

## بازنگری مبانی فکری - کلامی الگوهای اجتماعی زن

عسگر دیرباز\*

فاطمه وفایی صدر\*\*

### چکیده

بیریزی تمدن نوین اسلامی جز با تدوین الگوی جامع دینی در موضوعات مختلف امکان پذیر نیست. طراحی الگوی جامع نیز فعالیتی پویا و پایدار و نیازمند اجتهاد مستمر است. استنباط و تبیین مبانی و معارف اسلام از منابع دینی، ضرورت طراحی الگوهاست. الگوها در حقیقت نقطه‌ی تلاقی و خط تماس نظام‌های معرفتی با نهادهای عینی و اجتماعی است. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به سه الگو اشاره خواهد شد. در الگوی اول، نقش زن بسیار محدود تبیین می‌شود و دامنه‌ی تأثیر وی تنها در محیط خانه است. در الگوی دوم، زن به عنوان ابزار مطرح شده و نقش سرگرم کننده دارد. در الگوی سوم، زن هم در محیط خانه و هم در جامعه نقش دارد. مطابق نتایج حاصل از این مقاله، اسلام در افقی بالاتر، شرایط اثر زن را کلان‌تر و جدی‌تر از حضور اجتماعی به معنای متداول و اشتغال در نظر گرفته است. همچنین مسئولیت دینی و تمدنی زن را به خانواده تقلیل نداده است، همچنانی که خانواده و نقش بی‌بدیل زن را در تاریخ سازی کم‌اثر ندیده است. تدوین الگوی جامع زن مسلمان از اولویت‌های پژوهشی است که در برخی از مراکز ذی‌ربط آغاز شده و ادامه دارد. مقاله‌ی حاضر در صدد بیان مبانی کلامی این الگوست.

### واژگان کلیدی

مبانی کلامی، زن، الگوی اول زن، فمینیسم، الگوی سوم زن، حضور اجتماعی.

---

\*. ریاست دانشگاه قم Askar.dirbaz@qom.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه قم و نویسنده‌ی مسئول Tafakora@yahoo.com

## مقدمه و بیان مسئله

مسئله‌ی زن در هر مکتب فکری و مدل برآمده از آن، محصول جهان‌بینی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است (زارعی متین، ۱۳۸۸: ۶۱). در جوامع غیر الهی، الگوهای ارائه شده برای زن محصول دستگاه علمی و فکری است که بر پایه‌ی معرفت و اعتقاد مادی بنا شده و جاهلیت مدرنی را رقم زده که نگاهش به زن یا موجودی ناتوان است و یا نگاهی کاسب‌گرانه، اقتصادی و وسیله‌ای برای اطفای شهوت است.<sup>۱</sup> الگوی شرقی، که الگوی اول زن<sup>۲</sup> نام دارد، برآمده از مبانی فکری ادیان تحریف شده یا بشری بوده و زنان در حاشیه قرار گرفتند و به توان، جایگاه، نقش، تأثیر و حضور اجتماعی آنها توجه نشد (الهی خراسانی، ۱۳۹۱: ۱۶۱). الگوی اول زن را - که به جهت تقدم وقوعی الگوی اول نامیده شده و نه تقدم رتبی - می‌توان در تاریخ مکتوب همه‌ی جهان ردیابی کرد. طیف دلایل این الگو از دلایل فرادینی و فرهنگی اعم از ناتوانی ذاتی زن شروع و تا دلایل دینی برای محدود کردن نقش اصلی زن ادامه دارد. امروزه، در برخی کشورها در عمل این الگو اجرا می‌شود (محمدی، ۱۳۸۲).<sup>۳</sup> این الگو در دوران معاصر، با تغییر در ادله و البته با دلایل

۱. بیانات رهبری در دیدار جمعی از بانوان برگزیده کشور در آستانه‌ی میلاد باسعادت حضرت فاطمه‌ی زهرا (علیها السلام) (۱۳۹۳/۰۱/۳۰)

۲. به جهت تقدم وقوعی، الگوی اول نامیده شد. در جهان این الگو نسبت به الگوی رقیب مقدم است، اما در جهان اسلام از جهاتی مؤخر و به عنوان مقابله با الگوی رقیب و راه حل مبارزه با آن، مورد توجه متدینان قرار گرفت. لذا اولیت در اینجا رتبی نیست بلکه وقوعی است.

۳. همچنین فاطمه صدیقی و موها اناجی، زنان در خاورمیانه و شمال آفریقا-کارگزاران تغییر، ۲۰۱۰، این کتاب به بررسی موقعیت کنونی زنان در منطقه‌ی خاورمیانه و شمال آفریقا می‌پردازد. اگر چه این منطقه واجد تنوع فرهنگی است، از اشتراکات بسیاری در ارتباط با زنان برخوردار است.

دینی و با اصلاحات و تکامل در جهان اسلام نیز تئوریزه شده و طرفدارانی دارد که به دیدگاه سنتی اسلامی معروف است.

در غرب، جریان دفاع از حقوق زن پایه‌ی تشکیل مکاتب فکری و علمی فمینیسمی شد و الگوی برآمده از آن به عنوان الگوی دوم زن نام گرفت و اتفاقاً با تبلیغات و بیانی علمی به تمامی جوامع صادر و تحت لوای حقوق زن و حقوق بشر بر همه تحمیل شد.

این مقاله به بیان الگوهای فکری اول و دوم، به عنوان وضعیت موجود و نظریه‌های رقیب پرداخته تا مقدمه‌ای برای تبیین وضعیت مطلوب و الگوی سوم باشد. بدیهی است برای علمی‌تر شدن در بیان الگوی اول - به جهت وسعت آن - تمرکز مباحث بر جهان اسلام و به طور خاص ایران خواهد بود.

### ۱- مروری بر پیشینه‌ی تحقیق

در مطالعات انجام شده درباره‌ی زنان، تحقیقاتی با رویکرد کلامی و بررسی مبانی فکری برای زیر ساخت لازم الگو، انجام نشده است. در جست‌وجوی انجام شده میان پایان نامه‌های علمی، مقالات علمی - پژوهشی و سایر کتب مرتبط آنچه مشخصاً دربردارنده‌ی مبانی کلامی الگو باشد، یافت نشد، اما بدیهی است، آثار ارزشمند و مرتبط یافت شده در طول مسیر تحقیق یاریگر محقق بودند.

بیشتر تحقیقات و اثرات وزین فرهیختگان علمی، بررسی مسئله‌ی زن از زاویه‌ی تفسیری یا حقوقی، حدیثی، تطبیقی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و... بوده است؛ برای مثال می‌توان به کتاب‌هایی همچون نظام جنسیت در

گفتمان حدیثی تشیع تألیف آقایان سبحان رضایی و حسام الدین آشنا، زن در آیین‌های جمال و جلال الهی تألیف آیت الله جوادی آملی، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام تألیف آقایان زیبایی نژاد و سبحانی و بررسی نظام حقوق زن در اسلام تألیف شهید مطهری اشاره کرد. لذا جای تحقیقی با زاویه‌ی کلامی که با استفاده از تعالیم اسلام و مبانی غنی کلامی - فکری شیعه به تبیین مبانی فکری - کلامی جایگاه زن پردازد، خالی می‌نمود.

## ۲- چارچوب نظری تحقیق

مطالعات علوم اسلامی را از دو زاویه می‌توان پی گرفت؛ یکی بسط دانش بر پایه‌ی بسنده کردن به چارچوب‌های موجود و ذهنیت‌های رایج و جاری و دیگری پرداختن به مبانی اثر گذار در دانش که می‌توان از اولی به «بنا سازی» و از دومی به «مبنا سازی» یاد کرد. در بحث‌های ناظر به مبانی، مطالعات در فضایی آزادتر شکل می‌گیرند و سمت و سوهای جدیدتری را پی می‌جویند. از این روی، هم وسعت نظر اندیشمند را متحول و دگرگون می‌کنند و هم برداشت‌های او را از تمامیت موضوع و کارکرد و اهمیت آن به‌روز می‌کنند (مبلغی، ۱۳۷۹: ۶۰).

بر اساس یک موضع، مباحث کلامی به عنوان مبانی و اصول فکری در ترسیم الگو و راهبردهای پیشرفت هیچ‌گونه جایگاهی ندارند. رویکرد سکولاریستی با تلقی اخروی صرف از دین، آن را از محدوده‌ی الگوسازی خارج می‌داند. عده‌ای نیز ممکن است نگاهی حداقلی به مباحث کلامی و ایدئولوژیک در الگوی زن داشته باشند. برعکس، به نظر نگارنده، مباحث کلامی در تدوین الگوی زن نقشی حداکثری دارند. بدین معنا که اگر قرار بر تدوین و تنظیم

الگوی جامع زن باشد، باید به مباحث کلامی و به مبانی عقیدتی و ایدئولوژیک توجه تام شود و این الگو با توجه کامل به این مبانی تنظیم شود؛ لذا در این مقاله، بررسی مبانی الگوهای رایج درباره‌ی زن بررسی و مبانی الگوی سوم زن تبیین شده است.

### ۳- روش تحقیق

روش علم کلام در پژوهش به دو صورت می‌تواند انجام شود؛ اول اینکه چگونه و با چه روشی به قرآن و روایات مراجعه شود و در این باره چه نکاتی باید رعایت شود تا استنباط صحیح صورت بگیرد. این نوع از پژوهش را روش شناسی منطقی می‌نامند (برنجکار، ۱۳۹۱: ۳۷).

در روش دوم، با جست‌وجو در میان متکلمان شیعه در هر عصر، معلوم می‌شود که در طول تاریخ آنها از چه روش‌هایی استفاده و چه آرایبی بیان کرده‌اند. این نوع پژوهش را روش شناسی تاریخی می‌گویند (برنجکار، ۱۳۹۱: ۳۸). به عبارت دقیق‌تر، مسائل در ظرف تاریخ بررسی عقلی می‌شوند.<sup>۱</sup> روشن است که در این تحقیق روش اصلی، نوع اول بوده و بنا به اقتضات لازم در میان متکلمین معاصر از روش دوم نیز استفاده خواهد شد.

در تحقیقات کلامی باید شیوه‌ی سیستمی را نیز به کار بست و از طریق آن در هر مسئله از مسائل دیگر یاری جست (برنجکار، ۱۳۹۱: ۵۳). عقاید اسلام سلسله‌ای به هم پیوسته است که برخی از آن راه‌گشای برخی دیگر است

۱. تاریخی بودن این نوع روش جنبه‌ی ظرفی دارد و نه شرطی. زیرا در مسائل کلامی، عقل در مقایسه با تاریخ اولویت دارد؛ لذا بررسی نظرات در ظرف تاریخ است اما با عقل.

و در مجموع، پیکر واحد منسجمی را ماند که هر بخش آن، بخش دیگر را تکمیل می‌کند. چون دانشمندان در تألیفات خود برخی بخش‌ها را جدای از هم می‌آورند، حکمت عقاید اسلام از پژوهندگان مستور می‌ماند (عسگری، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۹). باید روح حاکم بر دین و آموزه‌های دینی را شناخت و در یک نگاه ارتباط آموزه‌ها را با هم دریافت.

در این تحقیق با توصیف و تحلیل الگوهای مختلف و مبانی آنها، الگوی سوم از طریق روش‌شناسی منطقی با نگاه سیستمی تبیین شده است.

#### ۴- الگوی اول زن

کلیات نگاه سنتی و پارادایم الگوی اول، بدون در نظر گرفتن مرزهای جغرافیایی آن، عبارت از کم دیدن زن دخالت نکردن او در امور فرهنگی- اجتماعی جامعه یا حتی برخی از امور خانواده است (الهی خراسانی، ۱۳۹۱: ۱۶۱). زنی که تنها محیط خانه را می‌شناسد و آگاهی نداشتن وی سبب ناتوانی او در بسیاری امور و نادیده انگاشتن پتانسیل‌های ترقی و اثر گذاری او شده است (کربلایی، ۱۳۹۲: ۵۴). چنین چارچوب فکری و مدل حاصل از آن در تمام دنیا با هر دین و آیینی - از شرق تا غرب - با تفاوت در دلایل و شدت و ضعف آن پیگیری می‌شود (محمدی، ۱۳۸۲).

