



# خانواده پژوهش

فصلنامه علمی - تخصصی

سال اول، شماره اول، زمستان ۱۳۹۳

شماره مجوز ۵۱۹۳/۱۸۸۱۴

صاحب امتیاز

انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان/ دانشگاه تربیت مدرس

مدیر مسئول و سردبیر

مهديه محمدتقی زاده

مدیر داخلی

معصومه افضلی

## هیئت تحریریه:

### دکتر نهله غروی نائینی

استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس،

مدیر گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر طویلی شاکری گلپایگانی

استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس،

مدرس حوزه

### دکتر عزت السادات میرخانی

استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس،

مدرس حوزه

### دکتر فریده شکری

استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر لیلا سادات اسدی

دکترای حقوق جزا دانشگاه شهید بهشتی و

معاون دادستان تهران،

مدرس گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس

ویراستاران علمی: دکتر زهره کاظمی، کتابیون مصری،

راحله کاردوانی، مهديه محمدتقی زاده

ویراستار فنی: منیره سادات میراحمدی

طراح جلد و لوگو: کوروش عنبری

### دکتر کاظم رسول زاده طباطبایی

دانشیار گروه روانشناسی دانشگاه تربیت مدرس،

مدیر گروه روانشناسی دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر سید مهدی سجادی

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس،

مدیر گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر مرتضی شهبازی نیا

دانشیار گروه حقوق دانشگاه تربیت مدرس،

سرپرست دانشکده حقوق دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر علیرضا شجاعی زند

استادیار گروه جامعه شناسی دانشگاه تربیت مدرس

### دکتر سید ابوالقاسم نقیبی

دانشیار گروه فقه و حقوق خصوصی دانشگاه شهید

مطهری و معاون آموزشی دانشگاه شهید مطهری،

مدرس گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس

مترجم و ویراستار انگلیسی: مرضیه شعریافچی زاده

حروفچینی و صفحه‌آرایی: موسسه صحت قلم

چاپ و صحافی: چاپ ترسیم

نشانی: تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، اتاق ۱۱۴

قیمت: ۸۰۰۰ تومان

پست الکترونیک: anjoman.ws@modares.ac.ir

### مقدمه

فصلنامه خانواده‌پژوهی فصلنامه‌ای علمی و چندرشته‌ای است که با هدف ارایه نتایج مطالعات و پژوهش‌های علمی، فراهم آوردن زمینه تبادل افکار و اطلاعات، ترویج مباحثات علمی بین پژوهشگران و محققان حوزه‌های مختلف علمی: فقه، حقوق، روانشناسی، جامعه‌شناسی، تعلیم و تربیت و ... منتشر می‌شود. این فصلنامه در گستره مسایل مرتبط با مطالعات زن و خانواده، مقاله می‌پذیرد.

ساختار مقاله بایستی به شرح زیر تنظیم و ارسال گردد:

- عنوان مقاله (فارسی و انگلیسی). عنوان باید گویا و کوتاه باشد.
- نام، نام خانوادگی و مرتبه علمی و وابستگی سازمانی پژوهشگر / پژوهشگران (فارسی و انگلیسی).
- چکیده (فارسی و انگلیسی): در این قسمت، مطالب اصلی مقاله شامل هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه-گیری به صورت فشرده (حداکثر ۲۰۰ کلمه) بیان می‌شود.
- کلیدواژه‌ها (فارسی و انگلیسی): از میان واژه‌های اصلی مقاله، بین ۳ تا ۵ واژه مشخص شوند.
- مقدمه: بیان مساله، هدف و تبیین ضرورت انجام تحقیق.
- روش: جامعه آماری، روش نمونه‌برداری، گروه نمونه، ابزار(های) پژوهش، فرایند اجرای پژوهش و روش تحلیل داده‌ها.
- یافته‌ها: یافته‌های حاصل از روش‌های آماری، جدول‌ها (شماره و عنوان در بالای آن) و نمودارها (شماره و عنوان در زیر آن). کلیه جدول‌ها و نمودارها باید به زبان فارسی تهیه شوند.
- بحث و تفسیر: نتیجه‌گیری، مقایسه یافته‌های پژوهشی با پیشینه پژوهش و تبیین آن‌ها؛
- زیرنویس‌ها: توصیف‌ها، توضیحات، تشکر و قدردانی، معادل لاتین اصطلاحات و اسامی در آخر مقاله قبل از منابع (اسامی مولفانی که در منابع موجود هستند نیازی به زیرنویس ندارد)؛
- منابع (شامل منابع فارسی و لاتین): ارائه کامل کلیه منابعی که در متن مقاله از آن‌ها استفاده و به آن‌ها ارجاع شده است. تنظیم منابع، مطابق الگوی راهنمای APA به شرح زیر که در مقالات چاپ شده این شماره فصلنامه نیز اعمال شده است، انجام شود:
- کتاب: نام خانوادگی، حرف اول نام (سال انتشار). عنوان کتاب، شماره جلد، (نام و نام خانوادگی مترجم)، نوبت چاپ، محل انتشار: انتشارات.

- مقاله: نام خانوادگی، حرف اول نام (سال انتشار). «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره، صفحات.
- پایان نامه: نام خانوادگی، حرف اول نام (سال انتشار). عنوان پایان نامه، پایان نامه کارشناسی ارشد / دکترا، رشته، دانشگاه.
- گزارش: نام سازمان (سال انتشار). «نام گزارش».
- اینترنت: نام خانوادگی، حرف اول نام (تاریخ اخذ مطلب): نشانی کامل سایت.
- ضمائم (در صورت لزوم)

### نکات قابل توجه در ارائه مقالات

۱. مقاله ارسالی نباید قبلاً در جای دیگری به چاپ رسیده باشد و نیز نباید به طور همزمان برای بررسی و چاپ به مجله دیگری ارسال شده باشد.
۲. مقاله ارسالی بایستی صرفاً در یکی از زمینه‌های مختلف مربوط به زن و خانواده تهیه شده باشد.
۳. مقاله باید با نرم‌افزار Microsoft Word 2003 (قلم B Zar اندازه 14 فاصله خطوط 1) تهیه و مقاله به ایمیل انجمن (anjoman.ws@modares.ac.ir) ارسال شود.
۴. حداکثر حجم مقاله از ۲۰ صفحه A4 بیشتر نباشد.
۵. نشانی نویسنده مسئول مقاله (آدرس کامل پستی محل کار و پست الکترونیک به دو زبان فارسی و انگلیسی) همراه مقاله ارسال شود.

### ملاحظات

- مقاله‌های دریافتی مسترد نمی‌شود.
- فصلنامه در رد، اصلاح یا ویرایش مقاله آزاد است.
- اصطلاحات علمی و اسامی خاص مقاله‌ها مطابق روش فصلنامه یکسان‌سازی می‌شود.
- مسئولیت صحت و محتوای مقاله و حفظ حقوق دیگر مولفان بر عهده‌ی نویسنده مسئول آن است.

## سخن مدیر مسئول

به نام آنکه جان را فکرت آموخت.

اینک که نخستین شماره‌ی فصلنامه‌ی خانواده‌پژوهی آماده‌ی نشر است، خدای بزرگ را فراوان شاکریم که نعمت فکر و قلم را بر ما ارزانی داشت گرچه از ادای وظیفه‌ی شکر و سپاس حضرتش قاصریم چرا که نعماتش بر ما برون از حصر و شمارش است «ان تعدوا نعمت الله لاتحصوها».

فرصت را مغتنم شمرده از جمیع سروران و دست‌اندرکاران فصلنامه که در نشر آن یاری‌مان فرمودند، سپاس فراوان به عمل می‌آورم؛ «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»؛

بزرگوارانی که در حد بضاعت خود تلاش نمودند رسالت خطیر ضرورت نگاه و اندیشه‌ی ویژه به جایگاه خانواده و نقش تاثیرگذار زن در عصر کنونی را تبیین نمایند و با عنایت به سفارشات رهبری معظم انقلاب و در تداوم آن، توصیه‌های مسئولین دانشگاه به‌ویژه ریاست محترم دانشگاه و اساتید معزز، کار جمعی را با وجود همه‌ی موارث‌ها، در انجام امر پژوهش برگزینند.

در پایان، مجدد بر خود لازم می‌دانم از زحمات همه‌ی دوستان مهربان، به‌ویژه دوست گرامی، سرکار خانم «منیره سادات میراحمدی»، دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات زنان؛ که با همراهی خالصانه و صبورانه‌ی خود ما را در به ثمر نشستن نخستین شماره نشریه یاری رساند، تشکر نمایم و قدردان کوشش خستگی‌ناپذیر همه‌ی دوستان باشم.

این تحفه‌ی ناچیز را تقدیم می‌کنیم به پیشگاه بانوی یگانه عالم، حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها)، که به تعبیر رهبر کبیر انقلاب: "در حجره‌ی کوچک و خانه‌ی محقر خود، انسان‌هایی تربیت کرد که نورشان از بسیط خاک تا عالم افلاک و از عالم ملک تا آن سوی ملکوت اعلی می‌درخشد."

«و من الله التوفیق»

محمدتقی زاده

زمستان ۱۳۹۳

---

---

## فهرست مقالات

---

---

- جایگاه مقاصد شرعی در حقوق خانواده ..... ۱  
زهره کاظمی
- بررسی مصادیق ورود حاکم بر حریم خصوصی خانواده ..... ۲۳  
عباس کلانتری، سمیه آهنگران
- واکاوی پیامدهای اعتقادی - دینی فمینیسم با تأکید بر نابودی بنیان خانواده ..... ۳۳  
مهدیه محمد تقی زاده
- بررسی انتقادی رویکرد فمینیسم به خانواده ..... ۵۵  
نسیم السادات محبوبی شریعت پناهی، الهام وحیدی
- بررسی تحلیلی طلاق به درخواست زن و نحوه رسیدگی به آن در قوانین خانواده ..... ۷۳  
زهره سمیعی زفرقندی
- بررسی فقهی- حقوقی آثار و پیامدهای ازدواج با غیر مسلمان ..... ۹۷  
دکتر طوبی شاکری گلپایگانی، معصومه افضلی ۱
- بررسی گرایش ها و نگرش های متفکران اسلامی حول جایگاه زنان ..... ۱۱۵  
عزت السادات میرخانی، زهرا رعیت رکن آبادی
- چکیده مقالات به انگلیسی ..... ۱۴۵
- یادداشت ..... ۱۵۷
- مصاحبه ..... ۱۶۷
- یادداشت ..... ۱۷۵
- معرفی کتاب ..... ۱۸۵
- گزارش ..... ۱۸۹





## جایگاه مقاصد شرعی در حقوق خانواده

زهره کاظمی<sup>۱</sup>

### چکیده

برنامه‌ی اسلام برای ایجاد نظام اجتماعی پویا بر آن است که نظام حقوقی دقیق و منسجمی ارائه نماید. در این نظام حقوقی، رابطه‌ی همه‌ی اعضای جامعه مشخص و معین شده، مقاصد ابتدایی، میانی و نهایی شارع به خوبی تبیین شده و اصول و قواعد راهبردی مطلوبی در طول آن مقاصد مقرر گردیده است. از طریق استقرار روشن شده، که مقاصد ضروری شریعت پنج مورد است: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال و حفظ عقل. همه‌ی آیین ما برای حفظ این پنج مقصد آمده است. از آنجایی که میان زیر ساخت‌های طبیعی خانواده، که در اسلام بستر بنیادین تربیت و تعالی جامعه‌ی اسلامی بر آن استوار گردیده است و نقش و تاثیر آن در تحقق اهداف، مقاصد و مصالح فردی و اجتماعی شریعت، ارتباط ویژه‌ای وجود دارد، این پژوهش با روش توصیفی-استنتاجی توجه به مقاصد شریعت را در احکام خانواده دنبال می‌کند و سعی در ایجاد چارچوبی برای فهم و استنباط احکام شریعت در حوزه‌ی خانواده دارد. ایجاد و به کارگیری نگاه نظام‌مند و سیستمی و تدوین قوانینی که از یک سو، مطابق و سازگار با دیدگاه‌ها و مبانی اسلامی بوده و از سوی دیگر مؤثر در حل مشکلات جامعه و بالأخص مسایل زنان در چارچوب مقاصد عالی نظام اسلامی باشد؛ از اهداف این پژوهش است.

**واژگان کلیدی:** مقاصد شریعت، حقوق خانواده، نظام قانونگذاری اسلامی.

## مقدمه

تاریخ گواه این واقعیت است که در دوران رنسانس، حاکمیت الهی به عنوان معیار مشروعیت حکومت‌ها مضمحل گردید و حاکمیت انسان‌ها و خواست‌ها و نیازهای آن‌ها بر اساس قرارداد اجتماعی، مبنای مشروعیت قرار گرفت.

با غلبه‌ی عامل انسان‌گرایی، علم و عقل او مبنای حرکت می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر در این زمان، علم جای دین را می‌گیرد و در نهایت، سکولاریسم یا جدایی دین بر عرصه‌ی زندگی دنیوی بشر، حاکم می‌شود.

در چنین فضایی که عقل تابع نفس گردیده است طبعاً، دیگر مؤلفه‌های انسان مدرن نیز با آن هماهنگ خواهد بود. انسان‌محوری (اومانیزم)، خودپرستی (اگوئیسم)، فردگرایی (اندیویدوالیسم)، آزادی‌طلبی (لیبرالیسم) و «برابری زن و مرد» از بنیان‌های اساسی جهان جدید هستند (امام، ۱۳۸۳). همچنین تمدن غرب، با دور شدن از زیر ساخت‌های دینی و اخلاقی، از عقل شهودی نیز محروم شد و در نهایت، آن چه باقی ماند؛ عقلانی‌ی ابزار بود که ره‌آورد آن «بردگی مدرن» به شمار می‌رود.

نهیضت‌های فمینیستی مدعی دفاع از حقوق زنان؛ نظام خانواده و کار خانگی را به عنوان جایگاه اصلی پابرجایی ستم بر زنان و مهم‌ترین عامل فرودستی زنان معرفی کردند و این تلقی از خانواده رفته رفته منجر به تضعیف این نهاد مهم اجتماعی و سست شدن روابط خانوادگی شد. تحقیر و طیفه‌ی مادری و همسری، موجب کم شدن میزان ازدواج و ازدیاد طلاق، افزایش ناامنی اجتماعی و بروز فساد و فحشا گردید که از آثار طبیعی تغییر نظام ارزشی است. تا آنجا که متفکران نسبت به روند رو به افزایش از هم پاشیدن خانواده‌ها اعلام خطر کرده و از آن به عنوان یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های نظام‌های لیبرال-دموکراسی یاد کردند.

بنابراین «برابری»، «آزادی»، «فردگرایی» و «اصالت سود» که در مکتب «بشر انگارانه»ی غرب ملاک‌های مکتب و احکام اومانیزم هستند، در رویارویی با اسلام، چالش‌های عمیقی خواهند داشت، که از آن جمله «تفاوت‌های ماهوی زن و مرد» و اهداف و مقاصدی است که در شریعت اسلام برای سعادت نوع انسان لحاظ شده، که خود مبنای احکام فقهی و حقوقی متناسبی در راستای تأمین این اهداف گردیده است.

ویژگی اساسی دیدگاه اسلام، نگرش دینی و الهی آن است. بر پایه‌ی این نگرش، با دیدگاه کاملاً متفاوتی در زمینه‌های مختلف و از جمله در حقوق خانواده مواجه خواهیم بود که در واقع همین نقطه‌ی اساسی، کلید فهم سایر افتراقات و تمایزات دیدگاه اسلام را با دیدگاه‌های سکولاریستی در اختیار می‌گذارد.

لذا هر چند که اصلاح و احقاق حقوق حقّه‌ی زنان از نیازهای ضروری جامعه‌ی امروز ماست اما سوال اینجاست که این اصلاحات باید در درون کدام سیستم قانونگذاری، با کدام سبک حقوقی، و در راستای دستیابی به چه اهدافی صورت گیرد؟

تلاش این پژوهش در پرداختن به اهداف کلان شریعت و از دو جهت است:

اولاً ساماندهی و سازماندهی مسایل حقوقی زنان در چارچوب مقاصد کلان شریعت باشد. ثانیاً فقیه شیعی در برخورد با مشکلات و موانع پیش رو در مسایل زنان در مسیر استنباط احکام شرعی؛ مقاصد، مصالح، حکمت و علت احکام را در تثبیت نظام قانونگذاری لحاظ نماید.

## (۱) تعریف مقاصد شرعی

واژه مقاصد به سه حرف قاف، صاد و دال باز می‌گردد و هنگامی که هیئت قصد را می‌سازد عزم، توجه و حرکت به سوی چیزی را معنا می‌دهد. وقتی می‌گویند قَصَدْتُ الشیء؛ یعنی آن را جستجو کردم. (ابن منظور، ۱۴۰۵، باب قاف)

و اما مقاصد شریعت، غایت‌های مصلحتی منظور شده از احکام و معانی اصلی مورد نظر در خطاب‌هاست. (الحسنی، ۱۳۸۳: ۱۷۵-۱۶۹)

## (۲) ضرورت بحث از مقاصد شریعت در حقوق خانواده

از نظر شاطبی علم مقاصد از دو جهت اهمیت دارد:

الف- درک مقاصد شریعت به طور کامل

ب- توجه به مقاصد شریعت در استنباط

از نظر شاطبی آگاهی از مقاصد شریعت موجب می‌گردد عالم به هنگام پرداختن به جزئیات، خود را ملزم بر رعایت کلیات شریعت بدانند. چرا که توجه به مصالح در تمام شریعت جاری و

ساری بوده و به هنگام کاربرد دلایل خاص از کتاب، سنت، اجماع و عقل سنجش این جزئیات را با آن کلیات واجب می‌کند. (شاطبی و ابواسحاق، [بی تا]، ج ۲: ۱۰۶-۱۰۵) از نظر ابن عاشور آگاهی از علم مقاصد شریعت دارای یک هدف عام و یک هدف خاص است.

هدف عام مقاصد شریعت آشنا شدن متفکران با روش‌های فقهی است که خود می‌تواند در تفسیر نصوص شرعی و دستیابی به علت احکام مفید واقع شود. و هدف خاص مقاصد شریعت این است که به هنگام بروز اختلاف نظرات فقهی، می‌تواند به عنوان داور و حکم قرار گیرد و در کاهش یا حل این اختلافات موثر واقع شود. (ابن عاشور، ۱۹۷۸ م: ۱۲)

بنابراین باید این اهداف و مقاصد شریعت را از منابع استخراج نمود و به هنگام اجتهاد و استنباط احکام دین مد نظر قرار داد. در پرتو شناخت مقاصد شریعت و دستیابی به طبقه‌بندی آن از نظر درجه‌ی اهمیت، می‌توان بسیاری از تعارض‌های موجود در عرصه‌ی حقوق خانواده و اجرای آن را برطرف ساخته، چارچوبی برای فهم و استنباط احکام شریعت در عرصه‌ی مسایل زنان و خانواده به دست آورد که نتایج عظیمی را در صدور احکام فقهی و حقوقی خانواده به دنبال خواهد داشت و موجب می‌شود که جزء در ضمن کل و در یک سلسله‌ی طولی از مقاصد و حکمت‌های کلان شریعت لحاظ شود تا احکام جزئی فریه نشده، تبدیل به اصل نگردند و مقاصد کلان نظام شریعت تحلیل نرود. چرا که اگر حکمی در لایه‌های زیرین نظام قانونگذاری اسلامی با اصول و قواعد راهبردی این نظام همساز نباشد، حامل مفسده می‌گردد و با اصل جلب مصلحت و دفع مفسده که از اصول مهم راهبردی نظام حقوقی اسلام در خانواده و جامعه است متعارض می‌نماید و موجب تردید در نحوه‌ی استنباط خواهد شد.

### ۳) اهداف و مقاصد کلان شریعت در قرآن کریم

بدون تردید معتبرترین منبع برای تبیین مقاصد شریعت، قرآن کریم است. در یک نگاه کلی می‌توان آیات قرآن کریم را به دو بخش تقسیم کرد:

**قسم اول:** نصوصی است که بیانگر شریعت و مقررات الهی است و از شارع به وصف اینکه قانونگذار است به منصفه‌ی ظهور رسیده و در قالب گزاره‌ای انشایی یا خبری، متکفل بیان حکم

وضعی یا تکلیفی می‌باشد. بسیاری از آیات قرآن از این گروه است و از آنجا که این نصوص، سند و دلیل مجتهد برای کشف شریعت الهی به شمار می‌رود، عالمان اصول فقه و فقه از این‌ها به اسناد و منابع، ادله و مدارک احکام تعبیر می‌کنند.

این نصوص دلالت بر عملی مشخص با آغاز و انجامی معلوم دارد به گونه‌ای که پس از بیان شرعی، مصادیق آن‌ها در خارج واضح است و از مکلف خواسته می‌شود آن را انجام دهد.

**قسم دوم:** نصوصی که بیانگر حکم و قانون نیست، بلکه مقاصد کلی شریعت یا حکمت حکمی را بیان می‌نماید. این نصوص نه برای بیان شریعت، بلکه گزاره‌هایی خبری یا انشایی هستند که از مقصد و علل احکام خبر می‌دهند و بیانگر حکم و تکلیف ویژه‌ای نیستند، بلکه خطوط کلی رسالت یا علتی از علل شریعت را می‌فهمانند و مصادیق، مصادیق و راه‌های حصول آن‌ها در قالب احکام و فرمان‌هایی خاص بیان می‌گردد.

هرچند نصوص بیانگر مقاصد، صلاحیت استناد برای کشف حکم را ندارند؛ لیکن روح و خلاصه شریعت هستند. اینجاست که یکی از اصلی‌ترین و دقیق‌ترین وظایف فقها و قانونگذاران در صدور احکام و قوانین خانواده این است که چگونه بین ادله‌ی بیان‌کننده‌ی حکم و شریعت و مقاصد شریعت در حوزه‌ی خانواده رابطه برقرار کنند. چون این توجه باعث می‌شود در بسیاری از موارد، نوع برداشت از ادله، غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد. گاه به دلیلی که در ظاهر محدود است توسعه می‌بخشد، چنان‌که گاهی از عموم یا اطلاق دلیلی که در نگاه اول عام یا مطلق است جلوگیری می‌کند.

به دیگر سخن، توجه به مقاصد و (مجموعه‌ی دین) باعث می‌شود که دلیل معتبر دیگری مانند عقل در کنار عموم یا اطلاق سایر ادله مطرح گردد.

در ادامه با توجه به درجه‌ی اهمیت مقاصد پنجگانه‌ی کلان شریعت، به اختصار آن‌ها را مرور می‌نماییم.

### ۱-۳) حفظ دین:

حفظ دین در گروه چیز است که عبارتند از: اسلام، ایمان و احسان. در آیه‌ی ۱۹ از سوره‌ی آل عمران تصریح شده است که تنها دین مورد پذیرش در نزد خداوند اسلام است:

«انَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» در حقیقت دین در نزد خداوند همان اسلام است.»

قرآن مجید احسان را به عنوان یک تکلیف قطعی پس از تکلیف عدالت و به صورت امر، از همه خواستار شده است. از سوی دیگر چون بذل و نعم الهی به هر فردی از افراد انسانی نوعی احسان است، شخص متنعم، در ازای احسانی که خداوند شامل او ساخته است، باید به دیگران احسان کند و این مضمون در آیه ۷۷ از سوره قصص بیان شده است:

«وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ: همان گونه که خدا به تو نیکی کرده است، تو هم با خلق خدا نیکی کن.»

### ۱-۱-۳) حاکمیت اصل احسان در خانواده در نظام قانونگذاری اسلامی

احسان به صورت یکی از مفاهیم بنیادین و پر دامنه‌ی قرآن، هر چند بیش از همه در گستره‌ی اخلاق به کار رفته است، اما قلمرو معنای قرآنی آن، افزون بر چارچوب کلی اعتقادی، با ترسیم نظامی از ارزش‌های اساسی اسلام که در هم تنیده و تفکیک ناپذیرند، شاکله‌ی عاطفی و رفتاری-گفتاری مومنان را در حوزه‌های گوناگون ارتباط با خدا (بقره/ ۵۸)، با خود (اسراء/ ۷)، دیگران (بقره/ ۸۳)، دین (انعام/ ۸۴) و بیگانگان (مانده/ ۱۳) تصویر می‌کند.

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ قرآن کریم بر این نظر است که احسان و نیکوکاری، خصلت و ویژگی انسانی است که برتر از عدالت‌خواهی است؛ زیرا عدالت آن است که انسان آن‌چه را بر عهده‌ی او نهاده شده، به جا آورد و آن‌چه سهم و حق اوست برگردد؛ ولی احسان آن است که بیش از وظیفه به جا آورد و کمتر از حق بگیرد. (الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۴، باب الف)

در ارزش و اعتبار و اهمیت احسان و نیکوکاری از نظر اجتماعی همین بس که پایه‌های استوار خانواده به عنوان کوچک‌ترین و بنیادی‌ترین حوزه‌ی اجتماعی بر احسان نهاده شده است.

اگر قرآن کریم در تعاملات اجتماعی بر محوریت عدالت تأکید دارد، در عرصه‌ی خانواده به ویژه در تعاملات بین زوجین قائل به اغماض، تفضل و احسان است. از همین رو در آیات مربوط به نشوز، شقاق، طلاق و حتی پس از طلاق توصیه به احسان به طور مکرر مشاهده می‌شود.

«وَأِنْ إِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا: و اگر زنی بیم داشت که شوهرش با وی مخالفت و بد سلوکی کند یا از او دوری گزیند

باکی نیست که هر دو تن به گونه‌ای به راه صلح و سازش باز آیند، که صلح به هر حال بهتر است، و نفوس را بخل و حرص فرا گرفته و اگر (درباره‌ی یکدیگر) نیکویی کرده و پرهیزکار باشید، خدا به هر چه کنید آگاه است» (نساء / ۱۲۸).

از این روست که در روش قانونگذاری اسلامی در آن جایی هم که حتی امیدی برای تداوم زندگی نیست و پای انحلال به میان می‌آید توصیه به «معروف و احسان» شده است:

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ..... طلاق دو مرتبه است، پس چون طلاق دهد یا رجوع کند به سازگاری و یا رها کند به نیکی» (بقره / ۲۲۹).

در یک تحلیل می‌توان در حوزه‌ی احسان، افزون بر وظایف شرعی و تکالیف قانونی که در حوزه‌ی عدالت قرار می‌گیرند، از نوعی اهتمام و توجه ویژه‌ی شریعت به برخی از اعضا و طبقات اجتماعی یاد کرد.

از این رو از باب فضیلت در خانواده می‌توان از احسان به والدین (احقاف / ۱۵، بقره / ۸۳)، احسان به همسر (نساء / ۱۲۸، بقره / ۲۲۹)، احسان به گروه‌های اجتماعی دیگری چون یتیمان (بقره / ۸۳، نساء / ۳۶) و احسان به مسکینان و ناتوانان (بقره / ۸۳) نام برد.

چرا که احسان، جبران‌کننده‌ی بی‌عدالتی‌های اجتماعی است که قانون با حکم صریح رفع آن-ها را پیش‌بینی نکرده است. از این رو قرآن مجید اول به عدل و در درجه‌ی دوم به احسان و در درجه‌ی سوم به رعایت ذی‌القربی امر کرده است.

«وَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ: خداوند، به رعایت عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از هر کار زشت و ناپسند و منافی با عفت عمومی و از هر گونه ستم باز می‌دارد» (نحل / ۹۰).

## ۲-۳) حفظ نفس

ایجاد نفس از طریق مشروعیت دادن به تناسل تأمین شده است: به طوری که در قرآن مجید ۵۰ آیه درباره‌ی نکاح و لواحق آن نازل گردیده، که هفت آیه از خصایص پیغمبر اکرم (ص) می‌باشد و حکم باقی آیات عام است و همه‌ی مسلمانان را شامل می‌گردد، از جمله آیه‌ی ۳۲ از سوره‌ی مبارکه‌ی نور:

«وَآتَكَحُوا الْآيَامِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَانِكُمْ أَنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

«در این آیه خطاب متوجه به همه‌ی مسلمانان است و مقرر می‌دارد که وسایل نکاح و مزاجت افراد مجرد را فراهم کنید و برای بندگان و کنیزانی که صلاحیت ازدواج داشته باشند اقدام نمایید، اگر شوهران فقیر باشند خداوند از فضل خود آن‌ها را غنی خواهد ساخت، خداوند فراخی‌بخش و به عواقب امور دانا است.»

«وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...» (نساء/ 24)

در این آیه، پس از آن که ازدواج‌های محرم بیان شده است خداوند می‌فرماید غیر از این محرمات زنان دیگر برای شما حلال است و می‌توانید با صرف مال خود، آن‌ها را خواستار شوید... همچنین حفظ و بقای نفس، پس از ورود به عرصه‌ی هستی به وسیله‌ی تعدیل در استفاده از نوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها تضمین شده است. در آیه‌ی ۱۶۸ از سوره‌ی بقره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا: ای مردم از آنچه در زمین است و حلال و پاک می‌باشد بخورید»

### ۱-۲-۳) خانواده و حفظ نفس

خداوند در قرآن کریم، تأسیس بنای خانواده را به خود نسبت می‌دهد و به طهارت و تعالی و دوام آن، عنایت ویژه‌ای دارد:

«وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ

مِنَ الطَّيِّبَاتِ...: و خداوند برای شما از خودتان همسرانی قرار داد و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوادگانی پدید آورد و از پاکیزه‌ها روزی‌تان داد» (نحل / ۷۲).

در این آیه:

اولاً: خداوند منشا زوجیت را به خود نسبت می‌دهد.

ثانیاً: خداوند به یکی از اهداف و ثمرات تشکیل خانواده که تولید فرزند و بقای نسل است اشاره کرده و آن را نیز به خود نسبت می‌دهد.

ثالثاً: حمایت از خانواده و بقای آن را در قالب روزی دادن از پاک‌ها که شامل رزق مادی و معنوی می‌شود تضمین نموده و از آن‌ها به عنوان نعمت یاد می‌کند.

- خانواده‌ی آرمانی قرآن، خانواده‌ای است که آماده‌ی پذیرش و پرورش انسان است.



«و الْبَلَدَ الطَّيِّبَ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا:» از سرزمین پاک و طیب، ثمره‌ای نیک به اذن پروردگار خارج می‌شود و از زمین آلوده و شوره‌زار، حاصلی ناقص و بی‌فایده خارج خواهد شد» (اعراف / ۵۸).

خداوند در سراسر قرآن برای حفظ بنای خانواده که اولین محیط پرورش نفس انسانی است، احکام و اصولی را وضع نموده است و بر رعایت دقیق آن اصرار دارد. احکامی چون وجوب حجاب، حرمت نگاه به نامحرم، رعایت دقیق روابط میان زن و مرد، حکم استیذان، نهی از قذف، حرمت زنا و احکامی پیرامون نشوز، شقاق، حسن معاشرت، واجباتی در روابط فرزندان و ... که همه از لوازم حفظ یک خانواده و به تبع سلامت نفس انسان است.

### ۳-۳ حفظ نسل

امر به حفظ نسل نیز از طریق حرام کردن زنا و امر به عفت‌ورزی تامین گردیده است. در آیه‌ی ۳۲ از سوره‌ی اسراء عمل زنا مورد نهی واقع شده که دلالت بر حرمت دارد:

«و لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجِيَّ اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلاً:» به زنا نزدیک نشوید، چه این کار عملی بسیار زشت و راهی ناپسند بوده است»

از آیه‌ی کریم استفاده می‌شود که زنا در ادیان سابق نیز گناهی بزرگ تلقی می‌شده است و بعلاوه قبح آن عقلی است.

در حدیثی از امام رضا (ع) تحریم زنا چنین تعلیل شده است:

زیرا موجب فساد و سبب از بین رفتن ارث بین افراد می‌گردد و نیز موجب قطع نسب نسل افراد می‌شود. زن نمی‌داند از کدام مرد باردار شده است و فرزند هم نمی‌داند پدرش چه کسی است و بستگانش و نزدیکان شناخته شده‌ی او چه کسانی هستند. (مجلسی، ج ۶: ۱۱۳)

همچنین در خصوص تحریم لواط از آن حضرت سؤال شد. فرمود: علت حرام بودن همجنس بازی چند چیز است:

یکی آنکه این عمل با ساختار وجودی زن‌ها و سرشت و طبیعت مردها ناسازگار است. دیگر آنکه، روابط جنس مردان با مردان و زنان با زنان منجر به انقطاع نسل انسان می‌شود. و علاوه بر آن سبب فساد تدبیر و اندیشه و موجب ویرانی دنیا می‌گردد.

از سوی دیگر در دین مقدس اسلام، غرض اساسی از ازدواج تشکیل خانواده و ایجاد نسل است:

پیغمبر مکرم (ص) فرمود:

«تَنَاقَحُوا وَتَنَاسَلُوا فَإِنَّهُ فِتْنَةُ اللَّهِ فِي النَّاسِ»

(در اسلام، تولید نسل جهت حفظ نوع و بسط فضایل و تقویت دین حق است.)

تأکید و اصرار قرآن بر پاکدامنی مادر در پی این هدف است، آنجا که می‌فرماید:

«فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» (نساء/ ۳۴)

«پس زنان صالح و شایسته خاضع بوده، در برابر حفظ طهارت نظام خانواده متعهدند به طوری که نه تنها در حضور شوهر بلکه در غیاب او، حفظ الغیب می‌کنند، یعنی چه از نظر مال، چه از نظر ناموس و چه از نظر حفظ اسرار خانواده مرتکب خیانت نمی‌شوند.»

همچنین مریم دختر عمران را مثل زده که دامان خود را پاک نگاه داشت و ما از روح خود در او دمیدیم...» (تحریم/ ۱۲).

بنابراین مراقبت از نسل سالم یا دامن‌های پاک وظیفه‌ای است که خداوند این حفاظت را بر عهده‌ی زنان گذارده است.

قرآن مردان و زنانی را که دامان خود را از آلودگی‌ها و بی‌عفتی پاک نگاه می‌دارند به مغفرت و پاداش عظیم و رستگاری وعده داده است.

«وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و کسانی که [وسایل] ازدواج را نمی‌یابند باید پاک دامنی ورزند تا خدا آن‌ها را از فضل خویش بی‌نیاز سازد...» (نور/ ۳۳).

### ۱-۳-۳) خانواده و طهارت نسل

خداوند برای طهارت نسل انسان به عنوان برترین مخلوقش، خانواده را چون حریم امنی به این امر اختصاص داده است. خداوند به هیچ وجه اجازه‌ی کمترین اهانت و سوء نیت به حریم مقدس خانواده را نمی‌دهد و مجازات شدیدی برای متجاوزین وضع نموده است.

خداوند برای حفظ طهارت کانون خانواده و به تبع طهارت نسل پرورش یافته در آن، زنا را تحریم نموده و جزایی برای آن تعیین کرده است و می‌فرماید:

«وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ: و اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید نباید در دین خدا نسبت به زن و مرد زناکار دستخوش ترحم گردید.» (نور/۲).  
حکم دیگری که بر اساس حفظ کرامت و طهارت خانواده وضع شده، حکم قذف است که می-  
فرماید:

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...» (نور/۵)

سختگیری قرآن در اثبات این محرمات (آوردن ۴ شاهد با شرایط دقیق فقهی) صرفاً برای حفظ شئون خانواده‌ها و جلوگیری از اشاعه‌ی فحشا در جامعه است.

مجازات محرمات دیگری چون لعان وظهار نیز به حرمت خاص خانواده بر می‌گردد.

خداوند در سوره‌ی مجادله با لحنی عتاب آمیز حکمظهار را تعیین می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ...: کسانی که همسران خود را «ظهار» می‌کنند، سپس از گفته‌ی خود باز می‌گردند، باید پیش از آمیزش جنسی با هم برده‌ای را آزاد کنند، این دستوری است که به آن اندرز داده می‌شوید و خداوند به آن چه انجام می‌دهید، آگاه است.»  
(مجادله/۳)

با این حکم نیز، خداوند نهاد خانواده را پشتیبانی می‌کند و از زن به عنوان محور این کانون حمایت ویژه‌ای دارد، زیرا با سست شدن جایگاه زن در خانواده، اصل خانواده تضعیف می‌شود.

اسلام بر خلاف برخی فرهنگ‌ها که بر اساس ذهنیات و نگرش‌های خاصی، سهم چندانی برای زن در تولید نسل و لواحق آن قایل نیستند، موقعیت و جایگاه رفیع، حقوق و امتیاز قابل توجهی برای زن به اعتبار شأن مادری در نظر گرفته و ضمن تحسین و تمجید از نقش مادری و بیان اهمیت آن افزون بر حقوق معنوی، حقوق مالی خاصی را نیز بدو اختصاص داده است.

نقش مهم مادر در مرحله‌ی تکون فرزند و پس از آن نقش اساسی وی در تعلیم و تربیت، پی-  
ریزی شخصیت فرزند و ... موجب شده تا علاوه بر حقوق مشترک والدین و سفارش اکید به رعایت آن از سوی فرزندان (مریم/۱۴) مادر از امتیازات ویژه‌ای نیز برخوردار شود.

لذا با باروری زن و تغییر شرایط جسمی و روحی، تأکید شریعت برای تهیه‌ی مخارج زندگی زن تغییر می‌کند و با لفظ «رزق» به وظیفه‌ی مرد اشاره می‌نماید. زیرا خدمت به زن، خدمت به فرزندی است که ثمره‌ی زندگی آنهاست.

«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ: بر صاحب فرزند لازم است که خوراک و لباس مادر را به طور متعارف پردازد.» (بقره/۲۳۳).

کوتاهی در این پشتیبانی مستقیماً متوجه فرزند خانواده خواهد شد و عدم حمایت از مادر، عدم حمایت از فرزندی است که تداوم نسل انسان با وجود اوست. بنابراین شریعت اسلام، توجه به مادر و مولودش در حقیقت پاسداری از حریم نفس و نسل انسانی است.

#### ۴-۳) حفظ عقل

شامل هر چیزی است که فاسدش نکند و مکمل آن نیز تحریم خمر و تشریح حد است.

در آیه ۹۰ سوره‌ی مائده نوشیدن خمر رجسی از عمل شیطان معرفی شده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ: ای مومنان، حق این است که شراب و قمار و بت‌های نصب شده و تیرهای بخت آزما، پلیدی از عمل شیطان است، پس از آن‌ها دوری کنید تا رستگار شوید.»

هچنین در روایتی از علی بن موسی بن جعفر (ع) در تعلیل حرمت شراب وارد شده:

خداوند عز و جل خمر و شراب را به خاطر چند جهت حرام فرموده است:

الف- در آن فساد است.

ب- عقل شارب را تغییر داده و زایل می‌کند.

ج- شارب را وادار می‌کند که خداوند عز و جل را انکار کند.

د- شارب را وادار می‌کند که بر خدا و انبیائش دروغ ببندد.

ه- فسادهای دیگری از شارب سر می‌زند.

و- قتل و نسبت ناروا دادن و مبادرت به زنا ناشی از شرب خمر است.

ز- شرب خمر سبب می‌شود که شارب نسبت به اجتناب از محارم الهی بی‌اعتنا و کم‌مبالا باشد.

سپس امام فرمودند:

به خاطر این جهات حکم نمودیم که هر شراب و مایع مست‌کننده‌ای حرام است، زیرا عاقبتی که بر خمر مترتب است بر این مایعات نیز مترتب می‌باشد. یعنی آنچه از فساد که به دنبال شرب خمر هست به دنبال شرب این مایعات نیز خواهد بود. لذا کسی که به خدا و روز آخرت ایمان داشته، دوستی و ولایت ما را دارد و اساساً مودت و محبت ما خاندان پیامبر (ص) دین اوست باید

از شارب مسکر اجتناب کند چه آنکه بین ما و شارب مسکر هیچ ارتباطی نمی‌باشد. (شیخ صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ۵۲۳-۵۲۲)

#### ۴-۳-۱) خانواده، اولین محیط پرورش قوای عقلانی

تربیت صحیح کودک و رشد متعادل قوای فکری و عقلانی او اولین و اساسی‌ترین پایه‌ی سعادت فردی و اجتماعی است. این مسئولیت خطیر در درجه‌ی اول به عهده‌ی پدر و مادر است. اسلام آن‌ها را موظف به انجام این کار می‌داند و به عنوان تکلیف پدر و مادر، و حق فرزند به آن می‌نگرد. بر پدر و مادر حقی بر فرزند است که نام نیک برای او نهد، او را به خوبی تربیت کند و قرآن به او آموزش دهد. (سیدرضی، ۱۴۱۵، خطبه‌ی ۳۹۹)

همانگونه که تغذیه، لباس و نفقه‌ی فرزندان در سلامت جسمی و تعادل و توانمندی فرزندان مؤثر است؛ توجه به تعلیم و تربیت و جنبه‌های رشد روحی و عقلانی آن‌ها از اهمیت بالاتری برخوردار است.

قرآن کریم نمونه‌ای از تربیت درست و پرورش قوه تجزیه و تحلیل فرزند را توسط پدری حکیم همچون لقمان، این چنین نقل می‌کند:

«يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ: أَيْ پسرک من اگر [عمل تو] هم وزن دانه‌ی خردلی و در تخته‌سنگی یا در آسمان‌ها یا در زمین باشد خدا آن را می‌آورد» (لقمان، ۱۶).

«وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ: و روی خود را به نخوت از مردم برمگردان و در روی زمین با ناز و تکبر راه مرو، که خداوند هیچ متکبر خودپسند و فخرفروش را دوست ندارد» (لقمان، ۱۸)

همچنین در خصوص نصایح لقمان به فرزندش امام محمد باقر (ع) فرمودند:

در نصایح لقمان به پسرش، این است که گفت: پسر! اگر درباره‌ی مرگ تردید داری، خواب را از خود دور کن- که نخواهی توانست- و اگر درباره‌ی رستاخیز تردید داری، بیدار شدن از خواب را از خود دور کن- که نخواهی توانست- زیرا اگر اندیشه کنی، می‌دانی که جان تو در دست دیگری است و همانا خواب، به منزله‌ی مرگ است و بیداری پس از خواب، به منزله‌ی برگشتن از مرگ است. (مجلسی، ۱۴۲۰، ج ۱۳: ۴۱۷)

با توجه به این آیات می‌توان دریافت که والدین باید در تربیت و رشد مناسب قدرت تعقل فرزندان اهتمام ورزند؛ زیرا این نوع تربیت، زمینه‌ساز تهذیب، تزکیه و رشد عواطف آنهاست و موجب تکامل شخصیت کودکان و تعالی روح و سلامت روانی اوست.

امام علی (ع) از پیامبر (ص) روایت می‌کند که فرمود:

«إِيَّاكُمْ أَنْ تَسْرُضُوا الْحَمَقَاءَ، فَإِنَّ اللَّبْنَ يُنْشِئُهُ عَلَيْهِ» (نوری طبرسی، ۱۴۲۰، جلد ۱۵: ۱۵۲)

مبادا برای شیر دادن به فرزند خود از زن احمق استفاده کنید زیرا شیر پایه و اساس رشد و تربیت فرزند است.

امام خمینی (ره) با اشاره به تأثیر محیط خانه در رشد قوای باطنی انسان، به ویژه نقش مادر در سرنوشت فرزند می‌فرماید:

دامن مادر بزرگ‌ترین مدرسه‌ای است که بچه در آنجا تربیت می‌شود. آنچه بچه از مادر می‌شنود غیر از آن چیزی است که از معلم می‌شنود. بچه از مادر بهتر می‌شنود تا معلم، در دامن مادر بهتر تربیت می‌شود تا در جوار پدر یا در جوار معلم. (موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۲۹۴-۲۹۳)

از این جهت است که فقه اسلامی عقل را نیز شرط تکلیف می‌شمارد.

### ۳-۵ حفظ مال

تحریم ظلم و نهی از خوردن اموال به باطل و اسراف و بغي و کاستن در ترازو و کیل و فساد در زمین نیز متضمن حفظ مال است.

آیه ۲۹ سوره نساء به این مفاد است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ: أَي مومنان، مال‌های خود را در میان خود به باطل مخورید، مگر آنکه به عنوان تجارت و از روی رضامندی دو طرف باشد.»

به حکم این آیه کریمه، هر کس بر مال خود مسلط است و بدون رضای صاحب مال نمی‌توان مال او را به تصرف در آورد، در عین حال هر کس می‌تواند مستقلاً در مال خود تصرف کند. و یا آنچه که می‌فرماید:

«لا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...: اموالی را که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان ندهید.» (نساء/ ۵)

و اشاره به اینکه قوام زندگی مادی، به قوام مالی زندگی است.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ: ای مردم از آنچه در زمین است بخورید در حالی که حلال و طیب باشد...» (بقره/ ۱۶۸)

بر روزی حلال و تأثیر آن در زندگی اشاره می‌نماید.

قرآن به منظور حفظ اموال، میانه‌روی را الگوی مصرف معرفی می‌نماید:

«وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتَرُوا وَ كَانْ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا: و آنان که چون هزینه می‌کنند اسراف نمی‌کنند و خست نمی‌ورزند؛ بلکه در میان این دو، راه اعتدال را می‌گیرند.» (فرقان/ ۶۷).

### ۱-۵-۳) خانواده و حفظ مال

#### ۱-۵-۱-۱) استقلال مالی زوجین

آیهی «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء/ ۳۲)

«مردان را از آنچه کسب می‌کنند و نیز زنان را از آنچه به دست می‌آورند بهره‌ای است.»

کلمه‌ی اکتساب به معنی به دست آوردن است اما فرقی که راغب اصفهانی بین معنای کسب و اکتساب متذکر می‌شود بسیار قابل توجه و دلیل بر مدعاست؛ وی می‌گوید: کلمه‌ی اکتساب در به دست آوردن فایده‌ای استعمال می‌شود که انسان می‌خواهد خودش از آن استفاده کند و بهره برداری اختصاصی از آن نماید و کسب، هم آنچه را که خود می‌خواهد استفاده کند شامل می‌شود و هم آن چیزی که برای دیگران به دست می‌آورد. (الراغب الاصفهانی و حسین بن محمد، ۱۴۰۴: ۴۳۱)

از این رو مفاد آیه چنین خواهد بود که هر یک از زن و مرد آن چیزی را که به دست می‌آورند خواه اختیاری باشد؛ مانند کسب درآمد یا غیر اختیاری؛ مانند ارث و غیره به خودشان اختصاص دارد و حق استفاده و بهره برداری را به طور مستقل خواهند داشت. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«اگر مرد یا زن از راه عمل چیزی به دست می‌آورد خاص خود اوست و خدای تعالی نمی‌خواهد به بندگان خود ستم کند. از اینجا روشن می‌شود که مراد از اکتساب در آیه نوعی حیات و اختصاص دادن به خویش است، اعم از اینکه این اختصاص دادن به وسیله عمل اختیاری باشد، نظیر اکتساب از راه صنعت و یا حرفه یا به غیر عمل اختیاری. لیکن بالاخره منتهی می‌شود به صفتی که داشتن آن صفت باعث این اختصاص شده باشد... و معلوم است که هر کس، هر چیزی را کسب کند از آن بهره‌ای خواهد داشت و هر کسی هر بهره‌ای دارد، به خاطر اکتسابی است که کرده است. (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۴: ۵۳۴)

یکی از مفسرین با برداشت وسیع‌تری از این آیه، نسبت به آزادی زنان در اشتغال و تجارت، می‌گوید:

«خداوند در کسب و تجارت، نسبت به سعی و کوشش هر کسی از مرد و یا زن از نعم خود عطا می‌فرماید... آیه‌ی شریفه دلیل است که زنان هم می‌توانند به تجارت مشغول شوند و همچنین نسبت به سعی و کوشش خود از نعم الهی بهره‌مند شوند.» (علوی حسینی موسوی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۳۵۲)

## ۲-۱-۳ ارث

یکی دیگر از منابع کسب مال ارث است. ارث در لغت به معنای ترکه و اموالی است که از متوفی به جای می‌ماند و در اصطلاح حقوقی، مقصود انتقال مالکیت اموال میت پس از فوت به ورثه وی است. حقوقدانان ارث را ملهم از فطرت دانسته و معتقدند همان طور که در زمان حیات متوفی، خویشاوندان و نزدیکان وی یار و مددکارش هستند، طبیعتاً در به دست آوردن مالکیت اموال متوفی نسبت به افراد دیگر سزاوارتر هستند. چرا که با مرگ وجود شخص از این دنیا می‌رود، اما اموال او، که محصول کار و تلاشش بوده است، به نسل بعد و نزدیکانش منتقل می‌شود و این یکی از راه‌های حفظ اموال است که جزو اهداف و مقاصد کلان شریعت برشمرده شده است.

در زمان جاهلیت رسوم دیگری نیز بود که عملاً موجب محرومیت زنان از حقوق مالی می‌شد. یکی از آن‌ها رسم ارث زوجیت بود، به طوری که اگر مردی از دنیا می‌رفت وارثان او از قبیل فرزندان و برادران همان‌طوری که ثروت او را به ارث می‌بردند همسری زن او را نیز به ارث می‌بردند یعنی پسر یا برادر میت حق همسری میت را باقی می‌پنداشت و خود را مختار می‌دانست که



همسر او را برای مرد دیگری تزویج کند و مهر را خودش بگیرد و یا او را بدون مهر جدیدی و به موجب همان مهری که میت قبلاً پرداخته بود همسر خود قرار دهد.

در اینجا قرآن کریم تبصره‌ای خاص در حمایت از حقوق زنان وارد نموده است؛ رسم ارث زوجیت را منسوخ کرد و فرمود:

**« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا »** (نساء/ ۱۹)

«ای مردمی که به پیغمبر و قرآن ایمان دارید بر شما روا و حلال نیست که زنان خود را از روی اکراه به ارث ببرید، در حالی که خود آن زنان میل ندارند که همسر شما باشند.»

قرآن کریم هر رسمی را که موجب تضییع حقوق مالی زنان می‌شد منسوخ کرد، از آن جمله اینکه وقتی مردی نسبت به همسرش دلسرد و بی‌میل می‌شد او را در مضیقه و شکنجه قرار می‌داد و هدفش این بود که او را با تحت شکنجه قرار دادن به طلاق راضی کند و تمام یا قسمتی از آنچه را که به عنوان مهر به او داده پس بگیرد.

**قرآن کریم فرمود: « وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ »** (نساء/ ۱۹)

«یعنی زنان را به خاطر اینکه چیزی از آن‌ها بگیرید و قسمتی از مهری را که به آنان داده‌اید جبران کنید تحت مضیقه و شکنجه قرار ندهید!»

اسلام ضمن اعطای حقوق انسانی و اجتماعی و مدنی به زن و بالا بردن شأن و حیثیت انسانی او، در مورد میراث نیز مقرراتی وضع کرد و برای زنان اعم از زوجه، مادر، دختر و خواهر سهمی از ترکه قرار داد، میراث واقع شدن زن را تقبیح و تحریم کرد و رسماً او را همانند مرد، بهره‌مند از ارث شناخت و برایش نصیب مفروض (سهم مقطوع) قرار داد.

قرآن کریم می‌فرماید:

**« لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا »** (نساء/ ۷۹)

«مردان را از آنچه والدین و نزدیکان به جا گذاشتند بهره‌ای است و زنان را از آنچه والدین و نزدیکان به جا نهادند، نصیبی است، کم باشد یا زیاد، سهمی است معین.»

در این آیه، «نساء» عطف به «رجال» نشده، حکم قرار دادن میراث برای زنان را در جمله‌ای مستقل و جداگانه آورده است. این بدان جهت است که استقلال زنان را در ارث بردن همانند مردان بیان کند. بنابراین هیچ زنی به صرف جنسیت از ارث محروم نمی‌گردد.

قرآن کریم برای اهتمام به حق زن، هنگام تعیین سهام ارث، اول ارث زن را اصل و مینا قرار داده و آن را مسلم دانسته است و معیار ارث معرفی می‌فرماید:

«لذکر مثل حظ الأنثیین...» یعنی در موقع بیان سهم برادر، چنین نمی‌فرماید که خواهر نصف سهم برادر ارث می‌برد، بلکه معیار واصل مفروض و مسلم را ارث خواهر که دختر میت است قرار می‌دهد و سهم برادر را که پسر متوفی است دو برابر سهم خواهر می‌داند تا اصل ارث زن قطعی و مفروغ عنه باشد.

ممکن است پیرامون این آیه شبهاتی وجود داشته باشد که چرا اسلام سهم مرد را در ارث دو برابر سهم زن قرار داده است؟

در نظام قانونگذاری اسلام، مرد دست کم هفده مسئولیت مالی دارد و در مقابل، بار مالی زندگی از دوش زن برداشته شده است. از آنجایی که نظام قانونگذاری اسلام بر محوریت حق و عدالت استوار است و تکالیف و مسئولیت‌ها و زیان‌ها سبب پیدایش حقوق می‌شود، نظامی که تمام تکالیف و مسئولیت‌های اقتصادی را بر عهده‌ی مرد نهاده نمی‌تواند او را در سود (و نه در زیان) با زن برابر قرار داده باشد.

و در عین حال در مقابل تلاش‌های هفده گانه‌ی یاد شده هیچ گونه راهکار عملی برای کاستن از سختی کار و سنگینی بار مسئولیت او معرفی نکرده باشد!

### ۳-۱-۵-۳ مهریه

یکی از رسوم جاهلیت این بود که مردی با زنی ازدواج می‌کرد و برای او احیاناً مهریه‌ی سنگینی قرار می‌داد، اما همین که از او سیر می‌شد و هوای تجدید فراش به سرش می‌زد زن بیچاره را به فحشا متهم کرده، حیثیت او را لکه‌دار می‌کرد و چنین وانمود می‌کرد که این زن از اول شایستگی همسری مرا نداشته و ازدواج باید فسخ شود و من مهریه‌ای که داده‌ام باید پس بگیرم. قرآن کریم این رسم را نیز منسوخ کرد و فرمود:

«وَ إِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مَبِينٌ» (نساء / ۲۰)

«و اگر خواستید همسری را به جای همسری برگزینید، هر چند مال فراوانی هم مهریه‌ی یکی از آنان کرده باشید، برای شما درست نیست که چیزی از آن مال دریافت دارید. آیا با بهتان و گناه آشکار آن را دریافت می‌دارید؟!» (مگر مؤمنان را چنین کار می‌سزد؟!)

کلمه‌ی «قنطار» را بعضی از مفسرین به پوست کامل گاوی که در آن پر از زر و سیم باشد، معنی کرده‌اند. خداوند در این آیه حکم بزرگی را به نفع زنان صادر می‌فرماید به طوری که هر آنچه برای ازدواج به همسر پرداخته شده، اگر چه بسیار زیاد باشد از آن خود اوست. مبدا بر مؤمنی که با بهتان و گناه بخواهد از او و مال متعلق به او کم بگذارد.

از امام کاظم (ع) پرسیده شد:

«عن الرجل یزوج ابنته الها ان یا کل صداقها؟ قال: لا، لیس ذلک له» (شیخ طوسی، ۱۳۱۴،

الجزء السابع، ۲۱۷)

«آیا پدری که دختر خود را به عقد دیگری درآورده، مجاز است مهریه‌ی او را برای خود بردارد؟ فرمود: نه، چنین حقی ندارد.»

بنابراین در نظام حقوقی اسلام، مهریه، ملک زن است. حتی پدر او حق ندارد در آن تصرف نموده یا از آن استفاده نماید. هر چند دختر به خاطر خردسالی، حق تصرف در مال خود را نداشته باشد.

## نتیجه گیری

ثمره‌ی نگاه نظام مند نسبت به مجموع شریعت و اهداف و مقاصد آن در حوزه‌ی خانواده در به کار بستنش در امر استنباط بر اساس این فهم است. در حقیقت ریشه‌ی بسیاری از اختلافات و انحرافات در صدور آراء و احکام حقوقی بعضاً متناقض در دعاوی مربوط به خانواده، غفلت از نگاه کردن به مقاصد شریعت و توجه به جزئیات است به طوری که در مواردی، جزئیات شریعت حربه‌ای برای جنگ با کلیات و مبانی می‌گردد.

اما آنان که بر احکام شریعت اشراف یافته و در فقه رسوخ نمودند، احکام شریعت را امری متصل و یکپارچه و چونان اعضای یک پیکر هماهنگ در خدمت یکدیگر و یگانه می‌بینند و با فهم روح دین و مقاصد شریعت احکام را صادر می‌نمایند. که این امر به نوبه‌ی خود، گامی مهم در جهت احیای فقهی سیال و زنده در عرصه‌های مختلف از جمله در عرصه‌ی حقوق خانواده است.

در چارچوب این نظام حقوقی، اندیشه‌ی قانونگذار صرفاً اکتفا به خطابات شرعی، معانی جزئی و تکیه بر استنباط احکام شرعی از ادله‌ی اربعه نیست، بلکه توأمان موجب توجه به جایگاه خطابات، معانی کلی، مقاصد و اهداف شریعت در نهاد خانواده خواهد شد. بر این اساس، نظام حقوقی مقصدنگر و غایتگرا بنیان نهاده می‌شود که همپا و همسوی روح دین حرکت نموده، هرگز از پاسخگویی به نیازهای متحول زمان در نمی‌ماند. قرآن کریم خود، جا به جا برخی از اهداف این دین حنیف را بیان می‌کند؛ که حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل و حفظ مال از اهم آنهاست. مهمترین نکته در چارچوب نگاه کلان به شریعت همین توجه به نتایج است که قانونگذار را وامی‌دارد که همواره اثر بخشی احکام صادره را بسنجد و با اهداف کلان شریعت در عرصه‌ی خانواده و مقتضیات جامعه ارتباطی دو سویه برقرار می‌کند.

### پیشنهادها

- در فضای فرهنگی جامعه، عوارض گرایش‌های فمینیستی در اشکال مختلفی مورد تبیین قرار گیرد تا جامعه ضمن رفع محرومیت از زنان، از افراط در این زمینه که به حرمت زنان و ایفای نقش مهم آنان در خانواده و جامعه لطمه وارد می‌سازد متضرر نگردد.
- فلسفه‌ی حقوق موضوعه مرتبط با شخصیت و شخص زن با لحاظ نمودن مبانی فقهی آنها مورد بررسی قرار گیرد.
- نقد و بررسی مجدد تطبیقی (فقهی-حقوقی) قوانین موجود در حوزه‌ی زنان و خانواده در بستر اهداف و مقاصد کلان شریعت و مشتقات آن.
- ایجاد و به کارگیری نگاه نظام مند و سیستمی نسبت به مجموع احکام و فرامین شریعت و اهداف و مقاصد آن و به کار بستنش در استنباط و صدور آرای حقوقی در حوزه خانواده.

### منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۰۴). *من لایحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: جماعه المدرسین.
- ابن بابویه (شیخ صدوق) و ابوجعفر محمد بن علی. (۱۳۸۰). *عقل الشرایع*. چاپ اول. قم: مومنین.

- ابن عاشور، محمد الطاهر. (۱۹۷۸). **التحریر والتنوير**، [بی جا]. الدارالتونسیه للنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. [بی تا]. **اصول النظام الاجتماعي**. [بی جا]. دارالتونسیه للنشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵). **لسان العرب**. قم: نشر ادب حوزه.
- الحر العاملی، شیخ محمد بن حسن. (۱۳۹۸). **الوسائل الشیعه لتحصیل مسایل الشریعه**. چاپ پنجم. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- الحسنی، اسماعیل. (۱۳۸۳). **مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور**. ترجمه‌ی مهدی مهریزی. چاپ اول. تهران: صحیفه‌ی خرد.
- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴). **مفردات غریب القرآن**. [بی جا]: دفتر نشر کتاب.
- امام، مسعود. (پاییز و زمستان ۱۳۸۳). «روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه». فقه اهل بیت. س ۱۰.
- دبیرخانه‌ی نهضت آزاد اندیشی و تولید علم معاونت پژوهشی حوزه علمیه‌ی قم. (۱۳۸۳). **درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازان در علوم دینی**. چاپ اول. قم: مرکزیت حوزه علمیه قم.
- ریسونی، احمد. (۱۳۷۶). **اهداف دین از دیدگاه شاطبی**. مترجمان: سیدحسن اسلامی و سیدمحمد ابهری. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۴۱۵ق). **نهج البلاغه**. نامه ۵۳. چاپ چهارم. قم: مؤسسه‌ی النشر الاسلامی.
- شاطبی، ابواسحاق. [بی تا]. **الموافقات فی اصول الشریعه**. بیروت: دارالمعرفه.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳). **تفسیر المیزان**. ترجمه‌ی سیدمحمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۱۴). **تهذیب الاحکام فی شرح المقننه للشیخ المفید**. الجزء السابع. الطبعه الثانيه. بیروت: دارالاضواء.
- علوی حسینی موسوی، محمد کریم. (۱۳۹۶). **کشف الحقایق عن نکت الآیات و الدقایق**. ج ۱. چاپ سوم تهران: حاج عبدالمجید.
- الغزالی الطوسی، محمد بن محمد. (۱۴۱۷). **المستصفی من علم الاصول**. بیروت: الطبع الاول. الرساله.
- المجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). **بحار الانوار**. ج ۶. چاپ سوم. بیروت: موسسه الوفاء.
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۲). **فقه پژوهی (دفتر دوم)**. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرخانی، عزت السادات. (۱۳۷۷). «تاکید بر اخلاق، تلطیف در حقوق دو ضرورت ناگسستنی» فصل نامه شورای فرهنگی و اجتماعی زنان. ش ۲.

- میرخانی، عزت السادات. (۱۳۸۵). «امام صادق و نظام سازی اجتهاد». فصل نامه ندای صادق. س ۱۱. ش ۴۴.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۱). *صحیفه امام*. ج ۱. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- نوری، یحیی. (۱۳۷۴). *حقوق زن در اسلام و جهان*. ج ۴. موسسه مطبوعاتی فراهانی.
- نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی. (۱۴۲۰). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. ج ۱۵. بیروت: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.

خانواده پژوهی

سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## بررسی مصادیق ورود حاکم به حریم خصوصی خانواده

عباس کلانتری<sup>۱</sup>، سمیه آهنگران<sup>۲</sup>

### چکیده

در شریعت اسلام، خانواده از استقلال و حرمت ویژه‌ای برخوردار است که دیگران اجازه ورود به آن را ندارند مگر در موارد خاص که عرصه‌ی ورود حاکمان الهی به حریم خانواده باز گردیده است. بررسی گزاره‌های ورود حاکم به حریم خصوصی خانواده، مرزهای شکست حریم خصوصی را تبیین نموده و کیفیت ورود به آن را آشکار می‌نماید. آنچه در این مقاله مورد پژوهش قرار گرفته است بررسی مصادیق ورود حاکم به خانواده براساس متون دینی می‌باشد.

**واژگان کلیدی:** ورود حاکم، حریم خصوصی، مصلحت، مقاصد شریعت، خانواده.

---

abkalantari@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه یزد.

۲. نویسنده مسئول، کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه آیت الله حائری یزد- سطح ۳ تفسیر و علوم قرآن حوزه علمیه ریحانه النبی شیراز.

soahangaran@gmail.com

## مقدمه

در تعریف حریم خصوصی به دو پارامتر مهم می‌توان اشاره نمود: اول این که در حریم خصوصی، افراد حق دارند شخصاً برای خود تصمیم بگیرند و حریم خصوصی چیزی متعلق به شخصیت انسان است و دیگران در این مورد حقی ندارند. دوم این که در حریم خصوصی اصل بر آن است که کسی حق مداخله ندارد و دخالت دیگران در آن حریم نیازمند مجوز است. البته باید توجه داشت که در این تعریف اصل مهم «تأثیر و تأثر حریم عمومی و خصوصی بر یکدیگر» باید مورد توجه قرار گیرد. پارادایم‌های حریم خصوصی خانواده به صورت هم‌جهت با نظم عمومی ساماندهی می‌گردد. انسجام کلی جامعه مستلزم پیوستگی اجزا مستقل خانواده است که هنگام انحلال آن، ورود حاکم جهت استحکام و اتخاذ تصمیم، متناسب با مقتضای شرایط مستحدثه ضرورت می‌یابد. این پرسش مطرح است که مصادیق ورود حاکم به خانواده چیست؟

## جایگاه حاکم در تحقق مقاصد شریعت

حاکم جامعه‌ی اسلامی جهت تحقق مقاصد شریعت که اعم از حفظ نفس، نسل، عقل، دین و مال است (ریسونی، ۱۳۷۶: ۳۴) عموماً به عرصه‌های خصوصی وارد نمی‌شود، بلکه ورود حاکم به حریم خصوصی، به ویژه حریم خصوصی خانواده، مستلزم شکست حریم روابط خانوادگی توسط خود اعضای خانواده است. حاکم به واسطه‌ی مدیریت حکومت باید ویژگی خاصی داشته باشد. لذا از نظر فقیهان اسلامی حضور عنصر عقلانیت- مصلحت در سیستم حکومت، مستلزم برخورداری حاکم از عقل مصلحت‌اندیش و تفکر سازمان یافته است. یکی از شروط حاکمیت علاوه بر علم و درایت، عملکردگرایی عقلانی است که سیاست مبتنی بر مصلحت را ممکن می‌سازد. (شاگری گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۱۷۲) علامه حلی، عقل نظری و لیاقت‌های ذاتی را در امام مورد تأکید قرار می‌دهد. (خویی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۱۲) به تبع آن حاکم که زعامت و مقام قضاوت را بر عهده دارد، نیز باید از آن بهره‌مند باشد. شریف جرجانی تحقق مقاصد شریعت را که همان به فعلیت رسیدن شئون انسان می‌باشد، بدون برخورداری امام از رای سائب و درایت ممکن نمی‌داند. در عصر غیبت نیز که فقیه در منطقه‌ی فراغ سیاست به تدبیر امور می‌پردازد مصلحت عقلی را در محور سیاست اجتهادی و حکمی خویش قرار می‌دهد. آیت الله خویی در مقام استدلال بر این که وجوب اجتهاد شرعی است یا عقلی، می‌نویسد: «الصحيح انه عقلي و معنى ذلك ان العقل يدرك ان في ارتكاب المحرم و ترك الواجب من دون استناد الى الحجج استحقاقاً للعقاب ... فلا مناص. لدى العقل من تحصيل ما هو المؤمن من العقاب و هذا يحصل باحد الامور الثلاثة ... از وجوب الامور الثلاثة عقلي بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب» (همان):



۷۵) صحیح این است که وجوب (اجتهاد، تقلید و عمل به احتیاط) به فهم عقل است، یعنی عقل درک می کند که ارتکاب حرام و ترک واجب، بدون دلیل، موجب استحقاق عقاب می شود... بنابراین از نظر عقل، گریزی از عقاب جز تحصیل ایمن نیست، که با یکی از این سه امر (اجتهاد، تقلید و احتیاط) حاصل می شود... پس وجوب هر یک از آنها، از باب وجوب دفع ضرر محتمل، به حکم عقل ثابت می شود. در حقیقت شاخصه-های حکم قاضی و فتوای مجتهد متفاوت است. قضاوت امری است که فقیه جامع الشرایط و حاکم، آن را به متخصص این امر تفویض می نماید و آیت الله خوئی در اینجا نظر به مصلحت اندیشی داشته است که امر مشترکی است بین قاضی حکم دهنده و فقیه مجتهد؛ لیکن قلمرو و محدوده هر یک، بخش های خاصی را تعیین می بخشد که در ذیل محدوده ی ورود حاکم در خانواده از نظر خواهد گذشت.

