

الگوی اسلامی برای تحلیل مسائل زن و خانواده و کاربرد آن در عرصه سیاست‌گذاری

حسین سوزانچی^۱

چکیده

بیش از نیم قرن است که به اسم احیای حقوق و آزادی زنان تحولاتی در جهان صورت گرفته و مباحثی در باب جایگاه و حقوق اجتماعی زنان مطرح شده است. این مباحث چالش‌هایی را در فضاهاى فرهنگى، و به تبع آن در قوانین و سیاست‌های مدیریتی کشور پدید آورده و موافقت‌ها و مخالفت‌هایی را برانگیخته است. سؤالی که به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی در این فضا مطرح شده این است که نظام جمهوری اسلامی باید چه الگویی را در عرصه سیاست‌گذاری مسائل زنان در پیش گیرد و بر چه مبنایی تکیه کند.

یکی از کسانی که درباره مسائل جدید در این زمینه، تأملاتی جدی داشته، شهید مرتضی مطهری است. در مقاله حاضر با تکیه بر آراء و اندیشه‌های ایشان، تلاش شده الگوی جدیدی برای حل مسائل مربوط به زن و خانواده مطرح شود و با تبیین جدیدی از مسئله و اشاره‌ای به مبانی اسلامی در این زمینه، مسائل مربوط به زن و خانواده در دو دسته کلی مسائل ناظر به حقوق جنسیتی و اخلاق جنسی بررسی شده، خطوط کلی الگوی اسلامی در تحلیل مسائل زنان و خانواده ترسیم گردد. همچنین برای نشان دادن کارآمدی این الگو، بر اساس آن، پیشنهادهایی برای سیاست‌گذاری مطلوب در باب یکی از مسائل مستحدثه در باب زنان (اشتغال زنان) ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: زن و مرد، خانواده، مطهری، اخلاق جنسی، حقوق زنان،

سیاست‌های جنسیتی، اشتغال زنان.

^۱. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع) souzanchi@bou.ac.ir

مقدمه

دنیای مدرن با مؤلفه‌های فرهنگی و فناورانه خویش، میدان بازی خاصی برای رفتارها و حتی اندیشه‌های اجتماعی طراحی کرده است. این میدان بازی، پرسش‌های خاصی در مقابل متدینان قرار می‌دهد که گاه هرگونه پاسخی به آن‌ها به منزله پذیرش قواعد این بازی قلمداد شده، تسلیم شدن به سبک زندگی جدید را در پی دارد. آنچه برای حفظ تفکر دینی و بقای حیات اسلامی جامعه ما ضرورت دارد این است که به جای ارائه پاسخی فوری به یک مسئله، نخست میزان اصالت آن مسئله شناسایی شود و با تفکیک نیاز واقعی از نیاز کاذب، عرصه صحیح طرح مسئله نمایان گردد. اصطلاحاً باید میدان بازی را عوض کرد و همان پرسش‌ها را در میدان جدیدی مطرح نمود و پاسخ داد، تا سطح پاسخ از حد دفع شبهه فراتر رود و به تقویت سبک زندگی دینی بینجامد.

قدم برداشتن برای چنین مواجهه‌ای دست‌کم نیازمند سه ویژگی است: تسلط بر مبانی اندیشه اسلامی؛ آشنایی عمیق با تحولات زمانه و باطن سبک زندگی مدرن؛ و برخورداری از خلاقیتی که صاحب آن، بدون اینکه در دام اقتضائات نامطلوب مدرنیته بیفتد، بتواند بین اسلام و زمانه جدید پل بزند و سبک زندگی اسلامی متناسب با زندگی در این زمانه را طراحی کند. به نظر می‌رسد استاد مرتضی مطهری از معدود افرادی است که از این سه ویژگی در حد عالی برخوردار بود.

یکی از عرصه‌هایی که تا پیش از انقلاب اسلامی، چالش‌هایی را پیش روی اندیشه دینی قرار داده بود و پس از انقلاب نیز همواره چالش‌هایی را برای سیاست‌گذاران نظام پیش آورده، مباحث مربوط به زن و خانواده، احیای حقوق و جایگاه زن در جامعه است.^۱ شهید مطهری در زمان خویش گام‌های اولیه مناسبی برای تبیین عمیق این مسئله از منظر اسلامی برداشت و کوشید تا تصویر کلان اسلامی از این مباحث را در آثار خود

۱. نمونه بارز این چالش‌ها، «کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» است که بارها و بارها ایران به خاطر عدم تسلیم شدن به تمامی بندهای آن، مورد فشار قرار گرفته و متهم به نقض حقوق بشر شده است؛ تا حدی که در مقاطعی عده‌ای طرفدار قبول آن در کشور شده بودند. برای بحثی در این باره، ر.ک: دفتر مطالعات زنان، ۱۳۸۳.

ارائه دهد و برخی از مسائل را تا حد توان خویش حل کند.^۱ البته اگر کسی آثار ایشان را از زاویه دفع شبهه نیز ملاحظه کند، مفید است؛ ولی به نظر می‌رسد مطالعه عمیق‌تر آن‌ها می‌تواند الگویی از مطالعه و تحقیق در باب این مسائل را در اختیار قرار دهد؛ الگویی که بر اساس آن می‌توان میدان بازی را عوض کرد و با این نوع ورود در مسئله، راه را در حل معضلات جدیدی که حتی در زمان ایشان مطرح نبوده، روشن ساخت؛ به‌ویژه که رهبران نظام اسلامی نیز بر نقش این افکار در تبیین مبانی فکری نظام و ضرورت «شکوفایی فکری جامعه بر مبنای آثار شهید مطهری»^۲ تأکید کرده‌اند. در اینجا تلاش می‌شود مختصری از این الگوی کلان مطرح گردد و بر اساس این الگو پیشنهادهایی درباره یکی از مسائل روز، یعنی سیاست‌های حکومت برای اشتغال زنان ارائه شود.

الگوی کلان اسلامی حل مسائل زن و خانواده

برای درک بهتر دیدگاه شهید مطهری، ابتدا نحوه طرح مسئله و مبانی مورد استفاده ایشان - که عملاً منجر به تغییر صورت مسئله‌های اصلی می‌شود - مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ و آن‌گاه به نحوه حل مسئله در دو عرصه مسائل حقوقی و مسائل اخلاقی اشاره می‌شود.

نحوه طرح مسئله

از حدود نیم قرن پیش، بحث احیای جایگاه و حقوق زنان به یکی از دغدغه‌های اجتماعی اغلب جوامع تبدیل شده است. شهید مطهری دیدگاه‌هایی درباره علت اهمیت

۱. البته لازم به ذکر است که قبل از ایشان علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، خطوط اصلی این دیدگاه را ارائه کرده‌اند. ولی از آنجا که شهید مطهری، هم تفصیل بیشتری داده و هم کل بحث را یکجا و در یک نگاه واحد مورد بررسی قرار داده، در مقاله حاضر، آراء ایشان مورد تأکید قرار گرفته است.

۲. «باید روی افکار شهید مطهری، کار فکری بشود. یعنی جمعی اهل تحقیق و علاقه‌مند به کار علمی، بنشینند و نظرات و تفکرات شهید مطهری را در ابواب مختلف استخراج کنند [...] این، راه گسترش و پیشرفت و شکوفایی فکری جامعه بر مبنای آثار شهید مطهری است که امیدواریم این کار انجام بگیرد و در وضع کنونی، همه قشرها مسئولیت خودشان را در قبال این حرکت عظیمی که جامعه ما به آن سرگرم است، پیدا کنند و آن را به‌خوبی انجام دهند.» مقام معظم رهبری، سخنرانی در تاریخ ۱۳۶۹/۲/۱۲.

یافتن این پرسش در نیم قرن گذشته و ارتباط آن با تاریخ وضعیت زن در گذشته (جوامع غربی، جاهلیت و اسلام) ارائه می‌کند که نشان می‌دهد چرا اکنون عده‌ای معتقدند در گذشته، به زن‌ها ظلم شده است.

مهم است که در بازخوانی تاریخ نهضت زن در غرب، این مسئله تنها از زاویه مطامع و منافع سرمایه‌داران و هوسرانان مورد بررسی قرار نگیرد. یعنی اگرچه قطعاً مطامع سودجویان سهم مهمی در تحقق وضعیت فعلی داشته است، ولی این وضعیت تا زمانی که با توجهی نسبتاً مناسب در جامعه همراه نشود، قابلیت گسترش نخواهد داشت. در اینجا است که توجه به مبانی فکری‌ای که موجب پذیرش و تداوم این وضعیت می‌شود، ضرورت می‌یابد.

از منظر شهید مطهری، نهضت احیای حقوق زن در غرب با یک غفلت فلسفی نسبت به زن بودن زن توأم شد؛ بدین معنا که عطف توجه به احیای انسانیت زن، موجب بی‌توجهی به زن بودن زن گردید و احیای حقوق انسانی زن، عملاً به معنای اعطای حقوق مردانه انسان به زن قلمداد گردید. به تعبیر دیگر، غلبه مردسالاری در تاریخ غرب، و بلکه در تاریخ بشر، موجب گردید که حقوق انسانی، عمدتاً به نحو مردانه و با توجه به ویژگی‌ها و توانایی‌های مردان تعریف شود. بدین سبب در نهضت احیای حقوق زن نیز به جای اینکه نخست درک زنانه‌ای از حقوق انسانی انسان پدید آید و آن‌گاه برای اعطای این حقوق به زن اقدام شود، تلاش شد که همان حقوق انسانی با الگوی مردانه به زن اعطا گردد. از نظر ایشان «در همه نهضت‌های اجتماعی غرب، از قرن هفدهم تا قرن حاضر، محور اصلی دو چیز بود: «آزادی» و «تساوی». و نظر به اینکه نهضت حقوق زن در غرب، دنباله آن نهضت‌ها بود، و به علاوه تاریخ حقوق زن در اروپا از نظر آزادی‌ها و برابری‌ها فوق‌العاده مرارت‌بار بود، در این مورد نیز جز درباره «آزادی» و «تساوی» سخن نرفت.^۱ پیشگامان این نهضت، آزادی زن و

۱. چنانکه ایشان توضیح می‌دهند، نهضت‌های این چند قرن یا علیه استبداد کلیسا بود یا علیه استبداد سرمایه‌داری. اگر مسئله اصلی، «استبداد اجتماعی» باشد، مهم‌ترین خواسته‌ای که در مقابلش مطرح است، «تساوی حقوق با مستبدان» و «آزاد بودن در مقابل مستبدان» است؛ اما آیا ظلم‌هایی که در طول تاریخ بر زنان رفته، از سنخ «استبداد اجتماعی» مردان بوده، که راه

تساوی حقوقش با مرد را مکمل و متمم نهضت حقوق بشر که از قرن هفدهم عنوان شده بود دانستند و مدعی شدند بدون تأمین آزادی زن و تساوی حقوق او با مرد، سخن گفتن از آزادی و حقوق بشر بی‌معنی است. به علاوه، همه مشکلات خانوادگی، ناشی از عدم آزادی زن و عدم تساوی حقوق او با مرد است و با تأمین این جهت، مشکلات خانوادگی یک‌جا حل می‌شود [...] همه سخن‌ها پیرامون همین یک مطلب دور زد که زن با مرد در انسانیت شریک است و یک انسان تمام‌عیار است، پس باید از حقوق فطری و غیر قابل سلب بشر، مانند مرد، و برابر با او برخوردار باشد (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۶) ولی زن بودن او و تفاوت‌های واقعی او با مرد کاملاً مورد غفلت قرار گرفت؛ که اگر این تفاوت‌ها مورد توجه قرار می‌گرفت، نحوه احیای جایگاه و حقوق زن نیز رنگ و بوی دیگری پیدا می‌کرد.

شهید مطهری در جایی بیان می‌کنند که «زن» - که هم «زن» است و هم «انسان» - در طول تاریخ سه گونه نقش را ایفا کرده است: گاه فقط زن بودنش مورد توجه بوده، گاه فقط بروز و حضور اجتماعی‌اش (به بهانه انسان بودنش)، و گاه انسان بودن و زن بودنش هر دو مورد توجه بوده است. مشکل غرب در این است که به بهانه «بروز اجتماعی شخصیت زن» (یعنی ویژگی مشترک انسانی وی با مرد) عملاً درصدد انکار زن بودن و مزایای زنانگی وی برآمده است.^۱

حل آن را در «تساوی حقوق» و «آزادی» زنان جست‌وجو کنیم؟ یا این ظلم‌ها، از سنخ «ظلم بین افراد خانواده» (مانند ظلم والدین به فرزندان) است که ریشه‌های دیگر، و لذا راه‌حل‌های دیگری دارد؟ (برای تفصیل این بحث، رک: مطهری، ۱۳۸۴ ق، جلسه دوم و سوم؛ و مطهری، ۱۳۸۵: ۱۷۳-۱۷۵).

۱. «نقش مستقیم زن در ساختن تاریخ [...] به سه شکل می‌تواند باشد. یکی اینکه اساساً زن، نقش مستقیم در ساختن تاریخ نداشته باشد چنانکه در بسیاری از اجتماعات برای زن جز زائیدن و بچه درست کردن و اداره داخل خانه، نقشی قائل نبوده‌اند [...] در این اجتماعات زن نقشی در ساختن تاریخ و اجتماع نداشته، اما برخلاف تبلیغاتی که در این زمینه می‌کنند، به عنوان یک شیء گرانبها زندگی می‌کرده است [...]؛ ارزان نبوده که توی خیابان‌ها پخش باشد و هزاران اماکن عمومی برای بهره‌گیری از او وجود داشته باشد، بلکه فقط در دایره زندگی خانوادگی مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفته است. لذا قهراً برای مرد خانواده، یک موجود بسیار گرانبها بوده و به دلیل همان گرانبهایی‌اش، بر مرد اثر می‌گذاشته است [...]».

شکل دیگر [این است] که زن نقش مستقیم در تاریخ داشته باشد و به عنوان شخص مؤثر باشد نه به عنوان شیء؛ اما شخص بی‌بهاء، شخصی که حریم میان او و مرد برداشته شده است [...]؛ البته از جنبه‌های دیگری ممکن است شخصیتش بالا رفته باشد مثلاً باسواد شده باشد، ولی دیگر آن موجود گرانبها برای مرد نیست. از طرف دیگر زن نمی‌تواند زن نباشد. جزء طبیعت زن این است که برای مرد گرانبها باشد [...]؛ آنجا که زن از حالت اختصاص خارج شد، یعنی وقتی که ارزان شد، در اماکن

مبادی و مبانی اسلامی حل مسئله

اگر قرار باشد احیای جایگاه زن، به نحو اسلامی مطرح گردد، باید مسئله اصیل را از غیر اصیل تمییز دهیم. بنابراین پیش از حل مسئله، بازخوانی مبانی نگاه اسلام به زن ضرورت دارد. اگرچه از حیث انسان بودن، تفاوتی میان زن و مرد نیست، ولی در عین حال نمی‌توان وجود دسته‌ای از تفاوت‌ها میان زن و مرد را که به جنسیت، و نه به انسان بودن آن‌ها برمی‌گردد، انکار کرد. در نیمه دوم قرن بیستم و با شدت گرفتن رویکردهای فمینیستی در مطالعات روان‌شناسی، برخی قائل شدند که هیچ تفاوت روان‌شناختی اصیلی بین زن و مرد وجود ندارد. در بسیاری از مباحث روان‌شناسی و تعلیم و تربیت اصرار می‌شد که تفاوت‌های زن و مرد، صرفاً ناشی از تربیت‌های خارجی و القائات محیطی، و لذا اکتسابی است و با تغییر الگوهای تربیتی می‌توان بر این تفاوت‌ها فاتق آمد (مثلاً گولومبوک و فیوش، ۱۳۷۸). اما مطالعاتی که در دهه اخیر به‌ویژه توسط خود غربیان انجام شده، ضعف این تلقی را برملا کرد (از جمله لئونارد، ۲۰۰۲؛ لئونارد، ۲۰۰۶؛ رادز، ۲۰۰۴؛ لوکاس، ۲۰۰۶) و برخی با بررسی تفاوت‌های فیزیولوژیک میان مغز زن و مرد به این نتیجه رسیده‌اند که حتی مدل‌های آموزش به زن و مرد نیز باید متفاوت باشد. این گروه طرفدار تفکیک جنسیتی نظام آموزشی در تمام مقاطع تحصیلی شده‌اند (گورین و دیگران، ۲۰۱۱).^۱ شاید ساده‌ترین و واضح‌ترین

عمومی بسیار پیدا شد، هزاران وسیله برای استفاده مرد از زن پیدا شد، خیابان‌ها و کوچه‌ها جلوه‌گاه زن شد که خودش را به مرد ارائه بدهد و مرد بتواند از نظر چشم‌چرانی و تماشا کردن، از نظر استماع موسیقی صدای زن، از نظر لمس کردن، حداکثر بهره‌برداری را از زن بکند، آنچه است که زن از ارزش خودش، از آن ارزشی که برای مرد باید داشته باشد، یعنی دیگر شیء گرانبهائی نیست ولی ممکن است مثلاً باسواد باشد و [...] در این شرایط آن ارزشی که برای یک زن در طبیعت او وجود دارد، دیگر برایش وجود ندارد. در این وقت است که زن به شکل دیگری ملعبه جامعه مردان می‌شود بدون آنکه در نظر فردی از افراد مردان، آن عزت و احترامی را که باید داشته باشد. جامعه اروپایی به این سو می‌رود. یعنی از یک طرف به زن از نظر رشد برخی استعدادهای انسانی از قبیل علم و اراده شخصیت می‌دهد ولی از طرف دیگر ارزش او را از بین می‌برد.

شکل سومی هم وجود دارد و آن این است که زن به صورت یک «شخص گرانبها» دربیاید؛ هم شخص باشد و هم گرانبها. یعنی از یک طرف شخصیت روحی و معنوی داشته باشد، کمالات روحی و انسانی نظیر آگاهی و شجاعت و [...] داشته باشد. و از طرف دیگر، در اجتماع مبتذل نباشد. یعنی آن محدودیت نباشد و آن اختلاط هم نباشد، نه محدودیت و نه اختلاط، بلکه حریم. «حریم» مسئله‌ای است بین «محدودیت زن» و «اختلاط زن و مرد». (مطهری، ۱۳۶۷: ۳۲۱-۳۲۲)

۱. شهید مطهری حدود ۴۰ سال پیش در یادداشت‌های خود به این نتیجه رسیده است که «به نظر ما اخلاق یک‌جنسی است و تربیت دوجنسی. به عبارت دیگر، تربیت اخلاقی یک‌جنسی است و تربیت اجتماعی دوجنسی. به عبارت دیگر، خلق مطلق است و یک‌جنسی، ولی مهارت نسبی است و دوجنسی.» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۷۰)

مصدیقی که می‌توان برای این تفاوت‌های ذاتی نشان داد، عاطفه مادری و لذت مادری باشد که هرچند مدت‌ها به خاطر غلبه رویکردهای فمینیستی سعی می‌شد مورد غفلت قرار بگیرد، اما امروزه دوباره مورد توجه واقع شده است (لوکاس ۲۰۰۶: ۲۶). به‌ویژه اگر میزان و شدت آن با «عاطفه پدری» و «لذت پدری» مقایسه شود، تردیدی در تفاوت واقعی روحیات زن و مرد باقی نمی‌گذارد (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۶-۲۹).

بدین ترتیب، شهید مطهری با هشدار درباره خطای فلسفی غربی‌ها در غیر مهم تلقی کردن این تفاوت‌ها، به ضعف‌های مهمی که بر اثر این بی‌توجهی، در نظامات حقوقی و اجتماعی غرب پیش آمده اشاره می‌کند و با توجه به اهمیت عینی این تفاوت‌ها، تشابه‌انگاری در حقوق و اخلاق جنسی را موجب ظلم به هردوی زن و مرد می‌داند و بر این باور است که هم در عرصه حقوق و هم در عرصه اخلاق، باید از نگاه صرفاً مردانه به مسائل انسانی پرهیز کرد و ملاحظات خاص زنان و مردان در عرصه مسائل انسانی را نیز مورد توجه داد. لذا اسلام در عین یکسان دانستن انسانیت زن و مرد، اخلاق جنسی ویژه‌ای برای هر یک از آن‌ها پیشنهاد کرده و در عین رعایت تفاوت‌هایی در احکام حقوقی زن و مرد، برنامه‌ای ریخته که در مجموع، حقوقی مساوی به زن و مرد تعلق گیرد.

اما چگونه می‌توان ملاحظات خاص زنان و مردان را در تحلیل امور عام انسانی جدی گرفت؟ شهید مطهری در تحلیل این مسئله به سراغ بررسی ماهیت خانواده می‌رود؛ عرصه‌ای از حیات انسان که کارویژه‌های زن و مرد کاملاً تفاوت پیدا می‌کند. ایشان با تحلیل این عرصه، زمینه تحلیل در سایر مباحث مربوط به زن و مرد را باز می‌کنند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین مبنای تفاوت دیدگاه اسلامی و غربی در این است که در نظام حقوقی و اخلاقی اسلام، خانواده صرفاً به عنوان یک واحد اجتماعی و از سنخ سایر سازمان‌های اجتماعی نیست، بلکه هویتی متفاوت با سایر واحدها و نظامات اجتماعی دارد (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳). اسلام هنگام اصرار بر تشکیل خانواده و اختصاص زن و شوهر به همدیگر، علاوه بر رفع نیاز جنسی و مشخص شدن نسل‌ها، افق‌های دیگری را نیز تعقیب می‌کند؛ مانند تحقق مودت و رحمت بین دو انسان؛ خروج از

خودپرستی؛ پیدایش و تقویت عواطف خانوادگی در افراد جامعه؛^۱ پذیرش مسئولیت اجتماعی در قبال نسل آینده؛ بهره‌مندی افراد از لذت‌های باصفای خانوادگی [و رسیدن به لذت عاشقی]؛ ایجاد کانون تربیتی مناسب برای نسل آینده و تأمین بهداشت روانی آن‌ها؛ رساندن زن به محبت، لذت و مقام مادری؛ ایجاد محیطی برای حمایت از زن؛ تأسیس کانونی که فراموش‌خانه رنج‌های روزانه مرد باشد؛ و... (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۱۲؛ و مطهری، ۱۳۸۵: ۲۹-۷۹).

جالب اینجاست که پس از گذشت حدود ۴۰ سال از این نوع طرح مسئله، امروزه بسیاری از زنان غربی نیز به ناروا بودن این تشابه حقوقی پی برده‌اند و بسیاری از همان اموری را که شهید مطهری به عنوان نگرانی از آینده این نحوه احیای حقوق زنان مطرح می‌کرد، به عنوان عبرت‌های زندگی گذشته خود مطرح می‌کنند. از باب نمونه، یکی از این زنانی که به اعتراف خویش زمانی یک فمینیست دوآتشه بوده، (لوکاس، ۲۰۰۶: XI) کتابی نوشته که در پشت جلد آن، چنین آمده است: «ما از آنچه می‌توانستیم به دست آوریم دور شدیم. در دانشگاه به ما می‌گفتند که وجود مردان ضرورتی ندارد.

فرهنگ عمومی به ما می‌گفت که اولویت اول، شغل است، نه خانواده؛ و کسانی که مادر خانه‌دار شده‌اند، [زندگی را] باخته‌اند. و با این حال آیا ما واقعاً شادتر از مادران و مادر بزرگ‌هایمان هستیم که در دوره‌ای می‌زیستند که هنوز انقلاب جنسی^۲ به آن‌ها «آزادی» نبخشیده بود؟ پاسخ این پرسش برای بسیاری از زنان منفی است. خانم کاری لوکاس، متخصص جوانی که اخیراً صاحب یک فرزند شده، در [کتاب] «راهنمای جهت‌گیری نادرست به سمت زن، سکس، و فمینیسم» صریحاً اعلام می‌کند: دروغی را که به زنان گفته شد تصحیح کنید و هم‌اکنون درب را بر روی اساتید فمینیست و باقی مانده سینه‌بندهایی که زندگی زنان را به فلاکت کشانده ببندید! شرط می‌بندم معلم

۱. «چرا در اروپا عواطف خانوادگی نیست؟ به عقیده ما، به علت اینکه در اروپا اساس زندگی خانوادگی، یعنی آن چیزی که پایه اصلی زندگی خانوادگی است متزلزل شده است. به عقیده ما علاقه پدر و فرزند یا برادر و برادر یا خواهر فرع بر علاقه و صمیمیت زن و شوهر است. علاقه و یگانگی و صمیمیت زن و شوهر فرع بر این است که آن تلاپیری که اسلام در مورد آن به کار برده عملی شود و...» (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۳)

۲. sexual revolution

فمینیست شما هیچ‌گاه به شما نگفته است که «آزادی زنان، مردان را از بار هر گونه مسئولیتی، و زنان «آزاد شده» را از ازدواج، و اغلب زنان «از دستبند گریخته» را از امکان تشکیل خانواده آزاد کرد.» او به شما نگفته: «زنانی که امروزه در دهه بیست‌سالگی و سی‌سالگی عمر خود تنها زندگی می‌کنند، اندکی پیش، پس از مدتی زندگی مشترک با دوست‌پسرهايشان دور انداخته شده‌اند؛ و اکنون مدت‌هاست که به چین‌وچروک‌های بدنشان که همچون ساعت بیولوژیک شاهدهی بر گذر غیر قابل برگشت زمان است، نگاه می‌کنند.» او حتماً نگفته است که «این زنان اکنون مردانی را ترجیح می‌دهند که نان‌آورشان باشند و بتوانند در سختی‌ها به آن‌ها تکیه کنند.» (لوکاس، ۲۰۰۶).

در تحلیل‌های شهید مطهری مبانی دیگری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد: تقدم حقوق طبیعی (غایی) بر حقوق اکتسابی (فاعلی) و تقدم این دو بر حقوق قراردادی (توافقی) (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۷۹-۱۸۹؛ و مطهری، ۱۳۷۰: ۶۶-۷۹)؛ تلازم بین حقوق طبیعی و حقوق دینی (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۸۰)؛ تفاوت‌های زن و مرد را از سنخ مکمل، و نه نقص و کمال یکی نسبت به دیگری دانستن (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۰۰)؛ اتحادی (و نه شراکتی) دانستن هویت رابطه زن و مرد (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۳۶)؛ تلازم حق و تکلیف (مطهری، ۱۳۷۰: ۷۷)، غایت‌مدار بودن رفتارهای انسانی (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۹) و...؛ البته همه این‌ها در پرتو اصول بالا (قبول تفاوت‌های زن و مرد در عین اشتراک آن‌ها در انسانیت، و محوریت خانواده در تحلیل‌های اجتماعی ناظر به زن و مرد) انسجام می‌یابد و نظام تحلیلی ایشان را بارور می‌سازد. با توجه به این مؤلفه‌ها، مبانی لازم برای این الگوی کلان را می‌توان این‌گونه مرتب کرد:

الف. تفاوت ماهوی خانواده با سایر نظامات جامعه

نظام خانواده با سایر نظام‌های اجتماعی متفاوت است؛ لذا قوانین (ناظر به حقوق) و ضوابط رفتاری (ناظر به وظایف = اخلاق) حاکم بر خانواده تفاوت جدی با قوانین و ضوابط حاکم بر سایر واحدهای اجتماعی دارد؛ به تعبیر دیگر، به جای تقسیم دوگانه مسائل زندگی انسان، به مسائل فردی و اجتماعی، باید تقسیم سه‌گانه به مسائل فردی، خانوادگی و اجتماعی را مطرح کرد.