در ایران نیز وجود زمینه‌ی تاریخی و انگیزشی پارادایم سنتی اسلامی و عواملی همچون مقابله با نگاه غربی به زن، بستر مناسبی برای ظهور این دیدگاه شد. روشنفکران سکولار در دوران مشروطه و پهلوی و نیز در جریان اصلاح طلبی با ظاهری متدین در دفاع از حقوق زنان و اعتراض به نگاه

سنتی با پوشش ضد باورهای فقیهان و گاه ضد اسلامی و غرب‌اندیشانه وارد شده و سبب شکل‌گیری رویکردی تهاجمی در نگاه سنتی و موضعی سخت و محکم در این تفکر شدند. گرچه تفکر سنتی اولویت وقوعی داشت، اما با اقدامات ضد اسلامی، قوی‌تر و مدلل‌تر شد. تفکری که با دغدغهی پاسداشت امر «حجیت» و استناد به دین در پرداخت علمی و فقهی به زن، نمی‌توانست مصلحت‌گرایی عرفی یا قیاس‌های عقلی بر اساس باورهای جهان مدرن غربی را بپذیرد (یزدی، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۴۹). در نتیجه قائلین به این تفکر مسئولیت‌ها و فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی بانوان و در نهایت حضور در عرصه‌ی اجتماع را نمی‌پذیرفتند.

ترویج نگاه ابزاری و مانکنی به زن به شدت تقبیح و ناسازگار با فرهنگ اسلامی قلمداد شد و همواره این دغدغه وجود داشت که حضور زن مسلمان در جامعه بستری برای حضور تفکر غربی در جامعه نشود. بنابراین در شکل‌گیری این پارادایم، جدای از پیش‌فرض‌های معرفتی و انسان‌شناسانه، دغدغهی دین‌مدارانه حضوری پررنگ داشت. می‌توان گفت شکل‌گیری چنین نظام فکری، واکنش طبیعی به ترویج سبک زندگی غربی و بی‌بندوباری دوران پهلوی بود که همواره دغدغه‌مندان را به جلوگیری از حضور اجتماعی زن سوق داده است (الهی خراسانی، همان).

پس از انقلاب نیز که جریان روشنفکری دینی و سکولار، از هر راه ممکن آموزه‌های فمینیستی را ترویج می‌کرد (کریمی، ۱۳۸۷: ۴)، موج فمینیستی با ظاهری اسلامی شکل گرفت. این جریان سعی می‌کرد با توجیه آموزه‌های

دینی و تاریخ‌مند دانستن احکام حقوقی و کیفری - که ظاهری تبعیض‌آمیز بین مردان و زنان داشت - از جایگاه زن ایرانی دفاع کند، اما این دفاع همه جانبه با رویکردی روشنفکرانه و فمینیستی همراه بود که لازمه‌ی آن تعطیلی فقه در حوزه‌ی زنان، جداسازی قرآن و عترت، تغییر پذیری احکام، سیالیت حقوق و مرجعیت عرف می‌شد (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۱۱۹). چنین موجی که با تبلیغات و شعارهای وسیع همراه شد و با شدید شدن آن موج شدیدی از اعتراض‌ها و رویارویی‌ها پارادایم سنتی را تقویت کرد و این تفکر در نگاه خویش به زن پافشاری بیشتری نمود (الهی خراسانی، همان). چنین واکنشی در جهان عرب نیز مسبوق به سابقه است.<sup>۱</sup> در زبان عربی، نهضت زنان به «تحریر المرأة» و فمینیسم ایدئولوژیک به «نسویّه» تعبیر می‌شود.

#### ۴-۱- مبانی فکری الگوی اول زن

در این قسمت، نقل قول‌ها ناظر به شرایط و نوع زیست زنان در دوران خود بوده و شاید بتوان آنها را راه حلی مقطعی با انگیزه‌ی خانواده‌گرایی در نظر گرفت؛ لذا برخی نقل قول‌ها تنها بدین منظور است که فضای پارادایم سنتی تبیین شود.

#### الف - ناتوانی ذاتی و تکوینی زنان

تفکر غالب در پارادایم سنتی این است که زن موجودی ضعیف و در خور ترخم و رسیدگی است. مسئولیت‌های اجتماعی و مهم، موجود کامل و

۱. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: هبه رؤوف عزت، المرأة و العمل السياسي، چاپ اول، امریکا، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ۱۹۹۵.



قوی را می‌طلبد که از هوش و عقل و توانایی‌های جسمی بیشتری بهره‌مند باشد و این تنها در مردان دیده می‌شود. تکوین و ذات زنان به گونه‌ای است که ظرفیت کارهای اساسی و کلان را ندارند و تنها باید به اموری بپردازند که بار عاطفی و احساسی و یا زیبایی‌نمایی داشته باشد. استعداد ذاتی زن از همسررداری و اداره‌ی خانواده فزونی نمی‌یابد (همان).

سقراط وجود زن را بزرگ‌ترین منشأ انحطاط بشری می‌داند (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۱۸). ارسطو معتقد بود: «زن چیزی نیست مگر مرد ناکام، خطای طبیعت و حاصل نقصی در آفرینش. به اعتقاد او خدا زن و برده را آفرید تا به مرد خدمت کند» (نورافروز، ۱۳۸۴: ۷۳). فیثاغورث گفت: «اصل خوبی وجود داشته و نظم و نور و مرد را آفریده و اصل بدی هم، آشوب، تیرگی و زن را آفریده است» (همان: ۷۲). افلاطون نوشت: «باید خدایان را سپاس گزارد که من را آزاد آفرید و نه برده و من را مرد خلق کرده و نه زن» (همان: ۶۹). مونتسکیو زن‌ها را در زندگی خانوادگی تابعی از مرد می‌دانست (همان: ۷۰). برتولت برشت معتقد بود باید از زنان استفاده کرد و پس از برآمدن مقصود، دورشان انداخت (همان: ۷۳ و ۷۴). سنت آگوستین زن را حیوانی می‌دانست که نه استقامت دارد و نه استوار است (همان: ۴۸). توماس آکویناس بیان کرد: «زن با نخستین مقصود طبیعت یعنی کمال‌جویی، منطبق نیست بلکه با دومین مقصود طبیعت یعنی گنبدگی، فرتوت بودن و بدشکلی انطباق دارد» (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۱۸). اندرسکی گفت: «برای سوختن آتش و مارگزیدگی می‌توان علاجی به دست آورد، ولی پیدا کردن راه علاجی برای خاصیت

تندی و زندگی اخلاق زن غیر ممکن است». آرتور شوپنهاور زن را حیوانی با گیسوان بلند و افکاری کوتاه معرفی کرد (کاویانی، ۱۳۸۵: ۴۳). ژان ژاک روسو گفت: «هر گونه آموزش برای زن را باید مرد انجام دهد و زن برای آن ساخته شده که تسلیم مرد باشد و بی‌عدالتی‌های او را تحمل کند» (نورافروز، ۱۳۸۴: ۷۱).

#### ب - محدود دانستن مسئولیت زن به خانه‌داری

در فضای سنتی، حصر زن در خانه و اشتغال کامل او به همسررداری و پرورش فرزندان مطلوب‌تر و شایسته‌تر است.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، در هیچ دوره‌ای از زندگی زن، حتی در میانسالی که کار او در منزل بسیار کم شده، نباید برای وی حضور و مسئولیت اجتماعی دیده شود. تمام وظیفه و مسئولیت زن در دایره‌ی خانه است. در بیشتر موارد، کسب دانش برای او منع بوده و اگر معلوماتی به زن داده شود باید در راه پیشبرد خانه و اداره‌ی شایسته‌ی خانواده صرف شود و تنها راه کمال و رشد او خانه‌داری است (الهی خراسانی، همان). فروید اصولاً زن را پایین‌تر از مرد دانسته و اعتقاد داشت بدبختی و بیچارگی زن زمانی تسکین می‌یابد که بتواند پسری به دنیا بیاورد (لوید، ۱۳۹۳: ۱۱۶). فایده‌ی وجود زن فقط خدمت در خانه و تکثیر نسل بوده است (مهریزی، ۱۳۸۲: ۲۱۸). در برخی از کشورها زن اجازه‌ی زناشویی و استفاده از اموالش را نداشت. مطابق با قانون، سوء استفاده از همسر و زدن او با چوب

۱. ما به شدت مدعی هستیم که تفاوت معناداری بین خانه‌داری به معنای سنتی با خانواده‌داری فعال و علمی زن وجود دارد که تأثیر آن در تاریخ و تمدن تأمل برانگیز است.

بازنگری مبانی فکری - کلامی الگوهای اجتماعی زن

یا عصا قانونی تلقی می‌شد و چنین فرهنگی در سراسر اروپا فراگیر بود (هاف  
سامرز، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

### ج - فسادافکنی مطلق رفتارهای زنان

در پارادایم سنتی، حضور زنان در جامعه بیشتر موجب بی‌بندوباری و  
فساد خواهد شد. زن حتی اگر با عفت و حیا باشد، شاید موجب کندی کار  
مردان و خراب شدن ذهن سالم مردان شود. زنان همواره باید از حضور در  
فضاهایی که مردان نیز بدان راه دارند، بپرهیزند. چرا که سخن گفتن و راه  
رفتن و حضور طولانی مدت زنان، برهم زدن آرامش روحی مردان را در پی  
دارد و به تدریج محیط به فساد آلوده خواهد شد، زیرا عموماً رفتار و سخن  
زنان با بار جنسی همراه است. از این رو، حضور اجتماعی زن نکوهیده است  
(الهی خراسانی، همان).

برتراند راسل زن را دروازه‌ی جهنم و ام‌الفساد می‌دانست. از این رو، زن  
باید از فکر زن بودن خویش شرمنده باشد و به خاطر لعنتی که به این جهان  
آورده مدام در توبه و نوحه به سر برد. او باید از لباس خود شرمنده باشد  
زیرا یادگار سقوط اوست (اسلاملو، ۱۳۹۰: ۸).

### ۲-۴- الگوی اول در ایران

تشکیل این پارادایم فکری در ایران و اسلام، علاوه بر زمینه‌های تاریخی  
برای پرهیز از وجود فرهنگ غربی در جامعه‌ی ایرانی، سوء استفاده از زن  
برای پیشبرد اهداف سیاسی (کربلایی، ۱۳۹۲: ۲۵۳) و ترس دینی از حضور زن  
در فضای آلوده‌ی جامعه به وجود آمده و تجدید حیات آن را دفاع کردنی

و توجیه‌پذیر می‌کند. الگوی اول در دنیا و در ایران در عین اینکه اشتراکات و مشابهت‌هایی دارند، تفاوت‌های بسیاری نیز دارند که - در صفحات آتی بیان خواهد شد- بی‌توجهی به آن محقق را در نتیجه‌گیری دچار خطای علمی می‌کند.

حاج ملاهادی سبزواری زنان را دارای ضعف عقلی در ادراک جزئیات و سیرت غالب آنان به زیورهای دنیایی شرح کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۳۶). بعضی برای زنی که مسئولیت حضانت و نگهداری فرزند را می‌پذیرد، عادل ندانسته‌اند، به این دلیل که فسق بر زنان غالب است و عدالت در آنها کم یافت می‌شود (نجفی، ۱۳۶۵: ج ۳۱، ص ۲۸۹). عده‌ای نیز مرد را برای رسیدن به کمال و رشد سزاوارتر از زن دانسته‌اند (حلی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۴۶). برخی آیه‌ی قوامیت<sup>۱</sup> را به معنای برتری استعدادهای ذاتی مرد بر زن تفسیر کرده‌اند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۹: ۷۶). همچنین به اعتقاد برخی، اگر زنی به جای شرکت در کارها و فنون و صنایع اجتماعی، بچه بزاید و بزرگ کند و تحویل اجتماع دهد، خدمات وجودی خود را در اعلاترین درجه با ضریب تعداد فرزندان خود بالا برده است. یا اینکه وظیفه‌ی مطلوب از زنان، حجاب و عفت و پرداختن به کارهای خانه است (غروی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۲۶). ابن فهد حلی، برای حرمت نگاه به دست و صورت زن نامحرم، حتی بدون قصد ریبه چنین استدلال کرده است: «نگاه به زن زمینه‌ی فتنه است. بنابراین زینده است که شارع از آن جلوگیری و مشکل را از ریشه درمان کند» (حلی، ۱۴۰۷: ۱).

۱. نساء: ۳۴.

ج ۳، ص ۲۰۵).<sup>۱</sup> با این نگاه، زن با شرکت در اجتماع و ارتباط زیاد با مردان، تبه و فاسد می‌شود و فساد زن، مملکت را فاسد و مردها را تبه می‌کند. وقتی کارهای اجتماع به دست زن سپرده شود، مرد بی‌کار شده و کار ناقص می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

برخی از متفکرین اسلامی، پاره‌ای از آیات و روایات را برای این نوع نگاه به زن و فعالیت‌های او بیان می‌کنند که لازم است این آیات و روایات بررسی شوند.

