

نقدی بر آسیب‌های اخلاقی حقوق اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، و سیاسی زن و خانواده در منشور حقوق بشر (نسبت علم اسلامی با علم سکولار در نگاه به زن)

زهره موسوی*

طیبه ماهروزاده**، محمد سیفی***

چکیده

نقد منشور حقوق بشر در مؤلفه اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، و سیاسی زن و خانواده در نسبت با دین اسلام از اهداف این مقاله است. پس از تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش، به روش تحلیل محتوای کیفی این نتایج حاصل می‌شود که هرچند در رابطه با حقوق زنان و تقویت بنیان خانواده و هم‌چنین در به رسمیت شناختن حقوق و آزادی‌های اساسی زنان در برخی از برنامه‌ها و اسناد سازمان ملل متحد به لحاظ محتوایی تلاش‌هایی شده است، در عین حال به آسیب‌شناسی نیاز دارد. به همین منظور، در این مقاله آسیب‌های اخلاقی حق حیات، حق آزادی، حق اشتغال، حق آموزش، حق برخورداری از حمایت و تأمین اجتماعی و حقوق مدنی و سیاسی زن و خانواده استخراج شده است و الگوی سلامت اخلاقی حقوق بشر در مؤلفه حقوق زن و خانواده براساس مبانی اسلامی ارائه شده است. نتیجه این که راه درمان و برون‌رفت از آسیب‌های اخلاقی دیدگاه‌های سکولاریستی و اومانیستی و کمونیستی منشور حقوق بشر، و کنوانسیون‌های حقوق زنان دیدگاه اسلامی و اخلاق‌مدارانه است.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر، زن و خانواده، آسیب، علم اسلامی، علم سکولار.

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات اراک

z.moosavi92@iau-arak.ac.ir

** عضو هیئت علمی دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول)، mahrouzadeh@alzahra.ac.ir

*** عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات اراک، M-seifi@iau-arak.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۰۵

۱. مقدمه

پس از جنگ جهانی دوم، اندیشه جهانی حمایت از حقوق بشر به نقطه اوج خود می‌رسد و با تصویب منشور ملل متحد در سال ۱۹۴۵، بستر مناسبی بر مسئله حقوق بشر فراهم می‌شود. از آن‌جا که منشور یک سند کامل بشری نبود، خلأهایی در زمینه حمایت از حقوق بنیادین و اساسی بشر بود، این مسئله سازمان ملل را بر آن داشت که به تصویب یک سند بین‌المللی حقوق بشر همت گمارد. سرانجام، در پی تلاش‌های بی‌وقفه سازمان ملل و حمایت بی‌دریغ دولت‌های عضو، اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ به تصویب می‌رسد که توجه به حقوق زنان از مؤلفه‌های مطرح در آن است (Gholdeshtain 2010: 8). حقوق بشر از مهم‌ترین مباحث بشری است، اما مهم‌تر از آن بحث حقوق زنان است. حقوق زنان موضوعی است که با وجود تمام موانع و سختی‌ها و چالش‌هایی که در پیش‌رو داشته توانسته است مسیری را طی کند و تاکنون کنوانسیون‌ها و کنفرانس‌های متعددی توسط سازمان ملل و دولت‌ها شکل گرفته است. اگر مجامع بین‌المللی به موضوع‌های مرتبط با حقوق بشر به شکل جامع‌تر و به‌نحو وسیع‌تری توجه کرده‌اند، درگرو التفات به زنان و مهم واقع شدن حقوق انسانی آنان است (عمید زنجانی و دیگران ۱۳۸۸: ۳). سازمان ملل هرچند در زمینه تبیین و تشریح موضوع‌های مربوط به زنان جهان و نیز برانگیختن احساس‌ها جامعه بین‌المللی و جلب توجه‌ها و فراهم کردن موجبات نگرانی و دغدغه‌های خاطر آن جامعه در رابطه با نقض و تضییع یا سلب حقوق بشری زنان و ارائه راه‌کارهای حداقل نظری گام‌های اساسی برداشته است، به‌ویژه در جانداختن این دیدگاه که «پیشرفت زنان پیش‌شرط توسعه است» و «توان‌مندسازی زنان توان‌مندسازی کل بشریت است» (Christie 2010: 33) نقش مهمی ایفا کرده است، اما درباره این‌که این اقدام‌ها تا چه میزان در عمل اثرگذار بوده و تا چه حد توانسته است در زندگی زنان کارساز باشد و توانسته به بهبود عملی وضعیت زنان دنیا منجر شود، نمی‌توان با قاطعیت اظهار نظر کرد، زیرا گزارش‌ها و مستندهای منتشرشده از سوی نهادهای گوناگون سازمان ملل در خصوص وضعیت زنان جهان گویای این واقعیت تلخ است که این روند نقض حقوق زنان هم‌چنان در کشورهای مدعی دفاع از حقوق زنان ادامه دارد و همه اقدام‌ها و ابتکارهای انجام‌شده با این‌که شرط لازم برای بهبود وضعیت زنان دنیاست، به‌هیچ‌وجه کافی به نظر نمی‌رسد (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۱۳۸)، زیرا ظلم به زنان در کشورهای غربی با همه ادعاهایی که در مورد زنان دارند، اگر بیش‌تر از کشورهای اسلامی و شرقی نباشد، کم‌تر هم نیست (بلادی موسوی ۱۳۸۹: ۱۱). با درک این

ضرورت، در جامعه جهانی به ویژه بعد از جنگ جهانی دوم و از زمان تصویب منشور ملل متحد و اعلامیه جهانی حقوق بشر، مجموعی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر، که به صورت خاص یا عام ناظر بر زنان است، از جمله «میثاقین»، «کنوانسیون محو همه اشکال تبعیض علیه زنان»، «برنامه عمل ناپروبی»، «پکن»، «اعلامیه توسعه هزاره» و سازوکارهای اجرایی برای این اسناد از جمله «کمسیون حقوق بشر سابق (شورای حقوق بشر)»، «کمسیون مقام زن»، «کمیته حقوق بشر میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و دیگر نهادهای ناظر ایجادشده»، و حتی ساختارهایی در نهادهای منطق‌های از جمله در اتحادیه اروپا و اتحادیه آفریقایی تأسیس شده است که با وجود تلاش‌های حقوقی کارشناسان، آسیب‌ها و چالش‌های جدی اخلاقی دارد (بانکی‌پور ۱۳۸۵: ۲۵). از این رو، اگر بر این باوریم که در عصر جهانی‌سازی خانواده یکی از مهم‌ترین سنگرهای مقاومت و مرزبان ارزش‌هاست و می‌توان با کارآمدی خانواده، به ویژه با ارتقای جایگاه و نقش زنان، تحول‌ها اجتماعی و تاریخی را به نفع توسعه ارزش‌های انسانی و مفاهیم جاودانه اسلامی جهت داد، باید نظام اسلامی با نگاهی آسیب‌شناسانه بر عملکرد گذشته خویش راهی به سوی اصلاح خانواده و بهینه‌سازی کارکردهای آن بیابد. تدوین منشور خانواده، اصلاح الگوی مشارکت اجتماعی زنان، اصلاح نظام آموزشی، اصلاح الگوهای فرهنگی اجتماعی، تقویت کانون‌های مشاوره و توجه خاص دستگاه قضایی از جمله راه‌کارهای اساسی در بهبود اصلاح وضعیت و جایگاه خانواده در جامعه است، زیرا دختران و زنان با برعهده‌داشتن مسئولیت خطیر پرورش نسل آینده در نظام طبیعی و تداوم‌بخشیدن به این نقش در خانواده و جامعه به گونه‌ای مؤثر در روند توسعه اجتماعی سهم داشته‌اند. جایگاه زنان و دختران در جوامع، به منزله قشر فرهنگ‌ساز، از جمله موضوع‌های درخور اعتنایی است که می‌توان از منظر انسانی به آن توجه کرد و ابعاد آن را با بهره‌گیری از تلاش‌های علمی و پژوهشی کاوید (جوادی آملی ۱۳۸۹: ۱۲۱). اسلام، با نگاهی هم‌راه با عزت و احترام، تمام دیدگاه‌های تحقیرآمیز در قبال زن در مکاتب و حتی برخی ادیان تحریف‌شده را مردود شمرده است و با شیوه‌ای معتدل و به دور از افراط و تفریط در برخورد با آزادی و درعین رعایت مراقبت برای حفظ پاکی روابط جنسی، هیچ‌گونه مانعی بر سر راه بروز استعدادهای انسانی زن علم نکرده است، بلکه تدابیری دارد که با اجرای صحیح این برنامه، روحیه افراد سالم بماند، روابط خانواده‌ها صمیمی‌تر و جدی‌تر شود و محیط اجتماع برای فعالیت صحیح مرد و زن مهیا شود (مطهری ۱۳۶۹: ۲۳۴). این دیدگاه چگونه با دیدگاه غرب و فمینیسم قابل مقایسه

است که زن را از هر جهت مساوی و معادل مرد می‌دانند و درصدد براندازی نقش و جایگاه خانواده و مادری از فرهنگ بشریت اند (مشیرزاده ۱۳۸۳: ۱۰۲). دیدگاه دین مبین اسلام به زن از همان آغاز توأم با تکریم و احیای ارزش‌های فروخته‌ایشان بوده است. اسلام دعوت خود را نه با زن‌محوری و مرد‌محوری و زرمرداری و زورمداری و نه حتی با بسیاری از آنچه در نزد بسیاری کرامت بسیار دارد، مثل نخبه‌پروری، آغاز نکرد. اسلام نقطه آغاز کار خود را بر مبنای تسلیم به ذات حق و پاس‌داشت کرامت انسانی قرار داد که هسته آن چیزی جز عبودیت و بندگی پروردگار نیست. آیه ۳۵ از سوره مبارکه «احزاب» با توصیف اوصاف زنان و مردان پرهیزکار دقیقاً بیان‌گر این مفهوم و نفی جنسیت در مسئله عبودیت در پیشگاه الاهی است که مفسران قرآن درباره این آیه و دیگر آیات از این دست تفاسیر ارزش‌مندی ارائه کرده‌اند که مطالعه آن‌ها توصیه می‌شود. شرط تکامل و تعالی در این مکتب رهایی‌بخش همانا عزت و آزادی است که از راه بندگی محض خداوند به دست می‌آید. از این رو، در مقام نفس بین انسان‌ها، اعم از زن و مرد، هیچ تفاوتی نیست (منصورنژاد ۱۳۹۱: ۶). دین مبین اسلام و قرآن کریم، از همان ابتدا و به مثابه هدفی اساسی، احیای جایگاه زن و احیای مبانی حقوق پایمال‌شده این جماعت مهم را مدنظر قرار داده است. به همین دلیل، با طلوع نخستین اشعه‌های خورشید نورانی اسلام به منصفه ظهور رسیدن بسیاری از قابلیت‌های زنان را در عرصه جهاد عظیم گسترش فرهنگ تسلیم به ذات حق شاهدیم. کم‌ترین تعداد برای صحابی رسول خدا از زنان ۱۰۲۲ تن است که در کتب معتبر رجالی به آن اشاره شده است (محقق داماد ۱۳۸۶: ۱). بر این اساس، سؤال‌های پژوهش به قرار ذیل است:

- آسیب‌های اخلاقی برخاسته از منشور حقوق بشر در مؤلفه حقوق اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی زن و خانواده چیست؟
- آسیب‌های اخلاقی برخاسته از منشور حقوق بشر در مؤلفه حقوق مدنی و سیاسی زن و خانواده چیست؟
- الگوی سلامت اخلاقی حقوق بشر در مؤلفه حقوق زن و خانواده براساس دیدگاه اسلام چگونه است؟

۲. روش‌شناسی پژوهش

روش این پژوهش روش توصیفی - تحلیلی است که معمولاً در مطالعات مربوط به حوزه فلسفه تعلیم و تربیت به کار گرفته می‌شود. این روش به منظور توصیف عینی و

کیفی محتوای مفاهیم به صورت نظام‌دار اجرا می‌شود و مطالب تجزیه و تحلیل می‌شوند. به طوری که هریک از اجزای سازنده موضوع قابل شناخت و بررسی شوند (حافظنیا ۱۳۸۷: ۸۹). بنابراین، به ترتیب طرح موضوع ذکر شده تنظیم و طبقه‌بندی اطلاعات، تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری می‌شود؛ یعنی طبق فرایند منظم کار به پیش می‌رود.

