

بررسی مطلق‌گرایی و نسبی‌باوری در حوزه حقوق زنان

(با مقایسه میان کنوانسیون رفع تبعیض از زنان ۱۹۷۹ و منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان
در نظام جمهوری اسلامی ایران ۱۳۸۳)

علی صفایی‌سنگری*
کوهیار گردی**

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۲۳ - تاریخ تأیید: ۹۶/۰۴/۰۱

DOI: 10.22096/HR.2018.31642

چکیده

مقاله پیش رو، نخست به معرفی و تبیین اندیشه‌های مطلق‌گرایان (جهان‌شمولان) و نسبی‌باوران (دو جریان اصلی تفسیر حقوق زنان) و سپس به مقایسه و بررسی کنوانسیون رفع تبعیض از زنان (تکیه‌گاه اصلی مطلق‌گرایان) با منشور داخلی حقوق و مسئولیت‌های زنان می‌پردازد. همچنین گرایش‌های داخلی هر یک از این دو دیدگاه و برداشت هر کدام در رابطه با منشور مورد تحلیل قرار می‌گیرد. از دید مطلق‌گرایی، اصول کلی حقوق زنان نمی‌تواند محدود به جغرافیا و یا فرهنگی خاص شود. منشور اما، محدودیت و بایسته‌های فرهنگی را جزئی از اصول حقوق زنان تلقی می‌کند. بر این اساس با برشمردن امتیازات و کاستی‌های این دو متن از منظر یکدیگر و جمع‌بندی نهایی، نتیجه‌ای واحد برای ارائه بهترین معیار و راه حل در حوزه حقوق زنان را پیشنهاد می‌شود.

واژگان کلیدی: کنوانسیون رفع تبعیض از زنان؛ منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان؛ مطلق‌گرایی؛ نسبی‌باوری.

مقدمه

امروزه گوناگونی‌های فرهنگی و کوشش برای از میان برداشتن برتری‌های جنسی، دو مقوله غیرقابل انکار در سطح جهانی است. نسبیتهای فرهنگی میان کشورها، واقعیتی است که اساس و لازمه وجود ملت‌ها را تشکیل می‌دهد و احیای حقوق زن نیز سال‌هاست که به دغدغهای بین‌المللی بدل گشته است. قرار گرفتن این دو در کنار هم به شکل صحیح، یعنی استفاده از نیروها و توانایی‌های بالقوه داخلی به همراه شاخص‌های جهانی پیوندی خجسته برای رسیدن به قله‌های سعادت انسانیت خواهد بود.

بدین ترتیب در راستای حفظ و احیای حقوق زن کنوانسیون جهانی رفع تبعیض علیه زنان ۱۹۷۹، منشور داخلی حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران (که زین پس در این مقاله به اختصار کنوانسیون و منشور خوانده می‌شود) قرار گرفته تا با بومی‌سازی و هویت محوری این اولویت‌ها بر اساس دین و عرف مردم ایران دریچه‌ای نو را به رشد و تعالی زنان و در حقیقت آدمی گشوده باشد.

۱- شناخت دو دیدگاه و برداشت‌های متفاوت از منشور

۱-۱- مطلق‌گرایان و بررسی اندیشه‌ها

۱-۱-۱- سیر اندیشه

مطلق‌گرایی که ریشه در تفکرات طبیعت‌گرایان دارد نخست از نظرات ارسطو و سوفسطائیان آغاز گشت و سپس در اندیشه‌های رواقیون دوره رومی‌ها گسترش یافت و در سده‌های اخیر با ظهور عصر روشنگری اروپا و مکتب حقوق طبیعی به ویژه در فرانسه جرقه زد و با انقلاب سال ۱۷۸۹ این کشور شعله ور گردید.^۱ فیلسوفان نامدار هوادار مکتب مورد نظر را در آن عصر افرادی چون روسو (Jean-Jacques Rousseau)، ولتر (Voltaire)، جان لاک (John Locke) تشکیل می‌دادند و در دنیای معاصر اشخاص سرشناسی چون پاپ ژان پل دوم (Pope John Paul II) و نوام چامسکی (Noam Chomsky) و مارتا نوسبام (Martha Nussbaum)، طرفداران این نظریه می‌باشند.^۲

۱. نک: شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۷.

۲. نک: شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰: ۱۴۱.

البته ترجمه طبیعت در اندیشه این مکتب عقل است و عقلی بالذات انسانی و به دور از محیط، شرایط، تاریخ و جنسیت و در یک کلام خرد محض.^۱

«آزادی در این مکتب را قانون طبیعت محدود می‌کند قانون عقلی که ضمن ممنوع ساختن فرد از صدمه زدن به زندگی، سلامت، آزادی و مالکیت دیگران وی را پایبند پیمان‌های خویش می‌نماید.» (البرزی ورکی، ۱۳۸۶: ۲۶)

اساساً پیامد چنین تفکراتی این بود که طبیعت‌گرایان تفاوت‌های ما بین دو جنس را باعث تضییع یا تخصیص حقوق زنان ندانند و خود انسان را پایه تمامی بحث‌های خویش قرار دهند.

این افکار در گفتاری از روسو فیلسوف معاصر انقلاب کبیر فرانسه متجلی گشته است: «انسان آزاد آفریده شده است، اما همه جا در بردگی به سر می‌برد بعضی خود را صاحب اختیار دیگران می‌دانند حال آنکه خود از آن‌ها برده‌ترند، این تغییر چگونه صورت گرفته است؟ چه چیزی می‌تواند این امر را مشروع جلوه دهد؟ تصور می‌کنم بتوانم به این پرسش پاسخ دهم.» (مالوری، ۱۳۸۱: ۲۱۷)

۱-۲-۱- رویکرد نسبت به معاهدات

مطلق‌گرایان بر این باورند که اساس اعلامیه و معاهدات جهانی مانند کنوانسیون ۱۹۷۹ بر اساس درکی خالص از سرشت و بنیان آدمی استوار است که تفاوت‌های جنسیتی چه بر اساس دین و چه آداب و رسوم به آن راهی ندارد (ماده یک کنوانسیون).^۲

و اگر چه پاسداشت این باروها نیز محترم خواهد بود. اما فاصله میان فرهنگ‌ها و قوانین داخلی به هیچ رو باعث خدشه‌دار شدن مفاد کنوانسیون نخواهد شد و مواد آن خودسنجش‌گری

۱. نک: راسل، ۱۳۶۵: ۸۳۱-۸۸۶. چنین تعریفی از طبیعت با مذهب امامیه نیز بیگانه نیست به طوری که «عقل مستقل نیز عقل متوسط در انسانی متعارف است عقلی که از اوهام خالی باشد و به گونه‌ای طبیعی داوری کند و مقصود از مستقلات عقلی اموری است که عقل انسان، به طور مستقل و قطع نظر از احکام شرعی بر آن حکم می‌کند.» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۵۱)

۲. عبارت «تبعیض علیه زنان» در این کنوانسیون به هر گونه تمایز، استثناء (محرومیت) یا محدودیت بر اساس جنسیت که نتیجه یا هدف آن خدشه دار کردن یا لغو شناسایی، بهره‌مندی و یا اعمال حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگ، مدنی یا هر زمینه دیگر توسط زنان، صرف‌نظر از وضعیت زناشویی ایشان و بر اساس تساوی میان زنان و مردان اطلاق می‌شود.