#### ۳-۴- آیات بیانگر عدم جواز حضور اجتماعی زن

آیه‌ی «و قرن فی بیوتکن»، مهم‌ترین آیه‌ای است که ممکن است برای جایز نبودن حضور زن در عرصه‌ی عمومی بدان استناد شود. خداوند خطاب به همسران پیامبر فرموده است: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ...» (احزاب: ۳۳). برای روشن شدن معنا و مقصود آیه و دلالت کردن یا دلالت نکردن آن بر جایز نبودن حضور زن در جامعه، به بررسی کوتاه آن پرداخته می‌شود.

با گذر از مقدمات صرف، مفسرین واژه‌ی «قرن» را به دو معنا بیان کرده‌اند: اول قرار، یعنی باقی ماندن زن در خانه و دوم وقار، یعنی امر زنان به باوقار بودن (رازی، ۱۳۶۵: ج ۱۵، ص ۴۱۵). همچنین «بیوتکن» به معنای

۱. ابن فهد حلی در مذهب البارع آن را رأی بیشتر علمای شیعه دانسته است، «الذی علیه الأکثرون المنع، لعموم قوله تعالی «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» و هو عام خرج عنه ما وقع علیه الإجماع و نظافت به الأخبار، فبقی الباقي علی المنع، و لأنه أحوط». (حلی، تذکره الفقهاء: ج ۲، ص ۵۷۲).

خانه‌هایی است که زنان به آن اختصاص دارند. با توجه به معانی بالا و مخاطبان آیه، چندین احتمال بین مفسرین بیان شده است؛ برخی مخاطبان آیه را تنها همسران رسول مکرم اسلام (ﷺ) دانسته (طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۳۲، ص ۱۷۴) و برخی با القای خصوصیت، همه‌ی زنان را ملزم به ماندن در خانه می‌دانند (مغنیه، ۱۳۸۸: ۵۵۴). این احتمال اگر چه مطابق با ظاهر آیه است، اما چنانچه به معنای وجوب ماندن در خانه و حرمت خروج از آن باشد، با سنت پیامبر (ﷺ) و دیگر معصومان (علیهم‌السلام) و با ظاهر برخی از آیاتی که بر جواز خروج از خانه دلالت دارد، منافات دارد. از این رو، نمی‌توان گفت که آیه‌ی یاد شده به معنای مذکور است و باید به گونه‌ای دیگر معنا شود و مقصود از آن چیز دیگری باشد.

احتمال دیگری که برخی از مفسران گفته‌اند، این است که مراد از امر به ماندن در خانه، داخل نشدن در کارهای سیاسی است، نه اینکه هیچ‌گاه از خانه خارج نشوند (قریشی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۳۵۳). این سخن نیز از ظاهر آیه بر نمی‌آید و شاهد معتبری از روایات نیز بر آن وجود ندارد (طاهری نیا، ۱۳۸۹: ۷۲).

احتمال دیگر این است که همه‌ی زنان و به ویژه، همسران پیامبر (ﷺ) به سبب انتسابی که به مقام رسالت دارند، در خانه بمانند و برای تبرج و خودنمایی از خانه خارج نشوند (فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۱۸، ص ۲۹۸)، نه اینکه در خانه بمانند و هیچ‌گاه حتی بدون تبرج خارج نشوند.

احتمال دیگری که مطرح شده این است که آیه‌ی شریفه به جایگاه طبیعی و محل اصلی استقرار زن اشاره دارد، زیرا در نظام احسن، جنس مؤنث مسئول

تولید مثل و تربیت نسل و جنس مذکر، حامی و حافظ اوست و خانه محل امن و مناسبی برای انجام این مسئولیت است. از این رو، خانه محل اصلی استقرار زن و بیرون از خانه، امری عارضی است (شاذلی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۲۸۶۰).

با جمع‌بندی نظرات طرفداران این نظریه، می‌توان گفت که «و قرن فی بیوتکن» یک معنای ظاهری دارد و یک معنای کنایی. معنای ظاهری آن هنگامی است که فردی از همسرش بخواهد از خانه خارج نشود و در خانه بماند، یعنی ماندن در خانه و خارج نشدن،<sup>۱</sup> امام به دلیل امر به عموم زنان معنای کنایی آن مقصود بوده و احتمال‌های اخیر را در برمی‌گیرد. به این معنا که به طور طبیعی سر و کار زن بیشتر با خانه و مسئولیت‌های منزل است و خانه حافظ عفت و پاکدامنی زن و دژ استواری در مقابل انواع آزارهاست.

#### ۴-۴- روایات بیانگر عدم جواز حضور اجتماعی زن

روایاتی چون ممنوعیت خروج زن از خانه، بدون اجازه همسر،<sup>۲</sup> روایات حاکی از لازم نبودن حضور زن در نماز جمعه و جماعت، عیادت و

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۱. در روایات آمده است: «در زمان نبی اکرم اسلام، مردی برای کاری از شهر بیرون رفت و از همسرش پیمان گرفت تا بازنگردد، از خانه خارج نشود. زن نیز طبق امر شاهرش از خانه خارج نشد. در این بین، پدر زن بیمار شد. زن چون نمی‌توانست از منزل خارج شود، شخصی را خدمت پیغمبر (ﷺ) فرستاد تا از ایشان برای عیادت پدرش اجازه بگیرد، ایشان به زن پیغام داد در خانه‌ات بنشین و فرمان شوهرت را اطاعت کن» (کلینی، ۱۳۵۰: ج ۵، ص ۵۱۳).

۲. محمد بن مسلم می‌گوید: «امام باقر (ع) فرمود: زنی خدمت پیامبر شرفیاب شد و عرض کرد: ای رسول خدا (ﷺ)، حق شوهر بر زن چیست؟ حضرت مواردی را برشمرد و از جمله به آن زن فرمود: از منزل او بیرون نرود، مگر با اذن او و اگر بدون اذن شوهر بیرون رود، فرشتگان آسمان و زمین و فرشتگان غضب و رحمت او را لعن و نفرین می‌کنند تا وقتی به منزل برگردد» (کلینی، ۱۳۵۰: ج ۵، صص ۵۰۶ و ۵۰۸).

تشییع جنازه،<sup>۱</sup> و روایات نگه‌داری زن در خانه،<sup>۲</sup> اهمگی مؤید این دیدگاه است. بررسی تخصصی این روایات در این مقال نمی‌گنجد<sup>۳</sup> اما با بررسی اجمالی می‌توان گفت: اول اینکه زن در این روایات به عنوان همسر و کسی است که در حباله‌ی نکاح قرار دارد، نه زن به عنوان جنس مؤنث. این روایات در خصوص خروج زن از خانه به عنوان جنس مؤنث ساکت است و با آیات و روایاتی که بر جواز حضور زن در عرصه‌ی عمومی دلالت دارد، منافات ندارد. دوم اینکه نهی از خروج نیز مطلق نیست، بلکه از بیرون رفتن بدون اجازه‌ی همسر نهی شده است. سوم اینکه زمانی می‌توان از برخی روایات عدم جواز حضور اجتماعی را استنباط کرد که علت اصلی برداشتن این گونه اعمال از عهده‌ی زنان، ملازمه‌ی آنها با خروج از خانه باشد، حال آنکه احتمالات دیگری چون آسان‌گیری بر آنها نیز مطرح است. لذا اگر زنی در این امور مشارکت کرد، فعل حرامی مرتکب نشده است و اتفاقاً این احتمال قوی‌تر و بلکه متعین است. شاهد این مطلب نیز حضور حضرت زهرا (علیها السلام) در تشییع جنازه‌ی زینب دختر گرامی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نیز در تشییع جنازه‌ی همسر عثمان و نماز خواندن

۱. پیامبر اسلام - (صلی الله علیه و آله) - به امیرالمؤمنین - علیهم افضل صلوات المصلین - فرمودند: «ای علی! نماز جماعت و جمعه، و عیادت بیمار و تشییع جنازه بر زنان نیست» (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۹۸ و ج ۴، ص ۳۶۴؛ همو، ۱۴۰۳: ۵۱۱ و ۵۸۵).

۲. مهم‌ترین روایات درباره‌ی جایز نبودن حضور زن در عرصه‌ی عمومی، روایاتی است که با واژه‌های احبسوا، حصنوا، استروا و واروا در هیئت امری، مردان را به نگه‌داری و حفظ زنان در خانه امر کرده است (کلینی، ۱۳۵۰: ج ۵، صص ۳۳۷ و ۵۳۴؛ صدوق، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۴۹۸؛ ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۹۱).

۳. برای مطالعه‌ی بیشتر و مشاهده‌ی تفصیلی بررسی‌ها رجوع شود به احمد طاهری نیا، حضور زن، انتشارات مؤسسه امام خمینی (رحمته الله علیه)، ۱۳۸۹، صص ۷۷-۹۱.



بر آنهاست (کلینی، ۱۳۵۶: ج ۳، ص ۲۵۱؛ طوسی، استبصار: ج ۱، ص ۴۸۵؛ همو، تهذیب الاحکام: ج ۳، ص ۳۳۳). چهارم اینکه اگر واژه‌ی حبس به معنای زندان و مقصود از «احبسوا»، زندانی کردن زن در خانه باشد، با آیاتی که در قرآن درباره‌ی شیوه‌ی برخورد با زنان آمده، مثل «و عاشروهن بالمعروف» (نساء: ۱۹)، و با سیره‌ی معصومان - (علیهم‌السلام) سازگار نیست.

#### ۴-۵- نقد الگوی اول

بسیاری از اشکالات مبانی فکری این الگو بدیهی به نظر می‌رسد. امروزه به هیچ وجه امکان دفاع از مواردی همچون ناتوانی ذاتی زنان، تقلیل مسئولیت بانوان به خانه‌داری و نگاه فساد افکنی به همه‌ی اعمال زن وجود ندارد. برابری زن و مرد در انسانیت و توانایی‌های وجودی متناسب با نقش، تبیین تکالیف و حقوق زن از نگاه اسلام و دایره‌ی گسترده وظایف و مسئولیت زن و شعاع عمیق تأثیر بانوان، انکارناپذیر و با اندک تأملی، تصدیق‌پذیر است. در این مدل، زن از بسیاری کمالات وجودی و امکان رشد و وظایف عبادی - اجتماعی بازمانده و طی مراتب قرب ناقص باقی خواهد ماند. وجود چنین آسیب جدی، دامان مردان و بالتبع جامعه را هم خواهد گرفت.

نقد دیدگاه سنتی در اسلام، بر این مطلب مبتنی نیست که زن مسلمان به یک باره تمام وظایف و نقش‌های خویش را در خانواده به فراموشی بسپارد و تنها خود را به انجام مسئولیت‌های بیرونی متعهد بداند و یا فعالیت‌های بیرونی را با ارزش بداند. نگارندگان معتقدند در پارادایم سنتی، در برخی موارد جایگاه واقعی زن شناخته نشده و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، پذیرش

مسئولیت‌های اجتماعی برای زن مشروع نبوده و جزء وظایف او شناخته نشده است. این الگو، نقش زن را بیشتر در خانه‌داری می‌بیند که باید تمام استعدادهای خویش را صرف هر چه بهتر همسر‌داری کردن کند. چنین تلقی از زن هنوز هم وجود دارد.

روایات دال بر ماندن زن در خانه نیز چند گونه است؛ دسته‌ای از روایات منهی خروج زنان از خانه بدون اجازه‌ی شوهر بود، برخی از روایات با حضور زن در عرصه‌ی عمومی با خودنمایی مخالفت کرده بود، دسته‌ای از روایات بر مناسب‌تر بودن ماندن زن در خانه و رسیدگی به وظایف مهم خانه‌داری و تربیت طفل تأکید داشت. به هر حال، مطابق آیات و روایات، حضور زن در اجتماع به طور کلی - و صرف نظر از لوازم و پیامدهایی که می‌تواند بر آن مترتب شود - ممنوعیت ندارد.

با پیش‌فرض‌های یاد شده و آیات و روایات مذکور، این نتیجه حاصل می‌شود که احتمالاً مسئولیت اجرایی زن در جامعه با روح و مذاق شریعت ناسازگار است. در ذهن برخی، خانواده‌گرایی، ناتوانی ذاتی زن و فسادافکنی وی چنان رسوخ دارد که گاه روایات مرسل، مقبول قطعی قرار می‌گیرد<sup>۱</sup> و به یک باره تمامی ضوابط و اصول انسان‌شناسی نادیده گرفته می‌شود. البته اهتمام بسیار شارع مقدس بر حفظ بنیان خانواده و پاسداشت جایگاه تربیتی زن و نهاد خانواده به هیچ عنوان انکار شدنی نیست، اما به معنای نفی

۱. روایات مرسل زمانی که با روایات قطعی و صحیح تأیید شوند و یا قدمای امامیه به آنها فتوا داده باشند، مقبول قطعی قرار می‌گیرد.

