویب دادگاه شهرستان ممکن است معافیت از شرط سن اعطا شود. زن یا مردی که برخلاف مقررات این ماده، با کسی که هنوز به سن قانونی برای ازدواج نرسیده است، مزاجت کند، حسب مورد به مجازات‌های مقرر در ماده ۳ قانون راجع به ازدواج مصوب ۱۳۱۶ محکوم خواهد شد. در ماده ۳ اصلاحی مصوب ۱۳۱۶ نیز آمده بود: «هر کس برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی با کسی که هنوز به سن



قانونی برای ازدواج نرسیده است، مزاجت کند به شش ماه تا دو سال حبس تأدیبی محکوم خواهد شد. در صورتی که دختر به سن ۱۳ سال تمام نرسیده باشد، لااقل به دو تا سه سال حبس تأدیبی محکوم می‌شود و در هر مورد ممکن است علاوه بر مجازات حبس به جزای نقدی از دوهزار ریال تا بیست هزار ریال محکوم گردد و اگر در اثر ازدواج برخلاف مقررات فوق‌موقعه منتهی به نقص یکی از اعضا یا مرض دائم زن گردد، مجازات زوج از پنج تا ده سال حبس با اعمال شاقه است و اگر منتهی به فوت زن شود، مجازات زوج حبس دائم با اعمال شاقه است. عاقد و خواستگار و سایر اشخاص که شرکت در جرم داشته‌اند نیز به همان مجازات یا مجازاتی که برای معاون جرم مقرر است، محکوم می‌شوند...».

در حقیقت، ماده ۲۳ قانون حمایت خانواده، با وجود آنکه در رفع تبعات ناشی از ازدواج‌های زود هنگام مؤثر بود، اما این ایراد اساسی را داشت که برای مهار نیازهای جسمی و روانی دختران و پسران جوانی که در فاصله میان سن بلوغ و سن ازدواج بودند، تدبیری اندیشیده نشده بود (شکری، بررسی حقوقی سن ازدواج و رشد دختران، ص ۱۴۰-۱۴۴).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، انتقادهای بسیاری مبنی بر مغایرت ماده ۱۰۴۱ ق.م. با موازین شرع مطرح شد و در سال ۱۳۶۱، به موجب پیش‌نویس لایحه راجع به اصلاح بعضی از مواد قانون مدنی پیشنهاد اصلاح ماده یاد شده، تقدیم مجلس گردید و ماده مزبور بدین شرح اصلاح شد: «نکاح قبل از بلوغ ممنوع است، تبصره: عقد نکاح قبل از بلوغ با اجازه ولی صحیح است، به شرط رعایت مصلحت مولی علیه و با اصلاح نگارشی، تبصره آن در تاریخ ۱۴ آبان ۱۳۷۰ بدین شرح تغییر یافت: «عقد نکاح قبل از بلوغ با اجازه ولی به شرط رعایت مصلحت مولی علیه صحیح می‌باشد». طرح اصلاح ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی در سال ۱۳۸۱ تقدیم مجلس شد. در مقدمه طرح ارائه شده چنین آمده بود: «... این ماده باعث بروز ناهنجاری‌هایی در امر ازدواج دختران و پسران خصوصاً از جنبه‌های سلامت جسمی و متلاشی شدن کانون خانوادگی بعد از رسیدن به سن بلوغ گردیده است و اثرات نامطلوبی در تشکیل زندگی خانوادگی باقی گذارده است. این قانون نه تنها در محافل بین‌المللی موجب ایجاد مشکلات عدیده برای نظام جمهوری اسلامی شده، بلکه موجب سوءاستفاده افراد غیر صالح گشته و در واقع، اصل اختیار را که در عقد نکاح از شروط اساسی است، مخدوش



۵۶۱ ► بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

می‌نماید و خارج از اختیار و ارادهٔ دختران و پسران جوان، آثار زوجیت را بر آنان تحمیل می‌نماید که اثرات سوء آن پس از رشد بر جسم و روان آنان باقی می‌ماند... « (نائینی، مشروح مذاکرات قانون مدنی، ص ۱۰۷۴-۱۰۷۵). در طرح مزبور، سن پیشنهادی برای نکاح چهارده سال تمام شمسی برای دختر و هفده سال برای پسر تعیین شده و ازدواج، کمتر از این سن منوط به تحصیل اجازه از دادگاه شده بود. در نهایت، پس از بررسی طرح مزبور، سن ازدواج برای دختر، ۱۵ سال و برای پسر ۱۸ سال تمام شمسی تعیین شد و به تصویب رسید. شورای نگهبان، این مصوبه را خلاف شرع تشخیص داد و سرانجام با طرح موضوع در مجمع تشخیص مصلحت نظام، این مجمع، ماده را بدین صورت تصویب نمود: «مادهٔ واحده- مادهٔ ۱۰۴۱ قانون اصلاح موادی از قانون مدنی مصوب ۱۳۷۰/۸/۱۴ و تبصرهٔ آن به شرح ذیل اصلاح می‌گردد: عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام شمسی منوط است به اذن ولیّ به شرط رعایت مصلحت با تشخیص دادگاه صالح». نکتهٔ مهم، آنکه اقدام ولی نسبت به نکاح صغیر یا صغیره باید در جهت رعایت غبطه و صلاح آنان باشد در غیر این صورت برخی از فقها عقیده دارند که عقد نکاح به صورت فصولی واقع شده و موقوف بر آن است که صغیر یا صغیره پس از بلوغ آن عقد را اجازه یا رد نماید که در صورت اول عقد صحیح و در صورت رد، عقد باطل است (محقق داماد، پیشین، ص ۵۰). گروه دیگری از فقها بر این نظرند که در صورت وقوع عقد برخلاف مصلحت صغار، عقد باطل است و اجازهٔ بعدی صغیر یا صغیره موجب صحت آن نمی‌شود (یزدی، العروه الوثقی، نقل در محقق داماد، پیشین، ص ۵۰).

چنانچه از ظاهر مادهٔ ۱۰۴۱ قانون مدنی استفاده می‌شود، قانون‌گذار در بیان این حکم از نظریهٔ اخیر پیروی نموده است، زیرا صحت عقد را مشروط به رعایت مصلحت مولی‌علیه قرار داده است.

برخی از حقوقدانان (کاتوزیان، دورهٔ مقدماتی حقوق مدنی خانواده، ص ۶۸) بر این باورند که نفوذ نکاح صغیر مشروط بر این است که اقدام ولی به مصلحت کودک باشد و تنها به بار نیامدن مفسدت کافی نمی‌باشد و واضح است که مصلحت مفهومی نسبی است. از سوی دیگر، فرض ضرر برای کودک در نکاح وجود دارد، زیرا او را از حق انتخاب همسر محروم می‌سازد. بنابراین، ولی قهری باید ضرورت اقدام خود را پیش از



نکاح در دادگاه اثبات کند. با توجه به منابع معتبر فقهی می‌توان چنین استدلال نمود که فقها در زمینه ازدواج با کودک در دو مطلب اتفاق نظر دارند:

الف) انعقاد عقد نکاح توسط ولی قبل از اینکه کودک به سن بلوغ برسد صحیح و دارای آثار خود می‌باشد و چه بسا کودک پس از سن بلوغ نیز حق فسخ و سرپیچی از آن را هم نداشته باشد (موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۲۷-۲۲۸).

ب) واقعه با صغیره حرام و در صورتی که منجر به افضاء شود، زن بر شوهر حرام مؤبد شده و دیه کامل بر عهده زوج مهر ثابت می‌باشد (موسوی خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۴۳۶).

در جهت ضمانت اجرای کیفری و ممانعت از ازدواج کودکان، ماده ۶۴۶ قانون مجازات اسلامی متذکر می‌گردد: «ازدواج قبل از بلوغ بدون اذن ولی ممنوع است. چنانچه مردی با دختری که به حد بلوغ نرسیده، برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی و تبصره ذیل آن ازدواج نماید به حبس تعزیری از شش ماه تا دو سال محکوم می‌گردد. در تفسیر ماده فوق، نظر بر آن است که منظور از ازدواج، عقد ازدواج می‌باشد و شامل ازدواج موقت نیز می‌شود (زراعت، قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی، ص ۴۸۷). با تصویب ماده ۶۴۶ ق.م.ا. مصوب ۱۳۷۵، ماده ۳ قانون راجع به ازدواج مصوب ۱۳۱۶، که پیش‌تر بدان پرداخته شد، نسخ گردید. نکته قابل توجه آنکه ازدواج دختر در فاصله میان سن بلوغ، یعنی نه سالگی تا سن سیزده سالگی، فاقد ضمانت اجرای کیفری می‌باشد، اگرچه رعایت ضمانت اجرای حقوقی مقرر در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی الزامی است.

ارکان اختصاصی جرم ازدواج با کودک عبارت‌اند از:

الف) عنصر مادی جرم ازدواج با کودک

عنصر مادی این جرم، فعل مثبت ازدواج با دختر صغیره است. قانون‌گذار صرفاً مردانی را که مبادرت به ازدواج با دختران نابالغ می‌نمایند، قابل تعقیب و مجازات دانسته است. بنابراین، اگر زنی با پسر نابالغ ازدواج کند مشمول مجازات مقرر در این ماده نخواهد بود. مقصود از سن بلوغ، براساس تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی، در پسر، پانزده سال تمام قمری و در دختر، نه سال تمام قمری است.

نکته دیگر در تحقق عنصر مادی جرم مزبور آن است که ازدواج باید برخلاف



۵۶۳ ► بررسی فقهی حقوقی جرم ازدواج با کودک

ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی صورت گرفته باشد. بنابراین، مرتکب زمانی مسئولیت کیفری خواهد داشت که ازدواج وی با دختر نابالغ بدون اجازه ولی و عدم رعایت مصلحت مولی علیه باشد در غیر این صورت، چنانچه ولی موجود باشد، اما رعایت مصلحت مولی علیه نشده باشد و یا بالعکس یعنی مصلحت مولی علیه در ازدواج شده باشد، اما اجازه ولی وجود نداشته باشد مسئولیت، کیفری شخص مرتکب هم چنان باقی است.

ب) عنصر معنوی جرم ازدواج با کودک

رکن معنوی جرم ازدواج با کودک سوءنیت عام یعنی قصد و اراده و خواستن فعل مجرمانه می باشد و سوءنیت خاص در این جرم وجود ندارد. نکته مهم آنکه به علم مرتکب به صغیر بودن دختر (مجنی علیه) لازم است. بنابراین، اگر فردی به تصور آنکه دختری به حد بلوغ رسیده است با او ازدواج نماید و بعداً مسلم شود که به حد بلوغ نرسیده است، به علت فقدان سوءنیت، عمل وی قابل مجازات نخواهد بود.

ج) عنصر قانونی جرم ازدواج با کودک

ماده ۶۴۴ قانون مجازات اسلامی برای کسانی که برخلاف ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مبادرت به ازدواج با دختر نابالغ نمایند، مجازات تعزیری حبس از شش ماه تا دو سال را پیش بینی نموده است. با توجه به ضمانت اجرای کیفری مقرر در قانون مجازات اسلامی، به نظر می رسد به دلیل عدم ضمانت اجرای کیفری در مورد ازدواج پسر قبل از سن بلوغ، لازم است قانون گذار برای آنان نیز مجازاتی مشابه ماده ۶۴۴ قانون مجازات اسلامی در نظر بگیرد. از سوی دیگر، برای رفع دشواری های اجرای قوانین در زمینه ازدواج کودک قبل از سن ازدواج پیشنهاد می گردد:

۱) مراد از مصلحت در نکاح پسر و دختر قبل از سن ازدواج مشخص گردد.

۲) در صورتی که دختر و یا پسر پس از سن بلوغ راضی به این امر ازدواج نباشند، امکان فسخ عقد وجود داشته باشد، زیرا اگر در زندگی مشترکی که میل و رغبت وجود نداشته باشد، مرد وظیفه انفاق و پرداخت مهریه را به درستی انجام نخواهد داد و از سوی دیگر زن، به تمکین مبادرت نمی نماید.

۳) تعیین ضمانت اجرای کیفری بر تزویج دختر نه تا سیزده ساله، زیرا ماده ۶۴۶ ق.م.ا.



صرفاً برای ازدواج با دختر زیر سن بلوغ، تعیین مجازات کرده و نسبت به ازدواج با دختر نه سال تمام قمری تا سیزده سال تمام شمسی، فاقد ضمانت اجرای کیفری است.

۴) اعمال دقت و حساسیت بسیار از سوی محاکم، در احراز مصلحت تزویج کودک و در صورت احراز، صدور مجوز چنین نکاحی به نحو موردی؛ بدین معنی که اذن دادگاه نه به طور کلی، بلکه بر ازدواج با شخص خاص و با شرایط معین تعلق گیرد و شرایط نکاح و نوع آن توسط دادگاه مشخص شود. در حال حاضر، این شیوه در اجرای ماده ۱۰۴۳ ق.م. و به هنگام مخالفت بدون علت موجه ولی قهری با ازدواج دختر باکره^۱ و صدور مجوز از سوی دادگاه نسبت به ازدواج با شخصی معین و با شرایط مشخص، حاکم است.

۵) عدم مسئولیت ولی در تزویج دختر زیر سن نکاح، نیازمند اصلاح می‌باشد؛ زیرا هرگاه ولی برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ ق.م. دختر خود را به عقد ازدواج دیگری درآورد، فاقد مسئولیت کیفری و نیز حقوقی است؛ زیرا از یک سو مجازات موضوع ماده ۶۴۶ ق.م.ا. صرفاً برای زوج، مقرر شده است و از سوی دیگر، باب سوم کتاب هشتم از جلد دوم قانون مدنی در موضوع ولایت قهری، صرفاً برای سوءعمل و تدبیر ولی نسبت به اموال مولی‌علیه، ضمانت اجرا قرار داده است.^۲ بنابراین، در مواردی که سوء رفتار ولی موجب ورود ضرر غیرمالی بر مولی‌علیه شود، ضمانت اجرایی بر وی متصور نیست. بنابراین، اصلاح ماده ۶۴۶ ق.م.ا. بدین شرح پیشنهاد می‌شود: «چنانچه مردی برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ ق.م. با دختری که به سن قانونی ازدواج نرسیده است، ازدواج اعم از دائم یا موقت نماید، به حبس تعزیری از شش ماه تا دو سال محکوم می‌شود. همین مجازات در خصوص ولی طفل که اذن به چنین ازدواجی صادر نموده است نیز اعمال می‌گردد. تبصره: مجازات عاقد، خواستگار و شاهد حداقل مجازات مندرج در این ماده است.»

۱. برای مطالعه بیشتر در مسئله مخالفت بدون علت موجه ولی قهری با ازدواج دختر باکره مراجعه شود به: بازگیر، یدالله، *قانون مدنی در آینه آراء دیوان عالی کشور*، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ سوم، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۲-۶۷.

۲. ماده ۱۱۸۴ ق.م. (اصلاحی ۱۳۷۹/۳/۱): «هرگاه ولی قهری طفل، رعایت غبطه صغیر را ننماید و مرتکب اقداماتی شود که موجب ضرر مولی‌علیه گردد به تقاضای یکی از اقارب وی و یا به درخواست رئیس حوزه قضایی پس از اثبات، دادگاه ولی مذکور را عزل و از تصرف در اموال صغیر منع و برای اداره امور مالی طفل فرد صالحی را به‌عنوان قیم تعیین می‌نماید. هم‌چنین است اگر ولی قهری به واسطه کبر سن و یا بیماری و امثال آن قادر به اداره اموال مولی‌علیه نباشد و شخصی را هم برای این امر تعیین ننماید طبق مقررات این ماده فردی به‌عنوان امین به ولی قهری منضم می‌گردد.»



منابع:

۱. احمدیه، مریم و بداعی، فاطمه (۱۳۸۲). «جرایم علیه خانواده در پژوهشی میدانی»، فصل‌نامه کتاب زنان، شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ش ۲۱.
۲. بازگیر، یدالله (۱۳۸۴). قانون مدنی در آئینه آراء دیوان عالی کشور، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ سوم.
۳. بحرانی، یوسف (۱۳۶۳)، الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، تحقیق: محمدتقی ایروانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. بستان (نجفی)، حسین (۱۳۸۸)، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۵. جبعی عاملی، زین الدین (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
۶. حرعاملی، محمدبن حسن (بی‌تا)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۷. شکری، فریده (۱۳۸۷). «بررسی حقوقی سن ازدواج و رشد دختران»، فصل‌نامه مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۰.
۸. صفایی، سیدحسین و امامی، اسدالله (۱۳۷۱). حقوق خانواده، تهران، دانشگاه تهران.
۹. صفایی، سیدحسین و امامی، اسدالله (۱۳۸۰). نکاح و انحلال آن (فسخ و طلاق)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ هشتم.
۱۰. زراعت، عباس (۱۳۸۰). قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی، تهران، ققنوس، چاپ اول.
۱۱. طباطبایی حکیم، سیدمحسن (۱۴۰۴ق). مستمسک العروه الوثقی، مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ چهارم.
۱۲. طباطبایی یزدی، سیدمحمد کاظم (۱۴۰۹ق)، العروه الوثقی، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانیه.
۱۳. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (بی‌تا)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، انتشارات قدس محمدی.
۱۴. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الامامیه، تحقیق: محمدتقی کشفی، تهران، مکتبه المرتضویه لاحیاء و الآثار الجعفریه.
۱۵. علامه حلی، ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهر (بی‌تا)، تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، مؤسسه آل‌البیت.
۱۶. علامه حلی، ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهر (بی‌تا)، تذکره الفقهاء، مکتبه الرضویه الاحیاء الآثار الجعفری، چاپ سنگی.
۱۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲)، دوره مقدماتی حقوق مدنی - خانواده، تهران، میزان، چاپ سوم.
۱۸. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۶)، بررسی فقهی خانواده (نکاح و انحلال آن)، تهران، مرکز نشر علوم انسانی، چاپ شانزدهم.
۱۹. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن (بی‌تا)، کفایه الفقه، اصفهان، چاپ سنگی.
۲۰. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۸ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، آل‌البیت، چاپ اول.



۵۶۶ ◀ کتاب اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده

۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، *مجموعه استفتائات جدید*، قم، انتشارات مدرسه علی بن ابی طالب (ع)، چاپ اول.
۲۲. نائینی، احمدرضا (۱۳۸۶)، *مشروح مذاکرات قانون مدنی*، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
۲۳. نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۹۹۲م/۱۴۱۲ق)، *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. نوری همدانی، حسین (۱۳۸۸)، *هزار و یک مسئله فقهی: مجموعه استفتائات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۲۵. ولایی، عیسی (۱۳۸۴)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران، نشر نی، چاپ چهارم.
۲۶. مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق)، *سلسله الینابیع الفقهیه*، بیروت، لبنان، چاپ اول.
۲۷. موسوی بجنوردی (۱۳۸۶)، *اندیشه‌های حقوقی ۱ (حقوق خانواده)*، تهران، انتشارات مجد، چاپ اول.
۲۸. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰ق)، *تحریرالوسیله*، نجف، مطبعه الادب، چاپ دوم.
۲۹. موسوی خویی، سیدابوالقاسم (بی تا)، *المستند فی شرح العروه الطریقه*، (تقریرات درس معظم له)، قم، منشورات مدرسه دارالعلم.
۳۰. موسوی گلپایگانی، محمدرضا (۱۳۷۲)، *مجمع المسائل*، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۱. یزدی، سید محمدکاظم، *العروه الوثقی*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.