## مصادیق ورود حاکم در حریم خانواده

### ۱. ولایت حاکم در نکاح (در صورت وجود مصلحت مولی علیه و عدم اجازه ی ولی)

بر طبق فقه امامیه نکاح دختر باکره موقوف به اجازه ی پدر یا جد پدری می باشد، اما اگر ولی قهری بدون علت موجه، از اعطاء اجازه ی ازدواج به مولی علیه خود، خودداری کند، در این صورت دختر می تواند به حاکم رجوع کرده و ازدواج کند.

در این مورد فقهای امامیه به اجماع گفته اند: اگر ولی، دختر را از ازدواج با کفو<sup>۱</sup>، با تمایل دختر به ازدواج، عزل یعنی منع کند ولایت او ساقط خواهد شد و دختر در نکاح استقلال خواهد داشت. (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲: ۳۷۶؛ الجبعی العاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۵۸)

### ۲. انحلال عقد نکاح در صورت کفر زوج

«یا ایها الذین آمنوا إذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإیمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجوهن الی الکفار لآهنّ حلّ لهم ولا هم یحلّون لهنّ.» (ممتحنه / ۱۰)

کفر عبارت است از ناباوری به اسلام و کافر کسی است که به یکی از اصول اسلام یا یکی از ضروریات آن اعتقاد نداشته باشد. در فقه اسلامی نکاح مسلمه با غیر مسلم جایز نمی-باشد و این قاعده مورد اتفاق شیعه

---

۱. کفو به معنی هم شأن و همتا است. در فقه امامیه کفو زن کسی است که ایمان و توانایی نفقه دادن را داشته باشد ولی در فقه عامه بعضی شرایط کفایت را در شش مورد (نسب، حریت، دین، صنعت، سلامت از عیب و بسار) دانسته اند. (شیخ طوسی، خلاف، ج ۲: ۳۶۶)

و سنی می‌باشد. مبنای چنین حکمی آیات قرآن مانند آیات ۲۲۱ سوره بقره و ۱۴۱ سوره نساء و اجماع (حکیم، ۱۴۱۶ ق: ۳۷۷) و نیز دلیل عقلی است. دلیل عقلی که در این باره آورده شده آن است که اگر زن مسلمان با مرد غیر مسلمان ازدواج کند چه بسا در نتیجه‌ی نفوذ شوهر دست از اسلام بردارد. هرگاه زن و شوهر هر دو کافر باشند و زن اسلام اختیار کند، در اینصورت نکاح منحل خواهد شد زیرا کفر هم به صورت ابتدایی و هم به صورت مستمر مانع نکاح است. (جبعی عاملی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۲۲۹)

فقهای امامیه گفته‌اند: اگر اسلام زن قبل از نزدیکی باشد، در همان حال نکاح منفسخ می‌شود و زن را مهری نیست، لیکن اگر اسلام زن بعد از نزدیکی باشد، انفساخ عقد منوط به انقضاء عده است و زن استحقاق مهر خواهد داشت.

در جریان صلح حدیبیه ضمن پیمانی که میان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مشرکین مکه منعقد گردید طرفین متعهد شدند که اگر از اهل مکه مردی به سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) رفت او را به ایشان برگردانند ولی اگر از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) مردی به مکه رفت متعلق به اهل مکه است البته بعد از آن اگر زن مسلمانی به سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌رفت، پیامبر (صلی الله علیه و آله) او را به مشرکین تحویل نمی‌داد. وی به طور مستقیم در حریم خصوصی زندگی این افراد وارد شده و بر اساس آیه‌ی قرآن، حکم انحلال زندگی قبلی آن‌ها را اعلام می‌کرد.

مرحوم طبرسی نیز می‌فرماید: آیه‌ی شریفه‌ی «... لَأَهْنٌ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» (ممتحنه / ۱۰) خود دلالت بر جدایی مرد کافر و زن مسلمان می‌کند یعنی آیه خود اعلام انحلال است ولو شوهر آن زن طلاق را جاری نکرده باشد.

در اصل زن مسلمان دارای شخصیت مستقل و اراده‌ی آزاد است و اسلام نمی‌خواهد آن را در اراده و شخصیت غیر خودش مندرج سازد. بلکه در دایره‌ی جامعه‌ی اسلامی از کرامت و انسانیت وی دفاع می‌نماید و سلامت فکری او را در نظر می‌گیرد و برای آن ارزش قائل می‌شود. یکی از فقها در این رابطه می‌گوید: ایمان و کفر در یکجا جمع نمی‌شود و پیمان ازدواج نمی‌تواند رابطه‌ای میان مؤمن و کافر برقرار سازد چرا که این‌ها در دو خط متضاد قرار دارند؛ در حالی که پیمان ازدواج باید نوعی وحدت در میان دو زوج برقرار سازد و این دو با هم سازگار نیست.

### ۳. طلاق قضایی

یکی از عرصه‌های ورود حاکم به خانواده که بیشتر رخ می‌دهد، طلاق قضایی است. طلاق قضایی (طلاق حاکم) طلاق است که حاکم به ولایت از زوج ممتنع یا عاجز از اجرای تکالیف زناشویی، اجرا می‌نماید. (اسدی، ۱۳۸۵، ص ۹۹، ۸۳) فقهای امامیه بر این موضوع اجماع دارند که حق طلاق با مرد است.<sup>۱</sup> اما در مواردی زن نیز می‌تواند از حاکم درخواست طلاق کرده و حاکم حتی علیرغم میل شوهر او را طلاق می‌دهد. موارد طلاق قضایی را اینگونه می‌توان نام برد:

#### الف) طلاق به لحاظ ترک انفاق

نفقه‌ی زن در نکاح دائم به عهده‌ی شوهر است و تفاوتی ندارد که زوجه خود دارای مکت مالی باشد یا نباشد. در صورتی که شوهر این وظیفه را انجام ندهد چه به سبب عدم استطاعت باشد و چه به سبب استنکاف از پرداخت نفقه، زوجه می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و مطالبه‌ی نفقه کند. در این حالت حاکم زوج را مجبور به پرداخت نفقه می‌نماید و در صورت ادامه‌ی استنکاف، ممکن است حاکم با ولایتی که بر ممتنع دارد اقدام به فروش اموال و پرداخت نفقه نماید و هرگاه اجرای حکم حاکم مقدور نبوده و نتوان زوج را وادار به انفاق کرد در این صورت حاکم حکم به طلاق می‌دهد.

در تقریرات شیخ حسین حلی آمده است: "ان یجبر الزوج او لا بان یوقع الزوج الطلاق بنفسه فان امتنع، أجرى الحاکم بنفسه الطلاق جبراً علیه، لان الحاکم الشرعی لایتف مکتوف الید فی مثل هذه الموارد و قد سبق ان الحاکم الشرعی ولی الممتنع، لذلك کان علیه ان یجری الطلاق بنفسه". (حلی، ۱۴۰۳: ۱۹۱)

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است «من کانت عنده امره فلم یکسها ما یواری عورتها و یطعمها ما یقیم صلبها کان حقاً علی الامام ان یفرق بینهما» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۵: ۲۲۳)

#### ب) طلاق به علت نشوز زوج

«و إن امرأه خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح علیهما ان یصلحا بینهما صلحاً و الصلح خیر و أحضرت الأنفس الشَّح و إن تحسنوا و تتقوا فإن الله کان بما تعملون خبیراً.» (نساء / ۱۲۸)

نشوز صفتی است که می‌تواند بر زوج و زوجه عارض شود و به طور کلی امتناع از وظایف زوجیت از سوی هر دو ممکن است روی دهد. در مواردی که نشوز از سوی زوج واقع می‌شود زن می‌تواند به حاکم

۱. با استناد به حدیث نبوی «الطلاق ید من اخذ بالساق» و آیات ۱ و ۲ طلاق و ۲۲۶ بقره و ۴۹ احزاب.

شرع رجوع کند تا حاکم زوج را الزام به ایفای وظایف نماید و در صورت عدم امکان اجبار، وی را تعزیر کند. (نجفی، ۱۳۶۶: ۲۲۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۹: ۳۰۷)

بعضی از فقها در ادامه می‌گویند که چنانچه زوج به حکم الزام دادگاه مبنی بر انجام وظایف زوجیت، اعتنا نکند و به نشوز خویش ادامه دهد، حاکم او را به طلاق الزام نموده و در صورت امتناع وی از طلاق، رأساً طلاق را جاری می‌سازد. (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۱۷)

میرزا ابوالقاسم قمی در مورد زنی که زوج بنای ناسازگاری گذاشته و پیوسته او را اذیت می‌کند و از ادای حقوق واجبه‌ی او سر باز می‌زند چنین جواب می‌دهد: «شکی نیست در این که زوج را حقوقی چند بر زوجه است که در تخلف از آن‌ها، زوجه ناشزه است. همچنین زوجه را بر زوج حقوقی چند هست که در تخلف آن زوج ناشز می‌شود و حقوق زوجه بر زوج این است که نفقه و کسوه او را به موافق شریعت مقدسه بدهد. پس هرگاه زوج تخلف کرد از حقوق زوجه و مطالبه‌ی زوجه نفعی نکرد به حاکم شرع مراجعه می‌کند و بعد از ثبوت در نزد حاکم شرع، حاکم او را الزام می‌کند بر وفای حقوق یا طلاق دادن زوجه. هرگاه برای حاکم علم حاصل شد به این که زوج سلوک به معروف نمی‌کند و وفای به حقوق زوجه نمی‌کند او را اجبار می‌کند بر طلاق و این اجبار منافی صحت نیست.» (قمی، ۱۳۰۳: ۳۹۸)

### ج) طلاق پس از لعان

«والذین یرمون ازواجهم و لم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهاده احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقین والخامسه ان لعنه الله علیه ان کان من الکاذبین و یدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین والخامسه ان غضب الله علیها ان کان من الصادقین» (نور، ۶-۹)

لعان در لغت به معنی ناسزا گفتن بوده و در اصطلاح آن است که زن و شوهر با سوگندهای ویژه یکدیگر را تخطئه می‌کنند. (اشاره شده در آیات ۶ و ۷ سوره‌ی نور)

لعان وقتی روی می‌دهد که شوهر به زن نسبت زنا دهد و یا فرزند را از خود نفی کند. در این صورت زوجین نزد حاکم شرع حاضر شده و قسم یاد می‌کنند. پس از قسم، زن بر مرد حرام می‌شود و فرزند مورد لعان هم به شوهر ملحق نخواهد شد.

### د) طلاق پس ازظهار

«قد سمع الله قول التي تجادلک فی زوجها وتشتکی إلى الله و الله یسمع تحاورکما إن الله سمیع بصیر (۱) الذین یظاهرون منکم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتی وکدنهم و إنهم ليقولون منکرا من القول و زورا وإن الله لعفو غفور (۲) والذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبه من قبل أن یتماسا ذلکم

توعظون به والله بما تعملون خبير (۳) فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم (۴) «(مجادله، ۴-۱) چنانچه مردی با اجرای صیغه‌ی مربوطه همسر خود را به نحو مطلقظهار کند، یعنی همسر خود را به ظهر مادر خود تشبیه نماید، آن هم با وجود شرایط آن، از جمله در حضور دو شاهد عادل، و با وجود بلوغ، عقل و ... در اینجا واقعه با این زن بر او حرام می‌شود تا کفاره بپردازد. اگر زن مظاهره، اعتراض نداشته باشد مسأله خاصی به وجود نمی‌آید، ولی اگر معترض باشد می‌تواند به حاکم شرع رجوع کند و حاکم، شوهر او را احضار می‌نماید و او را مخیر می‌سازد که یا کفاره‌یظهار را بپردازد و به زن رجوع کند و یا او را طلاق دهد. اگر شوهر داوطلبانه یکی از این دو را پذیرفت مشکلی باقی نیست، و الا حاکم به او ۳ ماه مهلت اعطاء می‌کند که شروع این مهلت از تاریخ رفع الامر الی الحاکم است و اگر این مدت سپری شود و شوهر یکی از دو راه یاد شده را انتخاب نکند، حاکم شوهر را حبس می‌کند و در خوراک و آشامیدنی به او سخت می‌گیرد تا یکی از آن دو راه را برگزیند. (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۶۰۵؛ محقق حلی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۶۶)

#### ه) طلاق پس از ایلاء

«للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم و ان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» (بقره/ ۲۲۷-۲۲۶)

اگر مردی با رعایت شرایط مربوطه قسم یاد کند که واقعه با همسر خود را ترک کند، چه برای همیشه و چه برای مدتی بیش از چهار ماه، ایلاء صورت گرفته است. در این حالت زوجه می‌تواند به حاکم شرع مراجعه نماید و حاکم به زوج چهار ماه فرصت می‌دهد. پس از آن مدت او را که هنوز از رجوع امتناع می‌کند مجبور به رجوع یا طلاق می‌نماید. (الجبعی العاملی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۱۰۶) حاکم نمی‌تواند زوج را مجبور به یک طرف قضیه نماید و انتخاب با زوج است زیرا «شارع او را مخیر بین دو امر نموده و لذا نمی‌توان او را به چیزی جز آنچه بر او شرعاً واجب است مجبور ساخت». (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۲۱: ۳۱۶) حدیثی از عثمان بن عیسی از ابی الحسن (ع) وجود دارد که: «انه ساله عن رجل آلی من امراته متی یفرق بینهما قال: اذا رخت اربعه اشهر و وقف، قلت له: من یوقفه؟ قال الامام. قلت: فان لم یوقفه عشر سنين قال: هی امراته». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۵: ۳۲۶)

#### و) طلاق زوجه‌ی غایب مفقودالاثر

در صورت غیبت زوج به گونه‌ای که خبری از وی نیاید، تحت شرایطی، حق رهایی از قید زناشویی برای زن در نظر گرفته شده است. صحیحه ابن بابویه از عبدالله (علیهم السلام) دلالت بر آن دارد که مادام که زن صبر

می کند، باید او را به حال خود گذارد و چنانچه امر را به والی رساند، باید او را به مدت چهار سال وعده دهد و تفحص از حال مرد نماید و اگر خبری از حیات وی نیامد، ولی زوج مفقود را می خواند تا چنانچه مالی برای ولی مفقود است از آن به زن انفاق کند، و در غیر این صورت، ولی را الزام به انفاق می نماید. چنانچه ولی زوج مفقود به زن نفقه دهد راهی برای طلاق زن نیست و در غیر این صورت ولی مستکف از پرداخت نفقه را، الزام به طلاق زن می کند و زن بعد از نگهداشتن عده ی وفات می تواند ازدواج کند. (محقق حلی، ۱۳۷۷: ۸۳۷)

حضرت امام خمینی (ره) در این رابطه می فرماید: اگر ولی زن را طلاق ندهد حاکم او را مجبور می کند و اگر غایب ولی نداشته باشد و یا اجبارش امکان نداشته باشد، خود حاکم او را طلاق می دهد. (الموسوی الخمینی، ۱۳۶۹: ۶۵۷) همچنین ایشان می فرمایند: در صورتی که زوجه برای نداشتن شوهر در حرج باشد نه از جهت نفقه، به طوری که با صبر کردن در معرض فساد خواهد افتاد، حاکم پس از یأس و قبل از انقضاء مدت چهار سال می تواند طلاق دهد. بلکه اگر در مدت مذکور نیز در معرض فساد است و رجوع به حاکم نکرده است، جواز طلاق برای حاکم بعید نیست در صورت یأس. (کریمی، ۱۳۶۵: ۱۳۹)

همچنان که ملاحظه می شود حضرت امام به علت اهمیت مفسده ی ایجاد و جنبه ی عمومی آن برای حاکم حق می داند که حتی بدون درخواست زوجه نسبت به طلاق وی اقدام نماید.

#### ۴. قیومیت

در فقه اسلامی اختیارات وسیعی به حاکم در امر ولایت تفویض شده است. هر گاه محجور ولی خاص نداشته باشد حاکم به عنوان ولایت عامه اقدام می کند و سرپرستی محجور را به عهده می گیرد. یا شخصی را برای اداره ی امور او تعیین می کند. هر چند گاهی محجور ولی خاص داشته باشد حاکم در صورت لزوم می تواند در راه مصلحت محجور دخالت کند و تصمیمات لازم را اتخاذ کند. و گاه ولی قهری را عزل می کنند مانند وقتی که خود ولی به علتی محجور شناخته شود و شایستگی اداره ی اموال «مولی علیه» خود را از دست بدهد و یا اینکه کافر گردد، بنا به آیه ی: «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (نساء، ۱۴۱) ولایت او ساقط می شود. علاوه بر آن حاکم با ثبوت خیانت ولی می تواند او را عزل کند و شخصی را به عنوان قیم منصوب کند تا اداره ی امور محجورین را برعهده گیرد البته در این حالت قیم مستقلاً دارای ولایت نمی باشد بلکه ولایت او نشأت گرفته از ولایت حاکم است. (نجفی، ۱۳۶۶: ۱۰۱)

صاحب جواهر درباره‌ی دخالت حاکم در جهت مصلحت محجور می‌گوید: «هرگاه برای حاکم، حتی به کمک قرائن و اوضاع و احوال، آشکار گردد که پدر و جد پدری موجب ضرر طفل یا مجنون شده‌اند آنان را از باب حسبه عزل و از تصرف در امور محجور منع می‌کند.» (همان: ۱۰۲)

## نتیجه گیری

- با توجه به تأثیر نهاد خانواده بر اجتماع، پارادایم‌های اسلامی در اولین مرحله، اصلاح اختلافات را توسط اعضا و شبکه‌ی خویشاوندی شایسته می‌داند. اما در صورت اقتضا و شکست حریم خصوصی توسط اعضای خانواده با توجه به جایگاه حاکم در سیستم حقوقی و اجتماعی جامعه‌ی اسلامی رویکرد مدیریتی منصب قضا اقتضا می‌نماید در صورت ایجاد شکاف در میان نهاد خانواده مقام حاکم از طریق دستگاه قضایی به صورت غیر مستقی دستور مقتضی را صادر نموده و دعاوی خانوادگی را خاتمه بخشد.
- از جمله مصادیق بارز ورود حاکم به حریم خانواده در طلاق قضایی، طلاق زوجیه‌ی غایب مفقود الاثر و همچنین دیگر مواردی است که از محدوده‌ی اختیار و توانایی زوجین و اطرافیان آن‌ها خارج شده و نیاز به حکم قضایی دارد تا قاضی بنا بر مصلحت مولی علیه استیفای حق نماید.
- مصلحت اجتماعی خانواده ایجاب می‌نماید که مقام حکومتی جهت تلازم حکم صادره با موقعیت مستحدثه‌ی اعضای خانواده تمام موارد حرجی و ضرری را مورد نظر قرار دهد و راهکارهای مناسب را اتخاذ نماید.
- مسئولیت محجورین و افراد بی‌سرپرست به عهده‌ی قیم قانونی است. در صورت ایجاد هرگونه خسارت ناشی از عدم انجام تعهد حقوقی، مقام حاکم به حریم خانواده وارد می‌گردد.

## منابع و مآخذ:

- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۰۴). *من لایحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: جماعه المدرسین.
- ابن بابویه (شیخ صدوق) و ابوجعفر محمدبن علی. (۱۳۸۰). *عقل الشرایع*. چاپ اول. قم: مومنین.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (۱۹۷۸). *التحرییر والتنبویر*، [بی‌جا]. الدارالتونسیه للنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. [بی‌تا]. *اصول النظام الاجتماعی*. [بی‌جا]. دارالتونسیه للنشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵). *لسان العرب*. قم: نشر ادب حوزه.
- الحر العاملی، شیخ محمد بن حسن. (۱۳۹۸). *الوسائل الشیعه لتحصیل مسائل الشریعه*. چاپ پنجم. تهران: المکتبه الاسلامیه.

- الحسنی، اسماعیل. (۱۳۸۳). **مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور**. ترجمه‌ی مهدی مهریزی. چاپ اول. تهران: صحیفه‌ی خرد.
- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴). **مفردات غریب القرآن**. [بی‌جا]: دفتر نشر کتاب.
- امام، مسعود. (پاییز و زمستان ۱۳۸۳). «روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه». فقه اهل بیت. س ۱۰.
- دبیرخانه‌ی نهضت آزاد اندیشی و تولید علم معاونت پژوهشی حوزه علمیه‌ی قم. (۱۳۸۳). **درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازان در علوم دینی**. چاپ اول. قم: مرکزیت حوزه علمیه قم.
- ریسونی، احمد. (۱۳۷۶). **اهداف دین از دیدگاه شاطبی**. مترجمان: سیدحسن اسلامی و سیدمحمد ابهری. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سیدرضی. (۱۴۱۵ق). **نهج البلاغه**. نامه ۵۳. چاپ چهارم. قم: مؤسسه‌ی النشر الاسلامی.
- شاطبی، ابواسحاق. [بی‌تا]. **الموافقات فی اصول الشریعه**. بیروت: دارالمعرفه.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳). **تفسیر المیزان**. ترجمه‌ی سیدمحمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- الطوسی، محمدبن الحسن. (۱۳۱۴). **تهذیب الاحکام فی شرح المقننه للشیخ المفید**. الجزء السابع. الطبعة الثانية. بیروت: دارالاضواء.
- علوی حسینی موسوی، محمدکریم. (۱۳۹۶). **کشف الحقایق عن نکت الآیات و الدقائق**. ج ۱. چاپ سوم تهران: حاج عبدالمجید.
- الغزالی الطوسی، محمدبن محمد. (۱۴۱۷). **المستصفی من علم الاصول**. بیروت: الطبع الاول. الرسالة.
- المجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). **بحار الانوار**. ج ۶. چاپ سوم. بیروت: موسسه الوفاء.
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۲). **فقه پژوهی (دفتر دوم)**. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرخانی، عزت السادات. (۱۳۷۷). «تاکید بر اخلاق، تلطیف در حقوق دو ضرورت ناگسستنی» فصل نامه شورای فرهنگی و اجتماعی زنان. ش ۲.
- میرخانی، عزت السادات. (۱۳۸۵). «امام صادق و نظام سازی اجتهاد». فصل نامه ندای صادق. س ۱۱. ش ۴۴.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۱). **صحیفه امام**. ج ۱. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- نوری، یحیی. (۱۳۷۴). **حقوق زن در اسلام و جهان**. ج ۴. موسسه مطبوعاتی فراهانی.
- نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی. (۱۴۲۰). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**. ج ۱۵. بیروت: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.



## واکاوی پیامدهای اعتقادی - دینی فمینیسم با تأکید بر نابودی بنیان خانواده

مهديه محمد تقی زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

فمینیست‌ها معتقدند که نژاد زن همواره تحت تبعیض ستمگرانه‌ی مردان بوده است، برای استعمار جنس زن و بهره‌کشی از آن. تبعیض بر علیه جنس زن از طرف مردان به گونه‌ای است که عرصه‌ی فرهنگ، تاریخ، روانشناسی و علوم اجتماعی را درنوردیده است و در اکثر کشورهای جهان تأثیر به‌سزایی در عادات و رسوم مردم بر جای گذاشته است به نحوی که فرودست و کهنتر دانستن زن در ادبیات رایج، ضرب‌المثل‌ها، داستان‌ها و اسطوره‌ها و به تعبیر راس‌تر در تمام زوایای فرهنگ ملل نمایان است. این کلیت، مشکلی است که تمام انحاء فمینیسم خود را متکفل حل و ارزیابی آن می‌دانند. اما در ورطه‌ی ارائه‌ی طرح و برنامه برای حل این مشکل و نیز در برآورد گسترده‌ی صورت مسئله دچار اختلافات فاحشی گشته‌اند، به نحوی که می‌توان ادعا کرد: مسلماً هیچ تعریف واحدی که پژوهاک همه‌ی خواست‌های گروه‌های فمینیستی باشد قابل ارائه نیست.

موج‌های فمینیستی و به تبع آن جنبش‌های فمینیستی با اهداف مختلفی پدید می‌آیند: تلاش برای دریافت حقوق مساوی با مرد و تلاش برای نفی تحقیر زنان، تلاش برای کسب برابری حقوقی، اصالت دادن به انسانیت افراد بدون توجه به جنسیت آن‌ها، نفی تفکیک نقش بین زنان و مردان، دفاع از حقوق کودکان نامشروع، به رسمیت شناختن همجنس‌گرایی، به رسمیت شناختن حق زنان برای تصمیم‌گیری در مورد جلوگیری از حاملگی و سقط جنین و ... که بسیاری از این اهداف به تخریب مهم‌ترین ساختار جامعه و خانواده منجر شده است و به دنبال آن اثرات مخربی بر جامعه داشته است. با این توصیف، بررسی مبانی اعتقادی فمینیسم و پیامدهای دینی - اعتقادی آن، از این منظر که برخی از درخواست‌های فمینیستی در تعارض با ادیان الهی است و مخرب سعادت فرد و جامعه، هدف این پژوهش می‌باشد.

**واژگان کلیدی:** جنبش فمینیسم، پیامدهای اعتقادی دینی، اسلام، حقوق زن، خانواده.

## مقدمه

فمینیسم را می‌توان واکنش زن غربی مدرن، در برابر فرهنگ به جای مانده از عصر سنت اروپایی دانست. این نهضت، از یک سو ریشه در مفاهیم جدید عصر روشنگری، در حوزه فلسفه و علوم اجتماعی و 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 سوی وام‌دار موج تحول‌گرایی اجتماعی و سیاسی، حقوق محوری و فضای باز پس از انقلاب فرانسه و بالاخره از سوی دیگر، از موج صنعتی شدن غرب و شکل‌گیری طبقه‌ای به نام سرمایه داران و کارفرمایان، متأثر است. (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ۱۳)

این جنبش اگرچه می‌توانست گزینه‌ی مناسبی برای ارتقاء وضعیت زنان باشد اما تحت تاثیر انحرافات پدید آمده در اصول بنیادین آن و تحکیمات عرصه‌ی سیاست جهانی، از دستیابی به آرمان‌های خود بازماند. گرچه گزینه‌ی حبس و منزوی نمودن زنان در خانه، نمی‌توانست راهکار صواب ارتقای منزلت زنان باشد؛ تاریخ ظهور و رشد فمینیسم اثبات نمود که گزینه‌ی آزادسازی زنان از هر نقش و مسئولیت سنتی نیز جایگاه واقعی آنان را تحقق بخش نبود. تفکیک غیر منطقی زن از نهاد خانواده، عدم توجه به جایگاه کلیدی خانواده در رشد شخصیت فرد و پیشبرد اهداف جامعه‌ی مرفقی و...؛ تنزل بخش اهداف این جنبش بود. برای تعالی جایگاه زنان، ایجاد نظامی هدفمند با دیدگاهی منبعث از تفکر الهی و فطری در جهان امروز ضروریست.

با این بیان، هدف این پژوهش شناخت پیامدهای اعتقادی-دینی فمینیسم و واکاوی عرصه‌های تعارض آن با مبانی اعتقادی و الهی دین اسلام می‌باشد تا در وهله‌ی بعد، با شناخت این پیامدها، با نظری بر آموزه‌های دین حنیف اسلام، زمینه‌ی اعتلای جایگاه زنان در بستر ارزشمندی به نام خانواده در دنیای کنونی فراهم آید.

## ۱) فمینیسم در چالش با اسلام

سرشت فمینیسم، تضاد با «دین» و «ستیز با احکام شریعت» را در بطن خود دارد. مسیحیت غرب در رویارویی با فمینیسم، دوران ستیز رنسانس، حاکمیت بورژوازی، مذهب سرمایه داری را پشت سر نهاده بود. «بشرمداری»، «فرد» را جایگزین «خداوندگار مسیح» کرده و «عقلانیت فردی» در آیین کلیسا را به مصاف طلبیده بود.

چالش نهادین فمینیسم با احکام وحی، در نوع افراطی، به ستیز با پروردگار و اراده‌ی او در «آفرینش» می‌انجامد. بدیهی است «اسلام» به عنوان مکتب تکاملی، مورد هجوم و دشمنی‌های بیش از پیش این نگرش خودکامه باشد. (رجبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۰۶)

اسلام دینی کامل است و بر همین اساس اعتقادات، محوری‌ترین و اساسی‌ترین شالودی آن را تشکیل می‌دهد. جهان بینی خاصی که هر دینی و از جمله اسلام از خود ارائه می‌دهد جهت دهنده و سمت و سو دهنده به احکام عبادی و معامله‌ای آن دین می‌باشد.

اما فمینیسم التزام خاصی بین متعبد شدن و احقاق حقوق زنان نمی‌یابد و می‌توان گفت در همه‌ی مسائل عقیدتی، موضع جدی و آشکاری نداشته و نمی‌توان موضع سلبی و یا ایجابی بدان نسبت داد. البته در میان گروه‌های فمینیستی آراء و عقایدی مطرح می‌شود که به هیچ وجه در قالب دینی و مذهبی قابل طرح نمی‌باشند، همانند حق داشتن فرزند از مرد دلخواه یا به رسمیت شناختن همجنس‌گرایی که با هیچکدام از ادیان الهی سازگار نیست و نیز حق سقط جنین که از معدود مواردی به شمار می‌رود که کلیسای واتیکان حاضر به انعطاف و پذیرش آن نیست. (مرادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۹۰)

گرچه اسلام و فمینیسم را کاملاً نمی‌توان بدون زمینه‌ی مشترک دانست، اما اصول و ارزش‌های آن‌ها به کلی با یکدیگر متضادند؛ هر دو ظلم به زنان را تقبیح می‌کنند و بر این نکته تأکید دارند که زنان صاحب اموال خود هستند و می‌توانند آن‌ها را به دلخواه به کار ببرند، همچنین در زمینه‌ی الهیات هر دو نماد «پدر» را برای خدا مردود می‌دانند. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ش ۲: ۳۶)

چالش فمینیسم با اسلام در محورهای ذیل است:

الف) اصول و مبانی فکری که در نصوص قرآن کریم تجلی دارد.

ب) احکام حقوقی و فقه که برنامه‌ای شدن نص قرآن مجید براساس سنت و عقل و اجماع است.

ج) ناسازگاری اسلام با ارزش‌ها و نگرش غرب.

این محورها، علل عدم پذیرش گسترده فمینیسم و به طور کلی اومانیسیم از سوی امت اسلامی است:

الف) تمدن اسلامی برخاسته از نگاه مبنایی اسلام است و این مهم پژوهشگران را در پژوهش تمدنی، به دقت خاصی نسبت به مکتب اسلام، وادار نموده است. برجستگی تمدن اسلامی به مبانی قرآنی و احکام شریعت باز می‌گردد که در رأس آن، تساوی‌نگری به انسان را در مسیر الی الله و «خلیفه‌اللهی» متجلی می‌کند. به طور کلی خطاب‌های قرآن کریم به «انسان»، ندای عمومی دارد و ظاهر الفاظ و کلمات از دیدگاه صاحبان اندیشه دینی تفریق پذیر نیست.

مؤمنان اعم از مرد و زن در زندگی هدفمند، به «دنیا» نه به مثابه «غایت هستی» که معبری جهت رسیدن به کمال مطلوب می‌نگرند.

ب) مادی گرایان و منتقدان مغرض در ترویج فمینیسم بیش از «مبانی و اصول»، احکام شریعت و فقه اسلامی را مورد تهاجم قرار می‌دهند. این حملات ناشی از «قالب‌های مشخصی» است که این گروه برای «مفاهیم» و «مصادق‌ها» از معرفت شناسی غرب به عاریه گرفته‌اند. ذکر این نکته‌ی مهم جلوه می‌نماید: حقوق و ضوابطی که برای موارد مختلف در فقه اسلامی تدوین شده است، از زاویه‌ی فلسفه احکام پاسخگوی تمامی ایرادها، شبهه‌ها و حتی تعرضات است. اساسی‌ترین پیامدهای اعتقادی فمینیسم که تأثیرگذاری زیادی نیز داشته، در مقوله‌ی زن و احکام و حقوق مربوط به او بوده است که شاید مهم‌ترین حملات فمینیست‌ها و حتی دیگر شاخه‌های تفکرات الحادی علیه اسلام، از این زاویه صورت می‌گیرد. در مسائلی چون «حجاب»، «تعدد زوجات»، «تأکید بر ازدواج»، «قیمومت پدر برای دختران» و «تبعیت زن از شوهر» بارزهای بیشتر دارد.

اساساً هر نوع «حفظ حریم» و «تحدیدهای اخلاقی» با اعتراض و پرخاشگری تئوری و عملی فمینیسم‌ها روبرو شده و خواهد شد. به عنوان مثال اگر ممنوعیت مسیحیت در مسئله‌ی ازدواج، نوعی تعارض با آزادی زن و حق ارضای غرایز او دارد، تأکید بر ازدواج در اسلام نیز، بنابر اجبار زنان به تحمل وظایف زناشویی و حفظ خانواده و ... مورد تعرض قرار می‌گیرد. (رجبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۰۸)

به عنوان مثال چنانچه اشاره شد یکی از مسائل جنجال آفرین «تعدد زوجات» است که در میان زنان دین باور به دلایل غلبه علائق و خواست‌های فردی بر عقل، متعرضانی پیدا می‌کند. حال آنکه یکی از اندیشمندان اسلام شناس و غرب آشنا، فلسفه این حکم فقهی را چنین مطرح می‌کند: دلایل تعدد زوجات که اسلام تحت شرایطی آن را تجویز کرده است، همین است که به زنانی که شوهرانشان در جنگ‌ها یا سایر حوادث طبیعی کشته شده‌اند یا زنانی که نتوانسته‌اند مردان بدون همسری بیابند، امکان می‌دهد تا در ساختار یک خانواده ادغام شوند. شرط رفتار عادلانه و استطاعت نگهداری زنان، جواز تعدد زوجات است. (نصر، ۱۳۷۳: ۸۰) در این زمینه نیز می‌توان نظر منتسکیو را بیان کرد؛ وی با اشاره به تعدد زوجات در میان ملت‌های دیگر به ستم‌های قانونی که شامل این زنان و کودکانشان در محرومیت ارثی وارد می‌شود به نحوی قوانین اسلامی را ستایش می‌کند و آن را تکاملی و عادلانه می‌خواند. (منتسکیو، ۱۳۶۲، ج ۲: ۷۲۳)

ج) تمدن اسلامی در معرفت شناسی حقیقی، به دوران رسالت و حکومت پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع) محدود می‌شود. (خمینی، ۱۳۵۸، ج ۷: ۸۳) در چنین ساحتی پیاده شدن احکام الهی در راه ساختن جامعه‌ی اسلامی و انسانهای متعالی، مبانی و چارچوب تمدنی است: «زن» در این تمدن ساحتی الهی دارد و رفتار معصوم (ع) گواه این مدعا است. ویل دورانت می‌نویسد:

"وقتی زنان به مسجد می‌رفتند، اگر کودکان خود را همراه داشتند، پیامبر (ص) نسبت به آن‌ها رفتاری نیکو داشت. بنابر روایت وقتی در اثنای نماز، صدای گریه‌ی کودکی را می‌شنید، خطبه را کوتاه می‌کرد تا مادر طفل از طول آن به زحمت نیفتد." حضور، گفتگو، فعالیت و ... نحوه‌ای از دیدگاه پویا و رشد یابنده را در ارتباط مستقیم با پیامبر اکرم (ص)، امیر مومنان (ع) و دیگر معصومین می‌نماید و نیز شخصیت‌هایی والا همچون خدیجه کبری و زینب (س) استثنائاتی هستند که هیچ تمدنی در عرصه‌های مختلف حرکتی، نمونه-های آن را نداشته است. اما واقعیتی که فمینیست‌ها در جهان اسلام یا بدان توجه ندارند و یا به دلایل هدفمند سیاسی، مجبور به تغافل هستند آن است که ساختار تفکر، ارزش‌ها و قالب‌های غربی در بنیاد با ادیان الهی، به ویژه مکتب متعالی اسلام در تضاد است. سازگار کردن اسلام با مبانی و اصول و ارزش‌های غربی، تلاشی نافرجام است. این ادعا در نگاهی لیبرالی، «تفاوت میان اسلام و غرب» را مطرح می‌کند و می‌گوید: «حرف آخر این است که جوامع اسلامی بر شالوده‌ی ارزش‌هایی بنا شده‌اند که با ارزش‌های غرب تفاوت دارد». (هاتینگتون، ۱۳۷۸: ۳۴۲)

بنابر آنچه گذشت «تساوی و برابری»، «آزادی»، «فردگرایی»، «اصالت سود» که در مکتب «بشرانگاران»ی غرب ملاک‌های احکام و شریعت اومانیسیم هستند، در رویارویی با اسلام، چالش‌های عمیقی خواهند داشت که از آن جمله «تفاوت‌های ماهوی زن و مرد» است که مبنای احکام فقهی و حقوق متفاوت آن دو در عرصه‌های گوناگون گردیده است. (رجبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۱۱-۳۱۰)

فمینیسم به دلایل و علت‌هایی که در سه محور با اسلام چالش دارد، از سوی جامعه‌های اسلامی با برخورد منفی مواجه شده و می‌شود. این امر، فراگیری و شمول فمینیسم را در میان ملت‌های مسلمان معنا می‌دهد و به هیچ وجه راهبران، حامیان و مأمورانی که ورود، نفوذ و نشر و ترویج این دیدگاه را به عهده دارند، مد نظر قرار نمی‌دهد.

به عبارت دیگر محورهای سه گانه‌ی «اصول و مبانی»، «احکام فقه» و «تمدن درخشان اسلام» موانع جدی رشد و گسترش فمینیسم در جهان اسلام می‌باشند.

گرچه فمینیسم به عنوان شاخه‌ای از تفکر غرب، همراه با دیگر شاخه‌ها رو به افول است و به تعبیری روشن به بن بست رسیده است، اما با کمال تأسف از سوی دارندگان اغراض سیاسی، در جهان اسلام مورد توجه قرار گرفته است. ایران اسلامی در برهه‌های مختلف، به ویژه برهه‌ی کنونی، شاهد تنش‌های فکری و معضلات کاربردی برخاسته از ترویج فمینیسم است که در قالب‌های «سکولار» و «اسلامی» مسیر هدفمندی را پی گرفته است. (همو، ۳۱۳-۳۱۲)

آرمان‌های متضاد اسلام و فمینیسم، مخالفت اسلام با سوسیالیسم، مخالفت اسلام با رویکرد فلسفی فمینیسم، تعارض اسلام با نظری‌ی سیاسی فمینیستی و الهیات فمینیستی، همه و همه مبین چالش‌های عمیق میان اسلام و این مکتب می‌باشد:

## ۲) پیامدهای اعتقادی - دینی فمینیسم:

### ۲-۱) تعارض با آرمان‌های اصیل اسلام:

در حالی که در نظر فمینیسم هر گونه مکمل بودن جنسی مردود است، اسلام با تأکید بر نقش‌های اجتماعی متفاوت برای زنان و مردان، بدان اصرار می‌ورزد. فمینیسم به نهاد ازدواج خرده می‌گیرد، زیرا آن را وسیله‌ای برای مغلوب شدن زن می‌داند؛ در حالی که اسلام با قوت، زنان و مردان را به ازدواج توصیه می‌کند. نهاد ازدواج در اسلام نهادی است که زن و شوهر در آن به وضوح مسئولیت‌ها و وظایف و تکالیف متمایزی دارند. نقش رهبری برای مرد در چارچوب ازدواج امری مسلم است، در حالی که فمینیست‌ها آن را ظلم به زن تلقی می‌کنند.

لذا از آنجا که دیدگاه‌های فمینیستی نسبت به ازدواج، یک سویه و منفی می‌باشد، تمامی مسائل مربوط به آن را نیز در جهت ظلم و ستم به زنان تلقی می‌کنند، به عنوان مثال بهای تأمین امنیت و قرار گرفتن زنان در محیط خانه را، تأمین و تمکین نیاز جنسی مردان می‌دانند. حال آنکه از منظر اسلام، اگر زن در محیط خانه در کنار مرد قرار گیرد، هر دو لازم و ملزوم تأمین نیازهای یکدیگر هستند و بررسی انتزاعی هر یک از طرفین در جای دیگر، ممکن است به قضاوتی نادرست و درکی ناصحیح بینجامد. (فرهمند و بختیاری، ۱۳۸۶: ۱۵۲)

«اسلام» تسلیم و انقیاد خاضعانه‌ی انسان در برابر خداست، اما در این تسلیم، انسان آماج ظلم خداوند قرار نمی‌گیرد بلکه کامل می‌گردد، در حالی که در نظر فمینیست‌ها، وضعیت زنان وقتی بهتر خواهد شد که حق انتخاب بیشتری نصیبشان شود، زیرا به اعتقاد آنان «خیر» عبارت است از: بیان آزادی و ارضای بوالهوسی، ولی در اسلام «خیر» به معنای فنای نفس با امیالش در راه خداست و این لقاء الله با کسب فضیلت و غلبه بر امیال نامشروع میسر است.

### ۲-۲) نفی تفاوت و مکمل بودن براساس جنسیت:

اروپائیان، اسلام را به دلیل پذیرش بعد جنسی و در عین حال به سبب سرکوب کردن همین بعد ملامت کرده‌اند حال آنکه اسلام به وضوح، بعد جنسی انسان را به رسمیت شناخته، آن را می‌پذیرد و لذت جنسی را بر

خلاف آنچه در برخی از متون مسیحی دیده می‌شود به بشر تلقی نمی‌کند، اما با وجود این به محدودیت‌های جدی در رفتار جنسی قائل است. بر خلاف تعالیم اسلامی، فمینیست‌ها بر اساس انقلاب جنسی این نظریه را مطرح نمودند که آمیزش و لذت جنسی هیچ معنا و وجهی اخلاقی ندارد و فقط کسب لذت و خوشی از رفتار جنسی دارای اهمیت است. طبق اصول اخلاق جنسی آزادی طلبانه، تا زمانی که مرتکبان عمل جنسی به اختیار خود در این اعمال (همجنس گرایی، زنا، محصنه، روسپی‌گری، رابطه‌ی جنسی از راه دهان و مقعد و ...) شرکت کنند، هدفشان دیگر صرفاً بهره برداری از یکدیگر نمی‌باشد، بلکه رضایت آزادانه و آگاهانه هر یک از آن‌ها نسبت به اعمالی که رخ می‌دهد، کافی است تا مسئله‌ی استفاده‌ی صرف، منتفی شود و در نتیجه عمل جنسی از هر نوعی که باشد، به لحاظ اخلاقی مجاز تلقی شود. از این رو، لواط نمونه‌ی یک عمل جنسی ناشایست نیست، بلکه تجاوز به عنف که در آن عدم رضایت، بهره برداری صرف را آشکار می‌سازد، یک عمل ناشایست به شمار می‌رود. (سویل، ۱۳۸۲: ۳۰۳-۳۰۲)؛ حال آنکه مشکلات جسمانی ناشی از افزایش آمیزش جنسی و به دور از قاعده‌های اخلاقی، روح رفتار جنسی را تخریب می‌کند و آن را در حد یک عملکرد نازل و بی‌اهمیت پایین می‌آورد، در حالی که مطابق دستورات اسلامی، در صورت توجه به اهمیت روابط جنسی و هدف آن در دستگاه آفرینش که همان تولید مثل و بقای نسل بشر است، معنا و مفهوم عمیق اخلاقی و معنوی نهفته در این پدیده آشکار می‌گردد. در واقع این مهم باعث وحدت، پذیرش و تأیید یکدیگر از طریق یگانگی فیزیکی است و مردان و زنان در این حالت به یگانگی عاطفی نیز خواهند رسید. (کارولین گراگلیا، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۵)

با تمام حقوق و آزادی‌هایی که به زنان آمریکایی داده شده، باید این ادعا را که وضعیت کنونی شان بهتر از سابق است، به دیده‌ی تردید نگریست. آمار نشان می‌دهد که زنان بیش از سابق در فقر به سر می‌برند، طلاق به راحتی صورت می‌گیرد و قیمومت کودکان به مادران و انواده می‌شود، در حالی که حمایت‌هایی که می‌توانستند به دست اعضای دیگر خانواده فراهم شوند، با سست شدن بنیان خانواده به تدریج، رو به ضعف و سستی نهاده‌اند. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۳۹-۳۸) حال آنکه یکی از عملکردهای شرع مقدس اسلام حفظ ساختار خانواده از طریق سلسله مراتب قیمومت است که در آن، مبنای روشنی برای تکالیفی که مرد در قبال زن دارد ترسیم شده است.

### ۳-۲) ریشه کن کردن نقش‌های اصلی زنان:

مهم‌ترین و مؤکدترین نقش‌هایی که برای زنان در منابع اسلامی ذکر شده، نقش‌های همسری و مادری آنان است. هرچند در اسلام، نقش زن به هیچ وجه محدود به این دو مورد نیست و زن‌ها می‌توانند تجارت کنند، چنان‌که حضرت خدیجه (ع) همسر اول پیامبر (ص) و نخستین زنی که به اسلام گروید، چنین بود. زنان می‌توانند مواضع سیاسی اتخاذ کنند چنان‌که حضرت فاطمه (س) چنین کرد. خداوند به طور مستقیم، از طریق آیات قرآن زنان را مورد خطاب قرار می‌دهد و در آن تضمین می‌کند که کارهای زنان بدون پاداش نمی‌ماند و نیز زنانی را به منزله‌ی الگو معرفی می‌کند که با شجاعت به کسب موقعیت‌هایی در شرایط نامطلوب اجتماعی نایل آمده‌اند؛ ولی نه به سبب تأمین حقوق یا منافع شخصی، بلکه به دلیل اطاعت از خداوند.

اما غربی‌ها غالباً مسلم می‌انگارند که محدودیت روابط اجتماعی بین زنان و مردان در جوامع اسلامی موجب می‌شود زنان مسلمان نتوانند به فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی بپردازند، حال آنکه زنان در جوامع مسلمان، همیشه در امور اجتماعی و سیاسی فعال بوده و هستند. نقش‌های اولیه‌ای که اسلام به زن اعطا کرده، نقش‌های مادری و همسری هستند و درست همین نقش‌ها هستند که بیشترین ناراحتی را برای فمینیست‌ها فراهم کرده‌اند. البته مهم‌ترین نقشی که زن در اسلام دارد؛ متفاوت با نقشی نیست که مرد دارد. این نقش همان نقش عبد خدا بودن است و با همین نقش بندگی است که زنان و مردان مسلمان نقش‌های پدر و مادر، زن و شوهر، خریدار و فروشنده، معلم و متعلم، کارگر و کارفرما بودن و مانند آن‌ها را بر می‌گزینند. (همو: ۴۲-۴۱).

### ۴-۲) ترویج فردگرایی

امروزه در جوامعی نظیر آمریکا آزادی و حقوق فردی، وقف برتری و قداستی شده است که آن‌ها را عملاً از سایر جوامع جدا می‌کند. مزیت بی‌سابقه‌ی فردگرایی، رشته‌های پیوند ما با جامعه را به میزان زیادی تضعیف کرده است. از منظر ساختاری و مردم‌شناسی، جوامع انسانی به گونه‌ای توسعه یافته‌اند که مشارکت و وابستگی متقابل امری ضروری تلقی می‌شود و با روند رو به رشد فردگرایی افراطی در این جوامع سازگاری ندارد. از این منظر پدیدارهای شگفت‌انگیزی رخ داده که توجه به آن‌ها جهت درک آینده‌ی خانواده ضرورت دارد. افزایش پیچیدگی‌های اقتصادی و اجتماعی به ویژه به شکل متداول و شناخته شده‌ی آن (یعنی مدرنیزاسیون)، باعث شده تا جوامع استقلال بیشتری به افراد عضو خود یا به شکل عمومی‌تر به واحدهای منفرد (خانواده‌ها) اعطا نمایند. در سراسر جهان گسترش سرمایه داری، سرعت فرآیند فردگرایی را افزایش



داده که نتیجه‌ی آن، رواج گسترده‌ی ایده‌ی حقوق بشر فردی در بسیاری از کشورها بوده است. (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۲۲۳)

پیشرفت سرمایه داری و ایدئولوژی فردگرایی نباید ما را فریب داده و به این نتیجه برساند که قداست فردگرایی یک هنجار جهانی است، در حالی که هنجار نبودن آن کاملاً روشن است. هنوز در اکثر نقاط جهان، افراد برای ادامه‌ی حیات و بقا تا حد زیادی به خویشاوندان و فامیل خویش وابسته اند و خانواده‌ها نفوذ زیادی بر اعضای خود دارند، همچنین برخی از ادیان و چشمگیرتر از همه اسلام، به عضویت گروهی اولویت می‌دهند و در واقع تأکید ما بر حقوق فردی از چشم انداز تاریخی و جهانی، غیر متعارف می‌باشد و اطمینان ما به اینکه این حقوق فردی یک هنجار تخطی ناپذیر تلقی می‌شوند، مغرورانه و نادرست است. (همو: ۲۲۴).

#### ۲-۵) ترویج تساوی گرایی مطلق و خانواده ستیزی

سوسیالیسم مدعی نابودی سنت و جایگزین ساختن آن با نظام تساوی طلبانه‌ی افراطی است. نظام توزیع سوسیالیستی، ضد اسلامی است؛ زیرا تمایزات ناشی از قرارداد و تجارت را نادیده گرفته، صرفاً به الگوی توزیع توجه دارد. مادی گرایی سوسیالیستی با ضد مادی گرایی ایدئولوژی اسلام ناسازگار است. این اندیشه، که ابزار تولید باید در دست توده‌ی مردم باشد، یعنی حکومت با اینکه می‌تواند به نفع مردم باشد، ولی هیچ حقی نسبت به ابزار تولید به آنان نمی‌دهد با اندیشه‌ی حکومت سلسله مراتبی در اسلام ضدیت دارد. به طور خاص تر درباره‌ی فمینیسم، آنجا که سوسیالیسم با نهاد خانواده، به منزله‌ی نمود و تجلی روابط طبقاتی استثمارگرانه مخالفت می‌ورزد، اسلام حامی و مشوق بنای خانواده و حفظ آن است. همه‌ی گونه‌های فمینیسم متمایل به سوسیالیسم، در هدف نابود ساختن نهایی خانواده با هم اتفاق نظر دارند. همه‌ی آن‌ها تفاوت و مکمل بودن براساس جنسیت را رد می‌کنند و به همین دلیل، همه‌ی آن‌ها از بنیان با اسلام ضدیت دارند. (کارولین گراگلیا، ۱۳۸۶: ۱۳-۹)؛ حال آنکه نهاد خانواده پیش‌نیازی گریزناپذیر برای استواری اجتماع است. خانواده به عنوان عامل اصلی اجتماعی کردن، نظارت اجتماعی را، که استواری هر جامعه‌ای بدان بستگی دارد، ملکه‌ی اذهان کودکان می‌سازد. از سوی دیگر، خانواده، که در کانون حیات عاطفی بزرگسالان جای دارد، به عنوان عامل نظارت اجتماعی بیرونی و مفری برای تنش‌های بزرگسالان، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

(ریترز، ۱۳۸۰: ۴۶۷)؛ چنانچه گفته شد در اعتقاد شیعی، علاوه بر آیات قرآنی، در سایر تعالیم اسلام نیز مبنای خانواده که بر الفت و همدلی و همدمی استوار است، محبوب‌ترین بناها در پیشگاه خداوند دانسته شده است.<sup>۱</sup>

## ۶-۲) گسترش برنامه‌ی آزادسازی و تعارض با فلسفه‌ی اسلامی

اسلام ارزش‌های اخلاقی مورد حمایت فمینیست‌ها را، خواه فمینیست‌های تساوی‌گرا و خواه فمینیست‌های زن‌محور، تأیید نمی‌کند. هدف مورد نظر در فمینیسم، آزادی مطلق در انتخاب نحوه‌ی دلخواه زندگی بدون هیچ‌گونه دخالت، آداب و سنن اجتماعی یا احکامی است که به مرد و زن نقش‌های مشخص می‌دهد. (فاکس جنووز، ۱۳۸۶: ۲۴۹-۲۴۸) تفکر فلسفی در اسلام، مانند همه‌ی جنبه‌های فرهنگ اسلامی بازتاب توحید است، از این منظر، همه چیز با وحدتی زیربنایی به منزله‌ی آثار خداوند در مقام علت غایی یا جوه تجلی او تلقی می‌شود. در این تفکر از عقل به منزله‌ی وسیله‌ای برای فهم توحید، حمایت و جانب‌داری می‌شود. حال آنکه، تفکر فلسفی فمینیستی دقیقاً در جهت عکس حرکت می‌کند، فمینیسم به جای جستجو درباره‌ی نوعی وحدت نهایی (باطنی) در وجود در علیت و یا در نمود و واقعیت، خود را به کشف تعارض مشغول داشته است. آنان خود عقل را ابزار ظلم و تکیه بر آن را به طور اهانت آمیزی "منطق محوری" می‌نامند.

آرمان فلاسفه در فرهنگ اسلامی، پیروزی بر هوای نفس اماره با بکارگیری عقل است. عقل بر نفس فیلسوف غالب است و از این رو، او دیگر به آنچه با ملاک‌های دنیوی مطلوب شمرده می‌شود راغب نیست. در آثار فمینیست‌ها، زنی متفکر و آرمانی محسوب می‌شود که با دل مشغولی به تجارب خود، آن‌ها را برای کشف ریشه‌های مظلومی که در تفاوت‌های مبتنی بر جنسیت به زنان روا داشته می‌شوند، به کار گیرد. او با تلاشی که در آن امیال خود را از محدوده‌ی مرد سالاری رها می‌کند، بر این ظلم چیره می‌شود. حال آنکه آرمان اسلام قرب به خداوند است و روحیه‌ی تسلیم و انقیاد در برابر خداوند بر ارتباطات اجتماعی حکم فرمات. در فمینیسم، برعکس، همه‌ی الهیات در چارچوب برنامه‌ی آزادسازی است، برنامه‌ای که در آن هدف آزادی اجتماعی است که برای تساوی و برای نابودی تفاوت‌های مبتنی بر جنسیت در نقش‌های اجتماعی، مدعی اخلاق مطلق و خواستار انقلاب در رسوم اجتماعی است و فرمان‌های صریح خداوند را هم رد می‌کند. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۳)

۱. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «ما بنی فی الاسلام احب الی الله عزوجل من التزویج»؛ رک حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه،

تهران، مکتبه الاسلامیه، بی تاج ۱۴، ص ۳

جریان‌های فمینیستی از بعدی دیگر با استفاده از آموزه‌های اصلی پست مدرنیسم یعنی نسیت مفاهیم، برای اثبات تشابه حقوق زنان و مردان بهره می‌گیرند؛ به این معنا که به زعم ایشان عدالت، خود مفهومی نسبی و متغیر است و برای احراز معنای آن باید به فهم عرف هر زمانه مراجعه کرد و بر همان اساس حقوق و قوانین را وضع کرد. بنابراین نظریه، مفهوم عدالت و در نتیجه مصادیق آن امری نسبی است که در هر زمان می‌تواند با دیگر زمان‌ها متفاوت باشد و آنچه در یک دوره عدالت شمرده می‌شود، می‌تواند در زمان دیگر مصادیقی برای ظلم به شمار آید. به راستی اگر این نظریه را بپذیریم، چگونه می‌توان بر عادل بودن یا ظالم بودن انسان‌ها داوری کرد؟ (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۳۲-۱۳۰)

#### ۲-۷) ترویج نظام سیاسی مبتنی بر نفی سلسله مراتب

هدف اسلام هر چه نزدیک کردن انسان به خداوند است. بنابراین، هدف نظام سیاسی اسلام ایجاد محیطی مناسب برای عبادت و اطاعت از خداوند است که از رهگذر آن، انسان به خدا نزدیک شود. این کار نیاز به نوعی هماهنگی و موازنه‌ی اجتماعی دارد که در آن همه‌ی عناصر سازنده‌ی جامعه، اعم از افراد، نهادها، ادارات و صورت‌های فرهنگی به تک تک افراد و گفتمان‌ها هر یک در «کمال متابعت» جایگاه متناسب خود را برای قرب به حق پیدا می‌کنند.

هدف نظام سیاسی در فمینیسم هرگز فراتر از آزادی برای زیرپا گذاشتن قید نقش‌های سنتی ناظر به جنسیت نمی‌رود. هدف آن‌ها ایجاد رابطه‌ها و حتی تشکیل جوامعی است که در آن‌ها هیچ نوع سلسله مراتب، متابعت و تفاوت‌های مبتنی بر جنسیت، همانند آنچه در خانواده‌ها با هر فرهنگی دیده می‌شود، وجود نداشته باشد. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۴۶-۴۵)

فمینیسم همچنان در ایجاد یک اجماع نسبی برای شکل بخشیدن به آموزه‌ها و اهداف خود، به ویژه در جایی که به شکل "ایجابی" طرح می‌شوند، دچار مشکلات جدی است. شاید همین مشکلات بود که اورینانا فالاجی، نویسنده و خبرنگار زن ایتالیایی را واداشت که پس از گشت و گذار بسیار در دنیای زنان در نقاط مختلف جهان، سرانجام نتیجه بگیرد که ورای شعارهای "استقلال" یا "پیشرفت" در هیچ جا زنان راه نیک بختی حقیقی را تشخیص نداده‌اند.

به هر حال، برخی از فمینیست‌ها و غیر فمینیست‌ها اخیراً دریافته‌اند که رویکرد سیاسی مدرن و پست مدرن هیچ کدام در عمل نمی‌تواند به افزایش قدرت سیاسی زنان در جامعه کمک کند، بلکه ارتقای شأن

اجتماعی زنان تنها در سایه‌ی به رسمیت شناختن هویت زنانه و کار ویژه‌ی زنان در ساختار نظام اجتماعی و در همگامی و هماهنگی کامل و عادلانه با نقش‌های مردانه است. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۳۳۳)

#### ۸-۲) گسترش حاکمیت استعماری با توسل به فمینیسم

مدت مدیدی است که فمینیسم به جنگ افزار دلخواه زرادخانه‌ی قدرت‌های استعمارگر تبدیل شده است. استعمارگران از فمینیسم برای تقبیح فرهنگ سرزمین‌های تحت فرمان خود و برای کسب حمایت‌های محلی به منظور فرنگی مآب کردن و فراهم کردن توجیه اخلاقی برای امپریالیسم، سود جسته‌اند. بدین سان، فمینیسم استعماری در خدمت حاکمیت استعماری قرار گرفت.

استعمارگران دلیل اصلی عقب ماندگی کلی جوامع اسلامی را شیوع سنت‌های اسلامی درباره‌ی زنان قلمداد کردند و حجاب نماد بی‌حرمتی به زن و هدف اصلی تبلیغات اسلامی قرار گرفت. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۴۸-۴۷)

اسلام را به دلیل پذیرفتن چند همسری و حبس کردن زنان در پشت حجاب‌ها محکوم کرده‌اند. به نظر آنان، زن در جوامع اسلامی باید شیوه‌ی رفتار و نحوه‌ی لباس پوشیدن را از زن اروپایی بیاموزد تا جوامع اسلامی به سوی دروازه‌های تمدن پیش روند.

مسیونرهای مسیحی نیز برای توجیه ادعای برتری دین مسیحی و نیاز به فعالیت‌های مسیونری در کشورهای مسلمان (البته کشورهای تحت حمایت قدرت‌های نظامی استعمارگران)، نقش زنان در جوامع اسلامی را کانون توجه خود قرار دادند. افزون بر استعمارگران و میسیونرها، فمینیست‌های غربی نیز اندیشه‌ی کنار گذاشتن احکام اسلامی مربوط به زنان را ترویج می‌کردند. (همو: ۴۹)

#### ۹-۲) تعارض الهیات اسلامی با الهیات فمینیستی و تقدس تثلیث

الهیات فمینیستی، در بستر فرهنگ و الهیات مسیحی پدید آمده و رشد کرده است، از این رو بدون درک درستی از الهیات مسیحی، قابل فهم نیست. یک سلسله مفاهیم در الهیات مسیحی وجود دارد که موجب جدایی راه آنان از الهیات اسلامی می‌شود. مفاهیمی همچون گناه ذاتی یا گناه اولیه، حلول و تجسد، تثلیث، فدیه، کلیسا و مانند آن، مفاهیمی خاص مسیحیت است که موجب تمایز الهیات مسیحی از سایر ادیان توحیدی می‌شود.

بر این اساس، انسان در گناه، زاده می‌شود زیرا نخستین پدر و مادر او گناهی کردند که اثر آن در سرشت انبای بشر باقی ماند و عمل آن گناه را هم زن معرفی می‌کنند (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب سوم، آیه ۶)، اما در فرهنگ اسلامی، چیزی به نام گناه اولیه یا گناه ذاتی، وجود ندارد و خطای آدم و حوا به انبای آن‌ها سرایت نمی‌کند هرچند اثر وضعی آن که خروج از بهشت است، باقی است. مسیح در اندیشه‌ی مسیحی، یک موجود انسانی - الوهی است، یعنی دو ذات الهی و انسانی دارد و هم زمان از صفات متناقض برخوردار است؛ هم بی‌نهایت است و هم متناهی، هم قدرت مطلق دارد و هم بنده‌ای ضعیف است و ... ، طبق این مبنا خداوند، هم متعالی و منزله از محدودیت‌های عالم ماده است و هم متجسد است و در محدودیت‌های عالم ماده به سر می‌برد. (فتحعلی، ۱۳۸۲: ۳۸-۳۶)

هیچ‌گونه تثلیث مقدسی در اسلام نیست، نه خدای پدر در آن به چشم می‌خورد و نه خدای پسر. از این رو، مفهوم «خدا» در اسلام به آن‌گونه که در مسیحیت مشاهده می‌شود، مشخصاً جنسی نیست. از سوی دیگر «فمینیسم الهی» به طور قطع، با آموزه‌های اسلام ناسازگار است. خدای اسلام زن نیست و هیچ دختری هم ندارد. بنابراین، مفهوم الهیات اسلامی برخلاف آنچه در تثلیث به چشم می‌خورد فارغ از جهت گیری مردانه است. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۴۷-۴۶)

الهیات مسیحی "مار" (نماد شیطان در کتاب مقدس) و "زن" را موجوداتی معرفی می‌کند که منشأ شرارت‌اند و با همکاری آن دو و تسلیم شدن زن نسبت به اغواگری شیطان، مصیبت بر آدم باریدن گرفت. زن، موجودی درجه دو است که به تبع مرد و برای مرد و از دنده چپ او پدید آمد. اما در اسلام به لحاظ اعتقادی و نظری، هیچ تفاوتی میان زن و مرد دیده نشده است؛ هر دوی آن‌ها به یک اندازه انسانند و در پیشگاه خداوند، جایگاهی برابر دارند: "یا ایها الانسان انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرّمکم عند الله اتقنکم" (حجرات / آیه ۴۹)، راه رستگاری به طور یکسان برای هر دو فراهم است: "و من يعمل من الصالحات من ذکر و انثی و هو مومن فاولئک یدخلون الجنة" (نساء / آیه ۱۲۴) و بهشت به طور یکسان به هر دو تعلق می‌گیرد: "وعد المومنین و المومنات جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها" (توبه / آیه ۷۲).

ناگفته نماند که روایاتی مشهور به اسرائیلیات در جهان اسلام نیز وارد شده است که از رسوبات ذهنی یهودیان مسلمان شده‌ای است که داستان جعل حدیث به دست آنان در جهان اسلام مشهور است. این روایات را قرآن تأیید نمی‌کند و اعتباری ندارند. جنبش دفاع از حقوق زنان، در سیر پیشرفت خود به مرحله‌ای رسید که خود را نیازمند بازنگری در مبانی نظری و عقیدتی دید، زیرا ریشه‌ی بسیاری تبعیض‌ها را در نوع نگرشی

که در اندیشه‌ی یهودی- مسیحی نسبت به زن وجود دارد، یافت و چنان که گفتیم این اندیشه در الهیات و حیانی یهودی- مسیحی ریشه دارد. (فتحعلی، ۱۳۸۲: ۳۹)

#### ۱۰-۲) پدیده‌ای به نام «فمینیسم اسلامی»

در دهه‌های اخیر، اصطلاح «فمینیسم اسلامی» به ادبیات فمینیستی راه یافته است. البته طرح مباحث فمینیستی در جهان اسلام، از اواخر قرن نوزدهم و در پی نفوذ فرهنگ مدرن در کشورهای اسلامی صورت گرفت. فمینیسم اسلامی برآیند فعالیت دو گروه است:

گروه اول: این گروه، افرادی هستند که توجه به اسلام را به عنوان یک سیاست راهبردی برای توسعه‌ی مفاهیم فرهنگی غرب و مقابله با اصول گرایی در کشورهای اسلامی برگزیده‌اند.

گروه دوم: دسته‌ای از روشنفکران مسلمان هستند که آشنایی با فرهنگ مدرن، آن را با یک چالش اساسی درباره‌ی رابطه‌ی میان تجدد و سنت مواجه ساخته است.