برای رویه‌ها و قوانین درون کشوری محسوب می‌گردد و هر آنچه به آن سو نباشد بی‌گمان از معیارهای جهانی حقوق زنان به دور است. «طبیعت بشر [به دور از جنسیت] که منشاء و منبع حقوق انسان است، مبتنی بر یک برداشت اخلاقی از استعداد انسانی است. این برداشت نشان می‌دهد که انسان‌ها چه می‌توانند بشوند، نه اینکه بر اساس یک برداشت تعیین‌ناپذیر علمی چه بوده‌اند یا چه هستند ... بنابراین اعمال و اجرای مؤثر حقوق بشر باید به تحقق یک پیشگویی اخلاقی منتج و منتهی شود.» (شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰: ۷۷)

غالب شدن باورهایی از این دست در سطح جهانی باعث گردیده بسیاری از معاهدات بین‌المللی اشاره‌ای مستقیم و جداگانه به مسئله حقوق زنان داشته باشند، برای نمونه اعلامیه وین و برنامه عملی کنفرانس جهانی حقوق بشر مصوب ۲۵ ژوئن ۱۹۹۳ که چهارده سال پس از کنوانسیون زنان سال ۱۹۷۹ به منظور پاسداشت چهل و پنجمین سالگرد اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ تشکیل گردید. بند ۳ این اعلامیه (حاوی مواد ۴۴ تا ۳۶) با عنوان وضعیت برابر و حقوق بشر زنان تدوین گردیده و این حقوق جزء غیرقابل انتقال، تام و غیرقابل تقسیم حقوق بشر تلقی گشته است.^۱ (ماده ۵) (اعلامیه وین، مجله حقوقی: ۳۰۳-۳۹۳)

یادآوری نکته‌ای نیز لازم است که «معاهدات حقوق بشری از جمله حقوق زنان این تفاوت‌ها ماهوی را به سایر معاهدات دارد که هدف کارکرد اصلی آن‌ها حمایت از حقوق و آزادی‌های بنیادین و فردی است. حمایت از حقوق فردی، در قبال نقص احتمالی این حق‌ها توسط خود کشور متبوع فرد، دیگر افراد یا کشورهای دیگر نقطه محوری و اصلی این دسته معاهدات است.» (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۱۳)

در ضمن به عقیده اندیشمندان این دیدگاه فکری کنوانسیون‌هایی مانند کنوانسیون حقوق سیاسی زنان ۱۹۵۳، اعلامیه رفع تبعیض از زنان ۱۹۶۷، کنوانسیون رفع تبعیض از زنان ۱۹۷۹، و اعلامیه رفع خشونت از زنان ۱۹۹۴ در دسته معاهدات خاص در مقابل مشکل عام آن مثل دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶ قرار می‌گیرد؛ که آوردن آن‌ها تحت عناوینی چون میثاق (Covenant) یا کنوانسیون

۱. نک: اعلامیه وین، ۱۳۸۲: ۳۰۳-۳۹۳.

(Convention) به آن‌ها جنبه الزام‌آور می‌دهد و باعث می‌گردد که کشور نقض‌کننده معاهدات زنان، مورد اعتراض جدی در عرصه حقوق بین‌الملل قرار گیرد.^۱

پس در مجموع در حوزه اندیشه مطلق‌گرایان یا جهان‌شمولان، حقوق زنان تنها یک مجموعه واحد دارد و بر اساس توافق‌های مشترک جهانی شکل گرفته است که در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابل اعمال است و کوشش‌های داخلی که به دور از این هنجارها قرار می‌گیرد توجیه‌ناپذیر بوده و تخطی تلقی می‌گردد.

حال با آشنایی و در نظر گرفتن تفکرات دو دیدگاه، منشور داخلی حقوق زنان را از دریچه نگاه مطلق‌گرایان استدلال می‌نماییم تا فاصله بین این دو و تفاهات مشترک را دریابیم و در نهایت به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهیم:

- ۱- آیا تفکیک میان کنوانسیون و منشور تفکیکی مطلق‌گرا و نسبی‌باور است؟
- ۲- آیا پذیرفتن تمامی معیارهای کنوانسیون به معنای نابودی بخشی از باورهای مذهبی و غیرمذهبی داخلی نخواهد بود؟
- ۳- راه‌حل مطلق‌گرایان در کنوانسیون و نسبی‌باورها در منشور برای حل چنین مشکلاتی چیست؟
- ۴- امتیازات پوشیده منشور نسبت به کنوانسیون کدام است؟

۱-۳-۱- برداشت مطلق‌گرایان از منشور

منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران پس از کش‌مکش‌های فراوان^۲ سرانجام در تاریخ ۸۳/۶/۳۱ به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی رسید و در تاریخ ۸۳/۸/۳ به شماره ۴۳۸۰/د ش ابلاغ گشت.

۱-۳-۱-۱- مبنا منشور

در مقدمه این متن شریعت اسلام، اندیشه‌های والای امام خمینی (ره)، رهبر معظم انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام، اساس تدوین آن را تشکیل داده‌اند.

۱. نک: قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۲۴.

۲. جهت آگاهی بیشتر از روند تصویب منشور مراجعه شود به <http://www.iranculture.org> مصاحبه با دبیر شورای عالی انقلاب فرهنگی.

در نخستین نگاه فاصله میان تفکرات مطلق‌گرایان، با مدوّنین منشور مشهور است به طوری که از نظر دسته اول (مطلق‌گرایان) معطوف نمودن حقوق زنان به مذهب یا اندیشه‌های خاص فردی آن هم اشخاصی روحانی و حکومتی خود نوعی تخطی از معیارها و تفاهمات همگام جهانی خواهد بود؛ چرا که وارد کردن عرصه دین به حقوق زنان قید زن و تفسیری مضیق از آن محسوب می‌شود و این حقوق به عنوان اولویت‌های اولیه جنس زن قابلیت تقید را نخواهند داشت.

۱-۳-۲- کمبودهای قانونی

در مقدمه منشور اشاره کوچکی به خلاءها و کاستی‌های قانونی در باب زنان انجام گرفته است که خود به نوعی اعترافی مثبت از سوی حکومت به کمبودهایی در قوانین داخلی ایران به حساب می‌آید. اما از آنجا که مطلق‌گرایان ظلم و تبعیض نسبت به زنان را در طول تاریخ و به ویژه کشورهای غیرغربی و مذهبی مضاعف می‌دانند، تنها در نظر گرفتن کاستی‌های حوزه قانون را کافی نمی‌پندارند (بند "و" ماده ۲ کنوانسیون)^۱؛ بلکه این قصور یا شاید تخلف را به بسیاری از سنت‌ها و اعتقادات و دیگر قوانین گسترش می‌دهند. بنابراین از نظر ایشان اصلاح قوانین تنها راه چاره نخواهد بود و اصلاحات بنیادین می‌بایست از ریشه‌دارترین باورها آغاز گردد.^۲

۱-۳-۳- تفاوت‌های فرهنگی

نکاتی چند در خصوص منشور می‌تواند یکی از موارد اصلی مورد انتقاد مطلق‌گرایان را تشکیل دهد، چرا که در مقابل دیدگاه ایشان این بند نص صریحی برای تفکیک معیارهای جهانی با ارزش‌های ایرانی - اسلامی خواهد بود. یا در بند «ب» بیان گردیده زن و مرد در

۱. اتخاذ تدابیر لازم از جمله وضع قوانین به منظور اصلاح یا فسخ قوانین، مقررات، عرف یا روش‌های موجود که نسبت به زنان تبعیض‌آمیز است.