سایر توانمندی‌ها و فعالیت‌های اجتماعی سالم و سازنده‌ی زن مسلمان هم نخواهد بود.

البته نگاه انتقادی به این پارادایم، نفی وظیفه‌ی مهم و جهاد زنان<sup>۱</sup> نیست، بلکه نفی انحصار و محدودیت در نقش و بازنگری جایگاه زن است تا محیطه و شرایط حضور اجتماعی او مشخص شود. وظایف و تکالیفی که گاه واجب عینی است و بی‌توجهی به آن عواقب جبران‌ناپذیری برای جامعه به همراه خواهد داشت. همچنین تبیین میزان اهمیت همان خانه‌نشینی زن است، تا برد تأثیر آن در جامعه، علوم مورد نیاز و حساسیت انجام آن روشن شده، تا ارزش کار یک زن خانه‌دار به میزان واقعی روشن شود.

از طرف دیگر، آنچه در اسلام به عنوان اصل خدشه‌ناپذیر بیان شده است، اصل وظیفه‌مداری است. داشتن چنین روحیه و شناخت واقعیت در هر قشری - خاصه زنان که مربیان جامعه هستند - نیاز به کسب علم و آگاهی و روشنگری دارد و مهم‌تر از هر اقدام دیگری به نظر می‌رسد. اصل وظیفه‌مداری در حوزه‌ی زنان بسیار راهگشا خواهد بود. با توجه به نگاه سیستمی به دین و توجه به روح حاکم بر دین و آموزه‌های دینی و محوریت عبودیت و بندگی خدا به عنوان وظیفه‌ی اصلی در همه‌ی لحظات و اعمال و اولویت قرار دادن آن، هر فرد در جغرافیای زندگی‌اش باید بندگی خدا را انجام دهد. گاهی این وظیفه‌ی بندگی، ماندن در خانه را ایجاب می‌کند و گاهی حضور

۱. حضرت امام محمد باقر (علیه‌السلام) فرموده‌اند: «جهاد زن، نیکو شوهرداری کردن است» (وسائل الشیعه: ج ۲۰، ص ۲۲۱).

اجتماعی را و آنچه هر دو را ارزشمند می‌کند، نیت خالص، شناخت وظیفه و انجام صحیح آن است.

## ۵- الگوی دوم زن

فمینیسم<sup>۱</sup> را می‌توان واکنش زن غربی مدرن در برابر فرهنگ به جای مانده از عصر سنت اروپایی دانست. این نهضت، از یک سو ریشه در مفاهیم جدید عصر روشنگری در حوزه‌ی فلسفه و علوم اجتماعی از جمله اومانیسم، سکولاریسم، تساوی، حقوق بشر و اباحی‌گری دارد که با پیروزی انقلاب فرانسه و تدوین قانون حقوق بشر در این کشور رسمیت یافت، و از سوی دیگر، وامدار موج تحول‌گرایی اجتماعی و سیاسی، حقوق محوری و فضای باز پس از انقلاب فرانسه و در نهایت، از موج صنعتی شدن غرب و شکل‌گیری طبقه‌ای به نام سرمایه‌داران و کارفرمایان، متأثر است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

۱. Feminism در لغت از واژه Feminia واژه‌ای فرانسوی (که در اصل یونانی است) به معنای مؤنث‌گرایی و به تعبیری زن‌گرایی است، گرفته شده است. در زبان فارسی نیز کوشش کرده‌اند که معادل‌هایی برای آن از قبیل زن‌گرایی، زن‌سالاری، زن‌آزادخواهی قرار دهند، اما تا کنون هیچ کدام از این معادل‌ها نتوانسته جایگاه خود را در این بحث پیدا کند. فمینیسم در اصطلاح، عبارت از آن جنبش یا ایده‌ای است که به اعتقاد آن زنان به واسطه‌ی زن بودن خود نباید دچار محدودیت یا محرومیتی شوند. تنها دغدغه‌ی آنها محرومیت زنان است از آن جهت که زن هستند، نه از آن جهت که ایرانی، سیاه‌پوست، مسلمان، کارگر و ... هستند. «فمینیسم را گاه به جنبش‌های سازمان یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه به نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند (روتلیج، ۱۳۳۶: ۱۳).

### ۵-۱- مبانی فکری فمینیسم

اومانیسیم<sup>۱</sup>، سکولاریسم<sup>۲</sup>، لیبرالیسم<sup>۳</sup>، فردگرایی<sup>۴</sup>، لذت‌گرایی<sup>۵</sup> و نسبیت‌گرایی<sup>۶</sup> از مبانی فکری تمدن غربی است (موسوی، ۱۳۷۴: ۱۱۵). با پیش‌فرض این مبانی، برای نگاه تخصصی‌تر، سه مبنای خاص فمینیسم بررسی می‌شود. یکی از مشکلات گفت‌وگو از فمینیسم، وجود گرایش‌های متنوعی است که گه‌گاه مواضع متعارض و متناقضی را نمایندگی می‌کنند. بنابراین هر چند سخن گفتن از فمینیسم - به گونه‌ای که تمام گرایش‌ها و آموزه‌های آنها را پوشش دهد - به خودی خود امری دشوار است - و در اهداف این نوشته هم نمی‌گنجد - با این حال می‌توان گزاره‌های مشترکی را به عنوان مبانی بیان کرد.

الف - خودبستگی عقلی<sup>۷</sup> و بی‌اعتنایی به حجیت وحی: در حوزه‌ی استقلال عقلی و از حیث معرفت‌شناسی، اولویت مطلق با معیارهای عقلانی است. از آنجا که معرفت فی حد نفسه به عقل استناد دارد، پس معیارهای عقلانی باید اولویت مطلق داشته باشند. نه وحی، نه حدس و نه هیچ‌یک از دیگر وجوه شبه معرفتی، «مرجعیت معرفتی»<sup>۸</sup> نخواهند داشت، چه رسد به

- 
1. Humanism
  2. Scholarism
  3. Liberalism
  4. Individulism
  5. Hedonism
  6. Relativism
  7. Rationalism
  8. Epistemological Authority

آنکه اولویتی بر عقل داشته و یا مستقل از آن باشد. هر ادعای معرفتی، اگر با محک عقل سنجیده نشود، در حد ادعای صرف باقی خواهند ماند. از نظر پیروان مکتب اثبات‌گرایی<sup>۱</sup> هم از حیث معرفت‌شناختی، زبان وحی و متون مقدّس معرفت‌زا نیست (فصیحی، ۱۳۸۷)؛ برای مثال، از نظر آگوست کنت، دین بر جوامع ماقبل علمی سیطره داشته و در زمان سیطره‌ی علم اثباتی، در فهم عالم به دین به مثابه منبع معرفت نیازی نیست (امزیان، ۱۳۸۰: ۳۳). بر این اساس ساینیتسیم<sup>۲</sup> یا علم محوری و تکیه‌ی افراطی به علوم تجربی و معارف بشری یکی از دیگر مبانی و ارکان نظری سکولاریسم است. طبق این تلقی، مجموعه‌ی علوم و معارف بشری، به ویژه علوم تجربی، برای تدبیر و اداره‌ی جامعه کفایت می‌کند. از این رو برای شناسایی حیات مادی به معارف و حیانی نیازی نیست. به نظر می‌رسد، مکاتب فکری بر این باورند که اصلاح وضعیت‌ی که انسان‌ها در آن به سر می‌برند، جز به دست انسان و اندیشه‌های او (و نه هیچ آموزه یا عامل فرامادی) ممکن نخواهد بود (امیدی، ۱۳۹۴).

ب- نفی تمایزهای جنسیتی: یکی از آموزه‌های محوری بسیاری از جریان‌های فمینیستی، برساختگی جنسیت و نفی تمایز میان زن و مرد در پذیرش نقش‌ها و کار ویژه‌های اجتماعی است. می‌توان گفت تقریباً تمام جنبش‌ها و گرایش‌های فمینیستی، تقسیم کار اجتماعی میان دو جنس را با عنوان کلیشه‌های جنسیتی نفی می‌کنند (دوبووار، ۱۳۸۰: ۱۲۲). پروژه‌ی نفی

1. Positivism  
2. Scientism

تمایز میان دو جنس در پذیرش نقش‌های اجتماعی را از ماری و لستون کرافت تا فمینیست‌های قرن بیستم می‌توان ردیابی کرد. اگر چه ادبیات مبارزه با کلیشه‌های جنسیتی در طول دو‌یست سال تاریخ جنبش فمینیسم، تنوع و پیچیدگی‌های خاص خود را یافته است، اما شاه بیت تمامی این دیدگاه‌ها آن است که صرف نظر از کارکردهایی که به اندام فیزیکی دو جنس بازگشت می‌کند، هیچ رفتار لزوماً مردانه یا زنانه‌ای که ریشه در طبیعت دو جنس دارد، پذیرفتنی نیست؛ لذا از آنجا که خانواده مهم‌ترین نهادی است که بر اساس تمایز رفتارهای زنانه و مردانه شکل گرفته است، از منظر فمینیستی این نهاد یا به تصحیح الگو نیازمند است و یا اساساً نیازمند انقلاب و ساختارشکنی است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۸).

**ج - برابری:** برابری<sup>۱</sup> مهم‌ترین شعار و هدف جنبش‌های فمینیستی است. اگر چه شعار برابری در گرایش‌های فمینیسم پست مدرن و رادیکال محوریست کمتری دارد، اما این امر بیشتر در یأس جنبش‌های فمینیستی از تحقق برابری ریشه دارد. استدلال فمینیست‌ها بر برابری، عمدتاً ریشه در سکولاریسم اولیه، مدرنیته و فردگرایی دارد. تأکید گفتمان مدرنیته بر فردمحوری در برخورداری از حقوق و ارزش‌های برابر، دیر یا زود، جامعه‌ی زنان را نیز مخاطب خود کرد. اگر فرد انسان موضوع برخورداری از حقوق

۱. به معنای مساوات کامل میان زنان و مردان در همه‌ی عرصه‌ها اعم از فرصت‌ها، نتایج، حقوق و کارکردهاست. که در مقابل نظریه‌ی تناسب قرار دارد. نظریه‌ی تناسب یکی از زیر مجموعه‌های نظریه مبتنی بر تفاوت است که علاوه بر اذعان به جنبه‌های مشترک زن و مرد، بر تفاوت‌ها بر پایه‌ی ویژگی‌ها و انتظارات گوناگون از زن و مرد تأکید دارد.

و فرصت‌هاست چرا این حق از جامعه‌ی زنان - که نیمی از جامعه‌ی انسانی را شامل می‌شوند - دریغ می‌شود.

فمینیست‌ها درباره‌ی برابری دو تبیین دارند: تبیین نخست از آن کسانی است که تنها به وجود تفاوت‌های محدود بدنی معتقدند و تفاوت‌های روانی میان زنان و مردان را انکار می‌کنند. این تبیین که بیشتر موضع فمینیسم لیبرال در موج دوم است؛ گروه دوم، شماری از فمینیست‌های پست مدرن‌اند که نه تنها به تفاوت میان زنان و مردان، بلکه به تفاوت میان فرد فرد زنان معتقدند و این تفاوت را دستمایه‌ی حقوق متفاوت می‌دانند (علاسوند، ۱۳۹۱: ۱۳۷).

#### ۵-۲- نقد الگوی دوم

به دلیل کثرت بیان و کمی مجال این مقاله، با گذر از نقد مبانی عام تمدن غربی، تنها مبانی خاص فکری فمینیسم به اجمال نقد می‌شود. اگر همه‌ی حقیقت را محدود به تجربه دانست و هر آنچه غیر تجربه را انکار کرد، آنگاه درک بسیاری از حقایق ناممکن خواهد بود. چنین نگاه انحصاری به روش‌های دریافت علم و محدود کردن آن به یک یا دو روش، خود غیر علمی و محدود کردن علم بشر و کوچک کردن افق دید انسان است. داده‌های اندک و ناقص، از عالم و اجزای آن از جمله زنان نتیجه‌ای اشتباه و ناقص ارائه خواهد داد. همچنین نفی تمایز جنسیتی و برابری مطلق راه را برای بی‌عدالتی بر زنان می‌گشاید، زیرا نادیده گرفتن تفاوت‌های طبیعی جنس زن و همانند ساختن آن با جنس مخالف، یک نوع ستم جنسی شمرده می‌شود، زیرا نه تنها هویت زن نادیده گرفته می‌شود، بلکه وجود و هویت



خود را در وجود مردان و انجام اعمال آنها می‌بیند که این ظلمی مضاعف بر زن است، چون هم موجب فراموش شدن زن می‌شود و هم زنان متوجه این بیگانگی از هویت و فطرت خویشتن نمی‌شوند و در جهلی مرکب باقی می‌مانند.