دو گروه یاد شده، با وجود زمینه‌های متفاوت، برنامه‌های کم و بیش یکسانی پی گرفتند که می‌توان آن را در «بومی کردن مدرنیسم غربی» خلاصه کرد. ویژگی مهم مباحث مطرح شده توسط آنان، فقدان روش- مندی علمی و عدم استناد به متون دینی بود. آنان به مخاطبان خود آموختند که می‌توان مباحثی را به نام اسلام مطرح کرد که از هیچ استناد روشنی به متون و حیانی برخوردار نباشد. از این جا می‌توان دریافت که پسوند «اسلامی» پس از واژه‌ی «فمینیسم» نشانگر تفسیری فمینیستی از اسلام است نه تلاش برای دفاع از حقوق زنان براساس آموزه‌های اسلامی (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ۲۹-۲۶)، چنانکه یکی از فمینیست‌های اسلامی خارج از کشور نیز به صراحت به این نکته اشاره کرده است: «فمینیسم اسلامی، ... شاخه‌ای از فمینیسم است که به تفسیر زن مدارانه از اسلام می‌پردازد و از آن جا که این را نافذترین و مهم ترین رکن فرهنگ در کشورهای اسلامی می‌بیند در این کشورها دستیابی به اهداف تساوی طلبانه خویش را در گرو هم سوئی و همراهی با فرهنگ دینی می‌پندارد، از این رو آرمان‌ها و راهکارهای خود را در حال و هوای مباحث دینی و از زاویه‌ی درون دینی پی می‌گیرد، هرچند اساس اندیشه و راه کار خود را برآمده از آموزه‌های دینی نمی‌داند.» (توحیدی، ۱۳۷۶، سال اول، ش ۱۳: ۱۲۹)

لذا طرفداران این نظریه سعی کرده‌اند به نوعی آموزه‌های پست مردن را در زمینه‌های مسائل زنان در کنار تلقی خاصی از دین قرار دهند تا در نتیجه بدون ایجاد حساسیت در مسلمانان، باورهای فمینیستی خود را ترویج دهند. بر این اساس برای سامان بخشیدن به وضع نامطلوب زن در این نظام، باید تعالیم اسلام را چنان

تحلیل کرد که به تشابه حقوق زن و مرد بینجامد. به این ترتیب هر گونه برداشت از متون دینی، که بر مبنای آن، مرد صاحب حقی شود ولی زن از چنان حقی محروم گردد، برداشتی مرد سالارانه از دین و بلکه غیر دینی است و از این قبیل احکام به وفور در رساله‌های عملیه یافت می‌شود. (معصومی، ۱۳۸۴: ۵۲)

این فمینیست‌ها، اسلام فقهاتی را اسلام مرد سالارانه می‌خوانند و معتقدند در رساله‌ی مراجع احکام ارث، دیه، شهادت و خانواده تبعیض آمیز بیان شده است. محسن سعید زاده، از نظریه پردازان این جنبش، شیوه‌های اجتهادی متداول را غیر دینی می‌خواند و بر لزوم بازنگری در روش‌های اجتهادی پافشاری می‌کند.

(سعیدزاده، بی تا، ش ۴۱) وی می‌گوید: "ما باید پیرایه‌های مرد سالاری را از شیوه‌های اجتهادی بزدایم."

حال آنکه این فمینیست‌ها موانع بزرگی پیش روی دارند؛ اول، نصوص قرآن و دیگر روایات و ادله‌ی فقهی در باب اختلاف‌های حقوق زن و مرد؛ دوم، فقدان تبحر و تخصص لازم در استنباط حکم شرعی از متون دینی. اگر چه این گروه همواره کوشیده‌اند تا از میان فتاوا و آرای فقها، مویداتی درباره‌ی برداشت‌های خود جستجو کنند، در این راه توفیق چندانی نیافتند. (معصومی، ۱۳۸۷: ۵۴)

از آنچه در بالا گفته شد می‌توان نتیجه گرفت: فمینیسم به عنوان مکتبی که در ورای احکام دینی اسلامی قائل به آزادی‌ها و حقوق مضاعفی همچون حق داشتن فرزند از مرد دلخواه، حق گذراندن مرحله‌ی چند شوهر برای زن، حق سقط جنین و ... بدانیم همچنان که عمده‌ی مکاتب فمینیستی معروف مواضعی از دست دادند، قطعاً وجهی جامعی بین فمینیسم بدین معنا و اسلام نخواهیم یافت.

روشنفکرانی که خود را مسلمان می‌دانند و تنها هدف مشترک و غایت و آرمان حقوق زنان را رسیدن به تشابه حقوق میان زنان و مردان می‌دانند، کوشیده‌اند در کشورهای اسلامی به گونه‌ای این مقصود را دنبال کنند که در ظاهر با باورهای دینی مردم تعارض نداشته باشد. از جمله‌ی این روش‌ها:

### \* تغییر نصوص دینی با استناد به عقل

تغییر محتوای نصوص و احکام دینی به روش استناد به عقل پیشینه‌ای طولانی در تاریخ اسلام دارد. البته روشن است که لزوم انطباق احکام شرعی با عقل جای تردید ندارد اما مشکل این عده در مرحله‌ی مصداق و انطباق بوده است زیرا آنچه را که این افراد به نام عقل و روش عقلا می‌نامیدند در واقع چیزی جز ذوقیات آن‌ها نبود و پسندهای شخصی و بعضاً گروهی را به عنوان حکم عقل قلمداد کرده و احکام شریعت را با آن‌ها می‌سنجیدند در حالی که عقل، لوازم و احکامی دارد که بدون توجه به آن‌ها، خواست‌های منفعت طلبانه، احکام

عقلی قلمداد می‌شوند. بنابراین از مهم‌ترین روش‌هایی که احتمال طرح جدی مبحث فمینیسم در آن غالب داده می‌شود عقل‌گرایی یا راسیونالیسم غربی می‌باشد. (مرادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۹۶-۴۹۴)

این جریان روشن‌فکری عمدتاً کوشیده است تا با استفاده از تفاسیر و توجیهاات مختلف، مسایل اجتماعی را از قلمرو دین خارج سازد و مبنای مشروعیت قوانین را عقل جمعی انسان‌ها، با استفاده از ویژگی‌ها و مقتضیات فرهنگی، اجتماعی و ... قلمداد کند. بر این اساس تشابه حقوق زنان نیز می‌تواند به منزله‌ی یکی از عمده‌ترین مسایل اجتماعی، توجیهی عقلانی بیابد. از این دست توجیهاات:

### تقسیم آموزه‌های دینی به ثابت و متغیر

طرفداران این گرایش کوشیده‌اند با این تقسیم‌بندی، احکام اجتماعی و به خصوص مسایلی را که در آن‌ها حقوق زنان با مردان متفاوت‌اند، موقت و متغیر تلقی کنند و معتقدند این گونه احکام بر اساس مقتضیات هر زمان باید به دست خود مردم جعل گردند. یکی از طرفداران این گرایش در این زمینه می‌گوید: "حرف نو اندیشی دینی این است که همه‌ی احکامی که در کتب فقهی آمده است، احکام ثابت اسلامی نیستند و برخی از این احکام متناسب با عرف زمان نزول وضع شده‌اند. اگر پیامبر امروز مبعوث می‌شدند، قطعاً به صورت دیگری سخن می‌گفتند." (کدیور، ۱۳۸۲)

این گروه برای توجیه این نظریه، با آیاتی روبرو هستند که به برخی احکام اجتماعی تصریح کرده‌اند؛ آیاتی که به روشنی برخی تفاوت‌های حقوق زنان را با مردان می‌شمارند. آیات ارث، دیات و شهادت از این جمله‌اند. این روشنفکران برای گذر از این مشکل، تمام این آیات را ناظر به زمان نزول وحی قلمداد و جاودانگی آن‌ها را نفی می‌کنند. (معصومی، ۱۳۸۷: ۱۰۵-۱۰۴)

چنانچه آیات قرآنی را کلام خداوند ندانیم و آن را محصول تعامل شعور و کنکاش پرسش‌های ذهنی پیامبر در یک رشته تجربیات وحیانی بدانیم، حال چگونه می‌توان قرآن را کتابی برای هدایت انسان‌های امروزی دانست؟ چگونه می‌توان این نظریات را با آیات محکم قرآنی نظیر این آیه "الر احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر، ان هو الا وحی یوحی" جمع کرد؟! (همو: ۱۰۹)

### \* تحریف محتوای نصوص دینی به روش باطن‌گرایی

به نظر می‌رسد یکی از راه‌های انطباق کامل فمینیسم (با همان ماهیت غربی آن) با اسلام می‌تواند ذوق‌گرایی و ارائه‌ی تفاسیر به روش باطنیان باشد. روش فوق در بین بسیاری از متصوفه در طول تاریخ استفاده شده است.



اسماعیلیان نیز در ارائه تفاسیر باطنی و ذوقی از متون مقدس دینی راه افراط پیموده‌اند. زیاده روی آن‌ها به آنجا کشید که در کنگره‌ی تقریب بین المذاهب الاسلامیه که در دهه‌ی ۲۰ شمسی و با هدف رفع سوء تفاهم‌ها برگزار شد هیچ کدام از مذاهب شیعه و سنی به آن‌ها اجازه‌ی شرکت در مجمع را ندادند و آن‌ها را مسلمان ندانستند. (مطهری، بی تا: ۲۹)

### تقسیم آموزه‌های دینی به ذاتی و عرضی

بر اساس این نظریه ذاتیات دین، امور تغییر ناپذیری هستند که دین در حقیقت از آن‌ها تشکیل می‌شود و عرضیات اموری متغیر در دین‌اند. چنانچه بخواهیم دینی را از جایی به جای دیگر ببریم، باید آداب و رسوم و فرهنگ آن محیط را مانند لباسی بر تن ذاتیات دین کنیم. به همین دلیل، اغلب روابط اجتماعی، از عرضیات دین به شمار می‌آیند و به مقتضای زمان تحول یافته، صورت‌های گوناگون می‌گیرند. (معصومی، ۱۳۸۷: ۱۱۲)

### تقسیم احکام به تأسیسی و امضایی

احکام تأسیسی آن‌هایی است که شارع جعل کرده و حکم آن‌ها تا زمان تشریح در عرف مردم سابقه نداشته است. این گروه، تمام عبادات را از این دست احکام می‌دانند. آنان از سوی دیگر، اموری را که در عرف زمان معصوم مرسوم بوده و شارع مقدس آن‌ها را امضا کرده است، احکام امضایی می‌نامند. نویسنده‌ای با استناد به آیه‌ی ۴۵ سوره‌ی مائده، قصاص را از قوانین شرایع سابق و احکام آن را امضایی تلقی می‌کند. وی معتقد است قانون‌گذار امروز، برای تصویب برابری بین قصاص زن و مرد، مانعی شرعی پیش روی ندارد. (سعید زاده، بی تا، ش ۳۹)

در پاسخ به این نظریه، لازم است به چند نکته توجه کرد: نخست آنکه در احکام امضایی، شارع مقدس نوع حکم را امضا می‌کند نه آزاد بودن عرف را در جعل حکم برای آن موضوع. ثانیاً: بدون شک این روشن فکران برای حل مراد مختلف حقوق زنان و مردان هم چون قصاص و دیه و شهادت و حقوق زن و شوهر و امثال آن، این استدلال را مطرح کرده‌اند و حال آنکه با مراجعه به تاریخ صدر اسلام هیچ گاه این احکام در آن زمان رایج نبوده است تا از سوی شارع امضا شده باشد. (معصومی، ۱۳۸۷: ۱۲۰-۱۱۹)

### \* تحریف احکام الهی به روش‌های سلیقه‌ای

تاریخ نمونه‌های بسیار و شگفت آوری از اجتهادات و فتاوی برخلاف عقل و بر مبنای استحسان را ارائه می‌دهد، لازم به تذکر است که روش‌های اجتهادی فوق از همان ابتدا توسط امامان شیعه محکوم و با استدلال نفی شد و هم اکنون نیز در دایره اجتهادات شیعه به روش‌های فوق مورد نقادی و ابطال قرار می‌گیرند.

ذکر این نکته ضروری است که روش استحسان به متون فقهی - تاریخی اهل سنت برای حذف تفاوت بین دو جنس در دیه، ارث، حدود، شهادت و ... یکی از محورهای ترویج و توجیه فمینیسم اسلامی می‌باشد، ضعف این نحوه‌ی استشهاد روشن می‌باشد و واضح است که استنباط احکام فقهی - حقوقی با استحسانات ذوقی و شخصی به منزله‌ی فرمول ریاضی غلطی می‌باشد که هر عملیات ریاضی با هر اعدادی در محدوده‌ی آن فرمول، پاسخ ناصحیح به دست می‌دهد. (مرادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۹۸)

### \* استفاده از برخی آموزه‌های دینی

در این گرایش، قوانین یکسره از حوزه‌ی دین خارج نمی‌شوند؛ بلکه دین با نگرشی خاص، به روابط اجتماعی پیوند می‌خورد. طرفداران این نظریه معتقدند، در میان مسایل اجتماعی اسلام، فضاها و راهکارهایی وجود دارد که از طریق آن‌ها می‌توان، قوانین روزآمد تشابه حقوق زن و مرد را در حوزه‌ی دین جای داد.

قاعده‌ی "اوفو بالعقود" یکی از این راهکارهاست که طبق آن، روابط زن و مرد را می‌توان مبتنی بر آموزه‌های اسلام و متناسب با خواست هر یک از طرفین تنظیم نمود. (ملکیان، بی تا، ش ۶۶: ۳۲)

بدون شک هیچ مسلمانی نمی‌تواند امری که خلاف شرع است را با یک قرارداد، مشروع نماید؛ به همین دلیل قواعدی چون "اوفو بالعقود" همواره در منطقه‌ی فراغ و دایره‌ی مباحات جاری می‌گردند. (معصومی، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۲۰)

### \* تقسیم سیره‌ی نبوی به قدسی و عرفی

طرفداران این گرایش برای توجیه تشابه حقوق زنان و مردان معتقدند، رفتار و گفتار پیامبر اسلام در دو ساحت صورت می‌پذیرفته است. یکی در شأن نبوت، که ابلاغ پیام الهی به آدمیان است و این‌ها آموزه‌های ثابت دین را تشکیل می‌دهند؛ و دیگری در ساحت مسایل اجتماعی عصر ایشان که ناظر به همان زمان بوده است و برای امروز هیچ پیامی نداشته و به ابلاغ وحی نیز ارتباطی ندارد. (همو: ۱۲۴-۱۲۳)

یکی از طراحان این نظریه تصریح می‌کند: "احکام شریعت معطوف به مسایلی است که جامعه‌ی مسلمانان عصر رسول درگیر آن بود. همین امر نشان می‌دهد که این احکام بر خلاف تعالیم دین، در همان دوران بعثت و نزول وحی کامل نشد و کامل شدنی هم نیست. چون پیوسته با ظهور مسایل تازه و تحول شرایط، دستخوش تغییر و تحول می‌شود." (حیب‌الله، بی تا، ش ۳۲)

در نتیجه‌ی این تفکر؛ سکولاریسم اولین پیش شرط تحقق تشابه حقوق زن و مرد قرار می‌گیرد و تنها با عدم دخالت دین در عرصه‌های اجتماعی است که زنان می‌توانند حقوق از دست رفته‌ی خویش را باز پس گیرند.

### **\* و راه‌های دیگر (تمایز معرفت زنانه و مردانه، لزوم تغییر بنیاد در اجتهاد و ...)**

که بطلان همگی آن‌ها و تعارضشان با متون دینی و فقهی واضح و مبرهن است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که روشنفکران دینی، گرچه با دغدغه‌ی دینی به سوی فرهنگ مدرنیته رفته‌اند و روشنفکران غیر دینی بدون آن، اما اشتراک در این هدف که گاه آنان را به شیوه‌های مشترکی نیز در عمل کشانده است، هر دو طیف را در صف واحدی قرار می‌دهد، به گونه‌ای که دستاورد روشنفکران دین، در مقام عمل و نظر، تفاوتی اساسی با دستاورد روشنفکران سکولار و لاییک نداشته است.

در حقیقت، داستان روشنفکران دینی و غیر دینی در ایران، برگردانی از تلاش‌های اصلاح طلبانه‌ای است که در اروپا سرانجام به جدایی دین از سیاست منجر شد. (معصومی، ۱۳۸۷: ۱۴۲)

در خاتمه می‌توان به این نکته اشاره کرد که امروزه جامعه‌ی ایران، از طریق قانون اساسی جمهوری اسلامی و قوانین مدنی و خانواده با توجه به مبانی پر مغز فقهی تصمیم خود را گرفته و با تأکید بر طبیعت متفاوت زنان از مردان، حقوق اجتماعی متفاوتی برای آنان قائل شده است.

### **نتیجه گیری**

۱. پدیده‌ی فمینیسم در انهدام تمدن اسلامی تأثیر بسزایی خواهد داشت.
۲. تلاش‌های هدفمندی که در عرصه‌های ادبیات، فیلم، نقاشی، حقوق و ... «فرهنگ اسلامی» را به چالش گرفته، به طور قطع جامعه را به مخاطره‌ی جدی خواهد افکند.
۳. تهاجم به باورهای اسلامی و تلاش در مدرن سازی دیدگاه زنان، تضعیف اعتقاد به مبانی و احکام دین را ثمر می‌دهد.

۴. خطر مهلک نابودی «بنیان خانواده» (مهم ترین و اساسی ترین بنیان جامعه از دیدگاه اسلام) که از ناحیه‌ی فمینیسم رشد و گسترش یافته است، در جوامع اسلامی، به مراتب عمیق تر است و تأثیرات مخرب تری بر پیکره‌ی جامعه دارد. خانواده، تنها نهاد اجتماعی است که در همه‌ی جوامع، اعم از مذهبی و غیرمذهبی، پذیرفته شده و توسعه یافته است. مختصات جامعه از طریق روابط خانوادگی قابل توصیف است و اثر وجودی مفید و یا زیانبخش خانواده به جامعه هم می‌رسد.
۵. راهکارهای احتمالی ایجاد سنخیت بین اسلام و فمینیسم عبارتند از:
- تغییر نصوص دینی با استناد به عقل، تحریف محتوای نصوص دینی به روش باطن‌گروی، تحریف احکام الهی به روش‌های سلیقه‌ای، ... که بی‌اساس بودن همگی این روش‌ها مشهود است.
۶. تعارض با آرمان‌های اصیل اسلامی، نفی تفاوت و مکمل بودن براساس جنسیت، ریشه کن کردن نقش‌های اصلی زنان، ترویج تساوی‌گرایی مطلق و خانواده ستیزی، گسترش برنامه‌ی آزادسازی، ترویج نظام سیاسی مبتنی بر نفی تفاوت‌های جنسیتی، شکل‌گیری پدیده‌ای به نام «فمینیسم اسلامی»، تعارض با الهیات اسلامی، ... همه و همه از تأثیرات و تقابلات مکتب فمینیسم با اسلام است که تأمل در این پیامدها، ضرورت توجه و اهتمام اندیشه‌گرایان دردمند را نسبت به رشد این پدیده در جامعه‌ی اسلامی بیش از پیش آشکار می‌نماید.
۷. اسلام مکتب و آیینی جامع‌الاطراف، آینده‌نگر و قابل اجرا در همه‌ی اعصار است. در سیستم و نظام معرفتی اسلام برای کوچک‌ترین مسائل برنامه وجود دارد؛ شناخت و جامعه‌ی عمل پوشاندن به آموزه‌های غنی این مکتب، تعالی بخش زندگی انسان از مرحله‌ی مهد تا لحد می‌تواند باشد.

## منابع و مآخذ

### قرآن مجید

- اف. کارولین گراگلیا. (۱۳۸۶). آرامش در خانه، فمینیسم و خانواده. ترجمه‌ی مریم فرهنگ. تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی-اجتماعی زنان.
- پیمان، حبیب‌الله. (اردیبهشت ۱۳۸۳). «عصری سازی احکام دینی در چارچوب نظریه‌ی استقلال دین از شریعت». **مجله‌ی بازتاب اندیشه در مطبوعات**. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما. ش ۴۹.
- توحیدی، نیره. (پاییز ۱۳۷۶). **فمینیسم اسلامی، چالشی دموکراتیک یا چرخشی تئوتراتیک**، کنکاش. آمریکا. سال اول. ش ۱۳.

- خمینی، روح الله. (۱۳۵۸). **صحیفه نور**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۷
- رجبی، فاطمه. (۱۳۷۹). «فمینیسم در جامعه اسلامی». مصاحبه‌ها و خلاصه مقالات همایش اسلام و فمینیسم. مشهد: دفتر نشر معارف. ج ۱.
- ریتزر، جورج. (۱۳۸۰). «نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر». ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- زیبایی نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۲). «درآمدی بر فمینیسم». فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایرة المعارف فلسفی روتلیج، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۲). «فلسفه سیاسی فمینیستی». فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایرة المعارف فلسفی روتلیج، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- سعید زاده، محسن. (اسفند ۱۳۷۶ و فروردین ۱۳۷۷). «ضرورت انقلاب در روش؛ بازخوانی روش شناخت حقوق زن در اسلام». ایران فردا. ش ۴۱.
- سعید زاده، محسن. (آذر ۱۳۷۶). «زن مقتول از مرد قاتل هم کمتر است». زنان. سال ششم. ش ۳۹
- فاکس جنوز، الیزابت. (۱۳۸۶). «زنان و آینده خانواده». فمینیسم و خانواده. ترجمه‌ی محمد تراهی. تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی-اجتماعی زنان.
- فتحعلی، محمود. (۱۳۸۲) «اخلاق فمینیستی»، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایرة المعارف فلسفی روتلیج، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- فرمند، مریم و بختیاری، آمنه. (۱۳۸۶). «واگردهای فمینیستی در ازدواج». فمینیسم و خانواده. تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی-اجتماعی زنان.
- کدیور، محسن. (۸۲/۶/۱) «نواندیشی دینی و حقوق زنان، مقاله اینترنتی». ایسنا.
- لگنهاوزن، محمد. (۱۳۸۳). «اسلام در رویارویی با فمینیسم». ترجمه‌ی نرجس جواندل. فصلنامه‌ی بانوان شیعه. قم. سال اول. ش ۲.
- مرادی، جعفر. (۱۳۷۹). «فمینیسم اسلامی ترکیب پارادوکسیکال». مصاحبه‌ها و خلاصه‌ی مقالات همایش اسلام و فمینیسم. مشهد: دفتر نشر معارف. ج ۲.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). «آشنایی با قرآن». تهران: صدرا.
- معصومی، مسعود. (۱۳۸۴). «فمینیسم در یک نگاه». قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موتسکیو. (۱۳۶۲). «روح القوانین». ترجمه‌ی علی اکبر مهدی. تهران. امیر کبیر. ج ۲
- نصر، حسن. (۱۳۷۳). «جوان مسلمان دنیای متجدد». ترجمه‌ی مرتضی اسعدی. تهران: طرح نو.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۸). «برخورد تمدن‌ها». ترجمه‌ی محمدعلی حمید رفیعی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.



## بررسی انتقادی رویکرد فمینیسم به خانواده

نسیم السادات محبوبی شریعت پناهی<sup>۱</sup>، الهام وحیدی<sup>۲</sup>

### چکیده

امروزه توجه به خانواده به عنوان یکی از مهم‌ترین حوزه‌های حیات اجتماعی از آن رو حائز اهمیت است که در زندگی انسان‌ها، تأثیری شگرف دارد. از این رو، جامعه‌شناسان، روانشناسان و سایر متخصصان حوزه‌ی علوم انسانی و حتی علوم مذهبی با وجود تفاوت‌های فرهنگی موجود در هر جامعه، نهاد خانواده را مورد توجه و نظریه پردازی قرار داده‌اند. این در حالی است که رویکردهای فمینیستی، که اغلب با داعیه‌ی دفاع از حقوق زنان وارد عرصه‌های مختلف شده‌اند، حوزه‌ی خانواده و کارکردهای آن را نیز با همین دید مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند. بنابراین جنبش زنان در غرب از همان ابتدای ظهور، با توجه به پیشینه‌ی تاریخی فرودستی زنان در غرب و همچنین وقوع خشونت‌های خانوادگی و نیز اجتماعی - اقتصادی، این جنبش را به سوی نفی خانواده و اهمیت حیاتی آن در جامعه سوق داد و این مهم تا آن‌جا پیش رفت که گاه حتی ویژگی‌های بیولوژیکی زنان نیز مورد انکار قرار گرفت. در این مقاله بر آنیم تا با بررسی انتقادی جایگاه خانواده در نگرش فمینیستی، و با تبیین اصول و مبانی آن، بن‌مایه‌های افراطی اندیشه‌ی فمینیستی را در نادیده انگاری اهمیت خانواده، آشکار سازیم. برای دست یافتن به این مهم از روش کتابخانه‌ای برای جمع‌آوری داده‌ها بهره برده‌ایم.

واژگان کلیدی: اسلام، فمینیسم، خانواده.

---

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری مطالعات زنان/ گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه تربیت مدرس

nassimasharyat@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری مطالعات زنان/ گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه تربیت مدرس

vahidielham@yahoo.com

## مقدمه

در نیمه‌ی قرن نوزدهم تحولات خانواده در غرب مورد توجه مردم‌شناسان قرار گرفته بود، اما در نیمه‌ی اول قرن بیستم این موضوع اهمیت خود را از دست داد و در سال‌های اخیر بار دیگر اهمیت یافت. تقریباً همه‌ی جامعه‌شناسان در این نکته اتفاق نظر دارند که جامعه‌ی ابتدایی متشکل از خانواده و شبکه‌های خویشاوندی بود؛ شبکه‌هایی متشکل از افراد که از طریق نسل خانوادگی یا ازدواج یا فرزندخواندگی به هم پیوند می‌خورند. در آن جامعه، هیچ نهاد اجتماعی برای اهداف خاصی همچون دین، تعلیم و تربیت، سیاست یا اقتصاد وجود نداشت. همان‌طور که «راین فاکس»<sup>۱</sup> بیان می‌کند: «واحد اصلی خانواده، گروه‌های خویشاوندی بودند. تندرستی و امنیت مرد، زندگی و مرگش در دستان خویشاوندانش بود. مرد «بی‌خویشاوند» در بهترین حالت، مردی بدون جایگاه اجتماعی و در بدترین حالت یک فرد مرده محسوب می‌شد. البته در مورد زنان نیز چنین بود. (CF Robin fox, 1967)

با گذشت زمان نهادهای اجتماعی برای کارکردهایی پدید آمدند که قبلاً بر عهده‌ی خانواده و گروه‌های خویشاوندی ابتدایی بود. برای همین است که به اعتقاد جامعه‌شناسان خانواده با گذشت زمان کارکردهای خود را از دست داده است و کارکرد سیاست به دولت واگذار شده و کارکردهای مذهبی، آموزشی و اقتصادی توسط مؤسسات و سازمان‌های مختلفی که به‌همین منظور شکل گرفته‌اند، انجام می‌شود. البته این کارکردها در مراحل مختلف تاریخی و با توسعه‌ی اجتماع از حوزه‌ی خانواده خارج شده است. به‌عنوان مثال کارکردهای اقتصادی در برخی جوامع تا همین اواخر بر عهده‌ی خانواده بود. با گسترش جوامع، به تدریج در قالب نهادهایی با کارکردهای تخصصی تمایز یافتند تا حدی که نهاد خویشاوندی که زمانی یک واحد اجتماعی کامل بود، امروزه تنها یکی از نهادهای تخصصی جامعه محسوب می‌شود. از این منظر خانواده از لحاظ قدرت اجتماعی نیز اهمیت خود را از دست داده است. (popenoe, ۱۹۸۸: ۴۴)

برخی از دانشمندان این روند را روند تکاملی می‌دانند، ولی برخی دیگر با این وصف موافق نیستند. گروه دوم معتقدند تخصصی شدن کارکردها الزاماً سعادت و به‌روزی بشر را به‌دنبال ندارد. به‌علاوه تکامل - گرایان قرن نوزدهم، این روند را یک روند دائمی و تک خطی تلقی می‌کردند، ولی مطالعات تجربی نشان داد که این روند، ناهموار و غیرمستقیم است. (همان)

---

1 . Robin fox



با وجود اینکه خانواده در زندگی انسان ضرورتی روشن و شناخته شده دارد، اما امروزه بحران «فروپاشی خانواده» برای همه آشنا است. بحران فروپاشی خانواده در غرب و پیامدهایی که از رهگذر آن گریبان گیر جوامع غربی شده، بسیاری از اندیشمندان و مصلحان اجتماعی را به بررسی و واکاوی علل این پدیده‌ی تلخ و تلاش برای یافتن راه کارهایی برای مقابله با آن واداشته است. در این مقاله در پی آنیم با بررسی انتقادی رویکرد فمینیستی نسبت به خانواده، جایگاه خانواده در این رویکرد را مشخص نموده و انتقادات وارده بر آن را مطرح سازیم.

## ۱) تعریف مفاهیم

### ۱-۱) خانواده<sup>۱</sup>

یک فرد یا گروهی از افراد با فرزندان را خانواده می‌نامند. فمینیسم تنها جنبش سیاسی رادیکال است که توجه خود را به دگرگونی مناسبات خانوادگی معطوف کرده است. ویژگی بارزی که فمینیسم نوین دهه‌ی ۱۹۸۰ را از دوره‌های قبل جدا می‌کند، نحوه‌ی تلقی آن از خانواده به عنوان یکی از جایگاه‌های عمده‌ی سرکوب زنان است. کیت میل<sup>۲</sup> خانواده را واحدی مردسالار درون کل مردسالاری- میانجی بین فرد و ساختار اجتماعی توصیف می‌کند. (Millett, 1970)

فمینیست‌ها به این دلیل به خانواده توجه دارند که آن را منتفع اصلی از کار زنان و مرکز این کار و در ضمن منشاء مهم‌ترین هویت زنان، یعنی هویت مادری می‌دانند. یکی از با ارزش‌ترین دستاوردهای نظریه‌ی فمینیستی تلاش آن برای ساخت شکنی خانواده چون واحدی طبیعی و بازسازی آن چون واحدی اجتماعی به مثابه ایدئولوژی و شبکه‌ی ارتباطی میان ارزش‌ها و روابط اجتماعی و فرهنگی (Thorne & Yalom, 1982) است. برای نمونه، نظریه‌ی فمینیستی به درکی چند جانبه از خشونت در خانواده رسیده است.

در رویکرد اصلی فمینیسم سوسیالیستی و مارکسیستی، خانواده جایگاه مبارزه‌ی جنسیتی و «بازتولید» اشخاص به صورت یک اقتصاد سیاسی میناتوروی با تقسیم کارش تلقی می‌شود. (Ferguson, 1983) سازمان خانواده از اصول مهم سازمان دهنده‌ی مناسبات تولیدی فرماسیون اجتماعی در کل و نیز بستر ایدئولوژیک شالوده‌ی تفاوت جنسیتی و سرکوب زنان است. در فمینیسم مارکسیستی خانواده اساساً یک الگوی اقتصاد سنجی است، واحدی است تعریف شده بر اساس نقش آن در «تأمین کارگر خانگی و چرخه‌ی

---

1 . Family

2 . Kate Millett

بازتولید نیروی کار که خانواده از طریق آن با پیش نیازهای ضروری سرمایه‌داری ارتباط می‌یابد.» (Humphries, 1982: 138)

به اعتقاد جین بتکه الشتین ژرفا و پیچیدگی روابط خانوادگی برای این گفتمان انتزاعی و واگشت‌گرایانه بیش از حد پیچیده است. (Elshtain, 1982) نظریه‌ی فمینیستی ضرورت پیچیدگی را در ارتباط با زنان جهان سوم می‌پذیرد. خانواده تعریف‌های جدیدی لازم دارد، چون تعریف‌های موجود برخاسته از فرضیاتی درباره‌ی نقش مسلط مردان است؛ برای نمونه تباین میان قلمروهای عمومی و خصوصی بخشی از نقشه‌ی نظام اجتماعی ساخته‌ی مردان است. (Michkewait, 1976) افزون بر آن، فمینیسم سیاه، فمینیسم سفید را برای اعتقاد به این امر که خانواده ویژگی‌های جهان شمول دارد مورد انتقاد قرار داده است. برای نمونه خانواده در جهان سوم از حیث تاریخی و عملی کارکردی متفاوت دارد: در جهانی استثمارگر خانواده چه بسا برای زنان بهشت آزادی اراده باشد. (Sanchez & Cruz, 1978)

اما خانواده در اسلام به عنوان یک واحد اجتماعی در نظر گرفته شده و چیزی بیش از مجموعه‌ی افرادی است که آن را تشکیل می‌دهند. یکی از شواهد این امر، مسئولیت افراد در برابر خانواده در جنبه‌های اقتصادی و تربیتی است. در قرآن به سعادت اخروی فرد در کنار خانواده‌ی او توجه شده و خداوند از انسان‌ها می‌خواهد نه تنها خویش، بلکه خانواده‌ی خود را از گرفتاری و عذاب اخروی محافظت کنند. (تحریم، ۶) همچنین خداوند به پیامبر (ص) خطاب می‌کند که خانواده‌ی خود را به نماز دعوت کن. (طه، ۱۳۲) آیاتی که به تأثیر رفتار فرزندان در تعالی معنوی والدین اشاره کرده (کهف، ۴۶)، نیز دلیلی بر شدت وابستگی اعضای خانواده در امور دنیوی و اخروی به یکدیگر است. حساسیت پیامبران نسبت به خانواده‌ی خود و هدایت آن‌ها. (بقره، ۱۳۲)

## ۱-۲ «فمینیسم»<sup>۱</sup>

بیشتر کسانی که درباره‌ی فمینیسم نظریه پردازان و یا تحقیق کرده‌اند بر این نکته تأکید دارند که به دست آوردن تعریفی جامع و مانع از «فمینیسم» دشوار است. این بلا تکلیفی را تا حد زیادی می‌توان با این واقعیت توضیح داد که فمینیسم در متن سنت مکتب‌های فکری موجود یا تازه پا، چه لیبرالیسم، سوسیالیسم، یا مارکسیسم شکل گرفته است. این موضوع دو نتیجه داشت: اول اینکه فمینیست‌ها به عنوان نمایندگان تفکر جدید و رادیکال، ناچار از جا باز کردن در هر یک از این سنت‌ها بودند. دوم این که در این روند، فمینیست-

ها با مقدمات اساسی و خاص هر یک از این ایسم‌ها همراه شدند. از این رو، خط جداکننده فمینیست‌ها از یکدیگر، همراهی هر یک از آن‌ها با یکی از این ایدئولوژی‌ها بود. (مکنزی، ۱۳۷۵: ۳۴۶)

با عطف به مطالب پیش گفته، می‌توان ادعان کرد که فمینیسم یک مفهوم واحد نیست، بلکه به عکس مجموعه‌ای از عقاید و در واقع، کنش‌هایی متفاوت و چند وجهی است. از این رو، نمی‌توان گفت: «فمینیسم چیست؟» بلکه صرفاً می‌توان دست به تلاش برای یافتن خصلت‌های مشترک بین انواع متعدد و متفاوت فمینیسم زد. اما به هر حال، برای رسیدن به یک تعریف پایه از مبنای مشترک فمینیسم، می‌توان با تأکید بر این نکته آغاز کرد که اساس همه‌ی آن‌ها موقعیت فرودست زنان در جامعه و تبعیضی بوده است که زنان به دلیل جنس خود با آن روبه‌رو به رو بودند، و این که تمامی انواع فمینیسم به منظور کاهش این تبعیض و در نهایت، غلبه بر آن، خواهان تغییراتی در نظم اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی‌اند. (فریدمن، ۱۳۸۱: ۵)

## ۲) خانواده و ازدواج در نگرش فمینیستی و اسلامی

در این بخش لازم به بررسی نگرش فمینیستی به اصل نهاد خانواده می‌پردازیم. این بررسی می‌تواند به روشن شدن نوع نگاه فمینیسم به کانون خانواده در این مقاله کمک نماید.

باید توجه داشت در جامعه‌شناسی، خانواده از نهادهای ضروری و اصلی زندگی اجتماعی شمرده می‌شود. این برداشت وجود دارد که نهاد خانواده پیش‌نیازی گریزناپذیر برای استواری اجتماع است. خانواده به عنوان عامل اصلی اجتماعی کردن، نظارت اجتماعی را که استواری هر جامعه‌ای بدان بستگی دارد، ملکه‌ی اذهان کودکان می‌سازد. از سوی دیگر خانواده، که در کانون حیات عاطفی بزرگسالان جای دارد، به عنوان عامل نظارت اجتماعی بیرونی و مفردی برای تنش‌های بزرگسالان، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد؛ زیرا اگر خانواده نبود، این تنش‌ها در زندگی عمومی بروز پیدا می‌کردند. (ریتزر، ۱۳۸۰: ۴۶۰)

از سوی دیگر در نگرش فمینیستی، تعاریف جدیدی از نقش‌های امروزی زنانه ارائه می‌شود به طور مثال بتی فریدان، به عنوان یک فمینیست معتقد است: باید معادل خدماتی که زنان ارائه می‌دهند مانند خرید از مغازه‌ها و ایجاد فضای گرم و کانون عاطفی در خانواده‌ها، مالی پرداخت شود.

بنابراین عواملی که باعث توجه بیشتر فمینیست‌ها به بحث خانواده می‌شود این است که اولاً خانواده، محل و مظهر تفکیک نقش‌ها است و البته مهم‌ترین معیار و ملاکی که تفکیک جنسیت بر اساس آن صورت می‌پذیرد جنسیت است. (ابوت و والاس، ۱۳۷۶: ۱۱۵-۱۱۴).

به اعتقاد سوزان آنتونی ازدواج همیشه مسئله‌ای یک جانبه بوده است، مرد با ازدواج همه چیز به دست می‌آورد و زن همه چیز را از دست می‌دهد. گلدمن هم ازدواج را نوعی ترتیبات اقتصادی یا بیمه نامه دانسته که البته لازم الاجرا نیست و میزان سرمایه گذاری زن و دستاورد او از محل قرارداد ازدواج، خیلی کمتر از بیمه نامه‌های اقتصادی است و آزادی انصراف هم ندارد و تعهد این قرارداد، مادام‌العمر و اجباری است، حتی اگر به ضرر او باشد. شارلوت گیلمن بزرگ‌ترین جامعه شناس و اقتصاددان موج اول فمینیسم، خانه را از قدیمی‌ترین نهادها و در عین حال پست‌ترین آن‌ها می‌داند که در آن فقط خوردن و خوابیدن، تنفس، لباس پوشیدن و سرگرم شدن برای زنان می‌ماند. (مشیرزاده، ۱۳۸۲: ۱۱۲-۱۰۸)

نکته‌ی مهم دیگر این است که خصومت و دشمنی نسبت به زندگی خانوادگی رابطه‌ی مستقیمی با خصومت «فمینیست‌ها» با دین دارد. فمینیست‌های افراطی معتقدند که دین، ساخته و پرداخته‌ی دست مردان به منظور کنترل و تحت سلطه قرار دادن زنان است. (همان: ۴۶۵-۴۶۶)

این نگرش به ویژه در دیدگاه‌های فمینیست‌های مارکسیست اولیه بیشتر دیده می‌شود. این گروه از فمینیست‌ها تحت تاثیر نظریات مارکس و پس از او انگلس<sup>۱</sup> قرار گرفته‌اند. مارکس بر این باور بود که در جوامع اولیه‌ی بشری (دوره‌ی شکار و گردآوری) ساختار خانواده به شکل کنونی نبود. آن جوامع مادرسالار و مادرتبار بودند. اما دوره‌ی کشاورزی ابزار کار را در مالکیت مردان قرار داد. مالکیت مردان بر ابزار کار و تولید سرآغاز استثمار زنان و فرزندان از سوی اوست. بنابراین در نظریه‌ی مارکسیسم، تابعیت تاریخی جنس زن نسبت به مرد ریشه‌ی اقتصادی دارد و بر ماهیت زیست‌شناختی زنان مبتنی نیست.

همان‌گونه که اندیشه‌های فمینیستی دیدگاه‌های متفاوتی در مسائل زنان و ریشه‌های مشکلات آن‌ها دارند، درباره‌ی خانواده نیز نگاه فمینیستی یکسانی وجود ندارد. در موج اول، خانواده به ندرت به‌عنوان یک نهاد، زیر سؤال می‌رفت. اما در موج دوم، نگاه اکثریت فمینیست‌ها به خانواده بسیار انتقادی بود و بیشتر به نقش خانواده در فرودستی زنان توجه می‌کردند. استدلال کلی آن‌ها این بود که موقعیت زنان به‌عنوان همسر و مادر و همچنین فرایند جامعه‌پذیری در خانواده، که نگرش‌های مربوط به زن و مرد و زنانگی و مردانگی را به نسل‌های بعد منتقل می‌کنند، نقش اصلی را در فرودستی زنان و تداوم تقسیم کار مرزهای جنسیتی و روابط قدرت میان زن و مرد دارند (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

---

1 . Engels

حال برای آغاز بحث خانواده در نگره‌ی فمینیستی ضروری است تا با پیشینه‌ی این گرایش فکری آشنا شویم. جین فریدمن<sup>۱</sup> در کتاب خود تحت عنوان «فمینیسم»، تاریخ فمینیسم را به دو موج تقسیم کرده است. موج اول به جنبش‌های فمینیستی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم اشاره می‌کند که پی‌گیر حقوق مساوی برای زنان و حق رأی بوده‌اند و موج دوم از اواخر دهه‌ی ۶۰ شروع می‌شود و کل دهه‌ی ۷۰ را در پی دارد که علاوه بر موضوعات فوق بر عرصه‌های خانواده، مسائل جنسی و کار تاکید داشته‌اند. (فریدمن، ۱۳۸۱) از نظر فمینیست‌های موج دوم در واقع فرهنگ با تعریف زنان به‌عنوان مادر، همسر و موجوداتی زینتی، جنس مؤنث را در محدودیت تاریخی قرار می‌دهد به طوری که باید برای آرمان برابری و مقابله با ستم‌های جنسی در تمامی زوایای پیدا و پنهان جامعه مبارزه کرد. (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۳). «مارتا ناسبام»<sup>۲</sup> که آثارش خریداران بسیاری دارد، درباره‌ی خانواده می‌نویسد: «معمولاً بی‌رحمانه‌ترین تبعیض‌ها نسبت به دختران از محیط خانواده شروع می‌شود. الگوی زندگی خانوادگی آن‌ها را در دستیابی به اهدافشان محدود می‌سازد. مثلاً دختران خانواده مسئول انجام کارهایی هستند که نه تنها برای آن کارها حق‌الزحمه‌ای دریافت نمی‌کنند، بلکه آن کارها فاقد هرگونه پرستیژ است». (بورک، ۱۳۷۸: ۴۶۰)

### ۱-۲) فمینیسم لیبرال<sup>۳</sup>

انتقاد به خانواده را ابتدا بایستی در رویکردهای فمینیسم لیبرال به عنوان اولین و پر طرفدارترین گرایش فمینیستی مورد توجه قرار داد.

جسی برنارد<sup>۴</sup>، نظریه پرداز فمینیسم لیبرال، با تقسیم ازدواج به «ازدواج فرهنگی» - که برای زنان جنبه آرمانی دارد - و «ازدواج نهادی»، ازدواج نوع دوم - یعنی ازدواجی را که در واقعیت وجود دارد - را به نفع مردان و به ضرر زنان می‌داند و خواستار رهایی زنان از آن بود. وی با ارائه شواهدی از درجه‌ی تنش زنان و مردان ازدواج کرده و زنان و مردان مجرد، نتیجه می‌گرفت: ازدواج برای مردان خوب و برای زنان بد است و تأثیر نابرابر زناشویی روی دو جنس، زمانی متوقف خواهد شد که زن و شوهر از قید و بندهای نهادی رایج رهایی یابند و ازدواجی را در پیش گیرند که با نیازها و شخصیت‌شان بهترین همخوانی را دارد. (ریترز، ۱۳۸۰:

---

1. Jane Friedman  
2. Mattha Nussbaum  
3. Liberal feminism  
4. Jessie bernard

۴۷۶-۴۷۵) برنارد علی رغم تمامی بدی‌هایی که معتقد است ازدواج برای زنان دارد خواستار اصلاحات در نهاد زناشویی است نه براندازی آن. (همان)

باید توجه داشت که به رغم انتقادات جدی که اکثر فمینیست‌های لیبرال به نهاد خانواده داشته و گاه آن را ابزار اصلی ستم بر زنان، نهادی ناعادلانه و در جهت انقیاد و فرودستی زنان می‌دانستند، اما مایل به براندازی آن نبودند و صرفاً بر لزوم اعمال اصلاحاتی در آن تأکید می‌کردند. بسیاری از این فمینیست‌ها رفتار مردان در خانواده را ظالمانه می‌دانستند و بر از دست رفتن استقلال اقتصادی و حتی هویت فردی زن، پس از ازدواج معترض بودند؛ اما اصل ازدواج را به عنوان نهادی مقدس و حافظ عفت عمومی تصدیق می‌کردند. (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۷۵).

## ۲-۲) فمینیسم مارکسیسم<sup>۱</sup>

باید توجه داشت که طرفداران فمینیسم مارکسیستی با تأکید بر مادرسالار بودن جوامع اولیه بشری، معتقدند که پیدایش مالکیت خصوصی در جوامع، سبب اسارت زنان شده است و تا زمانی که نظام بورژوازی وجود دارد، این اسارت وجود خواهد داشت. با توجه به تقسیم جامعه به دو عرصه‌ی عمومی (بازار کار) و خصوصی (خانواده) توسط نظام سرمایه‌داری، اولین شرط رهایی زنان خانه‌دار از بند اسارت مردان، بازگشت آنان به فعالیت‌های عمومی است. نئومارکسیست‌های مکتب فرانکفورت تا حدود زیادی از نظریات فمینیست‌های مارکسیست عدول نموده‌اند. آنان معتقدند که در چارچوب نهاد خانواده، به دلیل روابط عاطفی و شخصی و اعتماد بین افراد خانواده، از خودبیگانگی تاحدودی کاهش می‌یابد. (قهرمانی، ۱۳۷۶: ۹۲)

لازم به ذکر است که به طور کلی رویکرد این گرایش فمینیستی به خانواده ناشی از نظریات مارکس و انگلس است. انگلس در کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، خانواده را مخلوق سیستم اجتماعی و انعکاسی از فرهنگ می‌داند لذا ادوار زندگی بشر را به سه دوره تقسیم می‌کند و برای هر دوره، نوع به خصوصی از ازدواج را تعریف می‌کند:

۱. ازدواج گروهی برای دوره‌ی توحش؛
  ۲. ازدواج یارگیری برای دوره‌ی بربریت؛
  ۳. تک همسری به انضمام فحشا برای دوره‌ی تمدن. (انگلس: منشأ خانواده و مالکیت خصوصی)
- بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که فمینیست‌های مارکسیست در ارزش گذاری خود درباره‌ی خانواده، به تقسیم کار جنسی کار می‌پردازند. کریستین دلفی<sup>۱</sup> ازدواج را قراردادی کاری می‌داند که در آن

بررسی انتقادی رویکرد فمینیسم به خانواده \_\_\_\_\_ نسیم السادات محبوبی شریعت پناهی و همکار

شوهر، صاحب کار بدون مزد زن است، و این امر به شیوه‌ی تولید خانگی و یک شیوه‌ی استعمار مردسالارانه شکل می‌بخشد. (هام، ۱۳۸۲: ۲۶۲)

همچنین از نظر میشل بارت<sup>۱</sup>، دیگر نظریه پرداز این جریان، رمز ستم دیدگی زنان نظام خانواده یا خانوار است؛ مجتمعی که شامل یک ساختار اجتماعی و یک ایدئولوژی معین (خانواده گرایی) است. (آبوت، و کلر، ۱۳۷۶: ۲۵۰).

بدین ترتیب نظام خانواده در اندیشه‌ی فمینیسم مارکسیستی در خدمت سرمایه داری و نظام مردسالاری است، این عرصه‌ی خصوصی با در اختیار گذاشتن خدمات رایگان زنان به مردان در خانواده، در ابتدا به نظام مردسالاری و در نهایت به نظام سرمایه داری خدمت می‌کند.

### ۳-۲) فمینیسم رادیکال<sup>۳</sup>

باید توجه داشت که فمینیست‌های رادیکال نیز روی خوشی به نهاد خانواده نشان نداده‌اند. در نگاه آنان، ازدواج نهادی است که انقیاد مستمر زنان را به لحاظ اقتصادی، مالی، حقوقی، سیاسی و عاطفی تضمین می‌کند. خانواده‌ی هسته‌ای در قالب فرهنگی است که مردان از طریق آن می‌خواهند نقش خود را تعیین کنند؛ زیرا خانواده را مایملک خود می‌دانند. خانواده، هم علت و هم معلول کم ارج کردن زنان است. (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۲۸۳) از نظر این گروه از فمینیست‌ها اولین قدم برای کسب حقوقی مساوی با مردان، برتر دانستن جنس مؤنث، حذف کلیشه‌های سنتی زنان و حضور آنان در هرم‌های قدرت سیاسی و اجتماعی است. آن‌ها خانواده را به عنوان نخستین پایگاه سنتی می‌دانستند که دختران در این محیط می‌آموزند که باید همسر، مادر و فرمان‌بردار مرد باشند و با این ذهنیت رشد می‌یابند. در این خانواده‌های سنتی، مردان همواره در جایگاه فرماندهی و مدیریت قرار دارند و برای همسر خود منزلتی جز ارضای نیاز جنسی، زاییدن فرزند و انجام امور خانگی قائل نیستند. در این کانون مردان مظهر ستمگری و بهره‌برداری از زنان هستند. به همین منظور فمینیست‌ها هویت‌های جدیدی را برای زنان ترسیم نمودند که می‌توانست اشکال جدید خانواده را ایجاد نماید و چون قائل به برتری زنان نسبت به مردان بودند، حتی به برخی از زنان هم‌جنس‌گرا تلقین نمودند که می‌توانند در نقش‌های مردانه ظاهر شوند و خصوصیات مردانه را از خود بروز دهند تا بدین ترتیب مردان به

- 
1. Christiane delphy
  2. Michelle barrett
  3. Radical Feminism

تدریج در انزوا قرار گرفته و زنان استقلال آرمانی خود را بدست آوردند. نظریات کارل یونگ<sup>۱</sup> و ساندرا بام<sup>۲</sup> از روانکاوان بزرگ عصر حاضر نیز دست‌مایه‌ی نظریه‌پردازی بسیاری از فمینیست‌های رادیکال قرار گرفت که بر اساس تفکرات این روانکاوان خصوصیات زنانه و مردانه در هر دو جنس وجود دارد و فقط تفاوت در نسبت این خصوصیات است که می‌توان با تعدیل این جنبه‌های روحی در هر انسان، تمایزات جنسیتی را از بین برد. (توحیدی، ۱۳۷۹)

شولامیت فایرستون<sup>۳</sup> یکی از مشهورترین فمینیست‌های رادیکال در کتاب «دیالکتیک جنس»<sup>۴</sup> مدعی شد که مردسالاری<sup>۵</sup> از نابرابری زیست‌شناختی میان زنان و مردان نشأت می‌گیرد. فایرستون برخلاف مارکسیست‌ها به جای مناسبات تولید مناسبات بازتولید را نیروی محرکه‌ی تاریخ می‌پنداشت. وی معتقد بود همان‌طور که پلوتاریا<sup>۶</sup> باید کنترل ابزار تولید را برای نابودی طبقات اقتصادی به دست بگیرد، برای نابودی طبقات جنسی نیز زنان باید کنترل ابزار تولید مثل را به دست بگیرند. وی معتقد بود آنچه انقلاب زیست‌شناختی را امکان‌پذیر می‌سازد فن‌آوری است.

از نظر فایرستون هنگامی که فن‌آوری بتواند راه‌های مصنوعی برای تولید مثل پیش روی زنان بگذارد نیاز به خانواده طبیعی و نقش‌های متفاوت زن و مرد از بین می‌رود و با نابودی وجه تولید مثلی خانواده، وجه اقتصادی آن نیز از بین می‌رود. فناوری می‌تواند به حالتی خداگونه اطمینان ایجاد کند که هیچ‌کس مجبور نیست زایمانی همراه با درد را تجربه کند و هیچ‌کس مجبور نیست برای زنده ماندن سگ دو بزند و عرق بریزد. او رؤیای فرهنگی دو جنسیتی که بتواند از اوج فرهنگ فن‌شناختی مردانه و زیبا شناختی زنانه برگذرد و با تلفیق این دو کلیتی یکپارچه را پدید آورد، در سر می‌پروراند. (تانگ، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۲۰).

بدین ترتیب در اندیشه‌ی فمینیسم رادیکال خانواده به عنوان نهاد اولیه در جهت انقیاد زنان فعالیت داشته و منفعت اصلی به انقیاد کشیدن زنان را نظام مردسالاری می‌داند.

- 
1. Carl Gustav Jung
  2. Sandra Bem
  3. shulamith firestone
  4. The dialectic of sex
  5. Masculism
  6. Proletariat



#### ۴-۲) فمینیسم پست مدرن<sup>۱</sup>

در مقابل همهی جریان‌های موج دوم فمینیسم، که به گونه‌ای مخالف خود را با نهاد خانواده و ازدواج بیان می‌کردند، جریان «فمینیسم پست مدرن» قرار گرفته است. آن‌ها ریشه‌ی سلطه‌ی جنس مذکر بر جنس مؤنث را نه در پدیده‌ی ازدواج و یا نقش زیستی هر یک از دو جنس در خانواده، بلکه در نوع روابطی می‌دانند که دختر و پسر از دوران کودکی در کنار هم تجربه می‌کنند. (حکیم پور، ۱۳۸۲: ۳۷۸).

آن‌ها بر این نکته تأکید دارند که بر اساس تحقیقات اخیر، ازدواج می‌تواند سلامتی جسمی، ذهنی، جنسی، اقتصادی و اجتماعی را برای زن و مرد افزایش دهد، در حالی که زنان و مردانی که خارج از قواعد خانوادگی و ازدواج با هم زندگی می‌کنند، از چنین منافع برخوردار نیستند. (محمدی، ۱۳۸۴: ۱۴۴)

#### ۳) رویکرد فمینیستی به نقش زنان در خانواده

باید توجه داشت که رویکرد فمینیست‌ها در مورد نقش زنان در خانواده بحث‌های زیادی مطرح کرده‌اند و بنابراین اغلب رویکردهای فمینیستی، خانه‌داری را از شیوه‌های اصلی تولید مردسالاری می‌دانند. به عنوان مثال رادیکال فمینیست‌هایی مانند اوکلی، فمینیست رادیکال، زنان در زندگی خانوادگی، چهار حوزه‌ی تعارض را تجربه می‌کنند:

۱. تقسیم کار جنسی که در آن از زنان انتظار می‌رود مسئولیت کارهای خانه و بچه‌داری را بر عهده بگیرند.
۲. تفاوت نیازهای عاطفی زنان و مردان؛ بدین معنا که از زنان انتظار می‌رود با کلافگی و عصبانیت شوهر و فرزندان‌شان بسازند، ولی خودشان کسی را ندارند که به او روی بیاورند.
۳. تفاوت توان بدنی و بنیه‌ی اقتصادی زن و شوهر که ممکن است سبب شود زنان اختیاری بر منابع مالی نداشته باشند، از شرکت در فعالیت‌های اجتماعی ناتوان باشند و حتی با خشونت فیزیکی از جانب شوهر مواجه شوند.

۴. سپردن اختیار روابط جنسی و کنترل باروری به دست مردان. (آبوت و کلر، ۱۳۷۶: ۱۲۰)
- اوکلی تمرکز بحث خود را بر کار خانگی زنان قرار داده و بر این باور بود که کار خانگی با امکان تحقق نفس انسان در تقابل مستقیم است؛ زیرا کار تنها در صورتی موجب تحقق نفس می‌گردد که برای کارگر ایجاد انگیزش کند. از نظر وی، مطالعاتی که بر روی نگرش‌های کارگران صنعتی صورت گرفته، منجر به

---

1. Postmodern feminism

تمایزی عام بین دو گونه از ویژگی‌های شغلی گردیده: ویژگی‌های مولد انگیزش و ویژگی‌هایی که مولد انگیزش نیستند. از مهم‌ترین ویژگی‌های شغل مولد انگیزش، آن است که موجد احساس موفقیت، مسئولیت، ارتقا، خشنودی از کار و مقبولیت مکتسب در فرد می‌شود. اما امری مثل دستمزد، مزایای اضافی، سیاست و برنامه‌های اجرایی شرکت، نظارت بر رفتار، شرایط کار و دیگر عواملی که نسبت به شغل واقعی جنبه حاشیه‌ای دارند، جزء ویژگی‌های غیرمولدند. (بستان، ۱۳۸۲: ۱۹-۱۸).

بنابراین از نظر اوکلی، کار خانگی فاقد هرگونه عامل برانگیزنده است؛ زیرا در کار خانگی، امکان پیشرفت و ارتقا وجود ندارد، احساس موفقیت زودگذر است، خشنودی از کار تجربه‌ای است که کمتر حاصل می‌شود، فرصتی برای مقبولیت مکتسب، یعنی به رسمیت شناخته شدن کار وجود ندارد. از نظر او، اظهارات همدلانه و تشکرآمیز شوهر صرفاً منجر به نوعی مقبولیت غیرمکتسب می‌شود که البته آن هم به عنوان عاملی ابقا کننده، زن خانه‌دار را در شغلش نگاه می‌دارد؛ اما پاداش اساسی تری برای او فراهم نمی‌آورد. هرچند اوکلی می‌پذیرد که عنصر «مسئولیت» در شغل خانه‌داری موجد انگیزش است، اما به عقیده‌ی وی، به سبب اتروای روان‌شناختی و عینی زن خانه‌دار، نتیجه اصلاً رضایت‌بخش نیست. (همان)

سیمون دوووار نیز با تأکید بر اینکه کار زن در خانه هیچ فایده‌ی مستقیمی برای اجتماع ندارد، عقیده دارد: به دلیل آن‌که کار زن در خانه هیچ چیزی تولید نمی‌کند، زن خانه‌دار فرودست، درجه دوم و طفیلی است. به نظر وی، زن نمی‌تواند در خانه وجود خود را پی‌ریزی کند؛ زیرا زن در خانه فاقد ابزارهای مورد نیاز برای بروز استعدادهای خود به عنوان فرد است و در نتیجه، فردیت او به رسمیت شناخته نمی‌شود. (گراگلیا، ۱۳۸۵: ۶۹-۶۷).

فردان، نظریه‌پرداز فمینیسم لیبرال، زنانی را که به کار خانگی مشغول می‌شوند قربانیان یک گزینه‌ی اشتباه می‌خواند و آن‌ها را محکوم به عقب‌ماندگی مستمر می‌داند. وی بر این باور است که پرداختن به کار خانه‌داری محصول فرهنگی است که از زنان خود انتظار رشد ندارد و حاصل آن تلف شدن یک نفس انسانی است. (همان)

حوزه‌ی دیگری که فمینیست‌ها در تحلیل کارکرد خانواده به آن پرداخته‌اند، حوزه‌ی «خشونت خانگی علیه زنان» است که فمینیست‌ها آن را جنبه‌ی تاریکی از حیات خانوادگی دانسته‌اند. آن‌ها معتقدند: خانه غالباً به عنوان پناهگاه امنیت و خوش‌بختی تصور می‌شود، اما واقعیت تلخ این است که خشونت خانگی بخشی از تجربه‌ی بسیاری از زنان است. از نظر آن‌ها، دلیل اصلی خشونت، وجود ساختارهای اقتداری پدرسالارانه در

بررسی انتقادی رویکرد فمینیسم به خانواده \_\_\_\_\_ نسیم السادات محبوبی شریعت پناهی و همکار

جامعه است، و نهاد خانواده در حکم نهاد مرکزی پدرسالاری، بر اساس نابرابری‌های اجتماعی و استثمار زنان و کودکان بنا نهاده شده است و ایدئولوژی‌های جامعه می‌کوشند آنرا حفظ کند. (اعزازی، ۱۳۸۳: ۷۷)

باید توجه داشت که نظرات مطرح شده در هر یک از نحله‌ها خالی از نقص نیست و ما در ادامه به بیان انتقادات وارد شده بر آن‌ها توسط دیگر فمینیست‌ها می‌پردازیم.

در مورد انتقادات وارد بر فمینیسم لیبرال باید گفت که مهم‌ترین نقد وارد بر فمینیسم لیبرال در مورد خانواده تأکید بیش از اندازه بر اهمیت آزادی فردی نسبت به مصلحت جمعی و گرایش بیشتر به انسان‌گرایی فارغ از جنسیت نسبت به انسان‌گرایی حساس به جنسیت از طرف فمینیست‌های لیبرال مورد انتقاد فمینیست‌های غیر لیبرال واقع شده است. (تانگ، ۱۳۸۷: ۶۰)

نقد‌های وارده بر فمینیسم رادیکال عبارتند از؛ نظریه‌پردازی و خط مشی مبتنی بر جنسیت به عنوان شاخصه اصلی دیدگاه رادیکال، مورد انتقاد سایر فمینیست‌ها قرار گرفته است. (بستان، ۱۳۸۷: ۵۴) در این رویکرد تأکید بیش از اندازه بر نقش زنان در خانواده به عنوان عامل اصلی انقیاد آنان در کنار نفی کارکده‌های خانواده نیز یکی از انتقادات اصلی وارد بر این گرایش فمینیستی است.

همچنین فمینیست‌های مارکسیست و سوسیالیست در نقد گرایش رادیکال می‌گویند: رادیکال فمینیست‌ها بهره‌ای را که خدمات خانگی زنان عاید نظام سرمایه‌داری می‌شود را نادیده می‌گیرند و نظرات آنان بیش از آن- که تبیین‌گر باشد؛ توصیفی است. همچنین تصور می‌کنند که فقط مردان از کار رایگان زنان بهره‌مند می‌شوند حال آن‌که نفع این کار به کارفرماها و دیگر گروه‌های وابسته نیز می‌رسد. (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۱۸۱)

دیدگاه فمینیست‌های مارکسیست نیز توسط سایر فمینیست‌ها مورد نقد قرار گرفته است؛ سوسیالیست‌ها معتقدند که مارکسیست‌ها در توضیح فرودستی زنان بر نقش سرمایه‌داری بیش از اندازه تأکید می‌کنند و نمی‌توانند تشخیص دهند که نظام جنس / جنسیت مستقل از نظام طبقاتی است. (همان: ۳۴)

از سوی دیگر، مارکسیست‌ها که ستم بر زنان را حاصل سرمایه‌داری می‌دانند، توجه ندارند که این ستم به ماقبل دوره‌ی سرمایه‌داری باز می‌گردد، پس امکان رهایی زنان با فروپاشی سرمایه‌داری نیز زیر سؤال است. (همان: ۲۸۹)

به طور کلی در نقد رویکردهای موج دومی فمینیستی نسبت به خانواده، الشتنین ادعا می‌کند که آن بدرفتاری و بی‌توجهی که در خانواده وجود دارد، نتیجه‌ی ناکامی‌ها و بی‌رحمی حاصل از «روابط مبادله و ارزش‌های بازار» است که به ضعیف‌ترین اعضای خانواده‌ها تحمیل می‌شود. پیوندهای عاطفی خانواده شکننده

و آسیب پذیرند، اما همین پیوندها دیدگاه‌ها و ارزش‌هایی را زنده نگه می‌دارند که اعضا را به سوی عزت نفس واقعی، صداقت و وفاداری ذاتی و حمایت جمعی رهنمون می‌شوند، نزد الشّین خانواده نهادی است که بیش از هر نهاد دیگری، ظرفیت این را دارد که افراد را به طریقی غیر آن‌چه که بازار تعریف می‌کند بهم پیوند دهد. (سامرویل، ۱۳۸۸: ۱۷۰)

در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰، بسیاری از افراد آکادمیک و برجسته متمایل به رویکردهای چپ در مجموعه‌ای از کتاب‌ها و مقالات از سنت رادیکال بر سر موضوع خانواده دل‌کنند. الی زارتسکی در کتاب «سرمایه‌داری، خانواده و زندگی شخصی» (۱۹۷۶) و کریستوفر لاش در کتاب «مأمنی در جهان بی‌رحم» (۱۹۷۷)؛ ادعا کردند بیش از آن‌که خانواده محل سرکوب زنان باشد، آن‌گونه که فمینیست‌ها آن را به تصویر می‌کشند، خانواده به پناهگاه و مأمنی برای گریز از ابزارگرایی شخصی، دیوانی و چند پاره‌ی زندگی کاری تحت نظام سرمایه‌داری صنعتی تبدیل شده‌است، بدین‌سان، خانواده اساسی را برای اجتماع طبقه‌ی کارگر پدید آورده و منبعی برای مقاومت در برابر ارزش‌های سرمایه‌داری مصرفی حکم‌فرما در همه‌جا، که تمام روابط انسانی را به رابطه‌ی نقدی و پولی تقلیل می‌دهد، در معرض تهدید فروپاشی قرار دارد. (همان: ۱۶۹)

#### ۴) رویکرد اسلام به خانواده و کارکردهای آن

خانواده در اسلام مکانی برای خدمات‌رسانی متقابل زن و شوهر از هر حیث تلقی می‌شود. به عنوان مثال همانگونه که وظیفه‌ی تأمین معاش را از دوش زن برداشته و با الزام نفقه‌ی او بر شوهر، عملاً مردان را در خدمت زنان قرار داده‌است، زنان شایسته را زنانی می‌داند که در رفع نیازهای معیشتی خانواده، به ویژه در داخل منزل به شوهران خود یاری برسانند. البته هرگونه کمک اقتصادی زن، اعم از کار خانگی و غیره، مشروط به میل و رضایت اوست و هیچ الزام و اجباری متوجه زن نیست؛ اما پاداش‌های معنوی فراوانی که برای این امر مقرر شده‌است، در تشویق زنان با ایمان تأثیر قاطعی دارد. (وسائل‌الشیعه، ج ۱۴: ۲۱، ۲۴ و ۱۲۳)

هم‌چنین اسلام افراد را به تشکیل خانواده تشویق می‌کند تا آن‌جا که می‌گوید ازدواج نیمی از ایمان است و دیگران را امر در به ازدواج درآوردن مجردان اطراف خود می‌کند. خانواده در اسلام نهاد بسیار ارزشمند و تأثیرگذار است که کارکردهای فراوانی دارد از آن جمله می‌توان به تولید مثل و مادری اشاره کرد که در باب ارزش این امر به روایتی از امام صادق (ع) بسنده می‌کنیم: ام‌سلمه از پیامبر پرسیدند که ای رسول خدا، مردان همه‌ی خیرات را به چنگ آوردند، پس برای زنان بیچاره چه سهمی است؟ حضرت در پاسخ فرمود: چنین نیست؛ زن در هنگام بارداری به منزله‌ی کسی است که روزها روزه‌دار و شب‌ها در حال عبادت است و

با مال و جاننش در راه خدا جهاد می‌کند؛ پس زمانی که وضع حمل می‌کند، مستحق پاداشی می‌گردد که به سبب بزرگی آن هیچ‌کس توان درکش را ندارد و آن‌گاه که کودکش را شیر می‌دهد در ازای هر مکیدنی پاداشی بسیار بزرگ، معادل آزاد کردن یکی از فرزندان اسماعیل که وقف عبادت خدا شده است به وی تعلق می‌گیرد؛ پس هنگامی که از شیر دادن فارغ گردد، فرشته‌ی بزرگواری بر پهلوی او می‌زند و می‌گوید: اعمال خود را از سربگیری، به درستی که تمامی گناهانت آمرزیده شدند. (وسائل الشیعه؛ ج ۱۵: ۱۷۵). مراقبت و حمایت، از دیگر کارکردهای خانواده است که اسلام به آن سفارش فراوان داشته است، جامعه‌پذیری که فرایندی است که افراد، از طریق آن، نگرش‌ها، ارزش‌ها و کنش‌های مناسب هر فرد به عنوان عضوی از یک فرهنگ خاص را می‌آموزند، سومین کارکرد خانواده است که تمامی نظریه‌پردازان توجه ویژه‌ای به آن دارند. از دیگر کارکردها می‌توان به تنظیم رفتار جنسی، رشد و ارضای نیازهای عاطفی، کارکردهای اقتصادی، تربیت دینی و ... اشاره کرد. (بستان، ۱۳۸۲: ۳۴-۴).

## نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی بحث فمینیسم و خانواده باید به این مسئله اشاره داشت که از پیش‌فرض‌های مهم انسان‌شناختی فمینیست‌ها ناچیز شمردن تفاوت‌های طبیعی مردان و زنان است. «مری ولستون کرافت»<sup>۱</sup> و «جان استوارت میل»<sup>۲</sup>، تا حدودی حیرانند نسبت به اینکه آیا ماهیت انسان در ورای بنیاد عقلانی مشترک، به لحاظ جنسی متفاوت است؟ گرچه آنان هر دو آشکارا ویژگی‌های متفاوت مردان و زنان را می‌پذیرند، لکن آن‌ها استدلال می‌کنند که این پدیده آن‌چنان که از نابرابری اجتماعی ناشی می‌شود، طبیعی نیست. گرچه اظهارنظرهای پراکنده‌ی یک حالت تکمیلی طبیعی را مطرح می‌کنند، ولی «دفاع» ولستون کرافت و «سلطه»ی استوارت میل، هر دو قاطعانه به سرنگون کردن مفهوم سلطه‌ی طبیعی مردانه اختصاص یافته‌اند. ولستون کرافت متقاعد می‌شود که تفاوت‌های موجود میان رفتارهای مردانه و زنانه تنها از این‌جا ناشی می‌شود که پسرها از آزادی بیشتری برخوردارند. (الحکیم، ۱۳۸۳) به عبارت دیگر، میان فرآیندهای زیستی و تفاوت‌های جنسی همبستگی وجود دارد. گرچه ممکن است این همبستگی با تأثیرپذیری از محیط اجتماعی کم‌رنگ شود؛ اما چنانچه رفتارها به صورت طبیعی رخ دهند، این همبستگی کاملاً نمایان خواهد شد. در حقیقت فمینیست‌ها از جنس زن می‌خواهند که بر رفتارهای طبیعی خود غلبه کند. اما سوال مهم این است که آیا تفاوت‌های زیستی و

---

1. Mary Wollstonecraft  
2. John Stuart Mill

رفتارهای متفاوت جنسی مشهود میان دیگر جانداران نیز که نوعاً مشابهت بسیار با تفاوت‌ها و رفتارهای آدمیان دارد، می‌تواند نتیجه‌ی سامانه و تربیت اجتماعی - تاریخی خاصی باشد؟ (رشاد، ۱۳۸۰: ۳۵)

بدین ترتیب می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که خانواده در نگره‌ی فمینیستی عامل سرکوب و به انقیاد در آوردن زنان است و از همین رو مورد نقد بوده است. اما بدون شک بدون توجه به ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و حتی قومی - ملیتی پیچیدن نسخه‌ای واحد برای تمام زنان مورد پذیرش رویکردهای پست‌مدرنی امروزی و حتی انسان‌شناسانه نیست. هم‌چنین لازم به ذکر است که رویکرد فمینیستی، با شعار امر خصوصی، سیاسی است بر این باور است که برای رسیدن به برابری میان زنان و مردان ضروری است که زنان را از زیر سلطه‌ی مردان خارج کنیم و برای این امر لازم است که زنان از زیر طوق خانواده خارج شوند. باید توجه داشت که امروزه برخی از فمینیست‌ها با توجه به آمار طلاق، روابط نامشروع و ناهنجاری‌های اجتماعی‌ای که در غرب مشاهده شده است به ارزش و جایگاه خانواده پی برده و مخالف حذف و نابودی بنیان آن هستند. اما این حرکت به معنای پذیرش کامل خانواده بوسیله‌ی تمام فمینیست‌ها نیست. با توجه به متفاوت بودن مبانی اسلام و فمینیسم، رویکرد و نظرات مختلفی نسبت به مسائل مطروحه در آن‌ها وجود دارد. در یک جمع‌بندی کلی با توجه به کارکردهای ذکر شده از خانواده در اسلام می‌توان گفت که دیدگاه ارزشی اسلام و دیدگاه‌های ارزشی فمینیستی در باب کارکردهای خانواده با یکدیگر متفاوتند، به‌جز مواردی که خانواده به تداوم نابرابری‌های جنسی ستم‌آلود، از جمله استعمار نامشروع زنان و خشونت خانگی علیه آنان کمک می‌کند، اسلام در سایر موارد ارزش‌گذاری مثبتی نسبت به کارکردهای خانواده دارد؛ در نتیجه رویکردهای ارزشی و راهبردی فمینیستی، از قبیل مخالفت با تولید مثل طبیعی، طرف‌داری از آزادی سقط جنین، مخالفت با مادری و کار خانگی، مخالفت کامل با جامعه‌پذیری نقش‌های جنسیتی و تقسیم کار جنسی، مخالفت با هرگونه تمایز جنسی تحت عنوان مبارزه با پدرسالاری، مخالفت با الگوهای غیرمشابه رفتار جنسیتی، تأیید هم‌جنس‌گرایی و مخالفت با تربیت دینی نمی‌توانند از دیدگاه اسلام مقبولیتی کسب کنند.

## منابع فارسی

### قرآن مجید

- آبوت، پاملا و والاس کلر. (۱۳۷۶). *درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی*. ترجمه‌ی مریم خراسانی و حمید احمدی. تهران: دنیای مادر.
- اعزازی، شهلا. (۱۳۸۳). *خشونت خانوادگی*. زنان کتک‌خورده.

- الحرّ العاملی، محمد بن الحسن. (بی تا). *وسائل الشیعه*. (۲۰ جلد) ج ۶. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- الحکیم، اج، علی. (بی تا). *حقوق بشر، فمینیسم و هویت زن مسلمان*. ترجمه‌ی حسن یوسف‌زاده بی جا.
- انگلس، فردریک. (۱۳۸۶). *منشأ خانواده مالکیت خصوصی و دولت*. ترجمه‌ی خسرو پارسا. نشر دیگر.
- بستان، حسین. (۱۳۸۵). *اسلام و جامعه‌شناسی خانواده*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). *نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بورک، رابرت. اج. (۱۳۷۸). *به سوی سراسیمبی گومورا، لیبرالیسم مدرن و افول آمریکا*. ترجمه‌ی الهه هاشمی حائری. تهران: انتشارات حکمت.
- تانگ، رزمی. (۱۳۸۷). *درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*. منیژه نجم عراقی. تهران: نشر نی.
- توحیدی، نیره. (۱۳۷۹). «آیا زن و مرد دو جنس مخالف هستند؟». مجله زنان. ش ۳۴.
- حکیم پور، محمد. (۱۳۸۴). *حقوق زن در کساکش سنت و تجدد*. تهران: نشر نغمه نو اندیش. چاپ دوم.
- رشاد، علی اکبر. (تابستان ۱۳۸۰). «آسیب‌شناسی فمینیسم». کتاب نقد. فصلنامه علوم انسانی. شماره ۱۷.
- ریتزر، جورج. (۱۳۸۰). *نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی. چاپ پنجم.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا و سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۳). *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*. قم: مرکز نشر هاجر.
- سامرویل، جنیفر. (پاییز ۱۳۸۸). *فمینیسم و خانواده: سیاست و جامعه در ایالات متحده و بریتانیا*. ترجمه‌ی محمود ارغوان. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. چاپ اول.
- فریدمن، جین. (۱۳۸۱). *فمینیسم*. ترجمه‌ی فیروزه مهاجر. تهران: آشیان.
- قهرمانی، مهوش. (۱۳۷۸). «جامعه مدنی و خانواده». مجله‌ی فرهنگ توسعه.
- گراگلیا، کارولین. (۱۳۸۵). *فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳*. ترجمه و تلخیص معصومه محمدی. تهران: معارف. ج ۲.
- محمدی، محمد علی. (پاییز ۱۳۸۴). «فمینیسم و خانواده». فصلنامه مطالعات راهبردی زنان. سال هشتم. شماره ۲۹.
- مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۸۵). *از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم*. تهران: شیرازه.
- مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۸۳). *مقدمه‌ای بر مطالعات زنان*. تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری. دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
- مکزی، یان و دیگران. (۱۳۷۵). *مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی*. ترجمه‌ی م. قائد. تهران: مرکز.

### منابع لاتین

- Fox ,Robin; «Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective», cambridge university press.1967
- Popenoe ,David; «A World without Fathers»: Woodrow Wilson Quarterly, ۱۹۹6,pp:12-29
- Ferguson,A. "ON conceiving motherhood and sexuality: a feminist materialist approach", in Mathering: Essay on feminist Theory, Trebilcot, j. (ed), Rowman & Allanheld: Totowa,NJ,1983
- Elshtain, Jean Bethke, The Family in Political Thought, Publisher: Branch Line ,1982.
- Sánchez, R & Cruz, R.M.(ed) . Essays on la mujer, Chicano Studies Center Publications, University of California, Los Angeles,1978
- Mickelwait,, Donald ,R .Women in rural development: Westview Press:Boulder, CO. 1976
- Humphries, J. `The Working-Class Family: a Marxist Perspective', in J.B. Elshtain (ed.) The Family in Political Thought. Brighton: Harvester Press,1982.
- Popenoe ,David; Disturbing the Nest: «Family Change and Decline in Modern Societies» ; Aldine de Gruyter; New York: 1988.
- Millet, K Sexual politics. Champaign: University of Illinois Press.1970.
- Thorne, B & Yalom, M. Rethinking the family: some feminist questions . New York: Longman, 1982.



## بررسی تحلیلی طلاق به درخواست زن، و نحوه رسیدگی به آن در قوانین خانواده

زهرا سمیعی زفرقندی<sup>۱</sup>

### چکیده

جدایی زوجین نه تنها در نهاد خانواده تأثیرگذار است، بلکه پیامدهای سوء آن تمام ابعاد جامعه را در بر می گیرد. لذا در وضع قوانین باید به گونه‌ای عمل شود که اولاً آمار طلاق کاهش یابد، ثانیاً دیدگاه‌های جنسیتی را کنار گذاشته و بر عدالت تکیه نمود.

یکی از معضلاتی که در قانون در بحث طلاق مطرح است این است که برای هر یک از زن و مرد به طور مستقل قوانینی وضع می شود که به نفع یا ضرر آنان می باشد؛ اما برای نهاد خانواده هیچ قانونی وجود ندارد که این نهاد محفوظ بماند. متأسفانه هنوز موضوع زن و مرد مطرح است. در قانون مدنی به طور مستقل برای هر یک از زن و مرد، و به طور مشترک در فرض توافق آن‌ها قوانین و راه‌هایی برای جدایی وجود دارد.

یکی از اقسام طلاق، درخواست زن برای جدایی است، که به آن طلاق حاکم می گویند. با تحلیل مصادیق این نوع طلاق، و نحوه رسیدگی دادگاه به آن، در می یابیم که طلاق توسط حاکم و دادگاه، به عنوان یک حکم ثانوی و در وضعیت اضطرار و عسر و حرج زن است، لذا مدعی ضرر (زن) باید آن را ثابت کند. اما در اقسام دیگر طلاق، اثباتی بر عهده‌ی افراد نمی باشد. این ویژگی، طلاق حاکم را متمایز می سازد. با این حال ایراداتی در قوانین مربوط به این نوع طلاق وجود دارد، که در این پژوهش بررسی می شود.

**واژگان کلیدی:** حق طلاق، زوجه، نفقه، عسر و حرج، غایب مفقود الاثر، وکالت.

## مقدمه

طلاق از دیرباز در قوانین و شرایع مختلف با حدود و قیودی پذیرفته شده است. در یونان و روم طلاق را می-شناختند و حتی از آن سوء استفاده می کردند. هر چند که طلاق امری ناپسند است، لیکن امروزه نمی توان آن را از نظر اجتماعی به کلی محکوم کرد.

طلاق در لغت به معنی رها کردن، در اصطلاح عبارت است از زائل کردن قید ازدواج با لفظ مخصوص (نجفی، ج ۳۲: ۳-۲) و تعریف حقوقی آن عبارت است از انحلال عقد دائم. از نظر ماهیت حقوقی، در فقه اسلامی و قانون مدنی، طلاق ایقاعی است که از سوی مرد یا نماینده او واقع می شود. (صفایی، ۱۳۹۳: ۲۲۲) از جمله مباحث قابل توجه در موضوع طلاق این است که آیا حق طلاق یک حق انحصاری و مطلق برای مردان است و هیچ قید و شرطی ندارد؟ این امر در ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی پیش از اصلاح چنین پیش بینی شده بود:

"مرد می تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد".

عبارت ماده ی یاد شده که به خوبی نشانگر اختیار مطلق بی چون و چرای مرد در امر طلاق بود، آنچنان قاطعانه و آمرانه انتخاب شده بود که جای رسیدگی برای قاضی باقی نگذاشته و لذا در عمل تا حدود زیادی محاکم را از رسیدگی ماهوی معاف می ساخت. همچنین این ماده به گونه ای تنظیم شده بود که این شبهات را به همراه داشت:

نخست؛ آن که حق طلاق انحصاراً به دست مرد است و زن از چنین حقی برخوردار نیست. دوم؛ آن که حق طلاق برای مرد یک حق مطلق و بدون قید و شرط است.

در تحلیل این ماده و بررسی حق طلاق مرد باید گفت:

اولاً: با دقت در آیات راجع به طلاق (بقره، ۲۳۲-۲۲۷ و ۲۳۸-۲۳۶ و ۲۴۱؛ احزاب، ۲۸ و ۴۹؛ طلاق، ۱) مشخص می، گردد هیچ آیه ای وجود ندارد که در مقام پاسخ به این سؤال باشد که حق طلاق از آن کدام یک از زوجین است؛ به عبارت بهتر قرآن در مقام تبیین "حق طلاق" نیست، بلکه تمام آیات قرآن مربوط به احکام طلاق است و مسائلی از قبیل عده، رجوع، متعه، نحل و منع مردان از آزار همسرانشان را مطرح ساخته است. شاید بتوان چنین گفت که قرآن مجید با توجه به سنت و عرف متداول عصر نزول که مردان زنان خود را طلاق می دادند، جواز طلاق توسط مرد را مفروغ عنه گرفته و به بیان احکام آن پرداخته است. بنابراین قرآن در مورد طلاق، به ویژه حق طلاق حکم تأسیسی و نوظهوری نیاورده بلکه با امضا و اصلاح پاره ای عادات، احکام طلاق را نظم بخشیده است.

ثانیا: در روایات باب طلاق به طور مؤکد از طلاق بدون علت زنان نهی شده است.<sup>۱</sup> با توجه به این گونه روایات به طور یقین می توان دریافت، که از نظر شرع اسلام طلاق دادن بدون عذر موجه و شرعی زن، ظلم آشکاری است که دین آن را تنفیذ نمی کند و بدان راضی نیست.

با این حال با توجه به مقتضیات زمان، و با عنایت به پویایی فقه در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، به منظور جلوگیری از سوء استفاده‌ی مردان در امر طلاق راهکارهایی ارائه شده است. یعنی علاوه بر اختیار مرد در طلاق، در مواردی زن نیز امکان درخواست طلاق دارد. با نگاه دقیق به این مسأله می توان گفت نه وضع چنین قانونی آمار طلاق را کاهش داده، و نه سوء استفاده‌ی مردان را محدود کرده است. زیرا هنوز ابهاماتی در این نوع طلاق وجود دارد.

بنابراین ابتدا اقسام طلاق را به طور اجمال نام برده، سپس موارد طلاق به درخواست زن را شرح می‌دهیم. قانون مدنی ایران بر اساس نظر فقها از اراده‌ی هر یک از زوجین در طلاق صحبت کرده است:

## ۱) طلاق به اراده‌ی مرد

ماده‌ی ۱۱۳۳ اصلاحی همچنان اختیار طلاق را برای مرد قائل است و چنین مقرر می‌دارد:

"مرد می‌تواند با رعایت شرایط مقرر در این قانون با مراجعه به دادگاه تقاضای طلاق همسرش را بنماید." قانون گذار به منظور جلوگیری از سوء استفاده‌ی مردان، و بر اساس آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی نساء ارجاع به داوری و سعی در سازش را مقرر نمود. (تبصره‌ی ۲ ماده‌ی ۳ لایحه‌ی قانونی تشکیل دادگاه مدنی خاص) و در صورتی که بین زوجین سازش حاصل نشود، دادگاه گواهی عدم امکان سازش به شوهر خواهد داد. طبق مواد ۲۴ و ۲۷ قانون جدید حمایت خانواده مصوب ۱۳۹۱ ثبت طلاق در دفاتر رسمی ازدواج و طلاق پس از صدور گواهی عدم امکان سازش یا حکم طلاق (در طلاق قضائی) از سوی دادگاه مجاز است. اگر مرد متقاضی طلاق باشد در رأی دادگاه، کلیه‌ی حقوق شرعی و قانونی و عرفی زن لحاظ می‌شود، مانند: مهریه، نفقه، نفقه‌ی ایام عده و حتی جهیزیه، حضانت فرزندان و اجرت المثل.

۱. از جمله این روایت « زنان را طلاق مدهید جز از روی شک ( یعنی قرائتی بر بی عفتی آن وجود داشته باشد)؛ شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۶۷،

## ۲) طلاق از طریق تقاضای زوجه از دادگاه

تبصره ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی این نوع طلاق را که می‌توان از آن با عنوان "طلاق حاکم یا قضائی" یاد کرد، در سه مورد مطرح می‌کند که عبارتند از: غیبت زوج (م ۱۰۲۹)، استنکاف زوج از پرداخت نفقه (م ۱۱۲۹) و عسر و حرج زوجه (م ۱۱۳۰). در این نوع طلاق‌ها با توجه به اینکه دادگاه زوج را مجبور نموده، و در صورت امتناع زوج، رأساً حق طلاق وی را به ولایت از او اجرا می‌نماید. ماده‌ی ۱۱۱۹ نیز از وکالت در طلاق صحبت کرده است، که به نوعی طلاق قضائی محسوب می‌شود.

اگر طلاق به درخواست زن باشد و زن به جز طلاق، مهریه‌ی خود را نیز مطالبه کند، باید دادخواست جداگانه‌ای به دادگاه تقدیم کند که تحت عنوان دادخواست مطالبه‌ی مهریه از طرف زوجه می‌باشد.

## ۳) طلاق به توافق زوجین

این موضوع در مواد ۱۱۴۵ و ۱۱۴۶ (طلاق خلع و مبارات) مندرج است. اختیار ظاهراً نامحدود مرد در امر طلاق (م ۱۱۳۳) موجبات سوء استفاده‌ی مردان را فراهم می‌ساخت تا اینکه در مجلس شورای اسلامی، گواهی عدم امکان سازش برای ثبت طلاق الزامی گشت، و در نتیجه برای اخذ گواهی مراجعه به دادگاه الزامی گردید.

لذا به موجب مواد ۲۴ و ۲۶ قانون حمایت خانواده ۱۳۹۱ اختیار مرد محدود گردید و حتی در صورت رضایت زن، زوج باید گواهی عدم امکان سازش را از دادگاه اخذ نماید. (قربان نیا، ۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۰۹)

همچنین طبق ماده‌ی ۲۵ قانون مزبور ضوابط جدیدی برای طلاق توافقی مقرر گردیده است:

"در صورتی که زوجین، متقاضی طلاق توافقی باشند، دادگاه باید موضوع را به مرکز مشاوره‌ی خانواده ارجاع دهد." با توجه به اطلاق عبارت «طلاق توافقی» در مواد ۲۵، ۲۶ و ۲۷ قانون جدید می‌توان گفت، هر نوع توافق برای طلاق، چه به صورت خلع و مبارات باشد، یا طلاق به عوض یا توافق بدون هیچ‌گونه عوض مالی مشمول مواد یاد شده است. (صفایی، ۱۳۹۳: ۲۴۳).

## اقسام طلاق حاکم (به درخواست زن)

طلاق حاکم (قضائی) از جمله اموری است که به علت منحصر بودن طلاق در دست مرد مورد تردید واقع شده است، لکن آنچه ملاک عمل برای پذیرش آن می‌باشد، رفع ظلمی است که جهت احقاق حقوق زوجه

به این واسطه انجام می‌گیرد. قانونگذار ایرانی برای این مسأله چاره اندیشی نموده است و چون مقررات قانون مدنی و احکام شرع را درباره‌ی طلاق لازم الاجرا شناخته است، هرگاه زن بخواهد از شوهر طلاق بگیرد، باید به دادگاه رجوع کند و علت طلاق را ثابت نماید. علل طلاق به درخواست زن در تبصره ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی سه مورد ذکر شده است: استکاف شوهر از پرداخت نفقه، غیبت شوهر بیش از ۴ سال و عسر و حرج زوجه.

اما غیر از این ۳ مورد، در صورتی که زوج از اجرای شرایط ضمن عقد سرباز زند، زوجه وکالت در طلاق خواهد داشت، همچنین ممکن است زوجه وکالت مطلق در امر طلاق داشته باشد. برخی عیوب زوج را نیز از مصادیق طلاق قضائی می‌دانند، درحالی که عیوب طرفین از موارد فسخ نکاح است.

در خصوص عدم اخذ اذن یا حکم از دادگاه ضمانت اجرایی در قانون پیش بینی نشده است، ولی به نظر می‌رسد طلاق بدون اذن یا حکم دادگاه باطل باشد. اینک به شرح هر یک از این موارد می‌پردازیم:

### ۱) استکاف زوج از پرداخت نفقه

نفقه‌ی زن در نکاح دائم به عهده‌ی شوهر است، و تفاوتی ندارد که زوجه، خود دارای مکنت مالی باشد یا نباشد و اگر شوهر این وظیفه را انجام ندهد چه به سبب عدم استطاعت باشد و چه به سبب استکاف از پرداخت نفقه، زوجه می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و مطالبه نفقه بنماید.

ماده‌ی ۱۱۰۷ اصلاحی، نفقه‌ی زوجه را همه‌ی نیازهای متعارف با وضعیت زن، از قبیل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل، هزینه‌ی درمان و خادم بیان کرده است.

آنچه در ماده‌ی فوق ذکر شده حصری نیست و هر چیزی که بر حسب متعارف مورد احتیاج زن باشد، جزء نفقه است.

صاحب جواهر بعد از انتقاد از کسانی که نفقه را منحصر به اشیاء معینی دانسته‌اند برای تعیین موارد نفقه رجوع به عرف را لازم می‌دانند. (نجفی، ۱۳۶۶: ۳۳۶-۳۳۳) شیخ طوسی تعیین نفقه‌ی زوجه را متناسب با وضعیت زوج می‌داند و برای هر یک از سه شخص متمکن، متوسط، معسر مواردی را مشخص نموده است. (شیخ طوسی، ۱۳۵۱: ۶)

به هر حال اولین ضمانت اجرای مدنی ترک انفاق طبق ماده‌ی ۱۱۱۱ ق.م الزام شوهر به دادن نفقه به زن می‌باشد. لکن اگر مرد از حکم الزام به نفقه سرباز زند مطابق ماده‌ی ۱۱۲۹ قانون مدنی رفتار می‌شود:

«در صورت استتکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان اجرای حکم محکمه و الزام او به دادن نفقه، زن می تواند برای طلاق به حاکم رجوع کند و حاکم شوهر او را اجبار به طلاق می نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه.»

نکته‌ی حائز اهمیت این است که طبق ماده‌ی ۱۱۲۹ در صورت عجز شوهر از دادن نفقه نیز می توان حکم به طلاق داد. البته در صورتی که الزام به انفاق شده باشد، و عدم اجرای حکم طریقه‌ی احراز عجز است، و طریقه‌ی دیگر مجوز قانونی ندارد. (صفایی، ۱۳۹۳: ۲۳۳)

طلاق امری است مبتنی بر ازدواج، بنابراین در صورتی اجازة طلاق یا حکم طلاق داده می شود که زوجیت دائمی احراز شده باشد. یکی از طرق احراز آن اقرار است به وقوع ازدواج، پس اگر طرفین اقرار به ازدواج داشته باشند، دادگاه دلیل دیگری برای آن لازم نخواهد داشت و طبعاً می تواند نسبت به درخواست طلاق اتخاذ تصمیم نماید. (نظریه شماره ۷/۴۸۹۲ مورخه‌ی ۱۳۷۷/۷/۱۹)

نکته‌ای که در اینجا باید بدان توجه داشت نکته‌ای است که در ماده‌ی ۱۱۰۸ قانون مدنی بیان شده است:

«هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود.»

حال این شبهه مطرح است که: هرگاه زن از طریق دادگاه نفقه‌ی خود را مطالبه کند آیا باید علاوه بر اثبات رابطه‌ی زوجیت، ادای وظایف زناشویی را نیز از جانب خود ثابت نماید یا اینکه اثبات نشوز زن برای رفع تکلیف و حق انفاق، بر عهده‌ی شوهر است؟

در پاسخ باید بگوییم که نفقه با انعقاد عقد، واجب می شود، و نشوز مانع وجوب انفاق است و تا زمانی که وجود مانع اثبات نشده، وجوب نفقه که معلق به زوجیت است، استمرار پیدا می کند و مرد به عنوان کسی که ادعای سقوط عقد و نشوز زن را می کند، باید دلیل بیاورد. (احمدیه و جعفرپور، ۱۳۸۰: ۵۷-۵۸)

#### ۱-۱) ناتوانی شوهر از پرداخت نفقه

ناتوانی شوهر از پرداخت نفقه به دو صورت متصور است که عبارتند از: ناتوانی سابق بر عقد و ناتوانی لاحق بر عقد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶: ۲۲۳)

#### ۱-۱-۱) ناتوانی سابق بر عقد

در این نوع از عجز دو وجه متصور می باشد:

الف) زوجه بدون علم به ناتوانی زوج با او ازدواج کرده است.

از آنجا که زن گمان می‌کرده مردی که به طور معمول فاقد معاش باشد، به علت وجدان انسانی حاضر نمی‌شود که ازدواج کند، در این صورت مرد تدلیس کرده است و زوجه خیار تدلیس دارد. رد نظر مذکور واضح است زیرا: اولاً، تنها با علم نداشتن زن به ناتوانی زوج، نمی‌توان ادعا نمود که عملیاتی که موجب فریب زوجه شده باشد، انجام گرفته است و اصلاً عملی از جانب زوج صورت نگرفته، تا گفته شود که او تدلیس کرده است. ثانیاً، سکوت زوج در هنگام ازدواج دلیل بر این نیست که او تدلیس نموده باشد.

ب) زوجه با علم به ناتوانی زوج با او ازدواج کرده است. در این گونه موارد در عرف عام توقع زوجه این است که پس از عقد نکاح، زوج در مهلت معقول معاشی به دست آورد، وگرنه بر خلاف شرط ضمن عقد نکاح بوده و زوجه خیار تخلف از شرط فعل نموده است و برابر ملاک مواد ۲۳۹-۲۳۷ قانون مدنی که وفای به شرط فعل در ضمن عقد را بیان می‌دارد باید عمل کرد.

## ۲-۱-۱) ناتوانی لاحق بر عقد

در میان فقها، نظریات مختلفی وجود دارد:

الف) زوجه و حاکم، مالک فسخ نبوده و باید صبر کنند که زوج توانایی مالی پیدا نماید. مستند آنان روایتی است از حضرت علی (ع) در پاسخ زنی که از اعسار شوهرش به ایشان شکایت کرد و کسب تکلیف نمود. امام فرمودند: «ان مع العسر يسرا» (با هر مشکلی، آسانی هم همراه است) و بدین دلیل اجازه‌ی جدایی از همسر و نیز حبس او داده نشد. مضافاً اینکه استصحاب لزوم عقد، اقتضای عدم فسخ و بر هم زدن نکاح را می‌نماید.

ب) زن اختیار دارد که به حاکم مراجعه و حاکم نکاح او را فسخ نماید و چنانچه حاکم وجود نداشت خودش نکاح خود را فسخ کند.

بعضی از فقها این نظریه را پذیرفته (شیخ طوسی، ۲۱، ۱۳۵۱) و چنین استدلال نموده‌اند که قرآن مجید می‌فرماید:

«فامساک بمعروف او تسریح باحسان؛ زنان را با نیکی نگهداری کنید و یا آنان را با احسان رها کنید».

(بقره/ ۲۲۹)

به این علت که این وضعیت برای زن مستلزم ضرر و حرج است که ضرر و حرج هم به اجماع امت مردود دانسته شده است. البته ممکن است گفته شود که این مورد معارض با روایت منقول از امیر المؤمنین

(ع) می‌باشد، اما در پاسخ می‌توان بیان داشت که روایت جلوگیری از حبس زوج می‌نماید و در مورد خیار در فسخ نظری ندارد.

(ج) علامه حلی معتقد است که زن حق فسخ ندارد.

(د) زن می‌تواند به حاکم مراجعه نموده تا وی زوج را الزام به پرداخت نفقه نماید و اگر زوج از پرداخت آن امتناع کرد، چنانچه زن بخواهد حاکم اقدام به طلاق خواهد نمود. (خوئی، ۱۴۱۰، م ۱۴۰۶) با عنایت به همهی جوانب امر و اصول و قواعد حاکم بر فقه، این نظر قوی‌تر و موجه‌تر است. زیرا در احادیث مذکور صراحت داشت که «حقاً علی‌الامام أن یفرق بینهما» یعنی طلاق از ناحیه‌ی حاکم مورد تأیید است.

با توجه به مطالب مذکور و با تحقیق در مواد قانونی، می‌توان گفت که قانونگذار ناتوانی قبل و بعد از عقد را تفکیک نکرده و آن را به صورت مطلق آورده است.

می‌توان گفت که ماده‌ی ۱۱۲۹ راجع به عجز لاحق بر عقد نکاح است، زیرا در ردیف استنکاف از دادن نفقه ذکر شده که مربوط به بعد از نکاح است. وانگهی عجز و یا قدرت قبل از عقد هیچ تأثیری در صحت آن ندارد.

پس موضوع ماده‌ی ۱۱۲۹ موردی است که زوج در هنگام ازدواج به پرداخت نفقه قادر بوده، ولی بعدها به علتی از ادای آن ناتوان گردیده است. (محقق داماد، ۱۳۷۶: ۳۶۶)

## ۲-۱) ابهامات و ایرادات نسبت به وضع حقوقی زن در استنکاف زوج از پرداخت نفقه

۱- در صورت ملائت و دارایی مردی که از پرداخت نفقه خودداری می‌نماید، زوجه در تحصیل حکم طلاق باید، حکم انفاق را ارائه دهد. به عبارت دیگر، شرط تقاضای طلاق آن است که ابتداءً حکم انفاق صادر شده باشد و زن نمی‌تواند از همان آغاز و بدون مطالبه‌ی نفقه تقاضای طلاق نماید؛ اما آیا این امر محدودیتی برای زنی که شوهرش از دادن نفقه خودداری می‌کند، محسوب نمی‌گردد؟

در حالی که اولاً از پاره‌ای روایات<sup>۱</sup> به دست می‌آید که استنکاف شوهر از پرداخت نفقه به امام حق تفریق و جدایی می‌دهد.

---

۱. مثل این روایت «سمعت ابا جعفر (علیه السلام) یقول: من کانت عنده امرأة فلم یکسها ما یورثها و یطعمها ما یتیم صلیها کان حقاً علی‌الامام أن یفرق بینهما». وسائل الشیعه، ج ۱۵، حدیث ۲: ۲۲۳؛ شخصی که زنی داشته باشد اما لباس و طعام او را مهیا نکرده باشد حق امام می‌باشد که بین آن‌ها جدایی بیاندازد.



ثانیاً، بعضی از فقها نیز معتقدند که در صورت امتناع زوج از پرداخت نفقه، حاکم او را به انفاق یا طلاق ملزم می‌سازد و در صورتی که اجبار حاکم بر نفقه و طلاق امکان نداشته باشد، حاکم می‌تواند با درخواست زن او را طلاق دهد. (خوئی، ۱۴۱۰: ۲۸۰)

ثالثاً، اگر در صورت عجز شوهر از نفقه، صدور حکم انفاق برای احراز عجز (که طریقه‌ی اطمینان‌بخشی محسوب می‌گردد) لازم است، در مورد استنکاف این امر ضرورتی ندارد به ویژه اگر شوهر در دادگاه اظهار دارد نفقه نمی‌دهم، دیگر چه نیازی به صدور حکم انفاق می‌باشد تا پس از طی مراحل و تشریفات نسبتاً طولانی زن موفق به اخذ حکم طلاق گردد.

رابعاً، بعضی از حقوقدانان (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶: ۲۲۶) به استناد ماده‌ی ۲۶ قانون جدید حمایت خانواده، معتقدند که طبق این قانون در صورت احراز استنکاف از پرداخت نفقه، حکم طلاق را صادر خواهد کرد و به صدور حکم انفاق نیاز ندارد.

۲- آیا مقصود از نفقه‌ای که امتناع از دادن آن مجوز طلاق است فقط نفقه‌ی آینده است یا نفقه‌ی گذشته را نیز شامل می‌شود؟

در پاسخ به این سؤال که قبل از انقلاب مطرح شده، بین علمای حقوق و دادگاه‌ها اختلاف نظر بوده است. به نظر برخی ماده‌ی ۱۱۲۹ قانون مدنی شامل نفقه‌ی گذشته نیز هست یعنی اگر زن برای مطالبه‌ی نفقه‌ی گذشته‌ی خود اقامه‌ی دعوی کند و حکمی که بر مبنای این دادخواست صادر می‌شود قابل اجرا نباشد به استناد آن می‌توان تقاضای طلاق کرد. (قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۱۲۷).

ولی پاره‌ای از اساتید حقوق آن را ناظر به نفقه‌ی آینده دانسته‌اند از جمله‌ی ایشان دکتر صفایی و دکتر امامی می‌باشند. همچنین علامه حلی در قواعد می‌نویسد: «... و لا فسخ بالعجز عن المهر و لا عن النفقة الماضية فإنها دين مستقر و إن لم يقدرها و يفرضها القاضي...». (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۷۸۱)

در توجیه این نظر گفته شده که دلیل واگذاری حق طلاق به زن، ممکن نبودن ادامه‌ی زناشویی با مردی است که نمی‌خواهد مخارج خانواده را بدهد و این دلیل درباره‌ی نفقه‌ی گذشته مورد ندارد زیرا اگر شوهری وسایل گذران زن را در آینده تأمین کند، دیگر چگونه می‌توان برای دینی که از بابت نفقه‌ی گذشته به زن دارد، زندگی مشترک آن دو را ممکن نشمرد و مرد را به دادن طلاق اجبار کرد؟ به علاوه نفقه در اصطلاح به امری گفته می‌شود که برای گذران معاش لازم است، و آنچه زن از این بابت طلبکار است دینی است مانند سایر دیون، که سبب ایجاد آن نفقه بوده است. حکم ماده‌ی ۱۱۲۹ ناظر به موردی است که مرد نفقه‌ی زن را نپردازد، و ندادن طلبی که زن از این بابت دارد حق درخواست طلاق به او نمی‌دهد.

برای داوری در این باره باید گفت، تعبیری که در این نظر از اصطلاح «نفقه» شده درست نیست، زیرا وقتی پذیرفته شد که نفقه‌ی گذشته‌ی زن نیز قابل مطالبه است، اختصاص دادن آن به زمان آینده نیازمند به اثبات است. در زبان عرف نیز اگر شوهر مخارج زندگی زن را نپرداخته باشد، می‌گویند شوهر مدتی است نفقه‌ی او را نداده، در حالی که مطالبه‌ی نفقه‌ی آینده از دادگاه امری است غیر متعارف و نادر. پس اگر قرار باشد که اطلاق کلمه‌ی نفقه در مواد قانون مخصوص به فرد شایع در عرف شود، دلالت آن بر نفقه‌ی گذشته بیشتر است تا به نفقه‌ی آینده. ولی توجیه مربوط به سبب حق طلاق به زن منطقی و عادلانه است، زیرا خانواده‌ای را که از این پس قابل دوام است به دلیل طلبی که زن از بابت نفقه‌ی گذشته دارد منحل کرد. (کاتوزیان، ۱۳۷۵: ۳۷۱)

آراء قضائی در این مسأله متفاوت است. شعب ۳ و ۴ دیوان عالی کشور ماده‌ی ۱۱۲۹ را ناظر به نفقه‌ی آینده دانسته‌اند. لیکن هیأت عمومی دیوان مزبور در یک رأی اصراری نفقه‌ی گذشته را نیز مشمول این ماده تلقی کرده است. (مجموعه رویه قضائی، ۳۴)

### ۳-۱) رویه‌ی محاکم در رسیدگی به دادخواست طلاق مبتنی بر ترک انفاق زوج

حاکم شرع می‌تواند، پس از مرافعه‌ی زوجه، شوهرش را الزام کند که به او نفقه دهد، و اگر الزام او ممکن نشد او را الزام کند که همسرش را طلاق دهد، و اگر این هم ممکن نشد، حاکم خود، او را طلاق می‌دهد. ولی از نظر قانونی باید زن ابتدا دادخواست مطالبه‌ی نفقه‌ی معوقه داده، و شوهر به پرداخت آن محکوم شده باشد و در اجرای احکام نیز مالی از شوهر پیدا نشود که بتوان از محل آن نسبت به پرداخت نفقه اقدام کرد، آنگاه زوجه می‌تواند نسبت به تسلیم دادخواست طلاق به لحاظ ترک انفاق اقدام کند. نهایتاً اگر در طول رسیدگی پرونده‌ی طلاق، زوج نسبت به پرداخت نفقه‌ی معوقه اقدام نماید، موضوع طلاق از این حیث منتفی خواهد بود.

ضمناً اگر زوجه ابتدا شکایت ترک انفاق کیفری مطرح کرده باشد، و شوهر صرفاً از این جهت به تعزیر محکوم شده باشد، ولی دادخواست مطالبه‌ی نفقه‌ی معوقه تسلیم نکرده باشد، امکان طلاق وی به لحاظ ترک نفقه مقدور نیست، زیرا ماده‌ی ۱۱۲۹ قانون مدنی طلاق را در چنین موردی منوط به عدم امکان الزام شوهر به پرداخت نفقه نموده که چنین الزامی پس از تسلیم دادخواست مطالبه‌ی نفقه‌ی معوقه، قابل بررسی و اقدام خواهد بود، و عدم امکان الزام نیز پس از طی این مراحل ثابت خواهد شد. (حبیبی تبار، ۱۳۸۰: ۴۳۵)

## ۲) غیبت شوهر بیش از چهار سال

در صورت غیبت زوج به گونه‌ای که خبری از وی نیاید، تحت شرایطی حق رهایی از قید زناشویی برای زن در نظر گرفته شده است. برابر ماده‌ی ۱۰۲۹ قانون مدنی:

«هرگاه شخصی چهار سال تمام غایب مفقود الاثر باشد زن او می‌تواند تقاضای طلاق کند و در این صورت با رعایت ماده‌ی ۱۰۲۳ حاکم او را طلاق می‌دهد.»

دادگاه پس از دریافت دادخواست طلاق از جانب زن مراتب را در یکی از جراید و یکی از روزنامه‌های کثیرالانتشار سه دفعه متوالی هر کدام به فاصله‌ی یک ماه آگهی کند و اشخاصی را که ممکن است از غایب خبری داشته باشند دعوت نماید که اگر خبری دارند به اطلاع دادگاه برسانند. هرگاه یک سال از تاریخ نشر اولین آگهی بگذرد و حیات غایب ثابت نشود، دادگاه حکم طلاق صادر می‌کند. بنابراین قبل از گذشتن لااقل پنج سال از تاریخ آخرین خبر غایب دادگاه نمی‌تواند حکم طلاق به علت غیبت شوهر صادر کند.

«زنی که شوهر او غایب مفقود الاثر بوده و حاکم او را طلاق داده باشد، باید از تاریخ طلاق عده‌ی وفات نگه دارد». (ماده‌ی ۱۱۵۶ قانون مدنی)

شاید بدین جهت که احتمال فوت شوهر در این گونه موارد زیاد است، اگر شخص غایب پس از وقوع طلاق و گذشتن مدت عده مراجعت کند، دیگر حقی نسبت به زن سابق خود ندارد، لیکن اگر قبل از انقضای مدت عده مراجعت نماید، نسبت به طلاق حق رجوع دارد و می‌تواند با اظهار اراده‌ی خود به ادامه‌ی ازدواج اثر طلاق را از بین ببرد. (ماده‌ی ۱۰۳۰ قانون مدنی)

مقررات قانون مدنی در زمینه‌ی طلاق زوجه‌ی غایب مبتنی بر فقه امامیه است. (نجفی، ۱۳۶۶: ۲۹۰-۲۸۸) البته تشریفات راجع به آگهی و گذشتن یک سال از تاریخ نشر نخستین آگهی در کتب فقهی دیده نمی‌شود ولی فقها از جستجو از حال غایب سخن گفته‌اند که قانون مدنی با توجه به مقتضیات زمان شیوه‌ی خاصی برای آن مقرر داشته است و این شیوه منافاتی با اصول و قواعد فقهی ندارد، حتی بعضی از فقهای جدید به امکان استفاده از رسانه‌های گروهی امروز برای کسب اطلاع از غایب تصریح کرده‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۳: ۳۴۱)

در فقه امامیه گفته‌اند: اگر مفقود مالی داشته باشد که از آن بتوانند نفقه‌ی زوجه‌اش را بدهند، یا ولی شوهر یا شخص دیگری مجاناً نفقه‌ی او را بدهد، زن باید صبر کند و نمی‌تواند با شخص دیگری ازدواج

نماید، لیکن قانون مدنی به طور مطلق بعد از انقضاء مدت مقرر، حق طلاق برای زن قائل شده است. (صفایی و امامی، ۱۳۷۲: ۲۸۴) در فقه امامیه در مسائل زیر اختلاف است:

- آیا بعد از مدت انتظار (چهار سال) طلاق لازم است یا نیاز به طلاق نیست و حاکم امر می‌کند که زن عده نگاهدارد و پس از انقضاء عده زن می‌تواند شوهر کند؟ در این باره قول مشهور بر لزوم طلاق است که قانون مدنی از آن پیروی کرده است. و عده‌ی وی را عده‌ی وفات می‌دانند، زیرا حکم موت فرضی صادر می‌شود.

اما نظر امام خمینی (ره) درباره‌ی عده چنین است (موسوی خمینی، ۱۳۶۳: ۳۴۳): ظاهر این است که عده-ی واقع شده بعد از این قسم طلاق، عده‌ی طلاق است، اگرچه به اندازه‌ی عده‌ی وفات باشد. ثمره‌ی اختلاف در این که باید عده را وفات بدانیم یا طلاق، در مسائلی همچون نفقه و مدت عده و **حداد** ظاهر می‌گردد.

- آیا از تاریخ رجوع زن به حاکم برای جستجو از حال غایب تعیین مدت می‌شود یا کافی است که قبل از رجوع به حاکم چهار سال گذشته باشد؟ در فقه هر یک از دو قول طرفدارانی دارد و قانون مدنی دوم را پذیرفته است.

- آیا مدت از تاریخ آخرین خبر غایب آغاز می‌شود و یا از زمانی که حاکم تعیین می‌کند؟ ظاهراً مشهور قول دوم است؛ ولی نظر اول مورد قبول قانون مدنی واقع شده است منشأ این اختلاف نظرها اختلاف در روایات و اخباری است که در این زمینه وارد شده است. آنچه گفته شد ناظر به موردی است که پیش از مدت چهار سال عسر و حرج تحمل ناپذیری زندگی و شرافت زن را تهدید نکند، وگرنه همین عنوان تازه می‌تواند مستند طلاق قرار گیرد و او را از قید زیانبار نجات بخشد. (کاتوزیان، ۱۳۷۵: ۳۷۸)

تفاوت ترک زندگی خانوادگی و غیبت در این است که ترک زندگی خانوادگی ناظر به موردی است که همسر تماماً زندگی مشترک با همسر را رها سازد و در محلی جدای از زندگی مشترک به سر برد، چه آنکه زن از محل زندگی همسر اطلاع داشته باشد و چه نداشته باشد، بنابراین اگر کسی جهت کسب درآمد و تعیین معاش خانواده برای تجارت یا کار یا محلی هر چند دور مسافرت نماید از نظر دادگاه ترک زندگی خانوادگی به شمار نمی‌رود. (مدنی کرمانی، ۱۳۸۱: ۱۱۴)

### رویه‌ی محاکم در رسیدگی به دادخواست طلاق مبتنی بر غیبت زوج

دادگاه هنگامی می‌تواند حکم طلاق در صورت غیبت زوج را صادر کند که زوجه ابتدائاً مطابق ماده‌ی ۱۰۲۳ دادخواستی به دادگاه آخرین اقامتگاه غایب (شوهر) بدهد. و در دادخواست خود باید دلایل زوجیت و اقامتگاه و دلایل غیبت او را ارائه کند.

از جمله اموری که باید در رابطه با طلاق زوجیه‌ی غایب مفقود الاثر به آن توجه داشت، این است که عنوان غایب مفقود الاثر محقق باشد. مکرر دیده شده که دادخواست طلاق توسط خانمی به طرفیت شوهرش تحت عنوان درخواست طلاق به لحاظ مفقود شدن زوج داده شده، ولی وقتی موضوع بررسی گردیده مشخص شده که زوجه اطلاع دارد که شوهرش در یکی از کشورهای خارجی مشغول کار است، یا می‌داند که در یکی از کشورهای دیگر زندانی است، که این موارد از مصادیق غیبت متصله است، نه منقطعه؛ در حالی که طلاق زوجیه‌ی غایب در فرضی که غیبت منقطعه باشد، یعنی موت و حیات شوهر مشخص نباشد، و از زمان غیبت او مدت نسبتاً مدیدی گذشته باشد، فرض دارد. البته در خصوص چنین طلاق‌ی رعایت مقررات راجع به ماده‌ی ۱۰۲۳ قانون مدنی الزامی است، ولی از دیدگاه قانون مدنی اینکه حاکم چگونه راجع به پیدایش شخص غایب تلاش کند و در چه صورتی یأس از پیدایش او حاصل می‌شود، ساکت است. اما در هر صورت باید در پرونده‌ی امر با اعمال مقررات ماده‌ی ۱۰۲۳ قانون مدنی و تحقیق به هر نحو مقتضی، حاکم از پیدایش شخص غایب مأیوس شود، و تنها بعد از این‌ها قاضی اجازه دارد، حکم طلاق زوجیه‌ی غایب مفقود الاثر را صادر کند. (حیبی تبار، ۱۳۸۰: ۴۳۵)

نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد این است که در صورت غیبت زوج اولاً به استناد ماده‌ی ۱۰۲۹ که مدت آن ۴ سال و عملاً ۵ سال می‌گردد، ثانیاً به استناد وکالت ضمن عقد که قید مدت ۶ ماه شده است، ثالثاً به استناد عسر و حرج و ماده ۱۱۳۰، نیز می‌تواند طلاق بخواهد؛ زیرا ممکن است ادامه‌ی زوجیت در صورت غیبت شوهر ناگوار و تحمل‌ناپذیر باشد و این امر موجب ضرر گردد، لذا غیبت زوج اگر موجب عسر و حرج گردد بدون احتساب ۴ سال، مجوز طلاق خواهد بود؛ فقها نیز بر آن مهر تصدیق گذاشته‌اند.

### ۳) عسر و حرج زوجیه و طلاق قضایی

عسر و حرج در لغت به معنی دشواری، سختی و تنگنا می‌باشد. و در اصطلاح حقوقی و فقهی عبارت است از هر امری که ادامه‌ی زندگی را با مشقت مواجه سازد. در قرآن کریم آیات متعددی در خصوص عسر و حرج نازل شده است که از آن جمله‌اند: «و یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر...». (بقره/ ۱۸۵)

قاعده‌ی لاجرح در مسائل و احکام (عبادات) نیز بر اساس آیات شریفه کاربرد وسیعی دارد. با وجود این، دو قاعده‌ی «لاضرر» و «نفی عسر و حرج» در فقه قلمروی محدود پیدا کرده و گستره‌ی شایسته خود را نیافته است. فقیهان، برای رعایت احتیاط، جز در مورد خاص به این قواعد استناد نکرده اند و ترجیح داده اند که به جای حکم ثانوی، همان حکم نخستین و نوعی اجرا شود. ولی، گاه نیازهای زمانه و ضرورت‌های اخلاقی سبب شده است تا از آن دایره‌ی محدود فراتر روند، احتیاط را رها کنند و به انصاف روی آورند. هر چه از تاریخ وضع قانون بگذرد و جامعه تحول بیشتری پیدا کند، ضرورت استناد به احکام ثانوی و اجرای قواعدی مانند لاضرر و «نفی عسر و حرج» بیشتر احساس می‌شود، زیرا برای خروج از بن بست‌ها و انعطاف و تلطیف قوانین باید چاره‌ای اندیشید و وسعت نظر داشت، و گرنه در عادلانه بودن احکام نخستین تردید به دل‌ها راه می‌یابد و به اعتبار قانون صدمه می‌رسد. (کاتوزیان، ۱۳۷۵: ۳۸۲)

از نظر فقهی ملاک کلی عسر و حرج آن است که زن به نحوی در حرج شدید باشد که نوعاً برای او غیر قابل تحمل باشد. (حیبی تبار، ۱۳۸۰: ۴۲۰) اما از آنجا که ماده‌ی ۱۱۳۰ ق.م و کلیت واژه‌ی عسر و حرج تا حدی ابهام داشت و در عمل موجب تشتت آراء شده بود، قانونگذار در صدد روشن کردن مفهوم آن و ارائه‌ی مصادیقی از عسر و حرج برآمد.

طرح الحاق یک تبصره به ماده‌ی ۱۱۳۰ در تاریخ ۱۳۸۱/۹/۲۴ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید: "تبصره- عسر و حرج موضوع این ماده عبارت است از به وجود آمدن وضعیتی که ادامه‌ی زندگی را برای زوجه با مشقت همراه ساخته و تحمل آن مشکل باشد و موارد ذیل در صورت احراز توسط دادگاه صالح از مصادیق عسر و حرج محسوب می‌گردد:

۱. ترک زندگی خانوادگی توسط زوج حداقل به مدت شش ماه متوالی و یا نه ماه متناوب در مدت یک سال بدون عذر موجه.

۲. اعتیاد زوج به یکی از انواع مواد مخدر و یا ابتلاء وی به مشروبات الکلی که به اساس زندگی خانوادگی خلل وارد آورد و امتناع یا عدم امکان الزام وی به ترک آن در مدتی که به تشخیص پزشک برای ترک اعتیاد لازم بوده است.

در صورتی که زوج به تعهد خود عمل ننماید و یا پس از ترک، مجدداً به مصرف موارد مذکور روی آورد، بنا به درخواست زوجه، طلاق انجام خواهد شد.

۳. محکومیت قطعی زوج به حبس پنج سال یا بیشتر.

۴. ضرب و شتم یا هرگونه سوء رفتار مستمر زوج که عرفاً باتوجه به وضعیت زوجه قابل تحمل نباشد.

۵. ابتلاء زوج به بیماری‌های صعب‌العلاج روانی یا ساری یا هر عارضه‌ی صعب‌العلاج دیگری که زندگی مشترک را مختل نماید.

موارد مندرج در این ماده مانع از آن نیست که دادگاه در سایر مواردی که عسر و حرج زن در دادگاه احراز شود، حکم طلاق صادر نماید."

همچنان که ملاحظه می‌شود، موارد احصایی در این ماده همان شروط ضمن عقد نکاح است که توسط شورای عالی قضایی در عقد نامه‌ها گنجانده شده است. آیا نجات ماده‌ی ۱۱۳۰ ق.م.ا.م. محدودی کتاب قانون و احیای آن در عمل با چنین مصوبه‌ای ممکن است؟ متأسفانه پاسخ منفی است، زیرا با وجود تعیین مصادیق فوق، باز هم در تشخیص آن سلیقه و نظر شخصی قابل اعمال است و به بیان دیگر سلیقه‌ی قضات در عمل، مدخل اجرای این ماده است و چنین مدخل متغیری، جای ایراد دارد.

به هر حال اگر قضات آموزش لازم در زمینه‌ی اختلافات خانوادگی را ببینند، می‌توان به این تبصره تمسک نمود. البته جای خالی برخی موارد در این تبصره به چشم می‌خورد، یکی از این موارد عدم ایفای وظایف زناشویی توسط زوج می‌باشد. از آنجا که تزییع آن اساس طرح بسیاری از اختلافات خانوادگی است، به منظور هدایت دعاوی مختلف در یک دادخواست به عنوان نشوز زوج پیشنهاد شده است. در مقابل برای دفاع از نهاد خانواده می‌توان راهکاری ارائه نمود، مبنی بر اینکه قبل از صدور حکم طلاق، قاضی شوهر را ملزم به برطرف نمودن مورد عسر و حرج نماید، و در فرض امتناع شوهر از آن، حکم طلاق را صادر نماید.

### روش عملی محاکم در رسیدگی به دادخواست طلاق مبتنی بر عسر و حرج

از آنجا که اصل در روابط زوجین بر وجود عسر و حرج شدید (که مجوز طلاق باشد) نیست، لذا مدعی عسر و حرج (زن) باید آن را ثابت کند. اثبات آن یا به اقرار شوهر است و یا به اقامه‌ی بینه‌ی شرعی، که شامل گواهی دادن دو شاهد عادل مرد است و یا اینکه حاکم از قرائن و امارات علم‌آور متعارف، به علم و یقین برسد.

مصادیقی که در مورد عسر و حرج وجود دارد فراوان است، اما آنچه اینجا لازم به ذکر است، اینکه اگر در ضمن عقد نکاح یا عقد لازم دیگر به نفع زوجه در مورد سوء معاشرت زوج شرطی شده باشد که زوجه حق اعمال و کالت پیدا کند، این راه زودتر متمر ثمر است، تا طرح دادخواست در مورد عسر و حرج.

تذکر دیگر اینکه در هر زندگی زناشویی تا حدودی عسر و حرج وجود دارد؛ تن دادن به ازدواج به خودی خود محدودیت‌هایی را برای هر یک از زوجین به وجود می‌آورد، ولی آنچه در اطراف عسر و حرج که مجوز طلاق قضائی است، شرط می‌باشد، این است که زن در عسر یا حرجی قرار گیرد که غیر قابل تحمل باشد.

تذکر سوم اینکه درخصوص این گونه مسائل نباید از خواهان درخواست کرد که حتماً شهودی که غیر وابسته و غیر فامیل باشند، معرفی نمایند، چون نوعاً در مسائل خانوادگی افراد غریبه اطلاعی از مسائل و موضوعات مربوطه ندارند. (حبیبی تبار، ۱۳۸۰: ۴۳۴)

شایان ذکر است که کراهت زن به تنهایی نمی‌تواند از مصادیق عسر و حرج باشد، عسر و حرج مصرح در ماده‌ی ۱۱۳۰ قانون مدنی با کراهت مقرر در مورد طلاق خلع و مبارات در مواد ۱۱۴۶ و ۱۱۴۷ قانون مدنی متفاوت است؛ لیکن اگر دادگاه در رسیدگی خود تشخیص دهد که نفرت به حدی است که ادامه‌ی زندگی مشترک را برای زوجه غیر ممکن می‌سازد و موجب عسر و حرج زوجه است می‌تواند وفق ماده‌ی ۱۱۳۰ اصلاحی قانون مدنی اقدام نماید. (مدنی کرمانی، ۱۳۸۱: ۱۰۲)

#### ۴) وکالت در طلاق

طلاق از اموری نیست که قائم به شخص باشد، لذا شوهر می‌تواند به هر کس که بخواهد وکالت دهد که زن او را طلاق دهد (با رعایت ماده‌ی ۶۶۲ ق.م. مبنی بر اهلیت وکیل).

از مراجعه به متون فقهی و آرای فقها می‌توان موارد وکالت در طلاق را بدین شرح بیان داشت:

- وکالت دادن مرد غایب به دیگری برای طلاق؛ که صحت آن مورد اتفاق و اجماع فقها است. (نجفی، ۱۳۶۶: ۳۲)

- وکالت دادن مرد حاضر به دیگری برای طلاق؛ که مشهور به صحت آن معتقدند. (شهید ثانی، ۱۴۰۴: ۴)

- وکالت دادن به زن چه از ناحیه‌ی مرد غایب یا حاضر برای طلاق؛ به نظر بسیاری از فقهای امامیه (از جمله شهید ثانی) توکیل غیر یا زن در امر طلاق جایز است و گفته‌اند اطلاق ادله، جواز وکالت زن را اقتضا می‌کند و از اینکه پیامبر زنان خود را در طلاق مخیر فرموده نیز بر می‌آید که زوجه می‌تواند وکیل شوهرش در طلاق باشد.



شیخ طوسی بر آن است: مردی که نزد همسرش حاضر باشد فقط مباشرتاً می تواند اقدام به طلاق کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۵۲۳)، و از او نقل شده است که وکالت زن در طلاق خویش حتی در موارد غیبت زوج صحیح نیست (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۷۶۱):

**اول** - آنکه زن قابل طلاق است، پس نمی تواند فاعل باشد؛ زیرا یک چیز نمی تواند هم قابل باشد و هم فاعل.

**دوم** - قول پیامبر (ص) که «الطلاق بید من اخذ بالساق»، این قول اقتضاء به عدم صحت نیابت در طلاق دارد و از چنین اطلاقی صرفاً غیر زوج خارج می شود به دلیل اجماع، و برای خروج زن دلیلی نیست و زوج تحت عموم آن قرار می گیرد.

موافقان وکالت زوج در رد نظر شیخ چنین استدلال می نمایند که هیچ اشکالی ندارد زوج هم قابل و هم فاعل باشد. صاحب جواهر می فرماید: تغایر اعتباری در عقود که مرکب از ایجاب و قبول است کافی است تا چه رسد به ایقاع - مانند طلاق - که یک طرف بیشتر ندارد. (نجفی، ۱۳۶۶: ۲۴)

دلیل اکثر فقها بر جواز وکالت زن در طلاق خود، اطلاق ادله‌ی وکالت است. در این حکم، فرقی بین زن و مرد نیست. بنابراین زوج حق دارد که فردی را در امر طلاق زوج‌های خود وکیل کند، گرچه آن وکیل خود زوج باشد و دلیلی بر عدم جواز وکالت زن در طلاق خود نرسیده که اطلاق ادله‌ی وکالت را تخصیص بزند.

از روایت «الطلاق بید من اخذ بالساق» نیز استفاده نمی شود که زوج حق ندارد اختیار طلاق را به دیگری بدهد، بلکه مفهوم این روایت آن است که شریعت اسلام اختیار طلاق را به دست مرد داده است و منافاتی ندارد که مرد این اختیار را به وسیله‌ی وکالت به دیگری بدهد، گرچه او زوج باشد.

در حقوق ایران، قانونی که به صراحت شرط ضمن عقد برای طلاق و وکالت در طلاق را پذیرفته، ماده‌ی ۱۱۱۹ قانون مدنی مصوب سال ۱۳۱۳ می باشد. به موجب ماده‌ی مذکور:

«طرفین عقد ازدواج می توانند هر شرطی که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد، در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنماید مثل اینکه شرط شود هرگاه شوهر زن دیگر بگیرد یا در مدت معینی غایب شود یا ترک انفاق نماید یا بر علیه حیات زن سوء قصد کند، یا سوء رفتاری نماید که زندگی آن‌ها با یکدیگر غیر قابل تحمل شود، زن وکیل و وکیل در توکیل باشد که پس از اثبات تحقق شرط در محکمه و صدور حکم نهایی خود را مطلقه سازد.»

بنابراین زن در موارد خاصی می تواند از شوهر خود وکالت داشته باشد که در صورت تحقق شرط، خویشتن را مطلقه سازد. شرط وکالت باید ضمن عقد لازمی به زن داده شود، چون وکالت از جمله عقود جایزه است، اگر به صورت شرط ضمن عقد لازم انجام نشود، شوهر خواهد توانست هر موقع که اراده کند همسر خود را از وکالت عزل نماید. اما با استحکامی که عقد لازم دارد به استناد ماده ۶۷۹ ق.م.عزل وکیل ممکن نبوده و زن می تواند به مجرد حصول شرط، خود را از قید زوجیت رهایی بخشد. در ماده ۶۷۹ قانون مدنی آمده است:

«موکل می تواند هر وقت بخواهد وکیل را عزل کند، مگر اینکه وکالت وکیل با عدم عزل در ضمن عقد لازمی شرط شده باشد.»

به هر حال، وکالت زوجه به یکی از صور ذیل، ممکن است واقع شود:

- وکالت به طور اطلاق و خالی از هر گونه قید و شرط باشد. در این صورت هر وقت زن اراده کند می تواند خود را مطلقه سازد.

- وکالت، مشروط به تحقق امری در خارج بوده و اثبات آن در دادگاه لزومی نداشته باشد. به تعبیر دیگر اعمال وکالت از طرف زن، متوقف به تشخیص خود زن باشد، مانند اینکه شوهر، زن خود را وکیل نماید که هر وقت تشخیص دهد دیگر نمی تواند زندگی زناشویی را ادامه دهد، خود را مطلقه سازد. (امامی، ۱۳۷۶: ۴۱)

- وکالت، مشروط به تحقق امر معینی در خارج و اثبات آن در دادگاه می باشد. در این صورت پس از اثبات تحقق شرط در محکمه، حکم مبنی بر طلاق از طرف دادگاه صادر می شود.

شروطی که ممکن است انجام وکالت در طلاق را متوقف بر آن نمود منحصر به ماده ۱۱۱۹ ق.م.نمی - باشد و زوج می تواند اجرای وکالت در طلاق را متوقف بر هر امری نماید.

آنچه در عقد نامه های فعلی درج شده است مورد سوم را تأیید می کند، و زن می تواند در دوازده مورد به شرح زیر، تقاضای صدور اجازه ی طلاق نماید:

۱) استنکاف شوهر از دادن نفقه به زن به مدت شش ماه به هر عنوان و عدم امکان الزام او به تأدیه ی نفقه و همچنین در مواردی که شوهر سایر حقوق واجبه ی زن را به مدت شش ماه وفا نکند و اجبار او به ایفاء ممکن نباشد.

۲) سوء رفتار یا سوء معاشرت زوج، به حدی که ادامه ی زندگی را برای زوجه غیر قابل تحمل سازد.

۳) ابتلاء زوجه به امراض صعب العلاج، به نحوی که دوام زناشویی برای زوجه مخاطره آمیز باشد.

- ۴) جنون زوج در مواردی که فسخ نکاح شرعاً ممکن نباشد.
  - ۵) عدم رعایت دستور دادگاه در مورد منع اشتغال زوج به شغلی که طبق نظر دادگاه صالح منافی با مصالح خانوادگی و حیثیت زوج باشد.
  - ۶) محکومیت شوهر به حکم قطعی به مجازات پنج سال یا بیشتر به جزای نقدی که بر اثر عجز از پرداخت منجر به پنج سال بازداشت شود یا به حبس و جزای نقدی که مجموعاً به پنج سال یا بیشتر منتهی شود و حکم مجازات در حال اجراء باشد.
  - ۷) ابتلاء زوج به هر گونه اعتیاد مضر که به تشخیص دادگاه به اساس زندگی خانوادگی خلل وارد آورد و ادامه‌ی زندگی برای زوجه دشوار باشد.
  - ۸) زوج زندگی خانوادگی را بدون عذر موجه ترک کند. تشخیص ترک زندگی خانوادگی و تشخیص عذر موجه با دادگاه است و یا شش ماه بدون عذر موجه از نظر دادگاه غیبت نماید.
  - ۹) محکومیت قطعی زوج در اثر ارتکاب جرم و اجرای هر گونه مجازات اعم از حد و تعزیر در اثر ارتکاب جرمی که مغایر با حیثیت خانوادگی و شئون زوجه باشد. تشخیص اینکه مجازات مغایر با حیثیت و شئون خانوادگی است، با توجه به وضع و موقعیت زوجه، عرف و موازین دیگر با دادگاه است.
  - ۱۰) در صورتی که پس از گذشت پنج سال، زوجه از شوهر خود به جهت عقیم بودن و یا عوارض جسمی دیگر زوج، صاحب فرزند نشود.
  - ۱۱) در صورتی که زوج مفقود الاثر شود و ظرف شش ماه پس از مراجعه زوجه به دادگاه پیدا نشود.
  - ۱۲) زوج همسر دیگری بدون رعایت زوجه اختیار کند، یا به تشخیص دادگاه نسبت به همسران خود اجرای عدالت ننماید.
- بنابراین، در صورت تخلف زوج از شرط ضمن عقد، زوجه می‌تواند با مراجعه به دادگاه و اثبات تحقق شرط، خود را مطلقه سازد و حاکم به عنوان وکیل زن در این خصوص وظیفه‌ی خود را عمل نماید. و با صدور گواهی عدم امکان سازش وی را مطلقه سازد.
- قابل ذکر است که موارد یاد شده به طور عمده از ماده‌ی ۸ قانون حمایت خانواده ۱۳۵۳ گرفته شده است، با این تفاوت که در قباله‌های نکاح این موارد جنبه‌ی قراردادی دارد و طرفین می‌توانند این شروط را بعضاً یا کلاً نپذیرند. (صفایی، ۱۳۹۳: ۷۶)
- شرط وکالت مطلق زن در امر طلاق، نه خلاف مقتضای ذات عقد است و نه نامشروع، پس باید صحیح تلقی شود. از سوی دیگر آنچه در عقداً نام‌های رسمی ذکر شده و یا در ماده‌ی ۱۱۱۹ قانون مدنی انعکاس

یافته است که به عنوان شرط تحقق وکالت پیش بینی شده، جنبه‌ی انحصاری ندارد و از باب نمونه و مثال است.