۲. «اگر قاعده‌ای حقوقی مستقل و فراتر از اراده دولت وجود داشته باشد و بر این اساس نتوان آن را لغو کرد یا تغییر داد به این جهت که عمیقاً در وجدان بشریت ریشه دارد این قاعده را می‌توان در زمره حقوق بنیادی - طبیعی قرار داد؛ حقوقی که در چارچوب اصول کلی حقوقی ذاتی تلقی شده، لذا فراتر از اراده دولت‌ها تجلی می‌یابد ... و دولت‌ها به عنوان بازیگرانی فرض می‌شوند که در همه موارد نه تنها محق و ذی‌اختیار نیستند، بلکه در مواردی مکلف نیز تلقی می‌گردند» نک: شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۰: ۱۲.

اندیشه اسلامی «عموماً» در حقوق انسانی خویش مشترک می‌باشند در حالی که در تمامی مواد کنوانسیون و اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ یا قرارداد عملی ژنو ۱۹۹۳ (از جمله مقدمه و مواد ۱۸ و ۳۸) بارها بر حقوق کاملاً برابر و بدون پیش‌شرط دو جنس تأکید گردیده است و درج واژه «عموماً» تقابل کامل با اعتقاد «برابری کامل از هر نظر» در دید مطلق‌گرایان حقوق زنان می‌باشد.

درک این گفتار با گزارش نماینده ویژه سازمان ملل متحد در سال ۱۹۹۷ در رابطه با حقوق بشر در ایران آسان‌تر خواهد بود: «در مجموع شاید مناسب باشد تا از این کلام استفاده کنیم که حقوق زنان نباید به صورت حقوق زنان نگریسته شود، بلکه باید آن را با حقوق بشر مورد توجه قرار داد». (بند ۲۱ گزارش) (حقوق بشر، تعهد دولت به منافع ملت، ۱۳۷۶: ۳۵). بنابراین نگاه جهان‌شمول نه تنها فرهنگ‌های متفاوت را بر نمی‌تابد بلکه تنها یک معیار ثابت می‌شناسد که آن هم حقوق بشر به ذات انسان غربی است.

۱-۳-۴- توجیه حقوق نابرابر

توجیه تفاوت‌های طبیعی و فیزیکی زن و مرد در بخش «اصول و مبانی» منشور بر اساس عدالت خداوند یا آوردن عبارت «در بیشتر موارد زن و مرد در نظام حقوقی اسلام از حقوق و مسئولیت‌های یکسان برخوردار می‌باشند»، از مواردی است که نه تنها در معاهدات و اعلامیه‌های جهانی ذکر نگردیده بلکه در برخی به صراحت منع شده است.

«با عنایت به اینکه اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اصل جایز بودن تبعیض تأیید داشته، اعلام می‌دارد کلیه افراد بشر آزاد به دنیا آمده و از نظر منزلت و حقوق یکسان بوده و بدون هیچ‌گونه تمایزی، از جمله تمایزات مبتنی بر جنسیت، حق دارند از کلیه حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه بهره‌مند شوند» (مقدمه کنوانسیون).

یا در همان گزارش نماینده سازمان ملل عبارتی این چنین آمده که، «نماینده ویژه بحث (تفاوت هویتی) را به عنوان پایه‌ای برای رفتار نمی‌پذیرد، چرا که نهایتاً منجر به تبعیض می‌شود.»

پس در مجموع لحاظ نمودن نیروهای معنوی و وجود مصلحت‌گرایی باری‌تعالی به طور کلی از اسناد و گزارشات بین‌المللی رخت بسته است و خلاء موجود باعث گردیده هیچ

تفاوتی با توجیه شکل آفرینش دو جنس یا مصلحت و داد الهی استدلال نگردد و این همان چیزی است که در بیان مطلق باوران کنوانسیون خرد محض یا عقل فارغ از دین و مذهب معنا می‌شود.

۱-۳-۵- نقش‌ها و الگوهای سنتی

ایدئولوژی خانوادگی خانواده هسته‌ای (Nuclear Family) را نهادی طبیعی (مبتنی بر وضعیت زیستی) و جهانی جلوه می‌دهد. خانواده هسته‌ای متشکل است از مادر، پدر و کودکان تحت تکفل که به صورت خانواده زندگی می‌کنند. در هر خانواده مرد نان‌آور و زن تیماردار (Carer) حوزه خانوادگی است. «(والاس، ۱۳۸۶: ص ۳۰) این تقریباً از مسائل مورد بحث جامعه‌شناسی فمینیستی را در دهه‌های اخیر تشکیل می‌دهد که نمایانگر تلاش ایشان برای شکست و کلیشه‌ی خانواده سنتی خواهد بود به طوری که به زعم ایشان الگویی نو بر اساس برابری کامل زن و شوهر چه در حوزه اقتصاد و چه تربیت و اجتماع فراهم آید.

در مقابل منشور در موادی چون:

۱۵- حق نفقه؛

۲۳- آیین همسررداری؛

۴۵- حق طرح دعوی در محاکم جهت ممانعت از ازدواج مجدد همسر؛

۹- حق برخورداری از ماترک طبق قوانین اسلام؛

۹۸- حق دریافت دستمزد در برابر انجام امور خانه.

علاوه بر قبول شکل اصیل و سنتی خانواده در ایران بر احقاق حقوق زنان ایرانی در چنین هسته‌هایی پافشاری دارد. حال آنکه بند الف ماده ۵ کنوانسیون نیز بر تعدیل الگوهای اجتماعی برای برداشتن کلیه تعصبات و روش‌های سنتی اصرار داد و یا ماده ۱۶ آنکه دقیق‌تر به تبیین شاخص‌های برابر زن و مرد در امر ازدواج در رابطه خانوادگی پرداخته است که با شکل فعلی خانواده‌های ایرانی و هویت دینی آنان در پذیرفتن مرد خانواده به عنوان نقش ریاستی و قدرت اول اقتصادی و نگاه خاص به مادر به عنوان مولد و پرستار سازگار نخواهد بود.

۱-۳-۶- تقید حقوق

در چارچوب قرار گرفتن و مقید گردیدن بسیاری از حقوق و مسئولیت‌های زنان در بخش‌های دوگانه منشور (حقوق و مسئولیت‌های فردی، خانوادگی، اجتماعی) مانند مواد:

۲۶- استفاده از پوشش و گویش بومی؛

۵۱- حق انتخاب فرد یا مرکز ارائه‌کننده خدمت در امر سلامت؛

۶۰- حق و مسئولیت در کسب افزایش و آگاهی نسبت به حقوق زنان؛

۶۲- حق و مسئولیت در پوشش؛

۷۳- حق بهره‌مندی از مراکز فرهنگی؛

۹۰- حق ارث بری؛

۹۹- حق مالکیت اموال و دارایی؛

۱۱۴- حق آزادی بیان؛

۱۱۶- حق انتخاب شدن؛

۱۳۵- حق تصدی مشاغل حقوقی و قضایی و ...

به ضوابط و محدودیت‌هایی چون «چارچوب ضوابط شعری، اخلاق حسنه، ضوابط اسلامی، رعایت صداقت جامعه، قوانین اسلامی، حدود شرعی و قانونی بر اساس قوانین و مقررات، رعایت موازین، مصالح ملی و ...» به روشنی در مقابل ساده‌ترین تعریف از اندیشه مطلق‌گرایان قرار می‌گیرد. زیرا «جهان‌گرایی دیدگاهی است که مطابق آن همه ارزش‌ها اساساً جهانی هستند و به هیچ‌وجه در پرتو تفاوت‌های تاریخی یا فرهنگی تابع تغییر و تعدیل نیستند»؛ (شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۵: ۹۵) و معیارهای ارائه‌شده از سوی کنوانسیون در بندهای گوناگون از ماده ۲ یک امر وجوبی تلقی می‌گردد که وضع قوانین داخلی خلاف آنچه مفاد کنوانسیون می‌گوید تخلف آشکاری در حوزه حقوق زنان شناخته می‌شود.

به طور خلاصه در نظر جهان‌شمولان نسبت‌های فرهنگی نمی‌بایست به هیچ‌رو مفاد کنوانسیون ۱۹۷۹ را تضییق نماید و منشور داخلی جمهوری اسلامی ایران با لحاظ نمودن عناصری چون وجود و نقش تعیین‌کننده خداوند، اندیشه‌های رهبران اسلامی ایران و وجود

فقه شیعه، نسبی‌باوری در حوزه حقوق زنان نام می‌گیرد که به عقیده مطلق‌باوران توجیه آشکار برای تخطی از قواعد بین‌المللی رفع تبعیض از زنان قلمداد می‌گردد.

«دولتهایی که در ماهیت دینی بوده، یا رسالت و تعهد خود را با تکرار شعائر دینی پیاپی تأکید و تقویت می‌کنند در زمینه‌های انطباق حقوق داخلی با موازین حقوق بشر بین‌المللی با مشکلات بیشتری مواجه هستند، و نمی‌توانند احکام دین را با ضوابط حقوق بشر کاملاً سازگار کنند.» (کار، ۱۳۷۸: ۲۷)

۲- نسبت باوری

۲-۱- سیر اندیشه‌ها

این دیدگاه فکری از جمله معروف پروتاگوراس (Protagoras) «انسان محک همه چیز است» آغاز گردیده که در همان دوران توسط افلاطون (Plato) به چالش کشیده شد و تا اواخر قرن هجدهم رو به افول داشت که در آن هنگام توسط یوهان گوتفرد فون هررد (John Gottfried Von Herder) با رد ارزش‌های مشترک جهانی مفهوم روحیه مردم را مطرح نمود، سپس دو جریان پان ژرمنیسم (Pan-Germanism) و نازیسم در آلمان و فاشیسم (Fascism) ایتالیایی نیز سوءاستفاده کاملی از این نظریه برای مشروعیت بخشیدن به نظام خود نمودند.

در جریان دوره استعمارزدایی پس از جنگ جهانی دوم با به تکاپو افتادن جنبش‌های استقلال و آزادی طلبانه کشورهای مستعمره، نسبت‌های فرهنگی تبدیل به سنگری برای مقابله با نفوذ فرهنگ بیگانه شد و مطلق‌گرایی به ابزار غرب برای چیرگی و از میان برداشتن آداب و سنن بومی معنا گرفت.^۱

اما پس از کاسته شدن از تب و تاب چنین کنش‌هایی نسبی‌گرایی آلت دست دیکتاتوری‌های نوظهور برای توجیه رویه حکومتی خویش و رد استدلال‌های برابرخواهانه جهانی گردید. بنابراین برخی با پنهان شدن پشت خاکریز فلسفه نسبی‌گرایی دست به ایجاد محدودیت‌هایی گسترده برای ملت خویش نمودند. حال آنکه در دین و فرهنگ بسیاری از

۱. نک: شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۰: ۶۶-۶۷

این کشورها معیارها و ضوابط برابری انسانی قرن‌ها پیش از اعلامیه‌های بین‌المللی غربی ارائه گردیده بود، اما جریان‌های تمامیت‌خواه همیشه آن را از دید مردم مخفی داشته بودند.

۲-۲- نظریه نسبی‌باوری حقوق زنان در سطح جهانی

جدا از روند نسبی‌گرایی، باور ایشان به این گونه است که به دلیل نبود هیچ‌گونه اخلاق پایدار و یگانه میان فرهنگ‌های امکان‌برقراری ضابطه‌ای جهان‌شمول برای احقاق حقوق زنان منتفی می‌باشد و هر دولت بر آن باشد تا با نگاهداری ارزش‌های درونی خود بهترین راه‌حل را برای برقراری تعادل جنسیتی ما بین زن و مرد اتخاذ نماید تا هم فرهنگ و هویت ملی - دینی خود را حفظ کرده و هم سیاست‌های راهبردی خویش را سریع‌تر نهادینه نموده باشد.

البته این نکته از دید پنهان‌نماند، همان‌طور که جهان‌شمولی در شکل افراطی خود مقتضی یک انتظام سلسله‌مراتبی دقیق جوامع اخلاقی چندگانه‌ای (زنجیره‌ای) است و گروه‌ها متعلق به آن هستند. به منظور حفظ و تأمین جهان‌گرایی کامل برای حقوق بشر، جهان‌گرایان افراطی باید برای خواسته‌های اخلاقی جامعه اخلاقی جهانی نسبت به همه جوامع اخلاقی دیگر اولویت مطلق قائل شوند.^۱

نسبی‌باوری نیز می‌تواند تا آنجا پیش رود که «فرهنگ را تنها منبع اعتبار حق یا قاعده اخلاقی بدانند.» (شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۰: ۹۹)

بنابراین حاصل پیروی از هر یک از این دو دیدگاه مثبت نخواهد بود، به طوری که پیامد جهان‌شمولی افراطی چیزی جز نابودی هویت‌های هر قدر غنی کشورهای عقب‌مانده و ضعیف دنیا نمی‌باشد که دنباله آن را سیطره ارزش‌های نامأنوس و گاهی مبتذل غربی و فراموش کردن فاصله طبیعی بین دو جنس را در پی خواهد داشت. زیاده‌روی در نسبی‌باوری نیز موجب می‌شود که - برخی فرهنگ‌ها که متضمن عناصر مضر و منفی‌اند و هیچ دلیل تجربی، عقلانی یا شهودی ناظر بر تطابق و سازگار اخلاقی با فرهنگ‌های غیرخسونسنت‌بار و غیرمتجاوزانه ندارند^۲ - توجیه فلسفی گردد که پیامد آن نیز جزء پایمال شدن حقوق اولیه و بنیادین زنان و مردان نخواهد بود. برای مثال وجود چنین عناصری و عدم تجدیدنظر

۱. نک: شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۰: ۱۰۱.

۲. نک: شریفی طرازکوهی، ۱۳۸۰: ۶۹.