نگاه فمینیستی، با مبانی الگوی دوم، اثر بخشی و حضور زن را تنها در ظهور فیزیکی و پرجاذبه‌ی زن می‌داند و بخش مهم حضور اجتماعی زن که در خانواده و تربیت فرزندان و در واقع تربیت تمام بشریت است، نادیده می‌گیرد. این امر تبعاتی همچون انقلاب جنسی، مرگ مردانگی، پدران غایب، فرزندان شهروند، سقط جنین و در نهایت نادیده گرفته شدن ارزش‌های زنانه را در پی دارد. دایان پاسنو می‌نویسد: «فمینیست‌ها در انکار وجود خداوند بسیار موفق بوده‌اند و نتیجه‌ی آن مادران مجرد، پدران غایب، شیوع گسترده‌ی بیماری‌ها، پورنوگرافی و سقط جنین بوده است (پاسنو، ۱۳۸۴: ۸۸). فمینیست‌ها با آرمان تساوی خواهانه و نادیده انگاشتن تفاوت‌ها بیشترین لطمه را به زن وارد کردند. حضور اجتماعی زن با تعریف فمینیستی و شاخص‌های سنجش آن برای موفقیت زنان، تأمل برانگیز است. بررسی وضعیت زنان در کشورهایی که به قول فمینیست‌ها از شکاف جنسیتی کمتر رنج می‌برند و شاخص‌های جنسیتی و مشارکت خوب در درآمد ملی و استقلال مالی دارند، می‌تواند پاسخ مناسبی برای کارآمدی و موفقیت این الگو باشد.

امروزه، با وجود بانوان بزرگ، متفکر، اندیشمند، عالم و با اخلاق در دنیا، نگاه فرهنگ و تمدن رایج دنیا زنی را برجسته، محبوب و موفق قرار

می‌دهد که جذابیت‌های زن غربی‌پسند را داشته باشد. این حقیقت تلخی است که امروز دنیا دچار آن است و زن در غرب ارزش واقعی خود را ندارد. جلوه‌گری، زیبایی‌فروشی و خودنمایی شرط حتمی شخصیت و هویت اوست.

اگر حضور اجتماعی زنان به معنای تأثیر علمی و مؤثر باشد که حضور فعلی ایشان در غرب ارزش محسوب نمی‌شود و اگر به معنای حضور کنونی است، مصداق جاهلیت و بی‌بهره نگه داشتن زنان از بدیهی‌ترین حقوق انسانی است و غرب باید پاسخ‌گو باشد. غرب باید پاسخ بدهد که با این همه ادعا، وضعیت زنان در دوران دفاع از حقوقشان، با وضعیت زنان در دوران ظلم به آنها چه تفاوتی داشته است. اگرچه مصادیق ظلم تغییر کرده و به دلیل پیچیدگی اتفاقاً مضاعف هم شده است، اما این به معنای کمتر شدن ظلم نیست. گاهی تغییر نوع ظلم، آن را به ظلم بیشتر و عمیق‌تری تبدیل می‌کند. با مرور قوانین دفاع از حقوق زنان در کنوانسیون‌ها و نگاهی به وضعیت کنونی ایشان در جامعه‌ی غربی، به خوبی می‌توان مصادیق ظلم به زنان را مشاهده کرد.

## ۶- الگوی سوم زن

با گذر از دو الگوی افراطی و تفریطی بیان شده، سخن از الگوی سومی است که در آن زن، وجودی مؤثر، متعالی و تعالی‌بخش است. این الگو ابعاد متفاوتی دارد که یکی از آن ابعاد، حضور اجتماعی بانوان است. آنچه در این مقاله مد نظر است، حضور اجتماعی زن با محوریت آیات شریفه قرآن

و روایات معصومین (علیهم السلام) است؛ ابتدا این نصوص و سپس مبانی الگوی سوم بیان می‌شود.

#### ۶-۱- آیات و روایات بیانگر جواز حضور اجتماعی زن

اگر حضور اجتماعی به معنای تقسیم کار اجتماعی در نظر گرفته شود، آیات مربوط به آن را می‌توان در دو گروه تقسیم‌بندی کرد؛ آیاتی که در لابه‌لای داستان‌های قرآنی، گوشه‌ای از حضور اجتماعی برخی از زنان نیکوکار را به تصویر می‌کشد و آیاتی که آداب و شرایطی را برای حضور زنان در اجتماع بیان کرده است.

#### الف - آیات بیانگر تلاش اجتماعی زنان

آیاتی که حضور اجتماعی زنان نیکوکار را به تصویر می‌کشد، عبارت‌اند از: آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی مبارک ممتحنه که بیان‌کننده‌ی بیعت زنان با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مبارک نمل که به ملکه‌ی سبا اشاره دارد. همچنین اختیار امور مربوط به زنان در دادگاه<sup>۱</sup> نیز جزء مواردی است که خداوند آن را جزء نقش‌های اجتماعی زنان تعیین فرموده است.

#### ب) آیات بیانگر آداب و شرایط حضور زن در اجتماع

آیاتی که آداب و شرایط حضور زن در اجتماع را تعیین می‌کند عبارت‌اند از: آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی مبارک احزاب که پوشش برای زنان را واجب می‌داند؛ آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی احزاب که چشم‌چرانی و نگاه به نامحرم را منع می‌کند،

۱. وسائل الشیعه: ج ۱۸، ص ۲۵۹، روایت ۷ از باب ۲۴.

آیهی ۳۱ سورهی مبارک احزاب که اظهار زینت زنان برای نامحرمان را ممنوع می‌کند؛ آیهی ۳۱ سورهی مبارک نور که زنان را از اعلان زینت به نامحرم نهی می‌کند و آیهی ۳۳ سورهی مبارک احزاب<sup>۱</sup> که خودنمایی و تبرج زنان برای نامحرمان را ممنوع می‌کند و مجموع این آیات به دلالت مطابقی یا التزامی بر جواز حضور زن در جامعه دلالت دارد.

اخبار فراوانی حاکی از حضور مبارک حضرت زهرا (علیها السلام) و زنان در جنگ احد و یا حضور کاروان زینب کبری در کربلا و پرچم‌داری در ادامه‌ی مسیر حاکی از جواز نقش اجتماعی زنان به معنای تقسیم کار اجتماعی است.

#### ۶-۲- مبانی الگوی سوم

مبانی الگوی سوم از الگوهای اجتماعی زنان را می‌توان در مواردی همچون عبودیت، خلافت انسان، هستی هدفمند، تناسب میان تکوین و تشریح، نقش دین در قانون‌گذاری و معیار ارزشمندی و ارزش‌گذاری احصاء کرد.

#### الف - عبودیت

اسلام به مقوله‌ی شناخت انسان از خود<sup>۲</sup> و تشخیص موقعیت خویش در جهان آفرینش عنایت ویژه‌ای دارد. این همه تأکید در قرآن درباره‌ی خودآگاهی<sup>۳</sup> برای این است که انسان خویشتن را آنچنان که هست، بشناسد

۱. هرچند ظاهر «قرن فی بیوتکن» بر جایز نبودن حضور زن در جامعه دلالت دارد، به قرینه «ولا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولى» که در برابر قرن آمده، این ظهور، قوت خود را در عدم جواز مطلق حضور زن در جامعه از دست می‌دهد و احتمال اینکه حضور با تبرج ممنوع باشد، تقویت می‌شود.  
 ۲. «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»، (حشر: ۱۹)؛ همچنین رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۱۰).  
 ۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَبِئْسَ كُفُورًا

و مقام و موضع خود را در عالم وجود درک کند. هدف از این شناخت نیز آن است که خود را به مقام والایی که شایسته‌ی آن است، برساند. برای موجودی که فطرتاً حب ذات دارد، کاملاً طبیعی است که به خود بپردازد؛ لذا درک ضرورت خودشناسی به دلایل پیچیده‌ی عقلی یا تعبدی نیاز ندارد. از این رو، غفلت از این حقیقت، امری غیر طبیعی و انحراف‌آمیز بوده که باید علتش را جست‌وجو کرد<sup>۱</sup> و راه نجات از آن را شناخت (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸).

طبق انسان‌شناسی قرآن کریم، انسان در بهترین و والاترین جایگاه قرار دارد و هویت او تنها در ارتباط با خداوند معنا و مفهوم می‌یابد (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۳۶). به این معنا که هویت انسان، عبد بودن برای خداست و از همه‌ی هستی برتر است و این نقطه‌ی مقابل اومانیسیم است.<sup>۲</sup> اومانیسیم انسان را در مرکز منظومه‌ی هستی نشانده، اما حقیقت او را پست و فرومایه کرد. در تفکر اومانستی، انسان از حدود غرایز فراتر نمی‌رود، در جبر امیال درونی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، (مائده: ۱۰۵)؛ «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)؛ «و فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۱).

۱. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا جَرَّكَ عَلَىٰ ذَنبِكَ، وَ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ، وَ مَا آتَاكَ بِهَلَكَةٍ نَفْسِكَ؟! أَمَا مِنْ دَائِكَ بُلُولٌ؟ أَمْ لَيْسَ مِنْ نُومِكَ بَيِّظَةٌ؟! أَمَا تَرَحَّمُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَرَحَّمُ مِنْ غَيْرِكَ؟ فَلَرُبَّمَا تَرَى الصَّاحِيَ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فَتَظُنُّهُ، أَوْ تَرَى الْبُتْلَىٰ بِأَلَمٍ يَمْضُ جَسَدُهُ فَتَبْكِي رَحْمَةً لَهُ، فَمَا صَبْرَكَ عَلَىٰ دَائِكَ، وَ جَلْدَكَ بِمُصَابِكِ، وَ عَزَاكَ عَنِ الْبُكَاءِ عَلَىٰ نَفْسِكَ، وَ هِيَ أَعَزُّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكَ؟! وَ كَيْفَ لَا يُوقِظُكَ خَوْفُ بَيَّاتِ نَعْمَةٍ وَ قَدْ تَوَرَّطْتَ بِمَعَاصِيهِ مَدَارِجَ سَطَوَاتِهِ؟! فَتَدَاوِ مِنْ دَاءِ الْفِتْرَةِ فِي قَلْبِكَ بِعَزِيمَةٍ، وَ مِنْ كَرَى الْعُقْلَةِ فِي نَاطِرِكَ بَيِّظَةٌ، وَ كُنْ لِلَّهِ مُطِيعًا، وَ بِذِكْرِهِ آتِسًا، وَ تَمَثَّلْ فِي حَالِ تَوَلِّيكَ عَنْهُ أَقْبَالَهُ عَلَيْكَ، يَدْعُوكَ إِلَىٰ عَفْوِهِ، وَ يَتَعَمَّدُكَ بِعَفْوِهِ، وَ أَنْتَ مُتَوَلِّ عَنَّهُ إِلَىٰ غَيْرِهِ!» (بخشی از خطبه ۲۲۳ نهج البلاغه صبحی صالح و در برخی خطبه ۲۱۴).

۲. بقره: ۳۰؛ احزاب: ۷۲؛ مؤمنون: ۱۴-۱۲؛ حجر: ۲۹؛ لقمان: ۲۰ و ابراهیم ۳۴-۳۲.