دلیل این مدعا: دوجنسی بودن دو رکن اصلی خانواده، و توالی نسلی والدین و فرزندان (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۴-۱۵).^۱

ثمره این ادعا: قانون اصلی حاکم بر روابط اجتماعی افراد، قانون عدالت است که درصدد تعیین و رعایت حد و مرزهاست؛ ولی قانون اولی حاکم بر روابط خانوادگی افراد، قانون مودت و رحمت است که درصدد برداشتن مرزها و ایجاد وحدت بین اعضای خانواده است.

تذکر: در یک نگاه کلان اولیه، ضابطه اولی حاکم بر فرد «قرب خدا» است؛ ضابطه اولی حاکم بر خانواده «مودت و رحمت» است؛ و ضابطه اولی حاکم بر جامعه «عدالت» است؛ ولی اسلام که هدفش رشد است، به گونه‌ای برنامه‌ریزی می‌کند که میان «آرمان‌گرایی» (= حد ایده‌آل) و «واقع‌بینی» (حداقل لازم و ممکن) جمع کند.^۲ در این مبنا، اولاً آرمان هر یک از مراتب، از سنخ اقتضائات واقع‌بینی برای مرتبه بالاتر است. ثانیاً قرار است هر مرتبه کم کم آرمان خود را آرمان مرتبه بالاتر قرار دهد؛ یعنی: اولاً «عدالت» [رعایت حد و مرزها] که «آرمان» جامعه است، در حد اقتضائات «واقع‌بینی» برای «خانواده» است (یعنی اگر در خانواده وحدت و عشق حاصل نشد، حداقل ظلم و تجاوز به حدود همدیگر رخ ندهد)؛ و «مودت و رحمت» که «آرمان» خانواده است، در حد اقتضائات «واقع‌بینی» برای فرد است (که در عرصه حرکت فردی که هدفش قرب

۱. تبیین مطلب: دو نکته فوق نشان می‌دهد تفاوت اعضای خانواده در نقش‌های خانوادگی با تفاوت افراد یک جامعه در نقش‌های اجتماعی از یک سنخ نیست؛ بلکه تفاوت اول، به امور ذاتی (طبیعی) برمی‌گردد، در حالی که تفاوت دوم به امور اکتسابی و قراردادی برمی‌گردد؛ لذا در دومی تمامی نقش‌ها جایگزین‌پذیرند؛ یعنی هر کسی می‌تواند با اکتساب یا با قرارداد، نقش (وظیفه و حق) دیگری را بر عهده بگیرد، ولی در اولی چنین امکانی - دست‌کم در برخی از نقش‌ها - وجود ندارد. این مطلب لازم می‌آورد که ماهیت نظام خانواده نیمه‌طبیعی - نیمه‌قراردادی شود؛ در حالی که به این معنا نقش افراد در سازمان‌ها و واحدهای اجتماعی قراردادی است، و بهره طبیعی ندارد.

۲. در مکاتب غربی دو نحله در مقابل هم قرار دارند: نحله‌های آرمان‌گرا (ایده‌آلیستی) و نحله‌های واقع‌گرا (رئالیستی)، که در عرصه سیاسی، از آن‌ها تحت عنوان اصلاح‌طلب و محافظه‌کار نیز یاد می‌شود. اما اسلام می‌کوشد آرمان‌گرایی را با ملاحظات واقع‌بینانه جمع کند. مثلاً از منظر اسلامی، در سطح آرمان، حکومت، حق الهی است، و لذا غیر علی (علیه‌السلام)، هرچند توسط مردم برگزیده شود، غاصب است (نهج‌البلاغه، خطبه ۳)؛ در عین حال، اگر مردم در صحنه نباشند این گونه نیست که علی (علیه‌السلام) به هر نحوی شده این حق الهی را استیفا کند (لولا حضور الحاضر...، بلکه حفظ اصل جامعه اسلامی را بر استیفاء این حق ترجیح می‌دهد و حتی اگر لازم شد به آن حکومت‌ها کمک می‌کند.

إلی الله است، باید با نفس تا حدودی مدارا (= مودت و رحمت) کرد تا مبدا کلاً از حرکت بازماند = قاعده عدم عسر و حرج؛ و ثانیاً جامعه باید به نحوی ارتقا یابد که آرمان خانواده (مودت و رحمت) را آرمان خود قرار دهد (یعنی افراد جامعه از دغدغه رعایت حد و مرزها، به سمت برداشتن ایثارگرانه حد و مرزها حرکت کنند)^۱ و خانواده هم، و به تبع آن و در گام بعدی کل جامعه و نظامات اجتماعی باید به نحوی ارتقا پیدا کند که آرمان فرد (یعنی قرب إلی الله) را آرمان اعضای خانواده در روابط با همدیگر^۲ قرار دهد.^۳

ب. تقدم حق غایی بر حق اکتسابی و تقدم این دو بر حق قراردادی

در دیدگاه‌های رایج در اغلب مکاتب غربی فلسفه حقوق، مبنای حق، قرارداد (توافق افراد جامعه) است، اما شهید مطهری در جایی با دو استدلال جدلی (اشاره به حق کارگر، و اشاره به تقدس برخی حقوق) و در آثار دیگرش با استدلال برهانی (مسئله فطرت و غایت حقیقی) این مبنا را به عنوان مبنای اولی حق رد می‌کند و اثبات می‌کند که مبنای قابل دفاع درباره حق چیز دیگری است. ایشان معتقد است امری حق کسی شمرده می‌شود که اولاً در راستای غایات حقیقی وی باشد (= حق غایی، حق طبیعی)، ثانیاً [در صورتی که تخصیصاً یا تخصصاً شخص از «عقل و اراده» خارج نباشد]، در راه وصول به آن تلاشی انجام داده باشد (= حق فاعلی، حق اکتسابی). گاه

۱. دو شاهد جالب بر این مدعا وجود دارد؛ یکی تعابیری همچون «انما المؤمنون إخوة» که الگوی برتر رابطه میان افراد جامعه را رابطه «برادری» (یعنی نمونه‌ای از رابطه خانوادگی) قرار می‌دهد؛ و دوم، تأکیدات فراوان بر برقراری رابطه ولایی بین اعضای جامعه است که آن‌ها را از دغدغه رعایت حد و مرزها به دغدغه‌های یکی شدن و ایثار و محبت عمیق سوق می‌دهد.
۲. تعابیری نظیر اینکه از افراد خواسته می‌شود محبت میان آن‌ها و افراد خانواده‌شان بر محبتی که نسبت به خدا دارند فزونی نگیرد، شاهدهی بر این مدعاست؛ مثلاً: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره ۲: ۱۶۵) یا «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ و [...] أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه ۹: ۲۴)

۳. این مطلب را که طبق تبیین فوق، اگرچه هدف اولیه (= هدف متوسط) جامعه عدالت‌خواهی است؛ ولی در نهایت هدف جامعه همان هدف فرد (قرب خدا) می‌شود، شهید مطهری به این صورت تبیین می‌کند: «شناخت خدا و عبادت خدا هدف اصلی است، تقرب به خداوند هدف اصلی است و عدالت هدف ثانوی است. برای اینکه بشر در این دنیا بتواند به معنویت فائز و واصل شود باید در دنیا زندگی کند و زندگی بشر جز در پرتو اجتماع امکان‌پذیر نیست و زندگی اجتماعی جز در پرتو عدالت استقرار پیدا نمی‌کند. پس قانون و عدالت، همه مقدمه این است که انسان بتواند در این دنیا با خیال راحت خدا را عبادت کند» (مطهری، ۱۳۷۳: ۸۱)

با همین مقدار، حق برای شخص حاصل می‌شود. ولی گاهی نوبت به قرارداد و توافق هم می‌رسد. عرصه قراردادهای اجتماعی پس از رعایت حقوق غایی و اکتسابی است.

دلیل این مدعا:

مقدمه ۱. حق یک رابطه است.

مقدمه ۲. رابطه‌های انسانی منحصر در رابطه‌های قراردادی نیست.

مقدمه ۳. رابطه واقعی بر رابطه قراردادی تقدم دارد.^۱

مقدمه ۴. رابطه واقعی بین دو شیء (اعم از دو شخص یا یک شخص و یک شیء) منطقیاً از رابطه غایی و رابطه فاعلی خارج نیست.^۲

مقدمه ۵. رابطه غایی بر رابطه فاعلی (اکتسابی) تقدم دارد.^۳

ج. تطبیق مبنای حق در عرصه خانواده:

در روابط اعضای خانواده، چون رابطه غایی ناشی از تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد وجود دارد، باید همه برنامه‌ریزی‌ها، اعم از قانون‌گذاری در حقوق و تعیین وظیفه در اخلاق از این رابطه غایی تبعیت کند؛ سپس در این فضا، اگر رابطه ای اکتسابی ضرورت پیدا کرد، آن رابطه رعایت شود؛ و تنها پس از این‌هاست که قراردادها (شروط ضمن عقد) معنا پیدا می‌کند.

مثال: با این الگو، آیه معروف «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء ۴: ۳۴) را می‌توان به عنوان یک تحلیل عقلی (نه

۱. چندین استدلال برای اثبات این مقدمه می‌توان آورد. از آنجا که تفصیل استدلال برهانی مسئله (مبتنی بر مسئله فطرت و وجود غایت حقیقی برای انسان) در این مجال نمی‌گنجد، در اینجا به اشاره‌ای به همان دو استدلال جدلی شهید مطهری بسنده می‌شود: (۱) حق کارگر را همه قبول دارند و بیگاری را ظلم می‌شمرند؛ پس رابطه واقعی‌ای که بین کار و کارگر برقرار شده، حقی ایجاد می‌کند. (۲) تقدس برخی حقوق مثل حق آزادی را خود غربیان قبول دارند؛ پس حق صرفاً قراردادی نیست، زیرا امر قراردادی مقدس نمی‌شود. (مطهری، ۱۳۷۰: ۷۹-۸۰)

۲. رابطه واقعی، فقط در رابطه علی فرض دارد. علت از چهار قسم خارج نیست که دو قسم آن علل درونی (علل مادی و صوری) است؛ پس رابطه یک شیء و امر خارج از آن، یا رابطه غایی است یا فاعلی. توجه شود که چون حق در بحث ما از مقوله اعتباریات (مقام جعل) است، پس در خصوص رابطه درونی اشیاء فرض ندارد.

۳. رابطه غایی یک رابطه طبیعی و ذاتی است که با مطالعه وجود خود شیء معلوم می‌شود (مثال ساده: تبدیل شدن به درخت سیب، غایت یک دانه سیب است) و هر اقدامی که انجام شود در بستر آن رابطه معنی‌دار است، اما رابطه فاعلی (اکتسابی) ولو که انجام کاری در خارج است، ولی برقرار کردن نسبت جدیدی با شیء و لذا متأخر از نسبت ذاتی شیء است.

فقط یک امر تعبدی) درک کرد. آیه می‌فرماید: «مردان مدیر خانواده‌اند» و این یک مطلب توافقی نیست، زیرا اولاً حق‌گایی در کار است و تفاوت‌های طبیعی زن و مرد این دو را متفاوت کرده (بما فضل الله بعضهم علی بعض) و نظام خلقت، بار بارداری و شیر دادن و ابعاد زیادی از مسئله تربیت را با توجه به برخورداری زن از عاطفه مادری، بر دوش وی گذاشته است؛ ثانیاً وقتی چنین تفاوت‌هایی در متن خلقت قرار داده شده، باید بار هزینه‌های خانواده بر دوش مرد گذاشته شود (مسئله نفقه) و این مقدار از تقسیم کار اولیه نیز توافقی نیست (و بما أنفقوا من أموالهم). در اینجا این دو عامل طبیعی (= تفاوت‌های ذاتی) و اکتسابی (= تأمین نفقه توسط مرد)، برای تعیین مدیر خانواده کافی است؛ بدین سبب، در مسئله تعیین مدیر خانواده، نوبت به قرارداد و توافق (شرط ضمن عقد) نمی‌رسد. پس آیه می‌فرماید: به خاطر این تفاوت‌ها و به خاطر اینکه بار اقتصادی خانواده بر دوش مرد گذاشته شده، باید مدیریت خانواده را هم مرد عهده‌دار شود.

