



Faculty of Social Sciences
Institute of Social Studies and Research

Quarterly of Social Studies Research in Iran
Vol. 10, No. 3:741-777, Autumn 2021
Doi: 10.22059/JISR.2021.319505.1185

**The institution of the Rohaniat (Shiite religious authority)
and Encountering Normative Conflict: The Case Study of
Social Position of Women**

Kamal Razavi¹
Ahmad Shekarchi²
Mostafa Ejtehad³

Received: January 22, 2021

Accepted: June 22, 2021

Abstract

Introduction: Rohaniat (Shiite religious authority) as a social institute in Tashayo' and Iranian society holds a specified norm system. If this norm system gets into conflict with other common adherent norm system in society, a situation would appear called "Normative Conflict" in sociological terminology. In the forthcoming research, a comparative study between the norm system of Rohaniat and the common adherent norm system in society will be made, the presumptive Normative Conflict between these two systems will be examined, and the question would get answered that either this situation could be considered as Normative Conflict or not and whether this Normative Conflict may lead to social conflict and struggle or not? Although different types of Normative Conflict around social liberties and lifestyles of members of society can be studied under these assumptions, but our study is

* Research paper, Extracted from PhD thesis titled "The study of the role of Rohaniat institution encountering social impacts of modernization, Focusing on social position change of women in Iran: A Historical Case Study". Shahid Beheshti University, Faculty of Literature and Human Sciences, Department of Sociology.

1. PHD student in Sociology, Shahid Beheshti University, Faculty of Literature and Human Sciences, Tharan, Iram, k_razavi@sbu.ac.ir

2. Assistant Professor of Department of Sociology, Shahid Beheshti University, Faculty of Literature and Human Sciences, Tharan, Iram, (Corresponding author), a-shekarchi@sbu.ac.ir

3. Associate Professor of Department of Sociology, Shahid Beheshti University, Faculty of Literature and Human Sciences, Tharan, Iram, m-edjtehad@sbu.ac.ir

concentrated on probable Normative Conflict over the change in women's social position.

Method: The method used in this study is a combination of documentary study, interview with specialists and secondary data analysis. In order to answer the research questions, different aspects of Rohaniat norm system have been extracted in refer to jurisprudential adjudication (fatwas), ethic values and norms and political acts. In addition, corresponding norms and attitudes of society have been extracted out of secondary data (national survey of values and attitudes of Iranians: second and third wave).

Findings: After comparing these two sets of values and norms, consequences of probable Normative Conflict between these two systems have been examined. According to the findings of this research, there are forms and instances of gender and religious particularism in Rohaniat norm system. Among seven studied subject that are related to women' social position, we can notice remarkable Normative Conflict in at least 4 subject: premature marriage of girls, women' housekeeping, right for women to divorce and, women' work and employment. Although there is not an explicit and sharp conflict over the right for women to acquire political positions and appointments, but we can notice that a big majority of society contrary to Rohaniat norm system, believes in the right for women to acquire middle and high political appointments like minister, governor, mayor and so on.

Conclusion: The gap between common norm system of the majority of society and Rohaniat norm system, appears in different explicit social conflicts: (1) political conflicts and struggles between Rohaniat institution and state; (2) theoretical debates and disputes between Rohaniat institution and pro-women' rights social groups; (3) media and virtual conflicts in mass media and social networks; (4) Normative Conflict between social groups and inside family institution. Consequently, in the triangle of society, state and Rohaniat institution, we notice different forms of social and norm rupture around women' issues that is an alarming social symptom for society. The absence of convincing procedures and the presence of particularistic norm systems in Iranian society, put the vital necessity of social dialogue among Rohaniat institution, women' movement and policymakers about women' issues in front of Iranian society.

Keywords: Rohaniat Institute, Normative Conflict, Social Position Change of Women, Collective Particularism, Values and attitudes

Bibliography

- ≠ Abedinzade, N. (2018), **We have 900 female judges in the country, The Law Does not Prohibit Women from Judging**, <https://www.farsnews.com/news/13970814000416/900> (*In Persian*)
- ≠ Amini, E. (2005), **An Introduction to Duties and Rights of Women**. Qom: Bosstan-e-Ketab Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Amini, E. (2010), **The Ritual of Marital life**. Qom: Bosstan-e-Ketab Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Amini, E. (2011), **Marriage, Barriers and Solutions**. Qom: Bosstan-e-Ketab Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Ansari Qomi, N. (1994), **Ayatollah Golpayegani The Light of Jurisprudence (Fiqhahat)**. Tehran: Islamic Propaganda Organization Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Ansarian, H. (2004), **The System of Family in Islam**. Qom: Omm-e-Abiha Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Aqajani Mersa, H. (2005), "Effective Factors on Divorce According to Social Class, Case Study of Tehran", **Sociology Journal of Islamic Azad University of Ashtian**, No. 2: 31-64. (*In Persian*)
- ≠ Baker, T. L. (2007), **Doing Social Research**. Translated by H. Nayebi. Tehran: Ney Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Bicchieri, C. and Muldoon, R. (2014), "Social Norms". [ed.] Edward N. Zalta. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Online Edition)**.
- ≠ Broujerdi, H. (2013), **Catechism of Grand Ayatollah Broujerdi**. Qom: Institute for Publishing Imam Khomeini Books. (*In Persian*)
- ≠ Chalabi, M. (1996), **Sociology of Order: The Theoretical Explanation and Analysis of Social Order**, Tehran: Ney Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Chalabi, M. (2014), **Theoretical and Comparative Analysis in Sociology**. Tehran: Ney Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Dastgheyb, A. (2008), **The Faith**. Qom: Jame' Modaresin, Islamic Publishing Office. (*In Persian*)
- ≠ Dastgheyb, A. (2009), **The Great Sins**. Qom: Jame' Modaresin, Islamic Publishing Office. (*In Persian*)
- ≠ Delshad Tehrani, M. (2004), **The Lifestyle of Prophet Muhammad Fourth Vol. Family Lifestyle**. Tehran: Darya Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Emami, M. (2004), **Jurisprudential and Political Thoughts of Ayatollah Golpayegani in GHEYBAT Duration**. Qom: Aema Publishing. (*In Persian*)

- ≠ Fielding, Kelly S., McDonald, Rachel I. and Louis, Winnifred R. (2013), “Energizing and De-Motivating Effects of Norm-Conflict”. **Personality and Social Psychology Bulletin**, Vol. 39, No.1:57-72.
- ≠ Fooladian, M., Baradaran Kashani, Z., Diari, M. (2021), “ Qualitative Study of Forming Extra Marriage Affairs (Case Study: Women and men Divorce applicant in Mashhad) “ **Quarterly of Social Studies and Research in Iran**, No.1:1-37. *(In Persian)*
- ≠ Ghaemi, A. (1986), **Ethics and Relationship in Islam**, Tehran: Amiri Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Ghomi, A. (2010), **Ethics and Mores**. Edited by M. Hosseini. Qom: NoorMataaf Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Ghorbanian, R. (1997), **Rulings of Women (according to the Fatwas of the Grand Ayatollah of Imam Khomeini, Golpayegani, Araki, Khoei)**. Tehran: Ghiath Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Golpayegani, M. R. (1989), **Comprehensive Book of Fatwas Vol.2**, Qom: Dar-o-Quran Alkarim Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Golpayegani, M. R. (1993), **Catechism of Grand Ayatollah Golpayegani**, Qom: Dar-o-Quran Alkarim Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Golpayegani, M. R. (1993), **The Book of Sharia Judgment**. Qom: Dar-o-Quran Alkarim Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Historical Document Review Center (2006a), **Grand Ayatollah Golpayegani According to SAVAK Documents Vol.1**, Tehran: Historical Document Review Center of Ministry of Intelligence Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Historical Document Review Center (2006b), **Grand Ayatollah Golpayegani According to SAVAK Documents Vol.2**, Tehran: Historical Document Review Center of Ministry of Intelligence Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Historical Document Review Center (2006c), **Grand Ayatollah Golpayegani According to SAVAK Documents Vol.3**, Tehran: Historical Document Review Center of Ministry of Intelligence Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Inglehart, Ronald and Welzel, Christian. (2005), **Modernization, Cultural Change, and Democracy**, NY: Cambridge University Press.
- ≠ Islamic Revolution Documentation Center (1995), **Documents of the Islamic Revolution (announcements, announcements, statements, messages, telegrams and letters of Grand Ayatollahs and Ulamas) Vol.1**. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Javadi Amoli, A. (2009), “Newsletter of Society”. **JAME-AIzahra Journal**. No. 67:1. . *(In Persian)*

- ≠ Joel, M. (2016), **State in Society**, Translated by M.T. Delfrouz. Tehran: Kavir Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Kalhor, S (2004), **Secondary and Causal Analysis of Iranian Values and Attitudes**, Tehran: DAFTAR-E-TARH-HAYE-MELLI Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Khayat Ghiasi, P., Moein, L., Rousta L. (2010), “The Study of Social Causes of Tendency to Divorce between Women”, **Journal of Sociology of Women of Islamic Azad University of Marvdasht**, No. 1: 77-103. (*In Persian*)
- ≠ Lotfi, M. (2001), **Light from Heaven; The Life of Grand Ayatollah Golpayegani**, Qom: Bargozide Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Makarem Shirazi, N. (2006), **Ethics in Quran Vol.2. Qom: Imam ALI School Publishing.** (*In Persian*)
- ≠ Mamghani, A. (2009), **The Light of Sharia in Ethics of Sharia.** Edited by A. Fazli. Qom: Resalat Yaqubi Publishing. (*In Persian*)
- ≠ ManzouralAjdad, H. (2000), **MARJEIAT (Shiite religious authority) in the Field of Society and Politics.** Tehran: Shirazeh Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Marshall, Gordon. (2003). “Norm”. **Oxford Dictionary of Sociology.** London: Oxford University Press.
- ≠ Mazaheri, H. (1985), **Family in Islam.** Qom: Shafaq Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Mazaheri, H. (2010), **Ethics at Home Vol.1.** Qom: Akhlaq Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Member of Grand Ayatollah Vahid Khorasani Office (2019). **Rohaniat Institute encountering Social Position Change of Women.** Interviewer K. Razavi. Qom. (*In Persian*)
- ≠ Nejati Hosseini, M (2012), “Social Reality of “Praying” [salat]in Iran: Re-reding of “Praying” Studies and Researches”. **Quarterly of Social Studies and Research in Iran**, Vol. 1, No.1:1-37. (*In Persian*)
- ≠ Nosrat Kharazmi, Z., Ghasempour F., Nosrat Kharazmi, H. (2020), “Women’s Cultural Agency, Post Islamic Revolution: A Discourse Analysis on Islamic Feminists’ Demands in Iran”. **Quarterly of Social Studies and Research in Iran**, Vol. 9, No.4:931-966. (*In Persian*)
- ≠ Nouri, H., Mossayebnia Fakhbi, S., (2017), **Women's CitizenshipRights in Iran between the Two Revolutions.** Tehran: Parse Publishing. (*In Persian*)
- ≠ Rahmati, H. (2019), **Rohaniat Institute encountering Social Position Change of Women.** Interviewer K. Razavi. Qom. (*In Persian*)

- ≠ Saafi, L. (2000), **The Knowledge of Religion Vol.1**. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2007), **Visits and Guidances: Meet up with Members of Friday Prayer Headquarters**. <http://www.saafi.com/news/7678> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2008a), **Visits and Guidances: Meet up with a Group of Sisters Who Memorize the Quran**. <http://www.saafi.com/news/5306> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2008b), **Visits and Guidances: Meet up with a Group of Howze Female Students from Isfahan**. <http://www.saafi.com/news/5352> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2008c), **Visits and Guidances: Meet up with a group of guards of the IRGC Land Forces Ideological Training Center**. <http://www.saafi.com/news/5333> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2008d), **Visits and Guidances: Meet up with a Group of Howze Female Students**. <http://www.saafi.com/news/5375> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2009), **Visits and Guidances: Meet up with a Group of Howze Female Students from Provinces of East Azerbaijan, West Azerbaijan, Qazvin and Hamedan**. <http://www.saafi.com/news/5563> *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2010), **Catechism of Grand Ayatollah Saafi**. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2010), **With ASHURAEIAN**. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2012), **Pride of the era; The Commemoration of the Great Master and Great Leader of the Islamic World Gran Ayatollah Broujerdi**. Edited by M. Akbari. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2013), **Spring of Devotion to Allah; Special for the Missionaries of the Holy Month of Ramadan**. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2014), **MAHDAVI's Messages; Messages Collection of Grand A. Saafi**. Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2016), **Story of Honest People**, Qom: Institute for Publishing L. Saafi Books. *(In Persian)*
- ≠ Saafi, L. (2017), **Confronting the Hijab as the Axis of Enmity with Islamic Culture**, <https://fa.shafaqna.com/news/413641>. *(In Persian)*
- ≠ Sadeghi Tehrani, M. (2005), **A New Approach to The Women Rights in Islam**, Tehran: Omid-e-Farda Publishing. *(In Persian)*

- ≠ Sadeghi Tehrani, M. (2013), **Illustrative Jurisprudence (Fiqh) or Traditional Jurisprudence and Dynamic Jurisprudence and Human Jurisprudence, A Short Approach Allover Islamic Jurisprudence**, Qom: Shokraneh Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Saffar, M.J. (2005), “Examining women's property rights and employment” “ in: Ghorbannia, N., **Reinvestigation Women' Rights Vol.2**, Tehran: Rouz-e-No Publishing. Pp. 89-105. *(In Persian)*
- ≠ Samiei Isfahani, A. (2006), “Strong Society and Weak State: A Sociological Explanation of the Relations between State and Society in GHAJAR Duration of Iran”, **Politics Quarterly**, No. 3: 117-143. *(In Persian)*
- ≠ Saneei, Y. (2018). **An Approach to the Women Rights**. Qom: Fiqolthaqalein Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Seifollahi Nanekaran, H. (1993), “The Study of the Causes of Divorce: Applying Factor Analysis Method”. **The Letter of Social Science**, No. 6: 141-152. *(In Persian)*
- ≠ Shoushtari, M. (2008), **Preaching Vol.2**, Translated by B. Jafari. Tehran: JafariRad Publishing. *(In Persian)*
- ≠ Sistani, A. (2019), **Rohaniat Institute encountering Social Position Change of Women**. Interviewer K. Razavi. Qom. *(In Persian)*
- ≠ Tavajohi, A. (2005). “The Age of Criminal Liability” in: Ghorbannia, N., **Reinvestigation Women' Rights Vol.1**. Tehran: Rouz-e-No Publishing. Pp. 83-107. *(In Persian)*
- ≠ The Bureau of National Plans (2003), **The Findings of National Survey of Iranian Values and Attitudes Second Wave**. Tehran: DAFTAR-E-TARH-HAYE-MELLI Publishing. *(In Persian)*
- ≠ The Bureau of National Plans (2016), **The Findings of National Survey of Iranian Values and Attitudes Third Wave**. Tehran: DAFTAR-E-TARH-HAYE-MELLI Publishing. *(In Persian)*
- ≠ The Journal of Howze (1991), “An Interview with Ayatollah A. Saafi Golpayegani”, **The Journal of Howze**, No. 43-44: 107-118. *(In Persian)*
- ≠ Winter, F., Rauhut, H. and Helbing, D. (2012), “How Norms Can Generate Conflict: An Experiment on the Failure of Cooperative Micro-motives on the Macro-level”, **Social Forces**, No.3: 919-948.
- ≠ Yousefi Qaravi, M.H. (2019), **Rohaniat Institute encountering Social Position Change of Women**, Interviewer K. Razavi. Qom. *(In Persian)*



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نهاد روحانیت و مواجهه با تضاد هنجاری: مطالعه موردی جایگاه اجتماعی

زنان⁻

کمال رضوی^۱

احمد شکرچی^۲

مصطفی اجتهادی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۳

Doi: 10.22059/JISR.2021.319505.1185

چکیده

روحانیت به مثابه نهاد، در تشیع و جامعه ایران حامل نظامی هنجاری است. چنانچه این نظام هنجاری در تضاد و تعارض با دیگر نظام‌های هنجاری شایع و مورد پذیرش جامعه قرار گیرد، شاهد بروز وضعیتی هستیم که از آن به مثابه «تضاد هنجاری» یاد می‌شود. در پژوهش حاضر با ارزیابی مقایسه‌ای میان نظام هنجاری روحانیت و ارزش‌ها و نگرش‌های جاری در جامعه به ابعاد مختلف تفاوت‌های میان نظام هنجاری نهاد روحانیت و نظام هنجاری اکثریت اعضای جامعه می‌پردازیم و این پرسش را پاسخ خواهیم داد که آیا این تفاوت‌ها حالت قطبی گرفته و نشانگر تضاد هنجاری است؟ روش این پژوهش، ترکیبی از روش اسنادی، مصاحبه با مطلعان و تحلیل داده‌های ثانوی است. یافته‌ها نشان می‌دهد در نظام هنجاری روحانیت، نوعی خاص‌گرایی مذهبی و جنسیتی دیده می‌شود. از میان هفت محور مورد بررسی، در چهار محور شاهد تضاد هنجاری قابل توجهی هستیم: ازدواج زودهنگام دختران، خانه‌داری زنان، حق طلاق زنان و اشتغال زنان. در خصوص «حق تصدی مناصب حکومتی» نیز گرچه نه به صراحت و شدت چهار محور قبلی، اما در مورد بسیاری از مناصب شاهد آن هستیم

- مقاله علمی - پژوهشی، مستخرج از رساله دکتری با عنوان «بررسی نقش نهاد روحانیت در مواجهه با پیامدهای اجتماعی نوسازی (با تأکید بر جایگاه اجتماعی زنان در ایران): مطالعه موردی تاریخی» دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران، ایران، k_razavi@sbu.ac.ir

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، a_shekarchi@sbu.ac.ir

۳. دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران، ایران m-edjtehadi@sbu.ac.ir

که اکثریت جامعه برخلاف جریان مسلط روحانیت، معتقد به صاحب حقی زنان در تصدی این جایگاه‌هاست.
واژه‌های کلیدی: نهاد روحانیت، ارزش‌ها و نگرش‌ها، تضاد هنجاری، خاص‌گرایی جمعی، خاص‌گرایی جنسیتی.

مقدمه و طرح مسئله

جوامع در گذار از وضعیت سنتی به جدید با تعدد نسبی نظام‌های هنجاری مواجه می‌شوند. جوامع سنتی از همسانی نظام هنجاری بیشتری برخوردارند و در رهگذر توسعه و تفکیک در ابعاد مختلف نهادی و متناسب با تعدد نظام‌های فرهنگی و نمادی، نظم هنجاری‌شان نیز تکثر بیشتری می‌یابد. در شرایط گذار مورد بحث، کوشش برای همسان‌سازی نظام‌های هنجاری منجر به پیشبرد راهبردهای آمرانه و از بالا به پایین می‌شود. چنانکه در تاریخ معاصر ایران، رویکرد حکومت رضاشاه (از جمله در تعیین قواعد پوشش) و حکومت محمدرضا شاه (از جمله در اعطای آزادی‌های سیاسی و اجتماعی به زنان) در شکل تحمیل نظام هنجاری جدید با عدم اقتناع و مجاب‌سازی اجتماع سنتی، منجر به بروز تنش‌ها و تعارض‌های اجتماعی متعدد شد. در دوران متاخر و با استقرار نظام جمهوری اسلامی نیز شکل‌های دیگری از تنش و تضاد هنجاری میان نظام هنجاری مأخوذ از مبانی فقهی حکومت و نظام هنجاری عرفی جامعه در مسائلی نظیر پوشش، سبک زندگی و حضور اجتماعی زنان مشاهده می‌شود.

در مقابل راهبرد همسان‌سازی، راهبرد تکثر فرهنگی قرار دارد که حضور خرده‌فرهنگ‌های هم‌عرض را به رسمیت می‌شناسد. این راهبرد ممکن است جامعه را در معرض تنش و چندگانگی اجتماعی قرار داده و نهایتاً منجر به غلبه خاص‌گرایی جمعی شود؛ یعنی گروه اجتماعی واجد توان سازماندهی و اعمال سلطه، بتواند نظام هنجاری خود را بر جامعه تحمیل کرده و وضعیتی از «ستمگری اجتماعی»^۱ را به نمایش بگذارد (چلبی، ۱۳۹۳)؛ این امر به ویژه کشورهای در حال توسعه که اغلب دچار مشکل مزمن ضعف انسجام اجتماعی هستند و به لحاظ وجود نیروهای گریز از مرکز آسیب‌پذیرند، محتمل‌تر است (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۴۳).

جامعه ایران از آستانه انقلاب مشروطه وارد دوران جدیدی از حیات خود شده و در حال تجربه گذار از اجتماعات قومی - مذهبی به سمت دولت - ملت بوده است. این گذار ملازم با شکل‌گیری و توسعه نظام‌های هنجاری جدید بوده است؛ نظام‌هایی که گاه توسط نیروهای

فکری تئوریزه و تدوین شده و گاه از بالا توسط حاکمیت و دولت‌ها (دولت پهلوی - دولت جمهوری اسلامی) به شکل سیاست‌گذاری شده در جامعه ترویج و تثبیت شده‌اند. از سوی دیگر، روحانیت در ایران یک نیروی اجتماعی دیرپا و مؤثر و حامل نظام هنجاری برگرفته از سنت فقهی شیعه و سیر تاریخی خاص خود است که اجتماع مقلدان و پیروان خود را مانند تمام نیروهای اجتماعی ماقبل جدید به تبعیت از این نظام هنجاری فرامی‌خواند. در جامعه ایران هم‌زمان با شکل‌گیری نظام‌های هنجاری ناشی از وضعیت گذار، شاهد تنش و تعارض میان نظام هنجاری صورت‌بندی شده توسط روحانیت با نظام هنجاری جدید هستیم که از دو منبع تغذیه می‌کند: ۱) سرریز مفاهیم و ارزش‌های فرهنگی جدید که توسط روشنفکران وارد جامعه شد و منظومه‌ای حاوی افکار نو در خصوص برابری و مساوات افراد جامعه، آزادی‌ها و حقوق اجتماعی و مدنی و ... پدید آورد؛ ۲) نظام‌سازی از بالا در دوران پهلوی اول و دوم که با همکاری طیفی از روشنفکران و چنانکه تصریح شد با کاربست راهبرد یک‌شکلی فرهنگی از بالا توسعه یافت.

از دوره پهلوی و با سیاست‌گذاری در راستای اعمال نظام هنجاری دولت‌ساخته، شاهد تنش میان روحانیت و دولت در مسائل مختلفی نظیر آزادی‌های اجتماعی، سبک فرهنگی غربی، سینما و موسیقی، تلویزیون و رادیو، حضور اجتماعی - سیاسی زنان و ... بوده‌ایم. پس از انقلاب و تثبیت نظام جمهوری اسلامی، روحانیت فرصت آن را یافت که در جایگاه قدرت قرار گیرد و نظام هنجاری مطلوب خود را با سیاست‌گذاری در جامعه اجرایی کند. بنابراین تضاد هنجاری در جامعه ایران در شکل و قالب جدیدی بازتولید شد.

نظام هنجاری روحانیت، نظامی عام‌گرا نیست. در درون این نظام هنجاری شکل‌های متعددی از خاص‌گرایی مذهبی و جنسیتی دیده می‌شود. ^(۱) خاص‌گرا بودن این نظام هنجاری و عدم ارتقاء و بازسازی آن در قالب یک نظام هنجاری عام‌گرا توسط روحانیان و فقها، سبب می‌شود در جامعه‌ای با تعدد نظام‌های هنجاری، میان این نظام هنجاری خاص‌گرا و سایر نظام‌های هنجاری خاص‌گرا و غیرخاص‌گرا شاهد تنش و تعارض باشیم.

سوال اصلی که در این پژوهش پی گرفته می‌شود این است که میان نظام هنجاری روحانیت^۱ و نظام‌های هنجاری عرفی درون جامعه بر سر مسائل مربوط به زنان چه مصادیقی از اشتراک نظر و تضاد هنجاری قابل مشاهده است؟

چارچوب مفهومی

هنجارها و تضاد هنجاری: هنجارها را می‌توان قواعد مرسوم و رایجی تلقی کرد که حاکم بر رفتار درون گروه‌ها و جوامع هستند (بیچیری و همکاران، ۲۰۱۴). به بیان دیگر، هنجارها، درک و دریافت‌های غیررسمی هستند که بر رفتار اعضای یک جامعه کنترل و نظارت دارند. هنجار اجتماعی، انتظاری مشترک برای رفتار است که دلالت بر چیزی دارد که به لحاظ فرهنگی مطلوب یا ناخوشایند است؛ این هنجارها، به لحاظ تجویزی بودن مشابه قوانین و مقررات است، با این تفاوت که فاقد جایگاه رسمی قوانین است (مارشال، ۲۰۰۳). در معنای نخست، هنجار اعم از هنجارهای اخلاقی^۲، اجتماعی و قانونی^۳ است؛ اما در معنای تنگ‌دامنه اخیر، هنجار اجتماعی مدنظر بوده است.

به عنوان یک تعریف جامع‌تر، هنجارهای اجتماعی را می‌توان دستورالعمل‌های اجتماعی (گرامر اجتماعی) برای تعیین وظایف و حقوق افراد برای انجام کارهای مختلف و همچنین برای توزیع حقوق و تکالیف در میان اعضای گروه و مابین گروه‌ها در نظر گرفت (چلبی، ۱۳۹۳: ۷۸). هنجارها واجد اثرات دوگانه هستند؛ چنانکه تنها مشوق و مقوم هم‌بندی^۴ و انسجام نیستند، بلکه می‌توانند باعث تضعیف و تحلیل رفتن هم‌بندی شوند (ویبتر و همکاران، ۲۰۱۲: ۹۲۰). یکی از نقدهای لاکوود به پارسونز، بی‌توجهی پارسونز به اثر دوگانه هنجارها و ارزش‌های اجتماعی است. هنجارهای خاص‌گرایانه در اجتماع ملی چنین اثری کاهنده بر نظم اجتماعی دارند و مخل روابط بین‌گروهی هستند. این اثر دوگانه هنجارها، مشابه اثر دوگانه سرمایه اجتماعی است (چلبی، ۱۳۹۳: ۶۸).

تضاد هنجاری به وضعیتی اطلاق می‌شود که برای بعضی امور اجتماعی دو هنجار یا دو مجموعه هنجار متضاد وجود دارد (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۱۴). ویبتر و همکاران (ویبتر و همکاران،

۱. هرچند روحانیت یک کل یکپارچه نبوده و تکرر فقهی و نظری در مسائل جزئی وجود دارد، ولی در معرف‌هایی که مدنظر ما برای نشان دادن تضاد هنجاری هستند، مواضع عمومی فقها مشابه و بسیار نزدیک به یکدیگر است.

2. moral
3. legal
4. cohesion

۲۰۱۲: ۹۲۲) در توضیح مفهوم تضاد هنجاری میان دو عنصر سازنده ساختار هنجارهای اجتماعی تفکیک قائل شده‌اند. عنصر نخست، محتوای هنجاری است (نوع رفتاری که باید انجام داد یا باید از آن پرهیز کرد)؛ عنصر دوم نیز سطح تعهد هنجاری نامیده می‌شود. بر اساس این تمایز میان دو عنصر هنجار اجتماعی، دو گونه تضاد هنجاری توسط ویتتر و همکاران از یکدیگر تمیز داده شده است:

▪ منبع نوع نخست تضاد هنجاری می‌تواند این باشد که هر یک از کنشگران، سطح تعهد متفاوتی را به عنوان سطح مناسب در نظر بگیرند.

▪ منبع دوم تضاد هنجاری می‌تواند احساس تعهد و همبستگی با محتواهای متفاوت هنجاری باشد. همچنین در صورتی که افراد نمادها و دلالت‌های^۱ معینی را که توسط گروهی دیگر از افراد به رسمیت شناخته شده نپذیرند، شاهد بروز تضاد هنجاری از این نوع هستیم. مطابق دسته‌بندی فوق، کانون توجه ما در بحث تضاد هنجاری، گونه نخست نیست، بلکه بر گونه دوم تضاد هنجاری تاکید داریم. یعنی وضعیتی که در آن هنجارهایی وجود دارد که از سوی یک یا چند گروه اجتماعی به عنوان هنجارهای پذیرفته‌شده تلقی می‌شوند، اما در مقابل گروه‌هایی هستند که به هنجارهایی با محتوای متضاد نسبت به هنجارهای گروه نخست، احساس تعهد می‌کنند.

در تبیین پیامدهای ناشی از تضاد هنجاری اشاره شده که این نوع تضاد، کار تنظیم اجتماعی به‌ویژه در بعد روابط بین‌گروهی را مشکل می‌سازد. با وجود تضاد هنجاری تراکم روابط بین‌گروهی کاهش می‌یابد و انسجام نیز تضعیف می‌شود. تضاد هنجاری خاص‌گرایی را در جامعه ترویج می‌کند و کمک می‌نماید تا افراد دایره دوستی خود را محدود تعریف کرده و در عوض دایره دشمنی را گسترده تعریف کنند. از نظر سیاسی، تضادهای هنجاری فراگیر می‌توانند زمینه ظهور گروه‌ها و احزاب ضدنظام را فراهم نمایند که این خود مانع توسعه اجتماعی می‌شود (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۱۵-۱۱۷).

جایگاه اجتماعی زنان: تغییر جایگاه اجتماعی زنان به عنوان یکی از شاخص‌های مهم در روند گذار و توسعه جامعه ایران، می‌تواند به خوبی نمود روشنی از چیستی و چگونگی بروز تضاد هنجاری در یک جامعه در حال گذار را به نمایش بگذارد. از مشخصه‌های جوامع مدرن،

حرکت به سمت کاهش شکل‌های مختلف تبعیض جنسیتی و تقویت برابری حقوقی زنان با مردان است. چنانکه اینگلهارت و ولزل تصریح کرده‌اند، ظهور برابری جنسیتی یکی از ابعاد فرایند توسعه انسانی در جریان نوسازی است. به طور تاریخی، نقش زنان به شکل عمده‌ای محدود به تولیدمثل و خانه‌داری بوده است. تصمیم‌سازی‌های عمومی و قدرت سیاسی قلمروهایی از پیش در نظر گرفته شده برای مردان تلقی شده‌اند (اینگلهارت و ولزل، ۲۰۰۵: ۲۷۲). اما در گذار به دوران جدید، ابعاد مختلف مشارکت زنان (اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی) توسعه یافته است. در بیان مصادیق و حوزه‌های مختلف برابری حقوقی جنسیتی، می‌توان از نظریه حقوق شهروندی تی. اچ. مارشال بهره جست. نوری و مسیب‌نیا (۱۳۹۶) با الهام از نظریه مارشال، سه ساحت حقوقی را در بحث حقوق زنان از یکدیگر تفکیک می‌کنند: حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی. حقوق مدنی ناظر بر حقوق ضروری برای آزادی فردی است. حقوق سیاسی ناظر بر حق مشارکت در اعمال قدرت سیاسی در نهادهای سیاسی هستند. حقوق اجتماعی نیز دامنه وسیعی از حقوق نظیر حق برخورداری از حداقل رفاه اقتصادی و امنیتی تا حق مشارکت کامل در میراث اجتماعی را در برمی‌گیرد.

روش‌شناسی پژوهش

روش این پژوهش، ترکیبی از روش اسنادی، مصاحبه با مطلعان و تحلیل آمارهای موجود است. برای استخراج اجزای مورد نیاز از نظام هنجاری روحانیت در مسائل زنان، از روش مطالعه اسنادی استفاده شده است. رسائل فقهی، کتاب‌های اخلاقی و مواضع مراجع و روحانیان در دوره ۱۳۰۰-۱۴۰۰ ش. مورد مطالعه و کدگذاری قرار گرفته‌اند. برای تکمیل این موارد، مصاحبه‌هایی نیز با برخی روحانیان و جوزویان که معرف دیدگاه جریان اصلی حوزوی هستند صورت گرفته است. در ادامه خلاصه‌ای از منابع برای استخراج شواهد این پژوهش را ارائه کرده است:

≠ شبکه قواعد اخلاقی: مجموعه آثار اخلاقی روحانیت حاوی مباحث مربوط به زن و خانواده شامل (شوشتری، ۱۳۸۷) (قمی، ۱۳۸۹) (مامقانی، ۱۳۸۸) (دستغیب، ۱۳۸۷) (دستغیب، ۱۳۸۸) (امینی، ۱۳۸۹) (مظاهری، ۱۳۶۴) (صافی، ۱۳۹۲) (صافی، ۱۳۷۹) (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵) (مظاهری، ۱۳۸۹) (امینی، ۱۳۸۴) (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴) (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳).

≠ شبکه قواعد فقهی: مجموعه آرای فقهی آیات بروجردی، گلپایگانی، صافی، صانعی، صادقی طهرانی و جناتی در مسائل زنان

≠ کنش اجتماعی - سیاسی: مجموعه ۷۹ سند درباره آیت الله بروجردی ماخوذ از: (منظورالاجداد، ۱۳۷۹) (مجله حوزه، ۱۳۷۰) (صافی، ۱۳۹۱)؛ مجموعه ۲۶۹ سند ساواک و شهربانی کل کشور درباره آیت الله گلپایگانی در: امامی، محمد مهدی (۱۳۸۲) و مجموعه ۱۵۸۰ سند ساواک درباره آیت الله گلپایگانی ماخوذ از (انتشارات مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات)؛ مجموعه گزارش‌های زندگینامه‌ای، مطبوعاتی و خاطرات اطرافیان آیات گلپایگانی، صافی، صانعی نظیر: (انصاری قمی، ۱۳۷۳) (لطفی، ۱۳۸۰) (امامی، ۱۳۸۳) (صافی، ۱۳۸۹) (صافی، ۱۳۹۵) (صافی، ۱۳۹۳).

در این پژوهش ۲۰ مصاحبه با چهار نحله فکری در مورد مسائل زنان صورت گرفته است که شامل مجتهدان و دانش‌پژوهان معرف جریان اصلی نهاد روحانیت، مجتهدان و دانش‌پژوهان معرف جریان نوگرایی نهاد روحانیت، مجتهدان و دانش‌پژوهان معرف جریان فقه حکومتی و فعالان و پژوهشگران مسائل زنان می‌شود. در مقاله پیش رو به چهار مصاحبه از نمایندگان جریان اصلی روحانیت ارجاع داده شده است.

برای استخراج نظام‌های هنجاری عرفی رایج در جامعه از روش «تحلیل آمارهای موجود» استفاده شده است (بیکر، ۱۳۸۶: ۳۳۷-۳۳۳). آمارهای موجودی که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته‌اند، نتایج حاصل از موج دوم و سوم پیمایش ملی سنجش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (۱۳۸۲ و ۱۳۹۴) است. دوره زمانی مورد بررسی به تناسب داده‌های آماری موجود و محدودیت‌های پژوهش به دو دهه ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰ محدود شده است.

یافتن کدها و هنجارهای فقهی، اجتماعی و اخلاقی در مورد شاخص‌های برابری جنسیتی برای زنان در آراء و کنش‌های روحانیت امکان‌پذیر نیست. بخشی از مصادیق برابری حقوقی در سه حوزه حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی عبارتند از:

≠ مصادیق نابرابری حقوق مدنی: ازدواج زن، ازدواج با غیرمسلمان، شروط بر هم زدن عقد ازدواج و طلاق، کنترل بدن، پوشش و نگاه کردن، کنترل صدا و آوای زن، کنترل اختلاط و تفکیک جنسیتی، حق حضانت و سرپرستی، مالکیت و ارث‌بری زن، اشتغال زن، تصدی نقش‌ها و مناصب دینی، دیه و قصاص و شهادت زن.

≠ مصادیق نابرابری حقوق سیاسی: حق انتخاب شدن زنان، حق انتخاب کردن زنان

≠ مصادیق نابرابری حقوق اجتماعی: کارخانگی زن، تحصیل زنان

شایان ذکر است که از میان مجموعه مصادیق ذکر شده است، با عنایت به داده‌های آماری موجود (نتایج موج‌های دوم و سوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان) تنها هفت شاخص قابل بررسی تطبیقی هستند که عبارتند از: ازدواج زودهنگام دختران؛ خانه‌داری زنان؛ حق طلاق زنان؛ اشتغال زنان؛ حق تصدی مناصب حکومتی؛ کنترل بدن و پوشش؛ کنترل اختلاط و تفکیک جنسیتی

یافته‌های پژوهش

ازدواج زودهنگام دختران: رویکرد مسلط در روحانیت، سن ازدواج را زمان بلوغ می‌داند؛ بدین ترتیب، وقتی پسر و دختر به سن بلوغ رسیدند شرعاً می‌توانند ازدواج کنند^(۲) (امینی، ۱۳۹۰: ۸۱). اگر این مبنا بخواهد رعایت شود، مناسب‌ترین سن ازدواج برای دختران ۹ سالگی به بعد است. با همین رویکرد غالب، مسأله ۲۴۶۸ در رسائل عملیه تمامی مراجع معاصر که معرف جریان مسلط روحانیت هستند، یک گزاره ثابت را انشاء می‌کند: «مستحب است در شوهر دادن دختری که بالغه است؛ یعنی مکلف شده، عجله کنند، حضرت صادق علیه السلام فرمودند: یکی از سعادت‌های مرد آن است که دخترش در خانه او حیض نبیند.» (بروجردی، ۱۳۹۲: ۴۹۸) (گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۴۱۶) (صافی، ۱۴۳۲ق: ۴۰۱).^(۳) هرگونه تأخیر در ازدواج برای دختران سبب می‌شود که ناگزیر شوند «برای حفظ آبروی خود و خانواده‌اش و با تحمل دشواری‌های فراوان، عفت خود را حفظ می‌کند که نتیجه آن، عصبانیت، ضعف اعصاب، افسردگی، یأس از زندگی، پوچی‌نگری، طغیان و بداخلاقی و امثال این‌هاست.» و چنانچه این راه را انتخاب نکنند، به «انحرافات جنسی، ارتباطات نامشروع و ولگردی» کشیده می‌شوند (امینی، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۴). تأخیر در سن ازدواج در دهه‌های اخیر از منظر برخی مقامات عالی روحانیت، «مهم‌ترین مشکل جامعه جوان» قلمداد شده است. گزاره «به تأخیر انداختن سن ازدواج به معنای ورود به دروازه‌های تمدن نیست.»، به طور تلویحی امر تأخیر در ازدواج را به پیروی از هنجارهای جامعه غربی نسبت می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۶۷).

با این وصف، سن تجویزی مناسب برای دختران از منظر تمام جریان‌های درون نهاد روحانیت، قبل از ۱۵ سالگی است. این سن، با آنچه جامعه، سن مناسب برای ازدواج قلمداد می‌کند، تفاوت قابل توجهی دارد. در پیمایش ملی موج دوم و سوم، سن مناسب ازدواج برای

دختران مورد سوال قرار گرفته است. در دو پیمایش مذکور تنها ۲/۳ و ۳/۹ درصد افراد جامعه ازدواج زیر سن ۱۶ سال را مناسب می‌دانند. میانگین سن مطلوب ازدواج از منظر پاسخگویان در دو پیمایش به ترتیب ۲۰/۹ و ۲۱/۲ است. همچنین به ترتیب ۴۶/۸ و ۴۵/۱ درصد افراد تحت مطالعه، سن مناسب ازدواج دختران را ۲۱ سال به بالا می‌دانند. اگر همین درصدها را در مورد پاسخگویان زن مدنظر قرار دهیم، شکاف مذکور بیش از پیش خواهد بود؛ چرا ترجیح پاسخگویان زن، ازدواج در سنین بالاتر است (بیش از ۵۰ درصد زنان در هر دو موج سنین ۲۱ سال و بالاتر را سن مفید ازدواج طرح کرده‌اند).

خانه‌داری زنان: از منظر جریان مسلط روحانیت، آراستن خانه و تربیت کودک اساسی‌ترین وظیفه زن است. تفسیر روحانیت از اسلام این است که بهترین موردی که نیروها و عواطف گرنامه زن باید در آنجا صرف شود «محیط خانه و آراستن این کانون پرارزش» است. پرداختن زن به خانه‌داری و تربیت فرزندان وظیفه و ادای دین او به جامعه است و خانه‌داری و شوهرداری و تربیت فرزند میدان جهاد است (دستغیب، ۱۳۸۸: ۱۹۲-۱۹۱) در این زمینه به حدیث مشهوری از پیامبر اسلام (ص) و امام علی(ع) استناد می‌شود که «جهاد زن، در خوب شوهرداری کردن است». خانه‌داری و شوهرداری برای زن امری دارای «تقدس» تصویر می‌شود که «شایسته‌ترین کار برای نوع زن» و «عالی‌ترین مظاهر همکاری زن و مرد» است (صافی، ۱۳۹۵) (سیستانی، ۱۳۹۸). مطابق این دیدگاه، شوهرداری هم وظیفه‌ای است که خدا بر او مقرر کرده و هم یک «هنر» است؛ زنی که فاقد این هنر باشد و وظیفه محول الهی را درست انجام ندهد، «شوهر را به خاک سیاه نشانده و محیط خانه را به شکل جهنمی سوزان درمی‌آورد» (امینی، ۱۳۸۹: ۲۶). خانه‌داری زن، «پست حساسی» است که زن باید به تصدی آن افتخار کند، چرا که با پذیرش آن برای «پیشرفت و ترقی ملت فداکاری می‌کند.» (امینی، ۱۳۸۹: ۲۳۶)

تاکید روحانیت بر وظیفه خانه‌داری و شوهرداری زن، بی‌نسبت با پیش‌فرض‌های انسان‌شناسانه و الهیاتی مشخص نیست. استدلال روحانیت این است که وظایف خانه‌داری، همسرداری و تربیت فرزندان «به عاطفه‌ای قوی نیاز دارد» این وظایف «بر اساس فطرت و آفرینش زن وضع شده و کاملاً با استعداد و توانایی او متناسب است». در حالی که «مردان بر حسب فطرت از عهده انجام این وظایف بر نمی‌آیند. زیرا، مرد برای بچه‌داری و خانه‌داری خلق نشده است. مرد وجودی تعقلی دارد که برای کارهای سنگین اجتماعی مناسب است» (مظاهری، ۱۳۶۴: ۲۵). بدین ترتیب، زن که «مثل گل سرخ است»، تحمل مشاغل و مسئولیت‌های اجتماعی

را که مانند «آفتاب سوزان و باد و طوفان و سرمای زمستان» هستند ندارد و «خانه‌داری به مقتضای آفرینش زن به عهده‌ی او قرار گرفته است» (مظاهری، ۱۳۶۴: ۲۶). این استدلال نیز از سوی برخی روحانیان مطرح شده که زنان چون قدرت «تلاش و مجاهده با نفس برای وصول به مقام تحمل» دارند، متکفل امر خطیر شوهرداری شده‌اند (قائمی، ۱۳۶۴: ۱۲۸).

از سوی دیگر، مطابق استدلال روحانیت، «اساساً اشتغال زن به کارهای خارج از منزل چه از نظر وقت و چه از نظر جهات روحی فرصت و مجال اشتغال به وظیفه‌ی مادری را از او سلب می‌کند» (دستغیب، ۱۳۸۸: ۲۰۲-۲۰۱). گزاره‌های فوق در نظام هنجاری و ارزشی روحانیت طی تمامی دهه‌های سده جاری قابل رهگیری است. از نخستین آثار این سده که دیدگاه‌های محدث قمی (قمی، ۱۳۸۹)، مامقانی (مامقانی، ۱۳۸۸)، شوشتری (شوشتری، ۱۳۸۷) را بازتاب می‌دهند، تا دهه‌های میانی که در دیدگاه‌های کسانی نظیر آیات دستغیب و امینی منعکس شده و تا دوره اخیر که در رویکرد آیات صافی و مظاهری شاهد آن هستیم. بنابراین تأکید بر وظیفه ذاتی زن در خانه‌داری و شوهرداری، دیدگاهی تاریخی، پیوسته و مورد اجماع در روحانیت است.

اما نگرش بخش عمده‌ای از جامعه نسبت به خانه داری زنان، مشارکت زنان در تأمین مخارج خانواده و کار زنان در بیرون از خانه به کلی متفاوت از آن نظام ارزشی و هنجاری است که توسط روحانیت ترسیم و تجویز می‌شود. مطابق گزارش موج دوم و سوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌ها، به ترتیب حدود ۷۲ درصد و ۵۶ درصد کل پاسخگویان و حدود ۸۱ و ۶۳ درصد پاسخگویان زن با این گزاره که «زن‌ها وظیفه‌شان خانه‌داری است و نباید بیرون از خانه کار کنند.» کاملاً مخالف یا مخالف هستند. بر همین اساس، به ترتیب تنها حدود ۲۱ و ۲۴ درصد کل پاسخگویان و به ترتیب ۱۵ و ۱۹ درصد پاسخگویان زن در سال‌های ۱۳۸۱ و ۱۳۹۴ با این گزاره کلیدی که روحانیت با قاطعیت از آن دفاع می‌کند، موافق هستند (دفتر طرح‌های ملی، ۱۳۸۲: ۶۴).

هر دو پیمایش مذکور میزان موافقت با این گزاره که «زن‌ها هم باید مثل مردان در تأمین مخارج خانواده سهم باشند» را در مقیاس بالایی گزارش می‌کنند؛ در موج دوم درصد موافقت با این گزاره در بین کل پاسخگویان حدود ۵۹ درصد و در بین پاسخگویان زن ۶۸ درصد بوده است؛ در موج سوم، درصد موافقت و موافقت کامل بیش از ۵۰ درصد گزارش شده است. این در حالی است که در سال ۱۳۸۱ و ۱۳۹۴ به ترتیب تنها حدود ۳۰ و ۲۴ درصد کل پاسخگویان و ۲۲ و ۱۹ درصد پاسخگویان زن با گزاره فوق، مخالف یا کاملاً مخالف بوده‌اند.

در پیمایش ملی موج سوم، کار زنان در بیرون از خانه نیز به طور جداگانه مورد سوال قرار گرفته است. بر اساس گزارش این پیمایش، تنها حدود ۲۲ درصد کل پاسخگویان و ۱۵ درصد پاسخگویان زن با کار زنان در بیرون از منزل مخالف یا کاملاً مخالف بوده‌اند؛ در مقابل، حدود ۵۵ درصد کل پاسخگویان و ۶۴ درصد پاسخگویان زن با کار زنان در بیرون از منزل کاملاً موافق یا موافق بوده‌اند (دفتر طرح های ملی، ۱۳۹۵: ۷۸).

حق طلاق زنان: مطابق رویکرد مسلط بر روحانیت و فتاوی قریب به اتفاق مراجع و فقهای شیعه، طلاق موقوف به اذن و رضایت شوهر است و به عبارت دیگر، «شرعاً اختیار طلاق با شوهر است.» (گلپایگانی، ۱۴۰۹ ق: ۱۸۶-۱۸۷) بر اساس این برداشت مسلط، مرد هر زمان که بخواهد، می‌تواند زن را طلاق دهد (بررسی فقهی - حقوقی وضعیت متفاوت زن و مرد در طلاق، ۱۳۷۹: ۱۵۵). بنا به تعبیر بعضی از فقها از جمله امام خمینی حتی اطلاع زن از اجرای صیغه طلاق نیز ضروری نیست، چه رسد به آنکه نیاز به موافقت زن باشد (پیشین، ۱۵۸). به همین ترتیب، اکثر فقها معتقدند در صورت اظهار کراهت از سوی زن و درخواست طلاق و حاضر شدن به بخشش مهریه، به خودی خود تکلیفی برای مرد ایجاد نمی‌کند؛ بلکه می‌تواند پیشنهاد زن را برای طلاق بپذیرد یا نپذیرد (پیشین، ۱۷۴)^(۴).

اما مطالبه حق طلاق در میان افراد جامعه ایران بیانگر جهت‌گیری متمایزی است. یافته‌های موج دوم پیمایش ملی بیانگر این است که ۶۱ درصد کل پاسخگویان و حدود ۶۸ درصد پاسخگویان زن با اعطای حق طلاق به در صورت عدم رضایت از زندگی خانوادگی موافق هستند. تنها ۳۱ درصد کل پاسخگویان و ۲۶ درصد پاسخگویان زن از اعطای حق طلاق به زنان حمایت نمی‌کنند و مخالف آن هستند. درصد کمی از اعضای جامعه نیز در این زمینه مردد هستند (دفتر طرح های ملی، ۱۳۸۲: ۶۴).

حق طلاق زنان در موج سوم پیمایش نیز سنجیده شده است؛ اما قید ناراضی بودن از زندگی خانوادگی حذف شده و خواست حق مطلق طلاق برای زنان مورد سوال قرار گرفته و به نظر می‌رسد همین امر تأثیری در میزان موافقت و مخالفت پاسخگویان داشته است. با این وجود، هنوز هم ۳۹ درصد کل پاسخگویان و ۴۹ درصد پاسخگویان زن از اعطای حق مطلق طلاق به زنان دفاع کرده و حدود ۲۴ درصد در این مورد نظر خاصی نداشته‌اند. در میان پاسخگویان زن، تنها ۲۷ درصد با اعطای حق طلاق به زنان مخالفت کامل یا مخالفت کرده‌اند (دفتر طرح های ملی، ۱۳۹۵: ۷۸).

اشتغال زنان: اشتغال زنان در فقه شیعه گرچه فی‌نفسه حرام نیست، اما به سبب آنکه مقدمات آن مستلزم ترک عمل واجب یا انجام فعل حرام است، جزو مسائل پیچیده‌ای است که سبب شده فقها در مورد آن با تبصره‌ها و شروط و «اما و اگر»های بسیار سخن بگویند که جان‌مایه آن، رد حق اشتغال آزادانه و بی‌قید و شرط زنان است. از منظر همدلانه، معنای کنش مخالفت‌آمیز جریان مسلط روحانیت با اشتغال آزادانه زنان در چند محور قابل بحث است که در ادامه با ذکر شواهدی به بررسی هر یک می‌پردازیم.

۱. نقض حق زوج برای جلوگیری از خروج از منزل: از منظر فقهی، خروج زن از منزل مستلزم اجازه شوهر است (بروجردی، ۱۳۹۲: ۴۹۱) (گلبایگانی، ۱۳۷۲: ۴۱۱-۴۱۰) (صافی، ۱۴۳۲ق: ۳۹۵). از آنجا که اشتغال زنان در کارهای خارج از خانه، مستلزم خروج از منزل است و بسیاری از مردان از اینکه زنان از منزل خارج شوند، کراهت دارند، قول به حق اشتغال زنان هم‌ردیف با نقض حق مردان در جلوگیری زنان از خروج از منزل است.

۲. نقض حق بدون قید و شرط استمتاع جنسی زوج: از آنجا که اشتغال زنان که مستلزم عدم حضور در منزل برای ساعات‌های متمادی کاری است، ممکن است مانع حق استمتاع شوهر در هر زمان دلخواه از شبانه‌روز شود، بنابراین، مقدمه فعل حرام است.^(۵)

۳. اختلاط زن و مرد: دلیل دیگری که از جانب جریان مسلط روحانیت در منع اشتغال زنان مطرح می‌شود، بروز اختلاط خواسته و ناخواسته میان زنان و مردان در محیط کاری است (رحمتی، ۱۳۹۸) (صافی، ۱۳۹۵) (صافی، ۱۳۹۶).

۴. قرار گرفتن در معرض دید نامحرمان و به خطر افتادن عفت و حیا در جامعه: اشتغال زنان مستلزم خروج از منزل، گذر از معابر و قرار گرفتن در معرض دید نامحرمان است و این امر می‌تواند عفت جامعه را به خطر اندازد (رحمتی، ۱۳۹۸) (صافی، ۱۳۹۶).

۵. عدم صلاحیت ذاتی زن برای عهده‌داری برخی مشاغل به سبب ساختمان طبیعی بدن: زنان به سبب ساختمان طبیعی و روانی^(۶)، آمادگی و صلاحیت انجام بسیاری از مشاغل را ندارند. زن «موجودی است ظریف، لطیف و زیبا و در اثر همین لطافت و زیبایی است که برای مرد جاذبه و نفوذ دارد، لذا در انتخاب شغل باید بکوشد به زیبایی‌اش لطمه‌ای وارد نسازد» (امینی، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۲). علاوه بر ظرافت و ناتوانی فیزیکی، ویژگی‌های عاطفی که ذاتی زنان پنداشته می‌شود، مانع تصدی مشاغل دیگری برای زنان است (امینی، ۱۳۸۴: ۲۲) در خصوص عدم تصدی مشاغل نظامی و امثال آن توسط زنان، تشبه یافتن زنان به مردان و

ناسازگاری با شأن و وقار زن نیز از دیگر ادله مطرح شده از جانب روحانیت است که سبب منع زنان به اشتغال در این امور می‌شود (صافی، ۱۳۸۷ الف).

۶. آسیب دیدن نقش مادری و تربیت فرزندان: اساساً اشتغال زن به کارهای خارج از منزل چه از نظر وقت و چه از نظر جهات روحی فرصت و مجال اشتغال به وظیفه مادری را از او سلب می‌کند (دستغیب، ۱۳۸۸: ۲۰۲-۲۰۱) (صافی، ۱۳۹۵: پرسش دوازدهم).

چنانکه پیشتر مطرح شد مطابق گزارش موج دوم و سوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌ها، به ترتیب حدود ۷۲ درصد و ۵۶ درصد کل پاسخگویان و حدود ۸۱ و ۶۳ درصد پاسخگویان زن با این گزاره که «زن‌ها وظیفه‌شان خانه‌داری است و نباید بیرون از خانه کار کنند» کاملاً مخالف یا مخالف هستند. همچنین مطرح شد که در پیمایش ملی موج سوم، تنها حدود ۲۲ درصد کل پاسخگویان و ۱۵ درصد پاسخگویان زن با کار زنان در بیرون از منزل مخالف یا کاملاً مخالف بوده‌اند؛ در مقابل، حدود ۵۵ درصد کل پاسخگویان و ۶۴ درصد پاسخگویان زن با کار زنان در بیرون از منزل کاملاً موافق یا موافق بوده‌اند.

اما جدای از تصویر فوق از نگرش اعضای جامعه ایران به اشتغال زنان، تصدی برخی مشاغل توسط زنان نیز در هر دو موج پیمایش مورد پرسش قرار گرفته است. مطابق نگرش اکثریت جامعه، زنان می‌توانند متصدی مشاغلی نظیر پلیس، مدیر کارخانه، پزشک و مهندس باشند. در موج دوم، میزان موافقت پاسخگویان با تصدی شغل پلیس و مدیر کارخانه به ترتیب ۵۵/۵ و ۶۸/۴ درصد پاسخگویان بوده است. در موج سوم، میزان موافقت جامعه با تصدی مشاغل پزشک، مهندس، مدیر کارخانه و پلیس توسط زنان به ترتیب ۸۰/۳، ۶۷/۸، ۵۱/۳ و ۵۱ درصد پاسخگویان بوده است که بیانگر موافقت اکثریت جامعه با تصدی بی‌قید و شرط این مشاغل توسط زنان است. اگر صرفاً پاسخگویان زن را در نظر بگیریم، میزان موافقت با تصدی مشاغل فوق توسط زنان جملگی افزایش می‌یابد.

تنها استثنا در این زمینه مشاغل سخت نظیر مکانیکی و جوشکاری و راننده تاکسی و اتوبوس است که اکثریت پاسخگویان با تصدی این مشاغل توسط زنان مخالف بوده‌اند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد با آن بخش از رویکرد روحانیت که مخالف تصدی مشاغل سخت و مستلزم قوت بدنی و فیزیکی یا مشاغلی که مستلزم حضور در محیط‌های مردانه و احیاناً پرخطر برای زنان است (مانند رانندگی اتوبوس)، در جامعه همدلی وجود دارد، اما به طور کلی جامعه با اشتغال زنان و تصدی مشاغلی نظیر مهندسی یا مدیری کارخانه یا پلیس شدن برخلاف رویکرد

مخالفت‌آمیز روحانیت، موافقت و همدلی وجود دارد و اشتغال زنان مانع حفظ خانواده یا جایگاه مادری قلمداد نمی‌شود.

حق تصدی مناصب حکومتی: مشارکت سیاسی زنان از موضوعات مورد مناقشه در نسبت نهاد روحانیت با جامعه است. سابقه این موضوع به دوران مرجعیت آیت‌الله بروجردی و مخالفت با حق انتخاب زنان (رای دادن) (منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۴۷۷-۴۷۶)، تصدی جایگاه ولایتعهدی توسط زنان (صافی، ۱۳۹۱: ۶۶-۶۲) و سپس اعطای حق رأی دادن به زنان در لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی و رفراندوم انقلاب سفید شاه و مردم در ابتدای دهه ۱۳۴۰ بازمی‌گردد که در مورد اول نظر روحانیت مبنی بر عدم اعطای حق رأی به زنان تسلط یافت، اما در جریان انقلاب سفید با برخورد آمرانه حکومت، مقاومت نهاد روحانیت در هم شکسته شد و حق رأی زنان تثبیت شد (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۵ الف: ۱۵) (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴: ۶۹-۶۳). در تمامی سال‌های دهه‌های ۴۰ و ۵۰، جریان مسلط روحانیت در کشاکشی همیشگی با رژیم شاه بر سر تصدی مناصب حکومتی توسط زنان نظیر انتخاب به عنوان وزیر و نماینده مجلس بود (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۵ ب: ۵۷۲-۵۷۱).

پس از انقلاب با فضایی سیاسی بوجود آمده، هرچند حق رأی زنان تثبیت شده و مخالفت علنی و همه‌جانبه‌ای با آن صورت نمی‌گیرد، اما همچنان در خصوص حق انتخاب شدن زنان و تصدی مناصب حکومتی نظیر رئیس‌جمهوری، وزیری، قضاوت، استانداری، شهرداری، عضویت در مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا و ... مخالفت‌های جدی از جانب جریان مسلط روحانیت دیده می‌شود. تصدی جایگاه ریاست‌جمهوری توسط زنان از همان بدو انقلاب و طرح در پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد مخالفت برخی مراجع از جمله آیت‌الله گلپایگانی قرار گرفت (امامی، ۱۳۸۳: ۱۳۳-۱۳۲). مخالفت با تصدی مقام قضاوت و وزارت نیز همچنان ادامه یافته و جز موارد معدود و استثنایی (نظیر تصدی وزارت بهداشت در یک دوره کوتاه در دولت دهم) و حضور زنان در سطوح پایین قضاوت (دادیار ارجاع، دادیار تحقیق و دادیار اظهارنظر، بازپرس، دادرس، معاون مدیرکل، مستشار دادگاه تجدیدنظر و دادیار دیوان عالی کشور) (عابدین زاده، ۱۳۹۷) تحقق بیرونی نیافته است.

از منظر جریان اصلی روحانیت «مناصب عالیة اجتماعی، از مناصبی است که از شریعت به دست می‌آید که خدا رضا ندارد زن، آن‌ها را تصدی کند.» (سیستانی، ۱۳۹۸).^(۷) و رای این حکم تعبدی، اصلی‌ترین استدلال روحانیت در رد تصدی مناصب حکومتی توسط زنان،

قیومیت مردان بر زنان و لازمه آن، تسلط و حاکمیت مردان بر زنان است. چنانچه آیت الله گلپایگانی در «کتاب القضاء» در تشریح علت مخالفت با قضاوت زنان با استناد به قول محقق حلی می‌گوید: «قضاوت برای زن منعقد نمی‌شود حتی اگر شرایط دیگر را به طور کامل داشته باشد». ... وجوه استدلال آن عبارتند از: خداوند می‌فرماید «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» که ظاهر این سخن قیومیت مردان بر زنان و لازمه آن، تسلط و حاکم بودن مردان بر زنان و نه عکس آن، است... دوم اینکه خداوند فرموده «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» که در این آیه اشکار است که زنان را بر مردان حقوقی است، اما «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» مردان واجد درجاتی هستند... سوم اینکه خداوند فرموده «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (در خانه‌های خود بمانید) در حالی که لازمه تصدی منصب قضا توسط زن خروج وی از خانه و شنیدن صدای مردان و دیگر اموری است که در شرع با نهایت آشکاری مورد نهی قرار گرفته است» (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق: ۴۸-۱۷).

همچنین گفته شده که «عقل زن چون تحت تأثیر عواطف شدید قرار می‌گیرد کاربرد اصلی خود را از دست می‌دهد. از این رو اسلام زنان را از مسئولیت‌هایی که نباید عواطف در آن حکومت کند، همچون قضاء و جهاد و حکومت منع کرده است» (مظاهری، ۱۳۶۴: ۲۸-۲۷). «زن موجودی عاطفی است و غالباً زودتر از مردها تحت تأثیر عواطف قرار می‌گیرد. از همین رو، اشتغال در کارهایی که نیاز بیشتری به قاطعیت و خشونت دارد، به صلاح بانوان و جامعه نیست، مانند شغل‌های نظامی، انتظامی و قضاوت» (امینی، ۱۳۸۴: ۲۲). بدین ترتیب، فقدان شجاعت و قاطعیت و قرار داشتن در معرض احساسات و عواطف در جمله موانعی است که برای تصدی مقام ریاست‌جمهوری و قضاوت توسط زنان مطرح می‌شود (رحمتی، ۱۳۹۸). اما استدلال دیگر که به عنوان مبنای مخالفت با تصدی جایگاه ریاست‌جمهوری، نمایندگی مجلس و ... توسط زنان مطرح می‌شود، ناظر بر قرار گرفتن زنان در منظر عموم جامعه است: (عضو دفتر آیت‌الله وحید خراسانی، ۱۳۹۸) (رحمتی، ۱۳۹۸). در مورد تصدی سطوح پایین‌تر حکومتی نظیر شهرداری (صافی، ۱۳۸۶)، عضویت در شورای شهر (صافی، ۱۳۸۷ب)، استانداری نیز شدت مخالفت جدی در جریان مسلط روحانیت مشهود است؛ عمده استدلال در مورد این مشاغل به مخالفت روحانیت با اختلاط زن و مرد و به خطر افتادن غیرت اسلامی (صافی، ۱۳۸۷پ) بازمی‌گردد.

بر اساس داده‌های موج دوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌ها، در مورد تصدی مقام ریاست‌جمهوری، درصد مخالفان بیش از موافقان است (۵۶ در مقابل ۳۷). اما در مورد تصدی جایگاه وزارت و شهرداری، اکثریت جامعه موافق تصدی این دو جایگاه توسط زنان گزارش شده‌اند (به ترتیب ۵۴ و ۵۵ درصد موافق در مقابل ۳۹ و ۳۸ درصد مخالف).

در موج سوم، پاسخ‌ها به گونه‌ای بوده که به جای طبقه پاسخ «مردد»، طبقه پاسخ «فرقی ندارد» گنجانده شده است که دلالت انتخاب این گزینه توسط پاسخگو در مورد تصدی مشاغل و مناصب توسط زنان این است که از نظر پاسخگو فرقی میان زن و مرد در این زمینه وجود ندارد. با لحاظ این نکته، ملاحظه می‌کنیم از بین شش منصب حکومتی مورد سوال در این موج، تنها در مورد تصدی مقام ریاست‌جمهوری و قضاوت است که شمار بیشتری از پاسخگویان مخالف تصدی این منصب توسط زنان هستند (۵۸ درصد مخالف در مقابل ۴۲ درصد موافق و قائل به عدم تفاوت میان زن و مرد در مورد ریاست‌جمهوری و ۵۰/۲ درصد مخالف در مقابل ۴۹/۸ درصد موافق یا قائل به عدم تفاوت در مورد قضاوت زنان). در مورد چهار منصب دیگر (وزیر، استاندار، فرماندار/شهردار) درصد کسانی که موافق تصدی این مسئولیت‌ها توسط زنان بوده یا میان زن و مرد در این زمینه فرقی نمی‌بینند، بیشتر از مخالفان است. حتی در مورد مناصبی نظیر ریاست‌جمهوری و قضاوت هم که اکثر پاسخگویان در موج سوم مخالف تصدی‌گری زنان گزارش شده‌اند، همچنان یک اقلیت بسیار قابل توجه موافق تصدی این جایگاه‌ها توسط زنان هستند که بیانگر تفاوت دیدگاه بیش از ۴۰ درصد جامعه در مورد تصدی این مناصب توسط زنان با رویکرد مسلط در روحانیت است.

کنترل بدن و پوشش: تأکید بر لزوم کنترل پوشش زن در پیوند آشکاری با لزوم خانه‌نشینی زنان است. در آثار اخلاقی متقدمان قرن معاصر اشاره‌های آشکاری به لزوم کنترل بدن، پوشش و نگاه کردن زن وجود دارد (قمی، ۱۳۸۹: ۷۷-۷۶) (مامقانی، ۱۳۸۸: ۳۹۲-۳۹۱) (شوشتی، ۱۳۸۷: ۶۰). نخستین استدلال در لزوم پوشش زنان و کنترل بدن آن‌ها، پرهیز از قرار گرفتن در معرض نگاه هوسرانانه مردان و جلوگیری از تحریک و آلودگی مردان نامحرم است (دستغیب، ۱۳۸۸: ۱۹۲). بر هم خوردن آرامش خانواده و شوهر و خدشه‌دار شدن غیرت وی در نتیجه عدم رعایت پوشش و حجاب اسلامی از جانب زن، دلیل دیگری است که در قواعد اخلاقی روحانیت به عنوان مبنای حفظ حجاب مورد تأکید قرار گرفته است (امینی، ۱۳۸۹: ۱۰۸-۱۰۷) (قربانیان، ۱۳۷۶: ۸۲-۸۳) (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۲۹-۳۲۸).

عدم رعایت حجاب از جانب زن مرادف با خیانت و بی‌عفتی قلمداد می‌شود (مظاهری، ۱۳۶۴: ۶۹). در مواردی اهمیت مسئله پوشش در نگاه روحانیت به اندازه‌ای است که بی‌توجهی به آن بالاتر از زنا و مرادف با اشاعه فحشاء قلمداد شده (مظاهری، ۱۳۸۹: ۱۴۷-۱۴۶) و بدحجابی زنان عامل به گناه افتادن جوانان و افزایش طلاق نیز عنوان شده است (مظاهری، ۱۳۸۹: ۲۸۳-۲۷۹). حجاب از ضروریات دین تلقی شده که در صورت عدم تقید فرد به آن، کفر او محرز بوده و عقد ازدواج با منکر حجاب را باطل می‌کند (انصاریان، ۱۳۸۳: ۴۶۸). این مجموعه قواعد هنجاری و اخلاقی نهایتاً منجر به این تجویز می‌شود که زنان مسلمان باید «با لباس متحدالشکل با همین سنتی که ۱۴۰۰ سال است استقرار پیدا کرده و عفت، نجابت، حیثیت و کرامت زن مسلمان را نگهداری می‌کند» وارد جامعه شوند (صافی، ۱۳۸۸). حفظ حجاب با استفاده از چادر بدل به جهاد در راه خدا شده (صافی، ۱۳۸۷ الف) و مبنای هویت اسلامی (صافی، ۱۳۸۷ ت) در مقابل هویت غربی قرار می‌گیرد.

در موج دوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌ها، از پاسخگویان خواسته شده دیدگاهشان را در خصوص برخورد با ناهمنوایی اجتماعی از جمله بدحجابی خانم‌ها بیان کنند. مشابه همین سوال در موج سوم نیز پرسیده شده است. در هر دو موج، حدود ۱۱ درصد جامعه بدحجابی خانم‌ها را بدون اشکال دانسته‌اند. اما اکثریت قابل توجهی از جامعه (۶۷ درصد) اظهار کرده‌اند که گرچه مخالف بدحجابی خانم‌ها هستند، اما با آن کاری ندارند. درصد کسانی گزینه «تذکر می‌دهم» را انتخاب کرده‌اند حدود ۱۷ درصد است و تنها حدود ۴ درصد یکی از دو گزینه «به مراجع ذیصلاح اطلاع می‌دهم» یا «برخورد می‌کنم» را انتخاب کرده‌اند.

در پیمایش موج سوم، گویه دیگری در بخش «دین و جامعه» نگرش اعضای جامعه در خصوص مسئله حجاب را مورد سوال قرار داده است. در این گویه التزام خانم‌ها جامعه به حجاب اجباری مورد سوال قرار گرفته است. با لحاظ حساسیت موضوع و احتمال سوگیری در پاسخ، ملاحظه می‌شود که همچنان بیش از ۲۲ درصد پاسخگویان با حجاب اجباری ابراز مخالفت کرده‌اند و ۲۵ درصد نیز از ارائه پاسخ صریح خودداری کرده‌اند؛ درصد کسانی که با حجاب اجباری موافق یا کاملاً موافق هستند حدود ۵۳ درصد است. معنای این گزاره آن است که حدود ۴۷ درصد جامعه موافقتی با حجاب اجباری ندارند (دفتر طرح‌های ملی، ۱۳۹۵: ۲۴۴).

کنترل اختلاط و تفکیک جنسیتی: مشابه همان رویکرد و استدلال‌هایی که در نهاد روحانیت برای کنترل بدن و پوشش زنان وجود داشت، در بحث از تفکیک جنسیتی نیز نافذ است.

اختلاط زن و مرد مایه گسترش بی‌عفتی و شهوت‌رانی قلمداد می‌شود؛ چنانکه «پرهیز کردن از مجالسات با زنان» به یک امر اخلاقی بدل می‌شود، چرا که «با زن نشستن و گفتگو کردن، مجالسه و محادثه با زنان، موجب قساوت است؛ چون در زن فقط جهات شهوات و مادیات قوی است» (دستغیب، ۱۳۸۷: ۲۳۰). معاشرت آزادانه زن و مرد همچنین به عنوان عامل به خطر افتادن کانون خانواده، بی‌توجهی زن به وظایف طبیعی خود در حفظ خانواده و نقش همسری و گسترش طلاق پنداشته می‌شود (دستغیب، ۱۳۸۸: ۲۰۰). برای پرهیز از همین اختلاط است که برخی فقها و روحانیان بر این نظر هستند که حضور زنان در مراسم تشییع (گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۹۵-۹۶) (صافی، ۱۴۳۲ق: ۹۰)، نماز جمعه و جماعت (مامقانی، ۱۳۸۸: ۳۹۳) (بروجردی، ۱۳۹۲: ۳۱۱) (گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۲۶۴) (صافی، ۱۴۳۲ق: ۲۵۱) (عضو دفتر آیت‌الله وحید خراسانی، ۱۳۹۸) مکروه است و تا جایی که ممکن است زن باید در خانه بماند و حتی نماز را به فرادی بخواند.

اما ارزش‌ها و نگرش‌های جامعه در خصوص اختلاط زن و مرد گرچه مشابه مسئله پوشش واجد هم‌نوازی بیشتری با روحانیت است، همچنان معرف وجود یک اقلیت قابل توجه با رویکرد هنجاری متفاوت است. در موج دوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌ها دو گویه مرتبط با این موضوع وجود دارد. گویه نخست از «معاشرت و دوستی دختر و پسر» پرسش کرده ۲۲/۴ درصد از پاسخگویان اظهار کرده‌اند «اشکالی ندارد» و حدود ۵۹ درصد نیز اظهار داشته‌اند «مخالقم، ولی کاری ندارم». ۱۲ درصد پاسخگویان اظهار کرده‌اند تذکر می‌دهند» و تنها حدود ۶/۵ درصد پاسخگویان یکی از دو واکنش «به مراجع ذی‌صلاح اطلاع می‌دهم» یا «برخورد می‌کنم» را انتخاب کرده‌اند.

گویه دوم ناظر بر «برگزاری مهمانی و جشن‌های مختلط» است که مجدداً شاهدیم حدود ۲۱ درصد جامعه آن را بدون اشکال دانسته‌اند. حدود ۶۱ درصد اظهار کرده‌اند که «مخالقم، ولی کاری ندارم». گزینه‌های بعدی که ناظر به انجام واکنش از تذکر تا اطلاع به مراجع ذی‌صلاح و برخورد است به ترتیب ۷/۴، ۶/۶ و ۴/۶ درصد پاسخگویان را تشکیل می‌دهد. هر دو گویه بیانگر وجود جمعیتی حدود یک پنجم از جامعه است که اختلاط را بدون اشکال می‌داند؛ سه پنجم جمعیت نیز گرچه مخالف با این شکل از اختلاط است، اما وظیفه‌ای برای تذکر یا برخورد برای خود قائل نیست. در موج سوم پیمایش ملی، گویه‌ها مذکور به شکل دیگری مورد پرسش قرار گرفته‌اند. معاشرت و دوستی دختر و پسر با قید «قبل از ازدواج» مورد سوال قرار گرفته

است. حدود ۲۴ درصد پاسخگویان با معاشرت دختر و پسر به این ترتیب اظهار موافقت کرده‌اند. حدود ۱۲ درصد نیز «فرقی ندارد» را برگزیده‌اند که بیانگر عدم مخالفت است. درصد پاسخگویانی که اظهار مخالفت کرده‌اند در مجموع حدود ۶۳ درصد است.

در دو گویۀ مجزا که به بررسی ناهمنوایی اجتماعی می‌پردازد، معاشرت و دوستی دختر و پسر با قید «غیرشرعی بودن» مورد سوال قرار گرفته است که مشخص نیست مبنای افزودن این قید به گویه در مقایسه با موج دوم چه بوده است. اما در پاسخ به همین گویۀ مبهم نیز حدود ۱۱ درصد اظهار کرده‌اند که «اشکالی ندارد» و حدود ۶۸ درصد گرچه اظهار مخالفت کرده، اما خود را موظف به برخورد با این معاشرت «غیرشرعی» قلمداد نکرده‌اند. برگزاری جشن‌ها و میهمانی‌های مختلط نیز در همین بخش مورد پرسش قرار گرفته است که مطابق پاسخ‌های گزارش‌شده، حدود ۱۸ درصد پاسخگویان، پاسخ داده‌اند که اشکالی ندارد، ۶۲ درصد با آن ابراز مخالفت کرده و در عین حال اظهار داشته‌اند که «کاری ندارم». به عبارت دیگر، مجموع کسانی که خود را قائل به کنش از قبیل تذکر تا اطلاع به مراجع ذی‌صلاح یا برخورد مستقیم می‌دانند، حدود ۲۰ درصد است.

بحث و نتیجه‌گیری

از میان هفت محور مورد بررسی این پژوهش درباره تفاوت و تشابه رویکرد نظام ارزشی و هنجاری جامعه و نظام ارزشی و هنجاری برآمده از نهاد روحانیت در مسائل مربوط به زنان، در چهار محور شاهد تفاوت و بلکه تضاد هنجاری قابل توجهی هستیم: ازدواج زودهنگام دختران، خانه‌داری زنان، حق طلاق زنان و اشتغال زنان. در خصوص «حق تصدی مناصب حکومتی» نیز گرچه نه به صراحت و شدت چهار محور قبلی، اما در مورد بسیاری از مناصب نظیر تصدی جایگاه وزیر، استاندار، شهردار و فرماندار شاهد آن هستیم که اکثریت جامعه برخلاف جریان مسلط روحانیت، معتقد به حق زنان در تصدی این جایگاه‌ها است. در دو محور پایانی که «کنترل بدن و پوشش» و «کنترل اختلاط و تفکیک جنسیتی» است، همنوایی بیشتری با رویکرد نهاد روحانیت در جامعه گزارش شده است، اما حتی در همین دو محور نیز اقلیت قابل توجهی از جامعه، مجموعه هنجاری متفاوتی دارند که با تأکیدات شدید و همه‌جانبه جریان مسلط روحانیت در خصوص اهمیت این دو محور همخوانی ندارد.

تفاوت در نظام‌های هنجاری متعدد و متکثر در جوامع جدید امری رایج است. نگاهی به موج‌های سه‌گانه پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان نیز معرف همین امر است که در درون جامعه ایران در نسبت با مسائل مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی تفاوت‌های بارز و آشکاری میان نگرش‌ها و ارزش‌های اعضا و گروه‌های اجتماعی (خواه مقوله‌های دسته‌بندی^۱ نظیر دسته‌بندی‌های سنی، تحصیلی، جنسیتی، شهری - روستایی و خواه مقوله‌های قومی و طبقاتی) دیده می‌شود. اگر تفاوت در ارزش‌ها و نگرش‌ها را هم ردیف تضاد هنجاری قلمداد کنیم، تمامی جوامع درگیر این اختلال هنجاری هستند. چنین برداشتی از تضاد هنجاری طبعاً در این پژوهش مدنظر نبوده است. تفاوت در ارزش‌ها و نگرش‌های گروه‌های مختلف اجتماعی تا زمانی که بر اساس مدارای اجتماعی به بروز تعارض و چندگانگی عملی نینجامد یا کنشگران را در موضع کنشگری در معرض تنش و تعارض هنجاری برای تصمیم‌گیری و انتخاب قرار ندهد، نمی‌تواند به عنوان تضاد هنجاری قلمداد شود.

با این وصف، به چه اعتبار تفاوت در ارزش‌ها و نگرش‌های جریان مسلط روحانیت با بخش‌هایی از جامعه در مسائل مختلف مربوط به زنان را نباید از زمره تفاوت‌های رایج نظام‌های هنجاری در جوامع قلمداد کرد؟ تلقی تفاوت‌های هنجاری مذکور به مثابه تضاد هنجاری ناظر بر بروز بیرونی این تفاوت‌هاست که منجر به کشمکش‌های عینی و مشهود در جامعه می‌شود؛ کشمکش‌هایی که سطوح متفاوتی از تنش (لفظی - کلامی، عملی - رفتاری) را در بر می‌گیرد و در شکل‌های طیف‌گونه‌ای نظیر موضع‌گیری عمومی، صدور بیانیه و انتشار نامه سرگشاده، تهدید به بسیج عمومی اجتماع مقلدان، برخورد فیزیکی و اعلام جهاد را در برمی‌گیرد و نمونه‌های متعدد آن در تاریخ معاصر قابل احصا است. برای روشن شدن این موضوع به چهار دسته از تضادهای مشهود در این زمینه اشاره می‌شود:

۱. تعارض‌های سیاسی میان نهاد روحانیت و نهاد دولت: این تعارض‌ها گاه تنها در حد تنش‌های لفظی و تبلیغی نظیر اعلام موضع، صدور بیانیه و پیام اعتراضی، مشروعیت‌زدایی دینی از دولت و سخنرانی و تبلیغ علیه دولتمردان باقی مانده^(۸)، اما گاه به تعارض عملی بدل شده و به برپایی تجمعات اعتراضی از جانب حوزویان^(۹) یا برخورد و درگیری فیزیکی از جانب دولت^(۱۰) نیز انجامیده است.

1. taxonomic groups

۲. مناقشه‌های فکری میان نهاد روحانیت و گروه‌های اجتماعی حامی تغییر جایگاه اجتماعی زنان: این مناقشات را به عنوان مثال می‌توان در صحن علنی جامعه در قالب بیانیه‌های متقابل انجمن‌ها و سازمان‌های سیاسی زنان در مجادله با روحانیت یا در قالب مناقشات قلمی و فکری به شکل کتاب، مقاله و سخنرانی و ... ملاحظه کرد.

۳. تضادهای رسانه‌ای و مجازی در رسانه‌های جمعی و شبکه‌های اجتماعی: بخش زیادی از تضادها به صورت مناقشات لفظی و ذهنی در قالب منابر، مطبوعات، رسانه‌های رسمی (رادیو و تلویزیون) و در دوران متأخر در قالب شبکه‌های اجتماعی قابل مشاهده است. انعکاس گسترده‌ی مواضع مراجع تقلید و فقها در خصوص مسائل زنان در شبکه‌های اجتماعی و سپس بحث و مناقشه و عکس‌العمل کاربران شبکه‌های اجتماعی، نمودی عینی از این سنخ تضادهاست.

۴. تضادهای هنجاری بین گروه‌های اجتماعی و در درون نهاد خانواده: تضادهای هنجاری بین گروهی، در بدو امر شکل آشکار و قابل مشاهده‌ی عینی ندارند، اما گاه صورت‌بندی عینی و اجتماعی پیدا می‌کنند. اما شکل آشکارتری از تضاد هنجاری را می‌توان در تضادهای درون خانواده‌ها پی گرفت؛ تضادهایی که میان زن و مرد در اثر تعلق و پابندی به دو مجموعه هنجاری مجزا (که یکی متأثر از نگرش دینی و دیگری واجد فاصله بیشتر با این نگرش است) درمی‌گیرد و ممکن است به طلاق منجر شود^(۱۱)، تضادهایی که میان فرزندان دختر و والدین ممکن است در خانواده پدیدار شود و تضادهای دیگر

بدین ترتیب، تفاوت در نظام هنجاری و اخلاقی روحانیت و دیگر نظام‌های هنجاری عرفی درون جامعه در مسائل زنان، از جنس تفاوت‌های هنجاری رایج نبوده و به سبب ایجاد تعارض عینی و مشهود به عنوان تضاد هنجاری قابل احصا و بررسی است.

مسئله بعدی که در ایضاح وجه پربولماتیک و مسئله‌مند تضاد هنجاری مذکور باید به آن اشاره کرد، موقعیت ویژه روحانیت در دوران متأخر در جامعه ایران است. نهاد روحانیت بعد از انقلاب به واسطه حضور در رأس قدرت یا ائتلاف و هم‌راستایی با حاکمیت این فرصت را داشته که نظام هنجاری خود را در قالب نظام هنجاری مشروع و پذیرفته‌شده در سیاستگذاری‌های رسمی، قانونگذاری، اجتماعی کردن اعضای جامعه در نظام آموزش و پرورش و رسانه و غیره محقق ساخته و نظام‌های هنجاری بدیل و رقیب را به مثابه نظام‌های هنجاری ناهمنوا، کجرو یا انحرافی از عرصه‌های مذکور به حاشیه براند.

چنانکه تصریح شد، در نظام هنجاری روحانیت، شکلی از خاص‌گرایی مذهبی و جنسیتی دیده می‌شود. جریان دگراندیش و نوگرای حوزوی درصدد گسترش افق خاص‌گرایانه مذکور به درجاتی از عام‌گرایی مذهبی و جنسیتی است؛ به گونه‌ای که بتواند تنش و تعارض میان نظام‌های هنجاری عرفی و رایج در جامعه با نظام هنجاری روحانیت را به حداقل برساند. اما در مقابل این تلاش‌های دگراندیشانه و نوگرایانه، مقاومتی جدی و همه‌جانبه از سوی جریان مسلط روحانیت دیده می‌شود که همچنان بر تداوم رویکرد خاص‌گرایانه در مسائل مذکور تأکید دارد. تسری رویکرد خاص‌گرایانه مذکور به تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های حاکمیتی، نظام قانون‌گذاری و فرایندهای اجتماعی کردن اعضای جامعه توسط نظام رسانه‌ای و آموزش و پرورش، جامعه را در معرض پدیده «خاص‌گرایی جمعی» قرار می‌دهد. چنانکه بررسی‌های تجربی بیانگر آن است که جریان‌های مدافع حقوق زنان در ایران، در مواجهه با سیاست‌گذاری‌های دولتی، نقد رویکرد حکومت به تقلیل هویت زنانه به خانواده و [مادری]، تأکید بر برابری ارزشی زن و مرد برای دستیابی به تشابه حقوقی، توقف قانون‌گذاری نابرابر میان زنان و مردان مبتنی بر تفاسیر دینی و توسعه مشارکت زنان در جامعه مدنی را مطالبه می‌کنند (نصرت‌خوارزمی و همکاران، ۱۳۹۹). اما ضعف دولت در ایران از عصر قاجار تا امروز در مقابل خواسته‌ها و منویات گروه‌های اجتماعی، جامعه ایران را مستعد بروز پدیده «خاص‌گرایی جمعی» کرده و مانعی مقابل تحقق گروه‌های اجتماعی زنان است. نظریه میگردال در خصوص دولت ضعیف و جامعه قوی نشان می‌دهد چگونه دولت‌ها تحت تاثیر «مقاومتی» است که از سوی بخش‌های سنتی جامعه که از طریق سازمان‌های اجتماعیشان اعمال می‌گردد، دچار ضعف شده و سیاست بقا را پی می‌گیرند (میگردال، ۱۳۹۵) (سمیعی اصفهانی، ۱۳۸۵).

در ایران برخی مسائل زنان مشمول روند مذکور شده است؛ با وجود خیز مقامات دولتی برای انتخاب زن به عنوان وزیر و استاندار، مخالفت مراجع تقلید شیعه موجب محرومیت زنان از تصدی مناصب سیاسی مهم شده است. تغییر در بسیاری از قوانین مدنی به نفع برابری جنسیتی و تأمین حقوق زنان نظیر ارث، طلاق، دیه و ... به شکل بسیار بطئی و تدریجی و توأم با قید و بندها و شروط زیادی بوده است. در مواردی که حکومت توانسته با اهرم‌های سیاسی نظر خود را بر مراجع تحمیل کند، به سبب فقدان رویه‌های مجاب‌سازی، نارضایتی در بطن نهاد روحانیت خارج از قدرت همچنان وجود داشته و در اجتماع مقلدان ترویج می‌شود.

بنابراین در مثلث میان جامعه، حکومت و نهاد روحانیت، شاهد شکل‌هایی از گسیختگی و تعارض در همسازی نظام هنجاری مرتبط با مسائل زنان هستیم. فقدان رویه‌های اقناعی و مجاب‌سازی چندجانبه میان اضلاع این مثلث امری نگران‌کننده برای جامعه ایران است. شواهد دیگری از «قطبی شدن‌های اجتماع دینی» در بین «گروه‌های اجتماعی» در دیگر ابعاد نهاد دین نظیر مناسک دینی موضوع بحث و بررسی‌های تجربی بوده است (نجاتی‌حسینی، ۱۳۹۱: ۳۴-۳۳) که بیانگر آن است که چندگانگی و تعارض در نظام هنجاری نهاد دین و گروه‌های اجتماعی درون جامعه، تنها محدود به مسائل مربوط به زنان نیست. از طرفی، تفاوت‌های هنجاری مندرج در بطن جامعه که در پیمایش ملی نظیر پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان به خوبی بروز می‌یابد، در شرایط فقدان گفت‌وگوهای اجتماعی می‌تواند شکل تضاد هنجاری به خود گرفته و با توجه به فقدان یا ضعف نظام هنجاری عام‌گرایانه، نظام‌های هنجاری خاص‌گرایانه رقیب می‌توانند جامعه را به وادی خشونت و ستیزه‌گری اجتماعی بکشانند. مستند به فهم همدلانه‌ای که از نگرش روحانیت به مسائل زنان در این مقاله تصویر شد، دامن زدن به گفت‌وگوهای چندجانبه میان حامیان نظام هنجاری برابرگرایانه برای زنان، سیاست‌گذاران دولتی و نمایندگان جریان مسلط نهاد روحانیت، ضرورتی بلافصل برای تخفیف تضادهای هنجاری در جامعه ایران است.

پی‌نوشت‌ها

۱- به عنوان مثال، مطابق فتاوی جریان مسلط فقه شیعه، تصدی مناصبی نظیر مرجعیت، قضاوت، ریاست و ولایت، امامت جمعه و جماعت و نظایر این فقط به شرط «شیعه مرد دوازده امامی بودن» امکان‌پذیر است که بیانگر خاص‌گرایی جنسیتی است. در مسائلی نظیر ارث و تشریح بدن میت شاهد خاص‌گرایی مذهبی هستیم؛ چرا که مطابق فتاوی جریان مسلط فقه شیعه، ارث بردن غیرمسلمان (کلیه کفار اعم از کتابی و غیر کتابی، حربی و ذمی، مرتد فطری و ملی) از مسلمان حرام است و تشریح بدن میت در شرایط دسترسی به پیکر غیرمسلمان و مسلمان، صرفاً در مورد بدن غیرمسلمان جایز است.

۲- «اتمام ۹ سال تمام قمری» رای مشهور فقهای متقدم و متأخر شیعه است (توجهی، ۱۳۸۴: ۹۱).

۳- برخی روحانیان، عبارت و تجویز فوق را تدقیق کرده و تصریح کرده‌اند که مناسب‌ترین زمان ازدواج را برای دختر ۱۴ تا ۱۵ سالگی و برای پسر ۱۷ تا ۱۸ سالگی است. (امینی، ۱۳۹۰: ۸۱). برخی فقها نظیر آیت‌الله صانعی و آیت‌الله فیاض نیز مبنای سن بلوغ را ۱۳ سالگی در نظر گرفته‌اند.

- ۴- برخی فقهای نوگرا، طلاق زن در صورت بخشش مهریه را واجب دانسته‌اند (صانعی، ۱۳۹۷: ۲۶۵) (صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۹۳). اما جریان اصلی در فقه شیعه و روحانیت، حق طلاق را همچنان در انحصار مرد می‌دانند.
- ۵- محمدجواد صفار در بحث از «بررسی حق مالکیت و اشتغال زنان» به بحث و بررسی این استدلال فقها پرداخته و کوشیده ادله‌ای در نادرستی این استنباط فقهی ارائه کند (صفار، ۱۳۸۴: ۱۰۳-۱۰۱).
- ۶- از منظر روحانیت، اختلاف مراتب فکری و عاطفی زن و مرد امری منصوص است که در قرآن هم آمده است (یوسفی غروی، ۱۳۹۸).
- ۷- در این زمینه بحث و مناقشه در مورد حد و حدود حرمت تولی‌گری و ولایت زن در نهاد روحانیت وجود دارد «اما روی هم رفته و با وجود تمام این بگو و مگوها رأی غالب علمای اسلام، اعم از شیعه و سنی، حرمت تولی زن است.» (یوسفی غروی، ۱۳۹۸).
- ۸- نظیر مناقشه بر سر سفر کاپیتان تیم ملی فوتسال زنان به مسابقات آسیایی و واکنش معاون امور زنان و خانواده رییس جمهور که انتقاد تند آیت‌الله سبحانی را در پی داشت.
- ۹- به عنوان نمونه می‌توان به تجمع طلاب در اعتراض به بدحجابی مقابل ساختمان نیروی انتظامی در تاریخ ۱ آذر ۱۳۹۱ (سایت خبری فرارو، کد خبر: ۱۳۳۰۷۱)، راهپیمایی و تجمع طلاب در اعتراض به طرح بحث ورود زنان به ورزشگاه‌ها در تاریخ ۲۲، ۲۷ و ۲۹ خرداد ۱۳۹۴ (خبرگزاری رسا، شناسه خبر: ۲۶۶۳۵۴) و مواردی از این دست اشاره کرد.
- ۱۰- از جمله می‌توان به حمله دولت پهلوی به مدرسه فیضیه در دوم فروردین ۱۳۴۲ به سبب اعتراض‌های پیشین فقها و مراجع به اعطای حق رای به زنان در اصول فرماندوم انقلاب سفید شاه و مردم و تهاجم ماموران ساواک در بهمن ۱۳۴۱ به بیت آیت‌الله سیداحمد خوانساری از معترضان به اعطای حق رای به زنان در فرماندوم مذکور اشاره کرد.
- ۱۱- مطابق تحلیل ثانویه و علی‌صورت‌گرفته از طرح ملی سنجش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (زمستان ۱۳۸۲) نگرش‌های مشارکت‌جویانه برای زنان و نیز طرفداری از حقوق زنان، با مذهبی‌تر شدن فرد کم‌رنگ‌تر می‌شود (کلهر، ۱۳۸۳: ۸۵). در درون خانواده‌های ایرانی، دیدگاه‌های نوین نسبت به هنجارهای ازدواج، توافق شدید با طرفداری از مشارکت گسترده زنان در پست‌های مدیریتی و نیز رفع تبعیض از زنان وجود دارد. دیدگاه‌های غیرمذهبی و لائیک نسبت به ازدواج، خواهان مشارکت اجتماعی زنان و رفع تبعیض از آنان است، اما نگرش سنتی مخالف رفع تبعیض است (همان: ۲۴). تحلیل عوامل موثر بر طلاق بیانگر آن است که تضادها و ناسازگاری‌های هنجاری یکی از عوامل بروز طلاق است (فولادیان و همکاران، ۱۴۰۰) (آقاجانی مرسا، ۱۳۸۴) (سیف‌اللهی ننه‌کران، ۱۳۷۲) (خیاط غیائی و همکاران، ۱۳۸۹).

منابع

- ≠ امامی، محمدمهدی (۱۳۸۳)، اندیشه‌های فقهی - سیاسی آیت‌الله العظمی گلپایگانی در عصر غیبت، قم: ائمه(ع).
- ≠ امینی، ابراهیم (۱۳۹۰)، ازدواج، موانع و راه حل‌ها، قم: بوستان کتاب.
- ≠ امینی، ابراهیم (۱۳۸۴)، آشنایی با وظایف و حقوق زن، قم: بوستان کتاب.
- ≠ امینی، ابراهیم (۱۳۸۹)، آیین همسررداری، قم: بوستان کتاب.
- ≠ انصاری قمی، ناصرالدین (۱۳۷۳)، آیت‌الله گلپایگانی، فروغ فقاہت، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- ≠ انصاریان، حسین (۱۳۸۳)، نظام خانواده در اسلام، قم: ام‌ابیها.
- ≠ آقاجانی مرسا، حسین (۱۳۸۴)، «عوامل مؤثر در طلاق بر حسب طبقه اجتماعی مورد شهر تهران»، مجله جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد آشتیان، شماره ۲: ۶۴-۳۱.
- ≠ بروجردی، حسین (۱۳۹۲)، رساله توضیح‌المسائل آیت‌الله العظمی بروجردی با حواشی امام خمینی (س)، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- ≠ بیکر، ترزال (۱۳۸۶)، نحوه انجام تحقیقات اجتماعی، ترجمه هوشنگ نایبی، تهران: نی.
- ≠ خیاط غیائی، پروین، معین، لادن، روستا، لهراسب (۱۳۸۹)، «بررسی علل اجتماعی گرایش به طلاق در بین زنان مراجعه کننده به دادگاه خانواده شیراز، مجله جامعه‌شناسی زنان دانشگاه آزاد واحد مرودشت، شماره ۱ و ۳: ۷۷-۱۰۳.
- ≠ توجهی، عبدالعلی (۱۳۸۴)، «سن مسئولیت کیفری دختران»، در: بازپژوهشی حقوق زن، بررسی قوانین مربوط به زنان در جمهوری اسلامی ایران، جلد اول، تهران، روزنو و مرکز امور مشارکت زنان: ۱۰۷-۸۳.
- ≠ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، «خبرنامه جامعه»، نشریه جامعه الزهراء (س) حوزه علمیه خواهران قم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۸: ۶۷.
- ≠ چلبی، مسعود (۱۳۹۳)، تحلیل نظری و تطبیقی در جامعه‌شناسی، تهران: نشر نی.
- ≠ چلبی، مسعود، (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران: نشر نی.
- ≠ دستغیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۷)، ایمان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ≠ دستغیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۸)، گناهان کبیره، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- ≠ دفتر طرح‌های ملی (۱۳۸۲)، یافته‌های پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، موج دوم، تهران: دفتر طرح‌های ملی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با همکاری مرکز ملی رصد اجتماعی.
- ≠ دفتر طرح‌های ملی (۱۳۹۵)، یافته‌های پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، موج سوم، تهران: دفتر طرح‌های ملی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با همکاری مرکز ملی رصد اجتماعی.
- ≠ دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۳)، سیره نبوی، دفتر چهارم: سیره خانوادگی، تهران: دریا.
- ≠ رحمتی، اسم مستعار (۱۳۹۸)، «مواجهه روحانیت با تغییر جایگاه اجتماعی زنان»، مصاحبه‌کننده کمال رضوی، قم، ۷ شهریور ۱۳۹۸.
- ≠ سمیعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۵)، «جامعه قدرتمند، دولت ضعیف: تبیین جامعه‌شناختی مناسبات دولت - جامعه در ایران عصر قاجار»، فصلنامه سیاست، شماره ۳: ۱۱۷-۱۴۳.
- ≠ سیستانی، شیخ عبدالهادی (۱۳۹۸)، «مواجهه روحانیت با تغییر جایگاه اجتماعی زنان»، مصاحبه‌کننده کمال رضوی، قم، ۱۱ مهر ۱۳۹۸.
- ≠ سیف‌اللهی ننه‌کران، حجت‌الله (۱۳۷۲)، «بررسی علت‌های طلاق: کاربرد روش تجزیه عاملی ارتباط‌ها»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۶: ۱۴۱-۱۵۲.
- ≠ شوشتری، محمدتقی (۱۳۸۷)، مواظظ، جلد ۲، ترجمه بهراد جعفری، تهران: نشر جعفری‌راد.
- ≠ صادقی تهرانی، محمد (۱۳۹۲)، فقه گویا یا فقه سنتی و فقه پویا و فقه بشری نگرشی مختصر در سراسر فقه اسلامی، قم: شکرانه.
- ≠ صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۴)، نگرشی جدید بر حقوق بانوان در اسلام، تهران: امید فردا.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۷۹)، معارف دین، جلد ۱، قم: موسسه انتشارات حضرت معصومه سلام الله علیها (دفتر نشر آثار آیت‌الله‌العظمی صافی).
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، دیدارها و رهنمودها، دیدار اعضای ستاد نماز جمعه تهران، <http://www.saafi.com/news/7678>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۷ الف)، دیدارها و رهنمودها، دیدار جمعی از خواهران حافظ قرآن، <http://saafi.com/book/5306>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۷ ب)، دیدارها و رهنمودها، دیدار گروهی از خواهران طلبه از اصفهان، <http://saafi.com/book/5352>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۷ پ)، دیدارها و رهنمودها، دیدار گروهی از پاسداران مرکز آموزش عقیدتی نیروی زمینی سپاه، <https://saafi.com/book/5333>

- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۷ت)، دیدارها و رهنمودها، دیدار گروهی از خواهران طلبه،
<https://saafi.com/book/5375>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۸)، دیدارها و رهنمودها، دیدار جمعی از خواهران طلبه از استان‌های آذربایجان
شرقی، غربی، قزوین و همدان، <https://saafi.com/book/5563>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۸۹)، با عاشورایان، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار آیت‌الله‌العظمی صافی.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۹۱)، فخر دوران (نکوداشت استاد اعظم و زعیم بزرگ جهان اسلام مرحوم آیت
الله بروجردی اعلی‌الله مقامه)، تدوین محسن اکبری، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله
العظمی صافی.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۹۲)، بهار بندگی (ویژه مبلغان ماه مبارک رمضان)، قم: دفتر نشر آثار آیت‌الله‌العظمی
صافی.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۹۳)، پیام‌های مهدوی: مجموعه پیام‌های آیت‌الله‌العظمی صافی، قم: دفتر نشر آثار
آیت‌الله‌العظمی صافی.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۹۵)، حدیث خوبان، قم: دفتر نشر آثار آیت‌الله‌العظمی صافی.
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۳۹۶)، مقابله با حجاب محور دشمنی با فرهنگ اسلامی،
<https://fa.shafaqna.com/news/413641>
- ≠ صافی، لطف‌الله (۱۴۳۲ق)، توضیح المسائل، قم: دفتر نشر آثار آیت‌الله‌العظمی صافی (چاپ هفتاد و یکم)
- ≠ صانعی، یوسف (۱۳۹۷)، رویکردی به حقوق زنان، قم: فقه الثقلین.
- ≠ صفار، محمدجواد (۱۳۸۴)، «بررسی حق مالکیت و اشتغال زنان»، در بازپژوهی حقوق زن؛ بررسی
قوانین مربوط به زنان در جمهوری اسلامی، جلد دوم، تهران: روز نو، ۸۹-۱۰۵.
- ≠ عابدین زاده، نیره (۱۳۹۷)، ۹۰۰ قاضی زن در کشور داریم / در قانون منعی برای قضاوت زنان وجود
ندارد، <https://www.farsnews.com/news/13970814000416/900>
- ≠ عضو دفتر آیت‌الله وحید خراسانی، ۱۳۹۸، مواجهه روحانیت با تغییر جایگاه اجتماعی زنان،
[مصاحبه‌کننده] کمال رضوی، قم، ۱۶ ۶ ۱۳۹۸.
- ≠ فولادیان، مجید، برادران کاشانی، زهرا و دیاری، مرتضی (۱۴۰۰)، «تحلیل جامعه‌شناختی فرایندهای بروز
رابطه فرازنشویی»، فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، شماره ۱: ۱-۳۷.
- ≠ قائمی، علی (۱۳۶۴)، اخلاق و معاشرت در اسلام، تهران: امیری.

- ≠ قربانیان، رضا (۱۳۷۶)، احکام بانوان (مطابق با فتاویٰ حضرات آیات عظام امام خمینی و گلپایگانی، اراکی، خوئی)، تهران: غیاث.
- ≠ قمی، شیخ عباس (۱۳۸۹)، اخلاق و آداب، گردآورنده: محمدرضا حسینی، قم: نور مطاف (چاپ اصلی ۱۳۲۶ ش.).
- ≠ کلهر، سمیرا (۱۳۸۳)، تحلیل ثانویه و علی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان. تهران: انتشارات طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ≠ گلپایگانی، محمدرضا (۱۳۷۲)، توضیح المسائل، قم: دار القرآن الکریم.
- ≠ گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۰۹ ق)، مجمع المسائل، جلد ۲، قم: دارالقرآن الکریم.
- ≠ گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۳ ق)، کتاب القضاء، قم: دار القرآن الکریم.
- ≠ لطفی، مهدی (۱۳۸۰)، نوری از ملکوت، زندگانی آیت‌الله العظمی گلپایگانی، قم: دفتر نشر برگزیده.
- ≠ مامقانی، عبدالله (۱۳۸۸)، سراج الشیعة در آداب الشریعت، ویرایش علی فضلی، قم: رسالت یعقوبی.
- ≠ مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۴)، اسناد انقلاب اسلامی (اعلامیه‌ها، اطلاعیه‌ها، بیانیه‌ها، پیام‌ها، تلگراف‌ها و نامه‌های آیات عظام و مراجع تقلید)، جلد ۱، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ≠ مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۵ الف)، حضرت آیت‌الله العظمی حاج سید محمد رضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، جلد ۱، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- ≠ مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۵ ب)، حضرت آیت‌الله العظمی حاج سید محمد رضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، جلد ۲، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- ≠ مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۵ پ)، حضرت آیت‌الله العظمی حاج سید محمد رضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، جلد ۳، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- ≠ مظاهری، حسین (۱۳۶۴)، خانواده در اسلام، قم: شفق.
- ≠ مظاهری، حسین (۱۳۸۹)، اخلاق در خانه، جلد ۱، قم: اخلاق.
- ≠ مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، اخلاق در قرآن، جلد ۲، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ≠ منظورالاجداد، محمدحسین (۱۳۷۹)، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، تهران: شیرازه.
- ≠ میگدال، جوئل (۱۳۹۵)، دولت در جامعه، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- ≠ نجاتی حسینی، محمود (۱۳۹۱)، «واقعیت اجتماعی «نمازخوانی» در ایران: بازخوانی «مطالعات نماز» و «نمازپژوهی»ها»، فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، شماره ۱: ۳۷-۱.

- ≠ نصرت‌خوارزمی، زهره، قاسمیور، فاطمه، نصرت‌خوارزمی، حنا (۱۳۹۹)، «کنش فرهنگی زنان پس از انقلاب اسلامی: تحلیل گفتمان مطالبات فمینیسم اسلامی در جمهوری اسلامی ایران»، *فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، شماره ۴: ۹۳۱-۹۶۶.
- ≠ نوری، هادی و مسیب‌نیا فخری، صدیقه (۱۳۹۶)، *حقوق شهروندی زنان در ایران بین دو انقلاب*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ≠ یوسفی غروی، آیت‌الله محمدهادی (۱۳۹۸)، «مواجهه روحانیت با تغییر جایگاه اجتماعی زنان»، *مصاحبه‌کننده کمال رضوی*، قم، ۱۷ آبان ۱۳۹۸.
- ≠ Bicchieri, Cristina and Muldoon, Ryan. (2014), "Social Norms", [ed.] Edward N. Zalta. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2014 Online Edition).
- ≠ Fielding, Kelly S., McDonald, Rachel I. and Louis, Winnifred R. (2013), "Energizing and De-Motivating Effects of Norm-Conflict", **Personality and Social Psychology Bulletin**, No.1:57-72.
- ≠ Inglehart, Ronald and Welzel, Christian. (2005), **Modernization, Cultural Change, and Democracy**, NY: Cambridge University Press.
- ≠ Marshall, Gordon. (2003), Norm in **Oxford Dictionary of Sociology**, London: Oxford University Press.
- ≠ Winter, Fabian, Rauhut, Heiko and Helbing, Dirk. (2012), "How Norms Can Generate Conflict: An Experiment on the Failure of Cooperative Micro-motives on the Macro-level", **Social Forces**, No.3: 919-948.