گرفتار شده، از آزادی بی بهره مانده و اسیر انواع بندهاست (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ۱۳)، اما در اسلام، افقی به روی انسان گشوده می‌شود و انسان به عنوان برترین موجود است که طبیعت و ماوراء آن مسخر و مسحور او هستند.<sup>۱</sup> در غرب، انسان نه با موجودات دیگر، بلکه با خود هم بیگانه است و از حیثه‌ی منافع شخصی خود خارج نمی‌شود (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۳۹)، اما در تفکر اسلام، همه‌ی موجودات منشأ واحدی داشته و از یک حقیقت آمده‌اند.<sup>۲</sup> در اسلام، تصرف در طبیعت بر خلاف اصالت لذت در او مانسیم است (سبحانی، ۱۳۸۹: ۷). در اسلام، این تصرف برای کامجویی و لذت نیست، بلکه برای رشد و دستیابی به کمالات حقیقی است (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۰). تکامل انسان در «قرب الهی» است. هر چه انسان در مراتب قرب بالاتر رود به همان نسبت نیز روحش متکامل تر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۵۹). بالاترین مرتبه‌ی قرب این است که انسان به جایی برسد که بین خود و خدا هیچ حائلی نبیند، بلکه اصلاً «خود» را نبیند.<sup>۳</sup> انسان در این مقام، در می‌یابد

۱. «و سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (جاثیه: ۴۵)؛ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ» (حج: ۶۵)؛ «وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» (زخرف: ۴۳).  
 ۲. «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ؛ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؛ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ؛ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ؛ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ؛ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳-۷۷).  
 ۳. مقامی که در مناجات شعبانیه در وصف آن چنین می‌فرماید: «الهی هَبْ لِي كَمَالَ الْأَنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْزِلْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَتَّصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْقَطْمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ». این مقامی است که امیرالمؤمنین و ائمه هدی (علیهم‌السلام) در مناجات شعبانیه از خدا درخواست می‌کنند: «الهی وَ الْحَقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الْإِبْهَاجِ فَكَوْنِ لَكَ عَارِفًا وَ عَن سِوَاكَ مُنْحَرِفًا»؛ جایی که انسان به نور الهی ملحق می‌شود و توجهش از هر چه غیر او است منقطع می‌گردد و جز او هیچ چیز و هیچ کس، حتی خود را نمی‌بیند.

که هیچ استقلاللی ندارد و وابستگی اش را به خدا با تمام وجود، درک می کند و ذلت وجودی خود را در برابر خدا می یابد.

در قرآن کریم، شناخت، فهم و طی این تنها مسیر واقعی زندگی انسان، اختصاص به جنس خاصی نداشته و اعم زن و مرد مطرح شده است. جنسیت، در عبد بودن و طی مسیر عبودیت و هدف نهایی که قرب خالق و رب است، دیده نمی شود و مخاطب وحی شریف، انسان است.

پیمودن این مسیر، اصلی ترین کار انسان و هدف خلقت اوست و غفلت او از این حقیقت چیزی از اهمیت آن نمی کاهد؛ لذا در طراحی الگوی اجتماعی زن باید به گونه ای عمل کرد که تمامی فعالیت های بانوان برای تحصیل و پیشروی، تنها در این مسیر باشد تا خروجی الگو هم در لایه های درونی - از جمله شناخت و انگیزه - و هم در لایه های بیرونی - من جمله عمل و عرصه های حضور اجتماعی - بیشترین بروز بندگی باشد، نه اینکه الگو با ایجاد رقابت های کاذب و غیر واقعی، سبب غفلت بیشتر، تغییر ارزش ها و تمایلات زنان شده تا بانوان در بیراهه های توسعه و تساوی جنسیتی از هم سرعت بگیرند.

#### ب - خلافت انسان

در نظام اعتقادی اسلام، خداوند وجود ازلی و ابدی دارد و متصف به صفاتی چون حکمت، عدل، تدبیر و علم است (حلی، ۱۳۶۵: ۹؛ همو، ۱۳۵۱: ۳۹۰ به بعد؛ لاهیجی، ۱۳۶۴: ۱۸۷-۱۵۹؛ صدوق، ۱۳۰۰: ۲۵ و ۲۶؛ مفید، ۱۳۸۵: ۲۷۳).

در نظام هستی، هر موجودی شأن و مرتبه ای داشته و برای هدایت و رشد

استعدادها و امکان‌هایی دارد.<sup>۱</sup> در نظام هستی، انسان به دلیل برخوردارگی از عقل و اختیار، نسبت به سایر موجودات شأن، منزلت و جایگاهی فراتر دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷۱) و همه‌ی موجودات هستی طفیلی وجود انسان هستند.<sup>۲</sup> انسان موجودی بیگانه و بریده از عالم هستی نیست و با دیگر آفریدگان و موجودات هستی در مخلوق بودن اشتراک دارد. او هستی نامحدود و حقیقت مطلق نیز نیست و بر وجود و رفتارش قوانین و سنت‌هایی حاکم است.<sup>۳</sup> هویت او در نسبت با مبدأ و غایت هستی که همان پروردگار جهان است، معنا می‌یابد. انسان اعم از زن یا مرد در نگاه دینی خلیفه و جانشین خدا بر روی زمین تلقی می‌شود.<sup>۴</sup>

با توجه به این مبنا، مشارکت، نقش و حضور در فعالیت‌های اجتماعی با لحاظ آیه‌ی ۱۶۵ سوره‌ی مبارک انعام،<sup>۵</sup> صورت‌هایی از خلافت و بروز

۱. «و لقد کَرَّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً» (اسراء: ۷۰).
۲. «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَیْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن یُجَادِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًی وَلَا کِتَابٍ مُّبِیِّنٍ» (لقمان: ۲۰)؛ «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم» (بقره: ۳۴).
۳. «سنة الله فی الذین خلوا من قبل و لن تجد لسنة الله تبدیلاً» (احزاب: ۶۲).
۴. «وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَن یَفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ یُخَنِّسُ سُبْحَانَ بِحَمْدِكَ وَ تَقَدَّسَ لَكَ قَالَ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰).
۵. «هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ خَلَاِفَ الْاَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّیَبْلُوْكُمْ فِیْ مَا اَتَاكُمْ...» (نمل: ۶۲)؛ «شما را جانشینان این زمین قرار می‌دهد». «هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ خَلَاِفَ فِی الْاَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا یَزِیْدُ الْکَافِرِیْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ اِلَّا مُقْتًا وَلَا یَزِیْدُ الْکَافِرِیْنَ كُفْرُهُمْ اِلَّا خَسَارًا» (فاطر: ۳۹)؛ «اوست آن کس که شما را در این سرزمین جانشین گردانید. پس هر کس کفر ورزد کفرش به زیان اوست و کافران را کفرشان جز دشمنی نزد پروردگارشان نمی‌افزاید و کافران را کفرشان غیر از زیان نمی‌افزاید». «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَاِفَ فِی الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس: ۱۴)؛ «آن گاه شما را پس از آنان در زمین جانشین قرار دادیم تا بنگریم چگونه رفتار می‌کنید».



آن محسوب می‌شود. بر این اساس نه تنها نقش هر شخص به عنوان بازیگر فعال نظام وجود رقم می‌خورد، بلکه در همان راستا موضع‌گیری او در برابر پدیده‌های اجتماعی و انجام رفتار اجتماعی، مشارکت در فعالیت‌های جمعی و پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی را نیز تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، نقش‌های اجتماعی هر فرد منفک از نقش وجود شناختی او نیست (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۲۰۸)، پس هویت انسان به عنوان مؤمن یا کافر که مبتنی بر خودآگاهی از موقعیت خویش و برقراری نوعی رابطه با خداوند است، در درگیری با زیست اجتماعی اثبات یا حتی تثبیت می‌شود. آمیختگی جنبه‌ی اجتماعی هویت با جنبه‌ی وجود شناختی آن به گونه‌ای است که به نظر می‌رسد، تمایز آنها تنها در تجزیه - تحلیل‌های ذهنی ممکن است، زیرا هویت واقعی تدریجی است که در جریان حضور مؤمنانه یا کافرانه در صحنه‌های گوناگون حوزه‌ی شخصی و اجتماعی زندگی تکوین می‌یابد.

### ج - هستی هدفمند

در نگاه مادی، آغاز و انجام جهان روشن نیست و ماجرای هستی اغلب بی‌معنا و نامفهوم است، اما در اندیشه‌ی اسلامی نظام آفرینش و خلقت انسان برنامه‌ی هدفدار دارد (دخان: ۳۸). جهان از مبدئی خردمند آفریده شده و به سوی غایتی حکیمانه در حرکت است. هیچ موجودی گراف و بی‌حساب خلق نشده است (ملک: ۳). بنابراین تفاوت‌ها نشانه‌ی کاستی در خلقت نیست، بلکه اولاً آیه و نشانه است و ثانیاً هر کدام در حقیقت در راستای اهداف حکیمانه‌ی آفرینش است. با پذیرفتن غایت‌مندی باید اعتراف کرد که منزلت و

ارزشمندی افراد نیز تابع همان غایت و اهداف حقیقی است که در جهان بینی وزین اسلامی، عبودیت و لقاء الهی است (ذاریات: ۵۶)؛ لذا ارزش انسان در میزان امانت داری و قبول ولایت و هدایت الهی است. تفکر مادی چاره‌ای جز این ندارد که ارزش انسان را به استعداد های فردی و جایگاه اجتماعی افراد بسنجد (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۱).

با عنایت به این مبنا، بر هم زدن بسیاری از تفاوت‌ها از جمله تفاوت‌های تکوینی، مصداق ایجاد فساد و اختلال در نظام احسن الهی است. حال این برابری جنسیتی و یا از بین بردن شکاف جنسیتی و مبارزه با تفاوت‌های تکوینی می‌تواند با عمل جراحی، تزریق هورمون و یا اقدامات فرهنگی و تبلیغات یا ارزشمند سازی اعمال مردان و بی‌ارزش یا کم ارزش شمردن مشاغل زنانه و ارائه‌ی الگوهای نامناسب باشد. نتیجه‌ی همه‌ی این اقدامات بر هم زدن نظم خلقت است که خداوند متعال آن را نه حسن که احسن آفریده است.

#### د - تناسب میان تکوین و تشریح

غایتمندی جهان به این نکته نیز می‌انجامد که واقعیت موجود جهان و انسان با آن غایت مطلوب تناسب و هماهنگی دارد. اگر جهان هستی بر اساس همگونی یا ناهمگونی موجودات و حکیمانه طراحی شده است، اختلاف در ظرفیت‌ها و امکانات همگی در آن نقشه‌ی کلی دیده شده و جایگاه ویژه‌ای دارند؛ لذا خالق هادی تنها کسی است که می‌تواند قانون بگذارد. بر این اساس قوانین الهی دو دسته‌اند؛ دسته‌ی اول، قوانین کلی که حاکم بر همه‌ی پدیده‌های

هستی است و موجودات را تکوینی به سمت غایت هدایت می‌کند. دسته‌ی دوم، قوانینی که به رفتار آگاهانه و ارادی انسان مربوط و برنامه‌ی حرکت انسان را به سوی هدف نشان می‌دهد و تشریح نام دارد. در حقیقت، دین برنامه‌ی عملی برای تحول انسان از ظرفیت‌های موجود به سمت الگوی مطلوب در تمامی لحظه‌ها و عرصه‌هاست (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۳).

تناسب قانون‌گذاری با شرایط عینی هم متناسب با حقوق طبیعی است. به عبارت بهتر، قوانین برخاسته از موقعیت طبیعی و مطابق با نیازهای واقعی آنهاست نه قراردادی و اعتباری که تابع اراده‌ی انسان‌ها یا برخی از انسان‌هاست؛ لذا حقوق تنها یک قرارداد ساده بین انسان‌ها نیست و ریشه در واقعیت‌های تکوینی دارد. در لایه‌های عمیق‌تر، میان هستی‌شناسی و نظام حقوقی پیوند وجود دارد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۴۳). این اعتقاد برخلاف نظر کسانی است که برخی قوانین را عرفی می‌دانند و بنا به مصالح اجتماعی قانون جعل می‌کنند.<sup>۱</sup> آنچه در اسلام به عنوان حقوق طبیعی مطرح می‌شود، حقوق طبیعی الهی است. نظام حقوقی که متناسب با تکوین بوده و شناخت کامل ظرفیت‌ها و استعدادها در آن فقط در حیطه‌ی علم الهی است و نه علم ناقص و محدود بشری که مذاهب مختلف از آن تفاسیر مختلف دارند.<sup>۲</sup>

۱. علی‌رغم ادعای این گروه از آیات و روایات استفاده می‌شود که بسیاری از احکام اسلام در تقابل با عرف زمانه قرار داشت و مردم از درک مصالح آن عاجز بودند؛ برای مثال، در روایت ابان بن تغلب که در اثبات تفاوت دیه‌ی زن و مرد است، تصریح شده است که این حکم با فهم عادی مردم تفاوت دارد و احکام الهی را نمی‌توان با قواعد ذهن مادی فهمید (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۹، باب ۴۴، ص ۳۵۲).

۲. دیدگاه مذاهب مختلف درباره‌ی حقوق طبیعی را می‌توان در کتاب فکرة القانون الطبیعی عند المسلمین تألیف محمد احمد شریف پیگیری کرد.

این مبنا، محل اختلاف با طرفداران نهضت زنان در غرب (فمینیسم) است، چرا که تمام راه‌کارهای اصلاحی فمینیست‌ها بر این فرض استوار است که انسان در حوزه‌ی روابط اجتماعی از هدایت الهی بی‌نیاز است (سکولاریسم) و تنها بر پایه‌ی عقلانیت ابزاری می‌تواند خواسته‌ها و آمال بشری را برآورده سازد (اومانیزم). همچنین این اصل برخلاف اندیشه‌ی پاره‌ای از روشنفکران است که معتقدند مقررات اجتماعی از امور عرفی‌اند و انسان خود می‌تواند به مصالح اجتماعی دست یابد و قوانینی را با عقل عرضی جعل کند. این نظریه، علاوه بر آنکه با ادله و شواهد قرآنی و روایی سازگار نیست، در عمل به حاکمیت آراء گروهی از مردم، بر مجموعه‌ی احکام الهی می‌انجامد و عرضی شدن دین را به دنبال دارد.

#### هـ- نقش دین در قانون‌گذاری

احکام و شرایع الهی برخاسته از مصالح و مفاسد واقعی و ناظر به حقایق نفس‌الامری است؛ لذا هیچ حکمی گزاف و بدون حکمت نیست. گاهی علل آن روشن و گاهی دست دانش بشری از آن کوتاه است. این امر با ارتباط دنیا و آخرت و ارتباط حوادث با هم پیچیده‌تر نیز می‌شود که از عهده‌ی دانش محدود و خطاپذیر بشر بیرون است (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۴). طبق بیان قرآن کریم، خالق خود هادی هم هست و این هدایت محدودده‌ی قانون‌گذاری را هم در برمی‌گیرد (احزاب: ۳۶) خداوند به طور قاطع ساحت وحی را از دانسته‌های بشر به دور می‌داند (نجم: ۵-۲) و دامنه‌ی قانون‌گذاری را هم تنها امور فردی و عبادی نمی‌داند. برخلاف سکولاریسم که امور

اجتماعی دنیایی را از محدوده‌ی دین خارج می‌کند، دین لحظه لحظه‌ی حیات انسان را معنادار و جهت‌دار می‌کند و زندگی جدای از دین معنا ندارد. سعادت دنیا و آخرت با هم در ارتباط‌اند و همه‌ی ساحت‌های وجودی انسان نیز با هم پیوند معناداری دارند (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۵)؛ لذا غفلت از هر کدام از این مقدمات به معنای محدود کردن خود، از بخشی از واقعیت، و در نتیجه دست یافتن به نتایج غیرواقعی خواهد بود. این اصل، مرکز اختلاف با سکولاریسم فکری و عملی و همچنین عقلانیت ابزاری اومانیستی است که تنها تا افق ماده را می‌بیند.

الگوی اجتماعی زن مسلمان، بر اساس دامنه‌ی گسترده‌ی دین نسبت به ساحت‌ها و همچنین ربوبیت مطلق الهی در حیات اجتماعی و خانوادگی، این مبنا را خواهد داشت که تعالیم و آموزه‌های دینی حکیمانه بوده و سعادت بشر را در دنیا و آخرت در نظر گرفته و تعالی همه‌ی ابعاد او را پوشش می‌دهد و از زمینه‌سازی آسیب‌های متنوع پیشگیری می‌کند. تنها در سایه‌ی این آموزه‌ها، در فرآیند طراحی، الگوی مناسبی به دست خواهد آمد.

بدیهی است که تنوع الگوها، به ویژه در مراتب جزئی‌تر و خرده‌الگوها منافاتی با مبانی واحد و یکسان برای تمامی الگوهای لازم نخواهد داشت. مهم این است که ثابت‌ات الگو، خود زمینه‌های پیوستاری آن را به دست می‌دهد.

### ۱- معیار ارزشمندی و ارزش‌گذاری

در فرهنگ اسلامی، هدف آفرینش عبودیت خداوند متعال است و ملاک برتری انسان‌ها میزان قرب و بعد آنها به پروردگار عالم است که معیار آن تقوی، ایمان و عمل صالح است (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۶)؛ لذا احکام اسلامی تنها ناظر به شخصیت افراد به صورت جزئی نیست، بلکه ناظر به کارکرد و مسئولیت‌ها در تعامل با هم، در عین تعالی شخصیت همه است. کمال انسان به تحقق استعدادها در جهت الهی و قرب به خداوند متعال است و حقوق اسلامی راه آن را معین می‌کند و گرنه، نه حقوق و نه استعدادها بذاته ارزشمند نیست (همان: ۴۷). در نتیجه منزلت هر کس در میزان نزدیکی به کمال است و نه به معاد. در مکاتب مادی، انسان تنها در ارتباط با حقوق مادی و منزلت اجتماعی‌اش، با همان شاخص‌های مادی، ارزش‌گذاری می‌شوند؛ لذا تفاوت در آنها را تفاوت در ارزش‌ها برداشت می‌کنند.

### ۶-۳- نمایی از بانوی الگوی سوم

بانوی الگوی سوم به زن بودن خود مفتخر بوده و دامنه‌ی تأثیر خودش را می‌شناسد. خوب می‌داند که جزئی‌ترین فعل او علاوه بر اثر خانوادگی اثر اجتماعی و تمدنی دارد. با شناخت توانایی‌های خود، میدان بندگی خود را می‌شناسد. توانایی رصد و تأثیر انتخاب‌ها و افعالش را در مقیاس جهانی دارد. می‌تواند تحلیل کند که تصمیماتش متأثر از کدام پارادایم فکری است. توانایی تفکیک امور اصلی از امور عرضی، اقتضائی و اضطراری را دارد. با شناخت درست تکلیف، دچار مغالطه حق و تکلیف نمی‌شود (اشتغال حق است یا تکلیف؟).

حضور مستقیم (مشاغل لازم برای اسلام با مختصات بیان شده) و غیر مستقیم (همسرداری و تربیت نیروی انسانی) او صعود یا سقوط جامعه را رقم می‌زند. هر دو شکل حضورش منافاتی با دخالت در همه‌ی شئون جامعه ندارد. تکالیف خود را در همه‌ی ساحت‌ها می‌شناسد و انجام آنها را بروز بندگی و تجلی خلافت می‌داند. اساساً کاری برای او ارزشمند است و زحمت آن را تحمل می‌کند که او را به هدف قرب نزدیک کند. کوچک‌ترین کار در داخلی‌ترین مکان خانه را با نیت اجتماعی، مصداق عمل و تأثیر اجتماعی می‌داند. تربیت اجتماعی و سیاسی و ایجاد تولی و تبری، سیاسی‌ترین تأثیر زنان است. در همه‌ی مقدرات کشور دخیل و به آنها ناظر است. افتخار و موفقیت برای بانوی الگوی سوم، انجام درست تکالیف است و اگر با حفظ اولویت‌ها به عرصه‌ی مستقیم اجتماعی هم رسید برای او شرفی بالاتر خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

طرح‌ها و الگوهای نامتناسب با زن - چه قدیمی و چه جدید - علی‌رغم نگاه انحرافی و غیر انسانی، تفاوت ماهیتی با هم تفاوت وجودی ندارند. مبنای غالب آنهاست، البته این طرح‌ها فقط مخصوص غرب نبوده و در بیشتر موارد یک نگاه منفی در طول تاریخ نسبت به زنان وجود داشته است. چنان‌که بیان شد، الگوی اول، الگویی رایج در دنیاست و بسیاری از نقدها نیز بر آن وارد است، اما وقتی از این الگو در ایران و در فضای اسلام صحبت می‌شود، باید حداقل به یک نکته توجه نمود تا به نتیجه‌ای دقیق و

علمی تر رسید. درباره‌ی الگوی اول، آنچه در مورد اصطلاح «خانه نشینی» زن به نظر می‌رسد تصویری که از این خانه نشینی ارائه می‌شود، تصویری است که فمینیست‌ها با نگاه کاریکاتوری درباره‌ی زن مسلمان نشان می‌دهند یا تصویری که برخی از متفکرین و عالمان دینی، به جهت دغدغه‌ی خاطر و اهمیت نقش زن در خانه و خانواده ارائه می‌دهند. به عبارت دیگر، خانه نشینی یک زن مسلمان با خانه نشینی برخی زنان آفریقایی یا هندی در برخی قبائل کاملاً متفاوت است. آنچه الگوی اول نامیده می‌شود در ایران و اسلام عزیز، به همان معنای الگوی اول که در جهان معمول و فمینیسم ناقد و معترض به آن است، نیست. همچنان‌که به معنای بی‌اشکال بودن آن نیست. خانه نشینی از زبان متفکرین و عالمان دغدغه‌مند، به معنای این نیست که حضور اجتماعی در قواری زن نیست، بلکه معتقدند، حضور اجتماعی برای زن در اولویت نیست. به عبارت دقیق‌تر قائل به یک تقسیم جنسیتی کار بوده‌اند. چنین نگاهی در بین متفکرین مغرب زمین هم مشاهده می‌شود. پارسونز معتقد به تقسیم جنسیتی کارهاست، به این معنی که مرد، نقش ابزاری داشته و متکفل وظایف اجتماعی و نان آوری است و زن نقش ابرازی و عاطفی دارد (بستان، ۱۳۸۵: ۱۵)؛ لذا نگاه انتقادی به این پارادایم، نفی وظیفه‌ی مهم و جهاد زنان<sup>۱</sup> نیست، بلکه نقد وارد به این الگو ناظر به نفی انحصار و محدودیت در نقش و بازنگری جایگاه زن است تا حیطة و شرایط حضور

۱. حضرت امام محمد باقر (علیه السلام) فرموده‌اند: جهاد زن، نیکو شوهرداری کردن است. وسائل الشیعه ج ۲۰ ص ۲۲۱



اجتماعی او مشخص شود. وظایف و تکالیفی که گاه واجب عینی است و بی توجهی به آن عواقب جبران‌ناپذیری برای جامعه به همراه خواهد داشت. همچنین تبیین میزان اهمیت همان خانه نشینی زن است تا برد تأثیر آن در جامعه و علوم مورد نیاز و حساسیت انجام آن روشن شود و به این ترتیب ارزش کار یک زن خانه‌دار به میزان واقعی معلوم شود.

الگوی دوم نیز دو کار برجسته را درباره‌ی زنان انجام داد؛ اول مرد واره کردن زن، یعنی به دنبال این بودند که مشاغل گوناگونی که با ساخت جسم، روان و فکر مرد سازگارتر است را به سمت بانوان و زنان بکشانند و این را افتخار و یک امتیاز برای زن دانستند. دوم قرار دادن زن به منزله‌ی وسیله‌ای برای التذاذ جنسی، سیاست راهبردی غرب بر عرضه شدن و هرزه شدن زن بوده و هست. حتی اگر عفاف و حجاب، ناشی از یک انگیزه و ایمان دینی هم نباشد با آن مخالفت می‌کنند. همین ابتذال باعث دور شدن زن از حضور فعال، در صحنه‌های سیاسی و فرهنگی شده است. در الگوی دوم، مسئله این نیست که زن عالم باشد و در مناصب اجتماعی و صحنه‌های اجتماع حضوری مؤثر داشته باشد. زن در غرب، ارزش واقعی خود را ندارد و جلوه‌گری، زیبایی فروشی و خودنمایی یک شرط حتمی شخصیت اوست. فرهنگ غربی بر شهوترانی و التذاذ از زن استوار است. به اسم آزادی، مسئولیت دادن و اشتغال به زن اجازه نخواهد داد که تحت هیچ شرایطی، زیبایی‌های شخصی‌اش را در معرض دید همگان قرار ندهد.

نتیجه آنکه، در طول تاریخ زن در میان دو ستم قرار گرفت که این هر دو ستم در یک جمله با هم اشتراک داشتند و آن تحقیر زن است. یکی ستمی بود که برای زن حق حیات، اظهار نظر و تلاش قائل نشدند و به شکل‌های مختلف زن را از صحنه‌های فعالیت‌های زندگی و فعالیت اجتماعی عقب راندند و همچون جاهلیت با زن رفتار درستی نداشتند و در بیشتر موارد از تعلیم و تعلم و رشد او جلوگیری کردند. این تحقیر و ظلم به زن بود. جریان دیگر، جریانی است که ریشه در تاریخ دارد و مخصوص قرن اخیر هم نیست. جریانی است که زن را روی صحنه آورد و او را وسیله‌ای برای عشرت قرار داد. منتهی با نام‌های مختلف حقوق زن، آزادی زن، توانمندسازی زن و ... . برخورد سرگرم کننده با عنصری که می‌تواند معلم جامعه باشد، تحقیر است؛ لذا جریان اول در شکل خصومت و جریان دوم در شکل دوستی هر دو به تحقیر زن منجر شد.

در مجموع و با کنار هم قرار دادن قطعات فکری و تاریخی می‌توان وضعیت موجود را به اختصار این گونه بیان کرد، تفکر سنتی به معنای شناخت صحیح نداشتن از جایگاه زن، همچنان در جامعه حضور و طرفدارانی داشته و دارد. تفکرات التقاطی نیز با شعارهای فعالیت و آزادی از خانواده، افکار زنان را درگیر کرده و آراء متجددین، به صورت خزنده تا سطوح بالای مدیریتی رخنه کرده است. وجود شاخص‌های توسعه‌ی غربی به عنوان معیار پیشرفت زنان در به‌روزترین مقالات علمی و دانشگاهی (اعظم آزاده، ۱۳۹۰: ۱۳)، مساوی دانستن حضور زن با درآمدزایی (همان: ۲۲)، استقلال مالی (سفیری، ۱۳۹۰: ۷)،

وجود شکاف‌های جنسیتی (باستانی، ۱۳۹۰: ۷۷)، اعتراض به سقف شیشه‌ای در سطوح مدیریتی (زاهدی، ۱۳۸۶:)، همه و همه دغدغه‌های امروز زنان و برآمده از مقالات روز دانشگاه‌های معتبر داخلی و اساتید صاحب کرسی است. از آنجا که از جنس دغدغه‌ها و مطالبات می‌توان به رویکرد و مبانی فکری افراد پی برد، این نتیجه به دست می‌آید که در میان بسیاری از نخبگان جامعه و دغدغه‌مندان متدین این عرصه هنوز هم فهم صحیح و عمیقی از چگونگی حضور اجتماعی زن و بالتبع معیارها و شاخص‌های اندازه‌گیری آن وجود ندارد.

اسلام در افقی بالاتر، شرایط اثر زن را کلان‌تر و جدی‌تر از حضور اجتماعی به معنای متداول و اشتغال در نظر گرفته است. زن مسلمان می‌تواند مستقیم یا غیر مستقیم، در فضای «تصمیم‌سازی» قرار گیرد، که اهمیت بیشتری از «تصمیم‌گیری» و «اجرا» دارد. نباید مسئولیت دینی و تمدنی زن را به خانواده تقلیل داد، همچنان که نباید خانواده و نقش بی‌بدیل زن را در تاریخ‌سازی کم‌اثر دید. حضور زنان اندیشمند در فرآیند تصمیم‌سازی خانواده، جامعه و جهان مغتنم است. *راهنمای زنان و علوم انسانی*

الگوی سوم در دنیایی که ابررسانه‌ها با زایش فرهنگ‌های بی‌اصل و ریشه، سعی دارند مسیر روشن او را به قهقرای دنیازدگی پیش برند، کاری سخت در پیش دارد، چرا که علاوه بر حفظ الگوهای اصیل اولیه، باید زیرساخت‌های وجودی خود را نیز برای پذیرش به عنوان الگو فراهم سازد.

### منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ نهج البلاغه
- ◀ اسلاملو، نعیمه ۱۳۹۰. زن، ستم تاریخی، ستم برابری، کرج، خبیر.
- ◀ اعظم آزاده، منصوره ۱۳۹۰. نابرابری‌های جنسیتی در شاخص‌های فرهنگی-اجتماعی، چالش‌های فرهنگی اجتماعی زنان، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- ◀ الهی خراسانی، علی. «نقد پارادایمی رویکرد سستی به مسئولیت اجتماعی زن مسلمان» حوزه، ش ۱۶، (۱۳۹۱).
- ◀ امزیان، محمد ۱۳۸۰. روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه‌ی عبدالقادر سواری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ◀ امیدی، مهدی ۱۳۹۴. رویکرد معرفتی فلسفی به بنیادهای سکولاریستی علوم انسانی، مجموعه مقالات نخستین کنگره‌ی بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، تهران، آفتاب توسعه.
- ◀ باستانی، سوسن ۱۳۹۰. تقسیم‌کار خانگی و چالش‌های پیش روی زنان، چالش‌های فرهنگی اجتماعی زنان، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- ◀ برنجکار، رضا ۱۳۹۱. روش شناسی علم کلام، قم، دارالحدیث.
- ◀ بستان، حسین. «بازنگری نظریه‌های نقش جنسیتی»، پژوهش زنان، ش ۲ و ۱، (۱۳۸۵).
- ◀ پاسنو، دایان ۱۳۸۴. فمینیسم، رمز و راز زنانگی یا اشتباه، فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳، ترجمه‌ی زینب فرهمند و پروین قائمی، قم، معارف.
- ◀ تاجیک، محمد رضا. «فمینیسم فرامدرن و فمینیسم اسلامی»، گفتمان، ش ۱، (۱۳۷۶).
- ◀ حرعاملی، محمد بن حسن ۱۴۰۹. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام) لإحياء التراث.
- ◀ حسینی خامنه‌ای، سید علی ۱۳۹۲. نقش و رسالت زن، تهران، انقلاب اسلامی.
- ◀ \_\_\_\_\_ «آزادی از نظر اسلام و غرب»، اندیشه حوزه، ش ۱۴ (۱۳۷۷).
- ◀ حسینی طهرانی، محمد حسین ۱۴۲۹. رساله بدیعه، مشهد، علامه طباطبایی.
- ◀ حلی، ابن فهد ۱۴۰۷. مهذب البارع، تصحیح مجتبی عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

بازنگری مبانی فکری - کلامی الگوهای اجتماعی زن

- ◀ حلی، جمال الدین حسن بن یوسف ۱۳۷۲. تذکره الفقهاء، قم، موسسه آل البيت (عج) لاحیاء التراث.
- ◀ \_\_\_\_\_ ۱۳۵۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ترجمه و شرح فارسی از ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- ◀ دوبووار، سیمون ۱۳۸۰. جنس دوم، ترجمه‌ی قاسم صنعوی، تهران، طوس.
- ◀ دولتی، غزاله ۱۳۸۸. بررسی مبانی فلسفی، اخلاقی، کلامی و آثار عمل فمینیسم، قم، معارف.
- ◀ رازی، ابوالفتوح حسین بن علی ۱۳۶۵. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- ◀ روتلیج ۱۸۳۶. فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ زارعی متین، حسن. «فرهنگ سازمانی و نقش جهان بینی و ارزش ها در این فرهنگ»، مکتب اسلام، ش ۳، (۱۳۸۸).
- ◀ زیبایی نژاد، محمد رضا ۱۳۸۲. فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ زیبایی نژاد، محمد رضا و محمد تقی سبحانی ۱۳۸۱. درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، قم، دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.
- ◀ سبحانی، حسن. «ارزیابی مؤلفه های معرفت شناختی عصر روشنگری و تأثیر آنها بر آراء اقتصاددانان کلاسیک»، روش شناسی علوم انسانی، ش ۶۲، (۱۳۸۹).
- ◀ سفیری، خدیجه ۱۳۸۹. چالش های فرهنگی اجتماعی زنان، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- ◀ شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم ۱۴۲۵. فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.
- ◀ شریعتی، محمد تقی ۱۳۸۵. فایده و لزوم دین، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ◀ شیرازی، صدرالدین محمد ۱۳۸۳. الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلیه، قم، مصطفوی.
- ◀ \_\_\_\_\_ ۱۹۸۱. الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة العقلیه، بیروت، دار الاحیاء التراث

فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده

- ◀ صدوق، علی بن بابویه ۱۳۰۰ ق. الاعتقادات، تهران، چاپ سنگی.
- ◀ \_\_\_\_\_ ۱۴۰۳. خصال، ترجمه‌ی احمد فهری زنجانی، قم، حوزه علمیه اسلامی.
- ◀ \_\_\_\_\_ ۱۴۱۶. علل الشرایع، قم، مؤسسه دار الحجه الثقافه.
- ◀ طاهری نیا، احمد ۱۳۸۹. حضور زن، قم، مؤسسه امام خمینی (عجللله).
- ◀ طباطبایی، محمد حسین ۱۳۸۶. تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، دارالفکر.
- ◀ عسگری، سید مرتضی ۱۳۸۸. عقاید اسلام در قرآن کریم، ترجمه‌ی محمد جواد کرمی، تهران، علامه عسگری.
- ◀ علاسوند، فریبا ۱۳۹۱. زن در اسلام، قم، دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.
- ◀ علم الهدی، جمیله ۱۳۸۸. هویت از منظر قرآن و فلسفه، بینات.
- ◀ غروی، علی ۱۴۰۷. التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقریرات خارج فقه آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی، تهران، دارالعلم.
- ◀ فصیحی، امان‌الله. «الهیات و جامعه‌شناسی دین، مقایسه معرفت‌شناختی و روش‌شناختی»، معرفت، ش ۱۲۶، ۱۳۸۷.
- ◀ قریشی، سیدعلی اکبر ۱۳۷۴. تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت.
- ◀ قنبری، آیت ۱۳۸۳. تقلید بر او مانیسیم و لیبرالیسم، قم، فراز اندیشه.
- ◀ کاویانی، ابوطالب ۱۳۸۵. جایگاه و منزلت زن در ملل جهان، قم، سلسله.
- ◀ کربلایی، محسن ۱۳۹۲. زن و بازیابی هویت حقیقی، تهران، مؤسسه پژوهشی - فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ◀ کرمی، محمد تقی. «از فمینیسم جهانی تا فمینیسم ایرانی نگاهی کل‌گرایانه به جنبش و نظریه فمینیسم در ایران و جهان»، حوراء، ش ۲۷، ۱۳۸۷.
- ◀ کلینی، محمد بن یعقوب ۱۳۵۰. کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ لاهیجی، عبدالرزاق ۱۳۶۴. گوهر المراد، به کوشش صمد موحد، تهران، طهوری.
- ◀ لوید، ژنویو ۱۳۹۳. عقل مذکر، ترجمه‌ی محبوبه مهاجر، تهران، نی.

- ◀ مبلغی، احمد. «مبانی کلامی و کاربرد آن در فقه سیاسی امام خمینی»، حضور، ش ۳۳، (۱۳۷۹).
- ◀ محمدی، مرتضی. «بررسی وضعیت زنان قبل و بعد از ازدواج در قبایل بدوی آفریقا»، گاهنامه فرهنگی اداره کل آفریقا و عربی، (۱۳۸۲).
- ◀ مستقیمی، مهدیه سادات. «رویکردی تطبیقی به خاستگاه‌های فلسفی مسائل اجتماعی زنان در اسلام و فمینیسم»، فصلنامه شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، ش ۱۰، (۱۳۷۹).
- ◀ مصباح یزدی، محمد تقی ۱۳۸۸. خودشناسی برای خودسازی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ \_\_\_\_\_ ۱۳۸۳. به‌سوی تو، تحقیق و تنظیم کریم سبحانی، قم، موسسه پژوهشی امام خمینی.
- ◀ مغنیه، محمدجواد ۱۳۸۸. التفسیر المبین، قم، دارالکتاب اسلامی.
- ◀ مفید، محمد بن نعمان ۱۳۸۵. النکت الاعتقادیه، ضمیمه ترجمه‌ی الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب در اسلام، ترجمه‌ی محمد جواد مشکور، تهران، اشراقی.
- ◀ مهریزی، مهدی ۱۳۸۲. شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران، علمی و فرهنگی.
- ◀ منیسی، سامیه ۱۳۸۲. المرأة بین الاسلام و الشریع و المنظمات الدولیة الاخری، قاهره، دارالفکر العربی.
- ◀ موسوی، معصومه. «تاریخچه مختصر تکوین نظریه‌های فمینیستی»، کتاب توسعه، ش ۹، (۱۳۸۶).
- ◀ نجفی، محمد حسن ۱۳۶۵. جواهر الکلام، تصحیح محمود کوچانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ نورافروز، کیاندهخت ۱۳۸۴. ناچیز شمردن زن در درازنای روزگار، اختران زبان.
- ◀ هاف سامرز، کریستینا ۱۳۸۸. نکات قابل قبول و کاستی‌های فمینیسم معاصر، ترجمه‌ی سیده مژگان سخایی.
- ◀ یزدی، ابراهیم. «روشن فکری دینی، سنت و مدرنیته»، بازتاب اندیشه، ش ۳۴، (۱۳۸۹).



پروفیسر شہناز گل خان  
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