۱.۲ روش گردآوری اطلاعات

در این تحقیق، برای جمع‌آوری اطلاعات از روش کتاب‌خانه‌ای استفاده می‌شود و هم‌چنین از فیش‌برداری به منظور ضبط و ثبت مطالب استفاده می‌شود. در این فرایند، ممکن است عین مطلب به صورت نقل قول مستقیم یا برداشت پژوهش‌گر از مطلب و به صورت نقل قول غیرمستقیم یا ترجمه از زبانی به زبان دیگر باشد.

۲.۲ روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، از روش تحلیل محتوا بهره برده شده است تا بتوان سخنان و پیام‌های مرتبط با موضوع را تفسیر و تحلیل کرد. با توجه به ماهیت موضوع این پژوهش، بررسی کتبی زمینه روش‌ها و رویکرد پژوهش هرمنوتیکی لازم است. در واقع، تجزیه و تحلیل محتوا به کارگیری روش‌های علمی برای بررسی محتوای مدارک اسنادی است. نمونه‌ها در این روش همان اسناد است. هم‌چنین، این روش فنی برای یافتن نتایج (پژوهش) از طریق تعیین عینی و منتظم ویژگی‌های مشخص پیام‌هاست (هولستی ۱۳۷۳: ۶۹). این روش در بردارنده برجسته‌سازی محورها و خطوط اصلی یک متن با هدف فراهم آوردن تحلیلی - توصیفی و ارائه واقعیت در سطح یا عمق یا تحلیل عینی و مانند آن است (بهشتی ۱۳۸۰: ۵۷) که شامل این مراحل است:

۱. گردآوری منابع؛
۲. مطالعه کلی و اجمالی؛
۳. فیش‌برداری؛
۴. طبقه‌بندی اطلاعات؛
۵. بررسی سؤال‌ها؛
۶. نتیجه‌گیری.

۳. ارزیابی رویکرد بین‌المللی در موضوع زنان

با بررسی و مطالعه تحول حرکت‌ها و اقدام‌های حمایتی از زنان در اسناد بین‌المللی و کنوانسیون‌ها و نهادهای مختلف برمی‌آید که هرچند در سال‌های اخیر نوع نگرش به زنان تغییر کرده و برخی از محرومیت‌ها و ظلم‌های محلی یا ملی درقبال زنان کاهش یافته و سلامتی، باروری، سواد، بهداشت، و حتی برخی رفتارهای خشن و غیرانسانی درقبال آن‌ها بهبود یافته است، نکته مهم و نگران‌کننده مبانی نگرش حاکم بر مفاد این اسناد بین‌المللی است که رویکردی انسان‌گرا یا فمینیستی دارند و در آن اخلاق، همکاری، تعاون بین زنان و مردان و نگرش‌های فرهنگی، سنتی، دینی، و اهمیت معنوی و عاشقانه خانواده مغفول مانده است. این وضع موجب تغییر و تأثیر در ظرفیت خانواده برای ادای وظایف خود، از جمله وظیفه پرورش و اجتماعی‌کردن بچه‌ها و مراقبت (حمایت) از اعضای جوان‌تر و مسن‌تر خانواده، شده است. درحالی‌که خانواده، به مثابه حقیقتی ساده، شبکه‌ای از وابستگی‌های متقابل اجتماعی را تشکیل می‌دهد که تعلیم‌دهنده زندگی، معاشرت کودکان، و حفاظت از یک‌دیگر است. بر این مبنا، خانواده و فرهنگ قرار است در کنار هم و دست‌در‌دست هم به اهداف کلان اجتماعی دست یابند. اما در قرن بیست‌ویکم، در غرب خانواده محل و مظهر تفکیک نقش‌ها شده و جنسیت مهم‌ترین معیار و ملاکی است که تفکیک وظایف و مسئولیت‌های خانوادگی براساس آن انجام می‌گیرد (میرزایی ۱۳۸۳: ۱۴).

۴. آسیب‌های اخلاقی منشور حقوق بشر بر مؤلفه حقوق اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی زن و خانواده

حقوق اجتماعی و اقتصادی به‌منزله مؤلفه‌ای معنادار و ضروری برای شهروندی است و درواقع، حقوق اجتماعی و اقتصادی نوعی جدا از حقوق مدنی و سیاسی نیست. پلانیت می‌گوید که حقوق اجتماعی مثبت نمی‌تواند به‌عنوان گرایش‌ها و منافع یا ادعاهای صرف رها شود. حقوق اجتماعی ممکن است که مدعی اختصاص یافتن منابع کمیاب شود، اما این متفاوت از حقی چون حق امنیت فیزیکی نیست که اجرای آن ممکن است به اختصاص یافتن منابع چشم‌گیر و به تشکیلات حقوقی و منظم نیاز داشته باشد (هاشمی ۱۳۸۴: ۵).

۱.۴ آسیب‌های اخلاقی حق اشتغال زن و خانواده

۱.۱.۴ افزایش تفکر فمینیستی و استفاده ابزاری از زنان

نگرش‌های فمینیستی رادیکال مبتنی بر نگرش اومانیستی به انسان است که به چیزی فراتر از عقل بشری اعتقاد ندارد، زیرا بر خودبسندگی انسان، به‌ویژه زنان، تأکید دارد. بدیهی است این دیدگاه در عمل پی‌آمدهای منفی فراوانی دارد که با عقل و دین ناسازگار است. این نوع دیدگاه به زن باعث رشد فزاینده استفاده ابزاری مردان از زنان شده است. امروزه، در غرب و حتی در برخی از جوامع شرقی با شعار اشتغال زنان و حضور آنان در جامعه از زن مانند کالایی در تبلیغات تجاری بهره‌کشی می‌شود. البته خود زنان نیز به حاکم شدن این وضع کمک فراوانی کرده‌اند. رفتارهای ناهنجار را به ازدواج قانونی و شرعی نسبت‌دادن، قداست و سلامت نهاد ارزش‌مند خانواده را از بین بردن، عرضه جداانگاری مناسبات جنسی از روابط خانوادگی و «ازدواج آزاد» نظریه‌های ناهنجاری چون باروری و تولیدمثل خانواده تک‌والدی، معاشقه آزاد، و اکتفا به هم‌جنس آفت دیگر تفکر غربی است که پی‌آوردها و مشکل‌های جبران‌ناپذیری را برای جامعه در پی داشته است (نقبایی ۱۳۸۲: ۱۲۵).

۲.۱.۴ جدایی زنان از نقش همسری و مادری

امروزه از سوی فمینیست‌ها به زنان غربی دائماً این‌گونه القا می‌شود:

از خانواده خود خداحافظی کنید، چراکه خداحافظی شما به منزله سلام‌نمودن به اشتغال و زندگی جدید است. جدایی از زندگی زنانگی سستی می‌تواند بهترین اتفاقی باشد که در زندگی شما رخ داده است. همسرانتان را ترک کنید و به‌صورت مستقل در جامعه حضور یابید. طلاق امر مثبت و درجهت‌رهایی فردی از ازدواج است.

این القائات توسط فمینیسم لطمه‌های روحی و جسمی بسیاری را به زنان وارد کرده است، زیرا زنان با بخشی از عواطف و نیازهای خود چون فرزندداری و نقش‌آفرینی در خانه به مبارزه برخاسته‌اند (نوری ۱۳۸۵: ۹).

۳.۱.۴ تأکید بر تغییر در هنجارهای اخلاقی

در جوامع غربی و فمینیستی، زن بهتر الزاماً زنی نیست که به‌خاطر بچه‌هایش از حقوق فردی خود در عرصه کار و اجتماع می‌گذرد یا به‌خاطر ایفای نقش همسری محدودیت‌های

زناشویی را می‌پذیرد. بنابراین، بدیهی است که برخی از مشاغل، مانند مشاغل مدیریتی، تفکری ویژه می‌طلبند. زن، در مقام مادر و همسر، کارهای خود را کم‌تر به کسی واگذار می‌کند و آن‌ها را به سرعت انجام می‌دهد. از این رو، مدیریت این دو شیوه تفکر و دو نوع عملکرد کار دشواری است. زن در جایگاه مادر باید بتواند بر جزئیات رفتاری تمرکز کند و در جایگاه زنی شاغل می‌آموزد که کلی‌نگر و دوراندیش باشد. بنابراین، ازدیدگاه کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، زن باید به اشتغالش اهمیت دهد و در کنار مردان به فعالیت‌های اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی بپردازد که همین به نوعی تضاد نقش‌ها می‌انجامد (زهره‌وند ۱۳۸۴: ۲۷۲-۲۷۳).

۲.۴ آسیب‌های اخلاقی در آموزش زنان و خانواده

۱.۲.۴ سیطره دیدگاه‌های فمینیستی بر حق آموزش زنان در کنوانسیون‌های بین‌المللی

از دیدگاه فمینیست‌های لیبرال، در نظام آموزشی باید دختران از فرصت‌های برابر با پسران برخوردار باشند و این امر را موجب پیشرفت و ارتقای تحصیلی و کسب ارزش‌های مردانه از سوی آن‌ها می‌دانند، زیرا جامعه‌پذیری از دیدگاه این گروه بسیار مهم است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۵۹). این دیدگاه در تدوین کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان تأثیر گذاشته و در ماده ده این کنوانسیون به مساوات بین زنان و مردان اشاره کرده است. حاصل این ماده از کنوانسیون آن است که نباید آموزش فنی و حرفه‌ای خاص پسران یا خاص دختران باشد، بلکه هرگونه آموزشی که در این خصوص به پسران داده می‌شود، از سطح پیش‌مدرسه‌ای گرفته تا آموزش عالی باید به‌طور مساوی برای دختران نیز باشد (لمبرزو ۱۳۶۹: ۱۶). انتقاد وارده بر این دیدگاه این است که در حوزه آموزش نیز معیارهای مردانه را می‌پذیرد. علاوه بر این گروه، به این مسئله که فرصت‌های برابر لزوماً به برابری منجر نمی‌شود توجهی ندارند (لواسانی ۱۳۸۳: ۲).

دیدگاه دیگری که در تدوین کنوانسیون تبعیض علیه زنان تأثیر داشته، دیدگاه فمینیسم‌های مارکسیسم است. این گروه به نظریه‌های اقتصادی خود اهمیت زیادی می‌دهند و همه‌چیز را از منظر فلسفه مارکسیستی می‌بینند. بنابراین، گوش‌خراش‌ترین فریاد مارکسیست‌های فمینیسم برای دفاع از حقوق زن این است که آن‌ها را از محیط خانه به کار عمومی جامعه منتقل کنند تا با سرمایه‌داری و نظام بورژوازی بجنگند و برای آموزش زنان نیز برنامه‌هایی در این راستا ارائه می‌دهند. مسلماً، لازمه کار عمومی برای تولیدهای کلان

این است که آموزش عمومی یکسان برای زن و مرد با هدف تولید بیش‌تر و بهتر طراحی شود (مشیرزاده ۱۳۸۳: ۱۳۶).

دیدگاه دیگری که در تدوین کنوانسیون تبعیض علیه زنان تأثیر داشته، دیدگاه فمینیسم‌های افراطی رادیکال است که در اواخر دهه شصت برآمدند (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۶۰). پس، از نظر فمینیسم‌های رادیکال باید در محتوای درس آموزشی زنان دروسی طراحی شود که فرودستی زنان را در رابطه با این دو نهاد به ایشان تفهیم کند و نوع اهداف آموزش زنان به‌گونه‌ای باشد که در درازمدت بتواند جنس زن را در مقابل جنس مرد به پیروزی و موفقیتی نسبی برساند.

۳.۴ محوره‌های آسیب در حق برخورداری از حمایت و تأمین اجتماعی زنان

۱.۳.۴ تأمین اجتماعی و پایمال‌شدن کرامت زن و خانواده

اعلامیه‌هایی که به حقوق زنان توجه دارند برآن‌اند که تأمین اجتماعی بیش از آن‌که موضوعی مردانه باشد، موضوعی زنانه است و این دلایل را در این باره برمی‌شمرند:

۱. زنان بیش از مردان در معرض خطرهای دوران رکود و بحران اقتصادی قرار دارند؛
۲. زنان بیش از مردان در معرض سنت‌های محدودساز فرهنگی قرار دارند و مسئولیت‌های خانوادگی بیش‌تری دارند. بنابراین، برای حضور در بازار کار و مشارکت مؤثرتر اجتماعی از فرصت کم‌تری برخوردارند (نوری ۱۳۸۵: ۱۰)؛
۳. زنان، بر اثر مسائل طلاق و فروپاشی خانواده و در شرایط بیوگی، بیش از مردان به حمایت‌های اجتماعی نیاز دارند، زیرا حقوق مالکیت تبعیض‌آمیز دریافت دست‌مزد تبعیض‌آمیز و مواردی از این قبیل آنان را در شرایط طلاق و بیوگی آسیب‌پذیر می‌کند. بنابراین، در چنین شرایطی، نیاز شدید زنان به حقوق مستقل تأمین اجتماعی بیش‌ازپیش نمایان می‌شود (کار ۱۳۷۸: ۱۰۴-۱۰۵)، اما همه موارد فوق منوط به حفظ کرامت زن در خانه و اجتماع است. کرامت به معنای شرافت، حرمت، و حیثیت ذاتی است، اما در غرب کرامت زن به‌گونه‌ای دیگر در قوانین و مقررات جلوه‌گر است. به عبارتی با توجه به این که حقوق تأمین اجتماعی بر مفهوم اقتصادی خانواده تأکید می‌ورزد یا برخلاف حقوق مدنی، که در تعریف خانواده، ازدواج و نسب و قرابت مشروع را لحاظ می‌کند، حقوق تأمین اجتماعی عامل هم‌بستگی اقتصادی اعضای خانواده را مرکز توجه

قرار می‌دهد (کاتوزیان ۱۳۹۱: ۱). بدین ترتیب، آنچه مفهوم خانواده را در حقوق تأمین اجتماعی می‌سازد وابستگی اقتصادی است که غرب در این باب کرامت و شرافت زنان را مدنظر نگرفته و فقط به بعد اقتصادی تأمین اجتماعی توجه کرده است.

۲.۳.۴ حق بر خورداری از بهداشت در چالش بی‌بندوباری

در حال حاضر، تحلیل غربی از آزادی زنان حق بر خورداری از بهداشت را دچار چالش کرده است، زیرا دیدگاه غرب، که مبنای فلسفی تدوین کنوانسیون‌هاست، دیدگاهی مادی است و نتیجه این می‌شود که تمایل‌های نفسانی اصل می‌شود؛ یعنی انسان باید بتواند تمایل‌های شخصی خودش را پاسخ‌گو باشد و نه خانواده و نه اجتماع نمی‌تواند ارزش‌های خود را حاکم بر فردگرایی قرار بدهند. در ماده‌ای که مربوط به روابط خانوادگی است، یعنی ماده شانزده، نوشته که حق یک‌سان در انتخاب آزادانه همسر و صورت‌گرفتن ازدواج فقط با رضایت کامل و آزادانه دو طرف ازدواج باید باشد؛ یعنی دو طرف با آزادی می‌توانند ازدواج کنند. اسم دختر و پسر را هم نیاورده و «دو طرف ازدواج» در این مبحث ذکر شده است که خود شاهدی بر آسیب اخلاقی و رواج بی‌بندوباری در پوشش احقاق حقوق زن است. بنابراین، این سؤال ذهن‌های آگاه را به خود جلب می‌کند که آیا در مورد دختر یا زنی که به علت حاکمیت فرهنگ بی‌بندوباری یا به بهانه قدرت نظارت بر زندگی جنسی یا به علت وجود فناوری زادآوری و کنترل آن از طرق مختلف، از جمله سقط جنین بارها و بارها، به خواست خود، شریک جنسی افراد مختلف باشد، از سلامت و بهداشت روان او سخن گفت؟ (زهره‌وند ۱۳۸۴: ۱۶۸). از این رو، این آسیب اخلاقی بنیاد خانواده را متزلزل می‌کند و سخن از حقوق بهداشتی و تأمین اجتماعی مضحک است.

۴.۴ آسیب‌های اخلاقی منشور حقوق بشر بر مؤلفه حقوق مدنی و سیاسی زن و خانواده

۱.۴.۴ ضعف در مبانی حاکم بر تدوین حقوق مدنی و سیاسی زنان در غرب

همان‌طور که در موارد قبلی ذکر شد، بنیاد این اعلامیه‌ها مبتنی بر دیدگاه‌های فلسفی‌ای است که خود به انحراف‌های اخلاقی فراوانی دچارند و از آن جمله است:

۱. نظریه نخبگان (aligation) مشارکت سیاسی گسترده را به نخبگان محدود می‌کند و توده‌ها را عمدتاً غیرفعال یا آلت دست نخبگان می‌داند؛

۲. نظریه کثرت‌گرایی (pluralisation) مشارکت سیاسی را کلید رفتار سیاسی می‌داند، از این جهت که عامل مهمی است در تبیین و توزیع قدرت سیاست‌ها. مشارکت سیاسی دقیقاً به همان اندازه در نظریه مارکسیستی اهمیت دارد و در واقع، می‌توان گفت که مشارکت سیاسی اگر به صورت محدود به ترادف دموکراسی تعریف نشود، پدیده‌ای جهانی است. نه به این معنا که همه افراد لزوماً به فعالیت سیاسی می‌پردازند و نه این‌که از نظر شکل یا وسعت در همه جوامع به یک اندازه است، بلکه به این مفهوم که در همه جوامع یافت می‌شود (راش ۱۳۸۷: ۲۳۵). بنابراین، مشخص است که در تدوین کنوانسیون حقوق مدنی و سیاسی نیز مبانی غالب مبانی فمینیستی حاکم است که همه چیز را با معیار «تساوی» می‌سنجد و فارغ از جنبه‌های دیگر شخصیت زنان، تساوی در همه جنبه‌ها را مطالبه می‌کند و اصل عدالت را، که هر چیز در سر جای خود باید باشد، فراموش کرده‌اند و این چیزی نیست، مگر حاصل مبانی سکورالیستی و فمینیستی‌ای که در تصمیم‌های تدوین‌کنندگان کنوانسیون حقوق مدنی و سیاسی تأثیری بس شگرف دارد و خود آسیبی اخلاقی دانسته می‌شود.

۲.۴.۴ تقدم حقوق طبیعی بر حقوق مدنی و سیاسی

در نظر طراحان حقوق طبیعی، وجود میل به صیانت نفس مستلزم حق حیات برای انسان است. پس، بنیاد جامعه را منحصرأ در میل به صیانت ذات یا در حق آدمی به بقا باید دید و این میل و غریزه طبیعی محور و رکن اساسی تمام نهادها و مناسبات احتمالی است، زیرا حق آدمی به بقا دربردارنده حق او در انتخاب راه‌ها و وسایل لازم برای تأمین بقای خویش است (Robert 1998: 293). بنابراین، پیش از بیان غایت و کمال مطلوب انسان و وظایف و تکالیف او برای نیل به آن هدف متعالی، باید به دقت محرک‌های طبیعی رفتار انسان را شناسایی کرد. اصلی‌ترین محرک طبیعی انسان عبارت است از میل و غریزه حفظ و اصالت ذات و ترس از مرگ؛ یعنی میل به حیات و زندگی. وجود هر میل طبیعی در انسان مستلزم حق و امکان پاسخ‌گویی به آن است. این امر محور و رکن استنتاج در مکتب حقوق طبیعی است. بنابراین، میل به صیانت نفس مستلزم حق حیات برای انسان است. پس، بنیاد جامعه را باید منحصرأ در میل به صیانت ذات یا در حق آدمی به بقا دید و این میل و غریزه طبیعی محور و رکن اساسی تمام نهادها و مناسبات اجتماعی است، زیرا حق آدمی به بقا دربردارنده حق او در انتخاب راه‌ها و وسایل لازم برای تأمین بقای خویش است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۴۳-۴۴).

۳.۴.۴ تأکید بر کفایت عقل بشری و معارف بشری در حقوق مدنی و سیاسی

نگرش اندیشه‌وران مغرب‌زمین که هدف از زندگی انسان را، براساس تفکر اومانیستی و سکولاریستی لذت و برخورداری از مزایای طبیعی این جهانی می‌دانند، در پیش‌فرض تدوین‌کنندگان اعلامیه‌های مختلف حقوقی این تأثیر را دارد که افراد جامعه نهایت لذت را از زندگی ببرند و از منابع و امکانات سازمانی و دنیایی بهره‌برداری کنند. به عبارت دیگر، براساس این نگرش غرب به انسان، همه اعلامیه‌های حقوق بشر به صورتی تدوین شده‌اند که زندگی دنیایی و لذت‌های مادی تأمین شود، زیرا انسان در زندگی هدفی بالاتر از آن ندارد (شکاری و دیگران ۱۳۸۸: ۱۰). درکل، از نظر تدوین‌کنندگان اعلامیه‌های مختلف حقوق بشر، چه به صورت عام و چه در مورد زنان، هدف از زندگی لذت و قدرت و استفاده از متاع و مزایای طبیعی و مادی است که بعد از رنسانس براساس تفکر سکولاریستی و اومانیستی به دنبال اهداف زمینی برای انسان‌اند و هیچ‌گاه فراتر از این‌ها گام نمی‌نهند؛ یعنی به دنبال اهدافی نیستند که در ماورای طبیعت باشند (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۸۸-۹۸).

۴.۴.۴ تقدم حق بر تکلیف در حقوق مدنی و سیاسی

در مکتب حقوق طبیعی، علت فاعلی مقدم بر علت غایی و انسان و میل‌های او مقدم بر اهداف، آرمان‌ها، و تکالیفی است که او در برابر آن‌ها دارد. بنابراین، ساختار اجتماعی انسان‌ها براساس حقوق آنان شکل می‌گیرد. درحالی‌که براساس اندیشه‌های سیاسی غایت‌گرا و آرمان‌گرا، ساختار سیاسی زندگی انسان تابع تکالیفی بود که او در قبال آرمان‌ها و اهداف و به عبارت دیگر کمال و سعادت نهایی خود داشت (مهرپور ۱۳۹۲: ۴). کلن در جواب کسانی که دولت را صاحب حق دانسته‌اند، می‌گوید که عمل این افراد برای دولت تکلیف ایجاد می‌کند (یزدی ۱۳۷۸: ۱۴۳). بدیهی است که این نیز آسیبی اخلاقی در مؤلفه حقوق سیاسی و مدنی زن و خانواده است، زیرا به زعم آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۹۳) حق چیزی است که به نفع فرد و برعهده دیگران و تکلیف چیزی است که برعهده فرد و به نفع دیگران باشد. به بیان دیگر، «حق» برای فرد محق و مستحق و «تکلیف» برای فرد مکلف است. تکلیف فتوا بر دار است، اما حق چنین نیست (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۶۵). از آنجایی که شاخصه حق اختیار و آزادی است و این مورد موجب عدم التزام به قوانین و مقررات در معاهده‌های بین‌المللی و کنوانسیون‌ها می‌شود، روشن می‌شود که کسی باید زمام تعیین حقوق و تدوین قوانین حقوقی را در دست داشته باشد که خالق بشر است و به همه هستی

آگاهی دارد. از این رو، حق بشر است که خداوند حقوق وی را تعیین و ابلاغ کند، زیرا سرمایه‌های وجودی انسان تنها از طریق قوانین الهی شکوفا می‌شود و تعیین حقوق بشر جز از این طریق ظلم و ستم به آدمی را به ارمغان خواهد آورد (همان: ۹۸).

۵.۴.۴ سيطرة فردگرایی در تدوین حقوق مدنی و سیاسی

بر اساس نگاه اومانیستی، هر فردی سرنوشت سیاسی خود را رقم می‌زند، ولی با این تفاسیر که نفع شخصی ملاک مشارکت در سیاست و اجتماع است، می‌توان گفت که به راحتی حقوق مدنی و سیاسی زنان مورد مناقشه قرار می‌گیرد؛ یعنی همان‌طور که بیان شد هر فرد باید خودمختار و آزاد مستقل و مالک دارایی‌هایش و دارای اهداف فردی و حریم خصوصی باشد و باید بتواند از زندگی اش نهایت کامروایی و لذت را ببرد و خود می‌تواند انتخاب کند و در کل حق دارد سرنوشتش را خود به دستانش تعیین کند. از این رو، می‌تواند دولت دل‌خواه خودش را تعیین کند و در هر کار، تصمیم‌گیرنده اصلی افرادند. بنابراین، جامعه، خانواده، و دولت نمی‌توانند حقوق اساسی هر انسانی را محدود کنند و حقوق بشر هم بر بعد هستی‌شناختی و اخلاقی فرد بنا شده است و روح اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اساس فردگرایی است. تقریباً در هر ماده آن کلمه «هرکس» یا احادی تکرار شده است که اهمیت افراد را نشان می‌دهد و فقط در یک مورد از خانواده سخن به میان آمده است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۹۰).

۶.۴.۴ نادیده گرفتن مبدأ جهان هستی در اعلامیه و کنوانسیون

ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر، بدون اشاره به خدا، می‌گوید که همه انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند، اما در برابر این پرسش که آیا این انسان مخلوق خدا در قبال او وظایفی دارد یا نه ساکت و بی‌تفاوت است. بر اساس مذاکره‌های انجام‌گرفته در جریان تصویب این ماده با اصرار برخی از کشورهای اروپایی از استناد این حقوق به خدا خودداری شد و با توجه به مواد ۱۸، ۲۱، ۲۹ روشن می‌شود که اعتقاد به خدا کم‌ترین تأثیری در حقوق، آزادی‌ها، و گستره یا ضیق این حقوق ندارد، چنان‌که «جان لاک» تصریح کرده که آزادی طبیعی بشر عبارت است از این که از هرگونه قدرت رها باشد و تابع اراده یا اقتدار قانونی بر دیگری نباشد، بلکه فقط از قانون طبیعت پیروی کند (جوادی آملی ۱۳۹۳). بنابراین، می‌توان گفت که اصل خویش‌مالکی آسیبی اخلاقی در اندیشه حقوق بشر غربی است؛ یعنی می‌تواند با هستی خود هر کاری که بپسندد و از آن لذت ببرد، انجام دهد. بنابراین، کسی که موضوع

حقوق بشر است، دراصل مالک شخص خویش و استعدادهایی است که دارد و مسئولیتی درقبال جامعه ندارد.

۷.۴.۴ اومانیسم سکولار بنیاد حقوق بشر

اومانیسم سکولار، با طرد هرگونه دیدگاه اخلاقی خاص برای سیاست‌های اجتماعی، درعمل دست خود را در توجیه حقوق بشر حتی برای غیردین‌داران بسته است، زیرا سکولاریسم از ترغیب مردم برای پذیرش حقوق بشر، به مثابه مدعیانی مشروع، ناتوان است و از توجیه باورهای مذهبی خاص، مانند اعتقاداتی که با برابری مردان و زنان مخالف اند، عاجز است و درعین حال، نمی‌تواند از طریق مقابله با چنین باورهایی تمایز درون‌دینی و درک‌پذیر میان مردان و زنان را نادیده بگیرد (روحانی ۱۳۸۲: ۱۰). با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که دیدگاه کنوانسیون رفع تبعیض از زنان و سایر اعلامیه‌هایی که حقوق مساوی زنان با مردان را خواهان‌اند و با پذیرفتن هر نوع محدودیت برای زنان و آزادی کامل و بی‌قید و شرط آنان را در زمینه حقوق مدنی و سیاسی می‌کنند، انتقادپذیرند، زیرا آزادی بی‌حد و حصر (حاصل از نسبیت اخلاقی) نه تنها تضمین‌کننده آسایش و تعالی زنان و خانواده آنان نخواهد بود، در بسیاری موارد ناقض این اهداف است و وضع نابه‌سامان زندگی اجتماعی در خانواده‌های غربی نیز این مدعا را نشان می‌دهد (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۹۳).

۵.۴ الگوی سلامت اخلاقی حقوق بشر در مؤلفه حقوق زن و خانواده براساس

دیدگاه اسلام

باتوجه به آسیب‌های مطرح‌شده مذکور می‌توان گفت که گزارش‌ها و مستندات منتشرشده نهادهای گوناگون سازمان ملل درخصوص وضعیت زنان جهان این واقعیت تلخ را بیان می‌کنند که نقض حقوق بشری زنان هنوز ادامه دارد. به یقین، می‌توان گفت که ادیان الهی، به‌ویژه دین خاتم، پیشاپیش از همه به احیای شخصیت والای زنان همت گماشته و خداوند متعال با آگاهی کامل بهترین راه را برای سعادت و رستگاری بشر، از زن و مرد، فراروی آنان گشوده است. دیدگاه اسلام به زن با مکاتب غیرالاهی، به‌ویژه دیدگاه‌های فمینیستی غرب، متفاوت است. اسلام گرچه حضور اجتماعی زن را در جامعه می‌پذیرد، با نگاه ابزاری و بی‌اعتنایی به حضور اجتماعی گرم و فعال او در عرصه خانواده مخالف است و الگویی فاطمی از زن ارائه می‌دهد (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۱۲۰).

۱.۵.۴ حق حیات زنان و خانواده در اسلام

حق حیات زن در نظام حقوقی اسلام حق زندگی کردن موهبتی خدادادی است. مالکیت حیات و ممت از آن خداست و هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از بین ببرد. بنابراین، در اسلام زندگی هم بعد مادی و هم بعد معنوی دارد (منصورنژاد ۱۳۹۱: ۵۴). نظام حقوقی اسلام، با لحاظ کردن هر دو حق، هم برای حیات مادی و هم حیات معنوی انسان‌ها ارزش قائل است و در این دو بعد، برای زن و مرد تفاوتی قائل نشده است و هر دو را یکسان در نظر گرفته است (مهرپور ۱۳۸۴: ۲۱۰). در دوران معاصر، موارد و مصادیقی هم‌چون سقط جنین، قاچاق اعضای بدن، قاچاق زنان و کودکان، گسترش فقر و بی‌عدالتی، بی‌خانمانی، بی‌سوادی، دست‌رسی نداشتن به سطوح اولیه بهداشتی، نداشتن شرایط مناسب زیست‌محیطی، آلودگی‌های زیست‌محیطی، آلودگی‌های اقلیمی، نسل‌کشی در بوسنی و هرزگوین، و هم‌چنین پدیده‌ی شوم تروریسم نمونه‌های بارز و علنی در جهان معاصر و به‌چالش کشیدن حق حیات در سایه اسناد و محاکم و دادگاه‌های بین‌المللی حقوق بشر است، اما در دین اسلام، که با ظهورش حیاتی دوباره به انسان‌ها به‌ویژه زنان بخشید، و در آیات قرآن کریم این حق الهی به‌کرات آمده است، زن و مرد را در کمالات انسانی یکسان می‌پندارد و آن‌ها را در کنار هم دانسته است و در این موهبت خدادادی میان زن و مرد تفاوتی قائل نیست (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۱۳۲).

۲.۵.۴ حق آزادی و امنیت زنان و خانواده در اسلام

- برتری آزادی عقلانی بر آزادی طبیعی حقوق زنان و خانواده: در نگاه قرآنی از پیروی و تقلید کورکورانه نهی شده است (اسراء: ۳۶)، زیرا کسی که از ابزارهای معرفتی درست بهره‌برداری نمی‌کند از انسانیت تا مرتبه حیوانیت و پایین‌تر از آن تنزل خواهد کرد (اعراف: ۱۷۹). آزادی ازدیدگاه اسلام یعنی رهاشدن از بردگی و اطاعت غیرخدا، اما صاحبان و پیروان مکاتب حقوقی و تدوین‌کنندگان اعلامیه‌های حقوق بشر بر این نظرند که آزادی انسان به‌معنای توان همه‌جانبه او در انتخاب هرچیز و از جمله بردگی غیرخداست و آزادی طبیعی معنا پیدا می‌کند که نقشی ابزاری دارد. بنابراین، اعتقاد دین اساساً برهان‌پذیر نیست و در عرف و آداب مردم ریشه دارد که این مورد دقیقاً خلاف «اصل عدم سلطه» است و بر مبنای این اصل چنین است:

هیچ‌کس بعد از خداوند بر دیگری سلطه‌ای ندارد، زیرا همگی در بندگی مساوی‌اند و هیچ‌یک از بندگان بر دیگری تسلطی ندارد، بلکه به‌طور کلی کسی که صاحب یک‌چیز نیست، بدون اجازه صاحب آن چیز سلطه‌ای ندارد و بنابراین تساوی انسان‌ها در انسانیت تساوی آن‌ها را در آزادی فراهم می‌کند (مصطفوی ۱۳۸۸: ۳۴۲).

- برتری آزادی تکوینی بر آزادی تشریحی در حقوق زنان و خانواده: آزادی تکوینی به این معناست که در نظام آفرینش، انتخاب راه و عقیده اجبارپذیر نیست. اصولاً دین مجموعه‌ای از اعتقادات ویژه است که هرگز نمی‌توان آن‌ها را بر کسی تحمیل کرد. اگر اصول و مبادی دیانت برای کسی حاصل نشود، دین نیز به قلمرو جانش پای نمی‌نهد (حکمت‌نیا و دیگران ۱۳۸۶). آنچه موردخواست پروردگار است و از اوست حق است، اما برخی بنابه آزادی تکوینی به‌سوی باطل می‌گریند. آیات بی‌شماری از قرآن کریم مرز میان این دو آزادی را تبیین کرده‌اند و انسان را به وظیفه تشریحی‌اش در پذیرش حق توجه داده‌اند «خذا ما اتیناکم بقوه» (بقره: ۶۳): آنچه را به شما داده‌ایم با توان و نیرو دریافت و حراست کنید. پس، در انتخاب حق و باطل، انسان نه‌تنها باید حق را برگزیند، بلکه باید با انگیزه‌ای برتر و نیرویی مثال‌زدنی آن را پاس‌داری کند (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۱۰۴)، اما آزادی تشریحی آزادی از قبول دین و شریعت است یا به‌عبارت‌دیگر، آزادی از قبول حق، که «این آزادی هرگز در قرآن و فرهنگ اسلامی پذیرفته نشده است». تفاوت آزادی از دیدگاه اسلام و از دیدگاه دیگر مکاتب نیز در همین مسئله تشریح است: «آزادی از دیدگاه اسلام یعنی رهاشدن از بندگی و اطاعت غیرخدا، اما صاحبان و پیروان مکاتب حقوقی دیگر معتقدند که آزادی انسان به‌معنای توان همه‌جانبه او در انتخاب هرچیز و از جمله بردگی غیرخداست». تعهد تشریحی انسان محدودکننده آزادی مطلق او و در نتیجه متمایزکننده راه دین از راه‌های دیگر است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۱۴۰).

۳.۵.۴ حق برابری زنان و خانواده در اسلام

در اسلام، برای زن و مرد تساوی به‌معنای عدالت مدنظر است. اسلام به برابری ارزش‌های انسانی در عالی‌ترین چهره آن در میان همه انسان‌ها معتقد است. خداوند متعال همه فرزندان آدم را کرامت انسانی بخشید و ایشان را بر بسیاری از آفریدگان خویش برتری داد و این برتری را به جنس مردان یا زنان اختصاص نداد، زیرا هر دو در نظر او

ماهیت انسانی واحدی دارند که در مقومات انسانیت هیچ‌یک را بر دیگری رجحانی نیست. از این رو، خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء: ۱): ای مردم، از پروردگارتان پروا کنید، همو که شما را از یک تن یگانه بیافرید و همسر او را هم از او پدید آورد و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکند؛ یعنی زن و مرد هر دو از یک عنصر آفریده شده‌اند و هر دو جنس از اصل واحدی سرچشمه می‌گیرند و بسیاری نیز از آنان به وجود می‌آیند. در جای دیگر، می‌فرماید: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (آل عمران: ۱۹۵): آن‌گاه پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد که من عمل هیچ صاحب عملی را از شما، چه مرد باشد و چه زن، که همه همانند یکدیگرید، ضایع [و بی‌پاداش] نمی‌گذارم. بنابراین، این کرامت بخشی به زن و خانواده از دیدگاه اسلامی در ابعاد مختلف اعم از اجتماعی، سیاسی، و اشتغال متجلی می‌شود (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۱۶۰).

۴.۵.۴ تناسب در حقوق و تکالیف

زن همانند مرد در دو ساحت ارتباطی خانواده و جامعه به منزله عاملی فعال و سازنده به تناسب موقعیت و کارکرد خویش و نیز به تناسب شرایط و امکانات اجتماعی، مسئولیت و حقوقی پیدا می‌کند. هم‌چنان‌که مردان نیز به تناسب موقعیت و کارکرد و نیز شرایط امکانات اجتماعی در ساحت ارتباطی خود تکالیف و حقوقی پیدا می‌کنند، بی‌آن‌که جنسیت در آنان مدخلیتی داشته باشد (جوادی آملی ۱۳۹۳). اسلام، براساس عدالت و عقلانیت، در مقام ترسیم و تعیین تکالیف و حقوق زن و مرد چنین تناسبی را در نظر داشته است. متأسفانه، در اسناد بین‌المللی و به‌ویژه کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان تناسب یادشده در نظر نیامده است، بلکه براساس تساوی مطلق میان زن و مرد حقوق معین شده است. حال آن‌که مقتضای عقلانیت و عدالت تناسب حقوق میان زن و مرد است، نه تساوی حقوق (صفایی و امامی ۱۳۸۰: ۱۲).

۵.۵.۴ حق کار و اشتغال زنان و خانواده در اسلام

اسلام به زنان این حق را می‌دهد که علاوه بر نقش‌های خانوادگی، همسری، و مادری به نقش‌های اجتماعی و فعالیت‌های اقتصادی بپردازند و پایه‌پای مردان کار کنند. در حالی که عده‌ای بر این باورند که زنان برای خانه و خانه‌داری آفریده شده‌اند، اما

قوانین متعددی بر اشتغال زنان صحنه گذاشته و حق کار زنان را به رسمیت شناخته است (زهره‌وند ۱۳۸۹: ۲۷۴-۲۷۹). غرب، پس از سال‌ها ستم به زن و سلب استقلال وی وقتی استقلال اقتصادی او را به رسمیت شناخت که انگیزه‌اش بهره‌برداری از آن استقلال برای کار ارزان برای سرمایه‌داران بود و از این روست که می‌بینیم هم‌زمان با آزادی اقتصادی زن او را در کارخانه‌ها و فروشگاه‌ها به بردگی دسته‌جمعی می‌گیرند و ضربه دیگری که به وی می‌زنند برافروختن روح عصیان در وی علیه شوهر و خانواده و پدر است و استقلال او را مایه خانمان‌براندازی او می‌کنند (جوادی آملی ۱۳۹۳: ۴۶).

دین مبین اسلام بر حق اشتغال زن تأکید کرده و در این خصوص بر سایر مکاتب سبقت گرفته است. یکی از دلایلی که بر جواز اشتغال زن دلالت می‌کند، آیه ذیل است: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ...» (نساء: ۳۲): برای مردان از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان [نیز] از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است. استدلال این آیه بر واژه «اكتسبن» است. این کلمه از «كسب» به معنای «طلب رزق» (جوهری ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۲۱۲) و «به‌دست آوردن فایده» (راغب اصفهانی ۱۴۰۴ ق: ۴۳۰) گرفته شده است.

۶.۵.۴ حق آموزش زنان و خانواده در اسلام

حق آموزش زنان و دختران به مثابه یکی از دوازده حوزه نگرانی اعلامیه و برنامه عمل پکن است. کمیته منع همه اشکال تبعیض علیه زنان در نظریه تفسیری شماره ۲۸ به صراحت هدف کنوانسیون را رفع و امحای همه اشکال تبعیض علیه زنان می‌داند که در اسلام، سال‌ها قبل‌تر از این اعلامیه‌ها بررسی و توصیه شده است که مشتمل بر موارد ذیل است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۶۶).

۱.۶.۵.۴ عدم جنسیت‌پذیری حق آموزش

از آن‌جاکه حق آموزش و تحصیل از حقوق طبیعی و فطری انسانی محسوب شده و هیچ ارتباطی با زنانگی و مردانگی ندارد، اسلام نیز با نگرش متین و متقن خود برای حق تحصیل و آموزش همه انسان‌ها، اعم از مرد و زن، ارزش بسیار ویژه‌ای قائل شده است (آیت‌اللهی ۱۳۸۱: ۱۹). در دین مبین اسلام، بر حق تحصیل زن و مرد تأکید فراوانی شده است و در این دین حنیف، حق آموزش و تحصیل از حقوق فطری و اساسی انسان محسوب شده و باتوجه‌به همین امر، حکومت اسلامی نیز باید این حق را برای زنان

به رسمیت بشناسد و تسهیلات و امکانات مناسبی را در این جهت در اختیار آنان بگذارد. توجه به آموزش زنان و تسهیل این امر برای آنان در تربیت نسل آینده و هم‌چنین تمامی شئون زندگی خود آن‌ها تأثیرات گسترده و مثبتی خواهد گذاشت. نکته‌ای که در این جا باید به آن اشاره کرد این است که مراد از حق یک‌سان در تعلیم و آموزش یک‌سان بودن نوع آموزش زن و مرد در همه موارد نیست، زیرا در این مورد نیز باید براساس ویژگی‌های روحی و جسمی زن و مرد، نوع آموزش و هدف آن تعیین شود و این تقسیم‌بندی به معنای هرگونه تبعیض در دانش یا اختصاص دادن آموزش به قشر و جنس خاصی نیست، بلکه بهره‌وری بهینه از فرصت‌ها و امکانات است. این مطلب در کنوانسیون و کشورهای غربی در نظر گرفته نشده است. در حالی که اسلام در این مورد نیز هم‌چون سایر موارد به ویژگی‌های فطری زن و مرد توجه کرده است و قوانین خود را بر این اساس مقرر داشته است (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۱۵۲).

۲.۶.۵.۴ آزادی در کسب علم و معرفت

در اسلام، دختران و زنان بی‌شوهر برای کسب علم و معرفت آزادی نامحدودی دارند، ولی زنان شوهردار به حکم تقبیل مسئولیت‌هایی در زندگی محدودیت‌هایی دارند. در عین حال، به علت اهمیت علم و معرفت از آزادی واجب و مشروع برخوردارند. در مورد اذن زوج آنچه مشهور است و فقها پذیرفته‌اند این که فراگیری علم بر دو قسم است: یک قسم سلسله علمی است که فراگیری آن‌ها از واجبات عینی است و در فراگیری این دسته از علوم، مرد حق منع ندارد و اگر منع نمود موافقتش واجب نیست و خروج زوجه از منزل برای فراگیری این علوم نشوز محسوب نمی‌شود. همه فقها می‌گویند که اگر شوهر به موازین و احکام و معارف دینی داناست، بر او واجب است که به همسرش آموزش دهد و گرنه حق ممانعت از خروج زن برای آموزش این علوم ندارد. اما قسم دیگر، علمی است که فراگیری آن‌ها واجب کفایی است و اگر در این بخش از علوم دیگران به حد کفایت نرسند، فراگیری این قسم از علوم بر زن واجب عینی می‌شود و باز مرد حق منع ندارد. در سایر موارد، مرد حق منع دارد، اما زن می‌تواند شرط کند و بگوید من با این شرط کارهای منزل را انجام می‌دهم که این مقدار از وقت را برای فراگیری علوم اختصاص بدهم و این در اختیار خود اوست (جوادی آملی ۱۳۸۸: ۴۲۲). بنابر آنچه بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که یکی از روشن‌ترین مواضع اسلام جانب‌داری اصولی از علم‌آموزی، توسعه آموزشی، و گسترش

دانش‌افزایی در بین زنان است. باتوجه به آیات و روایات در این زمینه، با نگاهی کلی به نظام الهی اسلام به خوبی درمی‌یابیم که جانب‌داری‌ها و دفاعیات اسلام از آموزش زنان در مقایسه با سایر مکاتب فکری و دینی جهان بی‌نظیر است.

۷.۵.۴ حقوق مدنی و سیاسی زنان و خانواده در اسلام

در اسلام، در همه حوزه‌ها حتی در انتخاب رهبر مشارکت جمعی برقرار است. قانون اساسی در اصول متعددی اهمیت مشارکت را متذکر شده است (علیخانی ۱۳۸۷: ۴۱). با بررسی سیره تربیتی ائمه اطهار (ع)، مشخص است که آن‌ها جایگاه مهمی برای مردم (اعم از زن و مرد) قائل‌اند که عملی ساختن آن‌ها به ابزارهای خاص نیاز دارد و با شرایط زمانی و مکانی در هر دوره متغیر خواهند بود. بنابراین، می‌توان با تعیین حدود و نحوه مشارکت سیاسی زنان، سلامت اخلاقی حقوق مدنی و سیاسی زنان را به جامعه نشان داد.

۱.۷.۵.۴ اصل تفاوت‌های طبیعی زن و مرد براساس نظام احسن خلقت

بر هیچ انسانی پوشیده نیست که مرد و زن از نظر تکوینی و خصوصیات بدنی و روحیه‌ای (نه روحی) یعنی عواطف و احساسات با یکدیگر فرق دارند. مردان از نظر جسمانی از زنان قوی‌ترند و روحیه‌ای خشن دارند، درحالی‌که زنان معمولاً از مردان (در قوای بدنی) ضعیف‌ترند و احساسات و عواطف بیش‌تری دارند (حکیمی ۱۳۸۷: ۴۲). مقتضی عدالت آن است که چنین تفاوتی، که تکوینی است، در عالم تشریح نیز لحاظ شود. بدین معنا که برای هر یک از این دو جنس وظایف و حقوقی که مقتضای جسم و روحیه آنان است مشخص شود (مطهری ۱۳۹۱: ۵۹-۶۱).

۲.۷.۵.۴ اصل نیاز متقابل: زن و مرد مکمل یکدیگرند

براساس موازین اسلامی، بین دو جنس زن و مرد کشش و تمایل طبیعی است و میان آن دو مودت و رحمت برقرار است و این چنین است که مرد درکنار همسر خود آرامش می‌یابد و این از نشانه‌های خداوندی است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱). و از نشانه‌های او این است که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا درکنار آنان آرامش یابید و درمیانتان مودت و رحمت قرار داد. این دو جنس به یکدیگر محتاج‌اند، نیاز زن را مرد برطرف می‌کند و حاجت مرد را زن برآورده می‌سازد. زن و مرد لباس یکدیگر و مایه زینت و حفظ هم‌اند. چنان‌که قرآن مجید می‌فرماید: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» (بقره: ۱۸۷).

۳.۷.۵.۴ اصل محوری بودن خانواده و تربیت فرزندان

در صورتی که خانواده از فضای سالمی برخوردار نباشد، هیچ‌یک از اعضای آن اعم از زن و شوهر و فرزندان نخواهند توانست وظیفه اسلامی خود را به خوبی در جامعه به انجام برسانند. اختلافات بزرگ اجتماعی از مشکلات خانوادگی ناشی می‌شود. ضعف تربیت اسلامی فرزندان یا فقدان آن موجب به خطر افکندن سلامت و امنیت جامعه در آینده خواهد شد. نگاه کوتاهی به دوران کودکی جنایت‌کاران بزرگ تاریخ هم‌چون هیتلر و استالین به خوبی گواه آن است که در خانواده‌ای ناسالم، پر تنش، و به دور از مهر و محبت و تربیت صحیح پرورش یافته‌اند (مطهری ۱۳۷۸: ۱۳۰). نتیجه آن که زن مسلمان باید اولین و اصلی‌ترین وظیفه خود را اداره امور داخلی خانواده براساس موازین و آداب اسلامی و تربیت صحیح فرزندان بداند و فقط پس از ادا چنين وظیفه خطیری به قبول مسئولیت‌های اجتماعی دیگر پردازد.

۴.۷.۵.۴ توجه به کرامت‌های اخلاقی و مزرعه‌بودن دنیا برای آخرت

دنیایی که اسلام ارائه می‌دهد، دنیایی است پیوسته به آخرت. برای ساختن این دنیا به گونه‌ای که در ارتباط با آخرت باشد، بیش از هر چیز باید به کرامت‌های اخلاقی توجه داشت؛ یعنی همان امری که امروزه فقدان آن در جوامع غربی به وضوح دیده می‌شود (عمید زنجانی ۱۳۸۸: ۳۹). قبول هر مسئولیت اجتماعی در جامعه اسلامی چه از سوی مرد باشد و چه از سوی زن، باید براساس همین کرامت‌های اخلاقی و با توجه به سعادت دنیا آخرت باشد، در غیر این صورت تنها کاری در ظاهر صورت گرفته و از باطن غفلت شده است. پیامبر رحمت هدف از بعثت خود را تمام کردن کرامت‌های اخلاقی دانست. این امر نشان‌دهنده آن است که از دیدگاه پیامبر خاتم و خاتم ادیان الهی، تا چه اندازه اصول و کرامت‌های اخلاقی ارزشمند و مهم است، به گونه‌ای که حضرت هیچ‌گاه حتی در سخت‌ترین شرایط ذره‌ای از این اصول عدول نکرد. همان‌طور که ائمه (ع) نیز در سیره خود این مطلب را به اثبات رساندند و تقدم ارزش‌های اخلاقی را بر چیزهای دیگر نشان دادند (عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی ۱۳۸۸: ۴۳).

۵.۷.۵.۴ ضرورت فعالیت‌های سیاسی زنان و اصل تقدم مصلحت اهم بر مهم

بی تردید، نه تنها اصل انجام دادن فعالیت‌های سیاسی برای زنان جایز است، زن مسلمان مسئولیت‌های خود را براساس اصولی که تاکنون تبیین شده باید به دقت مورد

توجه و بررسی قرار دهد و همواره مصلحت اهم و اصل مهم‌تر را بر مصلحت مهم مقدم دارد. فقط از یک بُعد به قضایا نگرستن جامعه را دچار افراط و تفریط می‌کند. زن مسلمان نباید به‌بهانه فعالیت‌های سیاسی وضعیت خانوادگی خود را آشفته کند یا درقبال آن کم‌توجه باشد. شوهر و فرزندان در این میان حقی بر او دارند، چنان‌که او نیز بر شوهر و فرزندان خود حقی دارد. پس از رعایت این حقوق است که نوبت به پذیرش فعالیت‌هایی در خارج از خانه می‌رسد. بنابراین، برخلاف کنوانسیون‌ها و اعلامیه‌های حقوق بشر غربی، اسلام حقوق تکوینی برای زن و مرد قائل نشده است و هرگز امتیاز و ترجیح حقوقی برای مردان درقبال زنان قائل نیست. اسلام اصل مساوات انسان‌ها را درباره زن و مرد نیز رعایت کرده است و با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، بلکه با تشابه حقوق آن‌ها مخالف است (مطهری ۱۳۷۸: ۱۳-۱۵). اسلام هرگز امتیاز و ترجیح حقوقی و ارزشی برای مردان در مقایسه با زنان قائل نیست، گرچه با توجه به ملازم حق و تکلیف ممکن است به دلیل تکالیف بیش‌تری که آن هم براساس استعدادهای متفاوت زن و مرد برعهده مردان گذاشته است، گاه اختیارات بیش‌تری نیز قائل شده باشد (عمید زنجانی ۱۳۸۳: ۴۹).

جدول ۱. مقایسه حقوق زنان و خانواده در غرب و اسلام (آسیب و سلامت)

غرب؛ آسیب‌های اخلاقی در حقوق زن و خانواده	اسلام؛ سلامت اخلاقی در حقوق زن و خانواده	اشغال زن و خانواده
افزایش تفکر فمینیستی و استفاده ابزاری از زنان	حق حیات زنان و خانواده در اسلام	
جدایی زنان از نقش همسری و مادری	حق آزادی و امنیت زنان و خانواده در اسلام	
تأکید بر تغییر در هنجارهای اخلاقی	□ برتری آزادی عقلانی بر آزادی طبیعی حقوق زنان	
-	□ برتری آزادی تکوینی بر آزادی تشریحی در حقوق زنان و خانواده	
-	حق برابری زنان و خانواده در اسلام	
-	برتری تکلیف بر حق ذاتی و طبیعی در حقوق زنان و خانواده	
-	تناسب در حقوق و تکالیف	

عدم جنسیت‌پذیری حق آموزش آزادی در کسب علم و معرفت	سیطره دیدگاه‌های فمینیستی بر حق آموزش زنان در کنوانسیون‌های بین‌المللی	حق آموزش زنان و خانواده
عدالت جنسیتی مبنای حقوق اجتماعی زنان	تأمین اجتماعی و پایمال‌شدن کرامت زن و خانواده	حق برخورداری از حمایت و تأمین اجتماعی زنان
حق ازدواج	حق برخورداری از بهداشت در چالش بی‌بندوباری	
حق انتخاب همسر	تأمین اجتماعی و پایمال‌شدن کرامت زن و خانواده	
حق وکالت در طلاق	-	
حق شهادت	-	
حقوق مدنی و سیاسی زنان و خانواده در اسلام	ضعف در مبانی حاکم بر تدوین حقوق مدنی و سیاسی زنان در غرب	حقوق مدنی و سیاسی زن و خانواده
اصل تفاوت‌های طبیعی زن و مرد براساس نظام احسن خلقت	تقدم حقوق طبیعی بر حقوق مدنی و سیاسی	
اصل نیاز متقابل: زن و مرد مکمل یکدیگرند	تأکید بر کفایت عقل بشری و معارف بشری در حقوق مدنی و سیاسی	
اصل محوری بودن خانواده و تربیت فرزندان	تقدم حق بر تکلیف در حقوق مدنی و سیاسی	
توجه به کرامت‌های اخلاقی و مزرعه بودن دنیا برای آخرت	سیطره فردگرایی در تدوین حقوق مدنی و سیاسی	
ضرورت فعالیت‌های سیاسی زنان و اصل تقدم مصلحت مهم بر مهم	نادیده گرفتن مبدأ جهان هستی در اعلامیه و کنوانسیون	
-	اومانیزم سکولار بنیاد حقوق بشر	

۵. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

مقام و موقعیت تعلیم، تربیت، و انسان‌گونه زیستن در مکتب اسلام و قرآن ضروری است: «اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: ۳-۵): بخوان و پروردگار تو کریم‌ترین [کریمان] است، همان‌کس که به وسیله قلم آموخت، آنچه را که انسان نمی‌دانست [به تدریج به او] آموخت. خداوند پایه‌گذار علم، معرفت، و پژوهش است و هریک از آیات قرآن موضوع طرح پژوهشی وسیع و کاملی است. از چالش‌های بیرونی آموزش و پرورش افول اخلاقیات و نیاز شدید به تجدید حیات اخلاق و ارزش‌های اخلاقی است که توجه ویژه‌ای را به آموزه‌های کتاب آسمانی و احکام دینی به‌طور جدی می‌طلبد (بهشتی ۱۳۸۹: ۸). از مواردی که لازم است تا از دیدگاه تربیت و اخلاقی بررسی

دقیق‌تر شود، مبحث حقوق بشر است که با وجود شکل‌گیری و پیدایش نظام نوین حقوق بشری و به‌رسمیت‌شناختن حقوق و آزادی‌های اساسی بشر، نادیده‌گرفتن حقوق و آزادی‌های انسان‌ها هم‌چنان در سطح بین‌المللی به‌طور گسترده‌ای ادامه دارد. تعرض‌های گسترده و نقض فاحش حقوق و آزادی‌های مردم در ابعاد گوناگون حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی صورت می‌پذیرد. با توجه به مطالب بیان‌شده، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که به‌رغم ادعای غرب مبنی بر رعایت حقوق زنان، این کشورها در رعایت حقوق زن ریاکارانه عمل می‌کنند. زنان در غرب ابزار جنسی محسوب می‌شوند و با جای‌گزینی مفهوم «بی‌بندوباری» به‌جای مفهوم با کرامت «آزادی» وی را از نقش مادری و همسری دور کرده‌اند و در این راستا، لطمات جسمی و روحی فراوانی به زنان و خانواده وارد کرده‌اند که نمونه آن آمار و ارقام در حال افزایش از خشونت‌های جنسی و ضرب و شتم در کشورهای به‌اصطلاح پیشرفته انگلیس، فرانسه، و آمریکا و مدعی حقوق بشر است که زندگی زنان را با بحران جدی روبه‌رو کرده است. منظور اصلی تدوین‌کنندگان کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان و منشورهای مرتبط برقراری حالت تساوی مطلق و کامل مرد و زن و تشابه آن دو در حقوق است. شاهد این مدعا استفاده مکرر کنوانسیون‌ها و منشورهای مرتبط از واژه‌های تساوی و تشابه است، به‌گونه‌ای که در کنوانسیون سی ماده «رفع تبعیض علیه زنان» بیش از هفتاد بار واژه‌های مذکور به‌کار رفته است. از لوازم این تساوی مطلق می‌توان به این موارد اشاره کرد: حذف حجاب به‌منزله عاملی در جهت محدودیت زنان، حذف نقش مادری شامل بارداری، شیردهی، تربیت، و پرورش کودکان، حذف نقش همسری و تبدیل آن به هم‌سفره‌ای که پای‌بندی به مسائل اخلاقی و انسانی مانع رسیدن به امیال و خواسته‌های آنان است. تأکید بر اختلاط زن و مرد در میداين ورزشی، آموزشی، اقتصادی، محیط کار، اجتماعی، تفریحی به‌سبب تشابه و همانندی و سرانجام، لزوم تجدیدنظر و تغییر در بسیاری از مسلمات فقهی. هم‌چنین، با عنایت به این‌که هدف و روح حاکم بر کنوانسیون تساوی در جمیع جهات بین زن و مرد و تغییر نقش‌های به‌اصطلاح کلیشه‌ای زنان از اهداف این کنوانسیون است، هنوز بیش از نوزده کشور اسلامی مانند پاکستان، مالزی، سوریه، و الجزایر به علت مشکلات مبنایی و اخلاقی این کنوانسیون به آن نپیوسته‌اند. در بین کشورهای غیراسلامی نیز کشورهایی چون آمریکا، سوئیس، سنگاپور، موزامبیک، واتیکان، و برخی کشورهای دیگر تاکنون آن را تصویب نکرده‌اند، زیرا برخی از مواد کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان در بسیاری از موارد با احکام ضروری اسلام مخالفت صریح دارد.

- وجوب حجاب برای زنان مذکور در سوره نور، آیه ۳۱ و احزاب، آیه ۵۹ (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- حرمت نظر به جنس مخالف در سوره نور، آیه ۳۰ (تعارض با ماده ۱)؛
- محدودیت در قبول شهادت زن در سوره بقره، آیه ۲۸۲ (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- اختلاف زن و مرد در میزان دیه (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- اختلاف در نحوه اجرای حکم رجم (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- جواز قتل همسر (زن) در صورت مشاهده وی و شخص اجنبی در حال زنا (ماده ۱ و ۱۵)؛
- قصاص مادر به سبب اقدام به قتل فرزند و عدم قصاص پدر در مورد مشابه (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- اختلاف دختر و پسر در سن بلوغ (تعارض با ماده ۱ و ۱۶)؛
- اختصاص حکم لعان به مرد (تعارض با ماده ۱ و ۱۵) و حرمت ابدی مترتب بر آن (تعارض با ماده ۱۶)؛
- عدم جواز ازدواج مسلمه با غیرمسلم (تعارض با ماده ۱ و ۱۶)؛
- اختلاف زن و مرد در ارث‌بری (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- لزوم تبعیت زن از مرد در محل اقامت (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- ولایت انحصاری پدر و جد پدری بر صغیر (تعارض با ماده ۱ و ۱۵)؛
- موکول بودن ازدواج دختر باکره به اذن پدر (تعارض با ماده ۱ و ۱۵ و ۱۶)؛
- حرمت ازدواج با محارم (با ماده ۱۶)؛
- حرمت ازدواج با خواهر همسر (با ماده ۱۶)؛
- منوط بودن ازدواج با دختر برادر همسر یا دختر خواهر وی با اجازه زن (با ماده ۱۶)؛
- حرمت عقد در حال احرام (با ماده ۱۶)؛
- حرام بودن ابدی ازدواج با زن شوهردار در صورت زنا با وی (با ماده ۱۶)؛
- حرمت ازدواج با زن پس از سه طلاق و حرمت ابدی پس از نه طلاق (با ماده ۱۶)؛
- جواز منع کردن همسر (زن) به سبب خروج از منزل یا انجام دادن فعالیتی که منافی حقوق همسر باشد (تعارض با ماده ۱ و ۱۶)؛
- انحصار جواز تعدد زوجات برای مرد (ماده ۱ و ۱۶)؛

- اختلاف زن و مرد در عیوب موجب فسخ (ماده ۱ و ۱۶)؛
- انحصار حکم طلاق به دست مرد (ماده ۱ و ۱۶)؛
- لزوم نگهداری عده برای زن (ماده ۱ و ۱۶)؛
- جواز انحصاری رجوع مرد به همسر در زمان نگهداری عده (ماده ۱ و ۱۶)؛
- اختلاف زن و شوهر در حضانت فرزند (ماده ۱ و ۱۶)؛
- حرمت سقط جنین (ماده ۱۶)؛
- موکول بودن استفاده از راه‌های مجاز پیش‌گیری به رضایت شوهر (ماده ۱ و ۱۶)؛
- اختصاص انگشتی، کتاب، و شمشیر میت بر پسر بزرگ خانواده (ماده ۱ و ۱۶)؛
- ارث‌نبردن زوجه از عین اموال غیرمنقول (ماده ۱ و ۱۶)؛
- ولایت پدر و جد پدری بر صغیر در مسئله ازدواج (ماده ۱ و ۱۶)؛
- حرمت لمس، مصافحه، معانقه با زن اجنبی (ماده ۱)؛
- حرمت پوشیدن لباس‌های مخصوص مردان توسط زنان و بالعکس (ماده ۱)؛
- اختصاص منصب قضاوت به مرد بر طبق نظر اکثریت قریب به اتفاق فقها (تعارض با ماده ۱ و ۱۱)؛
- اولویت شوهر به امور شخصی متون که در حالت عکس موجود نیست (تعارض با ماده ۱)؛
- عدم جواز امامت زنان برای مردان (با ماده ۱)؛
- باطل شدن ازدواج زن و مرد به سبب شیردادن مادر زن به فرزند آن دو. چنین حکمی در مورد شیردادن به نوه پسری جاری نیست و از این جهت حکمی براساس جنسیت طبقه واسطه است (با ماده ۱)؛
- اختصاص منصب ولایت امت به مرد (ماده ۱ و ۷)؛
- حرمت آموزش مختلط به سبب آن که مقدمه مفاسد اخلاقی می‌شود (با ماده ۱۰)؛
- اختصاص حرمت تبرج به زن (با ماده ۱)؛
- حرمت آوازخوانی زن برای مرد با صدای ترقیق شده که زمینه‌ساز فساد باشد (با ماده ۱)؛
- وجوب تبلیغ احکام اسلامی، از جمله احکام مبتنی بر تمایزات جنسیتی که با ماده پنج که تعدیل الگوهای فرهنگی و از میان برداشتن تعصبات، روش‌های سنتی، و غیره را مطرح می‌کند، منافعی است.

- لزوم انتساب شخص هاشمی (سید) از ناحیه پدر و عدم کفایت انتساب از ناحیه مادر (تعارض با ماده ۱ و ۹)؛

بنابراین، راه درمان و برون‌رفت از آسیب‌های اخلاقی برخاسته از منشور حقوق بشر و کنوانسیون‌های حقوق زنان که خود مبتنی بر دیدگاه‌های سکولاریستی و اومانیستی و کمونیستی اند، نگاهی اسلامی و اخلاق‌مدارانه است. واقعیت آن‌که جهان اسلام و جهان غرب نمی‌توانند در مسئله حقوق بشر و حقوق زن به استاندارد واحدی دست یابند، زیرا احکام شریعت اسلام ریشه در وحی و حکم خداوند دارد و برخلاف نظام قانونی غرب باب ملاک‌گرایی و رجوع به یافته‌های غیریقینی در آن مفتوح نیست. در دیدگاه اسلامی، انسان جز با تبعیت از وحی به آزادی نخواهد رسید. قوانین حاکم بی‌نیاز از اصلاح نیست؛ اما اصلاح قوانین داخلی باید با توجه به مبانی اسلامی و فرهنگ عمومی جامعه صورت پذیرد. از این رو، معتقدیم که نسخه‌های غربی حقوق بشر و حقوق زن نمی‌تواند در جامعه اسلامی ایران اجرا شود. برای مثال، در بینش غربی نقش خانواده در اصلاح روابط اجتماعی، امنیت، اخلاق عمومی، و ارتقای فردی چنان‌که باید ارزیابی نمی‌شود و خانواده به منزله یک نهاد اجتماعی مقدس به رسمیت شناخته نمی‌شود و به همین دلیل، وجود یک نفر به منزله سرپرست و سکان‌دار این نهاد ضروری نیست و اصولاً براساس نگرش فمینیستی خانه محل ارضای تمایلات است، نه کانون تربیت و آرامش، اما در نگرش مذهبی خانواده به دلیل اهمیت آن سرپرست و مدیریت واحد دارد.

می‌توان گفت از مشکلات ساختاری کنوانسیون‌ها و اعلامیه‌های حقوق بشری در ارتقای وضعیت زنان فقدان یک هدف‌گذاری مناسب برای تعیین وضعیت آرمانی زنان است. این امر موجب شده است تا در طی آن همه کنوانسیون و اعلامیه و منشور یک سیاست‌گذاری پله‌ای برای ارتقای وضعیت زنان در نظر گرفته نشود. درحالی‌که یک نظام مرحله‌ای و زنجیروار در برنامه‌های این منشورها و کنوانسیون‌ها می‌تواند گام‌به‌گام وضعیت زنان را در فرایند توسعه و در کنار اخلاق با تبدیل وضعیت به مرحله‌ای بالاتر تکامل بخشد. البته، معمولاً پرداختن به مسائل زنان با تغییرات سیاسی و نظریات کشورهای ذی‌نفوذ و با مبانی غیراسلامی دچار تغییر و بحران می‌شود. مشکل اصلی، نداشتن یک اجماع نظر کلی در خصوص مسائل زنان از جمله در موضوعات حقوق اساسی است. به گونه‌ای که به نظر می‌رسد تغییرات دولت‌ها و نهادهای حکومتی به دگرگونی در مبانی سیاست‌گذاری در این حوزه منجر می‌شود. این وضعیت برنامه‌ریزی منسجم

و گام‌به‌گام را در جهت حل مشکلات زیربنایی و هم‌چنین شناسایی اولویت‌های امور زنان مشکل می‌کند. بنابراین، پیش‌نهاد می‌شود که به تدوین‌کنندگان این منشورها توصیه شود تا در قوانین، برنامه‌ریزی بیش‌تر به‌سبب تدوین برنامه‌های آموزشی، ارتقای سلامت جسمانی و روانی، مهارت‌های زندگی، دانش خانواده و شیوه‌های زندگی سالم در پرتو اخلاق و مبانی اسلامی و دینی در نظر گرفته شود.

- در صورتی که زنان جامعه از خودآگاهی اجتماعی و شناخت نقش و مسئولیت خویش و ایجاد زمینه‌های مشارکت خودجوش و دیگر شرایط لازم برخوردار شوند و با فرایند جامعه‌پذیری سیاسی زنان، آموزش آگاهی‌های ضروری و مبنایی سیاسی و اجتماعی توجه به شخصیت آن‌ها و استحکام و تقویت هویت عمومی زنان، افزایش علاقه‌مندی آنان به جامعه و قانون‌پذیری، فراهم کردن امکانات و شرایط لازم، استفاده از تعالیم و باورهای دینی، زدودن باورهای منفی و غلط درباره زنان و بسیج اجتماعی آنان می‌توان انتظار داشت که میزان مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در جامعه افزایش یابد. البته، باید توجه کرد که آن‌چه در مؤثر واقع شدن این اوامر برای افزایش و گسترش مشارکت زنان در جامعه اهمیت دارد، این است که ضرورت حضور فعالانه و مشارکت سیاسی و اجتماعی آنان در فرهنگ عمومی جامعه وارد شود و در قالب یک باور فرهنگی درآید و از طرفی، زمینه‌های انحرافات، باورهای غلط و منفی، برداشت‌های شخصی و سلیقه‌ای به فرایند مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در اجتماع از بین برود و این مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در جامعه نهادینه شود. بنابراین، اگر در سایه این عوامل میزان مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در جامعه افزایش یافت، با توجه به این‌که بسیاری از اندیشمندان علوم اجتماعی از جمله ساموئل هانتینگتن یکی از لوازم توسعه جامعه را مشارکت سیاسی و اجتماعی افراد جامعه می‌دانند. پس، می‌توان نتیجه گرفت که افزایش مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان به مفهوم افزایش سهم آن‌ها در فراگرد توسعه جامعه است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

بانکی پورفرد، امیرحسین (۱۳۸۵)، «کرامت زن در اندیشه‌های قرآنی»، فصل‌نامه قرآنی کوثر، س ۶، ش ۲۰۰.

- بلادی موسوی، صدرالدین (۱۳۸۹)، *شاخص‌های اجتماعی و اقتصادی زنان در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نهاد ریاست جمهوری دفتر امور مشارکت زنان.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۹)، *تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، «هم‌سانی زن و مرد از دیدگاه اسلام»، *آرمان*.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، *فلسفه حقوق بشر*، قم: اسراء.
- حکیمی، محمد (۱۳۸۷)، *دفاع از حقوق زن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- راش، مایکل (۱۳۸۷)، *جامعه و سیاست، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: سمت.
- روحانی، طاهره (۱۳۸۲)، *زنان دین‌گستر در تاریخ اسلام*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- زهره وند، علی (۱۳۸۴)، *مکانیزم‌های سازمان ملل در حمایت از حقوق بشر*، پایان‌نامه کارشناسی، تهران: دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه.
- شکاری، احمد و رضا حاجی‌رشیدی (۱۳۸۸)، «بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های حقوق بشر در برنامه درسی دوره متوسطه ایران»، *فصل‌نامه نوآوردی‌های پژوهشی*، دوره ۱۷، ش ۴.
- صفایی، سیدحسین و اسدالله امامی (۱۳۸۰)، *حقوق خانواده*، تهران: دانشگاه تهران.
- طاهری، علی‌رضا (۱۳۹۲)، *منشأ حیات از دیدگاه علم و اسلام*، مشهد: چاپ پارت گرافیک.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۴)، *تفسیر المیزان*، ج ۲۰، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر (۱۳۸۵)، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، تهران: دانشگاه تهران.
- عظیم زاده اردبیلی، فائزه و لیلا خسروی (۱۳۸۸)، *مطالعه تطبیقی حقوق زنان از منظر اسلام و غرب: مبانی حقوق زنان، حق حیات و حق تأمین اجتماعی*، ج ۱، تهران: مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.
- عمید زنجانی، عباس‌علی و محمد مهدی توکلی (۱۳۸۸)، «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، *فصل‌نامه حقوق*، دوره ۹۴، ش ۳۷.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸)، *حقوق مدنی خانواده*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کار، مهرانگیز (۱۳۷۸)، *رفع تبعیض از زنان، مقایسه کنوانسیون رفع تبعیض از زنان با قوانین داخلی ایران*، تهران: قطره.
- لغت‌نامه* (۱۳۸۳)، به‌کوشش علی‌اکبر دهخدا، ج ۶، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- لمبروزو، جینا (۱۳۶۹)، *روح زن*، ترجمه پری حسام شهرتیس، تهران: دانش.
- لواسانی، محمود (۱۳۸۳)، *فلسفه حقوق بشر و نقد مبانی آن*، تهران: دانشگاه تهران.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۶)، *بررسی فقهی و حقوقی خانواده و نکاح و انحلال آن*، تهران: علوم اسلامی.

- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳)، *مقدمه‌ای بر مطالعات زنان*، تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات اجتماعی وزارت علوم و تحقیقات و فناوری.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام؛ قانون‌گذاری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی (خمینی)، فریده و فاطمه جعفری ورامینی (۱۳۸۸)، *زن از منظر اسلام*، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *مجموعه آثار مرتضی مطهری*، ج ۶، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *زن و مسائل قضایی و سیاسی*، قم: صدرا.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۹۱)، *مسئله زن، اسلام و فمینیسم، در دفاع از حقوق زنان*، تهران: برگ زیتون.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۴)، *مباحثی از حقوق زن از منظر داخلی، مبانی فقهی، و موازین بین‌المللی*، تهران: اطلاعات.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۴)، *حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران*، تهران: اطلاعات.
- مهرپور، حسین (۱۳۹۲)، *مباحثی از حقوق زن*، قم: اطلاعات.
- میرزایی، سعید (۱۳۸۳)، *تحول مفهوم حاکمیت در سازمان ملل متحد*، تهران: وزارت امور خارجه.
- نقبایی، حسام (۱۳۸۲)، *سیر تکامل حقوق زن در تاریخ و شرایع*، تهران: چاپخانه بدیع.
- نوری، یحیی (۱۳۸۵)، *حقوق زن در اسلام و جهان*، تهران: نوید نور.
- هاشمی، محمد (۱۳۸۴)، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، تهران: میزان.
- یوسفیان، نعمت‌الله و علی اصغر الهام‌نیا (۱۳۸۵)، *احکام خانواده*، تهران: حوزه نمایندگی ولی فقیه در سپاه.

Christie, P. (2010), "The Complexity of Human Rights in Global Times: The Case of the Right to Education in South Africa", *International Journal of Educational Development*, vol. 30, no. 1.

Gholdeshtain, Z. Salbe. V. (2010), "The Approach of the European Commission and Court of Human Rights to International Humanitarian Law", *International Review of the Red Cross*, no. 324.

Robert, K. (1998), "The Relationship between International Humanitarian Law and Human Rights Law: A Brief History of the Universal Declaration of Human Rights and the Geneva Conventions", *International Review of the Red Cross*, no. 324.