اکنون با بهره‌گیری از این مبانی می‌توان نشان داد که پاسخ مبنایی اسلام به بحث احیای جایگاه و حقوق زن، پاسخی متفاوت از راه حل تجددگرایان است. نگاه اسلامی مهم‌ترین راه احیای این امر را نه در اهتمام به آزادی زن و تساوی حقوق او با مرد، بلکه در تبیین جایگاه صحیح خانواده در حیات انسان و آگاه کردن هر یک از زن و مرد به نقش صحیح خود در زندگی، همراه با طراحی نظام حقوقی و اخلاقی جامعه به طور متناسب با تفاوت‌های اصیل زن و مرد می‌داند. یعنی اگر تفاوت‌های زن و مرد و محوریت خانواده در تحلیل‌های اجتماعی ناظر به زن و مرد جدی گرفته شود، دو امر معلوم می‌گردد؛ یکی اینکه نظام حقوق متقابل زن و مرد در زندگی (حقوق جنسیتی) اقتضائاتی متفاوت با اقتضائات سایر نظامات حقوق اجتماعی دارد؛ و دیگر اینکه قواعد اخلاقی حاکم بر روابط و تعاملات زن و مرد در جامعه (اخلاق جنسی) با سایر قواعد اجتماعی انسان‌ها متفاوت است. تفصیل این دو مطلب، دو سلسله بحث مستقل را در آثار شهید مطهری رقم زده است:

۱ - الگوی نظام حقوق جنسیتی در اسلام

از آنجا که به نظر می‌رسد هدف هر فرد از حضور در یک اجتماع در درجه اول

کسب منافع خویش است،^۱ ضابطه اصلی حاکم بر رفتارها در نظام‌ها و سازمان‌های اجتماعی، «عدالت» است. یعنی تعیین حد و مرز حقوق افراد و تنظیم قوانین به نحوی است که هر کس به حق خود برسد و به حقوق دیگران تجاوز نکند. ولی اگر فلسفه مشارکت زن و مرد در زندگی خانوادگی (تشکیل خانواده) فراتر از فلسفه مشارکت افراد در زندگی اجتماعی (تأسیس سازمان‌ها و شرکت‌های اجتماعی) باشد، نوع تعامل و به تبع آن، قوانین حاکم بر تعامل میان زن و مرد، با نوع تعاملات و قوانین مربوط به افراد در سازمان‌های اجتماعی تفاوت خواهد داشت. (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۲ و ۷۲). اگر در فضای مشارکت اجتماعی، انسان‌ها در درجه اول به دنبال کسب منافع خویش‌اند و با رسیدن به منفعت خویش احساس رضایت می‌کنند، باید گفت زن و مرد به گونه‌ای آفریده شده‌اند که احساس رضایتشان از زندگی مشترک، با برقراری روابط عاطفی که اغلب مستلزم رساندن منافی به طرف مقابل است، و تحقق وحدتی بین دل‌ها و روح‌ها حاصل می‌شود؛ لذا این شرکت (یعنی خانواده) برخلاف عموم شرکت‌های اجتماعی، پیوندی مقدس شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۰۰-۲۰۳). یک شرکت اجتماعی زمانی به هدف خود می‌رسد که منفعت پیش‌بینی شده را به افرادی که با هم مشارکت کرده‌اند برساند؛ لذا رسیدن یک شرکت به هدف خود، به منزله خاتمه کار آن شرکت و پایان مشارکت است؛ ولی یک خانواده زمانی به هدف خود می‌رسد که هریک از زن و مرد «خودیت» خویش را توسعه داده و دیگری را به اندازه خود دوست بدارد و روابط عاطفی عمیقی بین آن‌ها برقرار شود؛ بدین سبب، رسیدن به هدف مشارکت در نظام مشارکت خانوادگی، نه تنها مستلزم پایان دادن به مشارکت نیست بلکه مستلزم دائمی شدن مشارکت است.

این‌گونه است که اگر ضابطه اولی در طراحی قوانین در سازمان‌های اجتماعی،

۱. توجه شود که این، هدف اولیه تأسیس اجتماعات است؛ وگرنه در مراحل بعدی و کمال یافته، انسان‌ها به حدی می‌رسند که حتی به ایثار و فدا کردن خود برای دیگران اقدام می‌کنند؛ که اگر خوب بنگریم، آرمان یک جامعه آن است که سطح روابط بین افراد آن، شبیه سطح روابط بین اعضای خانواده (با توضیحی که در ادامه متن می‌آید) شود؛ لذا در تعبیر قرآنی نیز روابط مؤمنان به روابط برادران (روابطی که فقط در جایی که خانواده اهمیت خود را حفظ کرده، معنی‌دار است) تشبیه شده است: «تَمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات ۴۹: ۱۰)؛ (تفصیل بحث در مطهری، ۱۳۸۵: ۴۳).

ضابطه «عدالت» و تعیین حد و مرزها و رعایت آنهاست، ضابطه اولی در طراحی قوانین در نظام خانواده، «ایجاد وحدت» (به تعبیر قرآنی: تحقق مودت و رحمت) و برداشتن حد و مرزهاست. به تعبیر دیگر، اگر آرمان اولیه جامعه رسیدن به عدالت باشد، آرمان اولیه خانواده، رسیدن به وحدت است؛ و عدالت در مرتبه بعدی قرار می‌گیرد. در توضیح این نکته اخیر که «عدالت» در مرتبه پس از «وحدت»، به ضابطه حاکم در طراحی قوانین خانوادگی تبدیل می‌گردد، باید گفت آرمان‌گرایی در جامعه باید با واقع‌بینی توأم شود و بدون ملاحظات واقع‌بینانه، حرکت به سمت آرمان‌ها صرفاً در حد شعار باقی می‌ماند یا با شکست مواجه می‌شود. در عرصه خانواده نیز همین‌طور است. اگر این مقدمه قبول شود، آن‌گاه می‌توان افزود که واقع‌بینی در عرصه خانواده مستلزم آن است که عدالت و تعیین حد و مرزها به عنوان ضابطه ثانوی در طراحی الگوهای حقوقی خانواده مد نظر قرار گیرد. به تعبیر دیگر، اصل در نظام خانواده این است که قوانین حقوقی به نحوی طراحی شوند که روابط افراد خانواده را به سمت برداشتن حد و مرزها و تحقق وحدت بین افراد خانواده سوق دهند؛ ولی واقع‌بینی اقتضا می‌کند که اگر روابط عمیق عاطفی شکل نگرفت و چنین وحدتی حاصل نشد، حد و مرزها معلوم باشد؛ و یا اگر مشکلات اجتماعی به نحوی بود که برای عده‌ای تشکیل خانواده و رسیدن به این وحدت میسر نبود، امکان اشباع نیازهای جنسی خارج از مدل خانواده ساده^۱، وجود داشته باشد.

۱. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم ۳۰: ۲۱) «از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام بگیرید و میانتان مودت و رحمت برقرار کرد؛ آری در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است.»

۲. منظور از «خانواده ساده»، فضای «ازدواج دائم تک‌همسری» است که ساده‌ترین حالت یک خانواده است؛ و به نظر می‌رسد که دو قانون «ازدواج موقت» و «تعدد زوجات» بدان جهت طراحی شده که برای رفع پاره‌ای از معضلات اجتماعی، «خانواده ساده» به تنهایی کفایت نمی‌کند؛ ظاهراً قانون ازدواج موقت در اسلام، یا به عنوان «مقدمه» برای تشکیل «خانواده ساده» استفاده می‌شود (دوره‌ای آزمایشی برای اطمینان از اینکه امکان یک زندگی مشترک دائم وجود دارد) یا در جایی است که نیاز به رفع نیاز جنسی - در شرایطی که امکان ارضای آن در فضای خانواده ساده وجود ندارد - پیش می‌آید. قانون تعدد زوجات نیز به نظر می‌رسد هم برای حالت قبل یعنی جایی که نیاز جنسی با خانواده ساده رفع نمی‌شود، و هم برای حفاظت از مدل خانواده ساده با توجه به مشکلات اجتماعی (اینکه عموماً تعداد زنان آماده ازدواج در هر جامعه از مردان بیشتر است و اگر فکری برای این نیاز طبیعی آن‌ها نشود، خطری برای همه خانواده‌ها خواهند بود) طراحی شده است.

با این ملاحظه و بر اساس تحلیل‌هایی که شهید مطهری در باب مسائل حقوقی اسلام ارائه می‌دهد^۲، می‌توان قوانین حقوقی اسلام در باب خانواده را در دسته‌بندی ذیل قرار داد که این دسته‌بندی به نوبه خود نظام اولویت‌گذاری میان مسائل^۳ را نیز نشان می‌دهد:

الف. قوانین آرمان‌گرایانه ناظر به تحقق وحدت

که این‌ها نیز دو دسته‌اند:

(۱) قوانینی که متناظر با وضعیت طبیعی و تکوینی اولیه زن و مرد طراحی شده‌اند. در این قوانین اصل بر این است که همان اختلاف روحيات و تفاوت‌های ذاتی میان زن و مرد به نحوی مدیریت شود که هرچه بیشتر به هم گره بخورند؛ مانند مباحث مربوط به مهریه، نفقه، اذن پدر در ازدواج دختر، ریاست مرد در خانواده و... مثلاً روحیه مرد فاعلی و ابتدایی است، و روحیه زن انفعالی و انعکاسی؛ پس مرد به خواستگاری زن

۱. اگرچه تعبیر اینکه «ضابطه اولی در جامعه، عدالت است؛ و در خانواده، وحدت»، از شهید مطهری نیست؛ ولی به طور تلویحی از مباحث ایشان، به‌ویژه بحث‌هایی که در موضوع طلاق مطرح کرده‌اند (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۱۴؛ و خصوصاً: مطهری، ۱۳۸۴ ق) قابل استنباط است. همچنین به این یادداشت‌های ایشان (به ویژه مواردی که زیر آن‌ها خط کشیده‌ایم) توجه کنید: «اسلام [...] ازدواج را پیمان مقدس و لازم‌الادامه می‌داند برخلاف سایر پیمان‌ها و شرکت‌ها؛ چون ازدواج اولاً پیوند دل‌هاست، پیوند دل و روح را نباید زود به هم زد. دیگر اینکه مقدس‌ترین کانون بشری است، و به هم خوردن این کانون، به هم خوردن آشیانه مقدس غیر قابل عوضی است. اسلام ازدواج را یک همکاری شخصی ساده که فقط حقوق دو نفر در آن دخیل باشد، و شرکت سعادت دو نفر فقط نمی‌داند، یک امر جنسی فردی نمی‌داند. ازدواج را بیش از آنکه به فرد متعلق بداند به اجتماع حاضر و آینده متعلق می‌داند، [...] پایه ازدواج بر محبت است، نه صرف همکاری در شرایط قانونی. به عبارت دیگر، اجتماع خانوادگی یک اجتماع طبیعی است نه قراردادی؛ و جهت طبیعی آن باید رعایت شود و این اجتماع مکانیسم مخصوص دارد؛ وحدت روح‌ها و دل‌هاست... کسانی که این سؤال را می‌کنند [که چرا طلاق یا اینکه می‌غوض است مشروع است، و چرا اختیار طلاق با مرد است و با زن نیست، و...] ازدواج را یک شرکت ساده زندگی [می‌پندارند] که دو نفر با سرمایه‌های متشابه (متساوی یا نامتساوی) تشکیل می‌دهند و از این رو [باید] اختیارات متشابه (و در زمینه تساوی سرمایه، اختیارات متساوی نیز) داشته باشند. قوانین عادلانه شرکت‌ها این طور ایجاب می‌کند. اما باید دانست که از نظر اسلام، ازدواج یک شرکت ساده از طرف دو نفر با دو سرمایه نیست؛ [...] نظیر یک شرکت ساده تجاری نیست که انسان هر روزی دلش خواست تأسیس کند و هر روزی دلش می‌خواهد فسخ کند». (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۳۵-۳۴۲)

۲. همه مواردی که در توضیح بندهای بعدی در داخل پرانتز آمده برگرفته از مباحث شهید مطهری است، که برای رعایت اختصار، از ذکر آدرس تک‌تک آن‌ها خودداری می‌کنیم.

۳. یکی از گام‌های مهم در فرآیند سیاست‌گذاری، «تعیین دستور کار» است که بر اساس نظام اولویت‌گذاری صورت می‌پذیرد. (قلی‌پور، ۱۳۸۹: ۱۲۷) در واقع، از آنجا که همواره مسائل بی‌شماری برای حل کردن وجود دارد، در یک نظام سیاست‌گذاری باید ابتدا معیارهایی برای اولویت‌بندی مسائل وجود داشته باشد که مسائل کم‌اهمیت‌تر جای مطالب مهم‌تر را نگیرد؛ لذا در یک الگوی مطلوب، باید نظام اولویت‌گذاری نیز معین شده باشد.

برود؛ اگر زن او را پسندید و رضایت داد، مرد هدیه‌ای به نام مهریه را به عنوان علامت صداقت در محبت خویش تقدیم زن کند؛ و چون او طالب زن بوده، بار مخارج زندگی او (نفقه) را نیز عهده‌دار شود، خصوصاً که نظام طبیعت نیز عمده بار سنگین تولید و پرورش نسل را بر دوش زن گذاشته است؛ و چون مرد عهده‌دار معاش خانواده می‌گردد، پس مدیریت خانواده نیز بر عهده او باشد؛ و

۲) قوانینی که به تبع قوانین فوق مطرح می‌شوند و معلول وضعیتی‌اند که قوانین فوق پدید آورده و برای جبران برخی از اموری که به تبع قوانین فوق پیش آمده، وضع می‌گردند؛ مانند قوانین مربوط به ارث، دیه، و مثلاً وقتی بار اقتصادی خانواده بر دوش مرد است و زن مسئولیتی در این زمینه ندارد، سایر قوانین اقتصادی خانواده به نحوی طراحی می‌شود که تا حد امکان بار اقتصادی مرد را جبران کند و

ب. قوانین واقع‌بینانه ناظر به رفع معضل و تعیین حد و مرزهای عادلانه

که این‌ها را نیز می‌توان در دو دسته قرار داد:

۳) قوانینی با این هدف که اگر آن وضع مطلوب در خانواده حاصل نشد، چگونه حد و مرزها رعایت شود تا به کسی ظلم نشود. این قوانین وقوع اختلاف در افراد خانواده را به عنوان واقعیتهایی از سنخ تهدید پذیرفته است و درصدد است تا با مدیریت این اختلافات، عوارض آن‌ها را به حداقل برساند؛ یعنی اولاً تا جای ممکن کار به جدایی نینجامد. ثانیاً اگر به جدایی انجامید، حق کسی ضایع نشود؛ مانند قوانین مربوط به طلاق، عدّه، نشوز، حضانت طفل، سقط جنین، و

۴) قوانینی که ناظر به حل معضلات اجتماعی است، مانند مدیریت جنسی افرادی که توان یا امکان تشکیل خانواده را ندارند یا توان و انگیزه‌های افراطی یا غیر متعارف دارند. این‌ها معضلاتی است که غفلت از آن‌ها، هم خانواده‌های موجود را تهدید می‌کند، هم جامعه را دچار مشکل می‌سازد. قوانین مربوط به حجاب، زنا و لواط، تعدد زوجات، ازدواج موقت، تنظیم خانواده و ... از این دست قوانین است. تحلیل‌هایی مانند اینکه «زیبایی زن باید عامل تقویت احساسات شوهرش در زندگی خانوادگی باشد، نه موجب بی‌رغبتی سایر مردان جامعه به زنان خویش»، «روابط جنسی بین افراد جامعه، از

حقوق نوعی انسان‌ها و مرتبط با تقویت یا تضعیف نهاد خانواده در جامعه است، نه صرفاً از مقوله حقوق شخصی» به این قوانین مرتبط است. همچنین پاسخ‌های همچون «اگر در اوج شکوفایی غریزه جنسی، امکان تشکیل خانواده برای افراد وجود نداشت، چه باید کرد؟» یا «اگر تعداد زنان آماده به ازدواج در جامعه‌ای بیشتر از مردان بود، آیا آن‌ها حق تشکیل خانواده دارند؟» را باید در این بحث جست‌وجو کرد.

تذکر: چنانکه اشاره شد دسته‌بندی فوق، عملاً نظام اولویت‌گذاری در حیطه مسائل مربوطه را نیز در اختیار می‌گذارد. بدین توضیح که در مسائل مربوط به حقوق جنسیتی، اولویت اول با مسائلی است که ناظر به تحقق وحدت باشد. سپس پای حفظ حد و مرزها به میان می‌آید. در عرصه تحقق وحدت نیز همان ترتیبی که در قوانین اولی و قوانین تبعی بیان شد، باید جدی گرفته شود؛ مثلاً اگر با مسائل مربوط به دیه در جامعه مواجه شدیم، باید آن‌ها را در پرتو مسائل مربوط به نفقه و... حل کنیم، نه بی‌توجه و یا حتی در تعارض کارکردی با آن‌ها.

۲- الگوی نظام اخلاق جنسیتی در اسلام

روابط زن و مرد را از منظر کلان‌تری نیز می‌توان مورد توجه قرار داد که ریشه مسائل حقوقی بالا محسوب می‌شود. در واقع وضعیت مطلوب این روابط، اقتضائاتی در عرصه وظایف و رفتارهای زن و مرد در قبال یکدیگر و در کلیت جامعه دارد که گاه ظرفیت تبدیل به قانون حقوقی ندارد؛ ولی در فرهنگ‌سازی جامعه و برای اینکه مسائل حقوقی مذکور بستر اجرایی مناسبی پیدا کند، ضرورت دارد و باید در تحلیل و برنامه‌ریزی‌های ناظر به زنان و مردان جدی گرفته شود که می‌توان نام «اخلاق جنسیتی» را بر این عرصه نهاد. شاید مهم‌ترین مبنای تئوریک این عرصه، جمع بین «انسان» بودن و «زن» بودن زن باشد، بدین بیان:

(۱) «اگر زن انسان است و انسان موجودی اجتماعی است، پس زن هم موجودی اجتماعی است و حق دارد در جامعه حضور داشته باشد.»

(۲) «اگر زن و مرد، تفاوت‌هایی با هم دارند، پس نحوه حضور زن و مرد در عرصه‌های اجتماعی متفاوت است.»

شاید بر همین اساس، شهید مطهری در کتاب «مسئله حجاب» در کنار اینکه ضرورت حجاب برای زن را اثبات می‌کند (که ناظر به تفاوت نحوه حضور زن و مرد در جامعه است)، با نقدی جدی به تخطئه دیدگاه‌هایی که قائل به پوشاندن وجه و کفین برای زن شده و طرفدار پرده‌نشینی زنان‌اند (مخالفان هرگونه حضور زن در جامعه) نیز می‌پردازد (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۸۴)، تا حدی که در پاسخ به یکی از منتقدان سستی کتاب خویش، توصیه‌های اخلاقی (= استجابی) اسلام را هم نه ناظر به پرده‌نشینی، بلکه ناظر به حریم و عدم اختلاط می‌داند و بین این دو فرق می‌گذارد.^۱ از نظر ایشان، قبول حضور و نقش‌آفرینی زن در جامعه، در اسلام قابل تردید نیست؛ و تمام مسئله این است که این حضور چگونه باید باشد؛ حضوری عفیفانه و به دور از اختلاط، یا آزاد از هر قید و بندی؟

در همین زمینه و با توجه به غلبه نگاه‌های غربی، باید تحلیلی از مبانی اخلاق جنسی در غرب داشت که ریشه تحلیل‌های ناظر به اخلاق جنیستی است. شهید مطهری توجه می‌دهد که ریشه اخلاق جنسی جدید در غرب، اصل قرار دادن «آزادی» است (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۷-۴۳). ولی جدای از اینکه قرار دادن «آزادی» به عنوان معیار اصلی یک نظام اخلاقی، اساساً یک موضع پارادوکسیکال است.^۲ ایشان در مباحث مختلف خود نشان می‌دهد که خود آزادی نیز یک عنصر تابع است و نمی‌تواند به عنوان اصل اولی در یک نظام اخلاقی (در بحث ما: نظام اخلاق جنسی) قرار گیرد. «آزادی» به معنای «نبودن مانع برای رسیدن به هدف و مقصود» است؛ و از آنجا که

۱. ایشان در پاسخ به این جمله منتقد که «اسلام... لااقل در حد یک توصیه اخلاقی دستور پرده‌نشینی داده است» می‌گویند: «آنچه در بحث توصیه‌های اخلاقی آمده و ما از مجموع ادله، استنباط کرده‌ایم، حریم و عدم اختلاط است، نه پرده‌نشینی؛ و بینهما بون بعید». (مطهری، ۱۳۷۵: ۷)

۲. زیرا اساساً نظام اخلاقی یعنی نظامی برای سامان‌دهی رفتارهای انسان، تا انسان از وضعیت رفتار دل‌بخواهی، به سمت رفتارهای منظمی که هدفی برتر را تعقیب می‌کند، حرکت کند؛ به تعبیر دیگر، اساساً هر نظام اخلاقی می‌خواهد بگوید به جای اینکه هرکاری دلت می‌خواهد بکنی، برای تو بهتر است که چنین و چنان بکنی؛ به عبارت سوم، آزادی و اختیار پیش‌فرض یک نظام اخلاقی است، نه ضابطه حاکم بر آن؛ و هر نظام اخلاقی می‌خواهد تعیین کند که این آزادی را چگونه کنترل کنیم که به بهترین مطلوب برسیم؛ لذا کسی که آزادی را به عنوان ضابطه معرفی می‌کند، در واقع ضرورت نظام اخلاقی را زیر سؤال می‌برد؛ پس منطقاً باید یا نظام اخلاقی‌ای در کار باشد یا آزادی، ضابطه قرار گیرد و این دو با هم قابل جمع نیستند.

متناسب با اهداف و مقاصد مختلف، مانع بودن یا نبودن امور، متفاوت می‌شود، انسان باید ابتدا هدف و مقصودش را معلوم کند تا آزاد بودن یا نبودن وی معلوم گردد (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۴). غربیان از آنجا که هدفی ورای دلخواه‌های سلیقه‌ای انسان قائل ندارند، هدف انسان را در لذت‌طلبی ظاهری خلاصه می‌کنند و چون مقیاس لذت بردن هر کس را احساسات شخصی خود وی می‌دانند، ضابطه اصلی در روابط اجتماعی را آزادی مطلق افراد معرفی می‌کنند؛ فقط مشروط به اینکه به آزادی دیگران تجاوز نشود (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۲-۳۲). اما اولاً «اشتباه است اگر خیال کنیم همواره احساس احتیاج‌ها بر طبق احتیاج‌هاست» (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۲)؛ و ثانیاً اگر نظام خلقت هدفی واقعی برای انسان قرار داده، باید به یاد داشته باشیم که لذت بردن نیز از ثمرات و امور مترتب بر رسیدن به هدف است، نه خود هدف. به تعبیر دیگر، هم رفع نیازهای حقیقی لذت‌بخش است، هم رفع نیازهای کاذب؛ و لذا صرف لذت بردن نمی‌تواند معیار صحت هدف باشد. پس نمی‌توان ضابطه اصلی هدف را رعایت دلخواه‌ها و لذت‌های فوری قرار داد؛ چرا که اغلب، مانع رسیدن انسان به لذت‌های عمیق درازمدتی می‌شود که حاصل رسیدن به هدف واقعی است. پس هدف، رشد واقعی است و آزادی نیز به معنای برداشتن موانع رشد است.^۱

بنابراین اگر رشد انسان‌ها اقتضائاتی در روابط با جنس مخالف دارد، آن اقتضائات، اصول حاکم بر اخلاق جنسی را رقم می‌زنند. از این زاویه است که در مقابل اخلاق جنسی غربی که اصل را بر آزادی روابط جنسی می‌گذارد و حتی غیرت را خلاف اخلاق و ناشی از خودپسندی معرفی می‌کند، در اخلاق جنسی اسلامی، اصل بر حیا و

^۱ «برخلاف تصور بسیاری فلاسفه غرب، آن چیزی که مبنا و اساس حق و آزادی و لزوم رعایت و احترام آن می‌گردد، میل و هوی و اراده فرد نیست، بلکه استعدادی است که آفرینش برای سیر مدارج ترقی و تکامل به وی داده است. اراده بشر تا آنجا محترم است که با استعدادهای عالی و مقدسی که در نهاد بشر است هماهنگ باشد و او را در مسیر ترقی و تعالی بکشانند اما آنجا که بشر را به سوی فنا و نیستی سوق می‌دهد و استعدادهای نهانی را به هدر می‌دهد نمی‌تواند احترامی داشته باشد. [...] بسیار اشتباه است اگر خیال کنیم معنی اینکه انسان آزاد آفریده شده این است که به او میل و خواست و اراده داده شده است، و این میل باید محترم شناخته شود مگر آنجا که با میل‌ها و خواست‌های دیگران مواجه و معارض شود و آزادی میل‌های دیگران را به خطر اندازد. ما ثابت می‌کنیم که علاوه بر آزادی‌ها و حقوق دیگران، مصالح عالی‌تر خود فرد نیز می‌تواند آزادی او را محدود کند.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۹-۴۰)

عفت و غیرت است، نه صرف رعایت دلخواه افراد. با این منطبق است که زنا و لواط، حتی اگر طرفین راضی به انجام آن باشند، همچنان فعلی خلاف اخلاق است. اگرچه امروزه در جامعه شاهد فروریختن قبح دوستی‌ها و روابط نامشروع بین دختر و پسر و حتی بین مردان و زنان متأهل هستیم، ولی در همین فضا مخالفت‌های شدیدی با ازدواج موقت یا تعدد زوجات می‌شود. این امر ناشی از این است که دیدگاه‌های مبتنی بر اخلاق جنسی غربی، نگاه‌های مبتنی بر اخلاق جنسی اسلامی را به محاق برده‌اند.

نکته دیگری که باید در مقدمه بحث نظام اخلاق جنسیتی مد نظر قرار داد، این است که تفاوت‌های زن و مرد همچنین موجب می‌شود همان اصول کلی و مشترک اخلاق جنسی، گاه اقتضائات رفتاری متفاوتی را برای زن و مرد در پی داشته باشد. مثلاً اگرچه عفاف هم برای زن و هم برای مرد لازم است، ولی رعایت عفت برای زن، بیشتر در مسئله حجاب و پوشاندن خود از نامحرم جلوه می‌کند؛ و برای مرد، در غیرت داشتن نسبت به ناموس خویش و چشم پوشیدن از نگاه به نامحرم.

اکنون اگر بین اصول و ضوابط حاکم بر رفتارهای زن و مرد (اخلاقیات) با رفتارهای حاصل از این روابط فرق بگذاریم، مباحث مربوط به اخلاق جنسیتی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد.

* اخلاقیات جنسی

این‌ها را نیز می‌توان در دو دسته مطرح نمود:

(۱) اخلاقیات ناظر به روابط عمومی انسان با جنس مخالف، مانند حیا، شرم، عفاف، غیرت، و

(۲) اخلاقیات ناظر به روابط اعضای خانواده. با توجه به اینکه خانواده از یک زن و شوهر شروع می‌شود ولی به آن دو منحصر نمی‌شود و فرزندان نیز در قوام خانواده مؤثرند، بحث‌هایی که در تفاوت سازمان‌های اجتماعی با نظام خانواده مطرح شد، منحصر به مسائل بین زوجین نمی‌شود و درباره روابط والدین و فرزندان، و روابط بین

خود فرزندان نیز قابل طرح است.^۱ بدین ترتیب در بحث از اخلاقیات خانواده، علاوه بر بحث از اخلاقیات بین زن و شوهر، که گاه اقتضائاتی متفاوت با اخلاقیات بین دو همکار و شریک اجتماعی دارد، باید مباحث مربوط به اخلاقیات حاکم بر رابطه والدین و فرزندان^۲، رابطه بین فرزندان با همدیگر، جایگاه و اهمیت و کارکرد و اخلاقیات پدری و مادری، و... نیز مورد بحث قرار گیرد.^۳

* نحوه حضور زن و مرد در جامعه

در طول تاریخ، به خاطر ضرورت تأمین معاش خانواده، حضور مرد در بیرون از خانه و اشتغال وی در جامعه امری الزامی و اجتناب‌ناپذیر بوده است؛ و شاید همین امر سبب شده که از دیرباز مشاغل اجتماعی در درجه اول در اختیار مردان قرار می‌گرفته است؛ بدین رو موضوعی که امروزه مهم‌تر جلوه می‌کند بحث میزان و نحوه حضور زن در جامعه و مشاغل اجتماعی است. پیش‌تر اشاره شد که بر اساس تحلیل شهید مطهری، اسلام طرفدار حضور عقیقانه و غیر مختلط زن در جامعه است، نه پرده‌نشینی وی؛ ولی آیا حضور عقیقانه در همه عرصه‌ها ممکن است؟ علاوه بر این، عفت تنها شاخص حضور زن در عرصه‌های اجتماعی نیست، بلکه عناصر متعدد دیگری همچون توانایی‌های جسمی و روحی، استعدادها و روحیات و عواطف فردی، میزان تداخل

۱. استاد مطهری ریشه متفاوت دانستن نظام خانوادگی از سازمان‌های اجتماعی را نه فقط در «دو جنسی بودن دو رکن اصلی این واحد» (یعنی همان تفاوت‌های ذاتی زن و مرد) بلکه همچنین در «توالی نسلی والدین و فرزندان» (یعنی اقتضات خاص روابط بین والدین و فرزندان) می‌داند. (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳)

۲. مثلاً اینکه محور فرهنگ‌سازی، تأکید بر احترام والدین باشد یا تأکید بر رعایت حقوق کودک، در مدل غربی، چون خانواده را شبیه جامعه می‌بیند تأکید را بر حقوق کودک می‌گذارند با این توجیه که آنکه ضعیف است و ممکن است حقتش پایمال شود، کودک است؛ لذا باید حمایت‌ها متوجه او باشد. ولی در نگاه اسلامی، با توجه به اقتضات خانواده و وجود عاطفه شدید در والدین نسبت به فرزند و ضعف این عاطفه در فرزند نسبت به والدین، محور تأکید خود را بر احترام فرزندان به والدین قرار می‌دهد؛ چرا که آن عاطفه قوی والدین در اکثر موارد پشتوانه‌ای است که آن‌ها حق فرزند خود را پایمال نکنند؛ اما تأکید بر حقوق کودک در مقابل والدین، مهم‌ترین ثمراتش جسورتر شدن کودکان و ناممکن ساختن فعالیت‌های تربیتی والدین می‌گردد که گاه ناچار از تنبیه است؛ و در درازمدت نهاد خانواده را سست یا ویران می‌کند.

۳. شواهد متعددی می‌توان یافت که نشان دهد بین اخلاقیات و قواعد حاکم بر خانواده با اخلاقیات و حاکم بر سازمان‌های اجتماعی تفاوت هست. نمونه ساده‌ای از آن این است که در عین حال که قانون ارث بین افراد خانواده را اغلب فرهنگ‌های جهانی می‌پذیرند و آن را امری عادلانه می‌دانند، ولی اینکه حکومت هم موروثی باشد را اغلب انسان‌ها امری خلاف عدالت به حساب می‌آورند. (مطهری، ۱۳۸۴ ق)

مشاغل اجتماعی با وظایف خانوادگی، مصالحی که بر قبول مسئولیت‌ها مترتب می‌شود، و... نیز باید در میزان و نحوه حضور زن در جامعه و مشاغل اجتماعی وی مدنظر قرار گیرد. (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۷۴ و ۲۸۱-۲۸۲) لذا باید مباحث متعددی را که درباره اجتهاد و افتاء زنان، حضور زن در عرصه‌های سیاست و قضا، اشتغال زنان و... مطرح می‌شود، با این ملاحظات مورد توجه قرار داد، نه فقط با ملاحظه حق انسانی و مشترک زن با مرد. البته غیر از بحث میزان و نحوه حضور زنان در جامعه، دسته دیگری از مسائل هم در این عرصه‌های رفتاری قابل ذکر است، مانند پرسش درباره اینکه در عرصه‌های اجتماعی مشترک میان زنان و مردان، فضا و محیط، نوع تعاملات آن‌ها و... باید چگونه باشد که بتوان این حضور را هم از جانب زن و هم از جانب مرد، حضوری عقیفانه قلمداد کرد؛ و...

ب: بهره‌گیری از الگوی فوق در تحلیل یک مسئله جدید: سیاست‌های اشتغال زنان

اگر تبیین فوق از الگوی پیشنهادی در مورد حقوق جنسیتی و اخلاق جنسی و ضابطه کلی تقدم وظایف خانوادگی بر وظایف اجتماعی در اسلام (به این معنا که برنامه‌ریزی‌های کلان اجتماعی نباید به گونه‌ای رقم بخورد که ضربه‌ای به نهاد خانواده وارد آورد) را جدی بگیریم^۱، می‌توان بسیاری از مسائل مستحدثه در عرصه مسائل زنان را پاسخ گفت که در زمان شهید مطهری مطرح نبوده یا ایشان به هر دلیلی بدان‌ها نپرداخته یا اگر پرداخته اکنون در دسترس ما نیست. یکی از این مسائل که مدتی است موضوع محافل سیاست‌گذار کشور، از مجلس شورای اسلامی گرفته تا شورای عالی انقلاب فرهنگی بوده، مباحث مربوط به اشتغال زنان است.^۲

۱. توجه شود که این اصل، برای بیان وضعیت عادی است وگرنه همانند سایر اصول اخلاقی، در وضعیت‌های اضطراری این اصل برقرار نخواهد بود. مثلاً اگر دفاع از جامعه اسلامی در برابر دشمن ضرورت پیدا کند، نمی‌توان به بهانه تقدم وظایف خانوادگی از جهاد فرار کرد. (همان‌گونه که اصل لزوم راستگویی برای وضعیت عادی است اما در مقام اضطرار [مانند نجات مظلوم] تخطی از این اصل جایز و گاه واجب می‌شود).

۲. البته شهید مطهری یادداشت‌های مختصری در این زمینه دارد (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۹۵-۲۹۶) و به مناسبت بحث نفقه نیز نکاتی را مطرح کرده است، اما در آن مقدار از آثار ایشان که تا کنون منتشر شده، بحث مفصلی در این زمینه، به‌ویژه در عرصه سیاست‌گذاری اجتماعی مشاهده نمی‌شود.

اشتغال زنان یک زاویه فردی دارد که بحث از حرمت یا جواز اشتغال برای زنان است. به لحاظ تکلیف فردی، ظاهراً اختلاف نظری در اصل جواز آن در اسلام وجود ندارد و اگر بحثی هم باشد، یکی در این باره است که اشتغال نباید با وظایف شرعی وی در قبال همسر منافات داشته باشد؛ و دوم اینکه آیا زن می‌تواند متصدی برخی مشاغل خاص (مانند منصب قضا و...) شود یا خیر. اما امروزه این بحث از زاویه فقه حکومتی ابعاد دیگری نیز پیدا کرده است. یکی از آن ابعاد این است که حکومت چه سیاستی را در قبال اشتغال زنان در پیش بگیرد. آیا از اشتغال زنان حمایت و آن را تشویق کند؟ یا از آن تحذیر نماید و برایش ممنوعیت پدید آورد؟ در هر صورت، در چه زمینه‌هایی، چرا و تا چه میزان؟

در سبک زندگی لیبرالیستی که شدیداً در جامعه ما ترویج می‌شود، نفقه بی‌معناست و هر یک از زن و مرد باید مستقلاً هزینه‌های معیشتی خود را تأمین کنند؛ به همین سبب، اشتغال زنان در غرب در حد اشتغال مردان مهم شده است، به‌ویژه که در نظام کاپیتالیستی حاکم بر جهان، زنان نیروی کار ارزان‌قیمت‌تری نیز هستند و جاذبه‌های جنسی آن‌ها می‌تواند کاتالیزور خوبی برای ترویج مصرف‌گرایی گردد؛ یعنی حضور آن‌ها در عرصه اشتغال، علاوه بر پایین آوردن نرخ تمام‌شده تولید کالا، می‌تواند به عنوان عامل مؤثری برای بالا رفتن فروش کالا نیز در نظر گرفته شود. این امر موجب شده که در عرصه سیاست‌های اشتغال‌زایی در جوامع غربی، بر انکار تمایزهای جنسیتی اصرار شود. البته در سال‌های اخیر در جوامع غربی نیز این بحث در حال تشدید است که ورود زنان به اشتغال، هم به ضرر زنان (لوکاس، ۲۰۰۶) و هم به ضرر مردان^۱ تمام شده است؛ و نوع مواجههٔ برخی از متفکران غربی به گونه‌ای است که حکایت از امکان بالای پذیرش نفقه زن توسط همسر در میان آن‌ها دارد.^۲

^۱. اخیراً یکی از پژوهشگران سرشناس مؤسسه تحقیقاتی منهن کتابی در این رابطه نوشته با این عنوان: «ارتقای مردانگی: ورود زنان به عرصه‌های اجتماعی، مردان را در حد پسر بچه‌ها تنزل داده است». (هیموویتز، ۲۰۱۱)

^۲. مثلاً به این راهکار آقای گاردنر توجه کنید: «یکی از مهم‌ترین روش‌های ارزش‌بخشی به کار زنان خانه‌دار این است که به همه زوج‌های قانونی اجازه دهیم درآمدهای خود را پیش از کسر مالیات «تقسیم» کنند. به عبارت دیگر، زوج‌های ازدواج کرده، باید در جایگاه واحد خانوادگی، و نه در مقام فرد، مالیات بپردازند. همسری که اصلاً درآمدی ندارد، باید مجاز باشد تا نصف

این مسئله در اصل نظام قانون‌گذاری ایران جدی گرفته شده، لذا ایران جزء معدود کشورهایی است که در فیش حقوقی مردانش «حق همسر» نیز قرار داده شده ولی حقیقت این است که از جانب نهادهای فرعی قانون‌گذار و مجری، باور جدی‌ای در این زمینه وجود ندارد؛ چنانکه مبلغ تعیین شده در نظام اداری کشور در خصوص میزان «حق همسر» دلالت واضحی بر این امر دارد. متأسفانه این سبک زندگی که نفقه در آن جایگاهی ندارد و زن و مرد باید هر دو در تأمین مخارج خانواده مشارکت کنند، نه تنها ناآگاهانه در رسانه‌های رسمی کشور ترویج می‌شود، بلکه حتی در سیاست‌گذاری‌های مراجعی همچون شورای عالی انقلاب فرهنگی نیز در برخی از مقاطع، مبنای برنامه‌ریزی قرار گرفته است؛ چنانکه در «سیاست‌های اشتغال زنان در جمهوری اسلامی ایران» (مصوب جلسه ۲۸۷ مورخ ۱۳۷۱/۵/۲۰) یا «سیاست‌های ارتقاء مشارکت زنان در آموزش عالی» (مصوب جلسه ۵۷۰ مورخ ۱۳۸۴/۶/۲۶) چنین نگاهی کاملاً مشهود است. جالب اینجاست که در «منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران» (مصوب جلسه ۵۴۶ مورخ ۱۳۸۳/۶/۳۱)، حتی در فصل «حقوق و مسئولیت‌های خانوادگی زنان» نیز ذکری از «حق نفقه» به میان نیامده؛ و فقط اشاره شده که «حقوق مالی وی در ایام زوجیت مراعات شود»؛ جمله‌ای که در فرهنگ غربی هم که امری به اسم نفقه وجود ندارد، پذیرفتنی است و دلالتی بر مسئله نفقه ندارد. تأسف‌بارتر از همه، «اهداف و اصول تشکیل خانواده و سیاست‌های تحکیم و تعالی آن» (مصوب جلسه ۵۶۴ مورخ ۱۳۸۴/۴/۰۷) است که یکی از سیاست‌های اجرایی پیشنهادی آن^۱ برای تقویت جایگاه خانواده [!] عبارت است از: «ایجاد مراکز مناسب جهت انجام

درآمد شوهر خود را از آن خود گزارش کند و به این ترتیب، سبب شود [میزان ظاهری] درآمد شوهر کاهش یافته، در نتیجه مالیات بسیار کمتری به خانواده تعلق گیرد. البته این پیشنهاد درست عکس آن چیزی است که رادیکال‌ها می‌خواهند؛ زیرا این امر انگیزه‌های برای [تقویت] رویکرد به خانه‌داری و مراقبت از فرزندان است و به کار همسر در خانه ارزش مالی مشخصی اعطا می‌کند. برای خانواده‌ای که سالیانه ۶۰۰۰۰ دلار درآمد دارد، تفاوت درآمد ذخیره شده به حدود ۸۰۰۰ دلار در سال می‌رسد. (گاردنر، ۱۳۸۶: ۳۶۱). شاید از آن واضح‌تر، اعتراضی است که در اوایل مقاله از قول خانم کاری لوکاس، معاون سیاسی و اقتصادی انجمن زنان مستقل [در آمریکا] مطرح شد.

۱. هدف اول این سند - یعنی تحقق دیدگاه اسلام در خصوص اهمیت جایگاه منزلت و کارکردهای خانواده در نظام اسلامی - مشتمل بر راهبردهایی است که هشتمین آن‌ها عبارت است از «توسعه آگاهی زنان و اعضای خانواده در خصوص ایجاد الگوی

فعالیت‌های تولیدی و خوداشتغالی در کنار وظائف خانه‌داری جهت کمک به اقتصاد خانواده». این سیاست مفروض گرفته است که وضعیت موجود جامعه ما که زنان نیز موظف به اشتغال برای کمک به اقتصاد خانواده شده‌اند، نه تنها یک معضل نیست، بلکه یک وضع مطلوب یا دست‌کم بی‌اشکال است؛ و به جای اینکه حذف این وضع در این سیاست مد نظر قرار گیرد، بر اساس قبول و به رسمیت شناختن آن، به سیاست‌گذاری و ارائه راهبرد برای مشارکت زنان در تأمین معاش خانواده اقدام شده است. البته در چند سال اخیر با قلمداد کردن «خانه‌داری به عنوان یک شغل» - مثلاً در بند ۲۸ «سیاست‌ها و راهبردهای ارتقای سلامت زنان» (مصوب جلسه ۶۱۳ مورخ ۱۳۸۶/۸/۸) - گام‌هایی در جهت اصلاح این نگاه برداشته شده است؛ ولی اگر مسئله نفقه در برنامه‌ریزی‌های کلان اقتصادی جدی گرفته شود، باید در هر خانواده، حقوق مرد به نحوی باشد که اصلاً نیازی به اشتغال زن پیدا نشود.^۱

به هر حال، عدم توجه به این مسئله عملاً موجب شده که در ایران اسلامی نیز همچون کشورهای غربی، اشتغال زنان به صورت یک ارزش هنجاری در جامعه درآید تا حدی که دولت‌ها به علت کم‌کاری در این زمینه، مورد مواخذه واقع می‌شوند. به تدریج جو روانی‌ای پدید آمده که اشتغال زنان موضوعیت مستقل یافته و اگر زنی شغل و درآمد مستقل نداشته باشد، با نوعی تحقیر غیر مستقیم مواجه می‌شود. با این سبک زندگی، عملاً پسران نیز در ازدواج، مسئله اشتغال دختر و مشارکت وی در تأمین اقتصاد خانواده را مد نظر قرار می‌دهند. از آنجا که در سبک زندگی مدرن، مهم‌ترین مسیر اشتغال، ورود به دانشگاه قلمداد می‌شود، گرفتن مدرک دانشگاهی از این زاویه

صحیح اقتصادی و تنظیم درآمدها و هزینه‌های خانواده و تأثیر آن بر اقتصاد کشور». سیاست اجرایی مذکور، ذیل این راهبرد آمده است.

۱. موارد فوق همگی از مصوبات «شورای عالی انقلاب فرهنگی» به عنوان عالی‌ترین نهاد سیاست‌گذار فرهنگی در کشور است. قوانینی هم که در مجلس شورای اسلامی درباره اشتغال زنان به تصویب رسیده، به‌ویژه قوانین حمایت از زنان بی‌سرپرست یا زنان سرپرست خانوار، حکایت از آن دارد که همین تلقی - که زندگی فردگرایانه و بدون شوهر برای زن را امری کاملاً طبیعی می‌داند و بر این باور است که باید از چنین زنانی حمایت کرد که راحت زندگی کنند و نیازی به اینکه دوباره ازدواج کنند و در کانون یک خانواده قرار گیرند و مخارج زندگی‌شان از طریق شوهر تأمین شود، احساس نکنند! - در میان اهالی مجلس نیز کاملاً رایج و مشهود است، که به خاطر ضیق مجال، از تحلیل تفصیلی آن قوانین صرف‌نظر می‌شود.

نیز برای دختران اهمیت می‌یابد و این امر به نوبه خود موجب بالا رفتن سن آمادگی ازدواج در دختران می‌شود؛ و این‌گونه است که سبک زندگی مدرن در عمل، سن ازدواج دختران را به بهانه رفتن به دانشگاه و سپس به بهانه اتمام تحصیلات و پس از آن به بهانه تحصیلات تکمیلی دائماً به عقب می‌اندازد. تأثیر این مطلب بر تشدید روحیه فردگرایی، ترویج دوستی‌های بین دختران و پسران مجرد و شیوع احساس بی‌نیازی به تشکیل خانواده بر کسی پوشیده نیست؛ و این‌گونه است که افتادن در دام این سلسله عوامل، دائماً به تشدید سبک زندگی غربی و دور شدن از سبک زندگی اسلامی منجر می‌شود.

اکنون برای خروج از این وضعیت چه باید کرد؟ مهم‌ترین اقدام این است که ابتدا تصویر صحیحی از میدان بازی، آن‌گونه که فضا برای اجرای قواعد اسلامی مهیا باشد، داشته باشیم؛ و آن‌گاه درصدد طراحی راهبردهایی برای تغییر میدان بازی و سپس رفع مشکل برآییم.

در تحلیل مسئله اشتغال زنان می‌توان مسئله را از همان دو زاویه حقوق جنسی و اخلاق جنسی که در تحلیل مباحث شهید مطهری ذکر شد، مورد بررسی قرار داد. آنچه در مقام سیاست‌گذاری اولویت دارد، تحلیل مسئله از زاویه حقوق جنسی است. از این زاویه، باید پرسید که مسئله اشتغال در کجای سلسله حقوق فردی، خانوادگی و اجتماعی زن؛ و اشتغال زن در کجای سلسله حقوق جامعه قرار می‌گیرد و در نتیجه حکومت نسبت به تأمین اشتغال برای زنان در جامعه چه وظیفه‌ای دارد. البته به این مسئله از زاویه اخلاق جنسی هم می‌توان ورود پیدا کرد که بحث اصلی در این زاویه، همان بحثی است که با عنوان نحوه حضور زن و مرد در جامعه مطرح شد. یعنی وقتی افراد به عرصه مشاغل اجتماعی وارد می‌شوند، جنسیت آن‌ها چه اقتضائاتی را در میزان و نحوه ورودشان به مشاغل دارد و محیط‌های اشتغال زنان و مردان، باید چگونه محیط‌هایی باشد.

الف. از زاویه حقوق جنسیتی

مقدمه اول: وقتی بخواهیم مسئله اشتغال را از زاویه حقوقی بررسی کنیم، «حق

اشتغال» برای یک انسان، به یکی از این سه مؤلفه مربوط می‌شود: (۱) برخاسته و ناشی از حق آزادی‌های فردی و رشد شخصی وی^۱ است، به این معنی که هر انسانی حق دارد شغل دلخواه خود را انتخاب کند و با این شغل، شخصیت خود را رقم بزند؛ (۲) برخاسته از حق زندگی کردن است، یعنی هر انسانی حق زندگی دارد؛ برای همین حق دارد از مسیرهای مجاز که مهم‌ترین آن‌ها اشتغال است، نیازهای معیشتی خود را تأمین کند؛ (۳) برخاسته از حق جامعه نسبت به فرد است که اشتغال برای فرد را به صورت یک وظیفه اجتماعی درمی‌آورد؛ زیرا نیازهای جامعه در قالب برخی مشاغل تأمین می‌شود و بر عهده گرفتن این مشاغل، وظیفه افراد جامعه برای زندگی در آن جامعه است (= واجب کفایی).

مقدمه دوم: زوایای فوق، زوایای عام بحث اشتغال است که به خودی خود برای زن و مرد تفاوتی ندارد. ولی اگر قرار باشد حق اشتغال به نحو خاص برای زن [یا مرد] از زاویه جنسیتی مورد توجه قرار گیرد، نخست باید کارکردهای زن و مرد در خانواده، یعنی جایی که هر کدام از این دو، کارکردهای ویژه پیدا می‌کنند، مورد توجه قرار گیرد و آن‌گاه بررسی شود که آیا این زاویه خانوادگی، از منظر فردی و اجتماعی نیز اثرات خاصی در حیطه حق اشتغال زن [یا مرد] دارد یا خیر. در مباحث پیشین معلوم شد که اولاً در اسلام، خانواده اصالت دارد و اسلام در مجموع، زندگی مجردی را برای انسان نمی‌پسندد؛ پس حکومت باید برنامه‌ریزی‌های خود را در راستای گسترش و محوریت یافتن زندگی خانوادگی قرار دهد. ثانیاً وظیفه تأمین معاش خانواده (نفقه) بر عهده مرد است و مرد است که به لحاظ نقش خانوادگی باید برای اشتغال اقدام کند.

اکنون با جدی گرفتن این نگاه که ملاحظات خانوادگی را در تحلیل مسائل جنسیتی پررنگ می‌کند، مسئله حق اشتغال زن (و سیاست‌گذاری‌های متفرع بر آن) از سه زاویه،

۱. در ادبیات غربی فقط بر آزادی‌های فردی تأکید می‌شود و لذا آزادی صرفاً بر اساس دلخواه شخصی معین می‌گردد و تنها مؤلفه‌ای که باید در خصوص آزادی‌ها رعایت شود، آزادی دیگران است؛ ولی در نگاه اسلامی، حق آزادی ریشه در حق رشد انسان دارد، و لذا دامنه آزادی را نه آزادی دیگران، بلکه رشد واقعی و حقیقی خود شخص معلوم می‌کند؛ لذا اگر امری خلاف رشد شخص باشد، ولو که با آزادی دیگران منافات پیدا نکند، مجاز نیست (مانند حرمت شراب‌خواری) و نیز اگر امری در راستای رشد انسان و جامعه انسانی باشد، ولو با دلخواه‌های دیگران منافات پیدا کند مجاز - و گاه لازم - است (مانند وجوب امر به معروف و نهی از منکر). برای تفصیل این بحث، رک: سوزنجی، ۱۳۸۲.

سه وضعیت پیدا می‌کند:

۱) به عنوان حقی مربوط به آزادی و رشد شخصی زن [یا مرد]

اگر بپذیریم که در عرصه مسائل مربوط به آزادی فردی، حکومت وظیفه ایجابی ندارد، بلکه وظیفه‌اش سلبی است؛ و در عرصه مسائل مربوط به رشد شخصی، اقدامات حکومت از حد اقدامات سلبی و اقدامات حمایتی فراتر نمی‌رود، نتیجه می‌گیریم که از زاویه حق آزادی و رشد شخصی، حکومت وظیفه ندارد برای اشتغال زنان [یا مردان] کار ایجابی خاصی انجام دهد. فقط نباید مانع اشتغال مشروع زنان [یا مردان] شود، و حداکثر در عرصه‌هایی که به رشد شخصیتی زن [یا مرد] کمک می‌کند، در حد زمینه‌سازی ورود پیدا کند. از این زاویه، تفاوتی بین زنان و مردان نیست مگر اینکه آزادی و رشد زن [یا مرد]، اقتضائات خاصی داشته باشد. توجه به تفاوت‌های زن و مرد نشان می‌دهد که معدودی از مشاغل، خصلت کاملاً مردانه دارد و نباید عرصه حضور زنان باشد. این مردانه بودن مشاغل گاه به دلیل تفاوت توان جسمانی زن و مرد است و گاه به دلایل دیگری مانند تفاوت‌های عاطفی یا اقتضائات خانوادگی. مسئله اول کاملاً آشکار است؛ مثل کارهایی که مستلزم حمل بارهای سنگین است. درباره دلیل دوم نیز صرفاً به نمونه‌ای که در یکی از یادداشت‌های شهید مطهری به آن اشاره شده، بسنده می‌کنیم:

«برخی مشاغل از قبیل قضاوت و زعامت سیاسی، فاسدکننده زن و فاسدکننده آن شغل است. اگر زنی زعیماً سیاسی یا قاضی بشود، قطعاً یا زعیماً و قاضی خوبی است و همسر و مادر بدی و بالاخره زن بدی، و یا همسر و مادر خوبی است و زعیماً و قاضی بدی، و یا هم همسر و مادر بدی است و هم زعیماً و قاضی بدی. حتی زنان استثنایی امروز که این شغل‌های مردانه را به عهده گرفته‌اند، قدر مسلم این است که از زنی خود استعفا داده‌اند؛ نظیر بانو گاندی و گلدامیر و غیر این‌ها. اجتماع، مشاغل و پست‌های گوناگون دارد. جلاد بودن و ریسمان یک اعدامی را به گردن او انداختن و او را بالا کشیدن یک شغل است، پرستاری بیمار و لبخند به روی او زدن نیز یک شغل اجتماعی است. از نظر جاهلان عصر فرقی نمی‌کند مرد شغل اول را داشته باشد و زن شغل دوم

را و بالعکس، ولی از نظر اسلام این دو متفاوت است.» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۸۱)
 به همین ترتیب و از همین زاویه حق آزادی و رشد شخصی، اگر به فرض^۱ شغلی پیدا شود که کاملاً خصلت زنانه داشته باشد، نباید عرصه حضور مردان شود.

۲) به عنوان حق زندگی (حق تأمین معاش)

از آنجا که زن هیچ وظیفه‌ای در قبال تأمین معاش خود ندارد و معاش او باید از طریق همسر یا پدرش تأمین شود، حکومت وظیفه دارد سیاست‌های اشتغال‌زایی خود را ناظر به مردان جامعه (= پدران و شوهران) قرار دهد؛ و البته این سیاست‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی برای مشاغل باید به نحوی باشد که مرد بتواند نه فقط مخارج زندگی خود، بلکه مخارج خانواده خود (همسر و فرزند) را نیز به دست آورد و درآمد وی در حدی باشد که برای برقراری یک زندگی عادی، نیازی نباشد که زن نیز وارد بازار کار شود.

۳) به عنوان حق جامعه (وظیفه اجتماعی زن)

می‌دانیم که در جامعه مشاغلی وجود دارد که کاملاً خصلت زنانه دارند و حتی الامکان نباید مردان عهده‌دار آن شوند. مثال‌های معروف این عرصه، تخصص‌های پزشکی زنان و بلکه مطلق پزشکی برای زنان، تدریس‌های کلاس‌های دخترانه و... است. در بند پیش اشاره شد که اشتغال بیرونی برای تأمین درآمد خانواده وظیفه مردان است، نه زنان؛ و زنان از زاویه تأمین معاش الزامی به انجام مشاغل اجتماعی ندارد. بر این اساس، حکومت برای تأمین این مشاغل چه باید بکند؟

البته آنچه در اینجا از منظر نیاز اجتماعی اهمیت دارد این است که باید سیاست‌گذاری‌های حکومت به این سمت‌وسو باشد که این مشاغل فقط توسط زنان پر شود؛ ولی این زاویه بحث، غیر از زاویه اشتغال‌زایی است. مسئله اصلی در اشتغال‌زایی، رفع نیاز اجتماعی جامعه نیست، بلکه مسئله تأمین معیشت آبرومندانه برای تک‌تک افراد جامعه است؛ با این دغدغه که انسان‌ها نباید بی‌کار باشند و در تأمین معاش خود

۱. ظاهراً چنین فرضی مصداق ندارد؛ ولی اگر مصداقی یافت شد، همین استدلال در موردش پیاده می‌شود.

درمانده بمانند. ولی در اینجا بحث ما درباره رفع نیازهای جامعه است؛ نیازهایی که زنان باید متکفل رفع آن شوند. زنان اگرچه به لحاظ تأمین معاش، مسئولیتی ندارند، ولی به لحاظ‌های دیگر برای پر کردن برخی از مشاغل، مسئولیت اجتماعی دارند. همین کافی است تا حکومت، آن‌ها را تشویق به ورود در این عرصه‌ها کند. اما نکته اساسی در عرصه سیاست‌گذاری حکومتی این است که در همین عرصه نیز باید همچنان به تقدم وظایف خانوادگی بر وظایف اجتماعی پایبند بمانیم. لذا مثلاً میزان موظفی حضور زنان حتی در مشاغل زنانه نیز باید کمتر از میزان موظفی حضور مردان در مشاغل خویش باشد؛ که در ادامه توضیح داده خواهد شد.

جمع‌بندی سیاست‌های اشتغال‌زایی از منظر حقوق جنسیتی

نتیجه مباحث فوق این است که سیاست‌های «اشتغال‌زایی» فقط باید ناظر به مردان (و البته در حد تأمین نفقه خانوادگی، نه فقط تأمین معاش خود) طراحی شود و مدیریت فرهنگی جامعه نیز باید به گونه‌ای باشد که مفهوم «زنان بی‌سرپرست» یا «زنان سرپرست خانوار» با یک قبح اجتماعی (و نه حمایت حکومتی) مواجه گردد و این الگو در جامعه باشد که معاش زن از طریق خانواده‌اش (پدر یا شوهر) تأمین گردد و اگر زنی هم به شغلی روی می‌آورد، نه برای رفع نیاز اولیه خود و خانواده خود، بلکه از باب امور دیگر، مانند رفع نیازهای جامعه، علائق شخصی و... باشد. بر این اساس، سیاست‌های دولت برای اشتغال زنان، باید از باب تأمین نیازهای اجتماعی‌ای باشد که متوقف بر اشتغال زنان است، نه از باب تأمین شغل برای زنان. بدین ترتیب، زنان نباید در آمارهای بی‌کاری به حساب آیند و مواردی نیز که مشاغل توسط زنان تأمین می‌شود، نباید به عنوان موفقیت دولت در اشتغال‌زایی و رفع بیکاری محسوب شوند.^۱

ب. از زاویه اخلاق جنسی

در این زاویه، بحث اصلی این است که وقتی افراد به عرصه مشاغل اجتماعی وارد

۱. امروزه در کشور هنگام ارائه آمار بیکاری، «مردان بیکار» محاسبه می‌شوند؛ ولی هنگام آمار اشتغال‌زایی، «شغل‌های ایجادشده» محاسبه می‌شوند؛ در حالی که بسیاری از این مشاغل را زنان پر کرده‌اند؛ بدین سبب، آمارها گمراه‌کننده می‌شود و عملاً نرخ کاهش بیکاری متناسب با نرخ افزایش اشتغال رشد نمی‌کند.

می‌شوند، جنسیت آن‌ها چه اقتضائاتی در میزان و نحوه ورود به مشاغل دارد و محیط‌های اشتغال زنان و مردان باید چگونه محیط‌هایی باشد. این مسئله از دو مبنا قابل بررسی است:

(۱) از زاویه اخلاقی جنسیتی محض: اگر بپذیریم که اخلاق جنسی در اسلام، نه بر پایه دلخواه‌ها و هوی و هوس طرفین، بلکه بر اساس رشد طرفین پایه‌گذاری شده و زمانی روابط جنسی در راستای رشد انسان قرار می‌گیرد که این روابط محدود به حریم خانواده شوند، طبیعتاً ضابطه اصلی در محیط‌های اجتماعی، تفکیک جنسیتی خواهد بود. یعنی تا جایی که ضرورت اقتضا نکرده، باید از اختلاط جنسیتی پرهیز کرد و در مواردی هم که ضرورت چنین اقتضایی دارد، باید حریم‌ها معلوم باشد. یکی از ریشه‌های وجوب حجاب در اسلام در برابر نامحرم، به همین محدود کردن اختلاط زن و مرد برمی‌گردد.

(۲) از زاویه اخلاق مبتنی بر حقوق جنسیتی: اگر تفاوت انکارناپذیر زن و مرد در عرصه مسئولیت‌های خانوادگی را که در بحث پیش مطرح شد، مد نظر داشته باشیم، آنگاه قطعاً لازم است که مدل‌های اشتغال زنان و مردان و نحوه حضور آن‌ها در محیط کار متفاوت باشد. از باب نمونه، بر اساس مدل حقوقی مطرح شده، علی‌القاعده باید میزان ساعات موظفی حضور زنان در محل کار کمتر از ساعات موظفی مردان باشد. البته به تناسب این کمتر بودن، دریافتی آن‌ها نیز کمتر می‌شود. ولی با توجه به اینکه در نظام مطلوب، نفقه و تأمین معاش وی بر عهده همسر اوست و درآمد وی صرفاً برای مخارج اضافی مورد دلخواه وی است، نه برای رفع نیاز اقتصادی خانواده، این کمتر بودن درآمد ضربه‌ای به وی نمی‌زند.

طبیعی است که آنچه بیان شد، صرفاً در حد بیان الگویی اسلامی در بحث مسئله اشتغال زنان است؛ اما اینکه در شرایط فرهنگی فعلی چه مقدار از این الگو قابلیت پیاده شدن را داشته باشد و باید طی چه مراحل آن را پیاده کرد، بحث دیگری است. ولی به هر حال، نباید به بهانه مشکلات وضع موجود (که زنان سرپرست خانواده زیاد شده‌اند،

و ازدواج پس از طلاق چندان مقبولیت ندارد و زندگی‌های تک‌نفره و بدون همسر شیوع پیدا کرده، و درآمد مردان کفاف مخارج زندگی خانواده را نمی‌دهد و...، سیاست‌هایی طراحی شود که این وضعیت را در درازمدت تثبیت کند. به تعبیر دیگر، اگر این الگو را در اختیار داشته باشیم، هرچند ممکن است برای دوره گذار، سیاست‌های خاصی مثلاً در حمایت از زنان سرپرست خانوار وضع کنیم، ولی باید دوره اجرای این سیاست‌ها را محدود و کوتاه‌مدت قرار دهیم و هم‌زمان برنامه‌ریزی کلان و درازمدتی را آغاز کنیم که دست‌کم در درازمدت و پس از انقضای زمان این سیاست‌های کوتاه‌مدت، بتوانیم اصل معضل را برطرف کنیم.



جمع‌بندی

بحث احیای جایگاه زن از بحث‌هایی است که از نیم قرن پیش، اذهان جامعه جهانی را به خود مشغول کرده و نحوه تحقق آن نیز چالش‌هایی را در جامعه اسلامی ما پدید آورده است. اگر بخواهیم اسلامیت جامعه در فضای دوره جدید حفظ شود، باید الگویی اسلامی برای تبیین نحوه احیای مقام زن در جامعه داشته باشیم؛ که مهم‌ترین مؤلفه‌های این الگو دو نکته خواهد بود: یکی اینکه زن و مرد به لحاظ انسانیت و مؤلفه‌های انسانی کاملاً برابرند، ولی در زن و مرد بودن تفاوت‌هایی واقعی دارند که باید جدی گرفته شود. دیگر اینکه هر جا مسائل زنان و مردان، به حیثیت زن و مرد بودنشان مرتبط گردد، باید به تفاوت نظام خانواده با سازمان‌های اجتماعی توجه کنیم و بر اساس اصالت دادن به جایگاه خانواده در مسیر طراحی‌های حقوقی و سیاست‌های تعاملی زن و مرد در جامعه اقدام کنیم. در مقاله حاضر، پس از اشاره به مبانی نگاه اسلامی و تفکیک مسائل به دو دسته اخلاقی و حقوقی، در قسمت حقوقی تلاش شد مدلی از احکام حقوقی اسلام و جایگاه آن‌ها از زوایای آرمان‌گرایانه و واقع‌بینانه معلوم شود، به نحوی که بتوان جایگاه هر حکم حقوقی و میزان اهمیت آن و نسبت آن با سایر احکام را در نظام حقوقی اسلام شناسایی کرد. سپس با نقد الگوی اخلاق جنسی غربی، مؤلفه‌های اصلی الگوی اخلاق اسلامی در برنامه‌ریزی‌های اجتماعی ارائه گردید. در هر دو محور تلاش شد با نوعی رتبه‌بندی بین قوانین اسلام، اهمیت و اولویت مسائل نیز معلوم گردد تا برای سیاست‌گذار روشن شود که باید کدام مسئله را تابع کدام مسئله ببیند و مثلاً مسئله‌ای به نام دیه را در پرتو مسئله نفقه حل کند، نه بالعکس. سپس از باب نمونه کاربردی، چگونگی استفاده از این الگوی کلان در طراحی سیاست‌های ناظر به اشتغال زنان، و فاصله وضعیت کشور از این سیاست‌ها مطرح گردید.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (۱۳۸۲). **کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (مجموعه مقالات و گفت‌وگوها)**. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۳. روابط عمومی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی (۲۰۱۱). [نرم‌افزار] **مجموعه مصوبات شورای عالی انقلاب فرهنگی**. نسخه ۴، ۱، ۰، ۲۰۱۱.
۴. سوزنجی، حسین (۱۳۹۲). **جنسیت و دوستی مواجهه‌های اسلامی با مسئله روابط دختر و پسر**. قم: نشر معارف.
۵. سوزنجی، حسین (۱۳۸۳). «حل پارادوکس آزادی در اندیشه شهید مطهری»، **فصلنامه علمی-ترویجی قیاسات**، ش ۳۱-۳۰، زمستان ۱۳۸۲ و بهار ۱۳۸۳.
۶. قلی‌پور، رحمت‌الله (۱۳۸۹). **تصمیم‌گیری سازمانی و خط‌مشی‌گذاری عمومی**. تهران: سمت.
۷. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). **جنگ علیه خانواده**. ترجمه معصومه محمدی. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۸. گولومبوک، سوزان؛ و فی‌وش، رابین (۱۳۷۸). **رشد جنسیت**. ترجمه مهرانز شهرآرای. تهران: ققنوس.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). **گفتارهای معنوی**. تهران: صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). **اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب**. تهران: صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). **بیست گفتار**. تهران: صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). **پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر مسئله حجاب**. تهران: صدرا.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). **تکامل اجتماعی انسان به ضمیمه هدف زندگی**. تهران: صدرا.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). **حماسه حسینی، ج ۱**. تهران: صدرا.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ ق). **زن**^۱.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). **زن و مسائل قضایی و سیاسی**. تهران: صدرا.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). **مسئله حجاب**. تهران: صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). **نظام حقوق زن در اسلام**. تهران: صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). **ولاءها و ولایت‌ها**. تهران: صدرا.

^۱ این منبع، هفت جلسه سخنرانی از شهید مطهری است با عنوان «زن»، که متأسفانه هنوز پیاده و چاپ نشده، و از خود نوار نیز تاریخ آن معلوم نیست؛ ولی با توجه به برخی نکات که در یادداشت‌های شهید مطهری آمده (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۴۲)، احتمالاً این سخنرانی‌ها در رمضان یا ایام فاطمیه سال ۱۳۸۴ قمری ایراد شده است. آدرس دستیابی اینترنتی آن‌ها: <http://www.audiobook.blogfa.com/post-77.aspx>

۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *یادداشت‌های الفبایی استاد مطهری*، ج ۵. تهران: صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *یادداشت‌های الفبایی استاد مطهری*، ج ۷. تهران: صدرا.
۲۲. Gurian, Michael & Stevens, Kathy & Henley, Patricia & Trueman, Terry (۲۰۱۱), *Boys and girls learn differently! a guide for teachers and parents*. San Francisco: Jossey-Bass.
۲۳. Hymowitz, Key S. (۲۰۱۱), *Manning Up: How the Rise of Women Has Turned Men into Boys*. New York: Basic Books.
۲۴. Leonard Sax, M.D. (۲۰۰۲) "Maybe Men and Women Are Different", *American Psychologist*, July ۲۰۰۲, pp. ۴۴۴-۴۴۵.
۲۵. Leonard Sax, M.D. (۲۰۰۶) *Why Gender Matters? What Parents and Teachers Need to Know about the Emerging Science of Sex Differences*. New York: Broadway Books.
۲۶. Lukas, Carrie L. (۲۰۰۶) *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*. Washington DC.: Rengery Publishing Inc.
۲۷. Rhoads, Steven E. (۲۰۰۴) *Taking Sex Differences Seriously*. New York: Encounter Books.