#### ۱-۴) وضع و تحلیل حقوقی وکالت زن در طلاق

۱. تجویز توکیل زن در امر طلاق این سؤال را در پی دارد که آیا زن در موارد خاص می‌تواند نیابت را اجرا کند یا می‌توان به طور عام و مطلق به زن وکالت داد؟

در فقه اسلامی اشکالی در این نوع وکالت (به طور عام و مطلق) نیست، زیرا همان گونه که بیان شد بنابر اطلاق ادله، تفاوتی بین توکیل زن و غیر او در امر طلاق نیست و همان طور که شوهر می‌تواند به شخص دیگری وکالت مطلق یا عام برای طلاق همسر خویش دهد، این اختیار را دارد که همسرش را وکیل مطلق یا عام در طلاق کند. نویسندگان حقوق مدنی نیز همین عقیده را پذیرفته اند. (کاتوزیان، ۱۳۷۵: ۳۲۱ و امامی، ۱۳۷۶: ۱۲-۱۱)

حضرت امام خمینی (ره) ضمن پاسخ به یک استفتاء فرموده‌اند: «... برای زنان محترم، شارع مقدس راه سهلی معین فرموده است تا خودشان زمام طلاق را به دست گیرند، به این معنی که در ضمن عقد نکاح اگر شرط کنند که وکیل باشند در طلاق به صورت مطلق ... می‌توانند خود را طلاق دهند ...»<sup>۱</sup>.

۲. حال جای این سؤال باقی است که طلاق‌هایی که حاکم شرع به درخواست زوجه می‌دهد، باین است یا رجعی؟

در پاسخ باید گفت: حسب مورد متفاوت است. در طلاق‌هایی که به لحاظ عسرو حرج زوجه، حاکم او را طلاق می‌دهد، طلاق باین است، و الا مستلزم بیهودگی طلاق مزبور خواهد بود، و در طلاق به لحاظ ترک انفاق نیز همینطور است، ولی در طلاق زوجه‌ی غایب مفقود الاثر گرچه عده‌ی آن عده‌ی وفات است ولی ماهیت آن طلاق می‌باشد و ماده‌ی ۱۰۳۰ قانون مدنی در این زمینه چنین بیان داشته «اگر شخص غایب پس از وقوع طلاق و قبل از انقضاء عده، مراجعت نماید، نسبت به طلاق حق رجوع دارد ولی بعد از انقضاء مدت مزبور رجوع ندارد».

لیکن باید دانست عده‌ی این طلاق زمانی رجعی خواهد بود که ماهیت طلاق رجعی باشد، بنابراین اگر زوجه‌ی غیر مدخوله و یا زن یائسه‌ای، شوهرش غایب شود، طلاق مزبور باین خواهد بود.

۱. ر.ک: صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۷۸.

## ۲-۴) روش عملی در رسیدگی به دادخواست طلاق مبتنی بر وکالت زوجه

راجع به شرایط ضمن عقد نکاح و شرایطی که مثلاً در عقدنامه‌های رسمی مندرج است در فصل مربوط سخن گفتیم، در عقدنامه‌های فعلی یک شرط فعل و یک شرط نتیجه درج شده است؛ که شرط فعل راجع به تنصیف اموال، و شرط نتیجه در مورد اعمال وکالت در طلاق در فروض ۱۲ گانه‌ی مذکور در عقدنامه‌های رسمی است. حال اگر زنی معتقد بود یکی از شرایط مندرج در عقدنامه محقق شده و به دادگاه مراجعه و استیذان اعمال وکالت در طلاق خود را بنماید، دادگاه باید به این ارکان توجه کند:

الف: آیا شرایط به زوج تفهیم شده است؟

ب: آیا شرایط در ضمن عقد نکاح یا عقد لازم دیگری شرط شده، یا شرط ابتدایی است؟

ج: اگر شرایط تفهیم شده و در ضمن عقد لازم نیز شرط شده است، آیا شرط در خارج محقق شده تا

عمل به مشروط یعنی اعمال وکالت ممکن باشد؟

حتی باید توجه داشت گرچه عقدنامه‌ها معمولاً رسمی است، ولی ممکن است عده‌ای عقد نکاح را در منزل و بدون اشتراط هر گونه شرطی واقع کنند و سپس به دفترخانه مراجعه و شرایط را نیز امضاء کنند بدون اینکه شرایط در ضمن عقد نکاح یا عقد لازم دیگری شرط شده باشد، که در این صورت شرط یا شرایط مزبور ابتدایی خواهد بود، و لزوم وفا ندارد، ضمناً باید توجه کرد که در ضمن شرایط یاد شده وکالت در قبول بذل نیز به زوجه داده شده باشد تا امکان تحقق طلاق خلعی یا مباراتی از سوی زوجه با وکالت از زوج موجود باشد و الا برای تحقق این طلاق‌ها به قبول بذل از سوی شوهران نیازمند خواهند بود. (حبیبی تبار، ۱۳۸۰: ۴۳۳)

تشخیص اینکه شرط ضمن عقد باطل است یا خیر و اینکه وکیل در انجام مورد وکالت از حدود اختیارات خود تجاوز نموده یا نه و این تجاوز باعث بطلان عمل حقوقی است یا صرفاً برای وکیل مسئولیت مدنی ایجاد نماید از امور موضوعی است، که حسب مورد دادگاه صلاحیت‌دار باید موضوع را بررسی و در خصوص آن اتخاذ تصمیم نماید. تفویض وکالت از جانب شخص حقوقی مستلزم رعایت مقررات ویژه‌ی حاکم بر شخص حقوقی است. (نظریه شماره ۷/۱۱۳۰۳ مورخه ۱۳۷۹/۱۱/۲۰)

نکته‌ی آخر در مورد رسیدگی به انواع طلاق‌های قضائی این است که چنانچه طلاق بر اساس تقاضای زوجه به علت تحقق یکی از شروط ضمن عقد ازدواج مندرج در سند نکاحیه، یا اثبات عسر و حرج در ادامه‌ی زوجیت باشد، و از طرف حاکم صادر گردیده باشد، عدم حضور زوج مانع طلاق نبوده و دادگاه می‌تواند طلاق را اجرا نماید. (نظریه شماره ۷/۵۸۹۶ مورخه ۱۳۸۳/۸/۵)

## نتیجه گیری

در قانون مدنی ایران از سه طریق طلاق صحبت شده است:

- طلاق به اراده‌ی مرد

- طلاق به تقاضای زوجه از طریق دادگاه (طلاق قضائی)

- طلاق به توافق زوجین

طلاق قضائی (حاکم) طلاق است که بر اساس مقتضیات زمان و مکان و برای جلوگیری از سوء استفاده‌ی مردان برای زنان قائل شده اند. از جمله دلایلی که برای اثبات نظریه‌ی «طلاق اجباری حاکم» بدان استناد شده است، قاعده‌ی لا ضرر می‌باشد، در واقع حاکم برای دفع ضرر از زن، به ولایت از زوج ممتنع یا عاجز از اجرای تکالیف زناشویی طلاق را اجرا می‌نماید. بنابراین طلاق به درخواست زوج و طلاق توافقی، در قالب گواهی عدم امکان سازش جای می‌گیرد. ماهیت دخالت دادگاه در این نوع طلاق‌ها، صرفاً سعی در اصلاح ذات‌البین و به تأخیر انداختن آن با طی تشریفات داور است، لذا طلاق حاکم محسوب نمی‌شوند.

دخالت دادگاه در دعوی طلاق از ناحیه‌ی زوجه، دخالتی با ماهیت حاکم است که بر احراز حق بر اساس واقعیات موجود استوار می‌باشد؛ اما تکلیف زوجین موافق بر جدایی، یا زوج مصر بر طلاق به مراجعه به دادگاه و طی تشریفات داور، صرفاً به منظور ایجاد مانعی در مسیر راه آنان با هدف تأخیر در امر طلاق و اصلاح فیما بین بوده و اختیار دادگاه را در محدود نمودن حقوق خواهان‌های این دعاوی انشاء نمی‌نماید.

در قانون مدنی سه مورد از مصادیق طلاق قضایی ذکر شده که عبارتند از: استتکاف شوهر از پرداخت نفقه (م ۱۱۲۹)، غیبت شوهر بیش از ۴ سال (م ۱۰۲۹)، عسر و حرج زوجه (م ۱۱۳۰). البته برخی وکالت در طلاق را (اعم از مطلق و مشروط) نیز از مصادیق طلاق قضائی می‌دانند.

در طلاق‌های موضوع مواد ۱۰۲۹ و ۱۱۲۹ و ۱۱۳۰ قانون مدنی با توجه به اینکه دادگاه، زوج را مجبور به طلاق نموده است و در صورت امتناع وی، رأساً حق طلاق زوج را به ولایت از او اجرا می‌نماید، چنین طلاق‌ی از مصادیق طلاق حاکم است.

طلاق که زوجه به وکالت از زوج بر اساس شروط ضمن عقد نکاح درخواست می‌نماید (وکالت مشروط)، نیز از آن جا که نقش قاضی صرفاً به احراز تحقق شرط و حق وکالت زوجه محدود می‌شود، طلاق غیر حاکم است؛ هر چند به لحاظ ورود دادگاه در ماهیت، باید در قالب حکم باشد. زیرا در طلاق‌های موضوع ماده ۱۱۱۹ قانون مدنی که زوجه با اختیار حاصل از شروط ضمن عقد نکاح، درخواست می‌نماید، حاکم به ولایت از ممتنع عمل نمی‌کند. بلکه زوجه تحقق یک یا چند شرط ضمن عقد نکاح را در محضر

حاکم اثبات نموده، از قاضی می‌خواهد با توجه به تخلف زوج از شروط ضمن عقد، به وی اذن دهد تا از وکالت اعطایی از ناحیه‌ی زوج برای طلاق استفاده کرده، خود را مطلقه کند. بنابراین طلاق به درخواست زوجه که بر اساس شروط ضمن عقد نکاح می‌باشد، از مصادیق طلاق حاکم نمی‌باشد. اما طلاقی که زوجه به وکالت از زوج و به صورت مطلق درخواست می‌نماید، می‌تواند از مصادیق طلاق قضائی باشد.

پس از بیان مصادیق طلاق حاکم، نکته‌ی دیگری قابل ذکر است و آن اینکه در موارد طلاق به درخواست زن، ایراداتی در قانون وجود دارد، به عنوان مثال در فرض استکفاف شوهر از دادن نفقه، طبق قانون حاکم ابتدا او را ملزم به پرداخت می‌نماید. اما در فرض عسر و حرج چنین بندی وجود ندارد. پیشنهاد می‌شود چنین بندی نیز در قانون گنجانده شود، زیرا ممکن است با حکم دادگاه مبنی بر الزام به رفع عسر و حرج، زوج در صدد رفع مشکل برآید.

همچنین بهتر است که در تبصره‌ی ماده‌ی ۱۱۳۰ قانون مدنی بندی مربوط به عدم ایفای وظایف زناشویی توسط زوج اضافه شود، زیرا این امر گاهی سبب فساد در زنان می‌شود، که خود معضلات دیگری به دنبال دارد.

خلاً دیگر مربوط به بائن یا رجعی بودن طلاق قضائی است. جهت جلوگیری از تشتت آراء قضائی و مشکلاتی که عدم تعیین نوع طلاق برای مردم دارد، ضروری است که بائن بودن طلاق قضائی به صورت قانونی از طریق اضافه نمودن یک تبصره روشن گردد. با این حال طلاق به علت عسر و حرج طبق رأی وحدت رویه بائن، و طلاق به علت غیبت زوج طبق ماده‌ی ۱۰۳۰ قانون مدنی رجعی است. اما در مورد دو نوع دیگر طلاق قضائی هنوز ابهام وجود دارد.

علاوه بر اقدامات لازم جهت رفع این ایرادات، و با توجه به افزایش چشمگیر طلاق در جامعه‌ی امروزی، باید اقدامات دیگری جهت محدود کردن اختیار مرد در امر طلاق صورت گیرد؛ تا طلاق به عنوان ابزاری در دست مردان نباشد. و هرگاه زوج به دادگاه مراجعه کرد و دادخواست طلاق ارائه نمود، دادگاه از وی دلایل و مدارک کافی مطالبه کند و بدون دلیل محکمه پسند اقدام به صدور حکم طلاق ننماید.

همچنین نباید موارد طلاق به درخواست زن را بیش از حد توسعه داد چرا که این امر سبب تزلزل نهاد خانواده و در مواردی بلا تکلیفی فرزندان حاصل از ازدواج خواهد بود.

پیشنهاد نگارنده، در افقی بالاتر از مواد قانونی و حقوقی است. بهتر است قانونگذار فارغ از اینکه درخواست طلاق از جانب چه کسی باشد، طرفین را به گذراندن دوره‌های مشاوره و زوج درمانی قبل از صدور حکم طلاق ملزم نماید، که این امر به منظور حمایت از نهاد خانواده است.

## منابع و مآخذ

### قانون مدنی

- قانون حمایت خانواده. (۱۳۹۱).
- «مجموعه رویه قضائی». آرشیو کیهان. آراء سال ۱۳۲۸ تا ۱۳۴۲. ش ۱۲
- احمدیه، مریم و جعفریور، جمشید. (۱۳۸۰). **طلاق به درخواست زن، طلاق به درخواست شوهر**. تهران: سفیر صبح.
- امامی، اسدالله و صفایی، حسین (۱۳۷۲) **حقوق خانواده**. تهران: دانشگاه تهران. ج ۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). **مختصر حقوق خانواده**. تهران: دانشگاه تهران.
- امامی، حسن. (۱۳۷۶) **حقوق مدنی**، تهران: کتابفروشی اسلامیة. ج ۵.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۷۶). **حقوق مدنی - خانواده**. تهران: گنج دانش.
- حبیبی تبار، جواد. (۱۳۸۰). **گام به گام با حقوق خانواده**. بی جا: خرم.
- الحلّی العلامه، حسن بن یوسف بن المطهر. (۱۴۱۳). **قواعد الاحکام**. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ج ۳.
- الحلّی المحقق، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ ه.ق.). **شرايع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- الخوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق) **منهاج الصالحین**. قم: مدينة العلم.
- داودی، زهرا؛ عذرا، اعتمادی و فاطمه، بهرامی. (۱۳۹۰). «رویکرد کوتاه مدت راه حل محور برای کاهش گرایش به طلاق در زنان و مردان مستعد طلاق». فصلنامه رفاه اجتماعی. سال یازدهم. شماره ۴۳.
- الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۵۱). **المبسوط**. قم: مکتبة المرتضویه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ ق). **النهاية في مجرد الفقه و الفتوى**. چاپ دوم. بیروت: دارالکتاب العربی.
- العاملی الجلیلی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۴ ق) **مسالك الافهام في شرح شرايع الاسلام**. قم: دارالهدی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰). **شرح لمعه**. قم: داوری. ج ۱۰
- قربان نیا، ناصر. (۱۳۸۴) **بازپژوهی حقوق زن**. تهران: روز نو. ج ۲.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۵) **حقوق مدنی - خانواده**. تهران: مدرس. ج ۱.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۷۶). **بررسی فقهی حقوق خانواده**. تهران: دفتر نشر علوم اسلامی.
- مدنی کرمانی، عارفه. (۱۳۸۱). **دعاوی خانوادگی**. تهران: مجد.
- المروراید، العلی الاصفغر. (۱۴۱۰ ق). **سلسله الینایح الفقهیه**. بیروت: دارالاسلامیه.
- الموسوی الخمینی، الروح الله. (۱۳۶۳). **تحریر الوسیله**. قم: دفتر نشر اسلامی.
- النجفی، محمد حسن. (۱۳۶۶). **جواهر الکلام في شرايع الاسلام**. تهران: کتابفروشی اسلامیة.



## بررسی فقهی - حقوقی آثار و پیامدهای ازدواج با غیر مسلمان

دکتر طوبی شاکری گلپایگانی<sup>۱</sup>، معصومه افضلی<sup>۲</sup>

### چکیده

اسلام اولین آیینی است که مراحل از اختلاف عقیده را موجب بطلان ازدواج ندانسته است و اکثریت فقها، ازدواج با غیر هم کیش را مخصوص مردان مسلمان با زنان اهل کتاب دانسته‌اند، برخی از فقهای شیعه و اهل سنت این جواز را تعمیم داده و شامل افراد غیر اهل کتاب نیز دانسته‌اند، در مورد زنان مسلمان به بطلان ازدواج با غیر هم کیش قائلند. در قانون مدنی ایران، ازدواج مردان ایرانی با زنان خارجی به جز در مورد کارمندان وزارت خارجه و موارد معین دیگر، بلامانع است؛ هر چند زنان خارجی مسلمان نبوده و از اهل کتاب باشند. ولی ازدواج زنان ایرانی با مردان غیر مسلمان، هر چند ایرانی هم باشند ممنوع است و ازدواج آن‌ها با مردان مسلمان غیر ایرانی نیز منوط به اجازه‌ی دولت است. در این پژوهش ابتدا روایات مذکور در موضوع ازدواج با بیگانگان مطرح شده و سپس نظرات فقها را در این خصوص بررسی می‌کنیم و در نهایت موضع قانون مدنی ایران را از نظر خواهیم گذراند.

**واژگان کلیدی:** ازدواج با غیر مسلمان، اهل کتاب، قانون مدنی ایران، تابعیت.

t.shakeri@modares.ac.ir

۱. استادیار گروه مطالعات زنان، دانشگاه تربیت مدرس و مدرس حوزه

m.afzali6@yahoo.com

۲. نویسنده مسئول، کارشناس ارشد مطالعات زنان- حقوق زن در اسلام، دانشگاه تربیت مدرس.

## مقدمه

در طول تاریخ، همه‌ی ملت‌ها در انتخاب همسر، پایبند به قوانین خاصی بوده‌اند و امر ازدواج را با ملاحظه‌ی شرایط زیادی انجام داده‌اند که همه‌ی این شرایط به تصور آنان برای سلامت جسمی و یا سعادت معنوی فرزندانشان اهمیت داشته است. به عنوان نمونه، پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «انظر فی ای نصاب تضع ولدک فان العرق دساس» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۸۵۵) بنگر که فرزندت را از چه فامیلی به دست می‌آوری، چه این که اخلاق و خصایص هر فامیلی در نسل آن‌ها باقی می‌ماند (و انحراف‌های اخلاقی آنان تاثیر سوء خود را در فرزندان آن‌ها نیز به جای خواهد گذاشت).

از جمله اموری که ملت‌ها همواره در انتخاب همسر خویش مراعات کرده‌اند، این بود که همسر آنان از نظر اعتقادی سالم باشد. به همین جهت مردمان از دیرباز از ازدواج با افراد غیر هم‌کیش خود اجتناب کرده‌اند. بدین جهت، نهی از ازدواج با بیگانه عقیدتی اختصاص به اسلام ندارد، بلکه در ادیان دیگر نیز ازدواج با بیگانگان عقیدتی نهی شده است. اسلام مانند بسیاری از مسائل اجتماعی دیگر، در این مسأله نیز اصلاحات مهمی به وجود آورده و مراحل از اختلاف عقیده را - به خصوص در صورتی که ازدواج در جامعه‌ی اسلامی صورت گیرد - موجب بطلان عقد ازدواج ندانسته است. اسلام اولین آیینی است که به مردان پیروان خود اجازه‌ی برقراری پیمان زناشویی با پیروان دیگر ادیان را داده است. در گستره‌ی این آزادی ازدواج، هر چند برخی فقها تردید دارند، ولی بیشتر فقها ازدواج با بیگانگان را مخصوص مردان مسلمان با زنان اهل کتاب دانسته‌اند. ولی در روابط جنسی، برخی از فقهای شیعه و اهل سنت این جواز را تعمیم داده و شامل افراد غیر اهل کتاب نیز دانسته‌اند. (ابراهیمی، ۱۳۷۷: ۴۰).

اصطلاح اهل کتاب در فقه اسلامی معمولاً در برابر مشرکان و منکران خداوند قرار دارد، بدین معنا که از دیدگاه فقه اسلامی، پیروان ادیان آسمانی نسبت به افرادی که دارای آیین الهی نیستند، حقوق و امتیازات مساوی ندارند و از نظر نوع برخورد نیز مسلمانان با پیروان ادیان الهی، همانند یهود و مسیحی، برخوردی متفاوت از مشرکان و بی‌دینان داشته و دارند، به عنوان مثال، مسلمانان به پیروان ادیان الهی اجازه می‌دهند که در عین حفظ عقیده و مذهب خود در جمع مسلمانان با پرداخت مالیاتی تحت عنوان جزیه، به صورت تحت‌الحمايه و هم‌پیمان، زندگی آزادی داشته باشند، ولی از دیدگاه بسیاری از فقها، مشرکان و بی‌دینان چنین حکمی ندارند و نمی‌توانند به صورت تحت‌الحمايه در جامعه‌ی اسلامی زندگی کنند.

چنان که از نظر فقهای اسلام، ازدواج با زنان یهودی و مسیحی، به عنوان یک اصل اولی جایز است. هر چند که اکثر فقهای شیعه ازدواج با اهل کتاب را تنها به صورت موقت جایز دانسته‌اند، ولی همه‌ی فقهای

اسلام، ازدواج با مشرکان را مطلقاً ممنوع می‌دانند و بسیاری از آنان هر نوع همخوابگی را - هر چند تحت عنوان بردگی باشد- جایز نمی‌دانند.

بر اساس آیه ۵ سوره‌ی مائده «الیوم احل لکم الطیبات و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لہم و المحصنات من المومنات و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا ایتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و لا متخذی اخدان»، همه‌ی فقهای اسلام - جز کسانی که این آیه را منسوخ به آیاتی مانند «و لا تمسکوا بعصم الکوافر» (ممتحنه، ۱۰) دانسته- اند- قائل به جواز ازدواج با اهل کتاب هستند و ظاهراً تنها بعضی از فقهای شیعه به قرینه آیه‌ی «اذا ایتموهن اجورهن» را ناظر به ازدواج موقت می‌دانند، ولی بسیاری از فقهای شیعه این دلالت را تمام ندانسته و قائل به جواز ازدواج دائم نیز هستند که از جمله‌ی این فقها، صاحب جواهر، فقیه بزرگ شیعه است. بسیاری از فقها معتقدند که مقصود از اهل کتاب، تنها یهودیان و مسیحیان هستند و دلیل آنان بر این مطلب آیات ۱۵۷- ۱۵۵ سوره‌ی انعام است. «وَهَذَا كِتَابٌ اُنزِلْنَا مُبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» ۱۵۵، «أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا اُنزِلَ الْكِتَابُ عَلٰی طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَ اِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ» ۱۵۶ و «أَوْ تَقُولُوا لَوْ اَنَا اُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا اُھْدٰی مِنْہُمْ ...» ۱۵۷

در این آیات، تنها دو گروه یهودیان و مسیحیان را به عنوان کسانی که پیش از اسلام دارای کتاب آسمانی بودند، نام می‌برد. آنچه مسلم است، تحریم ازدواج با بیگانگان مربوط به دوران بعد از هجرت است. زیرا حکم تحریم در سوره‌های مکی ذکر نشده و تنها در سوره‌های مدنی ذکر شده است. در سوره‌های مکی، تنها سخن از حرمت زنا به میان آمده است: «و لَا تَقْرُبُوا الزَّوٰجَ اِنَّہُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيْلًا». (اسراء، ۳۲) در این آیات رابطه‌ی جنسی با همسران و کنیزان مجاز و اطفای غریزه‌ی جنسی از هر طریق دیگر ممنوع دانسته شده است: «و الذین ہم لفرؤجہم حافظون» ۵، «اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُہُمْ فَاِنَّہُمْ غَیْرُ مُلْومِیْنَ» (۶) و «فَمَنْ اِبْتَغٰی وَرَءَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْعَادُوْنَ» ۷. (مؤمنون، ۵-۷)

و اما این که همسران و کنیزان شخص، باید دارای اعتقاد اسلامی باشند، مطرح نبوده است. عملاً نیز مسلمانان کمتر در معرض ازدواج با بیگانگان بوده‌اند زیرا یهودیان و مسیحیان، بر اساس شریعت خویش از ازدواج با مسلمانان اجتناب می‌کردند. (همان، ۴۸) در این صورت، بر فرض که مسلمانان از نظر شرعی مانعی در ازدواج با اهل کتاب نداشتند اما عملاً چنین ازدواجی رخ نمی‌داد. در مورد ازدواج با مشرکان

هم به دلیل این که مسلمانان با آنان درگیر جنگ و ستیز بودند، به صورت طبیعی زمینه‌ای برای ازدواج با آن‌ها مطرح نبوده است.

یکی از عوامل گرایش مسلمانان به ازدواج با زنان اهل کتاب، بالا بودن مهریه‌ها و مخارج مربوط به مراسم ازدواج با زنان مسلمان بود. (اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۱۲) به این دلیل، مسلمانان و به خصوص مهاجران تمایلات جنسی خویش را از این طریق ارضا می‌کردند. معیار حرمت ازدواج با بیگانگان در اسلام، جلوگیری از نفوذ انحرافات عقیدتی در مسلمانان است در مورد افرادی که جزء پیروان ادیان توحیدی نیستند، آیات و روایات متعددی ازدواج با آنان را منع کرده است. دلیل فقها در حکم به حرمت ازدواج با بیگانگان، در درجه‌ی اول قرآن کریم است که در آیات متعددی ازدواج با گروهی از بیگانگان را منع فرموده است و در مواردی ظاهر آیات، حاکی از منع ازدواج با هر فرد غیر مسلمان است.

در این پژوهش به دلیل خودداری از مباحث سایر مقالات، ابتدا روایات مذکور در موضوع ازدواج با بیگانگان مطرح شده، سپس نظرات فقها را در این خصوص بررسی می‌کنیم و در نهایت موضع قانون مدنی ایران را از نظر خواهیم گذراند.

### روایات ازدواج با بیگانگان

از اهل سنت در خصوص ازدواج با بیگانگان حدیثی وارد نشده، جز این که بعضی از فقهای اهل سنت مانند سرخسی روایتی از امام علی (ع) نقل کرده است که ازدواج با مجوسیان نیز جایز است. چرا که آنان نیز دارای کتاب بوده‌اند. قال علی (ع): «بلی یا اشعث قد انزل الله علیهم کتابا و بعث الیهم نبیا». (حر عاملی، ۱۳۹۱ ج ۱۱: ۹۸) معمولا فقهای اهل سنت به این روایت عمل نکرده‌اند و ازدواج با مجوسیان را جایز ندانسته‌اند. بنابراین در مبحث روایی، نظر ما تنها به روایات وارده از طریق محدثان شیعی است.

شیخ حر عاملی در جلد چهاردهم وسائل الشیعه، تحت عنوان ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه روایات فراوانی در این موضوع آورده است.

در این جا به مهمترین این روایات اشاره و راه‌های جمع آن‌ها را با هم مطرح می‌کنیم. در باب اول از جلد چهاردهم وسائل الشیعه، احادیثی آمده که آیه‌ی پنجم سوره‌ی مائده (که ازدواج با زنان اهل کتاب را جایز دانسته) منسوخ به آیه‌ی سوره‌ی بقره است که می‌فرماید: و لا تنکحوا المشرکات حتی یومنن و نیز منسوخ به آیه‌ی سوره‌ی ممتحنه که می‌فرماید: و لا تمسکوا بعصم الکوافر، به عنوان نمونه، مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن محبوب، از علی بن رئاب، از زرارة بن اعین نقل می‌کند که از

امام باقر (ع) درباره‌ی گفته‌ی خداوند: «و المحصنات من الذین اتوا الكتاب من قبلکم» سوال کردم، امام فرمود:

این آیه به وسیله‌ی آیه‌ی «و لا تمسکوا بعصم الکوافر» نسخ شده است. (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۵: ۳۵۸) و در روایت دیگری از امام باقر (ع) نقل کرده که علی (ع) از خوردن صید و ذبائح نصاری عرب و نیز از ازدواج با زنان آن‌ها منع می‌فرموده است. (همان) و در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده است: دوست ندارم که شخص مسلمان با زنی یهودی یا نصرانی ازدواج کند، چه این که می‌ترسم فرزندان او یهودی یا نصرانی شوند (همان).

مجموع روایات باب اول، هفت روایت است که از دیدگاه شیخ حر عاملی، دلیل بر حرمت ازدواج با همه‌ی زنان غیر مسلمان- اعم از کتابی و غیر کتابی- است، مگر در صورت ضرورت. صاحب وسائل در باب جواز تزویج الکتابیه عند الضروره و ... نیز شش روایت آورده که ناظر به جواز ازدواج توأم با ذم است:

در حدیث اول از امام صادق (ع) نقل کرده که امام در پاسخ کسی که درباره‌ی ازدواج با زن یهودی و نصرانی پرسیده بود، فرمود: «هنگامی که زن مسلمان هست، چه وجهی دارد که با غیر مسلمان ازدواج کند؟ سائل گفت: [برای ازدواج با زن مورد نظر] بسیار علاقه مند است. امام فرمود: اگر ازدواج می‌کند باید آن‌ها را از خوردن شراب و گوشت خوک باز دارد. ولی در عین حال بداند که این ازدواج برای دین او مضر است. (همان، ج ۱۴: ۴۱۲) صاحب وسائل در پایان می‌نویسد: این روایت، مخصوص موردی است که عشق غیر قابل تحملی در کار باشد.

در باب سوم روایاتی را نقل کرده که ناظر به جواز ازدواج با زنان اهل کتاب است. در صورتی که از دسته‌ی مستضعفان آن‌ها باشند. به عنوان نمونه، زراره بن اعین می‌گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم: ازدواج با یهودیان و نصرانیان چگونه است؟

امام پاسخ داد: برای مسلمان ازدواج با زن یهودی و نصرانی صحیح نیست. مگر با کم خردان آنان. (همان: ۴۱۴)

در باب چهارم، روایاتی را ذکر کرده که ازدواج موقت با زنان اهل کتاب را جایز می‌شمارند. در عین حال ترجیح می‌دهد که برای این گونه ازدواج نیز زنان مسلمان انتخاب شوند.

در باب پنجم، مجموعه‌ای از روایات را مطرح ساخته که می‌گویند: اگر زن یا شوهری مسیحی یا یهودی به آیین اسلام در آید، ازدواج قبلی آن‌ها به اعتبار خود باقی است.

ظاهراً مقصود صاحب وسائل این است که ازدواج با اهل کتاب، حدوثا و در ابتدا ممنوع است، ولی به فرض تحقق، تداوم آن بلامانع خواهد بود.

همچنین صاحب وسائل در ابواب متعدد دیگر، روایاتی را که ناظر به همجواری با کنیزان کتابی است ذکر کرده است.

از مجموعه‌ی روایات موجود در این چند باب، تنها روایاتی که صریحاً ازدواج با زنان اهل کتاب را ممنوع دانسته، روایات باب اول که می‌گوید: آیات سوره‌ی بقره و ممتحنه، ناسخ آیه‌ی پنجم سوره‌ی مائده است که صریحاً ازدواج با زنان اهل کتاب را جایز می‌داند. بنابراین، این دسته از روایات قبل از این که از نظر سند و یا دلالت مورد بررسی قرار گیرد، به حکم تعارض با قرآن کریم، قابل قبول نخواهد بود، چه این که به اجماع است، آیات سوره‌ی مائده آخرین بخش از آیات قرآن بوده و احکام آن برای همیشه معتبر است و این احکام می‌تواند احکام مطرح شده در سوره‌های دیگر قرآن را نسخ کند. ولی عکس آن ممکن نیست، چه این که همیشه ناسخ بایستی از منسوخ تأخر زمانی داشته باشد و در موضوع مورد بحث برعکس است، زیرا ادعا شده که آیات متقدم زمانی، ناسخ آیات متاخر قرار گرفته است.

بنابراین، این گونه روایات همان گونه که فقهای بزرگ مانند صاحب جواهر معتقد است، قابل تمسک نخواهند بود. (صاحب جواهر، بی تا: ج ۷: ۱۹) زیرا این روایات، گذشته از این که با ظهور آیات قرآن تعارض دارند، با روایات دیگری نیز که آیات سوره‌ی بقره و ممتحنه را به آیه‌ی سوره‌ی مائده منسوخ می‌داند در تعارضند.

و اما روایات ابواب دیگر، همگی یا ناظر به اباحه مطلق بوده و یا ناظر به اباحه توأم با کراهت و این چیزی است که همه‌ی فقهای اسلام - اعم از شیعه و اهل سنت - بر آن تاکید می‌کنند.

بدین معنا که همه‌ی فقهای شیعه و اهل سنت که به جواز ازدواج با اهل کتاب فتوا داده‌اند، معتقدند که ازدواج با بیگانگان، خود شخص و نیز فرزندان او را از نظر اعتقادی و سیاسی از غیر مسلمانان متأثر می‌کند و این چیزی است که نه تنها برای رهبران دینی، بلکه برای هر فرد مسلمان امری نامطلوب به شمار می‌رود. مگر این که فرد بتواند بر اثر چنین ازدواجی، نه تنها خود او از عقاید دیگران متأثر نشود. بلکه دیگران را تحت تاثیر آداب و رسوم اسلامی قرار دهد و این چیزی است که در فضای جامعه‌ی اسلامی تا حد زیادی

قابل تحقق است. ولی در محیط جوامع غیر اسلامی تاثیر معکوس خواهد داشت. یعنی غالباً در جامعه‌ی اسلامی، افراد غیر مسلمان تحت تاثیر افکار مسلمانان قرار می‌گیرند و در جوامع غیر مسلمان بر عکس است (بداعی، ۱۳۸۲: ۱۴).

جالب این که روایات نیز همین واقعیت را به روشنی مورد توجه قرار داده و از این رو ازدواج مسلمان با غیر مسلمان را در دارالحرب شدیداً مکروه دانسته است، ولی در ازدواج با آن‌ها در جامعه‌ی اسلامی، معمولاً چنین کراهتی مشاهده نمی‌شود و از همین جاست که ملاحظه می‌شود از دیدگاه اسلام، ازدواج زنان مسلمان با مردان غیر مسلمان به طور کلی منع شده است و در ازدواج با زن مسلمان غیر هم مذهب نیز اظهار کراهت شده است. چه این که اعتقاد رایج در جامعه‌ی اسلامی چنین بوده که زنان را شدیداً تحت تاثیر افکار شوهرانشان می‌دانسته‌اند و قهراً احتمال انحراف عقیدتی در مورد آنان بیشتر مطرح بوده است و به همین جهت است که در عین این که قرآن کریم فلسفه‌ی عدم ازدواج با مشرکان را بیان داشته و فرموده: «اولئک یدعون الی النار و الله یدعوا الی الجنة و المغفرة». (بقره، ۲۲۱)

### آرای فقها در ازدواج مرد مسلمان با زن غیر مسلمان

شافعی در کتاب الام (شافعی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۲۶۴) می‌نویسد: زنان اهل کتاب (اعم از حربی و معاهد) بر مسلمانان حلالند هر چند ما ترجیح می‌دهیم که مرد مسلمان با زنان غیر معاهد از اهل کتاب ازدواج نکند. چرا که ممکن است فرزندان او به رقیبت گرفتار آیند. چنان که ازدواج با زن مسلمانی که در میان اهل حرب حضور دارد مکروه است، زیرا ممکن است فرزندان او، اسیر کفار شوند و به بردگی گرفته شوند و از نظر عقیدتی نیز در معرض خطر قرار گیرند. با این حال، ازدواج با آنان حرام نیست.

و در ادامه پس از این که ازدواج با مجوسیان و بت پرستان را ممنوع می‌داند، ازدواج با سامره و صابئین را مجاز می‌شمارد. زیرا به اعتقاد شافعی، سامره قومی از یهود و صابئین قومی از مسیحیت هستند. (همان: ۲۷۲) فقیه معروف حنفی، شمس الدین سرخسی ضمن این که کفو بودن را شرط صحت نکاح دانسته، از نظر ابوحنیفه نیز ازدواج مرد غیر عرب با زن عرب را صحیح نمی‌داند. ازدواج برده‌ی مسلمان با زن آزاد را نیز بر اساس همین شرط، باطل می‌داند. ولی ازدواج مرد مسلمان با زنان اهل کتاب را به حکم آیه‌ی پنجم از سوره‌ی مائده جایز دانسته و در مورد زنان مجوسی، این ازدواج را صحیح نمی‌داند. چه این که به اعتقاد سرخسی، مجوسیان از اهل کتاب نیستند. (سرخسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۲) آن‌گاه در پاسخ روایتی که ابن

اسحاق در تفسیر خود از علی (ع) نقل کرده، مبنی بر این که مجوسیان نیز اهل کتاب می‌باشند. می‌نویسد: این روایت، مخالف نص قرآن کریم است که می‌فرماید:

«ان تقولوا انما انزل الكتاب علی طائفتین من قبلنا». (انعام، ۱۵۶)

چه این که این آیهی شریفه می‌گوید: تنها دو طایفه پیش از مسلمانان دارای کتاب بوده‌اند، و لذا اگر مجوسیان را نیز اهل کتاب بدانیم، لازمه‌اش این است که سه طایفه اهل کتاب بوده باشند، و این مخالف قرآن است سرخسی می‌نویسد: از علی -رضی الله عنه- روایت شده که در پاسخ این سوال که آیا ازدواج با زنان اهل کتاب از حریان جایز است یا نه، آن را مکروه دانسته، ما نیز بر این عقیده‌ایم، بنابراین جایز است که یک مسلمان در سرزمین بیگانگان با زنان اهل کتاب ازدواج کند. (همان، ج ۵: ۵) البته این جواز ازدواج توأم با کراهت است، زیرا ممکن است مسلمان بر اثر این ازدواج تصمیم بگیرد برای همیشه در سرزمین کفر سکنی گزیند و مهم‌تر این که فرزندان مسلمان بر اثر حضور در میان بیگانگان، اخلاق کفار را خواهند آموخت و از نظر اعتقادی نیز در معرض خطر قرار خواهند گرفت. (همان)

ابن قدامه نیز در مغنی می‌نویسد: علمای اسلام بر جواز ازدواج با زنان اهل کتاب اجماع دارند و تنها امامیه به استناد آیهی «و لا تمسکوا بعصم الکوافر» و آیهی «و لا تنکحوا المشرکات» (بقره، ۲۲۱) ازدواج با آنان را جایز ندانسته‌اند

دلیل ما بر جواز، آیهی ۵ سوره مائده است که می‌فرماید: «و المحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم». بعضی از علما آیهی ۵ سورهی مائده را منسوخ به آیهی ۲۲۱ بقره و ۱۰ ممتحنه دانسته‌اند، ولی این مطلب صحیح نیست، زیرا واژهی «مشرکات» شامل اهل کتاب نمی‌شود و از واژهی «مشرک» به مفهوم اصطلاحی آن، تنها بت پرستان قصد می‌شده است و سورهی ممتحنه عام است و سورهی مائده خاص، و لذا نسخ مفهوم ندارد. (ابن قدامه، بی تا، ج ۷: ۵۰۱ به بعد)

شیخ طوسی (ره) در کتاب المبسوط می‌نویسد:

مشرکان بر سه قسمند: اهل کتاب، غیراهل کتاب (بت پرستان) و کسی که شبهه‌ی اهل کتاب بودن در مورد او هست. در مورد اهل کتاب، یعنی یهود و نصارا، فقهای شیعه معتقدند که تزویج با آن‌ها جایز نیست و ذبایح آنان را نیز حلال نمی‌دانند، ولی همه‌ی فقهای عامه، اکل ذبایح و نکاح با زنان آزاد آن‌ها را جایز دانسته‌اند. اما بعضی، سامره و صابئین را قومی از یهود و نصارا دانسته‌اند؛ ولی صحیح این است که صابئان نصرانی نیستند، زیرا ستارگان را می‌پرستند و لذا نکاح با زنانشان و خوردن ذبایح آنان حلال نخواهد بود.



و اما ازدواج با زنان پیرو کتاب‌های آسمانی دیگر، غیر از تورات و انجیل، مثل پیروان صحف ابراهیم و زبور داود نیز جایز نیست.

ازدواج با گروه دوم، یعنی بت پرستان نیز جایز نیست و گروه سوم، که شبهه‌ی کتابی بودن در مورد آنان هست، یعنی مجوسیان را بعضی دارای کتاب دانسته‌اند و بعضی چنین عقیده‌ای ندارند، و لذا جز ابو ثور از عامه، هیچ یک از فقها ازدواج با آنان را جایز ندانسته‌اند و اصحاب امامیه، ازدواج موقت با اهل کتاب را جایز دانسته و حدیثی نیز در جواز تمتع از مجوسی روایت کرده‌اند. (الطوسی، بی تا، ج ۴: ۲۱۰)

در جای دیگر در باب خصایص پیامبر می‌نویسد:

چیزهایی که اختصاصاً بر پیامبر (ص) تحریم شده، عبارت از اموری است، از جمله‌ی آن‌ها به نظر بعضی از اهل سنت، ازدواج با زنان کتابی است، اما شیعه آن را صحیح نمی‌داند. (همان: ۱۵۳) و در ادامه می‌نویسد:

ازدواج دائم با زنان کتابی برای هیچ کس جایز نیست. و در حقیقت ازدواج با آنان بر همگان حرام است. (همان: ۱۵۶) به این دلیل که خداوند در سوره‌ی بقره آیه‌ی ۲۲۱ می‌فرماید: «با زنان مشرک تا هنگامی که مسلمان نشوند ازدواج نکنید.» و نیز در سوره‌ی ممتحنه می‌فرماید:

**«به پیوندهای قبلی با زنان کافر متمسک نشوید (و پایبند نباشید).» (ممتحنه، ۱۰)**

و اما ازدواج پیامبر (ص) با کنیزان به اتفاق فقها جایز نیست. لیکن همخوابی با کنیز از طریق مالکیت برای پیامبر (ص) جایز بوده است. خداوند خطاب به مسلمانان می‌فرماید: **«با زنانی که مالک آنان شده‌اید...» (نساء، ۲۴)** و به پیامبر (ص) می‌فرماید: **«از آنچه دست تو مالک آن شده» (احزاب، ۵۲)**

در این جا تفاوتی بین پیامبر (ص) و دیگران مطرح نشده، چنان که عملاً نیز پیامبر (ص) ماریه قبطیه را که اهل روم بود و به عنوان هدیه برای ایشان فرستاده شده بود مالک شد و صفیه را که از یهودیان خیر بود، مالک گردید در حالی که کتابی بود و همچنان در اختیار پیامبر (ص) بود تا آن که اسلام آورد. پس آن-گاه پیامبر (ص) او را آزاد و با او ازدواج کرد. مقدس اردبیلی در تفسیر زبده‌البیان فی احکام القرآن ذیل آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی نساء می‌نویسد:

«ظاهر آیه می‌رساند که ازدواج مسلمان با غیرمسلمان (چه کتابی یا غیر کتابی) جایز نیست. زیرا قید مومنات دوبار تکرار شده: **«و من لم يستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما**

**ملکت ایمانکم من فیتاتکم المومنات**». ولی از آن جا که این ظهور مربوط به مفهوم وصف است، حجیت ندارد. بنابراین، این آیه تعارضی با آیات حلیت نکاح با اهل کتاب ندارد. (اردبیلی، بی تا: ۵۱۸) ظاهر آیه، گویای این است که ازدواج بین مسلمان و کافری که همان مشرک حقیقی است، حرام است و لذا آیهی شریفه، شامل اهل کتاب نمی شود؛ هم از نظر لغت و هم از نظر عرف. زیرا اعتقاد به این که خداوند پسر دارد، مستلزم شرک حقیقی نیست و این که آیهی شریفه به آنان مشرک اطلاق کرده، نیز اثبات نمی کند که آنان مشرک حقیقی اند. (همان: ۵۲۹)

مفصل ترین سخن در این بحث، متعلق به مرحوم محمد حسن نجفی است، ایشان پس از آن که حرمت نکاح مسلمان با زن غیر کتابی را مورد اجماع فقهای مسلمان می داند می نویسد:

تنها صاحب کتاب خلاف، از بعضی اصحاب حدیث، قول به جواز نکاح با غیر کتابی را نقل کرده و ما آن را نیافتیم. ولی جز صاحب خلاف نیز چنین مطلبی نقل نکرده است. در مورد ازدواج با زنان اهل کتاب مقتضای تحقیق این است که ازدواج با آنان جایز است. چه به صورت دائم و چه منقطع و چه ملک یمین، اعم از این که شخص قدرت ازدواج با زن مسلمان را داشته باشد یا نداشته باشد. خواه زن مسلمانی را در [عقد] ازدواج خود داشته باشد یا نداشته باشد. چه این که اولاً خداوند در آیهی پنجم سورهی مائده، به صورت مطلق، ازدواج با زنان اهل کتاب را جایز دانسته است و فرض بر این است که سورهی مائده، آخرین سورهی قرآن است و احکام آن قابل نسخ به آیات دیگر نیست. و لذا از پیامبر (ص) روایت شده که: «سوره المائده آخر القرآن نزولاً فاحلوا حلالها و حرّموا حرامها» سورهی مائده، آخرین بخش قرآن است که نازل شده، پس حلال آن را حلال شمارید و حرامش را تحریم کنید. (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۳۰: ۲۸)

### آرای فقها ازدواج زنان مسلمان با مردان غیر مسلمان

در این مورد ظاهراً اتفاق نظر فقهای شیعه و اهل سنت و ظاهر آیات قرآن بر این است که ازدواج زن مسلمان با هر فرد غیر مسلمان - اعم از این که کتابی باشد یا غیر کتابی - جایز نیست. سید مرتضی در کتاب مسائل ناصریه می نویسد: «فانه لا خلاف فی انه لایجوز ان تتزوج المرأة المسلمة المومنة بالكفار» (سید مرتضی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۳۲۷) چنان که آیهی ۲۲۱ سورهی بقره می فرماید: «و لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا و لعبد مومن خیر من مشرک» و در سورهی ممتحنه آیهی ۱۰ می خوانیم که: «فلا ترجعوهن الی الکفار لاهن حل لهن و لا هم یحلون لهن».

این آیات تصریح دارد که زنان مسلمان نمی توانند با افراد مشرک یا مردان کافر غیر مشرک ازدواج

کنند، چه این که در سوره‌ی مائده، که از حیث نزول آخرین آیات قرآن است، تنها ازدواج با زنان اهل کتاب را بر مسلمانان حلال محسوب کرده و نه عکس آن را.

فلسفه‌ی تحریم این ازدواج در قرآن و روایات، خوف تاثیرپذیری مردان و زنان مسلمان از غیر مسلمانان و راه یافتن ضعف عقیدتی و اخلاقی آنان به مسلمانان ذکر شده است. ولی از آنجا که این تاثیرپذیری در مورد مردان (به خصوص در دوران حاکمیت اسلام) ضعیف‌تر است، به مردان اجازه‌ی ازدواج داده شده است. ولی از آنجا که زنان به صورت نسبی در معرض تاثیرپذیری جدی‌تری قرار دارند، از این ازدواج مطلقاً منع شده‌اند. (ابراهیمی، ۱۳۷۷: ۵۹)

قرآن کریم پس از حکم به لزوم اجتناب از ازدواج با مشرکان می‌فرماید: «**اولئک یدعون الی النار و الله یدعوا الی الجنة و المغفرة**». (بقره، ۲۲۱) شیخ صدوق در کتاب *علل الشرائع* (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۲: ۵۰۲) در مورد این که چرا ازدواج مردان با زنان مستضعف از ناصبی‌ها جایز است ولی زنان حق ندارند با چنین مردانی ازدواج نمایند، روایتی از زراره نقل کرده که امام صادق (ع) فرمود:

**«تزوجوا فی الشکاک و لا تزوجوهم لان المرأة تاخذ من ادب زوجها و یقهرها علی**

**دینه**: با زنان شکاک و مرد در دین خود ازدواج کنید و زنان مسلمان را به شکاکان تزویج ننمایید. چه این که زن از شوهرش تربیت می‌پذیرد و شوهر او را مجبور می‌کند که به آیین خود در آید.»

چنان که در کتاب *بحار الانوار* (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۳: ۳۸۰-۳۷۷) روایتی به همین مضمون آمده که از افراد بی‌اعتقاد و بی‌اطلاع زن بگیری، ولی به آنان زن ندهید. زیرا زنان در معرض تاثیرپذیری بیشتری از شوهرانشان هستند و مردان نیز زنان را مجبور به پذیرش آیین خود می‌نمایند. بنابراین ادله‌ی تحریم ازدواج زنان مسلمان با غیر مسلمان صراحت دارد و همه‌ی فقهای اسلام نیز حکم به حرمت داده‌اند. البته در بعضی از روایات، تداوم بخشیدن به ازدواج زن مسلمان با مردان اهل کتاب و بادیه نشینان عرب، به شرط این که آن‌ها را از دار الاسلام خارج نکنند، اجازه داده شده است.

علی بن جعفر از برادرش امام کاظم (ع) نقل کرده که از امام پرسیدم: نظر شما درباره‌ی زنی نصرانی که مسلمان می‌شود چیست؟ در حالی که هنوز شوهرش مسیحی است؟ امام فرمود: او همچنان همسر شوهر مسیحی‌اش می‌باشد و همه‌ی احکام زناشویی او باقی است. جز این که شوهر مسیحی او نمی‌تواند این زن را از دار الاسلام (محدوده‌ی حکومت اسلامی) خارج سازد. (همان، ۳۸۳)

و نیز محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت می‌کند که آن حضرت فرمود:

«همه‌ی اهل کتاب و همه‌ی آنان که با مسلمانان پیمان ذمه منعقد کرده‌اند، هرگاه یکی از زن یا شوهر آنان مسلمان شود، ازدواج آن‌ها به قوت خود باقی است و آن دو همچنان همسر یکدیگرند. (الحر العاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۴: ۴۱۶)

و نیز یکی از روایان شیعه از امام باقر یا امام صادق (ص) روایت کرده که درباره‌ی یهودی و مسیحی و زرتشتی فرمودند:

هرگاه زن آن‌ها مسلمان شود و خود آن‌ها مسلمان نشوند، ازدواج آن‌ها همچنان به قوت خود باقی است و لذا نباید آن‌ها را به جدایی از یکدیگر وادار نمود، جز این که نباید به شوهر اجازه داد که زن مسلمانش را از دار الاسلام خارج سازد. (همان: ۴۳۰)

ولی از آن‌جا که این روایات مخصص از نظر سند استوار نیست، قابل استناد نبوده و قهراً عموم ادله منع، به حال خود باقی خواهد بود. همچنین روایات معتبری که می‌گوید: در صورت اسلام نیاوردن زوج دیگر، قبل از انقضای عده، بین آن‌ها جدایی انداخته خواهد شد، مورد عمل قرار می‌گیرد.

علی بن جعفر از پدرش امام صادق (ع) و ایشان از امام علی بن ابی طالب (ع) روایت شده است که در مورد زنی مجوسی که پیش از شوهرش مسلمان شده بود، فرمودند: «اینان مجبور به جدایی از یکدیگر نیستند، ولی به شوهرش فرمود: اگر تو نیز پیش از انقضای عده‌ی این زن، مسلمان شوی، او همچنان همسر تو خواهد بود، ولی اگر تا زمان انقضای عده مسلمان نشوی، پس آن‌گاه تو یکی از خواستگاران خواهی بود. (الحر العاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۴: ۴۲۱) بدین معنا که زن در چنین شرایطی به جهت اختلاف عقیده اختیار دارد که با همین شوهر بماند و یا از او جدا شود و با هر کدام از مسلمانان که صلاح می‌داند ازدواج کند.

از زاویه‌ای دیگر می‌توان عدم جواز ازدواج زن مسلمان با مرد کافر را معلول عدم اعتراف غیر مسلمانان به مشروعیت آیین اسلام دانست. بدین معنا که زن مسیحی در خانواده‌ی مسلمان مورد تحقیر دینی قرار نمی‌گیرد. زیرا آزادی مذهبی از طرف اسلام پذیرفته شده است. ولی زن مسلمان در خانواده‌ی مسیحی به طور طبیعی مورد تحقیر دینی قرار خواهد گرفت. زیرا مسیحیت آزادی دینی را قبول ندارد و تنها مذهب نجات‌بخش را آیین مسیح می‌داند، چنان که یهودیت و دین زرتشت نیز چنین تلقی‌ای دارند و این احتمال بسیار مقبولی است. (حقوق مدنی یهود، ماده ۳۹۳)

### ازدواج با بیگانگان در قانون مدنی ایران

واژه‌ی بیگانه از نظر فقها با واژه‌ی بیگانه در اصطلاح حقوقدانان و قوانین کشوری متفاوت است، زیرا در اصطلاح فقها معمولاً مقصود از بیگانه، اشخاص غیر مسلمان است. ولی از نظر حقوقدانان هر فرد غیر ایرانی بیگانه به شمار می‌آید - چه مسلمان باشد و چه غیر مسلمان - بنابراین نسبت منطقی بین این دو اصطلاح عموم و خصوص من وجه است. آنچه در قوانین مدنی ایران مطرح است، بیگانه به معنای دوم است و به همین جهت در ماده‌ی ۱۰۶۰ و ۱۰۶۱ ازدواج مردان ایرانی را با زنان خارجی مجاز و بلا مانع دانسته، جز در موارد کارمندان دولت، به خصوص کارگزاران وزارت خارجه که به دلیل سیاسی، چنین ازدواجی از طرف دولت منع می‌گردد.

ازدواج زنان ایرانی را با مردان غیر ایرانی، مطلقاً منوط به اجازه‌ی مسوولان کشوری ایران دانسته است. ماده‌ی ۱۰۵۹ قانون مدنی چنین است: نکاح مسلمة با غیر مسلم جایز نیست. براساس ماده‌ی ۱۰۶۰: «ازدواج زن ایرانی با تبعه‌ی خارجی در مواردی که مانع قانونی ندارد، موقوف به اجازه‌ی مخصوص از طرف دولت است.» ماده‌ی ۱۰۶۱: «دولت می‌تواند ازدواج بعضی از مستخدمین و مامورین رسمی و محصلین دولتی را با زنی که تبعه‌ی خارجی باشد، موقوف به اجازه‌ی مخصوص نماید.» در این مواد قانون مدنی تنها به ازدواج زن مسلمان با مرد غیر مسلمان و زن ایرانی با مرد غیر ایرانی و ازدواج وابستگان به دولت با زنان تابع کشورهای دیگر اشاره شده، ولی از ازدواج مرد ایرانی که کارمند دولت نیست، سخنی به میان نیامده و این به معنای جواز ازدواج مردان ایرانی با زنان غیر ایرانی است. به جز مواردی که شرع اسلام و فقه شیعه آن را مجاز نداند.

می‌توان گفت در این مواد قانونی، اهتمام قانونگذار بیشتر به بعد سیاسی ازدواج بوده، چرا که بر اساس قوانین ایران، زنان از نظر تابعیت محکوم به تابعیت شوهر خود بوده، تابعیت کشور خویش را از دست می‌دهند. بنابراین اگر زن ایرانی بخواهد با مرد غیر ایرانی ازدواج کند، قهراً تابع کشور متبوع شوهرش خواهد بود و تابعیت ایران را از دست می‌دهد و از آنجا که دولت موظف است در قبال افرادی که تابعیت کشور را دارا هستند حمایت سیاسی داشته باشد، وظیفه‌ی خود می‌داند که نسبت به کسانی که می‌خواهند به تابعیت او در آیند، یا از تابعیت او خارج گردند نیز نظارت داشته باشد و احیاناً در مواردی که این نوع ازدواج مشکلات سیاسی برای دولت در پی دارد از آن منع نماید.

آنچه در ازدواج با بیگانگان می‌تواند برای دولت مشکل آفرین باشد، ازدواج زن ایرانی با مرد غیر

ایرانی و ازدواج کارمندان و وابستگان به دولت با زنان خارجی است. ولی ازدواج مردان ایرانی که مسوولیت دولتی و به خصوص سیاسی به عهده ندارند، معمولاً مشکلی برای دولت ایجاد نمی‌کند، جز این که با این ازدواج، فردی به مجموع اتباع کشور افزوده شود. بنابراین عدم منع دولت از چنین ازدواجی را می‌توان نوعی تساهل در پذیرش اتباع از جانب دولت به شمار آورد.

واضح است که تخلف از چنین مقرراتی که بار سیاسی دارد از نظر شرعی بلامانع شناخته شده، موجب بطلان ازدواج نخواهد بود و متخلفین، تنها مجازات‌هایی را که از طرف دولت بر این تخلف تعیین می‌شود، متحمل می‌شوند.

از این جهت در ماده‌ی سوم مصوبه ۱۳۱۰/۳/۲۹ به آثار این تخلف اشاره شده که موجب انفصال از خدمت و عضویت در وزارت امور خارجه خواهد بود. از آنجا که به تدریج مشکلات سیاسی- اجتماعی ناشی از چنین ازدواج‌هایی برای دولت بیشتر شد، در مصوبه ۱۳۴۵/۱۱/۱ به کلی ازدواج گروهی از کارمندان دولت ممنوع اعلام شده است: «از این تاریخ، ازدواج کارمندان وزارت امور خارجه با اتباع بیگانه ممنوع است و کارمندان متخلف صلاحیت ادامه‌ی خدمت در وزارت امور خارجه را نخواهند داشت.»

نتیجه این که ازدواج مردان ایرانی با زنان خارجی به جز در مورد کارمندان وزارت خارجه و موارد معین دیگر از نظر قانون مدنی ایران بلامانع می‌نماید. هرچند زنان خارجی دارای دین اسلام نبوده و از اهل کتاب باشند، ولی ازدواج زنان ایرانی با مردان غیر مسلمان، هر چند ایرانی هم باشند ممنوع است و ازدواج آن‌ها با مردان مسلمان غیر ایرانی نیز منوط به اجازه‌ی دولت است، هرچند که در صورت ازدواج آنان با مردان مسلمان غیر ایرانی نمی‌توان به بطلان ازدواج آن‌ها حکم کرد.

از آنجا که ازدواج با زنان غیر مسلمان و غیر اهل کتاب برای مردان مسلمان به اعتقاد همه‌ی فقهای مسلمان جایز نیست، مردان ایرانی نیز نمی‌توانند جز با زنان مسلمان و یا اهل کتاب از ایرانی و غیر ایرانی ازدواج کنند. زیرا قوانین کشور به طور کلی تابع قوانین شرعی است و در هر مورد که تعارضی بین قوانین کشور با قوانین شرعی مطرح باشد، قوانین کشور کان لم یکن محسوب شده و افراد، محکوم به قوانین شرعی هستند. در این جاست که بار دیگر مسأله‌ی بیگانه به مفهوم دینی مطرح می‌شود.

قدر مسلم این که ازدواج زنان مسلمان ایرانی با مردان غیر مسلمان -اعم از ایرانی و غیر ایرانی- و ازدواج مردان مسلمان با زنان غیر مسلمان و غیر کتابی -اعم از ایرانی و غیر ایرانی- به اعتقاد فقهای اسلام و از همه‌ی مذاهب اسلامی باطل است. ولی ازدواج زنان و مردان ایرانی غیر مسلمان با زنان و مردان غیر

ایرانی نیز بر اساس اعتقاد مذهبی خود آنان بررسی می‌شود و در مواردی که از نظر شرعی و دینی ازدواج ایرانیان با افراد غیر ایرانی بلامانع باشد آن‌گاه پای بحث از بیگانه به مفهوم کشوری مطرح خواهد بود و بالطبع زنان ایرانی تنها با اجازه‌ی دولت می‌توانند به ازدواج مردان غیر ایرانی در آیند. ولی مردان ایرانی - به جز افراد کشوری و لشگری که دولت آن‌ها را از این کار منع کرده- می‌توانند بدون کسب اجازه از دولت نیز اقدام به چنین ازدواجی کنند.

مرجع صالح برای صدور جواز ازدواج براساس مصوبه ۵۴/۷/۶، وزارت کشور است و ماده‌ی ۴ همین تصویب نامه به وزارت کشور اجازه می‌دهد که به استناداری‌ها و فرمانداری‌های کل و همچنین با موافقت وزارت امور خارجه به بعضی از نمایندگان سیاسی و کنسولی ایران در خارج از کشور نیز چنین اختیاری داده شود تا در محل حضور خود چنین اجازه‌ای را صادر کنند و مراتب را به ثبت احوال و اسناد کشور اعلام دارند.

سوالی که در این جا مطرح می‌شود این است که با فرض صحت ازدواج فرد ایرانی با بیگانه، اعم از زن و مرد، در صورتی که از نظر شرعی با توجه به آیین مورد قبول خود افراد بلامانع باشد، چه ضمانت اجرایی برای قوانین و مصوبات دولت وجود خواهد داشت؟

این مشکل در مورد مردان ایرانی که با ازدواج خود فردی را به اتباع ایران می‌افزایند کمتر است ولی در مورد زنان ایرانی که در صورت ازدواج با بیگانگان از تابعیت ایران خارج می‌شوند و تابعیت جدیدی به دست می‌آورند، مشکل بیشتری خواهد داشت.

یکی از حقوقدانان معاصر می‌نویسد: فلسفه‌ی ماده‌ی ۱۰۶۰ قانون مدنی این است که در پاره‌ای از کشورها مثل ایران تابعیت شوهر بر زن تحمیل می‌شود، پس لازم است که دولت از نظر سیاسی بر این نکاح نظارت داشته باشد. به همین جهت به نظر می‌رسد که ضمانت اجرای آن نافذ ندانستن چنین نکاحی است. (گرچی، ۱۳۸۴: ۶۷) ولی روشن است که این پیشنهاد از جهات متعددی قابل اشکال و ایراد است، چه این که اولاً از مهم‌ترین اصول حقوق بشر، آزادی ازدواج هر زن و مرد با فرد دلخواه خود است و از طرفی تابعیت یک امر اختیاری است و هر فرد از نظر قوانین بین المللی آزاد است که تابعیت هر کشوری را در صورت واجد بودن شرایط به دست آورد. بنابراین هیچ کشوری نمی‌تواند الزاماً افرادی را برای همیشه در تابعیت خود باقی بدارد، جز این که مسائل امنیتی و مشکلات اجتماعی ضرورتاً به او چنین اجازه‌ای را بدهد. (کاتوزیان، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۲۹)

بنابراین نافذ نبودن ازدواج زن ایرانی با مرد خارجی، با این هر دو اصل در تنافی است. مهم تر این که در این مساله جای سوال وجود دارد که جلوگیری دولت از نفوذ عقدی که از نظر شریعت واجد شرایط صحت است و مورد قبول طرفین عقد می باشد، چگونه ممکن است؟

به دیگر سخن، عقد و قراردادی که واجد شرایط لازم برای صحت قانونی باشد، خود به خود نافذ است و با چنین ازدواجی زن و مرد، همسر شرعی و قانونی یکدیگر خواهند بود و قهرا دولت نمی تواند جلوی نفوذ آن را بگیرد؛ جز این که معنای نفوذ در این جا همان عدم اجازه ی خروج چنین زنی از کشور یا الزام آنان به جدایی از یکدیگر باشد، که به هر حال باز هم خالی از اشکال نخواهد بود.

پاسخ نهایی به این اشکال، تنها بر اساس مشروعیت دولت و اعتراف به اختیارات دولت در مورد اموری که در درجه ی اول مباح است، ممکن خواهد بود. یعنی در مواردی که شریعت اسلام به عنوان اولی حکمی را نسبت به موضوعی بیان داشته و این حکم در صورتی قابل عمل است که با عناوین ثانوی رو به رو نباشد.

### نتیجه گیری

در مورد ازدواج با اهل کتاب در قرآن کریم حکم صریحی وجود ندارد و تنها در سوره ی مائده به جواز ازدواج مردان مسلمان با زنان اهل کتاب تصریح شده و این خود موهوم عدم حلیت ازدواج زنان مسلمان با مردان اهل کتاب است. بنابراین دلیل این حرمت در مورد زنان مسلمان روایت رسیده از اهل بیت لله و نیز اجماع فقها بر ممنوعیت است.

تنها مانع موجود مردان مسلمان در مسیر ازدواج با بیگانگان، اجماع فقها بر حرمت ازدواج با بیگانگان به استثنای اهل کتاب است. به این معنا که فقها از آیات سوره ی بقره و ممتحنه، حرمت ازدواج با هر بیگانه ای را استنباط کرده اند و تنها به حکم آیه ی سوره ی مائده، اهل کتاب یعنی یهودیان و مسیحیان را از این حکم مستثنا دانسته اند. اما این اجماع نیز مانند بسیاری دیگر از اجماعات مدرکی است و دارای حجیت فقهی نخواهد بود. از این جهت ازدواج مردان مسلمان با اهل کتاب، حتی از نظر محققان فقهای شیعه و بر اساس روایات وارده، پس از جرح و تعدیل، بلامانع به نظر می رسد. جز این که در صورت تاثیر پذیری، کراهت این ازدواج قابل انکار نیست، چنان که برای مردی که همسری مسلمان داشته باشد و بخواهد همسری غیر مسلمان هم اختیار کند، این کراهت شدیدتر خواهد بود.



قدر مسلم زنانی که ازدواج با آنها منع شده، یعنی از شمول اصل جواز خارج شده‌اند، زنان مشرک هستند و زنان مشرک همان بت پرستانند و زنان مسیحی و یهودی از نظر اصطلاح قرآنی، مشرک به شمار نمی‌آیند. بنابراین آیات سوره‌ی بقره و سوره‌ی نساء، ناظر به تحریم ازدواج با زنان غیر مشرک نیست؛ اعم از این که مسلمان باشند یا غیر مسلمان.

از نظر قانون مدنی ایران هم ازدواج مردان ایرانی با زنان خارجی به جز در مورد کارمندان وزارت خارجه و موارد معین دیگر بلامانع می‌نماید، هر چند زنان خارجی مسلمان نبوده و از اهل کتاب باشند ولی ازدواج زنان ایرانی با مردان غیر مسلمان هر چند ایرانی هم باشند ممنوع است و ازدواج آنها با مردان مسلمان غیر ایرانی نیز منوط به اجازه‌ی دولت است، هر چند که در صورت ازدواج آنان با مردان مسلمان غیر ایرانی نمی‌توان به بطلان ازدواج آنها حکم کرد.

## منابع و مأخذ

- اردبیلی، محمد بن علی. (بی تا). *زبدۃ البیان فی احکام القرآن*. تهران: المكتبة المرتضوية لاحیاء الاثار الجعفریه.
- ابن بابویه، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین قمی (شیخ صدوق). (بی تا). *من لا یحضره الفقیه*. ترجمه‌ی محمد جواد غفاری. بی جا. موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع).
- الحر عاملی؛ محمد بن الحسن. (بی تا). *وسائل الشیعه*. چاپ چهارم. بیروت: داراحیاء التراث العربی. ج ۴.
- ابراهیمی؛ محمد. (۱۳۷۷). *ازدواج با بیگاتگان*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- اسماعیلی؛ مریم. (پاییز ۱۳۸۳). «بررسی ازدواج مسلمانان با اهل کتاب از منظر قرآن کریم». بانوان شیعه. قم: موسسه شیعه شناسی، سال اول. شماره‌ی ۱.
- بداغی؛ فاطمه. (تابستان ۱۳۸۲). «ازدواج و تابعیت زن ایرانی». کتاب زنان. شماره ۲۴. سال ۹.
- سرخسی، شمس الدین. (بی تا). *المبسوط*. استانبول: دارالدعوة.
- شافعی، محمد بن ادريس. (بی تا). *الام*. بیروت: دارالمعرفه. ج ۸.
- طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). *المبسوط*. تهران: المكتبة المرتضوية لاحیاء الاثار الجعفریه.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۵۷). *حقوق خانواده*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- *کتاب مقدس، عهد عتیق* (تورات). (۱۹۳۲). بی جا.

- کتاب مقدس، عهد جدید (انجیل). (۱۹۳۲). بی جا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). **اصول الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام. (بی تا). **کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال**. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- مجلسی، محمد باقر. (بی تا). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ ۳.
- مرتضی، علی بن الحسین (علم الهدی). (بی تا). **المسائل الناصریات**. قم: دارالهدی.
- مقدسی، عبدالله بن احمد (ابن قدامه). (بی تا). **المعنی**. بیروت: دارالکتب العربی.
- نجفی، حسن. (۱۳۶۲). **جواهر الکلام**. تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ج ۴۳.

خانواده پژوهی

سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## بررسی گرایش‌ها و نگرش‌های متفکران اسلامی حول جایگاه زنان

عزت السادات میرخانی<sup>۱</sup>، زهرا رعیت رکن آبادی<sup>۲</sup>

### چکیده

به دنبال موج حرکت‌های برون مرزی در داعیه‌ی دفاع از حقوق زنان پس از عصر روشنگری و تولید اندیشه‌هایی بر محور اومانیسم و یا فمینیسم و ...، متفکران اسلامی به نحو گسترده‌ای به مطالعه و بررسی مسائل زنان پرداختند؛ تا از سویی به نیازهای واقعی زنان از جانب اسلام پاسخ داده باشند و از سوی دیگر به تحلیل نظرات و حل شبهات انتقادی و منسوب به دیانت بپردازند. اما به دلیل تفاوت در نگرش‌ها و مبانی فکری و فقهی-کلامی، نحوه‌ی پاسخ آنان متفاوت بوده و عدم وحدت رویه‌ی فقهی در نحوه‌ی حل مشکلات و مسائل زنان منجر به اختلاف آراء و تعدد نظرات و نیز مشکلاتی برای زنان گردیده است. بر همین اساس، میزان دخالت زنان در عرصه‌های زندگی خصوصی و اجتماعی مختلف، تابع این نوع از نگرش‌ها و گرایش‌ها گردیده و بعضاً به اختلاف در فتوای منتهی گشته است. در این مقاله سعی بر این است با به کارگیری روش کتابخانه‌ای، ضمن جمع‌آوری دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان معاصر، به تبیین، بررسی و نقد نظرات این بزرگواران پرداخته و دیدگاه برتر معرفی گردد.

**واژگان کلیدی:** جایگاه زنان، متفکران اسلامی، نگرش‌ها و گرایش‌ها، سنت‌گرا، تجددگرا، معرفت-شناسانه، اصولگرا

۱. استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس و مدرس حوزه

۲. نویسنده مسئول. دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی

Zroknabadi91@gmail.com

## مقدمه

مقارن آشنایی و برخورد جوامع اسلامی با تمدن غرب، رویکرد برخی از متفکران اسلامی در خصوص مسائل موجود و به طور خاص مسائل و جایگاه زنان دستخوش تغییر و تحولات بسیاری شد. تحولاتی که به پیدایش دیدگاه‌های مختلفی درحوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی منجر شده است. دیدگاه جمودگرا، دیدگاهی است که خواهان تداوم همان سبک زندگی مبتنی بر آداب و رسوم چندین ساله‌ی جوامع اسلامی است. اما دیدگاه سنت‌گرا، دیدگاهی است که در مقابل اندیشه‌های غرب، از خود واکنش منفی نشان داده و سعی خویش را برای بازسازی الگوهای گذشته و برای دوران حاضر به کار می‌برد؛ لیکن برخی از مسلمانان با تأثیر از دستاوردهای غربی درصدد تلفیق تعالیم غرب با دیدگاه اسلامی برآمدند. دیدگاه تجددگرای اسلامی و دیدگاه معرفت‌شناسانه حاصل برخورد برخی از مسلمانان با تمدن غربی و تأثیرپذیری آن‌ها است. دیدگاه اصولگرا برخلاف گروه‌های دیگر در مقابل تمدن مغرب زمین واکنش احتیاط آمیزی از خود نشان داد و از یک طرف به بازسازی اندیشه‌های اسلامی پرداخت و از طرف دیگر به چالش‌هایی که غرب درحوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی ایجاد کرده بود، پاسخ داد. هریک از دیدگاه‌های مذکور، حاصل نگرش خاص متفکران اسلامی نسبت به مسائل مختلف است که در این نوشتار در صدد توضیح و بررسی این نگرش‌ها و گرایش‌ها و رویکرد آن‌ها نسبت به جایگاه زنان در خانواده و اجتماع هستیم.

## الف) جمودگرایان

جمودگرایان کسانی بودند که در حمایت از دین، تمام یا اغلب مظاهر فرهنگ نوین را نفی کرده و جمع بین آن دو را غیرممکن می‌دانستند و بر این اساس تنها به ابعاد سازندگی‌های فردی و اخلاقی دین می‌پرداختند. ایشان به زعم خویش برای حفظ شریعت واحکام دینی، اقدام به نفی کلی یا غالبی مظاهر تمدن و تجدد نمودند. متفکران این گروه نسبت به حل مسائل زنان نیز ابراز دغدغه نمی‌کردند؛ بلکه با نگاه تصلب و جمود، زنان را از هر گونه فعالیت در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و حتی علمی و ورود به محافل جمعی، منع می‌کردند. (میرخانی، ۱۳۸۱: ۷۷ و ۹۳)

تقریباً می‌توان گفت در دوران معاصر، کمتر عالمی یافت می‌شود که نگاه تبحرآمیز و جنس دومی نسبت به زن داشته باشد و اغلب تفکرات جمودگرا مربوط به قرون گذشته می‌باشد. به عنوان مثال یکی از متکلمان قرن نهم در بیان ضرورت وجود پروردگار می‌نویسد: «پس ناچار باید کردگاری و پدیدآورنده‌ای باشد و آن خدای تعالی است که بی‌همتا و بی‌همساز است و زن و فرزندش نیست که زن از بهر راندن هوی و شهوت نفس و راحت جستن و لذت یابی است، و این بر خدای روا نباشد» (جرجانی، ۱۳۷۵: ۶۰)

یکی دیگر از متفکران اسلامی نیز ضمن بیان نعمت‌های الهی، از زنان به عنوان یکی از این نعمت‌ها اما از گروه حیوانات یاد می‌کند و فایده‌ی زنان را ازدواج با آن‌ها می‌داند. اندیشمندی، در شرح این مطلب و در بیان علت قرار گرفتن زنان در گروه حیوانات بیان داشته است:

«اینکه زنان را در سلک حیوانات قرار داد، اشارای لطیف است به این که زنان به جهت ضعف عقل و جمود بر ادراک جزئیات و میل به زیورهای دنیایی گویا در زمره‌ی حیوانات‌اند، چرا که سیرت غالب آنان، سیرت چهارپایان است و خداوند لباس انسانی بر آنان پوشاند تا مردان بتوانند با آن هم‌مشین شوند و ازدواج کنند. بدین جهت در شریعت ما جانب مردان رعایت شده و بر زنان در بسیاری از احکام مسلط‌اند مانند طلاق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۷: ۱۳۶)

همچنین به اعتقاد یکی دیگر از متفکران قرون گذشته، زنان نسبت به مردان از جهات متفاوت ناقص هستند و همین اعتقاد گویای وجود نگرش جمودگرایانه نسبت به زنان در اعصار گذشته است.

«تمام شرایع که منظورشان هدایت مردم است به سوی حق و مقصودشان تهیه و تنظیم هیأت اجتماعی بشر بوده و هست، اتفاق دارند بر اینکه معامله‌ی با زنان مانند معامله با شخص قاصر و محتاج به ولی کامل و قیم کامل می‌باشد. چرا که زنان تکویناً، خلقاً، بدناً، ادباً، رأیاً، عقلاً و عملاً نسبت به مردان ناقص هستند چنانکه علمای اخلاق بیان و وصف نموده و زنان را به مغلوبیت و تسلیم درمقابل

شهووات معرفی کرده، می‌گویند: دوست داشتن لهُو و لعب و تعلق به اوهام و پذیرفتن دسایس و اختلافات و تلون مزاج در زنان بیشتر از مردان است.» (نجفی جیلانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۳)

با مطالعه‌ی آثار این گروه از متفکران اسلامی می‌توان دریافت که این گروه با اعتقاد به تعبد در احکام دینی، جهت تثبیت تفاوت‌های زن و مرد بر این باورند که زنان و مردان در زمینه‌های مختلف از جمله جسمی، روحی، تعقل و احساسات با یکدیگر بسیار متفاوتند و از این رو حقوق و تکالیف آن‌ها بسیار متفاوت می‌باشد. لذا این گروه اصرار بر خانه نشینی زنان و عدم حضور آنان در جامعه دارند، بدون توجه به این نکته که زنان نیز همچون مردان در انسانیت و کرامت مشترکند و به عنوان انسان حق دارند با رعایت شئون اسلامی و اخلاقی و ضمن انجام تکالیف خود به عنوان همسر و مادر، در فعالیت‌های مختلف اجتماعی شرکت نمایند.

### ب) سنت گرایان

هرچند که سنت‌گرایی و جمودگرایی دو دیدگاه جدا از هم هستند، اما در برخی نگرش‌ها با هم مشترک‌اند؛ از جمله آنکه یکی از حساسیت‌های اصلی دو گروه تأکید بر خالص و ناب ماندن معارف و آموزه‌های وحیانی و مقابله با هرگونه ایده و اندیشه‌ای است که زمینه‌ی التقاط و انحراف از معارف اصلی و نصوص دینی را فراهم می‌آورد و هر دو گروه معتقد بودند برای تحقق این امر باید ساحت دین را از امور عرفی و اجتماعی به دور داشت (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۱) و یا هر دو در پاسخ به این سؤال که آرمان و ایده‌آل نهایی را کجا و چگونه می‌توان جستجو کرد و به بیان دیگر مدینه‌ی فاضله‌ی سنت‌گرایان و جمودگرایان چیست، آشکار یا پنهان، عصر نبوی یا حیات مؤمنان اولیه را پیشنهاد می‌کردند. به عبارت دیگر این دو گروه معتقد بودند هرچه از تاریخ بشر می‌گذرد انسان‌ها از پاکی‌ها به سوی زشتی‌ها و ناخالصی‌ها پیش می‌روند. بنابراین باید برای حل مشکلات بشر امروز به گوهره‌ی زندگی پیشین و گذشتگان توجه داشت در حالی که تکنولوژی و صنعت امروز انسان را از این گوهره‌ی اصلی دور می‌دارد. (همان: ۲۲ و میرخانی، ۱۳۸۱: ۹۵) و نیز هر دو گروه در مسائل زنان نگاهی «تکلیف محور» و «فردگرا» دارند و معتقدند که مسائل زنان تنها مربوط به حوزه‌ی رفتارها و تکالیف شرعی است. این دو گروه، درحوزه‌ی حقوق و شریعت تنها

بر بعد فردی احکام انگشت می‌نهند و حتی اگر احکام اجتماعی نیز مدنظر قرار گیرد، باز هم از این احکام، تفسیری فردگرایانه ارائه می‌شود. (سبحانی، پیشین: ۱۹-۱۸)

اما خصیصه‌ی بارزی که سنت‌گرایی را از جمودگرایی جدا می‌کند، اصول‌گرایی و توجه به اصول و ارزش‌های دینی به عنوان یگانه راه حل مسائل زنان در وضعیت کنونی است. آن‌ها نه تنها راه خروج از معضلات کنونی را رجوع به منابع دینی می‌دانند؛ بلکه اساساً علت پیدایش چنین مشکلات و بحران‌های اجتماعی را دوری گزیدن از معارف و احکام ناب اسلامی می‌دانند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۹) سنت‌گرایان با دقت نظر بیشتری به مسائل زنان توجه داشته‌اند چرا که آن‌ها قائل به اصول‌گرایی در دین هستند و دغدغه‌ی توجه به کمالات زن را بخصوص در زمینه‌ی معنویات و رسالت مهم مادری دارند و مادری را منشأ رسالتی می‌دانند که در او ارزش‌ها شکل گرفته باشد. آنان به طور عمده مشکلات زنان را ناشی از عدم رعایت اصول اسلامی می‌دانند. اجتهاد را به دور از تحمیل پیش فرض‌های بیرونی، راه حل حکم دین می‌دانند و متن‌گرایی صرف را همانند جمودگرایان نداشتند؛ بلکه اجتهاد را کلید روش‌شناختی فهم متون دین قلمداد می‌کنند؛ لیکن از این منظر، اجتهاد اغلب قلمروی فردی دارد و باید بین معارف دینی و تجربه‌های اجتماعی بشری به طور کامل تفاوت قائل شد و از مداخله‌ی آن در وضع قوانین که به طور عمده انگارهای متغیر را شامل می‌شوند جلوگیری کرد. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۰-۱۹ و میرخانی، ۱۳۸۱: ۹۵)

سنت‌گرایان در مسائل زنان هم از همین دریچه وارد می‌شوند، بر اجتهاد بر مبنای فردگرایی نظر دارند و جایگاه موضوعات زنان از دیدگاه ایشان به صورت سیستمی و نظام‌مند مورد توجه قرار نگرفته است و مجموعه‌ی قوانین مربوط به زنان به صورت پراکنده و تالی تل موضوعات دیگر مطرح گردیده است. (همان: ۲۲-۲۱؛ همان: ۷۷) لازم به ذکر است که سنت‌گرایان با نگاهی معادگرانه، ثواب و عقبی‌گرانه به مسائل زنان توجه می‌کنند، همچنین برطبق این نگرش زنان تنها زمانی حق مداخله در امور اجتماعی را دارند که با وظیفه‌ی خانه‌داری و همسرمداری آن‌ها تداخل نداشته باشد. به عبارت دیگر سنت‌گرایان به مسائل زنان از دیدگاه خانواده نگاه می‌کنند و هرگاه که میان حق شوهر و خانواده و حق زن در دخالت در امور اجتماعی، تعارض پیش آید، حق شوهر و خانواده را مقدم می‌دارند.

سید قطب و امام محمد غزالی دو تن از برجسته‌ترین علمای سنت گرامی باشند که تفکرات آن‌ها مقوم نگرش سنت‌گرایان است. لذا در این قسمت تنها به بررسی نظرات این دو عالم سنت‌گرا می‌پردازیم:

سید قطب، هم از لحاظ تألیفات و هم از لحاظ تأثیرگذاری جایگاه ویژه‌ای در میان سنت‌گرایان دارد و اگرچه وی به صورت جدی به مسائل زنان نپرداخت، اما مسائل زنان از دیدگاه سنت‌گرایان و امدار تعلیم وی است. سخنان او در این زمینه به طور عمده در دفاع از تعلیم جنسی و مقررات جنسیتی اسلام از یک سو و انتقاد از وضعیت زنان در جوامع اسلامی از سوی دیگر خلاصه می‌شود.

از نظر قطب، اسلام به لحاظ جنسیت و حقوق انسانی برابری کاملی بین زن و مرد برقرار کرده است و اگر برتری برای هر یک قرار داده، تنها مربوط به استعداد طبیعی است که بر حقیقت وضع انسانی دو جنس تأثیر نمی‌گذارد. به این ترتیب هر جا که این دو به لحاظ استعداد، خصلت و مسئولیت برابر باشند حقوق برابر دارند و هر جا که تفاوت داشته باشند، به تناسب وضع خود، شأنی متفاوت می‌یابند. (سید قطب، ۱۳۸۳: ۴۷) از این رو زن و مرد به لحاظ دینی و معنوی و نیز از جهت شایستگی برای مالکیت و تصرف اقتصادی برابرند، اما در برخی فروع عملی مانند میراث و شهادت قضایی، مرد بر زن ترجیح داده شده است. به عقیده‌ی قطب علت تفاوت مزبور ریشه در اختلاف مسئولیت‌ها و استعدادهای زن و مرد دارد؛ زیرا دو برابر بودن سهم مرد نسبت به سهم زن به سبب مسئولیتی است که مرد در زندگی خانوادگی بر عهده دارد. در شهادت قضایی نیز برابر بودن شهادت دو زن با شهادت یک مرد به جهت عاطفه و انفعال بیشتر زن نسبت به مرد به حکم مادری است. (همان: ۴۹)

فروع عملی دیگر از نظر قطب، حق کار و کسب برای زن است. قطب می‌گوید: «اسلام به زن حق اشتغال را در صورت نیاز جامعه اعطا کرده است اما حق خانه‌داری را بر آن مقدم می‌داند. زیرا اسلام زندگی را بالاتر از صرف خوردن و آشامیدن می‌داند و از ابعاد گوناگون به زندگی می‌نگرد و برای افراد جامعه وظایف متعدد و در عین حال مکمل و هماهنگ قائل است.» (همان: ۵۱)

امام محمد غزالی مسائل زنان را به عنوان جزئی از طرح حکومت اسلامی بیان کرده است و آن را به جنبش اسلام‌خواهی مربوط می‌کند. وی از یک سو با سرزنش از تقلید فرهنگی کورکورانه از



الگوهای رفتاری غرب، اعم از اینکه مقلدان مرد یا زن باشند و از سوی دیگر با ارائه‌ی سلسله‌ای از تجویزهای اخلاقی، خواهان رفع لوازمی است که از این تقلید و تجددخواهی برمی‌خیزد. انطباق ویژگی‌های جسمی و روحی آدمی با نیازهای وحی، سرآغاز سخن غزالی است. به عقیده‌ی او بر اساس حکمت الهی زن از لحاظ جسمی و روحی متفاوت از مرد آفریده شده است. بدن هر یک از زن و مرد متناسب با وظایفی است که خداوند بر عهده‌ی آن‌ها گذاشته است. (غزالی، ۱۹۹۶ م: ۳۰) اما تفاوت طبیعی زیستی دو جنس به معنی تفاوت آن‌ها از نظر انسانیت نبوده و به برتری یکی بر دیگری دلالت نمی‌کند. بر اساس این عقیده غزالی بیان می‌کند سنتی که زن را به خاطر ویژگی‌های طبیعی‌اش در کهنتری مداوم نسبت به مرد نگاه می‌دارد، پیشینه‌ی شرقی دارد نه اسلامی. (همو، ۱۹۴۸ م: ۱۷۷-۱۷۶) غزالی اذعان دارد که مقررات ادیان به ویژه اسلام، مطابق فطرت بوده (همو، ۱۹۹۶ م: ۱۵ و ۳۵) و خواسته‌های فطری در ادیان الهی سرکوب نمی‌شوند. (همان، ۲۸ و ۱۲۶) به عقیده‌ی غزالی وضعیت زن در جوامع اسلامی در خلال سده‌های اخیر چنان تغییر کرده است که با تعالیم اسلام ناسازگار است. زن در وضعیت کنونی به گونه‌ای است که در ساحت تمتع حیوانی محصور باقی مانده، از همه نوع دانش محروم گشته و از روی تقریباً تمامی عبارات به جز یکی یعنی خدمت به شوهر ساقط شده است؛ در حالی که این وضعیت از اسلام به دور بوده و با وظایف زن آن گونه که از کتاب و سنت فهمیده می‌شود، منافات دارد. نتیجه‌ی این انحراف آن است که مسلمانان از تعالیم دین خود در رفتار با زنان منحرف شده و میان آن‌ها روایت‌های گمراه کننده و احادیث مجعول رواج یافته است. جاعلان حدیث، روایاتی جعل کرده‌اند که هر زن عامی را قانع می‌کند؛ مدرسه‌ای برای دختران نمی‌گشاید و آن‌ها را از رفتن به مسجد بازمی‌دارد، به عقیده‌ی غزالی این جاعلان حيله‌گرانی هستند که وظیفه‌ی زن را به لحاظ دینی و دنیوی بر بُعد حیوانی صرف قصور می‌کنند. (فیاض، بی تا: ۷۰)

دیدگاه غزالی نمونه‌ی متعادل در اندیشه‌ی سنت گراست که با تجدیدنظرهای انجام شده توسط ایشان و دیگر بزرگان متعادل این گروه به دیدگاه اصولگرا نزدیک شده است.

همانطور که قبلاً بیان شد، اشکالی که به این گروه از متفکران وارد است این است که ایشان، نگاهی جامع و پویا به مسائل زنان نداشته و اجتهاد آن‌ها، اجتهاد جزئی بوده است و نیز آنان، حقوق و تکالیف زنان را تنها از منظر خانواده مورد بررسی قرار می‌دهند و آنگاه که حقوق و تکالیف

خانوادگی زنان با حقوق و تکالیف اجتماعی در تضاد قرار می‌گیرد، حقوق و تکالیف خانوادگی ترجیح داده می‌شود.

### ج) تجددگرایان اسلامی

اندیشه‌ی تجددگرای اسلامی خود قسمتی از اندیشه‌ی تجددگرای عام است. در این قسمت جهت تبیین اندیشه‌ی تجددگرای اسلامی، به برخی از خصوصیات تجددگرای صرف اشاره می‌شود. تجددگرایان صرف، کسانی بودند که حرکت بر مدار دینداری را با زندگی بر اساس فرمول‌های جدید در تعارض دیدند و در مرحله‌ی انتخاب، دین را فدای زندگی بر اساس اسلوب جدید نمودند و جهت القای این تئوری که در عصر تکنیک، هرگز با ابزار دین نمی‌توان بر مشکلات زندگی فائق آمد، تمام تلاش خویش را به کار بستند تا مبنای زندگی را بر پایه‌ی الگوهای غربی و اروپایی نهادند. ایشان در این رهگذر حتی مفاهیم ملی و بومی خویش را زیر پای نهادند؛ اما تجددگرایی اسلامی که تجلی آن را در جریان روشنفکران دینی در سده‌ی اخیر می‌توان مشاهده کرد، واکنشی بود که از سوی برخی از تحصیل کرده‌های مسلمان در مواجهه با حضور فرهنگ غرب در جوامع اسلامی ظهور یافت. (میرخانی، ۱۳۸۱: ۷۷-۷۶)

این گروه کسانی بودند که دغدغه‌ی پاسخگویی دین را در عرصه‌ی این تحولات احساس می‌کردند و پیوسته در تلاش بودند تا قوانین و آموزه‌های دینی را با اهداف و مظاهر تجددطلبی به هم آمیزند و لیکن آمیختگی آموزه‌های دینی با سنت‌های اجتماعی و فرهنگ جوامع اسلامی از یک سو و ناآشنایی آنان با ژرفای اندیشه‌ی اسلامی از سوی دیگر سبب شد که تحلیل و تشخیص درست از نسبت میان دین و مدرنیته‌ی غربی بر روشنفکران دینی پوشیده بماند و در تعارض میان فرهنگ دینی و دستاوردهای تمدن نوین به راه حل اصولی و بنیادین دست نیابند. (همان: ۷۷ و سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۲-۲۱)

در این میان مسائل زنان از اهمیت چندانی در تاریخ روشنفکری دینی برخوردار نبوده است. اما به صورت جسته و گریخته آراء و عقاید آنان را در خصوص مسائل زنان در لابلای آراء و عقایدشان می‌توان جستجو کرد. مهم‌ترین نگرش‌های تجددگرایان اسلامی نسبت به مسائل زنان عبارتند از:

## ۱) نگرش انسان مدارانه

انسان محوری یا اومانیزم یکی از مبانی و مؤلفه‌های اصلی فرهنگ و تمدن جدید اروپایی است که اندیشه‌ی تجددگرایان مسلمان نیز بر همین مبنا شکل می‌گیرد. بر این اساس، نه تنها نسبت به معارف حقوقی و اجتماعی اسلام درباره‌ی زنان تغافل می‌شود، بلکه تفاوت‌های روان‌شناختی، معرفتی و کارکردی در بین زن و مرد به بهانه‌ی «تبعیض جنسیتی» نادیده گرفته می‌شود. از این منظر به مسائل زنان از منظر کرامت و اصالت ارزش محوری و نقش آن در صلاح فرد و جامعه کمتر توجه شده است، یا اصلاً پیرامون آن بحث نمی‌شود و یا به این دلیل که وی دارای جنسیت خاص زن بودن است، مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در این نگاه زن مشابه با مرد انگاشته می‌شود و در عرصه‌های مختلف خانوادگی و اجتماعی موجودی مستقل و سرشار از خواسته‌های شخصی و معطوف به تمایلات مادی، و با غایتی محدود به رفاه و حقوق برابر شهروندی تعریف می‌شود. (همان: ۹۹-۹۸؛ همان: ۲۵-۲۴)

## ۲) نگرش توسعه گرایی

از نظر تجددگرایان، مسائل و معضلات کنونی زنان مربوط به حوزه‌ی عمومی است و ریشه در نبود توسعه‌ی متوازن اجتماعی دارد. پیشرفت و تحول در مناسبات اجتماعی و اقتصادی در جوامع بشری مستلزم تحول در کلیه‌ی شئون و جنبه‌های مادی و فرهنگی است. مشکلات اجتماعی از آنجا پدید می‌آید که بخشی از جامعه با «جریان عمومی تحول» همراه نمی‌شود و به اصطلاح دچار عقب ماندگی و یا توسعه نیافتگی می‌شود. در کشورهای جهان سوم - و به ویژه در کشورهای اسلامی - نفوذ و گسترش سنت گرایی، مانع از تحول و توسعه در جامعه‌ی زنان می‌شود و با گذشت زمان، فاصله‌ی معناداری میان حقوق و فرصت‌های اجتماعی زنان با مردان ایجاد می‌شود. با این تحلیل، تجددگرایان حل مسائل زنان را نه در اتخاذ رویکردهای اسلامی بلکه در اصلاح قوانین و فرهنگ عمومی در راستای پذیرش الگوهای توسعه برابر اقتصادی و اجتماعی می‌دانند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۶) به نظر این گروه، توجه به حوزه‌ی خصوصی دین که محورش ایمان و معاد است در مسائل فردی و عبادی صرف لازم است و ورود فقه در بسیاری از عرصه‌های غیرفردی و اجتماعی ممنوع است چون نمی‌توان حل معضلات اجتماعی را از دین و فقه انتظار داشت. (میرخانی، ۱۳۸۱: ۹۶)

بنابراین همان‌طور که ریشه‌ی مسائل زنان در نابرابری‌های اجتماعی است، راه حل آن‌ها را نیز باید در برنامه ریزی‌های علمی و متناسب با جامعه‌های مدرن جستجو کرد.

### ۳) علم‌گرایی و تکیه بر خردورزی

قبل از بروز و گسترش اومانیزم، عقل‌نظری و عقل عملی مورد پذیرش متفکران غرب بود ولیکن با ظهور اندیشه‌های اومانستی عقلانیت غربی بر اساس «فرد ابزاری»<sup>۱</sup> شکل گرفت. لذا در علم نوین «تصرف در محیط» و «تولید ابزار» مقدم بر حقیقت‌یابی و کشف راه‌های تأمین سعادت بشری شد. بر اساس این تغییر و تحولات تجددگرایان اسلامی راه حل مسائل زنان را در به کارگیری علوم جدید می‌دانند و کارشناسی برای ریشه‌یابی و راه حل مسائل را از علوم اجتماعی می‌خواهند بی‌آنکه نتایج این عدم را با ارزش‌های اخلاقی و دینی در تعارض ببینند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۶-۲۷)

### ۴) تاریخت و نسبیت در فهم

یکی از ویژگی‌ها و یا لوازم حاکمیت عقل ابزاری، پذیرفتن تاریخی شدن ارزش‌های انسان‌ها، تاریخ‌مند سازی برداشت از دین و اعتقاد به نسبیت در فهم حقایق و معارف است؛ چرا که روش‌های حاصل از علوم ثابت نیستند و تابع شرایط خاص هستند. با تغییر شرایط و روش‌ها، تغییراتی نیز در باورهای اجتماعی ایجاد می‌شود و عقل نیز در گذار این تحولات، متحول شده و در راستای این تاریخ‌مندسازی بسیاری از موضوعات هم تغییر می‌کنند و بدین جهت نوع نگرش انسان به آموزه‌های وحی در هر عصری متفاوت با دوران قبل از آن است و برداشت‌های هر فردی از دین، تابع شرایط حاکم بر اوست و این همان نسبیت‌گرایی در معارف دینی است. به علاوه از آثار تاریخ‌مندسازی برداشت از دین دخالت دادن عوامل بیرونی در متون دینی است. چرا که با توجه به تاریخ‌مندسازی، در بهره‌مندی از نصوص دینی در موضوعات اجتماعی با طرح موضوعاتی چون مقتضیات زمان و مسائلی نظیر توسعه دیگر مانعی برای دخیل کردن عوامل بیرونی در متون دینی باقی نمی‌ماند. (میرخانی، ۱۳۸۱: ۹۹-۹۸)

از آثار نسیت‌گرایی و تاریخ‌مندسازی معارف در خصوص مسائل زنان این است که اولاً با سیال و نسبی کردن معرفت عالمان دینی از متون دینی، هرگونه برداشت و فهم دینی مجاز شمرده می‌شود. ثانیاً خود اسلام و نه فقط معرفت دینی، مشمول نسیت تاریخی می‌شود و در نتیجه معارف و مضامین وحی اختصاص به همان شرایط خاص تاریخی پیدا می‌کند. بنابراین احکام و ارزش‌های مطرح شده در قرآن و کلمات اهل بیت (علیهم السلام) را تنها باید به عنوان یک گام تاریخی در احیای حقوق و شأن واقعی زن قلمداد نمود و بقیه‌ی مسیر تا تساوی کامل زن و مرد در کلیه‌ی شئون فردی و اجتماعی را به عهده‌ی عقل و تجربه‌ی جمعی بشر قرار داد. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۹-۲۸) ثالثاً انگیزه‌ی اصلاح‌طلبی در کنار عوامل مذکور سبب می‌شود که فرهنگ‌های دیگر بدون توجه به مبانی اصیل دینی و استقلال فکری و فرهنگی، وارد فرهنگ اسلامی و معارف دینی شود. (میرخانی، ۱۳۸۱: ص ۹۹)

## ۵) آینده‌نگری

تجددگرایان برخلاف سنت‌گرایان اساساً آرمان‌های بشری را در آینده می‌جویند. این گروه معتقدند که در حوزه‌ی مسائل جمعی، توجه به متون دینی بر اساس پای‌بندی به ثوابت غیر قابل تغییر، با در نظر گرفتن روند توسعه و قبول مبنای توسعه‌گرایی ضرورتی ندارد و آن‌ها را به رکود و عقب‌گرایی دعوت می‌کند حال آنکه هدف آن‌ها پیشرفت بر مبنای آینده‌نگری است. (همان: ۹۹) به عبارت دیگر جریان روشنفکری عموماً گذشته را به حوزه‌ی «سنت» مربوط می‌داند و تحول را در سایه‌ی «نفی سنت» جستجو می‌کند. آینده‌نگری متجددان دقیقاً در حوزه‌ی مسائل زنان اعمال شده است و ایشان با همان معیارها به تحلیل مسائل زنان پرداخته‌اند. تجددگرایان خواسته یا ناخواسته هرگونه بازگشت به احکام و مناسبات را که مربوط به گذشته باشد تخطئه می‌کنند و اعاده‌ی ارزش‌ها و احکام پیشین در خصوص زنان را در حکم ارتجاع و تقابل با پیشرفت و توسعه در نظر می‌گیرند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۳۰)

از جمله‌ی متفکران این گروه قاسم امین است که به طور جدی خواهان ایجاد برابری زن و مرد بود. لذا مسئله‌ی زن را به صورت گسترده به گونه‌ای ادامه داد که پیش از او کسی بدان شکل بیان نکرده بود. امین موضوع خود را بر دو پایه‌ی اساسی قرارداد: اول عقاید و اجتهادات محمد عبده در حوزه‌ی روابط زناشویی، و دوم دیدگاه غرب و وضعیت زن در آن. رئوس تعالیم امین در مطالعات

زنان عبارتند از: ۱- تفسیر نادرست از دین و تداوم حکومت استبدادگی دلیل عقب ماندگی زنان مسلمان است. ۲- وظیفه‌ی زن تنها به چارچوب خانه محدود نمی‌شود. (امین بی تا: ۶۱۹) ۳- نادانی و سستی در تربیت باعث عقب افتادگی زن مسلمان از فراگیری علوم، فنون، آداب، تجارت و ... همانند همتای غربی خود شده است ۴- در شریعت نصی درباره‌ی وجوب حجاب وجود ندارد. ۵- اختلاط زن و مرد در جامعه، آگاهی زنان را افزایش می‌دهد. ۶- طلاق محضوری است که به دلیل ضرورت جایز است.<sup>۱</sup> امین در دو کتابش به این مطالب پرداخته است. وی ابتدا کتاب «رهایی زن» را در سال ۱۸۹۹ م منتشر کرد. این کتاب در مورد آزادی زن و حقوق او می‌باشد. وی یک سال بعد کتاب «زن جدید» را عرضه کرد و در آن بر نظرات پیشین خود تأکید نمود، ولیکن آن‌ها را با افکار عرفی و مثال‌های غربی آمیخت. در این کتاب که تاکنون بارها در کشورهای غربی منتشر شده و مرجع بسیاری از اظهارنظرها در مسئله‌ی زن و شئون او قرار گرفته به عنوان یکی از مهم‌ترین آبخورهای فکری نویسندگان تجددگرای اسلامی به شمار می‌آید. (یاسین، ۱۹۹۸ م: ۱۸۷)

«نظیره زین الدین»، یکی از شخصیت‌های معاصر تاریخ عرب در عرصه‌ی تفسیر دینی، با انتشار کتاب‌های «حجاب و بی‌حجابی» و «دختران و شیوخ» خود را در زمره‌ی تجددگرایان اسلامی قرار داد.

زین الدین در پاسخ به شبهه‌ی نقصان عقل و دین زنان می‌گوید:

«مرد بر زن به لحاظ فطرت کامل‌تر نیست؛ بلکه زن از مرد در فطرت شایسته‌تر است، لذا مرد مسلمان از زن مسلمان به لحاظ دینی نمی‌تواند کامل‌تر باشد. اما مرد به سبب توان بدنی بر زن برتری می‌جوید. از این رو، وی را به بردگی می‌کشد؛ راه‌های عقل او را می‌بندد و این امر منجر به تفاوت‌های میان مرد و زن در ارائه‌ی آثار عقل آن‌ها می‌شود؛ همان گونه که میان هر سلطه‌گر غالب و مغلوب چنین است.» (زین الدین، ۱۹۲۸ م: ۶۷)

زین الدین وضع احکامی چون میزان سهم الارث زن، اعتبار قضایی شهادت وی، ازدواج مجدد و حق طلاق مردان را توسط اسلام حجتی برضد مرد می‌بیند و نه به نفع او؛ چنانکه می‌-

۱. ر.ک: یاسین، حقوق المرأة العربیه منذ عصر النهضة، دمشق، دارالطلیعه الجدیده، ۱۹۹۸ م: ۱۸۷

بررسی گرایش‌ها و نگرش‌های متفکران... \_\_\_\_\_ عزت السادات میرخانی و همکار

نویسد: «این اجازه‌ی الهی جز قساوت قلب مرد و دشواری اعتراف به حق و عدالت نزد او و فساد اخلاقی به دلیل عادت به رسوم جاهلی را نمی‌رساند؛ در حالی که این موارد همانگونه که آشکار است با طبیعت نفس ناطقه و مرضیه مخالف است». (همان)

در آخر باید اشاره کرد که زین الدین در صدد اثبات تساوی عقلی و شأن میان زن و مرد بود، نه به دلیل اثبات برتری زن بر مرد، بلکه به این خاطر که او تنها می‌خواهد مرد به تساوی عقلی و شأنی با زن اعتراف کند.

«طاهر الحداد» نیز از جمله متفکران تجددگرا است. این نویسنده‌ی تونس‌ی کتاب «زن ما در شریعت و اسلام» با تقسیم کتاب خود به دو بخش شرعی و اجتماعی، زندگی زن تونس‌ی و اروپایی را مقایسه کرده است.

حداد که دارای تجربه‌ی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است، از سویی گرایش‌های ملی‌گرایانه، عدالت‌خواهانه و دشمنی با استعمار اقتصادی و فرهنگی دارد و از سوی دیگر خواهان مشارکت مسلمانان در تمدن معاصر اروپایی بدون ذوب شدن در آن است. وی که خواهان اعتراف مردان به حقوق زن و برابری او با مرد است می‌گوید: «یا باید زن را رها کنیم تا به همراه جریان تجدد غربی به صورت خودرو و بدون راهنما پیش رود یا اینکه وضع زندگی مان را با ایجاد اصول کاملی برای خیزش زن که در واقع خیزش تمامی ملت اسلامی است، نجات دهیم.» وی معتقد است که بر مسلمانان ضروری است که به تربیت زنان پرداخته و حقوق مشروع آنان را آنگونه که قرآن تصریح کرده و اسلام می‌خواهد، بپذیرند؛ پیش از آنکه بر این امر از سوی دیگری یعنی غرب و به شیوه‌ی آن مجبور شوند. (حداد، ۱۹۲۰ م: ۱۱۶-۱۱۵ و ۲۱۴-۲۱۳)

#### د) دیدگاه معرفت‌شناسانه

از دهه‌ی ۱۹۸۰ م با توجه به آموزه‌های جدیدی که در زمینه‌ی فلسفه، ادبیات و علوم انسانی به وجود آمد (که گاهی به انقلاب معرفتی تعبیر می‌شود) گروه دیگری از متفکران اسلام‌گرا پدید آمدند که با وجود پراکندگی گرایش‌های فکری‌شان، می‌توان آن‌ها را ذیل عنوان «معرفت‌شناس» جمع کرد. معرفت‌شناسی اسلامی خود به گرایش متعددی چون زبان‌شناسی، دیدگاه‌گفتمانی و ... تقسیم می‌شود. طرفداران نظریه‌ی معرفت‌شناسی معتقدند اسلام دین آزادی، تمدن و پیشرفت

است و هرگونه تعارض میان توسعه و اسلام ناشی از عدم آشنایی به اسلام و وجود سنت‌هایی است که به اشتباه به اسلام نسبت داده شده است. (پزشکی، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۲)

از دیدگاه معرفت‌شناسی پیراستن اسلام از شائبه‌های عقب‌ماندگی به طور عام و اصلاح وضعیت زنان به طور خاص، تمهیدی است برای اندیشه‌ی نوگرا تا قرائت خود از اسلام و نصوص آن را بیان کند؛ قرائتی که متفاوت از اندیشه‌ی سنت‌گراست و بر اساس آن حقوق اعطایی اسلام به زن از حقوق زن اروپایی پس از رنسانس بیشتر است. (همان: ۹۳) اندیشه‌ی متفکران معرفت‌شناس تنها به پیرایش اسلام از اتهام جنایت به زن ختم نشد بلکه آن‌ها اسلام را به عنوان الگوی درک شبه تاریخی دلالت نصوص دینی مربوط به زن معرفی کردند. (همانجا)

برخی از معرفت‌شناسان با طرح مفهوم نسبیّت و تاریخت‌تفسیری از احکام اسلامی در باب زن ارائه می‌دهند و در ضمن اعلام می‌نمایند که این احکام، احکام نهایی نیستند بلکه برخاسته از شرایط اجتماعی عصر نزول می‌باشند؛ اجتماعی که وضعیت زن در آن وضعیت بندگی بود. آن‌ها معتقدند که احکام محدود و وقایع نامحدودند. از این رو با تغییر اوضاع اجتماعی و بهبود وضعیت زن در آن می‌توان نصوص دینی را در زمینه‌ی تاریخی‌اش جهت استنباط گوهر و امر ثابت از امر متغیر و عرضی قرائت نمود. همچنین توجه به مواردی از قبیل شرایط تفسیر متن، گسست‌های گفتمانی، تمایز میان امر ثابت و متغیر، تفسیرتاریخی عدالت و ... از ویژگی‌های معرفت‌شناسان سده‌ی بیستم است. (همان: ۹۴)

نصر حامد ابوزید، محمد عابد الجابری و عبدالمجید الشرفی از برجسته‌ترین عالمان مکتب معرفت‌شناسی می‌باشند که در این نوشتار تنها به بررسی عقاید نصر حامد ابوزید می‌پردازیم:

دیدگاه نصر حامد ابوزید درباره‌ی مسائل زنان بسیار متفاوت‌تر از مطالعه‌ی احکام زنان در اسلام و توضیح تفاوت آن با احکام مردان است. ابوزید به بررسی بنیان‌های مردسالارانه‌ی فرهنگ عربی می‌پردازد و با اشاره به نفوذ عقاید خرافی در میان مردم عرب به تأثیر و تأثر فرهنگی و فکری میان اسلام و سایر ادیان اشاره می‌کند.

ابوزید با استفاده از سه اصطلاح «اندیشیده» و «ناندیشیده» و «اندیشیده‌پذیر» متفکر معروف فرانسوی، میشل فوکو درصدد کشف جنبه‌ی «ناندیشیده»ی داستان فریفته شدن آدم و حوا، خوردن میوه‌ی درخت ممنوعه و اخراجشان از بهشت است. وی این داستان را به نقل از وهب بن



منبه یکی از احبار یهود، طبق نقل طبری بیان می‌کند و سپس با بیان چهار ملاحظه، اسرائیلی بودن داستان مذکور را اثبات می‌کند. (ابوزید، ۱۹۹۹ م: ۲۴-۱۷)

به عقیده‌ی ابوزید بررسی مسائل زنان جدای از روند کلی جامعه که در آن هر انسانی (چه زن و چه مرد) جایگاه خاص خویش را دارد، بیشتر اوقات آدمی را می‌فریبد و وی را در گرداب سخن گفتن از زن به عنوان طرف مقابل مرد می‌اندازد. بنابراین بررسی مسائل زنان به دور از بافت فرهنگی جوامع معاصر عربی به بحث از جنس مؤنثی منجر می‌شود که ناخودآگاه و بر اساس ساز-و کار تداعی به مقایسه‌ی میان زن و مرد می‌انجامد و در چارچوب مفاهیم مطلق‌گرایانه ناشی از تفاوت‌های زیست محیطی عقلی، ذهنی و روانی جای می‌گیرد. در صورتی که مسائل زنان دارای ماهیتی انسانی و اجتماعی بوده که جدای از مسائل مردان نیست؛ فلذا لازم است که در عرصه‌ی زندگی اجتماعی و در هر مقطع تاریخی مشخص جزء اصلی به شمار آید. این نقش وضعیت مرد و زن را در ساختار اجتماعی، فرهنگی و فکری مشخص می‌کند. البته نمی‌توان منکر بعد زیست‌شناختی و متمایز میان زن و مرد شد، اما لازم است این تفاوت را نیز با شرایط مشخص شده برای زندگی بشری از نظر فرهنگی و فکری سازگاری داد و صورت‌بندی دوباره کرد. (همان: ۷۵)

ابوزید معتقد است از آغاز نیمه‌ی اول سده‌ی نوزدهم که دوران نوزایش جهان عرب است، مسئله‌ی «آموزش زن» و «آزادی» او، اولویت نخست را در جدول وظایف و مسئولیت‌های فوری بازخیزی به خود اختصاص داده است.

در نظر ابوزید اعتقاد متجددگرایان به مساوات مبتنی بر تفاوت‌های جداکننده‌ی زن و مرد، یعنی تفاوت‌های طبیعی است که برای اثبات آن از قرآن اقامه‌ی دلیل می‌شود. وی چنین روشی را نمی‌پذیرد و می‌گوید: در این روش بدون توجه به بافت جدلی قرآن که در مواجهه با عرب آن زمان شکل گرفته است، در فرآیند تفسیر بافت به بازی مفهومی با متن قرآن یا حدیث تکیه می‌شود؛ بدون آنکه به ماهیت این متون از منظر تاریخ، بافت و شکل‌گیری آن‌ها توجه شود؛ یعنی به خاستگاه دلالی و زبانی شکل‌گیری ساختار و تدوین این متون توجه نمی‌شود. (همان: ۱۹۴-۱۹۳)

## ه) اصولگرایان

آخرین دیدگاه که در اندیشه‌ی اسلامی معاصر در باب مسائل زنان مورد بررسی قرار می‌گیرد، دیدگاه اصولگرا یا اجتهادگرا است. این گروه که عمدتاً از اندیشمندان و متفکران حوزه‌ی دینی

بودند در عین پای‌بندی به اصول و حیانی و ثبات در اندیشه‌های دینی و تأکید بر ثوابت در قوانین منعی در قابلیت آن اصول با امور متغیر زمانی و مکانی نمی‌دیدند. اصولگرایان اسلامی از طریق راهبرد اجتهاد پویا و فقه پاسخگو به نیاز زمان و مکان (بر اساس مقتضیات زمان و مکان)، رد فروع بر اصول، توجه به اقسام موضوعات و راهبردهایی چون احکام حکومتی، توجه به مصالح و مفساد و نقش آن‌ها در شکل‌گیری احکام، کشف علت تامه و تنقیح ملاک، توجه به قواعد اصطیادی و روشن‌گری اصول فقه در بیان کبریات قضایا و انطباق آن بر صغریات، جایگاه ویژه‌ی عقل در استنباط و تبیین و تعریف حدود دخالت آن و کاربرد قواعدی چون ملازمه‌ی عقل و شرع، پیوسته به کنکاشی روشمند و اصولی پرداختند. (میرخانی، ۱۳۸۱: ۷۸ و ۱۰۶)

عمده‌ی تلاش اجتهادگرایان این بود که با کنار زدن عقاید سنت‌گرایان که پایایی و بقای دین را در عزلت و انزوا جستجو می‌کردند و نیز با رد نگرش تجددگرایی که پویایی دین را در استحاله‌ی ارزش‌ها و احکام جاودان اسلام می‌دانستند، دو عنصر «پویایی» و «پایایی» دین را که از لوازم اعتقاد به خاتمیت و جاودانگی دین مبین اسلام است در یک نظریه‌ی واحد و در یک نسبت منطقی و هماهنگ تأمین نمایند. (سبحانی، ۱۳۸۲، ۳۱-۳۰)

اصول‌گرایان در حوزه‌ی مسائل زنان نیز با نگاهی جامع، پویا و معتدل وارد شده و با پرهیز از هر گونه افراط و تفریط، جمود و تحجر بر اساس اصول و مبانی اندیشه‌ی اسلامی و با توجه به فطرت و طبیعت به پاسخگویی در حوزه‌ی مسائل زنان پرداختند. مهم‌ترین مؤلفه‌های دیدگاه اصولگرایان اسلامی در حوزه‌ی مسائل زنان عبارتند از: ۱- نگرش نظام‌مند به مسائل زنان، ۲- اصول‌گرایی در حوزه‌ی فهم دین، ۳- تکامل در روش اجتهاد و تجدید نظر در روش علوم، ۴- ضرورت تدوین الگوی جامع شخصیت زن مسلمان، ۵- پی‌ریزی تمدن‌نویین اسلامی. در این قسمت به اختصار، هر یک از این مؤلفه‌ها توضیح داده می‌شود.

### ۱. نگرش نظام‌مند به مسائل زنان

اصول‌گرایان بر خلاف سنت‌گرایان و اکثر فمینیست‌ها که جزئی‌نگرند، مسائل زنان را نه تنها به عنوان مجموعه‌ای که دارای زیر بخش‌های متنوع ملاحظه می‌کنند، بلکه حوزه‌ی زنان را به عنوان جزئی از یک مجموعه‌ی کلان‌تر اجتماعی و تاریخی که در تعامل با سایر مجموعه‌های مشابه است

در نظر می‌گیرند. بدین ترتیب مسائل زنان از نگاه اجتهادگرایان به عنوان یک سیستم یا نظام خودنمایی می‌کند که در مقایسه با نظام عام اجتماعی خود یک خرده سیستم است و این خرده سیستم نیز به نوبه‌ی خود خرده سیستم‌های دیگری را در درون خود جای می‌دهد. (همان: ۳۳) به عبارت دیگر تمدن‌گرایان با نگاهی جامع و سیستمی به موضوع مسائل زنان می‌نگرند به دور از هر گونه ملاحظه‌ی فردی و جزئی.

## ۲. اصول‌گرایی در حوزه‌ی فهم دین، توسعه‌گرایی در حوزه‌ی تحقق دین

اصول‌گرایان نه تنها قائلند که توسعه‌گرایی و اصول‌گرایی قابل جمع‌اند بلکه معتقدند که جمع این دو ناشی از یک ضرورت دینی و اجتماعی است. به اعتقاد آنان، توجه به اصول‌گرایی در ناحیه‌ی استقلال مبانی فکری و تدوین قوانین و کشف این اصول از منابع اصیل کتاب و سنت است و ترتب فروع و متغیرات بر آن اصول ثابت به مقتضای زمان و مکان از لوازم پویایی دین و موجب توسعه‌گرایی می‌شود.

بنا به نظر اصول‌گرایان قرآن هم برای زنان در عرصه‌های مختلف الگوی کامل دارد و هم در راستای ارائه‌ی الگوها، توسعه در مسائل زنان را نیز در نظر گرفته و با حفظ اصول‌گرایی در اهداف به نیازهای اجتماعی آن‌ها واقف و پاسخگوئی مناسبی به آن‌ها دارد. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۴۰-۴۱)

## ۳. تکامل در روش اجتهاد و تجدیدنظر در روش علوم اجتماعی

اصول‌گرایان معتقدند که حل ریشه‌ای مسائل زنان در جامعه‌ی اسلامی منوط به تکامل اجتهاد و پرکردن خلأهای تئوریک در دو حوزه‌ی فقه‌ت و علوم اجتماعی است. به اعتقاد ایشان اجتهاد و تفقه با حفظ مبانی و رویکرد روش شناختی خود، نیازمند توسعه در اصول استنباط و روش‌های دستیابی به مضامین ژرف و گسترده‌ی دین مبین اسلام است. بدین ترتیب اجتهاد فقهی می‌تواند فراتر از استنباط احکام جزئی به ارائه‌ی چارچوب‌های دینی در حل همه جانبه‌ی مسائل زنان کمک کند. از سوی دیگر، علوم اجتماعی نیز باید با کنار گذاشتن مبانی متجددان و روی آوردن به مسائل بومی زنان در جهان اسلام و با پی‌ریزی مبانی و روش‌شناسی متناسب با ارزش‌ها و آرمان-

های دینی و اخلاقی، به شناختی درست و دقیق از واقعیت‌های اجتماعی جامعه‌ی زنان مسلمان همت گمارد. (همان: ۴۳)

#### ۴. ضرورت تدوین الگوی جامع شخصیت زن مسلمان

اصول‌گرایان قائلند حل مسائل زنان در گرو داشتن یک مدل جامع از شخصیت فردی و اجتماعی زن از یک سو، و شناخت کلان و همه‌جانبه از مشکلات و معضلات فراروی جامعه‌ی بانوان کشور از سوی دیگر است. تنها با توجه به این دو سرمایه‌ی معرفتی است که می‌توان گامی مثبت و ریشه‌ای در اصلاح و توسعه‌ی وضعیت زنان مسلمان برداشت. (همانجا)

#### ۵. پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی

یکی از ویژگی‌های اصول‌گرایان که آن‌ها را از دیگر اندیشمندان متمایز می‌کند این است که آن‌ها با نگاهی به آینده‌ی تمدنی حقیقی و حیات بخش، با تأمل و اجتهاد مستمر در منابع و حیاتی و نیز با اتکا به تجربه و عقلانیت همسو با وحی و فطرت الهی به طراحی الگوهای عملی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی چشم دوخته‌اند تا از این طریق نابسامانی‌ها و کاستی‌های جامعه را در مسیر تحقق دینی و اخلاقی گام به گام اصلاح و سامان بخشند. ناگفته نماند ایشان در این راه از حوزه‌ی مسائل زنان نیز غفلت نکردند. بنا به نظر اجتهادگرایان حل مسائل زنان را در افق آینده‌ای می‌توان تصور کرد که جامعه‌ی اسلامی در مسیر رشد و شکوفایی استعداد‌های زنان برای تحقق تمدن‌های نوین اسلامی قرار بگیرد، تمدنی که نه تنها بیشترین کمال و بهره‌وری را نصیب جامعه‌ی زنان خواهد کرد، بلکه از طراحی الگویی برای زیست انسانی و اخلاقی بشریت نیز غافل نمی‌ماند. (همان: ۴۴)

طرح دیدگاه اصول‌گرا نسبت به زنان با چاپ کتاب «تفسیر المیزان» و بیان نگرش علامه طباطبایی نسبت به زن آغاز و با کتاب‌های شهید مطهری وارد فضای عمومی جامعه شد و سپس با آثار امام خمینی (ره) وارد عرصه‌ی جدیدی گردید و با آثار گرانقدر آیت الله جوادی آملی و رهبر معظم انقلاب به اوج رسید. البته نباید تلاش‌های عالمان بزرگواری چون شهید صدر، آیت الله

بهشتی، علامه جعفری، شیخ فضل الله و محمد مهدی شمس را از یاد برد. در این قسمت برای رعایت اختصار تنها به بررسی نظرات دو تن از این بزرگواران می‌پردازیم.

شهید مطهری: نگرش شهید مطهری به مسائل زنان دیدگاه اعتدالی است که نه بر مبنای تجددگرایی محض است و نه مبتنی بر نگرش سنتی محض. وی علاوه بر نقد وضعیت زن در عصر حاضر به نقد وضعیت زن در جهان گذشته نیز می‌پردازد، زیرا معتقد است زن در جهان گذشته به دلیل غفلت از انسانیتش مورد اجحاف قرار گرفته است (این سخن نقد عمومی استاد به دیدگاه سنتی است). بر این اساس، شهید مطهری مسئله‌ی زن را در عصر کنونی نه رهایی زن در معنای لیبرالی بلکه در خانواده می‌داند و نقطه‌ی عطف بحث خود از جنبش زنان را در کشورهای اسلامی، حقوق طبیعی خانواده معرفی می‌کند. از این رو، مبنای تعالیم جنسی و جنسیتی وی از قبیل حجاب، میراث، خواستگاری، ازدواج و ... بر اساس این حقوق تفسیر می‌شود؛ اما درک این حقوق خود مبتنی بر فهم مفهوم طبیعت یا فطرت است.

شهید مطهری در مقدمه‌ای که به کتاب نظام حقوق زن در اسلام در سال ۱۳۵۳ نگاشت، جهت-گیری خویش را درباره‌ی مسائل زنان به خوبی نشان داد. وی در آن جا اساسی‌ترین مسئله‌ی زن را در جامعه‌ی معاصر، نظام حقوق خانواده معرفی کرده و پس از تأکید بر توجه به اقتضائات جهان معاصر انحراف جنبش‌های فمینیستی معاصر را نشان می‌دهد.

ایشان همچنین در جمع‌بندی از تحولات سه دهه‌ی اخیر، محور اصلی همه‌ی نهضت‌های اجتماعی غرب را مسئله‌ی آزادی و تساوی می‌دانند. این مسئله با توجه به وضعیت مرارت‌بار تاریخ حقوق زن در اروپا تشدید می‌شود. به این ترتیب پیشگامان نهضت اجتماعی اروپا آزادی زن و تساوی حقوق وی را با مردان مکمل و متمم حقوق بشر دانستند، در حالی که در این میان آنچه به فراموشی سپرده شد مسئله‌ی اساسی نظام حقوق خانواده بود. شعار تساوی و آزادی زن به عنوان انسان، بر این حقیقت پرده افکند که زن به جهت زنانگی خود از یک سری مشخصات مخصوص به خود برخوردار است که با ویژگی‌های مرد تفاوت می‌کند. به عقیده‌ی استاد مطهری این راز انحراف مسئله‌ی زن در غرب و دلیل انحراف جنبش‌های فمینیستی است؛ لذا توجه به این تفاوت‌ها که برخاسته از طبیعت متفاوت هر یک از دو جنس مذکر و مؤنث است، تصحیح‌کننده مسئله‌ی زن در جهان اسلام و غرب است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۰-۲۵)

بخش نخست تفسیر شهید مطهری از نهضت فمینیسم، آن‌جا که توجه به مسئله‌ی آزادی و خواست تساوی با مرد را موجب غفلت از حقیقت تفاوت می‌داند، حاوی نقد فمینیسم لیبرال، فمینیسم سوسیال و فمینیسم مارکسیستی است؛ درحالی‌که بخش اخیر نوشتار وی، آن‌جا که به تحلیل انحراف نهضت‌های فمینیستی غربی به دلیل غفلت از بُعد انسانی زن و بزرگ‌نمایی بُعد زنانگی زن می‌پردازد، حاوی دیدگاه انتقادی وی بر فمینیسم رادیکال است. این عبارت که «زن در عصر حاضر به دلیل چشم پوشی از ویژگی‌های زنانه‌اش، تحت ستم است»، در واقع نقد عمومی مطهری به فمینیسم رادیکال است که ویژگی زنانگی را عامل تعیین‌کننده‌ی جنبش زنان می‌داند. (همان: ۳۲-۳۳)

استاد مطهری این دیدگاه را که هر تغییری در وضعیت اجتماعی و از جمله در وضعیت زنان پیدا شود، به ویژه اگر از مغرب زمین سرچشمه گرفته باشد، باید به حساب پیشرفت و تکامل گذارد، نمی‌پذیرد و آن را از گمراه‌کننده‌ترین افکاری می‌داند که دامنگیر مردم امروز شده است؛ زیرا به عقیده‌ی او زنان همانگونه که پیشروی و تکامل دارد، به انحراف و فساد نیز کشیده می‌شود. نظر مطهری نسبت به تغییر، نگاه پیشرفت تک خطی نیست، از این رو می‌گوید: تجددگرایان افراطی، گویا زنان را معصوم گمان می‌کنند و تغییرات سه سده‌ی اخیر در وضعیت زن را به دلیل جدید بودن آن، مطلوب می‌پندارند و برای آن‌ها خوب و بد مفهومی جز نو و کهنه ندارد.

این سخن به معنای هواداری از کهنه‌گرایی نیست؛ چرا که کهنه‌گرایی نیز خود در حقیقت از عقیده به نظریه‌ی تکامل خطی برمی‌خیزد و به معنای عصمت گذاشته است. در واقع جهالت و جمود نیز جامعه را به فساد می‌کشاند. «جاهل و جامد هر دو فرض می‌گیرند وضعی که زنان در گذشته داشتند، جزء شعائر و مسائل دینی و برخاسته از آن است و تنها تفاوتی که با هم دارند، این است که جامد نتیجه می‌گیرد که این شعائر را باید نگهداری کرد و جاهل به این نتیجه می‌رسد که این ملازم با کهنه‌پرستی و علاقه به سکون است.» (همان: ۱۱۰-۱۰۹)

کنش و واکنش دو گروه بالا وضعیت زنان را مشکل‌تر می‌کند، چرا که جمود جامدان موجب میدان دادن به تاخت و تاز جاهلان می‌شود و جهالت جاهلان، جامدان را در عقایدشان متصلب-تر می‌کند. اما شهید مطهری (ره) معتقد است اسلام با قوانین ثابت و متغیری که دارد با توسعه، تمدن و فرهنگ سازگار است و می‌تواند با وضعیت متغیر زن معاصر انطباق یابد. اسلام از چند

روش می‌تواند به این مهم دست یابد: نخست این که شاخص‌هایی را برای سیر بشر ترسیم می‌کند که آن‌ها از سویی مسیر و مقصد وضعیت مطلوب زن را ارائه می‌کند و از سوی دیگر انحراف‌ها و تباهی‌های وضعیت موجود را نشان می‌دهد. دومین ویژگی مربوط به دسته‌بندی قوانین به دو دسته - ی ثابت و متغیر است. این احکام برحسب دو گونه نیاز آدمی وضع شده است. اسلام علاوه بر این که دارای یک سری اصول ثابت است، درباره‌ی نیازهای دگرگونی‌پذیر انسان، حالت متغیری اتخاذ کرده و در نتیجه این ارتباط، آن اصول ثابت در هر وضعی از اوضاع کنونی قانون فرعی خاصی را به وجود می‌آورد. سومین خصوصیتی که به اسلام امکان انطباق تعالیمش با دنیای معاصر را می‌دهد، رعایت درجه‌ی مصالح موجود در دستورهای آن است. اسلام به کارشناسان اسلامی اجازه داده است که با سنجش اهمیت مصلحت‌های گوناگونی که در خلاف جهت یکدیگر، پیرامون زندگی زنان پدید می‌آیند، با توجه به راهنمایی‌های اسلام، آن مصلحت را که مهم‌تر است، انتخاب کنند. از این رو حقوق خانواده باید مانند دیگر حقوق طبیعی در طبیعت جستجو شود. به اعتقاد استاد: «از استعدادهای طبیعی زن و مرد و انواع سندهایی که خلقت به دست آن‌ها سپرده است، می‌توانیم بفهمیم که آیا زن و مرد دارای حقوق و تکالیف مشابهی هستند یا نه؟» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۱۵۸) بنابراین شهید مطهری در مسائل زنان از مفهوم طبیعت در کاربرد نام آن استفاده می‌کند که هم شامل اصطلاح فطرت و هم طبیعت می‌شود و بر اساس آن به تفاوت طبیعی میان زن و مرد معتقد است که همین تفاوت، نقش‌ها و وظایف خاصی را برای هر یک ایجاب می‌کند. استاد مطهری میان حقوق طبیعی مدنی و اکتسابی تفاوت قائل است. به عقیده‌ی او همه‌ی انسان‌ها از حقوق طبیعی مساوی و مشابهی برخوردار هستند؛ در حالی که در حقوق اکتسابی چنین وضعی دیده نمی‌شود. دلیل این امر آن است که انسان‌ها بر خلاف حیوانات اجتماعی دیگر، طبعاً دارای سلسله مراتب اجتماعی نیستند و این به آن معناست که سامان اجتماعی انسان، طبیعی نیست؛ بلکه وظایف و نقش‌ها بر اساس عرف، رسم و قانون به وجود آمده‌اند. حقوق خانواده نیز مانند حقوق مدنی نیست که برای همه‌ی اعضای خانواده مشابه و یکسان باشد. این امر بدان جهت است که بنا بر حکم طبیعت هر یک از پدر و مادر و فرزندان با استعدادها و احتیاج‌های مشابهی در زندگی خانوادگی شرکت نمی‌کنند. دست‌آفرینش آن‌ها را در وضع نامشابهی قرار داده است و برای هر یک نقش و وضع معینی در نظر گرفته است. (همان، ج ۱۹: ۵۳-۵۲ و ۹۲) بنابراین بر خلاف عقیده‌ی رایج جنبش‌های تساوی طلب فمینیستی، این تفاوت‌ها به معنی برتری جنس مرد

نیست؛ بلکه این تفاوت‌ها به منظور تحکیم پیوند خانوادگی است. به این ترتیب قانون آفرینش با ایجاد این تفاوت‌ها به دست خود، حقوق و وظایف خانوادگی را میان زن و مرد تقسیم کرده است؛ همانگونه که اختلافات اعضای بدن را ایجاد کرده است. (همان: ۱۷۴-۱۷۳) «عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرارداده است، هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می‌کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تأمین می‌نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می‌برد». (همان: ۱۳۸-۱۳۷)

و در نهایت آخرین ویژگی احکام اسلام، مربوط به قوانینی است که حق و توتو دارند. این قوانین در وضعیت‌های ضروری و حرجی زنان، احکام ثابت زنان را تعلیق می‌کنند. (همان: ۱۱۶-۱۱۰) علاوه بر ویژگی‌های مربوط به احکام، در امر دیگر نیز در مطالعات اسلامی زنان تأثیر اساسی دارد. نخست اختیارات حاکم اسلامی در حل مسائل و معضلات زن معاصر و دیگری اصل اجتهاد. (همان: ۱۲۳-۱۱۷) از نظر استاد مطهری اجتهاد به اجتهاد ممنوع و اجتهاد مشروع قابل تقسیم است. اجتهاد ممنوع همین قوانین و مقرراتی است که بر اساس احکام اسلام به یکی از شیوه‌های فوق الذکر وضع نشده باشد؛ اما اجتهاد مشروع، از طریق کاربرد تدبیر و تعقل در فهم ادله‌ی شرعی و با اتکای به یک دسته شایستگی‌های علمی به دست می‌آید. (همان، ج ۲۰: ۱۶۷-۱۶۳) بنابراین از دیدگاه شهید مرتضی مطهری در رسیدگی به مسائل زنان می‌بایست علاوه بر توجه به اقتضانات دنیای معاصر و در نظر داشتن شرایط زمانی و مکانی، قوانین و تعالیم ناب اسلام را در نظر گرفت.

### طبیعت، فطرت و حقوق طبیعی

به عقیده‌ی استاد مطهری اسلام برای انسان، نوعی شخصیت ذاتی و قابل احترام قائل است و متناسب با آن در متن آفرینش یک سلسله حقوق و آزادی‌ها به وی اعطا کرده است. بنابراین، یگانه مرجع صلاحیت‌دار برای شناسایی حقوق واقعی انسان‌ها، کتاب آفرینش است و وضعیت حقوقی زن و مرد در مقابل یکدیگر، با مراجعه به آن روشن می‌شود. این نظریه‌ای است که ایده‌ی طبیعت را به حقوق زنان ربط می‌دهد. «حقوق طبیعی و فطری از آن جا پیدا شد که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف، موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آن‌ها در وجودشان نهفته



بررسی گرایش‌ها و نگرش‌های متفکران... \_\_\_\_\_ عزت السادات میرخانی و همکار

است، سوق می‌دهد. هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می‌آید». (همان: ۱۵۸)

شهید مطهری معتقد است دستگاه خلقت، هر نوعی از انواع موجودات را بر پایه‌ی اصل عدل، در مداری مخصوص به خود قرار داده است؛ از این رو سعادت هر موجودی در آن است که در مدار طبیعی خود حرکت کند. دستگاه آفرینش در این کار خود هدف دارد.

مقام معظم رهبری: حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) رهبر انقلاب همانند استاد فرزانه‌اش امام خمینی (ره) با تأکید بر حفظ کرامت و حیثیت زنان و تلاش برای نفی خشونت علیه زنان، به تثبیت جایگاه و مقام زنان در عرصه‌های مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی پرداختند. به اعتقاد ایشان در اسلام برای فعالیت زنان سه عرصه معین شده است: عرصه‌ی اول تکامل و رشد معنوی خود زن است، عرصه‌ی دوم عرصه‌ی خانواده و بخش سوم بخش فعالیت‌های اجتماعی است. (تهیه و تنظیم: دفتر نشر آثار مقام معظم رهبری، ۱۳۸۵: ۷۴)

در این قسمت به برخی از بیانات رهبر معظم انقلاب در راستای جایگاه فردی، خانوادگی و اجتماعی زنان اشاره می‌نمایم.

امام خامنه‌ای با بیان اینکه اسلام نسبت به زن و مرد و همه‌ی خلایق، یک دید واقع بینانه و متکی بر فطرت و طبیعت و نیازهای حقیقی دارد (همان: ۳۲)، معتقدند که اسلام طرفدار تکامل بشر است و در آن تکامل انسانی مطرح است نه جنس زن یا جنس مرد و نه تنها در جوهر انسانیت و در حقوق اساسی زن و مرد جنسیت کوچک‌ترین تأثیری ندارد و زن و مرد هر دو حق انتخاب و آزادی دارند و هر دو می‌توانند درجات عالی را طی نمایند، بلکه در زمینه‌ی مسائل معنوی، زنان جزو پیشگامان حرکت معنوی انسان به سوی پیشرفت‌ها هستند. (همان: ۹۶) ایشان در ادامه می‌فرمایند:

«در قرآن وقتی می‌خواهد برای انسان‌های مؤمن مثال بزند، می‌فرماید: «و ضرب الله مثلاً للذین آمنوا أمراًه فرعون» از یک زن مثال می‌زند. آن جایی که بحث ایمان و اسلام و صبر و صدق و مجاهدت در راه به دست آوردن ارزش‌های انسانی و اسلامی و معنوی است می‌فرماید: «إن المسلمین و المسلمات و المؤمنین و المؤمنات و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصابرين و الصابرات».

در این آیه ده عنوان برای ارزش‌های معنوی ذکر می‌شود، اسلام، ایمان، قنوت، صبر، خشوع و دیگر چیزها. زن و مرد در این میدان دوش به دوش حرکت می‌کنند و پیش می‌روند؛ هر دو را ذکر می‌کند. این بت مردگرایی را که در جاهلیت‌ها، همیشه به وسیله‌ی مردان و حتی به وسیله‌ی زنان پرسیده می‌شد، اسلام در این آیات این بت را می‌شکند. در میدان سیاسی و اجتماعی، بیعت زن را یک امر لازم و یک مسئله‌ی زنده معرفی می‌کند. (همان: ۱۴۵-۱۴۴) لذا ازدیدگاه رهبر معظم انقلاب که سرچشمه‌ی آن قرآن و تعالیم قرآنی است، زن نه تنها همانند مرد می‌تواند ارزش‌های معنوی و کمالات انسانی را اخذ کند بلکه این توانایی و شایستگی را دارد که در این عرصه، جزء پیشگامان نیز باشد. (همان: ۱۴۴)

به اعتقاد آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) مهم‌ترین چیزی که بشر به آن احتیاج دارد، آرامش است و سعادت بشر در این است که از تلاطم و اضطراب روحی در امان باشد و آرامش روحی داشته باشد که این را خانواده به انسان (اعم از زن و مرد) می‌دهد. ایشان معتقدند طبیعت الهی زن و مرد در محیط خانواده، طبیعتی است که برای این رو رابطه‌ی ای را فی‌مابین‌شان به وجود می‌آورد که آن رابطه، رابطه‌ی عشق و مهربانی است. اما اگر این رابطه تغییر پیدا کند، اگر مرد در خانه احساس ملکیت کند، اگر به چشم استخدام و استعمار به زن نگاه کند، این ظلم است. (همان: ۱۰۷)

ایشان با بیان اینکه عمده‌ی ستم به زن در خانواده و به وسیله‌ی شوهر است، علت آن را قدرت مردان و نوع رابطه‌ی زن و مرد و تعلقات گوناگونی که وجود دارد می‌دانند و معتقدند روابط کاملاً عادلانه، اسلامی، صحیح و محبت‌آمیز میان زن و مرد، علاج ظلم به زن است. (همان: ۶۴ و ۶۸)

ایشان با تعبیر ریحانه‌ی خانواده از زن بیان می‌دارند:

«در داخل خانواده هم از نظر اسلام مرد موظف است که زن را مانند گلی مراقبت کند. می‌فرماید: «المرأه ریحانه»؛ زن گل است. این مربوط به میدان‌های سیاسی و اجتماعی و تحصیل علم و

مبارزات گوناگون اجتماعی و سیاسی نیست. این مربوط به خانواده است. «المراه ریحانه و لیست بقهرمانه»؛ این چشم‌خطابینی که گمان می‌کرد زن در داخل خانه موظف به انجام خدمات است، این دید را پیغمبر با این بیان تخطئه کرده است. زن مانند گلی است که باید او را مراقبت کرد. با این چشم باید به این موجود دارای لطافت‌های روحی و جسمی نگاه کرد». (همان: ۱۴۶)

با توجه به مختصر مواردی که بیان شد، دانسته می‌شود رهبر معظم انقلاب، معتقدند که در طول تاریخ ستم و ظلم‌های بسیاری علیه زنان شده است که عمده‌ی آن مربوط به خانواده است به طوری که اگر روابط زن و مرد در داخل خانواده اصلاح شود، جامعه نیز عاری از خشونت می‌شود. ایشان علاج را مراجعه به راه‌حل‌های الهی و مطالعه‌ی موعظه‌ها و نمونه‌های مذکور در قرآن می‌دانند. (همان: ۳۹)

همچنین ایشان محکومیت اخلاقی و قانونی هرگونه تعدی به زن را خواستارند و در این خصوص می‌فرمایند که جامعه هم از لحاظ قانونی و هم اخلاقی موظف است با کسانی که تعدی به زن را حق خودشان می‌دانند مبارزه کند. به اعتقاد ایشان در داخل خانواده‌ها - مخصوصاً کشورهای غربی - زنان و دخترانی که از دست همسران و پدران‌شان مجروح می‌شوند و یا بدتر، کشته می‌شوند، فراوانند و باید با هرگونه ستمی و هرگونه تعدی جسمانی نسبت به زن برخورد بسیار سختی شود تا در این زمینه جامعه‌ی اسلامی به آن سطحی که اسلام خواسته است، برسد. (همان: ۱۱۱ و ۱۱۳)

به عقیده‌ی امام خامنه‌ای در طول تاریخ در جوامع مختلف به جنس زن ظلم شده است و این ظلم نشأت گرفته از جهل بشر است. چرا که طبیعت بشر جاهل این است که در آن جایی که زور و اجبارکننده‌ای بالای سر نباشد، معمولاً جنس قوی به ضعیف ظلم می‌کند. ایشان با اشاره به تفاوت نوع اندیشه و نوع احساسات مردانه و زنانه (همان: ۶۳-۶۲) بیان می‌دارند که از نظر اسلام، در همه‌ی فعالیت‌های مربوط به جامعه‌ی بشری، فعالیت‌های زندگی، زن و مرد دارای اجازه‌ی مشترک و همسان هستند. البته بعضی از کارها هست که باب زن‌ها نیست چون با ترکیب جسمانی آن‌ها تطبیق نمی‌کند و بعضی از کارها هم هست که باب مردها نیست چون با وضع اخلاقی و جسمی آن‌ها

تطبیق نمی‌کند و این موضوع ربطی به این ندارد که زن می‌تواند در میدان فعالیت‌های اجتماعی باشد یا نه. (همان: ۷۷-۷۶)

همچنین رهبر معظم انقلاب، شفاف‌سازی فضای فرهنگی جامعه و نیز احکام اسلامی و نظرات قرآنی را وسیله‌ای جهت هموارسازی حضور اجتماعی زنان در جامعه دانسته (همان: ۹۱-۹۰) و معتقدند برای تلاش فرهنگی و حقوقی در راه رسیدن زن به نقطه‌ی مطلوب از لحاظ اجتماعی و از لحاظ فردی دو گونه هدف می‌شود تصویرکرد: یک هدف این است که ما برای رسیدن زن به کمال وجودی خود تلاش کنیم و مبارزه کنیم و بنویسیم و بگوییم. یعنی زن در جامعه اولاً به حق انسانی و حقیقی خود برسد. ثانیاً استعدادهای او شکوفا بشود و رشد حقیقی و انسانی پیدا کند و در نهایت به تکامل انسانی نائل شود. زن در جامعه بصورت انسان کامل دربیاید؛ انسانی که می‌تواند به پیشرفت بشریت و جامعه‌ی خود کمک کند و در محدوده‌ی توانایی‌های خود، دنیا را به بهشت برین و زیبایی مبدل کند.

یک نوع هدف دیگر این است که ما از این گفتن و تلاش کردن و احیاناً مبارزه کردن بخواهیم یک نوع حالت تخاصم و جدایی و رقابت خصمانه میان دو جنس زن و مرد به وجود بیاوریم و دنیایی بر اساس رقابت بسازیم؛ کأنه در جامعه‌ی بشری، مردان یک طرف قرار دارند و زنان هم در طرف دیگر قرار دارند، و این‌ها بر سر دستاوردی با هم نزاع می‌کنند و زن می‌خواهد در این قسمت بر مرد غالب و فائق بشود! آیا هدف این است؟ هدف اول، هدف اسلامی است؛ هدف دوم، هدف کوتاه بینانه است که در تلاش‌هایی که در کشورهای غربی می‌شود، ما ردپای هدف دوم را بیشتر مشاهده می‌کنیم. (همان: ۹۳)

در نهایت اینکه به عقیده‌ی ایشان، در هر حرکت اجتماعی، زمانی حرکت درست خواهد بود و به نتیجه خواهد رسید که مبنی بر خرد و تأمل و تشخیص و مصلحت و مبتنی بر پایه‌های درست و عقلانی باشد و بر اساس طبیعت و فطرت زن و مرد، مسئولیت و مشاغل اختصاصی و یا اشتراکی دو جنس صورت بگیرد. (همان: ۹۷ و ۱۰۲ و ۱۵۷-۱۵۴) «و کذلک جعلناکم امتاً وسطاً لتکتونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً»

## نتیجه‌گیری

۱. علی‌رغم وجود نگرش‌ها و گرایش‌های متعدد در خصوص زنان، به نظر می‌رسد تنها دیدگاه اصول‌گرایان اسلامی است که می‌تواند مدعی تبیین جایگاه درست و واقعی زنان باشد؛ چرا که نگاه اصول‌گرای اسلامی به زن، یک نگاه ابزارگونه و جنس دومی نیست، همانگونه که در نگاه جمودگرا و سنت‌گرا، این نگرش ناقص وجود دارد.

۲. سنت‌گرایان و تجددگرایان، مسائل را فقط از حوزه‌ی فردی مورد توجه قرار می‌دهند اما به اعتقاد اصول‌گرایان، درگیر شدن با مسائل اجتماعی و نیازهای بشر در ابعاد مختلف زندگی از عمده‌ترین مسائل آنان است که این نگاه در مسائل زنان بسیار تأثیرگذار است. از این روی اصول‌گرای اسلامی بر اساس کرامت انسان و مصلحت خانواده، نه این دو را علیه یکدیگر می‌شوراند و نه یکی را از سر تعصب یا جهالت مزیتی می‌بخشد و نه در رویارویی مصالح اجتماعی، منافع فردی را تقدم بخشیده و مصالح جمعی را به قربانگاه فرستاده است و نه بالعکس.

۳. در نگرش تجددگرای اسلامی و معرفت‌شناسانه، شرایط زمانه بر قوانین و ساختار فقه غلبه و در مسائل نگاهی تأثیرپذیر دارد، اما نگرش اجتهادگرایانه، از طریق فهم روش مسائل، با تجدیدنظر در متون و تکامل بخشیدن به روش استنباط، نگاهی تأثیرگذار و توجهی وافر به تحولات زمانه دارد. متفکران این گروه، سعی دارند با تطبیق اصول در فروع مورد ابتلا و با تکیه بر استقلال و غنای پاسخ فصل الخطاب نظریه‌ها، جامع‌نگر و توسعه‌گرا باشد.

۴. تنها نگاهی جامع و سیستمی و پویای اسلامی است که می‌تواند با در نظر داشتن مصالح و مفساد احکام، اصول‌گرایی، توسعه‌گرایی و مقتضیات زمان و مکان، و با توجه به سرشت و طبیعت انسان‌ها و به دور از هرگونه افراط و تفریط و بدون اعتقاد به تاریخت و نسیت‌گرایی، برنامه‌ای جامع برای انسان‌ها اعم از زن و مرد با حفظ کرامت و حیثیت آن‌ها و به دور از هرگونه خشونت یا تبعیض به ارمغان بیاورد. برنامه‌ای الهی که تدوین آن توسط افراد بشر غیر ممکن است.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

— ابوزید، نصر حامد. (۱۹۹۹ م). *دوائر الخوف؛ قرائت فی خطاب المرأة*. بیروت: المرکز الثقافی العربی.

- امین، قاسم. (بی تا). *زن امروز*. تهران: چاپخانه مرکزی
- پزشکی، محمد. (زمستان ۱۳۸۴). «صورت‌بندی مطالعات زنان در جهان اسلام (۲)». *فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان*. تهران. ش ۲۰.
- جرجانی، ضیاء الدین بن سدید الدین. (۱۳۷۵). *رسائل جرجانی*. تصحیح و تحقیق: معصومه نور محمدی. تهران: انتشارات اهل قلم.
- حداد، طاهر. (۱۹۲۰ م). *إمرأتنا فی الشریعه و المجتمع*. تونس: دارالمعارف.
- دفتر نشر آثار مقام معظم رهبری. (۱۳۸۵). *زن ریحانه آفرینش*. چاپ دوم. قم: دارالهدی.
- زین الدین، نظیره. (۱۹۲۸ م). *السفور و الحجاب*. بیروت: مطابع قوزما
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۲). *الگوی جامع شخصیت زن مسلمان*. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). *الاسفار الاربعه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. ج ۷.
- غزالی، محمد. (۱۹۹۶ م). *قضايا المرأة بین التقالید الراكده و الوافده*. قاهره: دار الشروق
- \_\_\_\_\_ . (۱۹۴۸ م). *من هنا نعلم*. قاهره: (بی نا)
- فیاض، نبیل. (بی تا). *حوارات فی قضايا المرأة التراث*. دمشق: دار اساقه
- قطب، سید. (بهار ۱۳۸۴). «مجتمع عالمی». *فصلنامه علوم سیاسی*. تهران. ش ۲۱
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا
- میرخانی، عزت السادات. (پاییز ۱۳۸۱). «اجتهاد توسعه مسائل زنان». *فصلنامه ندای صادق*. تهران. ش ۲۶ و ۲۷
- نجفی جیلانی، یوسف. (۱۳۷۲). *طومار عفت*. چاپ سوم. قم: قیام.
- وجدی، محمد فرید. (۱۳۷۷). *المرأة المسلمه*. ترجمه‌ی سید مفید حسینی ملجائی خلخالی. تبریز: کتاب فروشی هاشمی.
- یاسین، بوعلی. (۱۹۹۸ م). *حقوق المرأة العربیه منذ عصر النهضه*. دمشق: دار الطلیعه الجدیده.



چكیده ی انگلیسی مقاله ها



## **The Place of Sharia Purposes in Family Law**

**Zohreh Kazemi<sup>1</sup>**

### **Abstract**

To offer an accurate and consistent legal system, Islam has created a dynamic social system. The legal system has defined the relationship between all members of a specific community, established well, final, middle and elementary destinations of Holy lawgiver, and has determined principles throughout its desired strategic objectives. It has cleared through inductive that the essential purposes of the Law are five: Preservation of religion/ faith, life, progeny, intellect and property. According to the relationship between family natural infrastructure, and its impact on realization of the individual and social goals, objectives and interests of the sharia, this study follows attention to sharia purposes by descriptive and inductive methods. Creation and utilization of systematic approach and codification of Islamic effective law which can specially solve women issues, is one of the purposes of this study.

**Key words:** Sharia Purposes, Family Law, Islamic Law System

---

1. PhD of Women Studies, Tarbiat Modares University.

kazemi@modares.ac.ir

## **Study of Governor Entry Cases to Family Privacy**

**Abbas Kalantari<sup>1</sup>, Somayyeh Ahangaran<sup>2</sup>**

### **Abstract**

Family has independence and respect in Islam. Nobody has the right to enter it unless special cases that divine rulers can enter its privacy. The territory of privacy rejection is explained and the quality of entry is cleared by surveying of propositions of governor entry to family privacy. Here we study governor entry cases based on religious texts.

**Key words:** Governor Entry, Privacy, Expedient, Maqasid al Shariah, Family

---

1. Assistant Professor, Yazd University.

abkalantari@gmail.com

2. M.A. of Jurisprudence and private Law, Ayat Allah Haery University, Yazd; M.A. of Commentary and Quranic sciences, Reihana- to-Naby Seminary, Shiraz.  
soahangaran@gmail.com

## **Analysis of Doctrinal-Religious Consequences of Feminism with Emphasizing on Undermining of the Family Foundation**

**Mahdie Mohammad Taghizade<sup>1</sup>**

### **Abstract**

Feminists argue that women have always been under cruel discrimination and exploitation of men. This discrimination has surpassed the cultural, historical, psychological, and social arena and has affected the customs and rituals of people in most of the countries, so that, the concept of women being inferior to men is manifested in popular literature, proverbs, stories and myths, or in other words, in all aspects of nations' culture. This is the problem all feminists feel responsible to evaluate and solve, however, they highly disagree concerning the presentation of a feasible plan to solve this problem and estimating the extent of it. So it can be claimed with high certainty that no single definition exists that reflects the whole demands of feminist groups.

Waves of feminism and consequently the feminist movements appear with different purposes: trying to get equal rights with men, trying to reject the humiliation of women, struggling for equal legal rights, valuing humanity regardless of gender, rejecting the distinctive roles of men and women, defending the rights of illegitimate children, recognizing the homosexuality, recognizing the right of women to make decisions on their own regarding birth control and abortion, and etc. Most of these objectives have resulted in the destruction of the family which is the most important structure of society, and subsequently have led to devastating effects on the society. Accordingly, investigating the underlying ideologies of feminism and its religious and ideological outcomes is the purpose of this study, with respect to the point that some feminist demands are in conflict with the teachings of divine religions and destroy the prosperity of individuals and society.

**Keywords:** Feminism Movement, Doctrinal-Religious, Consequences Islam, Women's Rights, Family.

---

1. PhD Candidate in Women's Studies, Tarbiat Modares University.  
M.mtaghizade@yahoo.com

## **Feminist Critical Thinking Approach to Family**

**Nasim Sadat Mahboubi Shariat Panahi<sup>1</sup>, Elham Vahidi<sup>2</sup>**

### **Abstract**

Attention to the family as one of the most important areas of social life, is very important. Therefore, sociologists, psychologists and other experts of humanities and social sciences, put it into consideration. Feminist approaches, which often claims to defend women's rights in various fields, have the same viewpoint and have discussed its function with this perspective.

So from the beginning of the rise of the women's movement in the West, according to the history of subordination of women in the West as well as the occurrence of domestic and socio-economic violence, the movement has shift to the denying family and its vital importance in society. Even biological characters of women has been denied.

In this article, with critical review of family status in feminist approach, and with explain the principles, we want to reveal the role of radical theme of feminist thought in the neglect of the importance of family. To achieve this objective, we have used library method.

**Key words:** Islam, Feminism, Family

---

1. PhD Candidate in Women Studies, Tarbiat Modares University. [assimasharyat@gmail.com](mailto:assimasharyat@gmail.com)

2. PhD Candidate in Women Studies, Tarbiat Modares University. [vahidielham@yahoo.com](mailto:vahidielham@yahoo.com)

## **An Analytical Survey of Woman Asking for Divorce and Its Handling in Family Law**

**Zahra Samiee Zafarghandy<sup>1</sup>**

### **Abstract**

Divorce influences both family and society; so laws should be legislated in a way that not only decrease divorce, but also rely on justice and leave gender perspectives. Lack of independent law for family, not man or woman by themselves, in this case to secure it, is one of difficulties of The Law. Woman asking for divorce, judicial divorce, is one of divorce types that issued by governor and court such as second sentence and in hardship status. So the claim, woman, should prove it. But in other types people do not need to prove. This property distinct judicial divorce. However there are some defects that are surveyed in this study.

**Keywords:** Women Asking for Divorce, Wife, Alimony, Hardship, Absent Missing, Attorney.

---

1. PhD Candidate in the Jurisprudence and Law, Mofid University, Qom.  
z.samiee.z@gmail.com

## **Legal Jurisprudence Review on Effects and Outcomes of Marry a non-Muslim**

**Tooba Shakeri Golpayegani<sup>1</sup>, Masoomeh Afzali<sup>2</sup>**

### **Abstract**

Dissension is not the cause of nullity of marriage in Islam. The majority of jurists believe that marriage with a non-creed person is allowable only for Muslim men and women of the Book, but some of Shi'a and Sunni Jurists generalize this license and include non-Scripture people too. In the case of Muslim women, marry non-creed is not accepted. In our Civil Law, Iranian men can marry foreign women except employees of Ministry of Foreign Affairs and certain other items, even if foreign woman is one of the people of the book. In the other hand, Iranian women cannot marry non-Muslim men even if Iranian and they only can marry non-Iranian Muslim men with permission from the government.

Here, we will propose hadith relating to marry foreign people first, then jurists' comments will be surveyed, and finally the spent of Civil Law will be reviewed.

**Key words:** Marry a non-Muslim, People of the Book, Civil Law, Nationality.

---

1. Professor of Fiqh and Assistant Professor, Department of Women Studies, Tarbiat Modares University. [t.shakeri@modares.ac.ir](mailto:t.shakeri@modares.ac.ir)

2. M.A. of Women Studies, Tarbiat Modares University. [m.afzali@yahoo.com](mailto:m.afzali@yahoo.com)

## **Analysing the Trends and Attitudes of Islamic Thinkers about the Status of Women**

**Ezzat al-sadat Mirkhani<sup>1</sup>, Zahra Rayat Roknabadi<sup>2</sup>**

### **Abstract**

Following the wave of cross-border movements claim to defend women's rights in post-Enlightenment ideas and product ideas based on humanism and feminism and more, Islamic scholars studied women's issues widely. Meanwhile, the real needs of women by Islam to be answered and the other to analyze and solve the questions and critical comments were attributed to religion. However, due to differences in attitudes and principles of intellectual and religious-theological, their response was different.

Lack of legal precedents on how to solve the problems of women leads to differences of opinion and multiplicity of opinions and also has been causing problems for women.

Accordingly, these attitudes and trends have been affected on the involvement of women in different spheres of private and social life, and sometimes has led to controversy in legal decision (Fatawa).

In this paper in addition to Collect the views of contemporary scholars, we will be using the library method, to develop, review and criticize their ideas, then top view will be recommended.

**Key Words:** Status of Women, Islamic Thinkers, Attitudes and Trends, Traditionalist, Modernist, Epistemological, Fundamentalist.

---

1. Assistant Professor, Department of Women Studies, Tarbiat Modares University, Seminary Teacher. e.mirkhani@modares.ac.ir

2. Ph.D. Candidate in Jurisprudence and Islamic Law and Thoughts of Imam Khomeini, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution. zroknabadi91@gmail.com

# **Journal of Family Research**

## **Student Scientific Association of Women Study**

Vol. 1, No. 1, Winter 2014-2015

---

### **Contents**

- **The Place of Sharia Purposes in Family law**  
Zohre Kazemi
  
- **Study of Examples Judge login to Family Privacy**  
Abbas Kalantari/ Somayyeh Ahangaran
  
- **Analysis of Doctrinal-Religious Consequences of Feminism with Emphasizing on Undermining of the Family Foundation**  
Mahdie Mohammad Taghizade
  
- **Feminist Critical Thinking Approach to Family**  
Nasim sadat Mahboubi Shariat Panahi / Elham Vahidi
  
- **Analytical Survey of Woman Asking for Divorce and How to Handle It in Family Law**  
Zahra Sameei Zafarghandi
  
- **Legal Jurisprudence Review on Effects and Outcomes of Marry a non-Muslim**  
Tooba Shakeri Golpayegani/ Masoomeh Afzali
  
- **Analysing the Trends and Attitudes of Islamic Thinkers about the Status of Women**  
Ezzat al-sadat Mirkhani/Zahra Rayat Roknabadi



## **English Abstracts of Papers**

**JOURNAL OF FAMILY RESEARCH**  
Student Scientific Association of Women Study

**Manuscript preparation and submission**

Journal of family research is aimed to promote communication among researchers and scholars of psychology, sociology, jurisprudence, law, education, ... . Papers sent to the journal should be based on scientific research in the field of Women and Family studies.

**Papers should be presented in this way:**

- The title should be rational and short.
- Name, full name, academic rank, organizational affiliation of author/ authors (Persian and English).
- The abstract should be limited to 200 words, and should include purpose, method, findings and conclusion.
- Authors should include 3 to 5 keywords (Persian and English).
- Introduction should include statement of problem, purpose and explaining the necessity of research.
- Method includes the population, sampling, sample, research tools, the process of conducting research and analysis of the data.
- All diagrams and tables should be presented in Persian.
- Discussion
- Avoid footnotes in the text.
- The references of all quotations (both direct and indirect quotations) should be provided as follows :
  - Books:** The author's surname, First name (of the author or authors), (Year of publication) book title, Full name of the people involved (including the editor, translator, and ...), Printed Number, Place of publication, Publisher .
  - Journals and Periodicals:** The author's surname, First name (of the author or authors), (Year of publication) "The title of the paper", Title of the Journal, Volume number, Page numbers.
  - Thesis:** The author's surname, First name (of the author or authors), (Year of publication), the title, MA/PhD thesis, field, university.
  - Report:** organization (year of publication), "report title".

**Electronic Resources:** The author's surname, First name, Date, Title of article, Name of on-line periodical, Specify path .

**Attachment:** if necessary.

▪ **Notes:**

1. The paper neither was published already nor is being under review elsewhere.
2. The paper should merely be about related fields of women and family.
3. Papers should be written with a font size of 14 B Zar. All manuscript must be submitted online through the association E-mail.
4. Main submission file must be prepared in Microsoft Word 2003.
5. There is a page limit of 20 A4 pages for the papers.
6. The author's address should be mentioned (Persian and English).

▪ **Consideration:**

- Papers not published will not be returned to the authors .
- The editorial board has a free hand in accepting, refuting, or editing of the article.

Statements by individuals herein are made on their own responsibility

# **JOURNAL OF FAMILY RESEARCH**

## Student Scientific Association of Women Study

Vol. 1, No. 1, Winter 2014-2015

---

**Licence or Proprietor** Student Scientific Association of Women Study Tarbiat  
Modares University

---

**Director or Executive Manager** Mohammad Taghizade, M.

---

**Chief Editor or Editor-in-Chief** Mohammad Taghizade, M.

---

**Assistant Director** Afzali, M.

---

### **Editorial Board**

Gharavi, N.: Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Head of  
Department of Women studies, (T. M. U.)

Rasool Zadeh, K.: Associate Professor, Department of psychology (T. M. U.),  
Head of Department of Psychology (T. M. U.),

Shakeri, T.: Assistant Professor, Department of Women Studies (T. M. U.),  
Seminary Teacher

Sajjadi, M.: Associate Professor, Department of Educational Sciences (T. M. U.),  
Head of Department of Educational Sciences (T. M. U.),

Mirkhani, E.: Assistant Professor, Department of Women Studies (T. M. U.),  
Seminary Teacher

Shahbazi Nia, M.: Associate Professor, Department of Law, (T. M. U.),  
Supervisor of Faculty of Law, (T. M. U.)

Shokri, F.: Assistant Professor, Department of Women Studies (T. M. U.)

Shojaee Zand, A.: Assistant Professor, Department of Sciology (T. M. U.)

Asadi, L.: Assistant Professor, Department of Women Studies (T. M. U.), Tehran  
Solicitor General

Naghibi , A.: Associate Professor, department of Jurisprudence and private Law  
(Shahid Motahhari University), Educational Assistant (Shahid Motahhari  
University)

---

**Persian Editor:** Kazemi,Z.,Ph.D.- Kardavani, R.- Mesri, K.- Mohammad Taghizade, M.

**Technical Editor:** Mirahmadi, M.

**English Translator and Editor:** Sharbafchyzadeh, M.

**Type & Layout:** sehat galam

**Graphic and Logo Designer:** Anbari, K.

**Print:** Tarsim

**Address:** Room 114, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Jalal Ale  
Ahmad Highway, Tehran, Iran.

**E-mail:** anjoman.ws@modares.ac.ir

## ضرورت مطالعات اسلامی در حوزه‌ی مسائل زنان

نُهله غروی نائینی<sup>۱</sup>

### طرح مسئله

از آغاز ولادت انسان ضروری است که تربیت، یاد دادن رفتار نیکو و رعایت باید‌ها و نبایدها همراه انسان باشد. این یاد دادن بر دو طریق است: گفتاری و رفتاری؛ همچنان‌که انبیاء الهی نیز برای تربیت انسان‌های هم‌عصر خویش، این دو روش را به کار می‌بردند و یا بعضاً در صورتی که رفتار مناسبی را در فردی مشاهده می‌کردند با تایید شخص، بر عمل او صحه می‌گذاشتند. از آنجا که انسان فطرتاً خداجو و به دنبال مصلحت و سعادت خویش است؛ بایستی برای رسیدن به سعادت، به دستورالعمل‌های خالق خود توجه کند و آن‌ها را بکار بندد و مربی خود و نسل بعد از خود باشد. در این میان، تربیت و آموزش زنان، که از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین افراد در خانواده و به تبع آن در جامعه هستند، از اهمیت بسزایی برخوردار است. در این نوشتار، قصد داریم با تبیین سه مقدمه، ضرورت مطالعات اسلامی در حوزه‌ی مسائل زنان را تبیین نماییم.

### مقدمه‌ی نخست: ضرورت آموزش و پرورش و تبیین حقوق و تکالیف به افراد

ادیان الهی برای هدایت انسان و دستیابی او به سعادت آمده‌اند، چرا که بر اساس قاعده‌ی لطف، خداوند هدایت انسان‌ها را بر خود واجب نموده است. بنابراین با فرستادن کتب آسمانی و پیامبران

و فرستادگان خود، راه این هدایت را هموار ساخته و تربیت و آموزش انسان‌ها را به دست انبیاء (علیهم السلام) سپرده است؛ به گونه‌ای که ایشان در ادای وظایف خود هدایت و راهنمایی‌ها را بر زبان جاری می‌کردند و در عمل نیز مجری رفتار درست و اخلاق حسنه بودند تا مردم ببینند و یاد بگیرند و به همین ترتیب، احکام و مقررات دین خدا را آموزش می‌دادند. انسان‌های هم عصر و در دسترس آن فرستادگان الهی، بدین گونه تحت آموزش و تربیت قرار می‌گرفتند. اما برای نسل‌های پس از آن‌ها که حضور نبی را درک نکرده‌اند، این وظیفه بر عهده‌ی پدران و مادران است که فرزندان‌شان را تحت آموزش و تربیت خود قرار دهند و برای تحقق این وظیفه، مقدماتی ضروری می‌نماید: پدر و مادر می‌بایست، ابتدا نا خود مومن به الله و دین پیامبر زمان خود و مطیع اوامر دین باشند و آموزه‌های نبی را فرا گرفته و آزموده باشند. در وهله‌ی بعد با صبر و بردباری این آموزه‌ها را به فرزندان خود منتقل نمایند.

در فرآیند تربیت و آموزش، مادر بیشترین و موثرترین نقش را بر عهده دارد، به گونه‌ای که در مهیا نمودن فرد برای پذیرش ایمان و باورهای اعتقادی، می‌بایست بسترسازی لازم، پیش از تولد نوزاد توسط مادر و پدر فراهم گردد. در درجه‌ی اول، انعقاد نطفه‌ی حلال بسیار مهم است. ازدواج و رابطه‌ی سالم و ایمانی پدر و مادر، لازمه‌ی پیدایش نطفه‌ی حلال است. به اعتقاد اندیشمندان علوم مختلف، دوران جنینی و شیرخوارگی از موثرترین دوران در شکل‌گیری خصوصیات فیزیکی و معنوی طفل است.

این سخن از امام باقر(ع) که می‌فرمایند: «السعيد سعيد في بطن امه و الشقي شقي في بطن امه» (حویزی، ج ۲: ۱۸)، حقیقتی است قابل حس و رویت؛ همچنان‌که علم پزشکی، تغذیه‌ی مادر را در دوران بارداری بسیار موثر بر حُسن شکل‌گیری و سلامت جسمی جنین می‌داند. اما نباید همزمان از پیوند عمیق خصوصیات روحی و معنوی مادر نیز با جنین غافل شد؛ هرچه در این دوران، مادر پرهیزگارتر و با تقواتر باشد، آثار مثبت روانی و معنوی نیز در طفل او بیشتر مستولی می‌گردد.

لذا مادر در دوران جنینی طفل؛ با بکارگیری آموزه‌های دینی و تحکیم ارتباط خود با خالق متعال از طریق تلاوت قرآن، ممارست بر خواندن نماز و دعا، پرهیز از گفتار و رفتار بیهوده، تکلیف دارد روح و روان طفل را برای پذیرش ایمان و اعتقاد به خداوند فراهم نماید.

در دوران نوزادی نیز که دوران آغاز یادگیری و رشد جسمانی انسان است، تکلیف پدر و مادر بر تهیه‌ی لقمه‌ی حلال و به ویژه نقش مادر در شیر دادن و به آغوش کشیدن طفل جهت تامین امنیت فیزیکی و روانی او، بسیار حائز اهمیت است. با تامین نیازهای اولیه‌ی کودک توسط پدر و مادر و رفع حوائج مختلف او، به مرور امر پذیرش نصایح و صلاح‌دید پدر و مادر برای کودک هموار می‌شود و کودک نیز شیوه‌ی اطاعت کردن را می‌آموزد. لذا در سایه‌ی آموزش‌های اولیاء به کودک و همراه آن، اقناع کودک در ضرورت پذیرش بایدها و نبایدها و توصیه‌های پدر و مادر (آن هم با آوردن دلایل کافی و بجا توسط والدین)، بسترسازی لازم جهت اطاعت‌پذیری طفل فراهم می‌گردد.

در تعلیم و تربیت طفل، هم‌زمان پدر و مادر آموزه‌های دینی خود را نیز به کودک منتقل می‌نمایند، لذا طفل اطاعت کردن از خدا و پیغمبر را نیز در ادامه‌ی اطاعت‌پذیری از پدر و مادر خود می‌آموزد و بر آن معتقد می‌شود. محصول این فرآیند، تربیت افرادی مثبت و مطیع حق برای خانواده و جامعه است که در نهایت سازندگی و رشد جامعه را به دنبال خواهد داشت.

نکته‌ای که بایستی مورد تامل قرار گیرد آن است که گرچه بحث آموزش و شیوه‌ی آن، حائز اهمیت است اما ممارست در تربیت و آموزش نیز اهمیت و جایگاه خاص خود را دارد، چرا که بنابر آیه‌ی شریفه‌ی «کل یوم هو فی شان»<sup>۱</sup> و بر اساس توصیه‌های دین، می‌بایست انسان هر روزش بهتر و کامل‌تر از روز قبلیش باشد. لذا انسان موظف است با هدف به کمال رساندن خود، در یادگیری و تمرین آموخته‌های اخلاقی و دینی ممارست داشته باشد و با توقف نمودن و یا عقب‌گرد در این مهم، مصداق آیه‌ی شریفه‌ی «خسر الدنيا و الآخره ذلک هو الخسران المبین»<sup>۲</sup> نباشد.

بنابراین مفاهیم، گذشت ایام بر انسان بایستی نمایانگر پیشرفت او در حوزه‌ی ایمان و اعتلای اخلاق و رفتار باشد. چنانچه اشاره شد بخشی از مسئولیت آموزش علم و اخلاق و به‌ویژه توجه به تدوام آن بر فرزندان، بر عهده‌ی پدر و مادر است؛ چنانکه فرمودند: «التعلیم فی الصغر کالتنش فی الحجر» (مازندرانی، ج ۶: ۴۲۴)؛ اما بخش دیگر بر عهده‌ی سایر نهادهای تربیتی همچون مدرسه و دانشگاه می‌باشد. تعلیم همه‌ی علوم ضروری به فرزندان، نه از عهده‌ی پدر و مادر برمی‌آید و نه همه‌ی اولیاء، خود واقف بر دانش‌های مختلف و سواد و ادب دینی و رفتاری هستند.

۱. الرحمن/ ۲۹.

۲. سوره حج/ آیه ۱۱.

حال آنکه فرزندان که بهره‌ی کافی را از این آموزش‌ها در فضای خانه و مدرسه و دانشگاه نبرده باشند، نه تنها قادر نخواهند بود نقش سازنده‌ای را برای جامعه‌ی خود ایفا کنند، بلکه در درک و شناسایی حقوق خود و دیگران با مشکل مواجه‌اند و مقوله‌ی اطاعت‌پذیری آن‌ها با ایجاد اصطکاک میان خود و دیگران روبروست و مسبب ایجاد ناراحتی‌های فراوان روحی و روانی برای خود و دیگران می‌باشند.

چنانچه اشاره شد این ضرورت‌ها از سویی و از سوی دیگر اهمیت آگاهی هر فردی از حقوق و مسئولیت‌های خود و دیگران، سایر نهادهای آموزشی جامعه همچون مدارس و دانشگاه‌ها را نیز ملزم می‌نماید تا برنامه‌های درسی نیازمند و مرتبط با آنچه را که گفته شد، تصویب کنند. آموزش چگونه زیستن به همراه سایر آموزش‌های مورد نیاز باید در سرفصل‌های درسی گنجانده شود و زمینه‌ی آشنایی پدران و مادران امروز و فردای جامعه با حقوق و وظایف فردی و اجتماعی‌شان فراهم گردد.

لذا در نظام جمهوری اسلامی همچنان که تعلیم مباحث اعتقادی مورد توجه برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران درسی قرار گرفت، می‌بایست ضرورت آموختن چگونه زیستن در کنار پدر و مادر و سایر اعضای خانواده و جامعه نیز مورد توجه قرار گیرد؛ و این جدای از آموزش‌های عمومی در مدارس است که توسط آموزگاران انجام می‌گیرد. یعنی راه اندازی رشته‌ای تخصصی با عنوان حقوق و وظایف خانواده که در بستر آن، از حقوق زن، مرد و فرزند، و نیز وظایف آن‌ها سخن به میان آید ضروری است؛ البته نه با شرایط موجود که تعداد واحدهای درسی محدود ارائه شود و رسالت واقعی تاسیس آن محقق نگردد.

و نکته‌ی مهم‌تر آن که به جهت میزان اهمیت و گستره‌ی این مطالعات، تعریف گرایش‌هایی برای ارائه‌ی تخصصی این مباحث در مقاطع تحصیلات تکمیلی ضرورت می‌یابد چرا که از سویی به لحاظ توسعه‌ی دید دانشجویان، امکان ارائه‌ی بیشتر مسائل و مشکلات و موضوعات فراهم است و از سوی دیگر با توجه به مهارت‌هایی که دانشجو تا بدان زمان فراگرفته، امکان استدلال و نظریه-پردازی بیشتری در این مقاطع برای خود دانشجویان نیز وجود دارد.



### مقدمه‌ی دوم: ضرورت تبیین جایگاه و نقش ویژه زنان

اگر به نقش هر یک از اعضای خانواده نظری بیفکنیم، بدیهی است که مادر، بیشترین و مهم‌ترین نقش را در خانواده داراست؛ ضمن اینکه با بررسی تاریخ و همچنین مطالعه‌ی جوامع اسلامی در- می‌یابیم که علی‌رغم تلاش‌ها و تأکیدات رسول خدا (ص) بر اهمیت جایگاه و مقام زن، جوامع اسلامی پس از آن حضرت به جای پیشرفت در این مسائل، عقب‌گردی قابل توجهی داشته‌اند و به بیانی دیگر، سفارشات آن حضرت به باد فراموشی سپرده شد. از آن به بعد، بسیاری از تعاریف و حقوق، آن طور که صاحب‌نظران و قدرتمندان می‌اندیشیدند و می‌خواستند، تفسیر و تبیین گردید و برای زن در جوامع اسلامی، جایگاهی که رسول خدا (ص) ترسیم نموده بود، دگرگون شد تا آنکه رهبری انقلاب اسلامی ایران دوباره نظرها را معطوف به مقام و جایگاه والای زن به ویژه در خانواده و از منظر اسلام، نمود.

امام خمینی (ره) می‌فرماید: «تاریخ اسلام گواه احترامات بی حد رسول خدا صلی الله علیه و آله به این مولود شریف (حضرت زهرا سلام الله علیها) است، تا نشان دهد که زن، بزرگی ویژه‌ای در جامعه دارد، که اگر برتر از مرد نباشد، کمتر نیست.»<sup>۱</sup>

همچنین می‌فرماید: «زن انسان است، آن هم یک انسان بزرگ، زن مریی جامعه است، از دامن زن انسان‌ها پیدا می‌شوند.»<sup>۲</sup> ، «زن مظهر تحقق آمال بشر است ... از دامن زن مرد به معراج می- رود.»<sup>۳</sup>

آری به‌راستی از دامن زن، مرد به معراج می‌رود. نقش زن در خانواده و تربیت فرزندان بسیار مهم و موثر است تا آنجا که با تربیت الهی و معنوی و ارزشی او، فرزندش نیز می‌تواند به مقامات معنوی نائل آید همچنانکه به وفور نمونه‌های آن را در زندگی ائمه (علیهم السلام) و بزرگان دین مشاهده نموده‌ایم.

لذا در جامعه یا جوامعی که اکثر زنان از ارزش و جایگاه معنوی خود بی‌خبرند و نسل به نسل فقط توجه به مرد در مرکزیت بوده و مقام و شان زن نادیده گرفته شده است؛ حتی بالاتر از آن به وفور حقوق زنان پایمال شده و ظلم‌های گوناگونی توسط شوهران یا پدران بر آنان رفته است؛

۱. صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۲۰۱

۲. حیفه نور، ج ۶، ص ۱۸۶

۳. صحیفه نور، ج ۶، ص ۱۹۴

توجه به جایگاه و ارزش وجودی و معنویت زنان، همه و همه از اهمیت بسزایی برخوردار است و حال آنکه اهمیت توجه به این مقوله در عصر حاضر که در جوامع غربی، زن برای سودجویی و طمع سوداگران، وسیله‌ی خودکامگی‌های مالی و جنسی مردان شده است، دو چندان شده است.

### مقدمه‌ی سوم: ضرورت آشنایی با فمینیسم و نحله‌های آن و پیامدهای آموزه‌های فمینیستی

در این قسمت، مرور کوتاهی بر پیدایش فمینیسم و نتایج دیدگاه‌های آن خواهیم داشت. فمینیسم افراطی غربی هدفی جز ایجاد اختلاف و ناسازگاری بین دو جنس زن و مرد و تشدید بحران عدم تفاهم میان این دو را نداشته است. فمینیست‌ها با نادیده گرفتن نقش‌ها و ماهیت متفاوت زنان و مردان، سعی در ایجاد یک همانندی مصنوعی و گاهی انقیاد مردان به وسیله‌ی زنان دارند. بعضی از فمینیست‌ها با تقسیم ارزش‌های مطلق اخلاقی به «زنانه» و «مردانه»، خواهان رد کامل تمام ارزش‌های مردانه هستند. عده‌ای دیگر با رد کامل ارزش‌های اعتباری و ذهنیت مردانه، دنیا و زندگی آن را بر اساس ارزش‌های زنانه طلب می‌کنند. بنابراین مبنای نظری فمینیسم که مبتنی بر تقسیم ارزش‌ها به زنانه و مردانه است، دیدگاهی اومانستی است. این دیدگاه نوعی رابطه‌ی مبتنی بر تضاد خصومت و رقابت در دو جنس برقرار می‌کند.

مطالعه‌ی تاریخچه‌ی پیدایش جنبش‌های زنان از قرن هیجدهم تاکنون نشان می‌دهد که همه‌ی جنبش‌ها به سبب محرومیت‌ها و نادیده گرفتن حقوق زنان و پایمال کردن آراء و نظرات و اموال آن‌ها آغاز شده است. در هر جامعه‌ای که جنبشی رخ داده است، علت حرکت را برده‌داری، پدرسالاری، عدم دسترسی به حقوق قانونی، مسائل اقتصادی، حقوق سیاسی و بالاخره رسیدن به شرایط لازم زندگی با تکیه بر برابری جنسیتی اعلام کرده‌اند. به عبارتی برای رهایی زنان از محرومیت‌ها و ظلم‌ها، ظلم‌های مضاعف دیگری بر آن‌ها وارد کردند. خانه و خانواده را بی‌ارزش نشان داده و فعالیت‌های اجتماعی را در نظر زنان با ارزش و با رونق قلمداد کردند تا آن‌ها را از اسارت خانه رها سازند. اما در این میان آن‌هایی که دلایل نقشه‌های طرح شده را نمی‌دانستند و در عین حال از اینکه این حرکت‌ها سبب از هم پاشیدن خانواده و رها شدن نسل‌ها و بی‌بندوبار شدن مردها و پس از آن بی‌بندوباری زن‌ها می‌شود، غافل بودند، تلاش نمودند با مهم جلوه دادن کار

زنان در بیرون از خانه، با کشاندن زن‌ها به کارخانه‌ها و مراکز تولیدی با پرداخت دستمزد کم به آن‌ها، جیب صاحبان سرمایه را پر کنند.

در دهه‌ی ۱۹۷۰، جنبش زنان که در گشودن درهای امتیازات مردانه به روی زنان موفقیت به-دست آورده بود، درهای ازدواج و داشتن فرزندان را به روی برخی از زنان بست. کسانی که کارشان در خارج از خانه به ضرورتی مالی بدل شده بود، با فشاری دوچندان مواجه شدند، زیرا تمهیدی برای تغییر امور خانگی در خانواده صورت نگرفته بود. آن اصل اساسی فمینیسم - آزادی انتخاب- باید دوباره مورد تایید قرار می‌گرفت، اما در عین حال باید آزادی داشتن فرزند، انتخاب کار کردن و ترکیب آن‌ها را با زندگی خانوادگی دربرمی‌گرفت؛ اموری که بی‌توجهی به آن، به فضای غیر قابل تحمل تبدیل می‌شد. در نیمه‌ی قرن بیستم که زمان رشد فمینیست‌های آکادمیک است، مرتون<sup>۱</sup> می‌گوید: «... ما مدیون شکوفایی ادبیات فمینیستی جدی و آکادمیک، دوره‌هایی در زمینه‌ی مطالعات زنان در دانشگاه‌ها و ورود چشم‌اندازی جنسیتی به جریان اصلی بیشتر رشته‌های آکادمیک در دانشگاه‌ها هستیم.» (سامرویل، ۱۳۸۸: ۱۶۲)

با این بیان شناخت جریان‌های فمینیستی و پیامدهای آنان جهت تبیین حقوق و رسالت واقعی زنان در عصر کنونی، ضرورت می‌یابد.

### جمع‌بندی و ارائه‌ی راهکار

در دنیایی که با زن و خانواده چنین رفتار کرده‌اند و با لوازم گوناگون، جدایی مرد از زن را فراهم نمودند و از ابزارهای مختلف برای برآورده شدن آرزوهای زنان کمک می‌گیرند، بدون توجه به این مهم که نیازهای طبیعی روحی و جسمی انسان در کنار همسر او برآورده می‌شود، رویکرد به اسلام ناب محمدی (ص)، امری ضروری است تا انسان‌ها را به طبیعت خود بازگرداند، خانواده-های طبیعی سالم در جوامع بشری رشد کنند و خانواده‌های تک والدینی جای خود را به خانواده-ای کامل دهند؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «انا خلقناکم من ذکر و انثی جعلناکم شعوبا و قبائلا لتعارفوا...»<sup>۲</sup> که حکایت از تشکیل خانواده و قبایل دارد و بیان می‌دارد که این سنت الهی است.

---

1. Robert K.Merton

بنابراین یکی از وظایف برنامه‌ریزی آموزشی در مراکز علمی، آموزش رشته‌ی "مطالعات زنان در اسلام" است و در این آموزش، طرح مسائل انحرافی و نقد و بررسی آن ضرورت می‌یابد تا نسل دانشگاهی و به تبع آن، نسل جوان به مضرات پدیده‌هایی چون فمینیسم و امثال آن پی برده و از پذیرش وعده‌های غیر حقیقی در امان باشند و بتوانند پاسخگوی پیامدها و مضرات آموزه‌های مکاتب غربی و غیر اسلامی بوده و روشنگری نمایند. ضمن یاد گرفتن حقایق، مربی طالبان علم در آینده بوده و خود مادرانی آگاه و مومن به دین حق باشند تا در پرتو آن فرزندان خود و شاگردان آموزشی خود را به خوبی تربیت کنند. همچنین علاقه‌مند به حوزه‌ی تحقیق بوده و تحقیقات سودمندی را در زمینه‌های مختلف روانشناختی و جامعه‌شناختی مرتبط با زنان؛ جایگاه و مقام زن در ادیان و مکاتب؛ حقوق فردی و مدنی و سیاسی-اجتماعی زنان انجام دهند تا آنجا که به بررسی و رفع کاستی‌های مفاد قانونی نیز بپردازند.

با توجه به تبلیغات گسترده از سوی فمینیست‌ها از یک سو و از سوی دیگر فراهم آمدن تحصیلات آکادمیک برای طرفداران نظریات فمینیستی، ضروری است زمینه‌های آشنایی با افکار و ایدئولوژی آنان و در نهایت مهارت تبیین حقایق و رد نظرات آن‌ها برای دغدغه‌مندان و پژوهشگران در سطح دانشگاهی فراهم آید. بایستی در دوره‌های دانشگاهی (آکادمیک)، برنامه‌های درسی مطالعات زنان در اسلام تهیه شود و با نگاه بومی در جمهوری اسلامی، با استفاده از مفاهیم غنی و متعالی قرآن کریم و فرمایشات و عملکرد معصومین و منابع دینی معتبر و نیز با هدف آموزش اصول و پایه‌های دین اسلام و دستورات قرآن و رسول اکرم (ص)، آموزش‌های غیر الهی و انحرافی را مورد نقد و بررسی قرار داد و نسل دانشگاهی و آینده را آگاه نمود و در این میان انحرافات مکاتبی همچون فمینیسم و سایر «ایسم‌ها» را بیان نموده و نقدها و خطرات آن‌ها را آموزش داد؛ تا انشاءالله دانشجویان با باور داشتن و اشراف بر جایگاه ارزشی زن در اسلام، پاسخگو به این پیامدها و افکار التقاطی باشند. با این توصیف، ضروری است در واحدهای درسی این رشته، آشنایی طالبان علم به وظایف و حقوق افراد در خانواده گنجانده شود تا در ادامه، دانش‌آموختگان این رشته نه تنها توانایی پاسخگویی به سوالات فراوانی را، که ذهن جوانان را در مواجهه با تبلیغات وسیع فرهنگ غرب مشغول کرده است، داشته باشند؛ بلکه فراتر از آن با آگاهی از آموزه‌های اسلامی خود قادر به تولید علم در حوزه‌ی پاسخگویی به مقتضیات روز جامعه‌ی زنان و خانواده باشند.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۲۲). *تفسیر نورالثقلین*، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- سامرویل، جنیفر. (۱۳۸۸). *فمینیسم و خانواده*. ترجمه‌ی محمود ارغوان. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- *صحیفه نور امام خمینی (ره)*
- مازندرانی، مولی محمد صالح. (۱۴۲۹). *شرح اصول کافی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی - موسسه التاريخ العربی.



خانواده پژوهی

سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## "ضرورت رویکرد ویژه و تخصصی به حوزه‌ی مسائل زنان و خانواده" در گفتگو با دکتر عزت السادات میرخانی

مهدیه محمدتقی زاده<sup>۱</sup>



سرکار خانم دکتر عزت السادات میرخانی فارغ التحصیل مدرسه‌ی عالی شهید مطهری (ره) در تهران و دارای مدرک دکترای تخصصی علوم اسلامی از مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه‌ی قم می‌باشند. ایشان قریب به بیش از ۱۵ سال در درس خارج فقه و اصول اساتید بزرگ در تهران و قم تلمذ نموده‌اند. حضور ۱۲ ساله در درس خارج فقه مقام معظم رهبری و تلاش در دفتر استفتائات ایشان از جمله توفیقات علمی خانم دکتر در سال‌های گذشته بوده است. همچنین سرکار خانم میرخانی از محققین و فعالان عرصه‌ی فقه و حقوق زنان در دو دهه‌ی گذشته در ایران هستند.

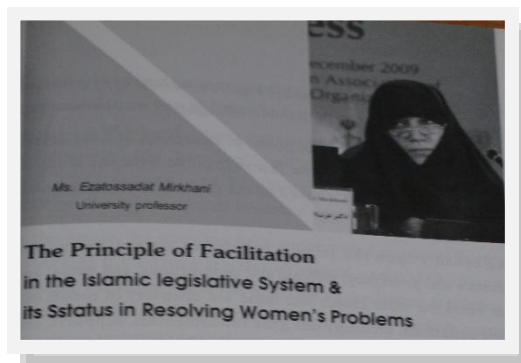
---

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری مطالعات زنان-گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه تربیت مدرس [m.mtaghizade@yahoo.com](mailto:m.mtaghizade@yahoo.com)

خدمات علمی بیست ساله ایشان، تدریس در حوزه‌های علمیه‌ی تهران در دروس کلام، فقه و اصول و قواعد و...، علاوه بر راهنمایی و داوری پایان نامه‌های متعدد بوده و هست. تدریس مکاسب شیخ انصاری مقارن با مکاسب امام خمینی و آیت الله فاضل در حال حاضر، از جمله تلاش‌های ایشان در عرصه‌ی علوم حوزوی است.



حضور فعال دکتر میرخانی در دانشگاه‌های معتبر تهران نیز از جمله قابلیت‌های ایشان در عرصه‌ی تولید و تعلیم علوم اسلامی بوده است. ایشان از سال ۷۶ تا ۸۰ عضو گروه معارف دانشگاه تهران و از سال ۷۸ تا ۸۵، عضو هیات علمی گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه امام صادق (ع) بودند و ۳ سال همکاری با دانشگاه مذاهب داشته‌اند. از دیگر فعالیت‌های این استاد بزرگوار، سه سال دبیر فقهی و کارشناس ارشد در شورای عالی انقلاب فرهنگی و ۵ سال سردبیر نشریه علمی- تخصصی ندای صادق بوده است. از سال ۸۵ تاکنون به عنوان عضو گروه مطالعات زنان، در دانشگاه تربیت مدرس مشغول به فعالیت هستند. ضمن آنکه در عرصه‌ی فعالیت‌های برون مرزی، سفرهای تبلیغی متعدد و حضور در نشست‌های بین المللی را بر عهده داشته‌اند.





ضرورت رویکرد ویژه و تخصصی به حوزه‌ی... مهديه محمدتقی زاده

چندین کتاب ارزشمند از جمله کتاب "رویکردی نوین در روابط خانواده" و بیش از پنجاه مقاله‌ی علمی- پژوهشی و علمی-ترویجی در نشریات و همایش‌های ملی و بین‌المللی و تک‌نگاشتی با عنوان «نظام اسلامی، بحران هویت، رسالت خانواده، الگوی جامع تربیت» از مجموعه تألیفات ایشان می‌باشد. در یک دهه‌ی گذشته به عنوان سردبیر نمونه و استاد نمونه و در سال ۹۰ به عنوان بانوی نمونه‌ی کشوری معرفی شدند.

همچنین براساس ضرورت در رشته‌ی مطالعات زنان در سال‌های اخیر، اقدامی مهم در تألیف دو جلد کتاب درسی دانشگاهی با عنوان «مبانی تحول حقوق زن در اسلام» و «تاریخ تحول حقوق زن در اسلام» داشته‌اند که این کتب در مرحله‌ی ویراستاری جهت چاپ قرار دارند. ضمناً ایشان متأهل و دارای چهار فرزند می‌باشند، که هر یک در عرصه‌ای خاص به فعالیت و خدمتگذاری به نظام اسلامی مشغولند.



خانم دکتر ضمن عرض سلام و سپاس و قدردانی فراوان از اینکه وقت خود را در اختیار ما گذاشتید، همچنین تشکر ویژه از همراهی شما با انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان در سال گذشته، خواهشمندم در ابتدا مختصراً رویکرد خود را در خصوص بومی سازی علوم انسانی مطرح بفرمایید.

**"بسم الله الرحمن الرحيم"**

با تشکر از حضرت‌عالی و تیم تلاشگر انجمن علمی دانشجویی که با توفیقات الهی در سال گذشته عنوان انجمن علمی دانشجویی برگزیده را در این عرصه در دانشگاه تربیت مدرس کسب کردید،

در پاسخ به این سوال باید بگویم در راستای ضرورت تولید علم بر اساس آموزه‌های فرهنگ غنی ایرانی - اسلامی به ویژه در علوم انسانی، در شرایط کنونی متفکرین اسلامی رسالتی کلان بر عهده دارند و آن رسالت ابلاغ پیام واقعی اسلام به بشریتی است که به واسطه‌ی فقدان ارزش‌های معنوی و الهی، دچار آسیب‌ها و چالش‌های فراوانی گردیده‌اند و تشنه‌ی راه حلی جامع و واقع‌گرا نیز می‌باشند. در روند تدارکات عرصه‌ی داخلی نیز با توجه به نقش صاحب‌نظران علوم انسانی در رشد کشور و از سوی دیگر نقش ایران و انقلاب اسلامی در حرکت‌های جهان اسلام، رسالت دوم اساتید و صاحب‌نظران، تولید علم بر مبنای فرهنگ ایرانی - اسلامی با توجه به نیازهای جامعه‌ی ایران می‌باشد تا در پرتو آن، فضای علمی کشور از غنای لازم برخوردار گردد و به تعبیر فقه سیاسی اسلام، ضرورت‌های نظامیه (موضوعاتی که تحققش برای نظام اسلامی ضروری است) تدارک و از طمع‌ورزی و نیاز به بیگانگان مستغنی شود.

رسالت سوم تلاش در جهت راهبردی سازی علوم اسلامی در هويت بخشی به شاکله‌ی جامع علوم انسانی، به تبع نیازهای جامعه، در کلیه‌ی مسائل اجتماعی، سیاسی، فقهی - حقوقی و اخلاقی است.

**با توجه به اهمیت نقش زنان و مادران در ثبات و امنیت بنیان خانواده و از بعدی دیگر، جایگاه انکارناپذیر خانواده در سلامت و سعادت جامعه، ضرورت نگاه تخصصی به مباحث زنان و خانواده را چگونه ارزیابی می‌نمایید.**

در جهان کنونی، از سویی با توجه به تخصصی شدن علوم و فنون و از سوی دیگر اصالت جایگاه خانواده و آسیب‌های رویاروی آن، بایستی رویکردی جدی و عالمانه به مساله‌ی خانواده مورد توجه و اهتمام سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان علمی و اجرایی کشور قرار گیرد که اولویت - سنجی مسائل خانواده و تبیین عوامل استحکام بخش آن از طریق آموزش‌ها و پژوهش‌ها، یکی دیگر از رسالت‌های مراکز علمی به ویژه حوزه و دانشگاه است.

رشد نیروهای انسانی و تربیت شخصیت‌های تاثیرگذار در همه‌ی عرصه‌ها از نهاد خانواده بر - می‌خیزد بدین معنا که خانواده، ریشه و اساس هویت جوامع انسانی است. در این میان، نقش محوری زنان از چند جهت حائز اهمیت است:

الف: نقش محوری و فعال آنان در درون خانه و خانواده. مادر بخواهد و نخواهد در تکوین و تشریح، «ام» است بدین معنا که ریشه است. این، نقش مهم و منحصر به فرد زن در نظام هستی است

ضرورت رویکرد ویژه و تخصصی به حوزه‌ی... مهدیه محمدتقی‌زاده

و به تعبیر قرآن «حافظات للغیب» است. او ضامن بقا، حفظ نسل سالم و صالح و توسعه‌ی نفوس انسانی است؛ این مهم‌ترین نقش در مسالهی توسعه در جهان کنونی است. پرورش انسان رشید بالاترین سرمایه‌ی ملی در توسعه است.

ب: از سوی دیگر این نقش ریشه‌ای مستلزم معرفت، فرهنگ و سلامت درونی و بیرونی است، یعنی لازمه‌ی مربی‌گری او در خانه و بیرون از خانه، تلاش بر تعلیم و تربیت و تزکیه و معرفت-افزایی است. بر همین اساس، اهتمام بر تخصصی‌سازی علوم مرتبط با خانواده و تعیین نقش هر یک از اعضای آن ضروری است.

### **رشته‌ی مطالعات زنان تا چه حد، توانسته است به نیازها و ضرورت‌های فوق پاسخ دهد؟**

در ایران اسلامی، این گرایش از علوم انسانی، پیشینه‌ای طولانی ندارد، اگرچه در جهان هم سبقه‌ای دیرینه نداشت؛ اما ضرورت تصویب و برنامه‌ریزی مطالعات زنان در شورای عالی انقلاب فرهنگی و وزارت علوم از آنجا آغاز گردید که بتواند مواجهه‌ی لازم را نه تنها بر اساس ضرورت-های فوق بدهد بلکه بتواند در راستای اهداف انقلاب اسلامی و فرهنگ قویم ایرانی، هویت اصیل زن و خانواده را بر مبنای این اصالت و ارزش دینی و ملی بازسازی نماید. در این راستا، بخشی از تحقق این هدف، در تصویب و برنامه‌ریزی بود ولی بخش عمده‌ی دیگر، تربیت اساتید مجرب و تالیف متون ارزشمند و علمی در این زمینه بوده که تلاش گروه‌های دانشی و پژوهشی بر تحقق این امر در سنوات اخیر به صورت جدی و تا حدی سامان یافته واقع گردید؛ اما هنوز میان وضعیت موجود و مطلوب فاصله است. جهاد و تلاش عالمانه و مدبرانه و متواضعانه جدی لازم است تا به رغم مشکلات و چالش‌های فراوان، به اهداف بزرگ و متعالی دست یابیم.

### **در تدوین اهداف و سرفصل‌های رشته‌ی مطالعات زنان جهت تأمین رویکردهای مطرح شده، تا چه میزان از اندیشه‌های ناب و متعالی مقام معظم رهبری، الهام گرفته‌اید؟**

با توجه به دغدغه‌مندی فراوان ایشان در تحقق اهداف اسلامی از یک سو و از سوی دیگر، نگرانی عمیق ایشان در خصوص خانواده و زنان و نیز رهنمودهای ارزشمند و عمیق ایشان در بازنگری و اعمال اصلاحات فرهنگی و تولید علم به معنای واقعی، تلاش همکاران و برنامه‌ریزان در این بخش غالباً معطوف به تحقق دیدگاه‌ها و رهنمودهای معظم‌له بوده است.

با توجه به تلاش حداقل دو دهه‌ی سرکارعالی در زمینه‌های آموزشی و پژوهشی؛ در تالیف کتب، مقالات و پایان نامه‌های خود در حوزه مطالعات زنان و خانواده، چه دغدغه و هدفی را دنبال می‌نمودید؛ به ویژه در دو تالیف ارزشمند «رویکردی نوین در روابط خانواده» و کتب درسی دانشگاهی «مبانی و تاریخ تحول حقوق زن در اسلام».

کلامم را با ذکر پیامی از مقام معظم رهبری آغاز می‌نمایم؛ معظم له می‌فرمایند: «به نظر من، بزرگ‌ترین مقصر در این قضیه خود خانم‌ها هستند؛ یعنی خانم‌های باسواد و تحصیل کرده و خانم‌های اهل معرفت باید وارد یک میدان مبارزه‌ی صحیح برای مسأله‌ی زن بشوند. به نظر من کوتاهی می‌کنند کار را به دست عامی، بی‌اطلاع و احیاناً کسانی که دلشان می‌خواهد حرف بزنند رها می‌کنند، این درست نیست.»<sup>۱</sup>

لذا در این عرصه، متخصصین از زنان بایستی در زمینه‌های مختلف، اقدامات عالمانه را به دور از تعجیل و تاخیر داشته باشند و بنابر ضرورت‌ها و نیازها، به پاسخگویی مناسب و جامع پردازند. بر همین اساس، به رغم این که گرایش تخصصی بنده در مدرسه‌ی عالی شهید مطهری (ره) و مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه‌ی قم، گرایش فقه و اصول اسلامی بود؛ لیکن این حقیر، دستمایه‌های علمی خود را که حاصل چند دهه تلاش در حوزه و دانشگاه و سایر مراکز علمی ایران بوده است، معطوف به حوزه‌ی مطالعات زنان و خانواده کرده‌ام. بر همین اساس در کتاب «رویکردی نوین در روابط خانواده»<sup>۲</sup> که در سال ۱۳۸۰ توسط شورای فرهنگی و اجتماعی زنان به چاپ رسید، تاکید بر این بود که حقوق متقابل زوجین برگرفته از اخلاق اسلامی آن هم بر اساس زبان قرآن و روایات و منطبق با قانون اساسی و مدنی با شیوه‌ای نوین ارائه گردد که البته در همان سال، کتاب منتخب برای ازدواج‌های به سبک دانشجویی معرفی گردید.

۱ بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با زنان نماینده‌ی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۶/۴/۳۰، رک: کتاب زن از دیدگاه مقام معظم رهبری، ص ۱۰۸  
۲ در این کتاب، مولف محترم بر آن است تا مسائل مربوط به خانواده، حقوق و وظایف زوجین و نوع تعاملات رفتاری افراد خانواده را از منظر حقوق و قوانین اسلامی شرح و تبیین نماید، همچنین تلاش دارد تا پرسش‌ها و ابهامات مربوط به آن را پاسخ گوید و با استناد به متون صریح اسلامی، رهنمودهایی را یادآور شود.

مباحث کتاب بدین قرار است: "تاکید بر اخلاق، تلطیف در حقوق"؛ "گستره وظایف مردان در متون اسلامی"؛ "گستره وظایف مردان در قانون"؛ "ریاست، تمکین، تسخیری مقابل"؛ "اسلام و نفی خثونت در خانواده"؛ "گستره وظایف زن در روایات"؛ "گستره وظایف زن در قانون مدنی"

از سوی دیگر در پاسخگویی به نیاز گروه مطالعات زنان، دو جلد کتاب در زمینه‌ی «مبانی تحول حقوق زن در اسلام» و «تاریخ تحول حقوق زن در اسلام» تدوین گردید که در حال حاضر در مرحله‌ی ویرایش نهائی است و امید است که به زودی چاپ گردد؛ و می‌تواند به عنوان منابع درسی در این گرایش مورد استفاده قرار بگیرد.

### **خانم دکتر، اهمیت فعالیت‌های انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان به ویژه نشریه- ی انجمن را در حل مسائل حوزه‌ی زنان و خانواده، تا چه میزان می‌دانید؟**

یکی از کلیدهای موفقیت در کار تخصصی، همکاری دو سویه میان برنامه‌ریزان و اساتید و دانشجویان است. تجربه‌ی اساتید در کنار نیروی انرژی و نشاط و استعدادهای جوانان، دو بازوی قدرتمند در تحقق اهداف پیشتر ذکر شده‌اند.

جامعه‌ی جوان به ویژه در مقطع تحصیلات تکمیلی بایستی بتواند گام‌های موثر علمی را هم سوی با برنامه‌ریزان و سیاستگذاران بردارد؛ بر همین اساس، بخشی از فعالیت‌های علمی گروه می‌تواند در قالب فعالیت اعضای انجمن‌های علمی و فعالیت‌های پژوهشی آن به ویژه نشریات دانشجویی محقق گردد.

### **در آخر، ضمن آرزوی توفیقات روز افزون برای شما، چنانچه مایل هستید، خواهشمندم توصیه‌ای در زمینه‌ی فعالیت‌های پژوهشی، در اختیار اینجانب و همکاران فعال در نشریه‌ی خانواده پژوهی قرار دهید.**

باز هم تاکید می‌کنم که بنابر پیام‌های حضرت آقا، کار جمعی را جدی بگیرید. بهترین صورت رشد افراد در یک گروه علمی آنجاست که تکروی وجود نداشته باشد و همه دست به دست هم داده و در راه تحقق اهداف ارزشمند و متعالی به ویژه در حوزه‌ی زنان و خانواده، تلاش خود را بکار گیرند. والسلام.

۱. بخشی از بیانات رهبری در دیدار با جوانان استان خراسان شمالی ۱۳۹۱/۰۷/۲۳

رهبر انقلاب در دیدار با جوانان خراسان شمالی «ضعف فرهنگ کار جمعی» را به عنوان یکی از نقاط ضعف ملی در بحث سبک زندگی و تحقق فرهنگ زندگی اسلامی مطرح کردند.

ایشان می‌فرمایند: «چرا فرهنگ کار جمعی در جامعه‌ی ما ضعیف است؟ این یک آسیب است؛ در ادامه می‌فرمایند:

«کار جمعی هم جزو خصال ملی ما نیست... کارهای صورت گرفته، کار جمعی نیست. این یک نقص ملی است در ما؛ این را باید درست کرد؛ باید تزیین کرد. این کار کیست؟ کار دانشگاه است. بنابراین دانشگاه غیر از مساله‌ی علم، باید به مساله‌ی فرهنگ هم بپردازد. ما می‌توانیم این جوان را صبور، قانع، مایل به کار، مایل به تحقیقات، اهل کار جمعی، اهل اغماض، اهل تغلیب عقل بر احساس، اهل انصاف، اهل وقت‌شناسی، اهل وجدان کاری تربیت کنیم؛ می‌توانیم هم عکس این صفات را در او تزیین کنیم.»



خانواده پژوهی

سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## «جنبش دفاع از حقوق زن» در گفتمان مقام معظم رهبری (مد ظله)

راحله کاردوانی<sup>۱</sup>



مقام معظم رهبری (مد ظله) در بیانات متعددی در جمع گروه‌هایی از بانوان کشورمان، با عنایت به مسئله‌ی حقوق زن، به ترسیم اهداف مورد تأیید و تأکید برای جنبش ایرانی-اسلامی دفاع از حقوق زن پرداخته‌اند. در این یادداشت برآنیم با رجوع به بیانات ایشان، چرایی و ضرورت دفاع از حقوق زن، مسائل اساسی زنان در جوامع، اهداف و ویژگی‌های جنبش اسلامی در این باره و در

---

۱. دانشجوی دکتری مطالعات زنان گرایش حقوق زن در اسلام (دانشگاه تربیت مدرس) rahelecardavani@yahoo.com

انتها وظیفه‌ی زنان در دفاع از حقوقشان و مسائل پیش رو و مورد تأکید جنبش ایرانی-اسلامی دفاع از حقوق زن را مطرح نماییم.

### ۱) چرایی و ضرورت جنبش دفاع از حقوق زن

شاید برای بسیاری از افراد جامعه این سؤال اساسی وجود داشته باشد که «چرا و به دلیل وجود کدام ضرورت می‌بایست به مسئله‌ی زن و دفاع از حقوق وی توجه نمود؟»  
مقام معظم رهبری در سخنان خود به این موضوع به صورت‌های متفاوتی اشاره کرده‌اند؛ گاهی با اشاره به ظلم‌ها و ستم‌های تاریخی به زن و وجود نیاز اساسی به جبران آن و گاهی با توجه به نقش بی‌بدیل زن در اصلاح و پیشبرد اهداف خانواده و جامعه. در بیانات ایشان، مکرراً مسئله‌ی زن و ابعاد حرکت یا جنبش برای دفاع از حقوق زن مطرح شده است.

ایشان مسئله‌ی زن را در عصر حاضر با عنوان «بحران» یاد می‌کنند: «مسئله‌ی زن - که امروز در دنیا باید به عنوان بحران زن آن را نامید- یکی از اساسی‌ترین مسائل هر تمدنی، هر جامعه‌ای و هر کشوری است.» (۱)؛ ایشان در راستای حل مسائل زنان، مطالبه‌ی نهضت و حرکتی اساسی را دارند: «حرکت در جهت احقاق حقوق زنان در جوامع اسلامی و در جامعه‌ی ما حتماً باید انجام گیرد؛ منتها بر مبنای اسلامی و با هدف اسلامی. یک عده نگویند که این چه نهضتی است، این چه حرکتی است؛ مگر زن در جامعه‌ی ما چه کم دارد؟ متأسفانه ممکن است بعضی این گونه فکر کنند. این ظاهربینی است. زن در همه‌ی جوامع -از جمله در جامعه‌ی ما- گرفتار ستم و دچار کمبودهایی است که بر او تحمیل می‌شود؛ اما این کمبود، کمبود آزادی به معنای بی‌بندوباری نیست. این کمبود، کمبود میدان‌ها و فرصت‌ها برای علم و معرفت و تربیت و اخلاق و پیشرفت و شکوفایی استعدادهاست. این را باید تأمین و جستجو کرد. این همان چیزی است که اسلام بر روی آن تکیه کرده است.» (۲)

همچنین ایشان در راستای احقاق حقوق زن، به عنوان نیمی از نیروی تعیین‌کننده در پیشبرد اهداف جامعه، همه‌ی اقشار به ویژه بانوان را موظف به تلاش می‌دانند: «یک کشور اگر می‌خواهد به معنای واقعی بازسازی کند، باید بیشترین تکیه و بیشترین نگاه و توجهش به انسان و نیروی انسانی باشد. وقتی که صحبت از نیروی انسانی است، باید توجه کنیم که نصف جمعیت کشور و نیمی از نیروی انسانی، بانوان کشورند. اگر بینش غلطی در مورد زن وجود داشته باشد، بازسازی به



«جنبش دفاع از حقوق زن» درگفتمان مقام معظم رهبری (مد ظله) \_\_\_\_\_ راحله کاردوانی

معنای حقیقی و در سطح وسیع آن، شدنی نیست. هم خود بانوان کشور باید نسبت به موضوع زن از نظر اسلام، دارای آگاهی کافی و لازم باشند تا بتوانند با اتکا به نظر والای دین مقدس اسلام، از حقوق خود به طور کامل دفع کنند و هم همه‌ی افراد جامعه و مردان در کشور اسلامی باید بدانند که نظر اسلام در مورد زن، حضور زن در عرصه‌های زندگی، فعالیت زنان، تحصیل زنان، کار و تلاش اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و علمی زنان، نقش زن در خانواده و نقش زن در بیرون از خانواده چیست.» (۳)

مقام معظم رهبری، در جایی دیگر، این مطالبه را این گونه بیان داشته‌اند: «من از همین جا به دستگاه‌های تحقیقاتی، به پژوهشگاه‌ها، به دانشگاه‌ها، به حوزه‌های علمیه و به صاحب‌نظران توصیه می‌کنم و از آن‌ها مطالبه می‌کنم که در این زمینه کار کنند. مسئله، مسئله‌ی مهمی است. ما اگر در مسئله‌ی زن در کشور خودمان خوب کار کنیم، این خدمت به جامعه‌ی زنان در همه‌ی دنیاست؛ خدمت حقیقی است به مجموعه‌ی زنان در همه‌ی عالم.» (۴)

همچنین ایشان کار در این زمینه را تا کنون ناکافی دانسته‌اند و در این باره بیان داشته‌اند: «مسئله‌ی زن و خانواده، با همه‌ی کاری که شده است - شما کرده‌اید، دیگران کرده‌اند - همچنان یک مسئله‌ی مهم و قابل بحث و قابل توسعه در اندیشه‌ورزی است.» (۵) رهبر انقلاب کار در این زمینه را نیازمند کار فرهنگی بزرگی می‌دانند: «درباره‌ی مسئله‌ی زن، حقوق زن، رفع ستم از زنان و فراهم کردن زمینه‌های مناسب برای زنان کشورمان، لازم است کار فرهنگی بزرگی انجام گیرد.» (۶) بنابراین در نظر رهبری انقلاب یکی از نیازهای فرهنگی و تحقیقاتی جامعه‌ی امروز ما تفکر و فعالیت در زمینه‌ی حقوق زنان است.

## ۲) مسائل اساسی زنان در جوامع

اساس مشکل درباره‌ی مسئله‌ی زن در جامعه، که تولید بحران در این زمینه نموده، در دیدگاه مقام معظم رهبری، دو چیز است: اول، نگاه غلط و بد فهمیدن جایگاه و شأن زن در جامعه و دوم، بد فهمیدن مسئله‌ی خانواده و بد عمل کردن در رفتارهای داخل خانواده. (۷)

در نظر رهبری انقلاب یکی از نیازهای فرهنگی و تحقیقاتی جامعه‌ی امروز ما تفکر و فعالیت در زمینه‌ی حقوق زنان است. ایشان در مورد مسئله‌ی اول، که جایگاه زن در جامعه است، اشکال

را در نامعادله‌ای می‌دانند که به تدریج به وجود آمده است که در آن، یک طرف ذی‌نفع و طرف دیگر مورد انتفاع است. ایشان طرف ذی‌نفع را مرد و طرف مورد انتفاع را زن می‌دانند. ایشان جوامع غربی را عامل ایجاد و گسترش این نامعادله در میان تمامی جوامع می‌دانند.

«این [نامعادله] به طور آرام، با تدریج، با شیوه‌های گوناگون، با تبلیغات مختلف، در طول ده‌ها سال - که شاید به ۱۰۰ سال، ۱۵۰ سال برسد که من دقیق نمی‌توانم بگویم و این مسئله قابل تحقیق است - در جوامع غربی در درجه‌ی اول و بعد در جوامع دیگر جا افتاده [است].» (۸)

رهبری (معظم له) در تعریف و چگونگی شکل‌گیری این نامعادله‌ی اجتماعی در روابط زن و مرد بیان می‌دارند: «در شأن اجتماعی، زن را این جوری معرفی کردند: زن به عنوان یک موجودی که مورد انتفاع مرد باید قرار بگیرد؛ 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 زمینه‌ی مسئله‌ی زن انجام گرفته همین است...» (۹)

رهبر انقلاب (مد ظله) پیرامون بخش دوم از مشکل زنان، یعنی «تنظیم روابط زن و شوهر در درون خانواده»، که آن را معیوب‌ترین بخش مسئله‌ی زن در حال حاضر معرفی می‌نمایند، بیان داشته‌اند: «اگر کسی بخواهد در زمینه‌ی مسائل زنان، زبان به انتقاد باز کند، بیش‌ترین نقطه‌نظر 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.» (۱۰)

ایشان روابط درون خانوادگی را در شکل خاصی از آن، مصداق ظلم به زن عنوان کرده‌اند و بیان داشته‌اند: «طبیعت الهی زن و مرد در محیط خانواده، طبیعتی است که برای زن و برای مرد رابطه‌ای فی‌مابین به وجود می‌آورد که آن رابطه، رابطه‌ی عشق و مهربانی است. اگر این رابطه تغییر پیدا کرد، اگر مرد در خانه احساس مالکیت کرد، اگر به چشم استخدام و استعمار به زن نگاه کرد، این ظلم است، که متأسفانه خیلی از مردان این ظلم را می‌کنند.» (۱۱)

«جنبش دفاع از حقوق زن» درگفتمان مقام معظم رهبری (مد ظله) \_\_\_\_\_ راحله کاردوانی

در زمینه‌ی روابط اجتماعی زن و مرد، رهبری (معظم له) یکی از مصادیق ظلم به زن را محروم کردن وی از حقوق اجتماعی، مانند عدم ایجاد زمینه‌های تحصیل و فعالیت اجتماعی سالم، دانسته‌اند.

بنابراین مسائل اساسی زنان در عصر حاضر، در گفتمان مقام معظم رهبری، در دو عرصه‌ی اجتماعی و خانوادگی مطرح شده است. ایشان مسئله‌ی اصلی زن را احساس آرامش و امنیت و احساس امکان بروز استعداد و مورد ستم قرار نگرفتن در جامعه و خانواده می‌دانند و فعالان این عرصه را دعوت به تلاش در این زمینه‌ها می‌کنند.



### ۳) ترسیم اهداف و ویژگی‌های جنبش ایرانی - اسلامی دفاع از حقوق زن

مقام معظم رهبری در ترسیم کلی مسیر جنبش‌ها و تحرکات اجتماعی و به طور خاص، جنبش دفاع از حقوق زن، شرط خردمندی و توجه به ویژگی‌های طبیعی را بیان داشته‌اند:

«در هر حرکت اجتماعی، آن وقتی حرکت درست خواهد بود و به نتایج درست خواهد رسید که مبنی بر خرد و تأمل و تشخیص و مصلحت و مبتنی بر پایه‌های درست و عقلانی باشد. در هر حرکتی که به قصد احقاق حق زنان انجام می‌گیرد، عیناً باید همین معنا ملاحظه شود؛ یعنی باید هر گونه حرکتی بر اساس یک بینش خردمندانه، مبتنی بر حقایق هستی-شناسایی طبیعت و فطرت زن و طبیعت و فطرت مرد، مسئولیت‌ها و مشاغل اختصاصی زن، مسئولیت‌ها و مشاغل اختصاصی مرد

و آنچه می‌تواند مشترک بین این‌ها باشد، انجام گیرد و از روی انفعال و تقلید نباشد. اگر حرکت، حرکتی از روی انفعال و تقلید و تصمیم کورکورانه و چشم‌پسته باشد، حتماً مضر خواهد بود.» (۱۲)

پس از عنصر خردمندی، رهبر انقلاب در تعیین خط مشی جنبش ایرانی-اسلامی دفاع از حقوق زن، بر ارزش‌گذاری صحیح در عرصه‌های فردی و خانوادگی و اجتماعی تعاملات و مناسبات زن و مرد تأکید دارند:

«اسلام در مقابل جاهلیتی که به زن ظلم می‌کرد، ایستادگی کرد؛ هم در میدان معنویت و فکر و ارزش‌های انسانی، هم در میدان حضور سیاسی و هم از همه بالاتر در عرصه‌ی خانواده. زن و مرد ناگزیر اجتماع کوچکی به نام خانواده دارند که اگر در جامعه‌ای ارزش‌گذاری درست صورت نگیرد، اولین نقطه‌ای که به زن ستم می‌شود داخل خانواده است. در هر سه عرصه، اسلام ارزش-گذاری کرده است.» (۱۳)

ایشان در طرح دیدگاه اسلام در مورد زندگی و شأن زنان، سه بخش را تشریح نموده‌اند:

«اول، عرصه‌ی تکامل و رشد معنوی خود زن است. زن و مرد در این بخش، هیچ تفاوتی در میدان رشد و تکامل معنوی ندارند؛ یعنی مرد می‌تواند به عالی‌ترین مقامات از لحاظ معنوی برسد؛ زن هم می‌تواند به بالاترین مقامات از لحاظ معنوی برسد. لذا در قرآن همه‌جا، مرد و زن در کنار هم قرار دارند. (احزاب، ۳۵)؛ عرصه‌ی دوم، عرصه‌ی فعالیت‌های اجتماعی است؛ اعم از فعالیت اقتصادی، فعالیت سیاسی، فعالیت اجتماعی به معنای خاص، فعالیت علمی، درس خواندن، درس گفتن، تلاش کردن در راه خدا، مجاهدت کردن و همه‌ی میدان‌های زندگی در صحن جامعه. در اینجا هم میان مرد و زن در اجازه‌ی فعالیت‌های متنوع، در همه‌ی میدان‌ها، هیچ تفاوتی از نظر اسلام نیست. البته بعضی از کارها هست که باب زنان نیست؛ چون با ترکیب جسمانی آن‌ها تطبیق نمی‌کند. بعضی از کارها هم هست که باب مردان نیست؛ چون با وضع اخلاقی و جسمی آن‌ها تطبیق نمی‌کند. بخش سوم - که آن هم بسیار مهم است - بخش خانواده است؛ نقش زن در خانواده یعنی زن به عنوان یک همسر یا یک مادر. اینجا واقعاً احکام اسلام به قدری درخشان و افتخارآمیز است که انسان وقتی احکام اسلام را مشاهده می‌کند، احساس اعتراف می‌نماید.» (۱۴)

در نظر رهبری، در مسئله‌ی زن آنچه در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد مسئله‌ی «خانواده» است؛ نقش زن به عنوان عضوی از خانواده. به نظر ایشان، از همه‌ی نقش‌هایی که زن می‌تواند ایفا کند

«جنبش دفاع از حقوق زن» درگفتمان مقام معظم رهبری (مد ظله) \_\_\_\_\_ راحله کاردوانی

این مسئله اهمیتش بیشتر است. ایشان، در مقابل افرادی که چنین تفکری را، اسیر و مجبوس نمودن زن در خانه و بازداشتن از صحنه‌های زندگی و فعالیت می‌دانند، بیان داشته‌اند: «به هیچ وجه قصد ما این نیست؛ اسلام هم این را نخواسته. اسلام وقتی که می‌گوید: «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» یعنی مؤمنین و مؤمنات در حفظ مجموعه‌ی نظام اجتماعی و امر به معروف و نهی از منکر، همه سهیم و شریک‌اند؛ زن را استثنا نکرده. ما هم نمی‌توانیم زن را استثنا کنیم. مسئولیت اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی و پیشرفت جامعه‌ی اسلامی بر دوش همه است؛ بر دوش زن، بر دوش مرد؛ هر کدام به نحوی بر حسب توانایی‌های خودشان.» (۱۵)

اما عنصر اصلی تشکیل خانواده در نظر رهبری، که مبین دیدگاه اسلام است، «زن» معرفی شده است: «در واقع خانواده را زن به وجود می‌آورد و اداره می‌کند؛ این را بدانید. آن عنصر اصلی تشکیل خانواده زن است، نه مرد. بدون مرد ممکن است خانواده‌ای باشد؛ یعنی اگر فرض کنیم در خانواده‌ای، مرد خانواده حضور نداشته باشد یا از دنیا رفته باشد، زن خانواده اگر عاقل و با تدبیر و خانه‌دار باشد، خانواده را حفظ می‌کند؛ اما اگر زن از خانواده‌ای گرفته شد، مرد نمی‌تواند خانواده را حفظ کند. بنابراین خانواده را زن حفظ می‌کند.» (۱۶)

ایشان در تبیین دیدگاه اسلام پیرامون حضور زن در عرصه‌ی خانواده، بیان داشته‌اند: «نظر اسلام در باب خانواده و جایگاه زن در خانواده نظر خیلی روشنی است. در این دیدگاه، بر مبنای فرموده‌ی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، زن خانه، بزرگ خانه است - المرأه سیده بیتها - جایگاه زن در خانواده، همانی است که در گفتارهای گوناگون ائمه (علیهم السلام) آمده: «المرأه ریحانه و لیست بقهرمانه» در تعبیرات عربی، قهرمان یعنی کارگزار، پادو، یک خدمتگزار محترم. می‌فرماید: در داخل خانه، زن قهرمانه نیست؛ ریحانه است، گل خانه است؛ خطاب به مردان می‌فرماید: بهترین شما کسانی هستند که بهترین رفتارها را با همسرانشان دارند. این‌ها نظرات اسلام است و از این قبیل الی ماشاءالله وجود دارد. ولی در عین حال تحقق خواسته‌ی اسلام در خانواده یک امری است که با این بیانات تمام نمی‌شود، حل نمی‌شود؛ احتیاج به پشتوانه‌ی قانونی، پشتوانه‌ی اجرایی و ضمانت اجرایی دارد.» (۱۷)

عرصه‌ی دیگر زندگی زن، که عرصه‌ی حضور اجتماعی او است، در دیدگاه اسلام با حدودی مشخص همراه شده است و بدون حد و مرز نمی‌باشد؛ یعنی در جنبش ایرانی-اسلامی، زن به

حضور مطلق و بی‌قید و شرط در جامعه تشویق نمی‌شود. در نظر رهبری، «فعالیت زنان در عرصه‌ی اجتماع فعالیت‌ی کاملاً مباح و روا و مطلوب و مجاز است که با حفظ حدود اسلامی، این‌ها را انجام دهند و نیمی از نیروی فعال جامعه را به جامعه تقدیم کنند.» (۱۸)



۳-۱) وظیفه‌ی اصلی در جنبش دفاع از حقوق زن در جامعه‌ی کنونی ما با کیست؟ بر اساس بیانات رهبری (معظم له)، مهم‌ترین گروهی که باید در این زمینه فعال باشند خود بانوان کشور هستند: «آن کسی که بیشتر باید در مورد حقوق زن فعال باشد خود زنان جامعه‌ی ما هستند، چون آن کسی که باید شأن اسلامی زن را بشناسد و از آن دفاع کند در درجه‌ی اول خود بانوان هستند. باید بدانند که خدا و قرآن و اسلام درباره‌ی آن‌ها چه قضاوتی دارد، از آن‌ها چه می‌خواهد، مسئولیت آن‌ها را چه چیزی معین می‌کند و از آنچه که اسلام فرموده و خواسته، دفاع کنند و بخواهند. اگر نخواهند، کسانی که به هیچ ارزشی پایبند نیستند به خود اجازه خواهند داد که به زن ستم کنند.» (۱۹)

ایشان وظیفه‌ی اساسی زنان در عصر حاضر را چنین ترسیم کرده‌اند: «بدانید امروز زنان کشور ما مسئولیت‌شان سنگین است. مسئولیت مضاعفی که امروز شما دارید همین است که نگاه غلط به مسئله‌ی زن و مرد را تصحیح کنید. نگاهی که امروز دنیای غرب سعی می‌کند در مسئله‌ی زن و مرد القا کند، نگاه غلطی است، نگاه باطلی است؛ این به پایمال شدن ارزش‌های بسیاری در جوامع بشری منتهی خواهد شد.» (۲۰)

«جنبش دفاع از حقوق زن» درگفتمان مقام معظم رهبری (مد ظله) \_\_\_\_\_ راحله کاردوانی

به طور مشخص و کلی، سه زمینه‌ی کار در جنبش زنان در بیانات رهبری ترسیم شده است: «ناحیه‌ی پیشرفت فرهنگی و بروز استعدادها، ناحیه‌ی اصلاح روابط خانوادگی، ناحیه‌ی اعلام و تبیین نظر اسلام در زمینه‌ی مسائل زنان از جهات حقوقی، از جهات اجتماعی و غیره.» (۲۱)

به طور خاص، بر اساس بیانات رهبری، از مهم‌ترین عرصه‌هایی که کمبودهای بسیاری دارد و می‌بایست در جنبش ایرانی-اسلامی دفاع از حقوق زن مورد توجه قرار گیرد عرصه‌ی خانواده است. ایشان تأکید دارند:

«ما در محیط خانواده کمبودهای زیادی داریم؛ احتیاج دارد به پشتوانه‌ی قانونی، به تضمین قانونی، به تضمین اجرایی و این باید تحقق پیدا کند. این مسئله از جمله عرصه‌ها و میدان‌هایی است که در داخل کشور کم کار شده و باید کار شود.» (۲۲)

ایشان در تأکید بر اهمیت کار در عرصه‌ی خانواده همچنین بیان داشته‌اند: «مسئله‌ی مادری، مسئله‌ی همسری، مسئله‌ی خانه و خانواده، مسائل بسیار اساسی و حیاتی است. در همه‌ی طرح‌هایی که ما داریم، بایستی خانواده مبنای باشد.» (۲۳)

### نتیجه‌گیری

بر اساس بیانات مقام معظم رهبری، مسئله‌ی زن در جهان امروز یک «بحران» به شمار می‌رود و به‌طور جدی در تمامی جوامع می‌بایست به دنبال اصلاح وضعیت زنان و دفاع از حقوق همه‌جانبه‌ی آن‌ها بود. ایشان به تفصیل اهداف و ویژگی‌های جنبش ایرانی-اسلامی دفاع از حقوق زن و وظایف افراد جامعه در این زمینه را بیان داشته‌اند که به تفکیک در این نوشتار به آن‌ها اشاره شد.

### پی‌نوشت‌ها

- (۱) بیانات در دیدار جمعی از بانوان نخبه، ۱ خرداد ۱۳۹۰.
- (۲) بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۳۰ مهر ۱۳۷۶.
- (۳) بیانات در اجتماع زنان خوزستان، ۲۰ اسفند ۱۳۷۵.
- (۴) بیانات در دیدار بانوان نخبه در آستانه‌ی سالروز میلاد حضرت زهرا (سلام الله علیها)، ۱۳ تیر ۱۳۸۶.
- (۵) بیانات در دیدار جمعی از بانوان نخبه، ۱ خرداد ۱۳۹۰.
- (۶) بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۳۰ مهر ۱۳۷۶.
- (۷) بیانات در دیدار جمعی از بانوان نخبه، ۱ خرداد ۱۳۹۰.

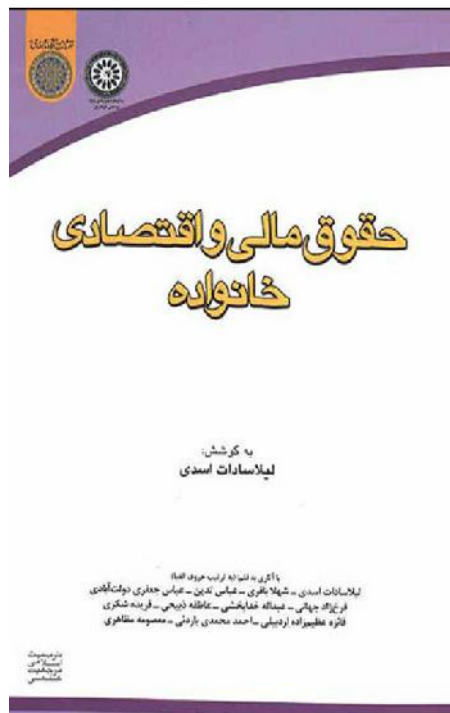
- (۸) همان.
- (۹) همان.
- (۱۰) بیانات در دیدار بانوان به مناسبت میلاد حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها)، ۱۸ مهر ۱۳۷۷.
- (۱۱) بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۳۰ مهر ۱۳۷۶.
- (۱۲) بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۳۰ مهر ۱۳۷۶.
- (۱۳) بیانات در دیدار جمع کثیری از بانوان به مناسبت میلاد حضرت زهرا (سلام الله علیها)، ۳۰ شهریور ۱۳۷۹.
- (۱۴) بیانات در اجتماع زنان خوزستان، ۲۰ اسفند ۱۳۷۵.
- (۱۵) بیانات در دیدار بانوان نخبه در آستانه‌ی سالروز میلاد حضرت زهرا (سلام الله علیها)، ۱۳ تیر ۱۳۸۶.
- (۱۶) بیانات در اجتماع زنان خوزستان، ۲۰ اسفند ۱۳۷۵.
- (۱۷) بیانات در دیدار جمعی از بانوان نخبه، ۱ خرداد ۱۳۹۰.
- (۱۸) بیانات در اجتماع زنان خوزستان، ۲۰ اسفند ۱۳۷۵.
- (۱۹) همان.
- (۲۰) بیانات در دیدار بانوان نخبه در آستانه‌ی سالروز میلاد حضرت زهرا (سلام الله علیها)، ۱۳ تیر ۱۳۸۶.
- (۲۱) بیانات رهبر انقلاب و سخنان بانوان در دیدار ویژه‌ی آنها به مناسبت میلاد حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها)، ۱۸ مهر ۱۳۷۷.
- (۲۲) بیانات در دیدار جمعی از بانوان نخبه، ۱ خرداد ۱۳۹۰.
- (۲۳) بیانات در دیدار اعضای شورای فرهنگی-اجتماعی زنان، ۴ دی ۱۳۷۰.



خانواده پژوهی  
سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## معرفی کتاب؛ حقوق مالی و اقتصادی خانواده

نسیم السادات محبوبی شریعت پناهی<sup>۱</sup>



به کوشش: لیلا سادات اسدی  
انتشارات دانشگاه امام صادق (ع): ۱۳۹۱

۱. دانشجوی دکتری مطالعات زنان، گرایش حقوق زن در اسلام (دانشگاه تربیت مدرس) [nassimasharyat@gmail.com](mailto:nassimasharyat@gmail.com)

خانواده به عنوان یکی از ارکان اساسی جامعه نیازمند توجه ویژه‌ای است. این نکته را بایستی مدنظر قرار داد که به رغم آنکه خانواده، حوزه‌ی خصوصی زوجین و فرزندان است، اما عرصه‌ای است که می‌تواند محل اختلاف و دعاوی اعم از مالی و غیر مالی باشد. این مهم از سوی حقوقدانان و اساتید برجسته‌ی این حوزه مورد توجه قرار گرفته است، چنانچه دکتر لیلا سادات اسدی و تعداد دیگری از نویسندگان، کتابی را تحت این عنوان به رشته‌ی تحریر در آورده‌اند.

نویسندگان کتاب حقوق مالی و اقتصادی خانواده در این مجموعه در تلاشند که به بررسی زوایای مختلف حقوق مالی و اقتصادی زنان در خانواده بپردازند؛ از همین رو کتاب شامل مجموعه‌ای از مقالات گردآوری شده در این حوزه به اهتمام دکتر اسدی است.

در اولین مقاله‌ی این کتاب با عنوان «رویکرد رویه‌ی قضایی به اثبات ادعا در روابط مالی همسران» عبدالله خدابخشی، دکترای حقوق خصوصی، به بررسی رویه‌ی قضایی در روابط زوجین و به خصوص در روابطی پرداخته است که زوج اغلب اسناد تعهدآوری مانند سفته یا چک از زوجه گرفته و در هنگام بروز اختلاف، از این اسناد علیه زوجه استفاده می‌کند.

مقاله‌ی دوم توسط معصومه مظاهری؛ استادیار دانشگاه شهید مطهری و با عنوان «ماهیت حق زوجه بر نفقه» تهیه شده است. با توجه به این که دادن نفقه‌ی زوجه، وظیفه‌ای است که شرع مقدس اسلام بر عهده‌ی زوج قرار داده است، نویسنده بر آن است که در این مقاله به ماهیت حق زوجه بر نفقه و بررسی مالکیت یا اباحتی تصرف زوجه نسبت به حق نفقه بپردازد.

این کتاب همچنین شامل مقاله‌ای است از عباس جعفری دولت آبادی، دادستان عمومی و انقلاب تهران، که ایشان در مقاله‌ی «جبران خسارت زوجه ناشی از منع اشتغال»، به بررسی مواد ۱۱۰۴ و ۱۱۱۷ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد و در آن به ریاست زوج و حق وی بر منع اشتغال زوجه پس از ازدواج اشاره کرده و آن را یکی از مصادیق این ریاست می‌شمارد. جعفری دولت آبادی در تلاش است تا زوایای مختلف منع اشتغال زوجه توسط زوج از جهت جبران خسارت مادی زوجه را مورد بررسی قرار دهد.

دکتر فریده شکری؛ استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس، در مقاله‌ی خود با عنوان «افزایش مهریه از منظر شورای نگهبان و دیوان عدالت اداری»، به بررسی این مسئله‌ی حقوقی یعنی افزایش مهریه پس از عقد ازدواج در روابط بین زوجین می‌پردازد.

احمد محمدی باردهی در مقاله‌ی پنجم این کتاب بحث «انفاق اقارب در نهاد حقوقی اهدای جنین»، وضعیت نفقه‌ی جنین اهدا شده به تبع روابط خونی و مالی او با اقارب و برعکس را طرح نموده و مورد بررسی قرار می‌دهد.

فرخزاد جهانی؛ قاضی دادگستری تهران نیز در مقاله‌ی «رژیم حقوقی اشتراک اموال زوجین»، به بررسی دعاوی مربوط به اشتراک اموال زوجین و نظام حقوقی آن در قوانین و رویه‌های قضایی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد. همچنین عباس تدین در مقاله‌ی «نفقه در حقوق فرانسه»، قوانین مربوط به نفقه در فرانسه را مورد بررسی قرار می‌دهد.

شهلا باقری؛ استادیار دانشگاه تربیت معلم در مقاله‌ی «ارزش اقتصادی کار خانه‌داری: تأملات و ملاحظات»، ارزش اقتصادی کار خانه‌داری را مورد تحلیل قرار می‌دهد و به ابعاد متفاوت و نظریه‌های مختلف در حوزه‌ی کار خانه‌داری زنان در خانواده می‌پردازد.

همچنین گردآورنده‌ی این مجموعه دکتر لیلا سادات اسدی؛ استادیار دانشگاه تربیت مدرس و معاون دادستان تهران نیز در مقاله‌ی «محدوده‌ی حق زوج بر منع اشتغال زوجه و جبران خسارت ثالث»، به بررسی دعاوی مربوط به منع اشتغال زنان توسط زوج و نیز دعاوی مربوط به جبران خسارت ناشی از این منع، برای کارفرما می‌پردازد.

فائزه عظیم‌زاده اردبیلی؛ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی و معاون پژوهشی و فناوری دانشگاه امام صادق (ع) (پردیس خواهران)، در مقاله‌ی «اشتغال و مالکیت زنان»، مالکیت زنان بر درآمد حاصل از اشتغال خودشان را از زوایای مختلف مورد تحلیل قرار داده است. همچنین عاطفه ذبیحی، کارشناس ارشد فقه و حقوق خانواده، در مقاله‌ی «تنظیم اقرارنامه‌ی رسمی مبنی بر افزایش مهریه پس از عقد نکاح»، به بررسی یکی از راه‌های افزایش مهریه به وسیله‌ی تنظیم اقرارنامه‌ی رسمی در دفاتر اسناد می‌پردازد.

با توجه به اینکه مباحث مطرح شده در کتاب در اغلب موارد، توسط اساتید حوزه‌ی حقوق به ویژه حقوق خانواده مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است و همچنین مقالات در حوزه‌های جدیدی از مسایل خانواده و البته مسائل مالی و اقتصادی اعضای خانواده و بخصوص زوجین ورود پیدا کرده‌اند، این مجموعه به یکی از منابع درسی برای دانشجویان حوزه‌ی حقوق خانواده، مطالعات زنان و فقه و حقوق اسلامی، تبدیل شده است.



خانواده پژوهی  
سال ۱، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۳

## \* فعالیت‌ها و کارنامه انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان در سال ۱۳۹۲-۱۳۹۳

معصومه افزلی<sup>۱</sup>

### معرفی انجمن

انجمن علمی گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس به دعوت و تشویق معاونت فرهنگی دانشگاه و با مساعدتهای مدیر محترم گروه مطالعات زنان، سرکار خانم دکتر غروی نائینی در تیر ماه ۱۳۹۲ آغاز به کار کرد.

این انجمن به منظور حمایت از فعالیتهای خودجوش دانشجویی و اعتلای آن و همچنین سامان بخشیدن به تلاش‌های جانبی علمی و پژوهشی دانشجویان در مسائل مرتبط با حوزه زنان تشکیل گردید و سعی در برگزاری سمینارها و سخنرانی‌های علمی، کارگروه‌ها، ارائه خدمات آموزشی و پژوهشی در جهت رفع شبهات و پاسخگویی به مسائل مبتلا به زنان و اعتلای مقام علمی و معنوی آنان دارد.

**انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان**

تئیین لئوهلی نمبه علمه فرهنگه بئی جامعه زن  
برگزی نشست تخصصی بازمه شخصیت بگو مجتهده امین

تئیین مسائل فقهه حقوقه جملهه زن  
لله سعیروهای تخصصی توسط دانشجویان دکتری

معرفه و آشنایه با مجلهه علمیه مرتبطه با زن  
باید از هئتکده بپیر زن

تئیین کیدگاههای اجتماعی و فرهنگه نسبت به زن  
نقد و تحلیل سبیل زن در سینه  
برگزی نشست نقد و تحلیل فیلمه هیبه  
دختراها فریاد نم زنند

پاسخ به مسائل و شبهات روز  
برگزی نشست تخصصی فرزندخواندگی  
و چالشهای پیش رو اسفند ۱۳۹۲

انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان با مساعدهات مدیر محترم گروه دکتری غروی نائینی در تیرماه ۱۳۹۲ شکل گرفت. این انجمن بمنظور حمایت از فعالیت های خودمختار دانشجویی و اعضای آن در مسائل مربوطه با حوزه مسائل تشکیل گردیده و رسن در برگزاری سمینارها، سخنرانی های علمی و در جهت رفع شبهات و پاسخگویی به مسائل مستأخره رسن و اشغالی مقام علمی و معنوی آسان دارد.

تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴  
zananemodares.blogfa.com  
anjoman@modares.ac.ir

از دیگر اهداف مورد نظر انجمن می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- ارتقاء سطح علمی و پژوهشی دانشجویان رشته مطالعات زنان، در حوزه مسائل مرتبط با زنان و خانواده
- تبیین مسائل فقهی - حقوقی جامعه زنان
- معرفی مجامع علمی مرتبط با زنان
- اعتلای دیدگاههای فرهنگی-اجتماعی نسبت به زنان
- پاسخ به مسائل و شبهات روز

➤ ایمیل و وبلاگ انجمن:

anjoman.ws@modares.ac.ir  
zananemodares.blogfa.com

➤ اتاق انجمن:

بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، اتاق ۱۱۴

➤ اعضای انجمن:

- ✓ استاد مشاور انجمن: دکتر نهله غروی نائینی
- ✓ اساتید همکار انجمن: دکتر طویبی شاکری و دکتر عزت السادات میرخانی
- ✓ دبیر انجمن: مهدیه محمد تقی زاده
- ✓ اعضای شورای مرکزی انجمن: زهره کاظمی، مهدیه محمد تقی زاده، مریم شاه چراغیان، معصومه افضلی، زهره حاجی محمد حسن

**انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان**

**اعضای همکار انجمن**

**دکتر نهله غروی نائینی**  
استاد مشاور انجمن، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر طویبی شاکری**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر عزت السادات میرخانی**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر مهدیه محمد تقی زاده**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر زهره کاظمی**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر مریم شاه چراغیان**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر معصومه افضلی**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

**دکتر زهره حاجی محمد حسن**  
دکتر، عضو هیئت علمی دانشکده تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه دکتری غروی نائینی، تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، طبقه اول، اتاق ۱۱۴

انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان  
zananemodares.blogfa.com  
anjoman@modares.ac.ir

✓ اعضای عادی انجمن:

دانشجویان دکتری: رقیه سادات مومن، شهره روشنی، مریم رحیمی، حمیده طائب، محسن بدره، نرگس سرحدی، زهرا فروزنده، الهام وحیدی، راحله کاردوانی، فزه سادات حسینی، مریم جمالی و ...

دانشجویان ارشد: سیده عظیمه یاری، بونا مهرپرور، حمیده فرمنش، لیلا اردشیری، اسماء زاهدی، مونا مرادخان، سیده خدیجه حسینی، فاطمه هروری، انسیه فتحی، طاهره رئیسی، سهیلا کرمی و ...

**الف- فعالیت‌های انجمن در سال ۱۳۹۲-۱۳۹۳**

بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با جمعی از بانوان به مناسبت میلاد حضرت زهرا(س): «زن ایرانی باید کوششش این باشد که هویت والای زن اسلامی را آن چنان زنده کند که چشم دنیا را به خود جلب کند. این امروز وظیفه ای است بر دوش زن مسلمان؛ به خصوص زنان جوان و دختران دانش آموز و دانشجو»؛

در راستای منویات مقام معظم رهبری، انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان، با برگزاری برنامه های ذیل در سال ۱۳۹۲-۱۳۹۳ تلاش داشت تا قدمی هر چند ناچیز در تبیین و بازیابی هویت و جایگاه واقعی زنان در جامعه بردارد.

**۱. نشست تخصصی بازشناسی شخصیت بانو مجتهده امین اصفهانی، ۱۵ مهر ۱۳۹۲، ساعت ۹:۳۰ الی ۱۲**

نشست تخصصی بازشناسی شخصیت بانو مجتهده امین اصفهانی به همت انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان و با همکاری معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه تربیت مدرس دوشنبه ۱۵ مهرماه ۱۳۹۲ از ساعت ۹:۳۰ لغایت ۱۲ در سالن دکتر شکویی دانشکده علوم انسانی برگزار شد. این نشست بعد از دانشگاه های الزهرا و خوارزمی در دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد.



**نشست تخصصی انجمن علمی مطالعات زنان**

**موضوع: بازنشاسی شخصیت بانو مجتهد امین اشتمانی**  
**مکان: دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی**  
**زمان: ۱۳/۷/۹۲ - ساعت: ۱۲:۳۰ - مکان برگزاری: سالن استاد شاکری**

بسمه تعالی	
ساعت	بهرت
۹:۳۰	گفت‌وگو
۹:۳۵	تیزر و طرح پوستر، نامه‌نگاری زنده
۹:۴۰	لاگاری با نظرسنجی، نامه‌نگاری زنده، پرسش و پاسخ
۱۰	پیش‌بینی و نقش‌نمایی از آینده، نامه‌نگاری زنده، پرسش و پاسخ
۱۰:۳۵	اجتهد مرتضی مطهری از نگاه بانو مجتهد امین
۱۰:۴۰	پایان
۱۱	نوبت به بانو: فاطمه زهرا، زینب، سیمین، فاطمه
۱۱:۳۵	بازتاب‌دهنده: نامه‌نگاری زنده، پرسش و پاسخ
۱۱:۴۵	پیش‌بینی نامه‌نگاری زنده



در ابتدای این نشست مهدیه محمدتقی زاده دبیر اجرایی نشست، گزارشی از روند و برنامه های سمینار ارائه و از زندگی علمی و معنوی بانو امین توضیحاتی ارائه نمود و به تبیین تالیفات ایشان پرداخت.

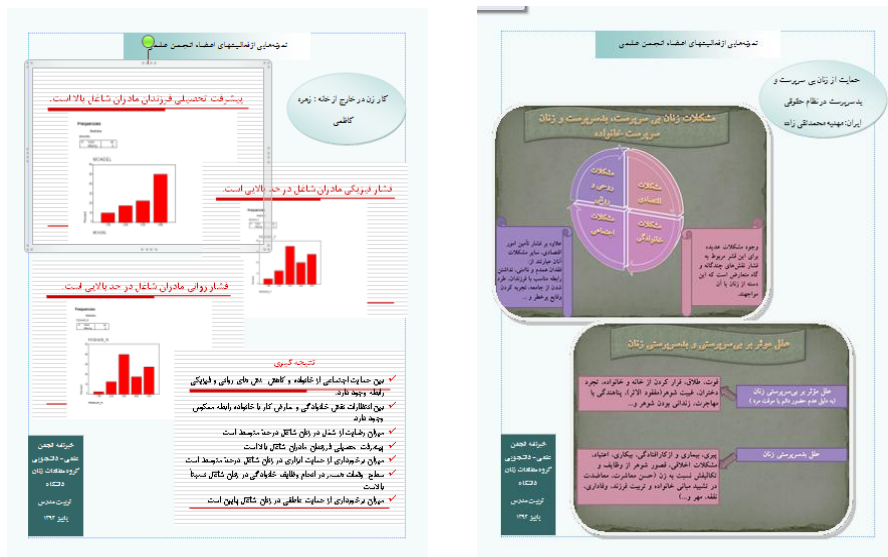
در ادامه این نشست دکتر غروی نائینی استاد دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، بانو مجتهد امین را یکی از نمونه های انسان متکامل معرفی و اظهار داشت: الگو گرفتن از ایشان در همه مراحل زندگی سبب خیر و خوشبختی دو دنیا خواهد شد.

دکتر منیره انوشه دانشیار دانشکده علوم پزشکی دانشگاه تربیت مدرس در ادامه این نشست، روش های رسیدن به خوشبختی زنان از منظر بانو امین را بررسی نمود. در ادامه، زهره کاظمی دانشجوی دکتری مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس، اجتهاد و مرجعیت زنان از منظر دین را مورد واکاوی قرار داد و پیرامون این سوال که آیا زنان می توانند وارد عرصه اجتهاد شوند یا خیر سخن گفت. آخرین سخنران، محسن بدره دانشجوی دکتری مطالعات زنان بود که به بازنمایشی شأنیت زن از منظر تطبیقی میان دو مکتب اجتهادی و فمینیست های اسلامی پرداخت.

در پایان دکتر عزت السادات میرخانی محتوای مطالب ارائه شده در نشست را جمع بندی نمود.







مهدیه محمدتقی زاده

زهره کاظمی

دانشجوی دکتری مطالعات زنان

دانشجوی دکتری مطالعات زنان

«حمایت از زنان بی سرپرست و بدسرپرست در نظام حقوقی ایران» «کار زن در خارج از خانه»

### ۳. بازدید از دانشکده پلیس زن، ۳ دی ماه ۱۳۹۲، ساعت ۸ الی ۱۲

انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس، آشنا نمودن دانشجویان با مراکز علمی، آموزشی و پژوهشی مرتبط با زنان را از اصلی ترین اهداف انجمن قرار داده است و در نظر داشت تا با معرفی این مراجع و مراکز به دانشجویان، انتخاب زمینه مطالعاتی، پژوهشی و شغلی بیشتری فراروی دانشجویان گروه فراهم آورد.

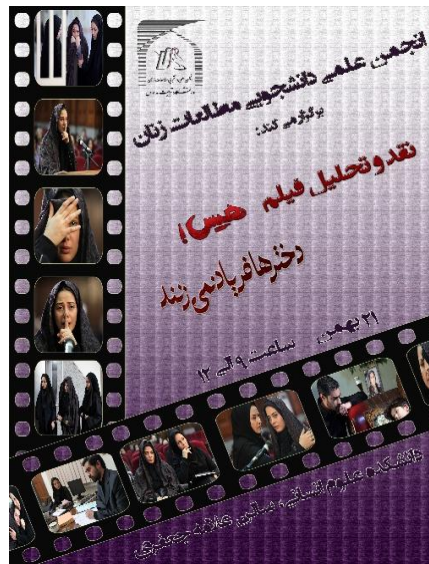


انجمن علمی گروه مطالعات زنان با هدف آشنا نمودن دانشجویان این گروه با فضای علمی و آموزشی مجتمع کوثر و آگاهی از نحوه تربیت زنان پلیس کشور، بازدید از مجتمع کوثر را برگزار نمود. مجتمع آموزش عالی کوثر (مجتمع آموزشی زنان پلیس) مستقر در دانشگاه علوم انتظامی امین می باشد. در طول بازدید انجمن مطالعات زنان، سرکار خانم مریم الوند (معاونت محترم پژوهشی مجتمع) و سرکار خانم سمیه اصغرزاده (عضو هیات علمی مجتمع)، ضمن ارائه اطلاعات جامع از شرایط دانشکده و نحوه پذیرش و آموزش دانشجویان خانم، امکان آشنایی دانشجویان انجمن را با فضاهای مختلف دانشکده فراهم نمودند.

در پایان بازدید دکتر عزت السادات میرخانی، به رسم یادبود، لوح تقدیری را به مسئولین دانشگاه تقدیم نمودند. همچنین اعضای انجمن، مراتب قدردانی و تشکر را از مساعدتهای سردار محمدتقی عصار، رئیس دانشگاه علوم انتظامی امین و سرکار خانم دکتر فریبا شایگان، رئیس مجتمع آموزش عالی کوثر، سرکار خانم الوند و خانم اصغرزاده که امکان بازدید علمی، آموزشی دانشجویان عضو انجمن علمی گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس را از مجتمع فراهم نمودند، به عمل آوردند.



۴. نشست نمایش و نقد فیلم "هیس، دخترها فریاد نمی‌زنند" ۲۱ بهمن ماه ۱۳۹۲، ساعت ۹ الی ۱۲



انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان با هدف تقویت حلقه‌های ارتباطی فی مابین تولیدات هنری و عرصه‌های علمی، تلاش نمود مسائل جدی جامعه زنان را در قالب نقد و بررسی فیلم تاثیرگذار "هیس، دخترها فریاد نمی‌زنند" به بحث و گفتگوی علمی گذارد تا زمینه تعامل و همفکری بیشتر برنامه‌ریزان و گردانندگان آثار هنری با اندیشمندان و صاحب‌نظران علوم انسانی فراهم گردد. در این نشست: دکتر رقیه محمدزاده، "کارشناس گروه فیلم و سریال سازمان صدا و سیما"؛ دکتر لیلا سادات اسدی، "معاون دادستان تهران"؛ دکتر عزت السادات میرخانی و دکتر طوبی شاکری گلپایگانی، "مدرس حوزه و دانشگاه و عضو گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس"، فیلم "هیس، دخترها فریاد نمی‌زنند" را از زوایای مختلف اجتماعی، فرهنگی، فقهی و حقوق کیفری و جرم‌شناسی، به بوته نقد و بررسی گذاشتند.

#### ۵. حضور فعال انجمن در ششمین جشنواره حرکت، ۲۸ تا ۳۰ بهمن ۱۳۹۲، دانشگاه

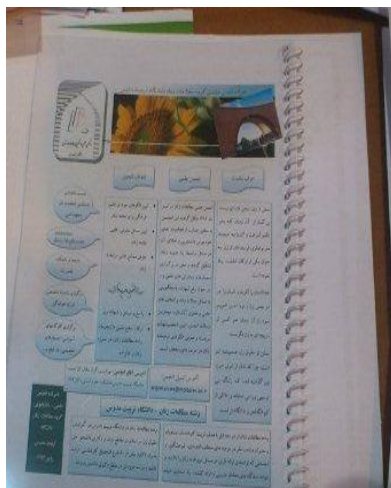
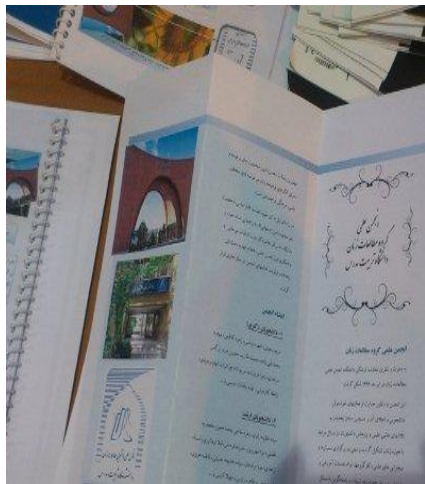
##### صنعتی شریف

ششمین جشنواره ملی حرکت ویژه انجمن‌های علمی دانشجویی و با تاکید بر ارتباط میان انجمن‌های علمی دانشجویی و جامعه و صنعت، ۲۸ تا ۳۰ بهمن ماه ۱۳۹۲ در دانشگاه صنعتی شریف برگزار شد.



انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان با وجود تازه تاسیس بودن و عمر نوپای خود، در سایه تلاشهای اعضای فعال انجمن و مساعدتهای استاد محترم مشاور انجمن علمی (دکتر نهله غروی نائینی) و اساتید گرانقدر گروه مطالعات زنان با همراهی معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه، حضوری پررنگ در جشنواره داشت و با ارائه دستاوردهایی همچون:

- ۱- پوسترهای ویژه جشنواره با موضوعیت معرفی اهداف و اعضای انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان؛
- ۲- بروشور اختصاصی انجمن؛
- ۳- خبرنامه ویژه انجمن؛
۴. کلیپ معرفی گروه و انجمن علمی مطالعات زنان،



فعالیت‌ها و کارنامه انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان \_\_\_\_\_ معصومه افضلی

تلاش داشت به معرفی اهداف و فعالیتهای انجمن پردازد تا زمینه آشنایی بیشتر مخاطبان و دانشجویان، با فضای گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس و مهمترین فعالیتهای انجمن در سال ۱۳۹۲، بیش از پیش فراهم گردد.



۶- نشست سرپرستی کودک و چالشهای فقهی و حقوقی آن، ۱۹ اسفند ۱۳۹۲، ساعت ۹:۳۰ الی ۱۲



برنامه	
ساعت	موضوع
۹:۳۰	تقدیر از...
۹:۴۰	توضیح و طرح مسأله: حکایتی از زندگی روزمره، از دیدگاه فقهی و حقوقی
۹:۴۵	بازگشت به فقه: بررسی فقهی و حقوقی مسأله سرپرستی بر مبنای فقه امامیه
۱۰:۱۵	جنبه های اندوکی و فرهنگی از نگاه فقهی و حقوقی
۱۱	بازگشت به فقه: بررسی فقهی و حقوقی مسأله سرپرستی بر مبنای فقه امامیه
۱۲	پایان جلسه

همکاران

کمیته اجرایی

پیشتر: پروانه، مریم شاهر افغان، معصومه الفشار، سیده طیبه باری

نویسندگان: مریم جمالی، طراح: شهرزاده عسکری

کلیپ: مهران نعمتی، تهیه: محسن تقی زاده، اجرا: مریم شاهر افغان

اسمراة مهدیه، محسن تقی زاده

در طلعه نشست، مدیر محترم گروه و استاد مشاور انجمن علمی، سرکار خانم دکتر غروی نائینی به ضرورت تبیین بحث سرپرستی کودک اشاره داشتند. در میزگرد نخست، نماینده محترم مجلس شورای اسلامی، سرکار خانم دکتر نیره اخوان؛ مدیر محترم کل دفتر کودکان و نوجوانان سازمان بهزیستی کشور، جناب آقای حمیدرضا الوند و دبیر علمی نشست، سرکار خانم دکتر عزت السادات میرخانی به بررسی سیر تدوین قانون حمایت از کودکان و نوجوانان بی سرپرست و بدسرپرست و تخصصاً بحث ازدواج فرزندخوانده با سرپرست پرداختند.



در میزگرد دوم، در خصوص پاسخگویی به چالشهای فقهی و حقوقی رویاروی بحث سرپرستی، معاون محترم دادستان تهران، دکتر لیلا سادات اسدی و اعضای هیات علمی گروه مطالعات زنان، دکتر طوبی شاکری گلپایگانی و دکتر عزت السادات میرخانی به ارائه راهکارهای متناسب پرداختند.





## ۷. ترجمه بروشور معرفی گروه و انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان به زبان لاتین، فروردین ۱۳۹۳



به همت دبیر انجمن، پس از تهیه کلیپ انجمن، به دعوت معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه و با هدف آشنایی دانشجویان خارجی دانشگاه با فعالیتهای انجمن، بروشور انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان به زبان لاتین ترجمه و برای توزیع بین دانشجویان آماده شد.

۸. همکاری انجمن در برگزاری همایش بانوان اسوه، ۹ اردیبهشت ماه ۱۳۹۳  
این همایش به همت گروه مطالعات زنان، شورای فرهنگی خواهران هیأت علمی دانشگاه با محوریت خطبه های حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیها)، روز سه شنبه نهم اردیبهشت ماه در سالن اجتماعات شهید مطهری دانشگاه تربیت مدرس برگزار شد.



دکتر غروی، دبیر علمی همایش بانوان اسوه در ابتدای همایش ضمن خیر مقدم به مهمانان و حاضرین، به ارائه گزارشی از مراحل همایش و ارسال مقالات پرداختند. در ادامه این همایش از کتاب "بویشی از عطر بهشت: تألیف "دکتر علی فلاح رفیع" و کتب ارزشمند اساتید گروه مطالعات زنان، کتاب "ضرورت تبیین مبادی حق در علم اصول" تألیف "دکتر طویی شاکری گلپایگانی" و کتاب "حقوق کیفری خانواده" تألیف دکتر لیلا سادات اسدی، با حضور آقایان دکتر معارف و دکتر پهلوان از اساتید دانشگاه تهران و دکتر روحی و خانم دکتر غروی از استادان دانشگاه تربیت مدرس رونمایی شد.



در این همایش ضمن همکاری صمیمانه اعضای انجمن، کلیپ معرفی گروه و انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان نیز به نمایش گذاشته شد.

#### ۹. کارگاه ۸ ساعته آشنایی با نرم افزار spss، ۲۸ اردیبهشت ماه ۱۳۹۳

در راستای فعالیتهای آموزشی انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان، کارگاه یک روزه آشنایی کلی با نرم افزار spss برگزار شد. هدف از برگزاری این کارگاه ۸ ساعته، آشنایی کلی دانشجویان با این نرم افزار آماری و نحوه وارد کردن داده ها و انجام آنالیز توصیفی داده هاست که با شناخت نحوه کار با این نرم افزار، کمک شایانی به دانشجویان در انجام رساله های دانشگاهی می شود.



در برنامه‌های انجمن، کلیپ انجمن در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گرفت.

اخبار انجمن در وبلاگ انجمن، به نمایش گذاشته می‌شد.



### ۱۰. شرکت انجمن در هفتمین مرحله دانشگاهی حرکت، پاییز ۱۳۹۳



### ب- کارنامه انجمن در سال ۱۳۹۲-۱۳۹۳

■ در جلسه هم‌اندیشی اساتید مشاور فرهنگی در تیر ماه ۱۳۹۳ از سرکار خانم دکتر غروی نائینی (استاد مشاور انجمن مطالعات زنان)، به عنوان استاد مشاور برتر تقدیر به عمل آمد. همچنین ایشان در سال ۱۳۹۳ به عنوان استاد نمونه دانشکده علوم انسانی نیز معرفی شدند.





■ دبیر انجمن ضمن دریافت لوح تقدیر از معاون فرهنگی دانشگاه، به عنوان دبیر هفتمین جشنواره حرکت دانشگاهی و همچنین رابط دانشگاه در هفتمین جشنواره ملی حرکت تعیین گردید.





■ انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان به عنوان انجمن دانشجویی برگزیده هفتمین جشنواره داخلی حرکت نائل گردید.





شماره: ۱۴۱۹۱/۵  
تاریخ: ۱۳۹۳/۷/۹

## سپاس‌نامه

"تَوْفِيقَ اللّٰهِ الَّذِيْنَ اٰمَنَّا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اَوْثَقَا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ"


قرآن کریم

### شورای مرکزی انجمن علمی دانشجویی مطالعات زنان

موفقت اعضای آن انجمن را در بخش انجمن علمی دانشجویی برگزیده بهترین مرحله دانشگاهی حرکت که تبلور روحیه کادوسگری در علم و دانش بوده و مرمون تلاش مستمر، بی‌وقفه، به‌فراوانی و متعالی آن عزیزان است، صمیمانه تبریک گفته و از تلاش‌های دانشجویان کرامی قدر وانی نموده و این لوح تقدیر را به پاس تحسین از شور و شوق علمی و بهت بلندتان پیشکش می‌نمایم.

امید است در سالی که باد ایت و تدبیر، بهر فرزانه انقلاب بر نام "سال اقتصاد و فرهنگ با عزم ملی و مدیریت جهادی" مزین شده است، شاهد شکوفایی هر چه بیشتر ظرفیت‌ها و استعدادهای جوانان این مرز و بوم اسلامی در کلیه حوزه‌های علم و فن آوری باشیم.

دکتر محسن ایمانی  
معاون فرهنگی و اجتماعی



Code: T-2 www.warqshir

تذکره

## \* اطلاع رسانی همایش ها



### پایش آسانی

# خانواده و آسیب های اجتماعی

مفردات اجتماعی و بینگ در از رفیع مردم با گذر از طمان چهره با مشارکت دانشگاه بیرجند و مرکز طبیه خراسان - خرداد ۱۳۹۳

**موضوعات کلی همایش:**

- کلیه مقالات در حوزه خانواده و آسیب های اجتماعی با تأکید بر کاربرد در استان خراسان جنوبی
- مسک زندگی سلامت، اوقی و پیشگیری از جرم و آسیب های اجتماعی
- مدنیت فرهنگ سلامت، و تربیت دینی در خانواده و پیشگیری از آسیب های
- مسائل حقوقی، اقتصادی، فلسفی، مجازی و رسانه ای مرتبط با نقش خانواده در آسیب های اجتماعی
- مظاهر علمی آسیب های اجتماعی و خانواده

- برای اطلاع از جزئیات محورها به وبگاه همایش مراجعه نمایید.

**امتیازات شرکت کنندگان:**

- برنامری ضمن خدمت از سوی دفتر آموزش و پژوهش استانداری خراسان جنوبی برای کارکنان محترم دولتی
- اشتراک برنامری از طرف سازمان نظام پزشکی و مشاوره جمهوری اسلامی ایران
- چاپ مقالات منتخب در مجله علمی منتشر استان
- هدایای جایزه نقدی به ۵ مقاله برتر

**ارتباط با همایش:**

تلفن تماس: ۰۹۱۹۹۵۳۳۴۵  
 وبسایت: [www.birjand.ac.ir/pcfsp](http://www.birjand.ac.ir/pcfsp)  
 ایمیل: [pcfsp@birjand.ac.ir](mailto:pcfsp@birjand.ac.ir)





## های علمی نظم و امنیت سبک زندگی



**مجموعه های فراخوان مقاله**

- ۱- چیستی و چرایی ماهیم سبک زندگی، نظم و امنیت و رابطه آنها
- ۲- حوزه ها (اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی) و نهادهای تأثیرگذار بر سبک زندگی و متأثر از آن با رویکرد نظم و امنیت
- ۳- فرصت ها، تهدیدها و آسیب های موجود در سبک زندگی ایرانیان با رویکرد نظم و امنیت
- ۴- جایگاه الگو های سبک زندگی اسلامی در نظم و امنیت
- ۵- جایگاه و نقش پلیس در ارتقاء سبک زندگی
- ۶- آینده پژوهی در حوزه های زیر با اهداف ارتقای سبک زندگی و نظم و امنیت
- ۷- نقش مدیریت، برنامه ریزی و طراحی شهری در سبک زندگی و نظم و امنیت

✓ جهت مشاهده زیر محورها به سایت همایش مراجعه فرمایید.

✓ مقالات برگزیده در **ISI** و **ISC** و مجلات علمی پژوهشی معتبر چاپ خواهند شد.

✓ مهلت ارسال اصل مقالات: ۹۳/۱۲/۲۰  
 ✓ زمان برگزاری همایش: ۹۳/۲/۲۹

**مجوز برگزاری: ۹۳۲۷۳۷/۱۹۳**

نشانی دبیر هیات همایش: دانشگاه زنجان، بلوار دانشگاه، دانشکده علوم انسانی، اتاق ۱۲  
 تلفن: ۰۲۶۱-۲۲۵۶۰۰  
 وبسایت: [isoos.ir](http://isoos.ir)  
 پست الکترونیک: [isoos.znu1@gmail.com](mailto:isoos.znu1@gmail.com)