در برخی باورهای اشتباه باعث شده در گزارش شکاف جنسیتی سال ۲۰۰۶ که مجمع جهانی اقتصاد آن را تدوین کرده از بین ۱۱۵ کشور بررسی شده سوئد و نروژ در رتبه اول و دوم و عربستان سعودی و یمن در پله ۱۱۴ و ۱۱۵ از لحاظ فرصت‌های آموزشی، بهداشتی، سیاسی و اقتصادی قرار گیرند،^۱ و یا سالانه دو میلیون نفر به آمار وحشتناک ۱۳۰ میلیون نفری ختنه زنان در جهان افزون گردد که خود اثرات جدی و ناگواری بر روی سلامت فیزیکی و روانی جامعه دارد.^۲

۲-۳- نسبی‌باوری در اندیشه اسلامی

مشابه همان روند افراط و تفریطی در سطح جهانی، در اندیشه اسلامی نیز متفکران برخوردارهای متفاوتی در رابطه با اصول و دستورات دینی در حوزه حقوق بشر و به تبع آن زنان، با تفکرات جهان‌شمول غربی در این وادی نموده‌اند.

گروهی به طور کلی با برداشت‌های غربی از زنان مخالفت ورزیده‌اند و راه پیوند میان دین با این گونه دیدگاه‌ها را بسته دانسته‌اند. به عقیده ایشان آنچه اساس نظریه اسلامی را تشکیل می‌دهد خدا و دین اسلام به عنوان بنیان اندیشه و تصمیم‌گیری است و آنچه در غرب اساس معاهدات و کنوانسیون‌هایی مانند رفع تبعیض از زنان را شکل می‌دهد، نگاه صرفاً انسان‌گرایانه می‌باشد که عنصر پروردگار و کمالات روحی را کاملاً طرد نموده است. نتیجتاً در دید ایشان چنین گوناگونی ژرفی باعث می‌شود تمامی تلاش‌ها برای بازاندیشی و نوخوانی در حیطه دین و متون فقها برای دستیابی به راه‌حل‌های مشترک و تفاسیری نو مطابق با معیارهای مورد تفاهم جهانی بی‌فایده باشد.

«نظریه حقوق بشر غربی هرگز با مبانی اندیشه اسلامی سازگاری ندارد. حقوق بشر غربی با اتکاء به راسیونالیسم بر این باور است که هیچ مرجعی به جز عقل برای داوری در باب ادعاهای اخلاقی وجود ندارد و با اتکا به اومانیزم هم تأکید می‌کند که این حقوق با شخص انسان آغاز می‌شوند و با او به پایان می‌رسد از این رو منشاء اعتبار و مفهوم این حقوق صرفاً انسانی است و نمی‌توان آن را به فراتر از شخص انسان گسترش داد.» (حسینی، ۱۳۷۳: ۴۶)

۱. نک: نورائی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۱۳.

۲. نک: قشقایی پور، ۱۳۸۱: ص ۱۳.

«در اعلامیه‌ها و میثاق‌های جهانی حقوق بشر، نگاهی اومانیستی و بدون در نظر گرفتن حقوق روحی و معنوی وجود دارد. به وضوح اهدافی چون آرامش معنوی بشر و رشد روحی او در اعلامیه جهانی حقوق بشر مغفول مانده است؛ حال آنکه فقدان تعالی روحی و گم شدن روح عبادت در بسیاری از جوامع می‌تواند موجد ناهنجاری‌هایی بس بزرگ‌تر از فقر، جنگ و گرسنگی گردد.» (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶: ۱۸۷)

در مقابل برخی از نواندیشان دینی با تأکید بر ضرورت حفظ و احترام کامل به داشته‌های دینی و قبول ملاک‌هایی اساسی چون دستورات الهی، از راه اعمال تأویلی نو در تفسیر درباره متون اسلامی، توجیه و بازبینی دوباره بر باورهای ثانویه و اذعان به فهم نادرست گذشته از این منابع، درصدد برقراری ارتباط با خواست‌های جهانی در حوزه حقوق زنان می‌باشند، این دسته با ایمان داشتن به ریشه‌های واحد میان تمام ادیان و تفکرات انسانی در برابر دو جنس، نسبت‌های فرهنگی را به شکل مکملی برای معاهدات بین‌المللی در می‌آورند:

«[اگر] همه اندیشمندان و همه اندیشه‌ها در یک بحث دائمی به اجماع و اشتراک برداشت‌ها برسند و نکات مشترکی را به عنوان «حقوق فطری بشر» به رسمیت بشناسند، دین در چنین وضعی قطعاً با حقوق بشر در تعارض قرار نمی‌گیرد؛ چرا که دین فطری مبتنی بر حقوق فطری است و امکان. حال اگر ثابت شود که تساوی زن و مرد منطبق با فطرت انسانی است تردیدی در پذیرش تساوی از سوی دین نخواهد بود و اگر عدم تساوی به عدالت نزدیک‌تر بود باید بپذیریم که تساوی در همه حال فطری و مطلوب است.» (قابل، ۱۳۸۰: ۵۲۴)

نمونه چنین برداشت‌هایی حتی در میان فقهای اسلام نیز بی‌سابقه نیست؛ علامه محمد حسین فضل‌الله در این خصوص می‌گوید: «... بسیاری از ارزش‌های آرمانی موجود در فرهنگ ما به سبب برداشت‌های واپس‌مانده، تحت تأثیر وضع واقعی جامعه - که بستر پیاده شده ارزش است - قرار می‌گیرد. با اینکه همه ارزش‌ها نسبت به زن و مرد جایگاهی برابر دارند، اما مردم تنها به ارزش‌های خانه‌داری، بچه‌داری و ... تأکید دارند ... اسلام به همان شدتی که مرد را مسئول امور جامعه می‌داند، زن را نیز مسئول می‌داند ...» (علایی رحمانی، ۱۳۸۲: ۶۱)

حاصل آنکه با استناد بر باورهای اندیشمندانی از این دست می‌توان امیدوار بود که تکاپوهای داخلی مانند منشور حقوق و مسئولیت زنان علاوه بر داشتن مزیت‌های نسبی در حوزه دین و فرهنگ اسلامی در تعامل با کنوانسیون ۱۹۷۹ قرار گیرد و توان آن را داشته باشد که خلأهای موجود را برطرف نماید.

نگارنده نیز بر آن است در بخش آتی با تکیه بر چنین برداشت‌هایی و نگاه از دریچه تفکرات یاد شده، نقاط قوت و مشترک منشور و کنوانسیون را استخراج نماید و در آخر با جمع‌بندی مطالب بهترین راه‌حل را پیشنهاد دهد.

۲-۴- برداشت‌های نسبی‌گرایان از منشور

۲-۴-۱- داشتن مبنای مشترک انسانی و حقوق ذاتی برابر

استناد مقدمه منشور به منابع مورد نظر برای تدوین و اشاره به شریعت اسلام، اندیشه‌های امام خمینی (ره)، رهبر معظم انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام آن گونه که در برداشت مطلق‌گرایی یاد شده بود، تخطی از معیارهای جهانی و تفاهمات بین‌المللی محسوب نمی‌گردد. زیرا که اساساً در اندیشه بزرگان دین و به طریق اولی شرع مقدس اسلام که پایه و اساس سیاست‌های یک کشور اسلامی قرار می‌گیرد، هیچ چیز بالاتر از سعادت و سلامت نوع انسان و به تبع آن زنان جامعه نخواهد بود: «أَنْتِي لَا أُضِيعُ عَمَلٍ مِنْ ذِكْرِ أَوْ نُثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» «همانا من کار هیچ کوشنده‌ای را از شما ضایع نمی‌سازم، چه زن و چه مرد که همه از یکدیگرند.» (آل عمران، آیه ۳۵)

و این اصل انسانی در کنوانسیون به شکل دیگر منعکس گردیده است: «کلیه افراد بشر آزاد به دنیا آمده و از نظر منزلت و حقوق یکسان بوده و بدون هیچ‌گونه تمایزی، از جمله تمایزات مبتنی بر جنسیت حق دارند از کلیه حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه بهره‌مند شوند» (مقدمه کنوانسیون). پس در حقیقت کنوانسیون و منشور در اراده برای سعادت جنس زن یکسان عمل نموده‌اند و تفاوتی ذاتی ما بین دو جنس قائل نشده‌اند. حتی منشور در این مورد یک گام به پیش گذاشته و آن جنبه از حقوق زنان را که در گرو وجود باری تعالی و تکاپو برای جای گرفتن بر درجات بالای معنوی می‌باشد را بنیان خود قرار داده است و اگر تفاوتی و برتری پیش آید - و نه تبعیض - به واسطه درجات تقوی و علم خواهد بود.

همین اصل اساسی در منشور به گونه‌ای دیگر بیان شده است: «در اسلام زن و مرد در فطرت و سرشت، هدف خلقت و برخورداری از استعدادها و امکانات جنسیت در برابر خدا یکسان می‌باشند و فقط به واسطه رشد همه جانبه انسانی در سایه دانش، علم و تقوای الهی و ایجاد جامعه‌ای شایسته بر یکدیگر مزیت دارند». (اصول و مبانی منشور)

۲-۴-۲- نسبیت فرهنگی

«اگر چه حقوق بشر طبیعی، فرامکان، فرازمان و غیر موضوعه است، اما از آنجا که هر نظام فکری به گونه‌ای متفاوت می‌اندیشد و به گونه‌ای متفاوت انسان را که محور بحث حقوق بشر است، مورد مطالعه قرار می‌دهد، تعریف این حقوق در نظام‌های مختلف دچار اختلاف است.» (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶: ۱۸۷)

اما این اختلاف تا کجا پیش می‌رود؟ آیا می‌توان بر اساس آن داشتن هر گونه پیوند میان کنوانسیون و منشور را انکار نمود؟ درست است که منشور داخلی در «نکاتی چند در خصوص منشور» فرهنگ‌های متفاوت را مبنای عملکردهای متفاوت در زمینه حقوق انسانی زنان دانسته است، اما در مواد گوناگون دیگر عزم خود را در اصلاح بسیاری از قوانین، باورها و فرهنگ‌ها با توجه به مقتضیات روز نشان داده است و در مجموع دیدی محافظه‌کار و ایستا را در مقابل حقوق زن در برابر جامعه جهانی اتخاذ نموده است، بلکه با حفظ نظریه خدامحور خود نیروهای بالقوه را برای ارتقای هر چه بیشتر سطح زنان به کار گرفته است که این عقیده مورد توجه بسیاری از اندیشمندان اسلامی نیز می‌باشد.^۱

در این راستا ماده ۶ منشور صراحتاً اعلام داشته منشور تنها در صدد بیان قوانین نیست بلکه توجه به «فرهنگ‌سازی» نیز مد نظر آن بوده است و این منطوق مفهومی را به همراه دارد که می‌گوید مسئولین اجرایی کشور نیز اذعان به خلاءهای فرهنگی و باورهای نادرست در بسیاری از زمینه‌های اجرایی دارند و از این حیث منشور با مقدمه کنوانسیون از لحاظ ابراز نگرانی از وضعیت زنان در جهان همسو است، به بیان دقیق‌تر منشور زبان جهانی کنوانسیون

۱. رفع تبعیض را نباید با مساوات یکی دانست، اثبات مساوت، رفع تبعیض را نتیجه نمی‌دهد. چنانکه از رفع تبعیض نمی‌توان به مساوات رسید (اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند). نک: سعید زاده، ۱۳۸۰: ۳۴۵.

را برای درک مفاهیم پایه به صورت بومی ترجمه نموده است تا تلاش خود را نیز برای بازنگری در حوزه فرهنگ نشان داده باشد.

۲-۴-۳- تلاش برای وفاق بین‌المللی

ماده ۹ از منشور ضمن برقراری ارتباط میان فقه شیعه و نظام حکومتی جمهوری اسلامی، مفاد متن اصلی را محوری برای گفتگو و پیوند میان کشورهای اسلامی در سطح بین‌المللی دانسته است. یعنی از نظر تدوین‌گران منشور نسبیتهایی متن مورد نظر آن قدر جامد و جزم نیست که تنها در حوزه حکومت اسلامی ایران قابلیت اجرا داشته باشد بلکه، عنایت به سرشت و فطرت الهی زنان، این گفتمان می‌تواند در سطوح گسترده‌تر جهانی مورد توجه و تفاهم دیگران نیز قرار گیرد.

۲-۴-۴- برخورداری از نگرشی متعادل و هماهنگ با شرایط روز

همان‌گونه که اشاره گردید نسبی‌باوران اعتقاد دارند که علاوه بر حفظ هویت ملی - دینی یک قوم و عدم خودباختگی می‌بایست با به کار بردن قوه سنجش و عقل مدرن و با در نظر گرفتن پیشرفت‌های معاصر جهان و تغییر خواسته‌ها و علایق بهترین گرایش را در حوزه حقوق زنان، بومی نمود. برخلاف کنوانسیون که کوچک‌ترین اشاره‌ای به محافظت از این ارزش‌ها نداشته، منشور در بخش «اصول و مبانی» برای هماهنگ نمودن ابعاد مادی و معنوی زنان و با عنایت به آزادی زنان، الهام از شریعت جامع و معتدل (و نه جزم‌اندیش و متعصب) را اساس کار خود قرار داده است. همچنین تکیه اصلی خویش را غیر از شناخت و ایمان به خداوند و بهره‌گیری از قرآن و سنت، بر عقل استوار ساخته و استفاده از مقتضیات زمان و مکان را برای هماهنگی کامل با شرایط روز زنان و سلایق و خواسته‌های نو را از عوامل مؤثر در تدوین منشور دانسته است.

اتخاذ چنین سیاست‌هایی در تبیین حقوق و مسئولیت زنان در جمهوری اسلامی راه را برای ارتباط هر چه بیشتر با جامعه جهانی و اعلام ظرفیت‌ها و توانایی‌های درونی و بالفعل هموار می‌گرداند.

۲-۴-۵- حفظ هویت و باورهای فرهنگی در حوزه زنان

حفظ کیان و شکل خانواده ایرانی که مورد تأکید مدونین منشور است، آماج انتقاد بسیاری از فیمنیست‌های معاصر قرار گرفته، به طوری که ایشان این صورت از ساختار خانواده را

مانع رشد و توسعه حقوق زن دانسته و آن را به گونه‌ای استثمار جنسیتی می‌خوانند.^۱ این دیدگاه از مواردی است که علناً در تقابل با نظریه نسبیت‌گرایان درباره حقوق جهانی زن و حقوق و مسئولیت داخلی آنان قرار می‌گیرد.

در این حالت کارکرد منشور از آنجا پررنگ‌تر می‌شود که با تکیه بر حفظ شأن و شخصیت زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران و هویت اجتماعی خانواده، تلقی سنتی ایرانیان دین‌باور را از خانواده به رسمیت می‌شناسد و حفظ این شالوده را برای ثبات جامعه و امکان رشد و سلامت معنوی و مادی اعضای خانواده ضروری می‌داند.

البته ناگفته نماند نظریه تندرو فیمنیست‌ها در این باره در زمان معاصر نیز مورد انتقاد جدی بسیاری از فعالین حقوق زن حتی در غرب قرار گرفته و آثار سوء ناشی از آن بررسی گردیده است:

«پریینو (۱۹۹۳ و ۱۹۹۸) در اثرش «سقوط خانواده» با رویکردی بدبینانه تغییرات ساختاری در خانواده را تحت عنوان زوال خانواده، مطرح نموده است. به زعم وی، از بارزترین نتایج تغییرات، افزایش طلاق، خانواده تک سرپرستی و پدیده مادرخواندگی است که مجموعاً منحصر به زوال خانواده می‌شود.» (جزایری، ۱۳۸۲: ۶۷)

بنابراین آنچه علامت جریان‌های رادیکال غربی از شکل سنتی خانواده در کشورهای توسعه نیافته و به ویژه مذهبی تلقی می‌گردد. مورد توافق همگی جامعه‌شناسان اروپایی - آمریکایی نیز نمی‌باشد.

در چنین موقعیتی است که امتیازات نسبی‌گرایان و منشور داخلی در اختصاص بخش مجزایی با نام «حقوق و مسئولیت‌های خانوادگی زنان» به چشم می‌آید.

به همین ترتیب در بخش‌های بعدی مانند حقوق و مسئولیت اجتماعی، فرهنگی، معنوی و سیاسی نیز قیدهایی ذکر شده در باب ضوابط اسلامی، اخلاق حسنه، رعایت عفاف و صداقت، حدود شرعی، قانونی و ... نه تنها در تنگنا قرار دادن حقوق انسانی زنان محسوب نمی‌شود، بلکه به نوعی توجه به مصالح اجتماعی، نیازهای معقول و در چارچوب شرعی به همراه

مقتضیات عرفی، حفظ تکثر و گونه‌گونی فرهنگی قلمداد می‌گردد که در نهایت به موازات تکاپوی جهانی برای رفع تبعیض از زنان قرار می‌گیرد.

چنین رویه مشابه‌ای را می‌توان در تدوین اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ۱۹۹۰ قاهره مشاهده نمود. مواد اعلامیه اسلامی علاوه بر شناسایی و به رسمیت شناختن حقوق زنان در ماده ۶، با برشمردن حقوق مضاعفی نسبت به اعلامیه جهانی سال ۱۹۴۸ مانند، نهی از قطع درختان، از بین بردن زراعت یا تخریب ساختمان‌ها و مؤسسات کشوری دشمن به وسیله بمباران یا موشک‌باران و همچنین حرمت جنازه.^۱

در ماده ۲۴ دارا شدن حقوق و آزادی‌های سند مورد نظر را منوط به مطابقت با احکام شریعت اسلامی دانسته و در ماده ۲۵ شریعت اسلام را تنها مرجع تفسیر یا توضیح مواد این اعلامیه خوانده است، یا آن چنانکه مصر با کنوانسیون ۱۹۷۹ برخورد نمود و با اعمال حق شرط اعلام کرد مفاد کنوانسیون را در صورتی رعایت خواهد کرد که تعارضی با شرع اسلام نداشته باشد.^۲

بروز رفتارهایی این چنینی دقیقاً نسبت‌گرایی را مکمل اطلاق جهان‌شمول اعلامیه‌های جهانی قرار داده است تا علاوه بر استفاده از ظرفیت‌ها و داشته‌های دینی، راه آسان‌تری را برای پذیرش و نهادینه کردن ارزش‌ها و حقوق انسانی یافته باشد.

۲-۴-۶- امتیازات منشور در مقایسه با کنوانسیون

علاوه بر نقاط مشترک و مورد اختلاف منشور و کنوانسیون، منشور مستقیماً قائل به امتیازات ویژه و منحصر به فردی برای زنان می‌گردد که به باور نسبت‌گرایان، عملاً در کنوانسیون به دست فراموشی سپرده شده و شاید عملاً درج نگردیده باشد.

برخی از این حقوق عبارتند از: ۱- حق و مسئولیت در برخورداری از ایمان و تقوی و تکامل معنوی (ماده ۴) برخلاف دیدگاه یکتانگر و بیان سکولار کنوانسیون؛ ۲- مسئولیت احترام به والدین و رفتار نیکو نسبت به سایر اعضای خانواده (ماده ۳) که بیشتر به پیوند عاطفی و مستحکم بنیان خانواده در ایران باز می‌گردد؛ ۳- حق و مسئولیت در خصوص تأمین، تخصیص، طهارت و سلامت جنسی و حق اعتراض و طرح دعوی نسبت به نقض آن

۱. نک: عبادی، ۱۳۷۳: ۷۵.

۲. نک: قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۴۰.

(ماده ۲۹) از موارد پیشرو و مترقی در تدوین منشور محسوب می‌باشد؛ ۴- مسئولیت مادر در حفظ حقوق جنین به عنوان موجودی که فرصت رشد و تکامل دارد (ماده ۳۰)؛ ۵- حق تبادل اطلاعات و ارتباطات فرهنگی سازنده در بعد ملی و بین‌المللی (ماده ۶۷) برای حفظ هر چه بیشتر حقوق زن که خود نشان از اطلاق مفاد و قابلیت ارتباط با دنیای خارج را به همراه می‌آورد؛ ۶- حق بانوان معلول جسمی و ذهنی در زمینه آموزش و پرورش (ماده ۸۴) از مواردی است که برخلاف ادعای اطلاق‌گرایان در جهان شمول بودن کنوانسیون، از دید ایشان پنهان مانده است؛ ۷- درج مواد ۴۴، ۱۵، ۸۹، ۹۰، ۹۳، ۹۸ در زمینه نفقه در هنگام زندگی زناشویی یا در زمان عده، حق برخورداری از ارث، تعیین مهریه و یا حتی حق دریافت دستمزد در مقابل کار خانگی از همسر برای حمایت و پشتیبانی هر چه بیشتر از زنان در مقابل قدرت اقتصادی مردان و جلوگیری از سوءاستفاده از این برتری علیه جنس زن؛ مواد ۱۴۳، ۱۴۴ و ۱۴۵ نیز توجه به زنان بزهکاری دارد که می‌بایست دارای حقوق ویژه و حمایتی در زمان سپری کردن دوران محکومیت باشند. یادآوری چنین حقوقی برای زنانی از این دست نمایانگر نگرانی و جامع‌نگری منشور نسبت به قشرهای گوناگون زنان می‌باشد.

در مجموع علاوه بر برخی تفاهات یگانه میان کنوانسیون و منشور و تلاش برای رفع تبعیض از زنان، منشور قائل به ذکر حقوق و مسئولیت‌هایی گردیده که اندیشه غربی از آن غافل مانده یا عموماً آن را در حوزه تفکرات خویش قرار نداده است. واضح است بی‌تفاوتی اندیشه‌ای که داعیه جهان‌شمولی دارد نسبت به بخش گسترده‌ای از دنیای امروز چه در حوزه اقشار مختلف زنان و چه فرهنگ‌های گوناگون نقص و نقض اطلاق کامل این دیدگاه را به همراه خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

از مجموع گفتار طرح گردیده و پرسش‌های بیان شده در آغاز بحث نتایج زیر به دست می‌آید:

۱- حقوق زنان چه در سطح بین‌المللی و چه دینی یا ملی خود دارای یک برآورد مشترک و فطری در مورد مطلوبات اولیه بشری، همراه با حفظ کرامت و ارزش زن می‌باشد. کنکاش در این مشترکات برای به دست آوردن معیارهای پایدار جهانی حرکتی باشکوه و پسندیده در حوزه رفع تبعیض علیه زنان خواهد بود.

۲- منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان با تکیه بر دین اسلام به عنوان مکتبی جامع و اساسی با هدف سعادت انسان در دو عالم و کنوانسیون ۱۹۷۹ با استناد به حقوق اولیه زنان برای پیشبرد امور، می‌توانند همگام با هم و به صورت مکمل عمل نمایند و تفکیک حوزه این دو به طور کامل با عناوین مطلق‌گرایی و نسبیت‌باوری نادرست خواهد بود؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد حقوق بنیادین زنان ریشه در فطرت انسانی و الهی دارد و از این بابت نقطه تلاقی میان دو اندیشه برقرار می‌گردد.

۳- از سوی دیگر قبول چشم بسته تمامی ضوابط کنوانسیون از سوی کشور ایران که دارای هویت ریشه‌دار مذهبی است و عدم توجه به تاریخ اجتماعی، میراث‌های فرهنگی و شرایط اقتصادی، نتیجه‌ای جز نابودی و خودباختگی فرهنگی، اجتماعی را در پی نخواهد داشت و چه بسا که بسیاری از قدرتمندان امروز جهان از این ترفند برای گسترش امپریالیسم فرهنگی استفاده می‌نمایند.

۴- آنچه رتبه‌بندی کشورها را در مورد حقوق زنان مشخص می‌نماید نوع «برداشت» از اصول بنیادین بشری است، به طوری که برخی ارزش‌ها مانند آزادی زنان، ممکن است به گونه‌ای بی‌بند و بار معنا گردد و در جای دیگر آن قدر محدود باشد که خود موجب انحراف، اما به شکلی متفاوت شود.

۵- از افتخارات منشور داخلی آن است که ضمن حفظ و معرفی پایه‌های حقوق زنان آن را از دریچه و نگاه شریعت اسلام و هویت ایرانی مورد شناسایی قرار داده، علاوه بر آنکه حقوق مازادی را نسبت به کنوانسیون در مورد برخی زنان پر رنگ نموده است که تاکنون مورد توجه قرار نگرفته بود.

۶- نهایت امر آنکه مطلق‌گرایی رادیکال یا افراط در نسبی‌باوری هیچ‌یک راه به جایی ندارند، بلکه بر ماست به عنوان وارثان تمدنی عظیم چه در سطح ملی و چه دینی، پیوندی را با خواست‌های بین‌المللی برقرار نموده تا افزون بر معرفی دید برابرنگر اسلامی و انباشت بی‌پایان سرمایه‌های معنوی خود، در جهت هماهنگ ساختن این میراث سترگ با اولویت‌های جهانی همگام شویم.

منابع

الف- کتب و مقالات

۱. قرآن کریم.
۲. ابوت، والاس (۱۳۸۶)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی (نگرش‌های فمینیستی)*، ترجمه مریم خراسانی و حمید احمدی، چاپ اول، تهران: نشر دنیای مادر.
۳. البرزی ورکی، مسعود (۱۳۸۶)، «حقوق بشر و حقوق بشردوستانه»، *نشریه حقوق اساسی*، سال چهارم، تابستان ۱۳۸۶، شماره ۸.
۴. بسته نگار، محمد (۱۳۸۰)، *حقوق بشر از منظر اندیشمندان*، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵. جزایری، مهناز (۱۳۸۲)، «تأثیر ساختار خانواده بر تکوین شخصیت پیشرفته»، *فصلنامه فرهنگی و پژوهشی ریحانه (مرکز امور مشارکت زنان)*، سال اول، دوره اول، شماره ۳.
۶. حسینی، سید ابراهیم (۱۳۷۳)، «حقوق بشر و چالش‌های فرارو در آیین فلسفه حقوق اسلامی»، *مجله معرفت*، سال سیزدهم، شماره ۷.
۷. راسل، برتراند (۱۳۶۵)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، جلد ۲، تهران: نشر پرواز.
۸. شریفی طراز کوهی، حسین (۱۳۸۰)، *حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها) (تألیف و ترجمه)*، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۹. عبادی، شیرین (۱۳۷۳)، *تاریخچه و اسناد حقوق بشر در ایران*، چاپ اول، تهران: انتشارات روشنگران.
۱۰. علایی رحمانی، فاطمه (۱۳۸۲)، «زن از دیدگاه اندیشه اسلامی»، *فصلنامه فرهنگی و پژوهشی ریحانه (مرکز امور مشارکت زنان)*، بهار ۱۳۸۲، شماره ۲.
۱۱. عمید زنجانی، عباسعلی و محمد مهدی توکلی (۱۳۸۶)، «حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، *فصلنامه حقوق*، دوره ۳۷، شماره ۴.
۱۲. قاری سید فاطمی، سید محمد (۱۳۸۲)، «معاهدات حقوق بشری»، *مجله حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران*، شماره ۲۸.
۱۳. قشقایی پور، نسترن (۱۳۸۱)، «مبارزه علیه ختنه زنان در سنگال»، *ماهنامه زنان*، سال یازدهم، شماره ۹۱.
۱۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، *فلسفه حقوق (تعریف و ماهیت حقوق)*، جلد ۱، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۵. کار، مهر انگیز (۱۳۷۸)، *رفع تبعیض از زنان*، چاپ اول، تهران: انتشارات پروین.

۱۶. مالوری، فیلیپ (۱۳۸۱)، *ادبیات و حقوق*، ترجمه مرتضی کلانتریان، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
۱۷. ناصرزاده، هوشنگ (۱۳۷۲)، *اعلامیه‌های حقوق بشر*، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات جهاد دانشگاهی (ماجد).
۱۸. نورائی نژاد، مریم (۱۳۸۶)، «رتبه ایران در جهان ۱۰۸ از ۱۱۵ است»، *ماهنامه زنان*، سال شانزدهم، شماره ۱۴۵.
۱۹. «اعلامیه وین و برنامه عملی کنفرانس جهانی حقوق بشر»، (۱۳۸۲)، *مجله حقوقی دفتر خدمات بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران*، شماره ۲۸.
۲۰. «حقوق بشر، تعهد دولت به نفع ملت»، *ماهنامه حقوق و اجتماع*، مهر و آبان ۱۳۷۶ شماره ۴، صص ۲۹-۴۴.

ب- اسناد

۲۱. کنوانسیون امحای کلیه اشکال تبعیض علیه زنان یا کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض علیه زنان، ۱۳۵۸.
۲۲. منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران، سایت دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۸۸/۲/۵؛ و <http://www.iranculture.org>.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی