

عدالت جنسیتی، مرز تعامل جنسیت و سیاست

مجتبی عطارزاده*

چکیده

تحقق عدالت در رویکرد سیاسی اسلام که همواره براساس قابلیت‌ها و توانمندی‌های ذاتی هر یک از دو جنس، در ضمن یکتا انگاری هر دو جنس در عرصه حقوق انسانی، تکالیف و وظائف متناسب با آن را بر دوش زن و مرد می‌گذارد، اقتضای آن دارد تا در شرایطی که ویژگی‌های انسانی در معادلات سیاسی تأثیرگذار است، هر دو جنس یکسان و فارغ از تفاوت‌های موجود در عرصه عمومی و سیاست حضوری فعال داشته باشند. این نوشتار در راستای تبیین محوریت مقوله عدالت در تأمین پیوند جنسیت با عرصه سیاست، نخست معنا و مفهوم عدالت در رویکرد جنسیتی و در ادامه مسئولیت‌های فردی و اجتماعی زنان را تبیین نموده و برخی از شبهات پیرامون عدم حضور سیاسی اجتماعی زنان را بیان و پاسخ‌های مستدل به آن داده شده است. به نظر می‌رسد، بهترین راه برای تحقق عدالت جنسیتی، پذیرش نقش اجتماعی زن در کنار توانمندی‌های سرشار وی در عرصه خصوصی است که زمینه‌ساز تعامل جنسیت با سیاست می‌باشد.

کلید واژه

عدالت، فمینیسم، حضور سیاسی، قضاوت، حکومت.

- تاریخ دریافت: ۱۳۸۸ / ۹ / ۱؛ تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۸۸/۱۲/۱۱

* - استادیار دانشگاه هنر اصفهان

طرح مسئله

موضوع جامعه‌شناسی سیاسی به‌طور کلی عبارت از بررسی شکاف‌های جامعه، گروه‌بندی‌های اجتماعی ناشی از آن و تأثیر نیروی این گروه‌بندی‌های اجتماعی بر عرصه‌های سیاسی است. به این لحاظ هدف از نوشتار حاضر، تأمل در نقش نیروهای ناشی از گروه‌بندی‌های منبعث از شکاف‌های اجتماعی است. یکی از مباحث عمده جامعه‌شناسی سیاسی این است که پویایی جامعه و دولت تاچه حد محصول فعال شدن یا غیرفعال شدن شکاف‌های اجتماعی در طول زمان است. یکی از این شکاف‌های اجتماعی، شکاف جنسی است. شکاف جنسی به عنوان یک شکاف ساختی، از تقسیم جمعیت جامعه میان دو گروه مردان و زنان به وجود می‌آید. به علاوه فعل و انفعال شکاف مزبور برحسب نوع جامعه به سه دسته تقسیم می‌شود: اولاً، در جامعه سنتی که زنان تابع شوهر بوده و نقش سیاسی ندارند، این شکاف فعال نیست. ثانیاً، در جامعه نوین تحولات گسترده اجتماعی موجب فعال شدن شکاف در قالب درخواست حق رأی و نمایندگی در نهادهای پارلمانی و حزبی می‌گردد. ثالثاً، در جوامع درحال گذار این شکاف نیمه‌فعال است؛ بدین معنی که گاه بر حسب حضور و تلاش‌های سایر شکاف‌ها همچون جناح بندی‌های سیاسی فعال شده و به تراکم می‌گراید و زمانی از فعالیت باز می‌ایستد (ر.ک. بشیریه، ۱۳۷۹: ص ۱۰۱).

به منظور تبیین این مهم، دو رویکرد می‌توان اتخاذ نمود: یکی منابع توصیفی که شکاف‌ها و نابرابری‌های جنسی را از زاویه انگیزه‌ها، نقش‌ها و پایگاه‌های انتسابی و گرایش‌های فردی و جمعی مورد توصیف قرار داده، دوم منابع تبیینی که عمدتاً به اتکای دیدگاه فمینیستی، موانع مشارکت توانمند سیاسی زنان را در مواردی چون مردانه بودن محرک‌های انگیزشی و رفتاری زنان، نقش زنان در تأیید مواضع قدرت مستقر، پراکندگی تشکل‌های زنان و بالاخره تبعیت زنان از ایدئولوژی‌های کاذب مردانه خلاصه می‌کنند و معتقدند دولت و سیاست، پدیده‌هایی مردسالارانه و تنها با تغییر ساخت

قدرت می‌توان زنان را از لحاظ سیاسی توانمند کرد و گرنه مشارکت زنان در زندگی سیاسی به مفهوم فردی رایج آن در حقیقت نوعی زن‌زدایی است. به این ترتیب فمینیسم، برای تبیین زندگی اجتماعی و تجربه بشری ترسیم می‌کند که موضوع آن حول محور موقعیت زنان در جامعه از حیث نابرابری‌ها، تمایزگذاری‌ها و ستمگری‌های مردانه می‌شود و در این راستا از شاخص‌هایی چون حضور زنان در فعالیت‌های سیاسی، برابری دستمزد زنان و مردان در قبال کار برابر، فرصت‌های برابر در دسترسی به امکانات آموزشی، ابهام محاسبه کار خانگی در تولید ناخالص ملی، عدم مشارکت در تصمیم‌گیری‌های درون خانگی و نابرابری در حقوق مدنی سود می‌گیرد. اما در مجموع این دو دسته پاسخ، از نواقصی رنج می‌برند: اولاً، دیدگاه‌های توصیفی، بدون اتکا به چارچوب نظری وارد دنیای پر رمز و راز مناسبات زنانه - مردانه جامعه شده و صرفاً در حد کاری کارشناسی خلاصه می‌شوند. ثانیاً، دیدگاه‌های تبیینی نیز به دلیل تأکید صرف بر مبادی نومیاریستی، در ارتباط دادن سیستماتیک نابرابری‌های جنسی به شرایط سیاسی و قدرت نیروهای اجتماعی در اشکال آشکار و پنهان آن ناکام می‌مانند (ر.ک. منصورنژاد، ۱۳۸۱: ص ۲۱۱).

به‌رغم ناکامی دو رویکرد مذکور، ادیان الهی در تلاش به منظور غلبه بر شکاف جنسیتی که زمینه‌ساز نابرابری در این عرصه است، موفق بوده‌اند. هر چند در نگاه نخست مقایسه عملکرد ادیان با دیدگاه‌های نظری نامتجانس به نظر آید اما در این مقایسه، ناکامی تلاش‌های بشری به منظور برقراری عدالت در همه زمینه‌ها و به ویژه در عرصه جنسیت به دلیل ملاحظات و منافع نفسانی و کامیابی ادیان الهی در این عرصه به جهت اعتقاد به این اصل که بی‌گمان، کسانی می‌توانند عدالت‌خواه و مجری عدالت اجتماعی باشند که در مرحله نخست، خود عادل باشند؛ چرا که برپا داشتن عدل از غیر عادل محال است و فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد، به روشنی آشکار می‌گردد.

۱) مفهوم عدالت و جنسیت

مفهوم عدل به معنای برابری، همسانی و مساوات عدل و عدل در معنا نزدیک بوده، ولی عدل در چیزی است که تساوی آن با بصیرت درک شود و عدل در مورد چیزی است که تساوی آن با حس معلوم شود (ر.ک. ابن منظور، ۱۴۰۵ق: ج ۱۱، ص ۱۱).

عدالت در حوزه جنسیت نیز متأثر از مفهوم کلی آن چنین اقتضا می‌کند که جنسیت افراد مانع از آن نشود که به دلیل ناتوانی در احراز شأن و منزلت شایسته خود، احساس ناکامی و کهتری کنند. از آن جا که طبق گواهی تاریخ، از مقطعی به ویژه زنان به دلیل زنانگی خویش - نه عامل دیگری - از حقوق بایسته خود در اثر غلبه مردانگی محروم مانده، در نتیجه جامعه بشری، ایشان را در موقعیت فروتری نسبت به مردان یافته است، طرح مقوله عدالت جنسیتی بیشتر در خصوص زنان و در عرصه‌های فرافردی همچون سیاست مصداق می‌یابد و چاره‌جویی به منظور رفع آن را ایجاب می‌نماید.

تحقق عدالت را با حذف تمایزهایی که به لحاظ جنسیت مؤنث بر جنس زن تحمیل گردیده، مرتبط می‌دانند. اما احکام اسلام در زمینه عدالت جنسیتی نشان از حاکمیت پارادایم تعامل‌گرا در زمینه حقوق زن دارد و بر این اصل مبتنی است که جنس مؤنث از لحاظ ویژگی‌های بیولوژیک و نیز از حیث خاصه‌های روان‌شناختی، تفاوت‌هایی با جنس مذکر دارد، اما این تفاوت‌ها اولاً، طولی نبوده، بلکه عرضی هستند و در نتیجه، تفاوت‌های انکارناپذیر جسمی و بیولوژیک دو جنس، هرگز به مثابه ارزش‌گذاری فرادستی و فرودستی جنسی نیست. ثانیاً، فقط سویه‌های حقوقی زندگی دو جنس را در بر می‌گیرند و در عرصه‌های اخلاقی و انسانی اثری ندارند. اساس ویژگی‌های دوگانه این پارادایم، تفاوت و نابرابری در حقوق زن و مرد در مواردی که برقراری عدالت به آن منوط باشد، پذیرفتنی است؛ در نتیجه هر تبعیضی به منزله ظلم نخواهد بود و آنجا که نابرابری‌ها بر اصل اصیل عدل استوار نباشد، یکسره مردود شمرده می‌شود.

از نظر «تی. اچ. مارشال» حقوق شهروندی به سه دسته تقسیم می‌شود: مدنی، اجتماعی و سیاسی. منظور از حقوق مدنی حقوق اساسی برای آزادی افراد، شامل آزادی شخصی، آزادی بیان، آزادی اندیشه و عقیده، حق مالکیت، حق بستن قراردادهای معتبر،

و برابری در پیشگاه قانون است. از این رو نهادهایی که بیش از همه می‌توانند این حقوق را برآورده سازند، دادگاه‌ها و نهادهای حقوقی می‌باشند. منظور از حقوق سیاسی: حق شرکت در اعمال قدرت سیاسی، برخورداری از اقتدار سیاسی و حق انتخاب شدن و انتخاب کردن است. نهادهای مرتبط با حقوق سیاسی نیز شامل مجلس و شوراها می‌شود و منظور از حقوق اجتماعی، حق داشتن رفاه و امنیت اقتصادی و برخورداری از زندگی با استانداردهای معمول یک جامعه می‌باشد. همچنین نهادهایی مانند نظام آموزشی و خدمات اجتماعی با این حقوق مرتبط هستند (cf.marshal,1992:p8). عمده‌ترین مانع تحقق عدالت، اعم از سیاسی، اجتماعی، خودکامگی در برابر تحقق حق شهروندی است و مهم‌ترین عامل تحقق عدالت، مبارزه با خودکامگی جائزانه و محو آن است.

۲) ضرورت بازاندیشی عدالت در حوزه جنسیت

زن در ادوار گوناگون تاریخ، فراز و فرودهای بسیاری را پشت سر گذاشته است. در دوران توحش و بربریت، ارزش زن در ردیف حیوانات و اثاثیه منزل بود و صرفاً برای اطفای شهوات و انجام کارهای پست و بی‌ارزش از او بهره می‌بردند و در مقابل از کمترین حقوق اجتماعی اعم از تصرف در خانه و ثروت، تربیت فرزندان و نعمت دانش بهره‌مند نبود، بلکه همچون ابزاری بی‌اراده در دست شوهر خود اسیر بود و مجبور به انجام کارهایی که مغایر طبیعت و سرشتش بود، می‌شد. حتی در عصر قبایل نیمه وحشی، اعتقادات شومی نسبت به زن وجود داشت (ر.ک. قائم مقامی، ۱۳۵۶: ص ۴۳). از مجموع این تفکرات برمی‌آید، نه تنها حقوق و حرمت زن را نادیده می‌گرفتند، بلکه نسبت به اصل وجود زن نیز قضاوت‌هایی ناروا داشتند؛ مثلاً، غالباً زن را آفریده شیطان می‌دانستند و روح انسانی و آخرتی برای او قایل نبودند و او را مظهر پلیدی و ابزار اغوای شیطان می‌پنداشتند. لذا آزردن وی را بهترین عمل در پیشگاه پروردگار خویش قلمداد می‌کردند (همان، ص ۴۴). در جوامع اروپایی، حقوق فردی برای زن قایل نبودند، حق انتخاب شوهر را نیز از او سلب نموده و هر کسی را که اولیای دختران می‌پسندیدند آنها هم به ناچار باید به عنوان شوهر می‌پذیرفتند و حتی تصرفی در اموال

و اولاد نداشتند و در کارهای سخت خانواده و امور زراعی به عنوان ابزار مورد استفاده قرار می‌گرفتند.

به‌رغم آن‌که در جوامع ابتدایی، زنان به دلیل برخورداری از نیروی تولید مثل، قدرتی برابر قدرت مردان و حتی گاه بیشتر از آنها داشتند، اما با کشف انرژی باد و آب و اختراعات فنون جدید و لزوم استفاده از ابزارهای کشاورزی که نیازمند قدرت و بازوی مردان بود، مردان بر زنان برتری و استیلا یافتند و این سلطه تا قرن بیستم هم چنان ادامه داشت. ویل دورانت در کتاب «تاریخ تمدن» پس از آنکه از عصر «مادرشاهی» یاد می‌کند، درباره علل پایان یافتن این عصر و آغاز مردسالاری چنین می‌نویسد: «هنگامی که صنعت و زراعت پیشرفت کرد و سبب به دست آمدن عایدی بیشتر شد جنس قوی‌تر به تدریج استیلای خود را بر آن وسعت داد. با ترقی فن پرورش حیوانات اهلی منبع تازه ثروت به دست مرد افتاد و به این ترتیب زندگانی، نیرومندتر و باثبات‌تر گردید. حتی کشاورزی که در نظر شکار و رزان عصر قدیم عمل پیش پا افتاده‌ای به شمار می‌رفت، در پایان کار مرد را به تمامی به طرف خود جلب کرد و سیادت اقتصادی را که برای زن از این عمل حاصل شده بود، از چنگ وی بیرون آورد. زن تا آن هنگام حیوان را اهلی کرده بود، مرد این حیوان را در زراعت به کار انداخت و به این ترتیب سرپرستی عمل کشاورزی را خود به عهده گرفت و مخصوصاً چون گاو آهن اسباب شخم زدن شد و نیروی عضلانی بیشتری برای به کار انداختن آن لازم بود، خود این عمل انتقال سرپرستی زراعت را از زن به مرد تسهیل کرد. زیاد شدن دارایی قابل انتقال انسان از قبیل حیوانات اهلی و محصولات زمینی بیشتر به فرمانبرداری زن کمک می‌کرد. چه مرد از او می‌خواست که کاملاً وفادار باشد تا کودکانی که به دنیا می‌آیند و میراث می‌برند، فرزندان حقیقی خود مرد باشند. مرد بدین ترتیب پا به پا پیش رفت و چون حق پدری در خانواده شناخته شد، انتقال ارث که تا آن موقع از طریق زن صورت می‌گرفت، به اختیار جنس مرد در آمد. حق مادری در برابر حق پدری سر تسلیم فرود آورد و خانواده پدر شاهی که بزرگترین مرد خانواده ریاست آن را داشت، در اجتماع به منزله واحد اقتصادی و قانونی و سیاسی و اخلاقی شناخته شد. خدایان نیز که تا آن موقع غالباً به صورت زنان بودند، به شکل مردان ریش داری درآمدند که در واقع مظهر پدران و

شیوخ قبیله بودند و در اطراف این خدایان حرم‌سرای ایجاد شد (دورانت، ۱۳۵۸: ج ۹، ص ۱۰۱).

پس از انقلاب صنعتی و توسعه کارخانه‌ها، صاحبان سرمایه با کمبود نیروی انسانی مواجه شدند و طی محاسبات انجام شده، نیروی زن را برای تأمین کمبودها بسیار عظیم یافتند. دیری نپایید که کار خسته‌کننده و طاقت‌فرسا در کارخانه‌های عظیم صنعتی و استفاده نامشروع و آمیزش ناروای مردان، زن را از هر نوع دل‌خوشی و سلامت اخلاقی و عاطفی محروم نمود.

زن این موجود شریف، در جو آلوده به انواع فساد، خود را بی‌دفاع می‌دید و احساس می‌کرد همه چیز را از دست داده، انواع ستم‌ها را بر او روا می‌دارند، اما او نباید اعتراض کند؛ هم باید دوشادوش مردان و بلکه بیشتر از آنان کار کند و مزد ناچیزی بگیرد و اصولاً در انتظار عدالت جنسیتی نباشد. به عنوان نمونه، در سال ۲۰۰۳ از میان ۲/۸ میلیارد نفر که صاحب کار بودند، ۱/۱ میلیارد نفر زن بوده که سهم آنان در بخش خدمات، بیشتر از مردان بود. به علاوه در بسیاری از موارد حتی در مشاغلی که به طور سنتی ویژه زنان بوده، سهم درآمد آنها کمتر بوده است (ر.ک. زعفرانچی، ۱۳۸۴: ش ۳۰، ص ۴۴).

برای برقراری عدالت جنسیتی به‌خودباوری زنان، تحول عمیق و بینش تاریخی جامعه نیازمند است؛ به عنوان نمونه شرایط و احقاق حقوق زنان در اروپا به‌خصوص در اواخر قرن نوزدهم، بهبود نسبی پیدا کرده؛ اما علی‌رغم کاهش امتیازات مردان، در واقعیت، هنوز سلسله مراتب میان مرد و زن در جوامع پیشرفته مانند فرانسه از بین نرفته و به قوت خود باقی است و به رغم تغییرات و قانون‌گذاری در جهت تحقق برابری بین مرد و زن، هنوز هم برابری شغلی بین زن و مرد وجود ندارد. چنان‌که در سال ۱۹۹۸م دست‌مزد زنان به‌طور متوسط ۱۹ درصد پایین‌تر از دست‌مزد مردان است و هنوز بخش قابل ملاحظه‌ای از زنان به‌صورت پاره وقت کار می‌کنند، زیرا کار تمام‌وقت پیدا نمی‌کنند. مشارکت ضعیف زنان در انتخابات مجلس نمونه‌ی دیگری از آن است. در این‌جا نیز با توجه به این‌که وزن هر جنس در انتخابات فوق‌العاده ضعیف است، برابری در قانون به واقعیت نمی‌پیوندد؛ تا آن‌جا که اعطای حق رأی به زنان تا سال ۱۹۴۴م

یعنی حدود یک‌صد و پنجاه سال پس از انقلاب فرانسه به تأخیرافتاد (ر.ک. فرنیچ، ۱۳۷۳: ص ۱۶۷). در زمینه فعالیت زنان در مجالس و پارلمان، آمار نشان می‌دهد که در سال ۱۹۸۷م به طور متوسط تنها ۱۰ درصد از نمایندگان مجلس‌های کشورهای مختلف دنیا، زن بوده‌اند. در فرانسه ۶/۴ درصد، در انگلستان ۶/۳ درصد، در آمریکا ۵/۳ درصد و در ژاپن ۱/۴ درصد نمایندگان مجلس را زنان تشکیل می‌دادند (ر.ک. روزنامه همشهری، علیم، ۱۳۷۳: ش ۳۶۴).

۳) ناکامی فمینیسم در برقراری برابری

حرکت فمینیسم در جهت مبارزه با این نابرابری از کسب حق انتخاب و آزادی برای زنان آغاز شد؛ اما امروزه دیگر نمی‌توان آن را در این چارچوب منحصر کرد. در حال حاضر فمینیسم (به ویژه نوع رادیکال آن) مدعی یک خودشناسی پویاست که اساسی‌ترین پرسش انسانی را مطرح می‌کند که «من که هستم و زن بودن چه مفهومی دارد؟» به تعبیر فمینیست‌ها، چند هزار سال طول کشید تا مرد «من» خود و بر اساس آن همه چیز دیگر را تعریف کند، اما برای زنان، این حرکت هزاران ساله، در یک قرن خلاصه شد. به همین دلیل، تعجب‌آور نیست که اوج‌گیری و انتشار فمینیسم بیشتر به انفجار می‌ماند (ر.ک. مکزی، ۱۳۷۲: ص ۱۴۱).

فمینیسم (به ویژه در موج سوم) مفهوم زن را در کثرت می‌جوید، زیرا فمینیسم گفتمانی چند صدایی است که از پلورالیسم استقبال می‌کند و به تفاوت‌ها ارجح می‌نهد. بنابراین فمینیسم درک مفهوم زن را در دگرگونی می‌داند؛ فمینیسم حرکتی همیشه پویا و در حال بازنگری است. در واقع فمینیسم (البته موج سوم‌ها) خود را با جریان پست‌مدرن همگام کرده است. اگر جریان پست‌مدرن اعتبار مبانی دانش کنونی را نفی کند و مفهوم دانش محض و حقیقت مطلق را (افسانه متافیزیک) بداند، فمینیسم نیز اصالت سردمداری را به عنوان یکی از مبانی دانش بشر رد کرده و می‌کوشد از الگوهای ثابت و مطلق‌گرا اجتناب کند (همان، ص ۱۴۲).

روشن است نگاه فمینیسم غربی یک نگاه اومانستی و سکولاریستی و بریده از دین است که به دلیل منتهی شدن به نفی انکار کرامت انسانی زن، نمی‌تواند مورد تصویب و پذیرش باورمندان به ادیان الهی باشد.

فمینیسم (به‌ویژه رادیکالی‌ها) به‌طور کلی هرگونه تفاوت میان دو جنس که منجر به برتری مردان نسبت به زنان می‌گردد را نفی می‌کند و با هدف به دست آوردن حقوق مساوی برای زنان خواستار حرکت به سمت جامعه یک جنسی است. در فمینیسم غربی، اهدافی ترجیح دارد که به‌طور سنتی به وسیله مردان انجام می‌شود؛ نقش‌هایی مانند: تأمین پشتوانه مالی، به عهده گرفتن مقام‌های سیاسی و اجرایی مورد احترام و علاقه شدید است و امور مربوط به روابط اجتماعی، خانه‌داری، بچه‌داری، کارهای ذوقی و رفع خستگی روحی، بی‌ارزش یا حتی حقیر شمرده می‌شود. مردان و زنان هر دو مجبور شده‌اند در قالبی واحد جای گیرند؛ قالبی که شاید از شکل پیشین، (سپردن بخشی از کارها به مردان و بخشی دیگر به زنان) محدودیت‌آورتر، خشک‌تر و اجباری‌تر می‌نماید. این نوعی جدید از مردپرستی است که سنت‌های اسلامی نمی‌تواند با آن کنار آید (ر.ک. طاهری، ۱۳۸۲: ش ۲۶، ص ۸۰). در واقع ظهور فمینیسم و رواج آن نشانه بحران از تفکر معاصر غربی محصول رنسانس است که در ستیز با واقعیات طبیعی و داده‌های علمی قرار دارد (روان‌شناختی، زیست‌شناختی و...) قرار دارد. فمینیسم تمامی شاخه‌ها و جلوه‌هایش، هدف و نتیجه‌ای جز ایجاد اختلاف و ناسازگاری بین دو جنس و تشدید بحران عدم تفاهم انسان‌ها ندارد. در این بین فمینیست‌های رادیکال با نادیده گرفتن نقش‌ها و کارکردهای ویژه زنان و مردان سعی در ایجاد یک همانند سازی مصنوعی و بعضاً انقیاد مردان توسط زنان دارند (ر.ک. شلیت، ۱۳۸۴: ص ۷۶).

هرچند با تحقق شعار فمینیستی مبنی بر این که زنان نیز باید دوشادوش مردان روانه بازار کار شوند، انتظار می‌رفت بهبود چشمگیری در وضعیت معیشتی آنان حاصل شود؛ اما به‌طور معمول زنان شاغل در بازار بین چهل تا پنجاه درصد که در شهر زندگی می‌کردند مجرد بودند و جز نیروی کار خود چیزی برای اشاعه نداشتند و بسیاری به علت نداشتن کار، به فحشا پناه بردند، مقدار این زنان در قرن نوزده در پاریس و لندن بین چهل تا شصت هزار نفر بود (همان، ص ۱۱۴). بنابراین هر چند، به ظاهر زنان به

اشتغال روی آوردند، اما عملاً پس از اندک زمانی مجدداً مزد کم، بیکاری، دشواری‌های کار و سرانجام فحشا، سرنوشت محتوم زنان در جوامع مدنی غربی بود (روزنامه صدای عدالت، فریزر، ۱۳۸۱/۱۱/۲۱).

۴) اسلام و عدالت جنسیتی

به لحاظ هویت تاریخی از یک سو و توجه به اصل کرامت انسانی از سوی دیگر، تنها مکتبی که به زن شخصیت داده و برای وی ارزش و اعتبار اجتماعی قایل شد و به واقع عدالت جنسیتی را پاس داشت، اسلام است. این مهم از رهگذر توجه به مسئولیت‌های سنگین ناشی از قدرت و توان زن که به او در این آئین الهی اعطا شده، قابل فهم و درک است. این اهتمام از این حیث قابل تأمل می‌نماید که به رغم عدم حضور مستقیم زن در عرصه عمومی و تصدی همه مسئولیت‌هایی که مردان به تناسب توانمندی‌های خاص خود عهده‌دار آن می‌شوند، اما کارآمدی زن در این غیبت ظاهری را از نظر دور نداشته است.

۴-۱) مسئولیت‌های فردی

۴-۱-۱) نقش همسری

در صورت شایستگی در ادای وظیفه همسری می‌توان وی را فردی معجزه‌گر دانست و در تعبیرات اسلامی زن شایسته، به عنوان خیر دنیا و آخرت معرفی شده، پیامبر گرامی اسلام در این رابطه می‌فرمایند: «الدنيا متاع و خیر متاعها المرأة الصالحة» (دنیا متاعی است و بهترین متاع آن زن پارسا است) (ر.ک. نهج الفصاحه، ۱۳۶۰: ص ۱۶۹).

۴-۱-۲) نقش مادری

زن باید بکوشد مادری الگو و تمام عیار باشد و فرزندان را در دامن پر مهر و محبت خود پروراند. زن آگاه مسلمان می‌داند که بیش از شوهر در ساختن یا ویران کردن بنای

اخلاقی کودک مؤثر است، سعادت‌ها و شقاوت‌ها تا حدود نسبتاً زیادی به مادران مربوط است (ر.ک. قائمی، ۱۳۶۳: ص ۲۳۶).

۳-۱-۴) مدیریت کانون

زن مدیر و کانون خانه است و وظیفه گرداندگی و گرمی آن را به عهده دارد. رفتارها در خانه باید تابع زن باشد نه تابع خواست دیگران. اداره امور اقتصادی خانواده، اداره امور اخلاقی خانواده در خصوص همسر و فرزند، آموزگار درس انسانیت و اخلاق و تقوا و پاکی، حفظ محیط خانواده از نفوذ عوامل فساد و بالاخره مدیریت حیات داخلی خانه بر عهده زن است. امام صادق (ع) می‌فرمایند: «هیچ کس فایده‌ای به دست نیاورده که بهتر باشد از همسر شایسته‌ای که چون به او بنگرد، شاد گردد و چون از نزد او غایب شود، عفت خویش و مال او را نگهدار باشد» (حر عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۴، ص ۱۲).

۲-۴) مسئولیت‌های اجتماعی

۱-۲-۴) نقش اقتصادی
مطابق آیه کریمه: «للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن» (نساء، ۳۲)، اسلام از زن وظیفه اقتصادی را نخواست است، اما حق تحصیل مال را به عنوان حقی فردی به او اعطا کرده است. همین که زن به کار خانه و فرزندان می‌رسد، وظیفه‌ای سنگین و شغلی دشواری است، در عین حال چنانچه او بخواهد در ساعت فراغت به خدمت درآمدزا مشغول باشد؛ این امر ضمن این‌که موجب رونق کانون خانواده است، زمینه را برای ایجاد تنوع در زندگی او نیز فراهم خواهد کرد (قائمی، ۱۳۶۳: ص ۲۳۷). اگرچه بر مردان واجب است مخارج خانواده را تأمین کنند و بانوان شرعاً در این‌باره مسئولیتی ندارند، لیکن تصدی شغل برای زنان، زمینه ارتباط ایشان با محیط بیرون از خانه و تعاملات ناشی از آن از جمله مسائل سیاسی را فراهم می‌آورد.

تحقیقات نشان می‌دهد که این خودخواهی زن نیست که بر جان خود در دسر می‌خرد، این خیرخواهی و ایثار اوست که موجب می‌گردد تا هزاران صدمه را بر جان و عمر خویش بپذیرد، ریشه کار زن در بیرون حادثه‌جویی یا اثبات برتری خود نسبت به شوهر نیست هر چند مردانی که از دست‌رنج زنان خویش بهره می‌برند، عملاً ضعف خویش را به اثبات رسانده، شرعاً مدیون همه آن‌چه زن هزینه کرده است، می‌باشند (ر.ک. امینی، ۱۳۵۷: ص ۲۰۴).

۲-۲-۴) حضرت فاطمه زهرا (س) الگوی حضور سیاسی

با اینکه نبی اکرم (ص) طبق آیه «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین» (انبیاء، ۱۰۷). مأمور نشر رحمت الهی هستند؛ اما در عین حال فرزند ذکور در انشای تقدیر پیامبر اکرم (ص) نبوده است. از این رو، خداوند متعال حضرت فاطمه (علیهاالسلام) را به عنوان کوثر و خیر کثیر به رسولش عطا کرد تا نشر و سریان رحمت الهی به واسطه وجود مبارک وی صورت گیرد. انتخاب زن به عنوان واسطه فیض نبوی به یک تعبیر، به خاطر اعتزاز مقام زن بوده است. اگرچه در باطن اسرار و خزانه انوار، فرقی بین زن و مرد خاندان علوی وجود ندارد، اما در ظاهر، بار حقوقی و اجتماعی هم دارد، انتخاب فاطمه زهرا (علیهاالسلام) به عنوان حلقه فیض نبوی و علوی، باشکوه‌ترین درخشش هویت زن در تاریخ بشریت به حساب می‌آید و نمادی از پاس‌داشت حق انسانی زن تلقی می‌گردد.

این همه توجه و عنایت فراوان نسبت به فاطمه زهرا (س) با جلب نظر به اهمیت سیره رفتاری آن بزرگوار در جهت تبیین حقوق زن مسلمان از یک‌سو و پاس‌داشت عدالت جنسیتی از سوی دیگر انجام پذیرفته است.

پس از پیامبر اکرم (ص)، به‌رغم اعطای امتیازاتی که به ظاهر هدف تأمین برابری و مساوات زن و مرد را دنبال می‌نمود؛ اما به دلیل عدم توجه کافی به عنصر شخصیتی زن از رهگذر پذیرش حضور مؤثر وی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، روند مذکور دستخوش گسست گردید تا آنجا که انفعال و حاشیه‌نشینی به صورت امری متداول و مرسوم در حوزه رفتاری زنان درآمد.

آنگاه که علی بن ابیطالب (ع) با قیام خود در برابر مظاهر انحرافی که امت رسول بزرگوار اسلام را احاطه کرده بود، وظیفه حضور ناشی از حق نظارت بر رفتار مدیریت کلان اجتماعی- سیاسی جامعه را عملی ساخت، بیم آن می‌رفت که به دلیل انفعال مذکور، مسئولیت حضور به حوزه مردان خلاصه و منحصر گردد و زنان تکلیفی بر دوش خود احساس نکنند. حضور آگاهانه حضرت فاطمه و دفاع شجاعانه برآمده از حق نظارت آحاد اجتماع بر عملکرد ساخت قدرت سیاسی ضمن آن که خط بطلانی بر این تصور ناصواب کشید، ضرورت حضور هوشمندانه زن مسلمان در عرصه عمومی به موازات مدیریت حوزه خصوصی را نیز آشکار نمود.

۵) اسلام و نفی شبهه کهنتری زن در عرصه عمومی و سیاست

۵-۱) عدم تفاوت بین زن و مرد

از آنجا که غلبه حضور مردان در عرصه عمومی بر زنان و تصدی مسئولیت‌های اجرایی توسط آنان، این شبهه را پدید می‌آورد که این کهنتری اصولاً ریشه در بینش سیاسی اسلام دارد، باید توجه داشت، از نگاه اسلام، میان زن و مرد در سیر و سلوک معنوی و تحصیل کمالات روحی و ارتباط با پروردگار یقیناً تفاوتی وجود ندارد. تعالی روحی و قرب الهی و پاداش اخروی به ایمان، عمل صالح، علم و تقوی بستگی دارد نه به جنسیت خاص. استاد شهید مطهری در این رابطه می‌فرماید:

«اسلام به شکل بی‌سابقه‌ای جانب زن را در مسائل مالی و اقتصادی رعایت کرده است. از طرفی به زن استقلال و آزادی کامل اقتصادی داده و دست مرد را از مال و کار او کوتاه کرده است و حق قیمومت در معاملات زن را که در دنیای قدیم سابقه ممتد دارد و در اروپا تا اوایل قرن بیستم رایج بود از مرد گرفته است و از طرف دیگر با برداشتن مسئولیت مالی بودجه خانوادگی از دوش زن، او را از هر نوع اجبار و الزام برای دویدن به دنبال پول معاف کرده است» (ر.ک. مطهری، ۱۳۶۹: ص ۲۶۳).

دین از آن جهت که بشر را با دید جمعی می‌نگرد و برای انسان یک هویت جمعی قائل است، خواه جامعه حقیقی وجود داشته باشد یا نداشته باشد، یک سلسله وظایفی را به عنوان مسائل اجتماعی مطرح می‌کند و دین‌داران را به انجام آن وظایف فرا می‌خواند.

آنها که از نبوغ برخوردار نیستند، یا تک اندیشند و فقط به فکر خودشان هستند، خطوط کلی اجتماعی را درک نمی‌کنند، یا اگر خطوط کلی جامعه را درک کردند توان نثار و ایثار ندارند، لذا در صحنه اجتماع قدم نمی‌نهند. اگر کسی اهل قیام و اقدام بود معلوم می‌شود که هم مساله هویت اجتماعی بشر را خوب درک کرده، هم لزوم فداکاری برای گرامیداشت هویت جمعی را خوب تحصیل کرده است.

از جمله مواردی که چونان وظیفه جمعی بر دوش زن و مرد سنگینی می‌کند، برپایی عدالت است که فراتر از تلاش مردان، نیازمند توانایی‌های زنان نیز می‌باشد؛ چرا که زنان نیز می‌توانند در جنبه‌های فکری، شخصیتی و اجتماعی، در این امر، مؤثر باشند.

به نظر می‌رسد اسلام نقش‌های اجتماعی را برای زن تحریم نکرده است، زیرا استدلال تمامی افرادی که با نقش زن در بُعد اجتماعی مخالفند، بر پایه مسائل اخلاقی استوار است. آنان بر این عقیده‌اند که شرکت زن در مسائل اجتماعی، موجب انحطاط اخلاقی او می‌شود و هر عملی که فساد اخلاقی او را به دنبال داشته باشد، در نگرش اسلام، حرام است.

برخی در مقام نفی حضور اجتماعی - سیاسی زنان به خدشه‌دار شدن اخلاق عمومی از رهگذر حضور زنان تمسک جسته‌اند. چگونه است که همیشه جنبه‌های منفی اخلاقی، در زن خلاصه می‌شود، اما در مورد مرد، چنین نیست. در حالی که خطر انحراف هر دو را به یک اندازه تهدید می‌کند. اگر غرایز درونی، بتواند انسان را به انحراف بکشاند، بی‌تردید میان مرد و زن، هیچ تفاوتی وجود ندارد و از سوی دیگر جوهره عقل، تلاش و ایمان نیز در مرد و زن یکسان است. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد تا با این ادعای واهی زن را در حصار نقش خاصی، زندانی کنیم. برخی از آیات که زنان و مردان در کنار هم آمده‌اند، ذیلاً بیان می‌شود:

- «ان المسلمین و المسلمات و المؤمنین و المؤمنات و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصابرين و الصابرات و الخاشعین و الخاشعات و المتصدقین و المتصدقات و الصائمین و الصائمات و الحافظین فروجهم و الحافظات و الذاکرین الله کثیراً و الذاکرات اعدالله لهم مغفره

و أجرأ عظیماً» (احزاب، ۳۵). (خداوند متعال برای مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مومن و زنان مؤمن و مردان اهل اطاعت و زنان اهل اطاعت و مردان راستگوی و زنان راستگوی و مردان شکیبا و زنان شکیبا و مردان خدای ترس و زنان خدای ترس و مردان صدقه‌دهنده و زنان صدقه‌دهنده و مردان روزه‌دار و زنان روزه‌دار و مردان پاکدامن (و خویشان‌دار در برابر غریزه جنسی) و زنان پاکدامن و مردانی که خدا را فراوان یاد می‌کنند و زنانی که خدا را فراوان یاد می‌کنند، آمرزش و پاداشی بزرگ آماده کرده است). در این آیه کریمه، اسلام و ایمان و قنوت و صدق و صبر و خشوع و صوم و خویشان‌داری و پاکدامنی و ذکر کثیر و ... برای مرد و زن برابر آمده و اثبات شده است که هر یک از دو جنس می‌توانند به این مقامات دست یابند و در تکامل و عروج یکسان باشند و به مقامات بالای قرب و معنویت برسند.

- «فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثي بعضكم من بعض» (آل عمران، ۱۹۵). پروردگارشان دعایشان را اجابت فرمود که من کار هیچ کوشنده‌ای را از شما چه زن و چه مرد، ناچیز نمی‌سازم که همه از یکدیگرید.

- «و من يعمل من الصالحات من ذكر او انثي و هو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة و لا یظلمون نقیراً» (نساء، ۱۲۴). هر کسی کاری شایسته کند چه زن و چه مرد اگر مؤمن باشد به بهشت می‌رود و به قدر آن گودی که بر پشت هسته خرماست به کسی ستم نمی‌شود. در این آیه، علت تساوی عمل زن و مرد روشن می‌گردد که انسان کوشنده باید به اندازه کوشش خویش پاداش گیرد و اگر تفاوتی میان تلاش زن و مرد باشد، ظلم است و خداوند متعال چنین ظلمی را روا نمی‌داند.

- «من عمل صالحاً من ذكر او انثي و هو مؤمن فلنجينه حيوه طيبه و لنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون» (نحل، ۹۷). هر مرد و زن که کاری نیکو انجام دهند، اگر ایمان آورده باشند، زندگی خوش و پاکیزه‌ای به او خواهیم داد و پاداشی بهتر از کردارشان به آنان خواهیم داد. در این آیه مبارکه همسانی آثار و ره‌آوردهای این دنیایی

عمل زن و مرد مطرح گردیده است؛ یعنی عمل صالح از هر جنس باشد، در سنت الهی پیامد و ره‌آوردی یکسان دارد و نیز پاداشی یکسان در جهان دیگر دریافت خواهند کرد. توجه به این نکته نیز لازم است که در آیات دیگر که از تکامل و اوج‌گرایی انسان سخن رفته است، زن و مرد را شامل می‌گردد، گرچه با لفظ مذکر آمده باشد؛ زیرا در این گونه تعبیرها چون: «یا ایها الذین امنوا» (بقره، ۱۸۳) و «یا ایها الانسان» (یونس، ۱۰۸) که در قرآن کریم بارها ذکر شده خطاب به نوع انسانی است و زن و مرد را در برمی‌گیرد.

- «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه و یطیعون الله و رسوله اولئک سیرحهم الله ان الله عزیز حکیم» (توبه، ۷۱). مردان مؤمن و زنان مؤمن برخی بر برخی ولایت دارند، به معروف یکدیگر را امر می‌کنند و از منکر باز می‌دارند و نماز می‌گزارند و زکات می‌دهند و از خدا و پیامبرش فرمان می‌برند، خدا اینان را رحمت خواهد کرد. خدا پیروزمند و حکیم است. در این آیه خداوند، زنان چون مردان دارای مسئولیت بزرگ سرپرستی، ولایت و مدیریت اصلاحی می‌باشند؛ از این رو، به هدایت‌گری و امر به معروف و بازدارندگی از زشتی‌ها و ناهنجاری‌ها می‌پردازند.

با گسترده‌گی مفهوم منکر و معروف در اسلام، گستره دخالت‌های اجتماعی زن روشن می‌شود. بنابراین در همه عرصه‌هایی که مردان می‌توانند دخالت کنند، زنان نیز می‌توانند دخالت کنند و مسائل سیاسی و حکومتی در رأس هرم مسائل اجتماعی قرار دارد و زنان نیز چون مردان باید در آن دخالت کنند و نقش داشته باشند.

به استناد چنین شواهدی این تعبیر که در موازنه‌ی «حق» و «تکلیف» روی هم رفته، زن و مرد با هم فرق می‌کنند یا این که زنان حقوق کمتری نسبت به مردان یا مردان وظایف بیشتری نسبت به زنان دارند، تعبیر بسیار جاهلانه‌ای است. قرآن کریم صریحاً در این مورد می‌فرماید: «لهن مثل الذی علیهن» (بقره، ۲۲۸). کلمه «لهن»، اشاره به حقوق و کلمه «علیهن» اشاره به تکالیف می‌کند. حقوق زن به همان اندازه‌ای

می‌باشد که تکالیف اوست. برای زنان و به نفع آنان، حقوق بسیاری وضع شده و هرگز کمتر از تکالیف آنها نیست. همان‌گونه که در سیره رفتاری حضرت فاطمه آشکار است حقوق زنان همان قدر است که وظیفه آنهاست.

۲-۵) تشابه در حقوق

هر چند تفاوتی بین زن و مرد به لحاظ هویتی وجود ندارد، اما تشابه‌طلبی نه تنها به چنین هدفی معطوف نیست بلکه چه بسا به هدم و ضعف شخصیت و هویت زن هم تمام شود. از این رو تفاوت میان این دو جنس در برخی از احکام و مقررات اعتباری به هیچ وجه به معنای برتری شخصیت و منزلت یکی بر دیگری نیست؛ بلکه به این معنا است که زن و مرد در عین این که هر دو انسان و دارای شخصیت انسانی هستند، دو گونه انسانند با دو نوع خصلت و دو گونه روان‌شناسی که طرح آن در متن آفرینش ریخته شده است. طبیعت از این دو گونه‌گی‌ها هدف حکیمانه‌ای داشته است. شرط اصلی سعادت هر یک از زن و مرد - در حقیقت جامعه بشری - این است که این دو جنس در مدار خویش به حرکت خود ادامه دهند (ر.ک. مطهری، ۱۳۶۹: ص ۵).

با توجه به این اهتمام سرشار در تأدیه حق انسانی زن، شبهات ناشی از کهنتری مقام زن در عرصه عمومی قابل پاسخ‌گوئی است. به عنوان نمونه در مورد نفی شرکت زن در نماز سیاسی - عبادی جمعه باید گفت آنچه که در فقه اسلامی آمده، نفی وجوب آن است نه نفی جواز آن. برداشتن وجوب در این گونه موارد از باب ارفاق و امتنان است نه از باب محروم کردن از حقوق اجتماعی. به تعبیر دیگر شرکت در نماز جمعه و حضور در جهاد ابتدایی به عنوان تکلیف الزامی و عقوبت‌آور در صورت ترک، بر مردان مقرر شده و زنان از این تکلیف الزامی معاف شده‌اند. در واقع می‌توان گفت معافیت زن از وجوب شرکت در جهاد و نماز جمعه همانند معافیت او از وجوب قضاء نماز و روزه پدر و مادر است و نمی‌توان گفت رفع وجوب از زن در این مورد توهین به زن و تبعیض ناروا است.

«... به علت عدم توجه به این نکته اصلی و مهم است که طرفداران نهضت زن فکر می‌کنند که هر دو جنس می‌توانند یک قسم، تعلیم و تربیت یابند و مشاغل و اختیارات

و مسئولیت‌های یکسانی به عهده گیرند. زن در حقیقت در جهات زیادی با مرد متفاوت است. یکایک سلول‌های بدنش و هم چنین دستگاه‌های عضوی و مخصوصاً سلسله عصبی، نشانه جنس او را بر روی خود دارند... نایستی برای دختران جوان نیز همان طرز فکر و همان نوع زندگی و تشکیلات فکری و همان هدف و ایده‌آلی را که برای پسران جوان در نظر می‌گیرند، معمول داریم. متخصصین تعلیم و تربیت باید اختلافات عضوی و روانی جنس مرد و زن و وظایف طبیعی ایشان را در نظر داشته باشند و توجه به این نکته اساسی در بنای آینده تمدن ما حائز کمال اهمیت است» (ر.ک. کارل، ۱۳۲۹: ص ۱۰۴). حال در عین پذیرش نکته فوق، دلیل قاطع خدشه‌ناپذیری برای ادعای انحصار مناصب سیاسی - اجتماعی از قبیل حکومت و قضاوت برای مردان وجود ندارد که به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱-۲-۵) زن و قضاوت

در باب منصب قضاوت هر چند برخی از فقهاء مانند: صاحب جواهر در باب شرط ذکوریت ادعای اجماع کردند، اما حقیقت این است که این شرط در کتب پیشینیان از فقها مانند مقنعه، مقنع، هدایه، نهاییه و فقه الرضا(ع) اصلاً ذکر نشده است، فقط این شرط را شیخ طوسی(ره) در کتاب خلاف و مبسوط بیان کرده است. به همین لحاظ اثبات اجماعی بودن این مسأله دشوار و بلکه ناممکن است و حتی شیخ طوسی در کتاب خلاف خود برای لزوم این شرط به اجماع استناد نکرده است (ر.ک. منتظری، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۳۳۹).

۱-۲-۵-۱) نقد و بررسی ادله

برخی از ادله‌ای که برای نفی مشروعیت قضاوت برای زن آورده‌اند همان ادله‌ای است که برای نفی مشروعیت حکومت و ولایت برای زن اقامه کرده‌اند. آنچه در خصوص باب قضاء آورده‌اند به قرار ذیل است:

الف) پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در وصایای خویش به حضرت علی(ع) می‌فرماید: «ای علی، بر زنان، جمعه و جماعت و اذان و اقامه و نیز عیادت مریض و تشییع جنازه و هروله بین صفا و مروه و استلام حجر و سر تراشیدن در حج و نیز عهده‌داری قضاء

نیست (یا قضاء را به عهده نگیرند) و مورد مشورت واقع نشوند» (ر.ک. صدوق، ۱۳۶۳: ص ۳۶۴). به نظر می‌رسد استدلال به این‌گونه روایات خالی از خدشه نیست:

اولاً، این اخبار از جهت سند، جزء اخبار ضعیف هستند. آیت‌الله خوئی درباره روایت اول می‌فرماید: «و الطريق ضعيف بعدة من المجاهيل» (ر.ک. خوئی، ۱۴۰۳ق: ج ۶، ص ۲۲۴)؛ یعنی سند این روایت به خاطر وجود تعدادی از افراد ناشناخته، ضعیف است. در مورد «احمد بن حسن قطان» که یکی از رجال نقل‌کننده حدیثی است (که به امام محمد باقر(ع) نسبت داده شده که طی آن فرموده: «... لاتولي المرأة القضاء و لاتولي الامارة... و لایجوزلهن نزول الغرف و لاتعلم الكتابه» (ر.ک. صدوق، ۱۳۶۲: ص ۵۸۵). زن نباید متصدی قضاوت یا امارت شود... و برای ایشان جایز نیست که در طبقات فوقانی ساکن شوند و نیز نوشتن بیاموزند. می‌فرماید: «بعید نیست که این مرد عامی (سنی) باشد چنان که برخی گفته‌اند (ر.ک. خوئی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۲۲۴).

ثانیاً، دلالت این روایات نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا امور دیگری که در این دو روایت از زنان نفی شده است؛ کسی قائل به حرمت و عدم مشروعیت آنها نشده. آیا کسی قائل به حرمت حضور زن در جماعت، جمعه، عیادت مریض و تشییع جنازه شده است؟ آیا کسی قائل به حرمت مشورت با زنان شده است؟ پس، این‌گونه روایات هم از جهت سند و هم از جهت دلالت مخدوش هستند.

ب) امام صادق(ع) می‌فرماید: «ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی اهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم، فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه» (ر.ک. حر عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۸، ص ۴). (شما شیعیان) از این که در اختلافات به اهل جور (قضات جور بنی‌عباس) مراجعه کنید، بپرهیزد. بلکه بنگرید مردی از میان خودتان را که چیزی از قضایا و احکام ما را می‌داند او را به عنوان قاضی میان خود برگزینید که من او را بر شما قاضی قرار دادم پس برای داوری و حکم به او رجوع کنید). استدلال به این روایت که امام فرموده است: «بنگرید مردی از میان خودتان را... برگزینید» چنین خواهد بود که قاضی لزوماً باید «مرد» باشد.

پاسخ: «مرد بودن» به عنوان شرط در قضاوت در این حدیث منظور نشده است، روایت بیان می‌کند که مردم را از مراجعه به قضات جور باز دارد. علاوه بر این، در اصول فقه مقرر شده که لقب، مفهوم ندارد و تمسک به مفهوم «رجل» در این جا از نوع تمسک به مفهوم لقب است و اعتباری ندارد.

از این گذشته در جایی که «رجل» همراه با کلمه «امراه» بیاید، مراد از آن جنس مذکر است و هرگاه که رجل تنها بیاید، مراد از آن در مبانی فقهی و اجتهادی «شخص» است نه «مرد». اینجا هم مراد مرد نیست، بلکه شخص انسان است و زن و مرد ندارد. از طرفی در روایت است: «انظروا الی من روی حدیثنا» در این روایت و بسیاری دیگر از روایات اصلاً کلمه رجل وجود ندارد و می‌گوید کسی که قاضی می‌شود کسی است که به احادیث ما آگاهی دارد، نه اینکه زن است یا مرد است. ضمن اینکه رجل هم اگر آمده باشد مراد مرد نیست، مراد شخص است. اگر مراد مرد باشد، باید در کنارش امراه آمده باشد. برای این استدلال، نظایری هم در قرآن هست. خداوند می‌فرماید: «ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه...» (احزاب، ۳۳) (برای هیچ فردی دو قلب قرار ندادیم) اگر بخواهیم رجل را در اینجا مرد معنا کنیم آیا باید استدلال کنیم که برای زنان دو قلب قرار داده شده است؟! یا مثلاً در روایات می‌پرسند که رجلی پیراهنش نجس شده است، چه باید بکند؟ یا «رجل شک بین ثلاث و ثانی»، در اینگونه روایات مراد از رجل، شخص است (ر.ک. روزنامه اعتماد ملی، خضر حیدری، ۱۳۸۷/۶/۱۱).

با توجه به مطالب مذکور، هرچند که به دلیل سنگینی و دشواری امر قضا چه بسا زن نتواند به مسئولیت‌های سازنده دیگر خود در عرصه خصوصی بپردازد، اما امکان ورود زنان به عرصه قضاوت منتفی نیست. بنابراین چنان چه زنی که واجد شرایط قضاوت است و توانایی لازم جهت تحمل مشکلات و سختی‌های این کار را دارد و به خوبی از عهده قضاوت (در عرصه عمومی) و انجام مسئولیت‌های دیگر متناسب با شأن زنانگی خود برآید، آیا می‌توان ورود او را به این عرصه حرام و غیر نافذ دانست؟

ج) قضاوت نوعی ولایت است و یکی از مناصب به حساب می‌آید. در این گونه موارد حتی اگر دلیلی بر منع و حرمت وجود نداشته باشد، کافی نیست تا حکم به جواز

و مشروعیت کنیم. بلکه برای اثبات مشروعیت و جواز، باید دلیل اقامه کنیم که چنین دلیلی در دست نیست.

پاسخ: هر چند این ادعا مورد قبول می‌باشد که حکم به جواز و مشروعیت قضاوت برای زن نیازمند به اقامه دلیل است؛ اما اطلاق و عموماتی در باب قضاء یافت می‌شوند که می‌توان در صورت فقدان دلیل به آنها تمسک کرد؛ مثلاً «مقبوله عمر بن حنظله» که هم در باب قضاء و هم در باب حکومت مورد استناد فقها است، دارای عموم می‌باشد. مضمون روایت این است که نباید در منازعات و دعاوی به سلطان یا قاضی جور مراجعه کرد؛ بلکه باید به کسانی که سخنان معصومین علیهم السلام را نقل می‌کنند و در حلال و حرام آنها، صاحب نظرند و به احکام آنها آشنا و آگاهند مراجعه کرد؛ زیرا آنها از جانب امام به عنوان حاکم و قاضی منصوب شده‌اند و هر کس حکم و داوری آنها را نپذیرد، گویا حکم و داوری امام (علیه السلام) را نپذیرفته است. در این روایت قید «مرد بودن» در قاضی منظور نشده است؛ بلکه به نحو عام آمده است.

از این گذشته، همان گونه که برخی از اهل نظر گفته‌اند: منصب قضاء از شئون منصب ولایت و حکومت است و با توجه به این که حکومت به مردان اختصاص ندارد، قهراً قضاوت هم در انحصار مردان نخواهد بود. در واقع نظریه انحصار منصب قضاوت در مردان فقیه، با وجود شهرت، مخالفان قابل توجهی دارد: «و اما اشتراط الذکورة، فذلك ظاهر فيما لم یجز للمرأة فیه امر و اما فی غیر ذلك فلا نعلم له دلیلا واضحا، نعم ذلك هو المشهور. فلو كان اجماعا، فلا بحث، و الا فالمنع بالکلیة محل بحث، إذ لا محذور فی حکمها بشهادة النساء، مع سماع شهادتهن بین المرأتین مثلا بشئ مع اتصافها بشرائط الحكم» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۱۵). میرزای قمی و جمعی از فقهای معاصر نیز مانند: جوادی آملی و مرعشی، صریحاً قایل به جواز قضاوت زن شده‌اند (ر.ک. قمی، ۱۴۱۷ق: ص ۶۷۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: صص ۳۵۲-۳۴۸؛ مرعشی، ۱۳۷۹: ج ۲، صص ۱۸۸-۱۷۹).

۲-۲-۵) زن و حکومت

برای اثبات عدم مشروعیت حکومت و ولایت برای زن به برخی از آیات، روایات، اجماع و عقل استدلال شده است که به اختصار به آنها می‌پردازیم:

۱-۲-۲-۵) آیات

برای اثبات مدعای فوق به برخی از آیات استدلال شده که به مهمترین آنها در این جا اشاره می‌کنیم:

- «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم...» (نساء، ۳۴) (مردان نسبت به زنان قیمومت دارند (یا عهده‌دار امور آنها‌یند) به خاطر برتری که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و به خاطر انفاق‌هایی که از اموالشان می‌کنند). پس زنان صالح‌انهایی که متواضع و فروتن هستند و در غیاب (همسر خود) حفظ اسرار و حقوق او را در مقابل حقوقی که خداوند برای آنان قرار داده است می‌کنند. گفته‌اند این آیه بر قیمومت و سرپرستی مردان بر زنان دلالت دارد و معلوم است سپردن حکومت و ولایت در امور به زنان با مفاد این آیه منافات دارد؛ به نظر می‌رسد: اولاً، این آیه درصدد بیان قاعده عام و فراگیر نیست؛ بلکه منحصرأ ناظر به کانون خانه و خانواده است. چنان که ذیل این آیه و شأن نزول آیه بر این معنا دلالت دارد؛ یعنی در محیط خانواده، شوهران بر زنان قیمومت دارند نه این که همه مردان بر زنان قیمومت و سرپرستی دارند.

از این آیه شریفه دو دلیل برای حق سرپرستی مردان در کانون خانواده استفاده می‌شود: یکی برتری که خداوند به مردان داده است و دیگری قرار داشتن وظیفه پرداخت هزینه و نفقه زندگی زنان بر دوش مردان. در مورد این که منظور از این «برتری» چیست؟ میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. کسانی آن را برتری عقلی و برخی آن را برتری در قوت جسمانی و بعضی در هر دوی آن و گروهی نیز به معنای برتری در سهم ارث دانسته‌اند.

خود آیه بر هیچ یک از این معانی دلالت روشنی ندارد، اما با توجه به آیات پیشین که در مورد ارث است و با توجه به ذیل این فقره که به وجوب نفقه زن بر عهده مرد، اشاره دارد نظریه اخیر روشن تر به نظر می آید. مؤید دیگر این است که در دو آیه پیشتر از این آیه آمده: «برتری را که خداوند نسبت به بعضی از شما بر بعضی دیگر قرار داده است آرزو نکنید مردان را نصیبی است از آنچه کسب می کنند و زنان را نیز نصیبی است از آنچه کسب می کنند».

می دانیم برتری عقلی یا جسمانی، جای تمنا و آرزو نیست؛ چون به طبیعت و ساختار جسمانی و روحی طرفین برمی گردد و امید بستن به این امور، دست نیافتنی و لغو و بیهوده است. بنابراین برتری مورد نظر در آیه چیزی است که جنبه اعتباری و قراردادی دارد؛ یعنی همان دو برابر بودن سهم ارث مرد بر زن و داشتن حق طلاق و امثال آن. با این بیان، مفاد آیه «الرجال قوامون...» این است که هم افزونی سهم مرد در ارث و هم داشتن حق طلاق و هم وظیفه مند بودن مرد برای پرداخت هزینه زندگی، دلیل بر سرپرستی مرد در کانون خانواده است. روایتی که صدوق (ره) در کتاب عیون از امام رضا (ع) در تفسیر این آیه نقل کرده است، نیز مؤید همین نظریه است (ر.ک. عروسی حویزی، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ص ۴۷۷).

اگر گفته شود به همان دلیلی که قیومیت شوهر نسبت به زن در کانون خانواده پذیرفته می شود، باید قیومیت مرد نسبت به زن در جامعه نیز مورد قبول واقع شود. اما باید به این مهم عنایت داشت که تشریح قیومیت مرد برای همسر خویش در آیه، به ملاکاتی مستند شده که در مورد قیومیت مرد نسبت به زن در جامعه وجود ندارد؛ مانند برتری در سهم ارث، داشتن حق طلاق و وجوب نفقه بر مرد. بنابراین قیاس جامعه به کانون خانه از نوع قیاس باطل است. از این رو کسانی که برای تعمیم حکم قیومیت مرد بر زن به عمومیت علت و ملاک در آیه استدلال کرده اند. استدلالشان نمی تواند مورد قبول باشد (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ص ۳۶۶).

آیت الله جوادی در ذیل این آیه می فرماید: «چون مسئول تأمین هزینه و اداره زندگی، مرد است سرپرستی داخل منزل هم با مرد است... و جمله «الرجال قوامون...» به این معنا است که ای مردها، شما قوام منزل باشید سرپرست منزل باشید، کارها را در بیرون

انجام دهید... آیه مربوط به زن در مقابل شوهر است نه زن در مقابل مرد. قیم بودن مرد بر زن در محور اصول خانواده است، گاهی زن قیم مرد و گاهی مرد قیم زن است. در اصول خانوادگی بسیاری از مسائل عوض می‌شود. اطاعت فرزند چه پسر و چه دختر از ساحت مقدس پدر و مادر واجب است. اطاعت مادر واجب است و پسر نمی‌تواند بگوید که من چون در رتبه اجتهاد به سر می‌برم یا مهندس یا طبیب شده‌ام دیگر تحت فرمان مادر نیستم. در حقیقت در چنین مواردی زن بر مرد قیم است...» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۳۶۸).

ثانیاً، اگر بخواهیم از این آیه به نحو عموم، قیمومت مردان بر زنان را استفاده کنیم تخصیص اکثر لازم می‌آید؛ زیرا در بسیاری از موارد مردان بر زنان قیمومت ندارند. مرد بر زن جز در مورد حکومت و قضاوت قیمومت ندارد (تازه اگر قیمومت را در این دو مورد بپذیریم) از این گذشته هر مردی بر هر زنی قیمومت ندارد تنها شخصی که به منصب حکومت و قضاوت رسیده است، بر دیگران - چه مردان و چه زنان - قیمومت دارد.

ثالثاً، با فرض این که دلالت آیه را بر مدعا بپذیریم، این آیه تنها بر این نکته دلالت می‌کند که زنان نمی‌توانند بر مردان قیمومت داشته باشند، اما بر نفی جواز ولایت و قیمومت زن بر زنان دیگر دلالت ندارد.

- «لهن مثل الذی علیهن بالمعروف و للرجال علیهن درجه» (بقره، ۲۲۸) (برای زنان بر مردان به نیکی حقوقی است، همانند حقوقی که برای مردان بر زنان است و مردان را بر زنان درجه و مزیتی است). گفته‌اند که درجه برتر مردان بر زنان اقتضا دارد، تنها ایشان بر زنان ولایت داشته باشند.

پاسخ: هر سه اشکالی که در مورد استدلال به آیه پیشین مطرح کردیم در مورد استدلال این آیه نیز قابل طرح است. ظهور این آیه در اختصاص داشتن به برتری حقوق شوهر بر زن بیش از آیه قبلی است. تمام آیات پیش و پس از این آیه در مورد زن و شوهر و روابط خانوادگی است و منظور از برتری مردان بر زنان در داشتن حق طلاق و حق تأدیب در صورت ناشزه شدن و امثال آن است. از آن جا که سرپرستی مطرح شده در آیه فوق تنها شامل دایره زناشویی می‌شود؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

«الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند).

تنها حالتی که در آن بر مرد واجب است، از آن‌رو که مرد است، بر زن، به این وصف که زن است، خرجی بپردازد، حالت ازدواج است. زیرا وقتی وظیفه پدر را بررسی می‌کنیم می‌بینیم که بر او نیز واجب است خرج فرزندانش را بپردازد. در اینجا با مسأله‌ای به نام مذکر و مؤنث روبه‌رو نیستیم. زیرا بر پدر واجب است که خرجی دخترش را از این جهت که فرزند او است بپردازد، نه به لحاظ اینکه زن است، همان‌طور که وظیفه دارد خرجی پسرش را بدهد.

- «أَوْ مِنْ يَنْشُؤُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرِ مَبِينٍ» (زخرف، ۱۸) (کسی که در زیور و زینت پرورش می‌یابد و به هنگام جدال قادر به بیان مقصود خویش نیست) [فرزند خدا می‌خوانید؟] این آیه خطاب به کسانی است که ملائکه را از جنس مؤنث می‌پنداشتند و می‌گفتند آنها دختران خدا هستند. این آیه درصدد بیان طبیعت و جنس زن است. جنس او به گونه‌ای است که با زر و زیور مأنوس است و در مقام مخاصمه از منطق نیرومندی برخوردار نیست. طبیعی است کسی که دارای چنین وضعیتی است، نمی‌تواند از قضاوت و حکومت برخوردار باشد؛ زیرا ولایت و قضاوت به قوه تعقل و تدبر و تفوق در اثبات حق نیاز دارد.

اولاً، اگر چنین استدلالی صحیح باشد باید بتوان از این آیه برای اثبات محرومیت زن از همه مشاغلی که به تعقل و تدبر و تبیین احتیاج دارد استفاده کرد؛ مثلاً زن نتواند واجد مقام اجتهاد در فقه یا تخصص در هر رشته علمی مانند پزشکی و مهندسی و... شود. زن نتواند عهده دار تدریس و تعلیم علوم فکری و عقلی شود و نتواند در معاملات کلان، وکالت در دعاوی، نمایندگی برای مجلس قانونگذاری و اداره مراکز علمی و تربیتی وارد شود. آیا می‌توان محرومیت زن از همه این مشاغل را پذیرا شد؟

ثانیاً، همه زنان یقیناً دارای این دو صفت (نشو و نمای در زیور و زینت و عدم قدرت بر تفکر و تبیین) نیستند، چرا دسته‌ای دیگر از زنان باید از منصب حکومت و

قضاوت محروم بمانند! حتی اگر گفته شود که زن‌ها به حکم طبیعت غالباً واجد این دو صفتند، اما آیا می‌توان به این بهانه، زنانی را که واجد این دو صفت نیستند از مناصب اجتماعی محروم ساخت؟

ثالثاً، آیه مزبور بر کاستی عقل و اندیشه و تدبیر زن دلالت روشنی ندارد؛ زیرا ذیل آیه بیش از این دلالت ندارد که او در بیان مقصود خویش در خصومت‌ها توانا نیست، اما این که این عدم توانایی از ضعف در عقل و اندیشه، ناشی است، از آیه مستفاد نیست (ر.ک. محمودی، ۱۳۶۰: ص ۲۰۱)

۲-۲-۲-۵) روایات

در مورد عدم جواز تصدی حکومت از جانب زن، به برخی از روایات استدلال شده که همگی آنها یا از جهت سند، از جهت دلالت یا از هر دو جهت ضعیف و قابل خدشه‌اند، به همین خاطر ادعای یقین اجمالی به صادر شدن برخی از این روایات، سودی ندارد؛ زیرا معلوم نیست آن روایت صادر شده از معصوم کدام یک از این روایات است، شاید آن روایتی باشد که بر مدعا دلالتی ندارد. علم اجمالی به صدور برخی از روایات در صورتی مفید است که همه آنها در ناحیه دلالت بر مدعا قصوری نداشته باشند. از این گذشته در بسیاری از این روایات امور دیگری از زنان نفی شده است، یقیناً فقها قائل به عدم مشروعیت آن امور برای زنان نیستند.

۲-۲-۲-۳) عقل

دلیل دیگری که بر مدعای مزبور آورده‌اند این است که از جهت علمی، طبیعت زنان به احساسات و عواطف آمیخته و این صفت بر تعقل و تدبیر آنان غالب است. از این رو سپردن زمام حکومت به دست زنان یعنی سپردن آن به دست عواطف و احساسات، که کاری ناروا است.

اولاً، غلبه احساسات بر عقل و تدبیر در زنان امری فراگیر و همگانی نیست؛ چه آن که در بسیاری از موارد زنان با اندیشه‌ورزی و درایت لازم گوی سبقت را از مردان می‌ربایند که مصداق روشن آن پیشی گرفتن زنان ایرانی بر مردان در امری مهم و کاملاً عقلانی یعنی آموختن آن هم در مقطع عالی است.

ثانیاً، از تفاوت طبیعی زن و مرد نمی‌توان تفاوت در حکم شرعی را استنباط نمود؛ یعنی با فرض فقدان آیه یا روایتی دال بر عدم جواز تصدی منصب قضاوت و حکومت برای زن، نمی‌توان از تفاوت طبیعی میان زن و مرد، تفاوت آنها در حکم شرعی را نیز استنباط کرد؛ زیرا ملاکات احکام در اختیار ما نیست. از کجا می‌توان اطمینان داشت که عاطفی بودن زن، باعث حرمت تصدی این مناصب برای او از نظر شرعی است؟ از این گذشته با فرض این که چنین استنباطی روا باشد، نمی‌توانیم حکم حرمت را نسبت به زنانی که شایستگی‌های کافی برای تصدی این منصب را دارند استنباط نمود.

۴-۲-۵-۵) اجماع

برخی بر عدم جواز تصدی منصب حکومت برای زن، ادعای اجماع کرده‌اند. اما حقیقت این است که اجماعی در کار نیست؛ زیرا مسأله امارت و حکومت در فقه امامیه به صورت مشخص و مجزا مطرح و مورد بحث نبوده است. بنابراین ادعای اجماع در این گونه مسائل مستحدثه که تنها در برخی از کتب متأخرین مطرح شده، مبنای مقبولی ندارد (همان، ص ۱۱۸).

۵-۲-۵-۵) اصل ولایت

گفته‌اند اصل اولی در باب ولایت این است که هیچ کس بر کسی ولایت ندارد، مگر این که دلیلی در کار باشد. به تعبیر دیگر در باب ولایت حتی اگر دلیلی بر نفی ولایت درست نباشد، کافی نیست که به اثبات آن حکم نمود؛ بلکه باید برای اثبات ولایت، دلیل خاص یا عامی وجود داشته باشد و با توجه به اینکه دلیلی بر اثبات ولایت (حکومت و قضاوت) برای زن (هر چند دلیلی هم بر نفی آن نباشد) کافی است که نتوانیم به ثبوت آن حکم کنیم.

پاسخ: ضمن پذیرش اصل این مدعا (اصل، عدم ولایت کسی بر کسی دیگر است)...، هر چند دلیل خاصی بر قضاوت و حکومت برای زن در دست نیست، اما از عموم و اطلاق برخی از ادله می‌توان جواز و مشروعیت آن را برای زن ثابت کرد که به برخی از این ادله اشاره می‌شود:

- مقبوله عمر بن حنظله که هم در باب قضاء و هم در باب حکومت مورد تمسک فقها است، دارای عموم است.

- غالب روایاتی که برای اثبات ولایت فقیه به آنها استناد کرده‌اند، دارای اطلاق و عمومند؛ یعنی اختصاص داشتن به مردان از آنها فهمیده نمی‌شود؛ مانند احادیث:

- «جریان امور و احکام در اختیار علمای الهی است، آنها که بر حلال و حرام خدا امین هستند» (ر.ک. ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ص ۲۳۸)؛ «بر اساس حکم خدا و اسلام بر مسلمین واجب است که امام عقیف و عالم و پرهیزکار و آشنا به قضا و سنت را برگزینند» (ر.ک. هلالی، ۱۳۷۱: ص ۲۹۱)؛ «در رویدادها و حوادث جدید به روایان سخن ما رجوع کنید که اینها از جانب من بر شما حججتند و من حجت خدایم» (ر.ک. حر عاملی، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ح ۹). «خدایا جانشینان مرا رحمت فرما... یعنی آنها که بعد از من می‌آیند و سخن و سنت مرا برای مردم بیان می‌کنند» (ر.ک. صدوق، ۱۳۶۳: ص ۳۶۳، ح ۵۹۱۹).

- ادله عقلی که برای اثبات ولایت فقیه آورده شده، نیز همانند روایات، عموم و شمول دارد و اختصاص داشتن به مردان از آنها فهمیده نمی‌شود. در دلیل عقلی روی برخی از صفات مانند علم، فقاہت، عدالت و کفایت تکیه می‌شود؛ یعنی همه کسانی که واجد این صفات هستند، می‌توانند عهده‌دار ولایت باشند و در این رابطه فرقی میان زن و مرد نیست. در این راستا ادعای این که اقدام به انتصاب زنان به حکومت یا سایر مناصب اجرائی فاقد سابقه‌ای در سیره رسول گرامی اسلام و نه هیچیک از خلفای وی است، پذیرفتنی نیست؛ چه آن که اثبات این مساله که پیامبر اسلام یا خلفای او زن یا زنانی را یافته باشند که از همه جهات برتر از مردان یا مساوی باشند و با این وصف آنان را به این سمت نگمارده باشند، کارسخت و دشواری است و نیز شاید زنان نیز چون چنین ویژگی‌هایی را در خود نمی‌دیدند، متقاضی چنین مناصبی نبوده‌اند.

۶) نتیجه

به نظر می‌رسد نقش اجتماعی زن در برپایی عدالت حائز اهمیت است و همچون مرد که در این راستا وظیفه‌ای دارد نیز مسئول است. البته این سخن بدین معنا نیست که

نقش مرد و زن را از یکدیگر جدا کنیم و هر یک را در حوزه ویژه‌ای مورد بررسی قرار دهیم؛ بلکه در میان جامعه مسئولیت‌هایی دیده می‌شود که میان مرد و زن مشترک است و هر یک از این دو می‌توانند، آغازگر آن باشد هر چند برخی از مسئولیت‌ها تنها به زن اختصاص دارد؛ اما در بسیاری از موارد هر یک به اندازه دیگری می‌تواند در برپایی عدالت مؤثر باشد. بی‌تردید نقش‌های ویژه‌ای که بر مبنای جنسیت استوار شده، نمی‌تواند نقش‌های عمومی را از میان ببرد.

این غفلت از بی‌توجهی نسبت به تعامل جنسیت و سیاست در حالی رخ می‌دهد که اهتمام اسلام به مقوله عدالت جنسیتی حاکی از آن است که اولاً، به مظلومیت و ستم‌دیدگی این جنس توجه و عنایت شده است؛ (پیشرفت در ساحت آگاهی) ثانیاً، از این مظلومیت و ستم‌دیدگی اعلام نفرت و بیزاری می‌شود؛ (تطهیر^۱ در ساحت احساسات و عواطف) ثالثاً، از جهت گیری در راستای تغییر وضع و حال یا فرآیندی که ستم‌بار و ناقض حقوق است (اصلاح در ساحت اراده)، حکایت می‌کند؛ چه آن که در اسلام زن و مرد از حقوق مساوی اما غیرمشابه و یکنواخت برخوردارند. اسلام نه انسانیت زن را منکر می‌شود و نه زنانگی او را نادیده می‌گیرد، بلکه او را انسانی متفاوت و مستقل از مردان معرفی می‌کند. از منظر اسلام، زن انسان تمام است؛ اما با همه اوصاف و ویژگی‌هایی که وجود او را از مردان متمایز می‌کند. زن در صحنه هستی حضور دارد و ضمن آنکه به نفع مرد و مردانگی مصادره نمی‌شود، به تمرد و عصیان و طغیان نسبت به جنس مرد نیز وادار نمی‌گردد (ر.ک. مطهری، ۱۳۶۹: ص ۷۶). این اوج عدالت جنسیتی است که اسلام در حق زن و جایگاه و حقوق وی روا داشته است. اسلام نه تنها حقایق متفاوت زن و مرد را می‌بیند، بلکه آنها را به رسمیت می‌شناسد و معتقد است بر پایه این تفاوت‌ها، هر یک از زن و مرد برای یکدیگر آفریده شده‌اند؛ (ر.ک. همان، ص ۱۱۹). مرد به شخص زن و زن به قلب مرد نیاز مند است (همان، ص ۳۰۱). هر چند نقش مادری و تربیت فرزند از ارزش والایی برخوردار است ولی در عین حال هنوز زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، با رعایت موازین شرعی و اخلاقی و تناسب شغلی مطلوب، امکان تجربه این حقوق مساوی را ندارند. از این رو فقها و

حقوق‌دانان مسلمان با تأسی به امام خمینی(ره) که قانون تحول اجتهاد و نقش زمان و مکان در اجتهاد را بیان کردند، باید با در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان و با رعایت معیارها و اصول صحیح و ضابطه‌مند استنباط، در فهم متون دینی با استمداد از حقایق روز تلاش بیشتری نموده، راهکارهای علمی‌تر و به روز، در جهت جلوگیری از ستم بر زنان و بدرفتاری با آنها و نیز در تضمین حقوق مشروع معطوف به تأمین حقوق مساوی زنان با مردان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی ارائه نمایند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ ابن الشعبة الحرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳)، *تحف العقول*، تهران: امیرکبیر.
- ◀ ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، بیروت: نشر ادب الحوزه.
- ◀ اردبیلی (مقدس اردبیلی)، احمد (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة و البرهان*، قم: جامعه مدرسین.
- ◀ امینی، ابراهیم (۱۳۵۷)، *آئین همسر داری یا اخلاق خانواده*، قم: انتشارات اسلامی.
- ◀ بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، *جامعه شناسی سیاسی*، تهران: نشر نی.
- ◀ جوادی آملی، عبد... (۱۳۷۸)، *زن در آینه جلال و جمال*، چ اول، قم: دارالهدی.
- ◀ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۹ق)، *وسائل الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳ق)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه*، (بی جا): (بی نا).
- ◀ دورانت، ویل (۱۳۵۸)، *تاریخ تمدن*، (ترجمه احمد آرام و دیگران)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ◀ زعفرانچی، لیلا سادات (۱۳۸۴)، *کتاب زنان*، روی آورد فمینیسم به اقتصاد.
- ◀ شلیت، وندی (۱۳۸۴)، *فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳*، (ترجمه معصومه محمدی و دیگران)، قم: دفتر نشر معارف.
- ◀ صدوق، ابوجعفر محمد (۱۳۶۲)، *الخصال*، (ترجمه و تصحیح سید احمد فهری زنجانی)، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- ◀ صدوق، ابوجعفر محمد (۱۳۶۳)، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ◀ طاهری، منیره (۱۳۸۲)، *فصلنامه کتاب نقد*، احقاق حقوق زن، کنوانسیون یا اسلام.
- ◀ طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۱ق)، *المیزان*، چ سوم، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
- ◀ عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۰۱ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: علمی.
- ◀ فرنج، مارلین (۱۳۷۳)، *جنگ علیه زنان*، (ترجمه توراندخت تمدن مالکی)، تهران: انتشارات علمی.
- ◀ قائم مقامی، فرهنگ (۱۳۵۶)، *آزادی یا اسارت زن*، مقدمه ای بر جامعه شناسی زنان، تهران: انتشارات جاویدان.
- ◀ قائمی، علی (۱۳۶۳)، *نظام حیات خانواده در اسلام*، تهران: انتشارات انجمن اولیا و مربیان.
- ◀ قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، *غنائم الایام* (چاپ سنگی)، خراسان: مکتب الاعلام الاسلامی.

- ◀ مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۶)، بحار الانوار، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- ◀ محمودی، عباسعلی (۱۳۶۰)، زن در اسلام، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ◀ مرعشی، سید محمد حسن (۱۳۷۹)، دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، تهران: نشر میزان.
- ◀ مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، نظام حقوق زن در اسلام. چ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا.
- ◀ مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، انسان و ایمان، چ شانزدهم، تهران: انتشارات صدرا.
- ◀ مکنزی، یان و دیگران (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی سیاسی، (ترجمه م. قائد)، تهران: روشنفکران.
- ◀ منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق)، در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، تهران: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- ◀ منصورنژاد، محمد (۱۳۸۱)، مساله زن، اسلام و فمینیسم، تهران: برگ زیتون.
- ◀ هلالی العاوسی، سلیم (۱۳۷۱)، کتاب سلیم بن قیس، (تحقیق محمدباقر انصاری)، قم: نشر معارف.
- ◀ کارل، الکسیس (۱۳۲۹)، انسان موجود ناشناخته، ترجمه (پرویز دبیری)، (بی‌جا): (بی‌نا).
- ◀ _____ (۱۳۶۰)، نهج الفصاحه، (جمع آوری ابوالقاسم پاینده)، چ سیزدهم، تهران: جاویدان.
- Marshall, T. H, and Bottomore, Tom(1992) , **Citizenship and Social Class, Chicago: Pluto Press**

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی