

الگوی اسلامی برای تحلیل مسائل زن و خانواده

و کاربرد آن در عرصه سیاست‌گذاری*

حسین سوزنچی[□]

چکیده

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

شهید مرتضی مطهری از کسانی است که درباره مسائل جدیدی که در این زمینه پیش آمده، تاملات جدی‌ای داشته است. در مقاله حاضر با تکیه بر آراء و اندیشه‌های ایشان، تلاش شده الگویی برای حل مسائل مربوط به زن و خانواده مطرح شود و با تبیین جدیدی از مساله، و اشاره‌ای به مبانی نگاه اسلامی در این زمینه، مسائل مربوط به زن و خانواده، در دو دسته مسائل ناظر به حقوق جنسی، و ناظر به اخلاق جنسی، ارائه، و خطوط کلی الگوی اسلامی در تحلیل مسائل زنان و خانواده ترسیم گردد. همچنین برای نشان دادن کارآمدی این الگو، با استفاده از آن، پیشنهاداتی در خصوص سیاست‌گذاری مطلوب در باب یکی از مسائل مستحدثه در باب زنان (اشتغال زنان) ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها: زن و مرد، خانواده، مطهری، اخلاق جنسی، حقوق جنسی، حقوق زنان، سیاست‌های جنسیتی، اشتغال زنان

* منتشر شده در فصلنامه دین و سیاست فرهنگی، ش ۱، ۱۳۹۳

[□] دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام

از معضلات مهمی که دنیای مدرن برای زندگی دینی پدید آورده، آوردن سبک زندگی جدیدی است که میدان بازی خاصی را برای رفتارها و حتی اندیشه‌های اجتماعی طراحی کرده و سوالات خاصی را در مقابل تفکر دینی قرار داده است که گاه هرگونه پاسخ به آنها، پذیرش قواعد این بازی و تسلیم شدن به سبک زندگی جدید را در پی دارد. آنچه برای حفظ تفکر دینی و بقای حیات اسلامی جامعه ضرورت دارد این است که به جای ارائه پاسخی فوری به هر مسأله‌ای، میزان اصیل بودن آن مسأله را شناسایی کنیم؛ و به تعبیر دیگر، ابتدا با تفکیک نیاز واقعی از نیاز کاذب، بتوانیم عرصه صحیح طرح مسأله را نمایان کرده، و اصطلاحاً میدان بازی را عوض کنیم و سپس همان سوالات را در میدان جدیدی طرح کرده، پاسخ دهیم، تا پاسخ ما از حد دفع شبهه فراتر رود و به تقویت سبک زندگی دینی بیانجامد.

کسی که بخواهد برای چنین تغییری قدم بردارد باید لااقل دارای سه ویژگی باشد: تسلط بر مبانی اندیشه اسلامی، آشنایی عمیق با تحولات زمانه و باطن سبک زندگی جدید، و برخورداری از خلاقیتی که، بدون اینکه در دام اقتضائات نامطلوب این زمانه بیفتد، بتواند بین اسلام و زمانه جدید پل بزند و سبک زندگی اسلامی متناسب با زمانه جدید را طراحی کند و به نظر می‌رسد استاد شهید مرتضی مطهری از معدود افرادی است که این سه ویژگی را در حد عالی در خود داشت.

یکی از عرصه‌هایی که از قبل از انقلاب چالش‌هایی را پیش روی اندیشه دینی پدید قرار داده بود و پس از انقلاب نیز همواره چالش‌هایی را برای سیاست‌گذاران نظام پیش آورده، عرصه مباحث مربوط به زن و خانواده، و احیای حقوق و جایگاه زن در جامعه است.^۱ شهید مطهری گام‌های اولیه مناسبی برای تبیین عمیق مسأله از منظر اسلامی برداشت و کوشید تصویر کلان اسلامی از این مباحث را در آثار خویش ارائه دهد و برخی از مسائل را تا حد توان خویش حل کند^۲ و آثار ایشان، اگرچه از زاویه دفع شبهه مهم‌اند، اما به نظر می‌رسد مطالعه عمیق آنها، می‌تواند الگویی از مطالعه و تحقیق در باب این مسائل را نیز در اختیار قرار دهد که بر اساس آن بتوان میدان بازی را عوض کرد.^۳ در مقاله حاضر تلاش شده است دورنمایی از این الگوی کلان مطرح گردد و بر اساس این الگو پیشنهادهایی در خصوص یکی از مسائل روز (سیاست‌های حکومت در مورد اشتغال زنان) ارائه شود.

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.

۲. البته لازم به ذکر است که قبل از ایشان علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، خطوط اصلی این دیدگاه را ارائه کرده‌اند؛ اما 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 تاکید قرار گرفته است.

۳. رهبران انقلاب نیز بر نقش این افکار در مبانی فکری نظام و ضرورت «شکوفایی فکری جامعه بر مبنای آثار شهید مطهری» تاکید کرده‌اند: «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، همه‌ی قشرها مسؤولیت خودشان را در قبال این حرکت عظیمی که جامعه‌ی ما به آن سرگرم است، پیدا کنند و آن را بخوبی انجام دهند.» مقام معظم رهبری، سخنرانی در تاریخ

الف. الگوی کلان اسلامی حل مسائل زن و خانواده

با توجه به مباحث استاد مطهری در نحوه طرح مساله و سپس تدارک دیدن مبانی‌ای برای عرضه نگاه اسلامی، مسائل مربوط به زن و خانواده را می‌توان در دو دسته نظام حقوق جنسی و نظام اخلاق جنسی مورد بررسی قرار داد. منظور ما از نظام حقوق جنسی، مسائل مربوط به نظام حقوق متقابل زن و مرد در زندگی خانوادگی است که اقتضائاتی متفاوت با اقتضائات سایر نظامات حقوق اجتماعی دارد و منظور از نظام اخلاق جنسی، قواعد حاکم بر روابط و تعاملات زن و مرد در جامعه است که با سایر قواعد حاکم بر روابط اجتماعی انسانها تفاوت دارد. این الگو مبتنی بر تصویر خاصی از مسائل مربوطه است که با تصویری که امروزه درباره مسائل زنان و خانواده شیوع یافته تفاوت‌هایی دارد و لذا ابتدا نحوه طرح مساله و مبانی مورد استفاده توسط ایشان (که عملاً منجر به تغییر صورت مساله‌های اصلی می‌شود) مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ و آنگاه به نحوه حل مساله در دو عرصه مسائل حقوقی و مسائل اخلاقی اشاره می‌شود.

نحوه طرح مساله

حدود نیم قرن است که بحث احیای جایگاه و حقوق زنان، به یکی از دغدغه‌های اجتماعی اغلب جوامع تبدیل شده است. شهید مطهری مباحثی دارد در باب اینکه چرا این سوال اهمیت پیدا کرده و تاریخ وضعیت زن در گذشته (جوامع غربی، جاهلیت و اسلام) چگونه بوده که اکنون احساس می‌شود به آنها ظلم شده است. یک نکته مهم در بازخوانی تاریخ نهضت زن در غرب، این است که مساله، 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، اما این وضعیت تا زمانی که با یک توجیه نسبتاً مناسبی در جامعه توأم نشود، نمی‌تواند گسترش یابد. اینجاست که باید به مبانی فکری‌ای که در فضای غربی در تحلیل این مساله وجود دارد، پرداخت؛ مبانی‌ای که موجب تدوام آن گونه نگاه‌ها می‌شود. از منظر ایشان، 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 مردانه‌ی انسان به زن قلمداد گردید. به تعبیر دیگر، غلبه مردسالاری در تاریخ غرب، و بلکه تاریخ بشر، موجب شده بود که حقوق انسانی، در بسیاری از زمینه‌ها، کاملاً مردانه و با توجه به ویژگی‌ها و توانایی‌های مردان تعریف شود، و در نهضت احیای حقوق زن، به جای اینکه ابتدا درک زنانه‌ای از پاره‌ای 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 برای زن تامین گردد. از نظر ایشان:

مهم‌ترین ریشه اجتماعی این غفلت فلسفی، آن بود که ابتدا یک سلسله نهضت‌های اجتماعی در راستای احیای حقوق و آزادی‌های انسان‌ها از ستم و استبداد ارباب کلیسا رخ داد و چون «نهضت حقوق زن در غرب، دنباله آن نهضت‌ها بود، و به‌علاوه تاریخ حقوق زن در اروپا از نظر آزادی‌ها و برابری‌ها فوق‌العاده مرارت‌بار بود، در این مورد نیز، جز درباره «آزادی» و «تساوی» سخن نرفت.^۴ پیشگامان این نهضت، آزادی زن و تساوی حقوق او

۴. توجه شد اگر مساله اصلی «استبداد» در عرصه «اجتماع» باشد، مهمترین چیزی 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 حل آن را در «تساوی حقوق» و «آزادی» زنان

با مرد را مکمل و متمم نهضت حقوق بشر که از قرن هفدهم عنوان شده بود دانستند و مدعی شدند که بدون تأمین آزادی زن و تساوی حقوق او با مرد سخن از آزادی و حقوق بشر بی‌معنی است، و به‌علاوه، 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 در اطراف این یک مطلب دور زد که زن با مرد در انسانیت شریک است و یک انسان تمام عیار است، پس باید از حقوق فطری و غیرقابل سلب بشر، مانند مرد، و برابر با او، برخوردار باشد» (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۶)

اما زن بودن او و تفاوت‌های واقعی او با مرد کاملاً مورد غفلت قرار گرفت؛ که اگر این مورد توجه قرار می‌گرفت، نحوه احیای جایگاه و حقوق زن رنگ و بوی دیگری پیدا می‌کرد. از نظر شهید مطهری، «زن» در طول تاریخ سه گونه نقش را ایفا کرده است که می‌توان آن سه را با اندکی تسامح این گونه معرفی کرد: گاه فقط زن بودنش مورد توجه بوده، گاه فقط بروز و حضور اجتماعی اش (به بهانه انسان بودنش)، و گاه هم انسان بودن و هم زن بودنش؛ و مشکل غرب در این است که به بهانه «بروز اجتماعی شخصیت زن» (یعنی ویژگی مشترک انسانی وی با مرد)، عملاً درصد انکار زن بودن وی و مزایایی که این امر برای زنان دارد برآمده است.^۵

مبادی و مبانی اسلامی حل مساله

اگر قرار باشد مساله احیای جایگاه زن، به نحو اسلامی مطرح گردد، با توجه به غلبه نگاه غربی در این مساله، در ابتدا بازخوانی مبانی نگاه اسلام به زن ضرورت دارد. در اسلام، از حیث انسان بودن، بین زن و مرد تفاوتی نیست، اما در عین حال، وجود دسته‌ای از تفاوت‌ها بین زن و مرد را، که به جنسیت، و نه به انسان بودن آنها برمی‌گردد، نمی‌توان انکار کرد. در نیمه دوم قرن بیستم و با شدت

جستجو 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، ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴ق، جلسه دوم و سوم؛ و مطهری، ۱۳۸۵: ۱۷۳-۱۷۵).

۵. «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 علی‌رغم اینکه 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 گرانبهایی اش، بر مرد اثر می‌گذاشته است [...] . شکل دیگر 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 زن ارزان شد، در اماکن 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 تماشاگردن، از نظر استماع موسیقی صدای زن، از نظر لمس کردن، حداکثر بهره‌برداری را از زن بکند، آنجاست که زن از ارزش خودش، از آن ارزشی که برای مرد باید داشته باشد، می‌افتد. یعنی دیگر شیء گرانبها 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 دیگر ملعبه جامعه مردان می‌شود بدون آنکه در نظر فردی از افراد مردان، آن عزت و احترامی را که باید داشته باشد دارا باشد. جامعه اروپائی 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 مبتدل 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)

گرفتن رویکردهای فمینیستی در مطالعات روان‌شناسی، برخی قائل شدند که هیچ تفاوت روان‌شناختی اصیلی بین زن و مرد وجود ندارد، و 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 فائق آمد (مثلاً: گولومبوک و فیوش، ۱۳۷۸). اما به‌ویژه، مطالعاتی که در دهه اخیر توسط خود غربیان انجام شده، ضعف این تلقی را برملا کرده (از جمله: لئونارد، ۲۰۰۲؛ لئونارد، ۲۰۰۶؛ رادز، ۲۰۰۴؛ لوکاس، ۲۰۰۶) و برخی با نشان دادن تفاوت‌های فیزیولوژیکی بین مغز زن و مرد به این نتیجه رسیده‌اند که حتی مدل‌های آموزش به زن و مرد نیز باید متفاوت باشد (گورین و دیگران، ۲۰۱۱).^۶ شاید ساده‌ترین و واضح‌ترین مصداقی که برای این تفاوت‌های ذاتی بتوان نشان داد، «عاطفه مادری» و «لذت مادری» است که هرچند مدت‌ها به خاطر غلبه رویکردهای فمینیستی سعی می‌شد مورد غفلت قرار بگیرد، اما امروزه دوباره مورد توجه واقع شده (لوکاس ۲۰۰۶: ۲۶)، و 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 نسبت به خطای فلسفی غربی‌ها در غیرمهم 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 (روابط قانونی و حقوقی بین زن و مرد) و هم در عرصه اخلاق (مسائل عاطفی و رفتاری بین زن و مرد)، باید از صرفاً مردانه دیدن مسائل انسانی پرهیز شود و ملاحظات خاص زنان و مردان در عرصه مسائل انسانی مورد توجه قرار گیرد؛ و لذا اسلام در عین یکسان دانستن انسانیت زن و مرد، اخلاق جنسی ویژه‌ای برای هریک از زن و مرد پیشنهاد کرده؛ و نیز در عین رعایت تفاوت‌هایی در احکام حقوقی زن و مرد، برنامه‌ای ریخته که در مجموع، حقوقی متساوی به زن و مرد تعلق گیرد.

اما چگونه می‌توان ملاحظات خاص زنان و مردان را در تحلیل امور عام انسانی جدی گرفت؟ ایشان در تحلیل این مساله به سراغ بررسی ماهیت خانواده، یعنی عرصه‌ای از حیات انسان که کارویژه‌های زن و مرد کاملاً متفاوت می‌شود، می‌روند و 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 همچون سایر سازمانهای اجتماعی نیست، بلکه هویتی متفاوت با سایر واحدها و نظامات اجتماعی دارد؛^۷ و اسلام هنگام اصرار بر تشکیل خانواده و اختصاص زن و شوهر به همدیگر، علاوه بر رفع نیاز جنسی و مشخص بودن نسلها، افق‌های دیگری (مانند: تحقق مودت و رحمت بین دو انسان؛ خروج از خودپرستی؛

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

۷. «از نظر ما، اساسی‌ترین مسأله در مورد «نظام حقوق خانوادگی» و لااقل در ردیف مسائل اساسی این است که آیا نظام خانوادگی نظامی است مستقل از سایر نظامات اجتماعی، و منطبق و معیار ویژه‌ای دارد جدا از منطقتها و معیارهایی که در سایر تأسیسات اجتماعی به کار می‌رود، یا هیچگونه تفاوتی میان این واحد اجتماعی با سایر واحدها نیست، و بر این واحد همان منطق و همان فلسفه و همان معیارها حاکم است که بر سایر واحدها و مؤسسات اجتماعی؟ ریشه این تردید «دو جنسی بودن دو رکن اصلی این واحد» از یک طرف، و «توالی نسلی والدین و فرزندان» از جانب دیگر است.» (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳)

پیدایش و تقویت عواطف خانوادگی در افراد جامعه؛^۸ 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 تامین بهداشت روانی آنها؛ رساندن زن به محبت، لذت و مقام مادری؛ ایجاد محیطی برای حمایت از زن؛ تاسیس کانونی که فراموشخانه رنج‌های روزانه مرد باشد؛ و ... را نیز تعقیب می‌کند (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۱۲؛ و مطهری، ۱۳۸۵: ۲۹-۷۹). جالب اینجاست که پس از گذشت حدود نیم قرن از این نوع طرح مساله، امروزه بسیاری از زنان اندیشمند 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، اکنون به عنوان عبرت‌های زندگی گذشته خود مطرح می‌نمایند.^۹

در تحلیل‌های ایشان مبانی دیگری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد: مانند 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 ... ؛ که البته همه اینها در پرتوی اصول فوق (قبول تفاوت‌های زن و مرد در عین اشتراک آنها در انسانیت، و محوریت خانواده در تحلیلهای اجتماعی ناظر به زن و مرد) انسجام می‌یابند و نظام تحلیلی ایشان را بارور می‌سازند. با توجه به این مولفه‌ها، مبانی لازم برای این الگوی کلان را می‌توان این گونه ارائه کرد:

الف. ماهیت خانواده (تفاوت ماهوی خانواده با سایر نظامات جامعه): ماهیت نظام خانواده با ماهیت سایر نظامات اجتماعی متفاوت است؛ لذا قوانین (ناظر به حقوق) و ضوابط رفتاری (ناظر به وظایف= اخلاق) حاکم بر خانواده تفاوت جدی با قوانین و ضوابط

۸. «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 تدابیری که اسلام در مورد آن به کار برده عملی شود و ...» (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۳)

۹. از باب نمونه، در پشت جلد کتاب نگاشته شده توسط یکی از این زنانی که به اعتراف خویش زمانی یک فمینیست دوآتشه بوده، (لوکاس، ۲۰۰۶: Xi) اثر مذکور این گونه معرفی شده است: «ما از آنچه می‌تواستیم 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؛ کسانی که مادر خانه‌دار شده‌اند، [زندگی را] باخته‌اند. و با این حال، آیا ما واقعا خوشحالت‌تر از مادران و مادر بزرگهایمان هستیم که در دوره‌ای می‌زیستند که هنوز انقلاب جنسی (sexual revolution) به آنها "آزادی" نبخشیده بود؟ پاسخ این پرسش برای بسیاری از زنان منفی است. کاری لوکاس، خانم متخصص جوانی که اخیرا صاحب یک فرزند شده، در "راهنمای جهت‌گیری نادرست به سمت زن، سکس، و فمینیسم" صریحا اعلام می‌کند: دروغی را که به زنان گفته شد تصحیح کنید و هم اکنون درب را بر روی اساتید فمینیست و باقی‌مانده سینه‌بندهایی که زندگی زنان را به فلاکت کشانده ببندید! شرط می‌بندم معلم فمینیست شما هیچگاه به شما نگفته است که: "آزادی زنان، مردان را از بار هرگونه 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 که: "زنانی که امروزه در دهه بیست سالگی و سی سالگی عمر خود تنها زندگی می‌کنند، اندکی پیش، پس از مدتی زندگی مشترک با دوست پسرهایشان دور انداخته شده‌اند؛ و اکنون مدتهاست که به چین و چروکهای بدنشان که همچون ساعت بیولوژیک شاهدهی بر گذر غیرقابل برگشت زمان است، نگاه می‌کنند." او حتما نگفته است که: "این زنان اکنون مردانی را ترجیح می‌دهند که نان‌آورشان باشند و بتوانند در سختی‌ها به آنها تکیه کنند." (لوکاس، ۲۰۰۶).

حاکم بر واحدهای اجتماعی دارد؛ به تعبیر دیگر، به جای تقسیم دوگانه مسائل زندگی انسان، به مسائل فردی و اجتماعی، باید تقسیم سه گانه به مسائل فردی، خانوادگی و اجتماعی را مطرح کرد.

دلیل این مدعا: دو جنسی بودن دو رکن اصلی خانواده، و توالی نسلی والدین و فرزندان (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۴-۱۵).^{۱۰}

ثمره این ادعا: قانون اصلی حاکم بر روابط اجتماعی افراد، قانون عدالت است که درصدد تعیین و رعایت حد و مرزهاست؛ اما 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؛ اما اسلام که برای رشد دادن آمده، برنامه ریزی ای می کند که بین «آرمانگرایی» و «واقع بینی» جمع کند.^{۱۱} در این مبنا، اولاً آرمان هر مرتبه پایین تر، از سنخ اقتضائات واقع بینی برای مرتبه بالاتر است و ثانیاً قرار است هر مرتبه پایین کم کم آرمان خود را آرمان مرتبه بالاتر قرار دهد؛ یعنی اولاً «عدالت» [رعایت حد و مرزها] که «آرمان» جامعه است؛ اقتضای «واقع بینی» برای «خانواده» است^{۱۲}؛ و «مودت و رحمت» که «آرمان» خانواده است، اقتضای «واقع بینی» برای فرد است (که در مسیر قرب الی الله، باید با نفس تا حدودی مدارا کرد که مبادا کلاً از حرکت باز ماند: قاعده عدم عسر و حرج)؛ و ثانیاً جامعه باید به نحوی ارتقا کند که آرمان خانواده (مودت و رحمت) را آرمان خود قرار دهد (از دغدغه رعایت حد و مرزها به سمت برداشتن ایثارگرانه حد و مرزها برود)^{۱۳} و

۱۰. تبیین مطلب: دو نکته فوق نشان می دهد تفاوت اعضای خانواده در نقش های خانوادگی با تفاوت افراد یک جامعه در نقشهای اجتماعی از یک سنخ نیست؛ بلکه تفاوت اول، به امور ذاتی (طبیعی) برمی گردد، در حالی که تفاوت دوم به امور اکتسابی و قراردادی برمی گردد؛ لذا در دومی تمامی نقشها جایگزین پذیرند؛ یعنی هرکسی با اکتساب یا با قرارداد می تواند نقش (وظیفه و حق) دیگری را برعهده گیرد، اما در اولی چنین امکانی - لاقلاً در برخی از نقشها- وجود ندارد. این مطلب لازم می آورد که ماهیت نظام خانواده نیمه طبیعی - نیمه قراردادی شود؛ در حالی که به این معنا نقش افراد در سازمانها و واحدهای اجتماعی قراردادی است، و بهره طبیعی ندارد.

۱۱. توضیح این مطلب در ادامه مباحث خواهد آمد، فقط تذکر این نکته ضروری است که در مکاتب غربی دو نحله در مقابل هم قرار دارند: نحله های آرمان گرا (ایده آلیستی) و نحله های واقع گرا (رنالیستی)، که در عرصه سیاسی، از آنها تحت عنوان اصلاح طلب و محافظه کار نیز یاد می شود. اما اسلام می کوشد آرمان گرایی را با ملاحظات واقع بینانه جمع کند. مثلاً از منظر اسلامی، در سطح آرمان، حکومت، حق الهی است، و لذا غیر علی علیه السلام، هرچند توسط مردم برگزیده شود، غاصب است (نهج البلاغه، خطبه ۳)؛ در عین حال، اگر مردم در صحنه نباشند این گونه نیست که علی علیه السلام به هر نحوی شده این حق الهی را استیفا کند (لولا حضور الحاضر...) بلکه حفظ اصل جامعه اسلامی را بر استیفاء این حق ترجیح می دهد و حتی اگر لازم شد به آن حکومتها کمک می کند.

۱۲. توضیح این مساله در بحث «نظام حقوق جنسی» خواهد آمد.

۱۳. دو شاهد جالب بر این مدعا وجود دارد. یکی تعبیری همچون «انما المومنون اخوه» که الگوی رابطه بین افراد جامعه را رابطه «برادری» (یعنی نمونه ای از رابطه خانوادگی) قرار می دهد؛ و دوم، تاکیدات فراوان بر برقراری رابطه ولایی بین اعضای جامعه است که آنها را از دغدغه رعایت حد و مرزها به دغدغه های یکی شدن و ایثار و محبت عمیق سوق می دهد.

خانواده هم (و به تبع آن و در گام بعدی کل جامعه و نظامات اجتماعی) باید به نحوی ارتقا کند که آرمان فرد (یعنی: قرب الی الله) را آرمان خود^{۱۴} قرار دهد.^{۱۵}

ب. مبنای حق (تقدم حق غایی بر حق اکتسابی و تقدم این دو بر حق قراردادی): در دیدگاه‌های رایج در اغلب مکاتب فلسفه حقوق در غرب، مبنای حق، قرارداد (توافق افراد جامعه) است، اما شهید مطهری در جایی با دو استدلال جدلی (حق کارگر را همه قبول دارند و بیگاری را ظلم می‌شمرند؛ تقدس برخی حقوق، مثلا حق آزادی، را خود غربیان قبول دارند؛ مطهری، ۱۳۷۰: ۷۹-۸۰) و در آثار دیگرش با استدلال برهانی (مساله فطرت و غایت حقیقی) این مبنا را به عنوان مبنای اولی حق رد می‌کند و اثبات می‌کند مبنای قابل دفاع درباره حق این است که: 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 با همین مقدار، حق برای شخص حاصل می‌شود؛ اما گاهی نوبت به قرارداد و توافق هم می‌رسد (حق قراردادی)؛ و لذا 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.^{۱۶}

مقدمه ۴. رابطه واقعی بین دو شیء (اعم از دو شخص یا یک شخص و یک شیء) منطقی از رابطه غایی و رابطه فاعلی خارج

نیست.^{۱۷}

۱۴. تعبیری نظیر اینکه از افراد خواسته می‌شود که محبت بین آنها و افراد خانواده‌شان بر محبتی که نسبت به خدا دارند فزونی نگیرد، شاهدی بر این مدعاست مثلاً: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره ۲: ۱۶۵) یا «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ و [...] أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه ۹: ۲۴)

۱۵. این مطلب را که طبق تبیین فوق، در نهایت هدف جامعه همان هدف فرد می‌شود را شهید مطهری این گونه تبیین می‌کند که: «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 امکان پذیر 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)

۱۶. چندین استدلال برای اثبات این مقدمه می‌توان آورد. از آنجا که تفصیل استدلال برهانی مساله (مبتنی بر مساله فطرت و وجود غایت حقیقی برای انسان) در این مجال نمی‌گنجد، به دو استدلال ساده‌تر اشاره 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، مثلا حق آزادی، را خود غربیان قبول دارند؛ پس حق صرفاً قراردادی نیست، زیرا امر قراردادی مقدس نمی‌شود. (مطهری، ۱۳۷۰: ۷۹-۸۰)

۱۷. 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.

مقدمه ۵. رابطه غایی بر رابطه فاعلی (اكتسابی) تقدم دارد.^{۱۸}

ثمره / این ادعا: در مقام قانونگذاری و تعیین حقوق، رابطه غایی (حق طبیعی) بر رابطه فاعلی (حق اکتسابی)، و این دو بر رابطه توافقی (حق قراردادی) تقدم دارند.

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

مثال: با این الگوی نظام‌سازی، 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 فقط یک امر تعبدی) درک کرد. آیه می‌فرماید مردان مدیر خانواده‌اند و این مطلبی توافقی نیست، زیرا اولاً حق غایی در کار است و تفاوت‌های طبیعی زن و مرد این دو را متفاوت کرده (بما فضل الله بعضهم على بعض) چرا که نظام خلقت، بار بارداری و شیر دادن و ابعاد زیادی از مساله تربیت سبب خاطر برخورداری زن از عاطفه مادری- را بر دوش زن گذاشته، و ثانیاً وقتی چنین تفاوت‌هایی در متن خلقت قرار داده شده، پس باید بار هزینه‌های خانواده باید بر دوش مرد گذاشته شود (مساله نفقه) و این مقدار از تقسیم کار اولیه هم توافقی نیست (و بما انفقوا من اموالهم) پس با این دو عامل طبیعی (= تفاوت‌های ذاتی) و اکتسابی (= تامین نفقه توسط مرد) در بحث تعیین مدیر خانواده، نوبت به قرارداد (شروط ضمن عقد) نمی‌رسد. پس آیه می‌فرماید: به خاطر این تفاوت‌ها و به خاطر اینکه بار اقتصادی خانواده را بر دوش مرد گذاشته شده، مدیریت خانواده هم برعهده مرد است.

اکنون با بهره‌گیری از این مبانی می‌توان نشان داد پاسخ مبنایی اسلام به بحث احیای جایگاه و حقوق زن، پاسخی متفاوت از پاسخ تجددگرایان است؛ و 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 جنسی انسان و آگاه کردن هریک از زن و مرد به نقش صحیح خود در زندگی، همراه با طراحی نظام حقوقی و اخلاقی جامعه 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 را جدی بگیریم هم نظام حقوق متقابل زن و مرد در زندگی (حقوق جنسی) اقتضائاتی متفاوت با اقتضائات سایر نظامات حقوق اجتماعی دارد و هم قواعد حاکم بر روابط و تعاملات زن و مرد در جامعه (اخلاق جنسی) با سایر قواعد حاکم بر روابط اجتماعی انسانها تفاوت دارد. بدین ترتیب، تفصیل این دو مطلب، دو الگوی کلان را در اختیار ما قرار می‌دهد:

۱- الگوی نظام حقوق جنسی در اسلام

۱۸. رابطه غایی یک رابطه طبیعی و ذاتی است که با مطالعه وجود خود شیء معلوم می‌شود (مثال ساده: درخت سیب شدن، غایت دانه سیب است) و هر اقدامی که انجام شود در بستر آن رابطه معنی دار است، اما رابطه فاعلی (اكتسابی) ولو که انجام کاری در خارج است، اما نسبت جدید برقرار کردن با شیء است و لذا متاخر از نسبت ذاتی شیء است.

در نظامات و سازمانهای اجتماعی، از آنجا که به نظر می‌رسد هدف هر فردی از حضور در یک اجتماع در درجه اول کسب منافع خویش است،^{۱۹} ضابطه اصلی حاکم بر رفتارها «عدالت» است؛ یعنی تعیین حد و مرز حقوق افراد، و تنظیم قوانین به نحوی که هرکس به حق خود برسد و به حقوق دیگران تجاوز نکند. اما اگر فلسفه مشارکت زن و مرد در زندگی خانوادگی (تشکیل خانواده) فراتر از فلسفه مشارکت افراد در زندگی اجتماعی (تاسیس سازمانها و شرکتهای اجتماعی) است، نوع تعامل (و به تبع آن: قوانین حاکم بر تعامل) بین زن و مرد، متفاوت با نوع تعاملات (و قوانین مربوط به) افراد در سازمانهای اجتماعی می‌شود (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۲ و ۷۲). اگر در فضای مشارکت اجتماعی، انسانها در درجه اول دنبال کسب منافع خویش‌اند و با رسیدن به منفعت خویش احساس رضایت می‌کنند؛ در مورد زن و مرد باید گفت که آنها 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؛ و لذاست که 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؛ و لذا رسیدن یک شرکت به هدف خود، به منزله خاتمه کار آن شرکت و پایان مشارکت است؛ اما 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؛ و لذا در نظام مشارکت خانوادگی، رسیدن به هدف مشارکت، نه تنها مستلزم پایان دادن به مشارکت نیست، بلکه مستلزم دائمی شدن مشارکت است.

این گونه است که اگر در سازمانهای اجتماعی، ضابطه اولی در طراحی قوانین، ضابطه «عدالت» و تعیین حدود مرزها و رعایت آنهاست؛ در نظام خانواده، ضابطه اولی در طراحی قوانین، «ایجاد وحدت» (به تعبیر قرآنی: تحقق مودت و رحمت^{۲۰}) و برداشتن حد و مرزهاست. به تعبیر دیگر، اگر آرمان اولیه جامعه رسیدن به عدالت است، آرمان اولیه خانواده، رسیدن به وحدت است؛ و بحث عدالت در مرتبه بعدی قرار می‌گیرد.

توضیح این نکته اخیر (که در مرتبه بعد از «وحدت»، «عدالت» ضابطه حاکم در طراحی قوانین خانوادگی می‌گردد) این است که همان‌طور که آرمان‌گرایی در جامعه باید با واقع‌بینی توأم شود و بدون ملاحظات واقع‌بینانه، حرکت به سمت آرمان‌ها صرفاً در حد شعار باقی می‌ماند و یا با شکست مواجه می‌شود؛ در عرصه خانواده نیز همین‌طور است. آنگاه، 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

۱۹. توجه شود که این هدف اولیه‌ی تاسیس اجتماعات است؛ وگرنه در مراحل بعدی و کمال یافته، انسانها به حدی می‌رسند که حتی به ایثار و فداکردن 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؛ لذاست که در تعبیر قرآنی نیز روابط مومنان به روابط برادران (روابطی که فقط در جایی که خانواده اهمیت خود را حفظ کرده، معنی‌دار است) تشبیه شده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات ۴۹: ۱۰)؛ تفصیل بحث در: مطهری، ۱۳۸۵: ۴۳.

۲۰. «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 گیرید و میانتان مودت و رحمت برقرار کرد؛ آری در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است.»

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؛ اما واقع بینی اقتضا می کند 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 عده ای تشکیل خانواده و رسیدن به این وحدت میسر نبود، امکان اشباع نیازهای جنسی خارج از مدل خانواده ساده^{۲۱}، وجود داشته باشد.^{۲۲}

با این ملاحظه و بر اساس تحلیلهایی که شهید مطهری در باب مسائل حقوقی اسلام ارائه می دهد^{۲۳}، قوانین حقوقی اسلام در باب خانواده را به دو دسته می توان تقسیم کرد:

الف. قوانین آرمان گرایانه ناظر به تحقق وحدت؛ که اینها نیز دو دسته اند:

۱) قوانینی که متناظر با وضعیت طبیعی و تکوینی اولیه زن و مرد طراحی شده اند. در این قوانین اصل بر این است که همان اختلاف روحيات و تفاوت های ذاتی ای که بین زن و مرد وجود دارد به نحوی مدیریت شود که آن دو هرچه بیشتر به هم گره بخورند؛ مانند مباحث مربوط به مهریه، نفقه، اذن پدر در ازدواج دختر، ریاست مرد در خانواده، و ... (مثلا روحیه مرد فاعلی و ابتدایی است، و روحیه زن انفعالی و انعکاسی؛ پس مرد به خواستگاری زن برود؛ اگر زن او را پسندید و رضایت داد، مرد هدیه ای 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 عهده دار شود، خصوصا

۲۱. منظور از «خانواده ساده»، فضای «ازدواج دائم تک همسری» است که ساده ترین حالت یک خانواده است؛ و به نظر می رسد که دو قانون «ازدواج موقت» و «تعدد زوجات» بدان جهت طراحی شده که برای رفع پاره ای از معضلات اجتماعی، «خانواده ساده» به تنهایی کفایت نمی کند؛ ظاهرا قانون ازدواج موقت در اسلام، یا به عنوان «مقدمه» برای تشکیل «خانواده ساده» استفاده می شود (دوره ای 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 می آید. قانون تعدد زوجات نیز هم برای حالت قبل، و هم برای حفاظت از مدل خانواده ساده با توجه به مشکلات اجتماعی (اینکه عموما تعداد زنان آماده ازدواج در هر جامعه از مردان بیشتر است، و اگر فکری برای این نیاز طبیعی آنها نشود، خطری برای همه خانواده ها خواهند بود) طراحی شده است.

۲۲. اگرچه تعبیر اینکه ضابطه اولی در جامعه «عدالت» است و در خانواده «وحدت»، از شهید مطهری نیست؛ اما به طور تلویحی از مباحث ایشان، به ویژه بحثهایی که در موضوع طلاق مطرح کرده اند (خصوصا: مطهری، ۱۳۸۴ق) قابل استنباط است. همچنین به این یادداشت های ایشان (به ویژه مواردی که زیر آنها خط کشیده ایم) توجه شود: «اسلام [...] ازدواج را پیمان مقدس و لازم الی ادامه می داند برخلاف سایر پیمانها و شرکتها؛ چون ازدواج اولاً پیوند دلهاست، پیوند دل و روح را نباید زود به هم زد. دیگر اینکه مقدس ترین کانون بشری است، و بهم خوردن این کانون، بهم 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 نمی داند، یک امر جنسی فردی نمی داند. ازدواج را بیش از آنکه به فرد متعلق بداند به اجتماع حاضر و آینده متعلق می داند، [...] پایه ازدواج بر محبت است، نه صرف همکاری در شرایط قانونی. به عبارت دیگر، اجتماع خانوادگی یک اجتماع طبیعی است نه قراردادی؛ و جهات طبیعی آن باید رعایت شود و این اجتماع مکانیسم مخصوص دارد؛ وحدت روحها و دلهاست ... کسانی که این سوال را می کنند [که چرا طلاق با اینکه مبعوض است مشروع است، و چرا اختیار طلاق با مرد است و با زن نیست، و ...] ازدواج را یک شرکت ساده زندگی [می پندارند] که دو نفر با سرمایه های متشابه (متساوی یا نامتساوی) تشکیل می دهند و از این رو [باید] اختیارات متشابه (و در زمینه تساوی سرمایه، اختیارات متساوی نیز) داشته باشند. قوانین عادلانه شرکتها این طور ایجاب می کند. اما باید دانست که از نظر اسلام، ازدواج یک شرکت ساده از طرف دونفر با دو سرمایه نیست؛ [...] نظیر یک شرکت ساده تجاری نیست که انسان هر روزی دلش خواست تاسیس کند و هر روزی دلش می خواهد فسخ کند» (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۳۵-۳۴۲)

۲۳. تمامی مواردی که در توضیح بندهای بعدی در داخل پرانتز آمده برگرفته از مباحث شهید مطهری است، که برای رعایت اختصار، از ذکر آدرس تک تک آنها خودداری می کنیم.

که نظام طبیعت نیز عمده‌ی 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 وضعیتی هستند که قوانین فوق پدید آورده و برای جبران برخی اموری که به تبع قوانین فوق پیش آمده، وضع می‌گردند؛ مانند قوانین مربوط به ارث، دیه، تمکین زن از شوهر و ... (وقتی بار اقتصادی و مسئولیت مدیریتی خانواده بر دوش مرد است، و زن مسئولیتی در این زمینه ندارد، سایر قوانین اقتصادی و مدیریتی خانواده به نحوی طراحی می‌شود که تا حد امکان این بار اقتصادی مرد را جبران کند و اختیارات متناسب با مسئولیتهای مرد به وی واگذار شود).

ب. قوانین واقع‌بینانه‌ی ناظر به رفع معضل و تعیین حد و مرزهای عادلانه؛ یعنی:

۳) قوانینی با این هدف که اگر در خانواده، آن وضع مطلوب حاصل نشد، چگونه حد و مرزها رعایت شود که به کسی ظلم نشود. این قوانین وقوع اختلاف در افراد خانواده را به عنوان یک واقعیت پذیرفته؛ اما واقعیتی از سنخ تهدید؛ و تدوین شده‌اند تا با مدیریت این اختلافات، عوارض آنها را به حداقل برسانند، یعنی اولاً حتی‌الامکان کار به جدایی نیانجامد، و ثانیاً اگر به جدایی انجامید، حق کسی ضایع نشود؛ مانند قوانین مربوط به طلاق، نشوز، حضانت طفل، سقط جنین، و ...

۲- الگوی نظام اخلاق جنسی در اسلام

سکه‌ی روابط زن و مرد روی دیگری هم دارد که نه عرصه تعامل زن و مرد در یک زندگی مشترک (خانواده)، بلکه ناظر به مطلق روابط و تعاملات زنان و مردان در جامعه است و در تحلیل و برنامه‌ریزی‌های ناظر به زنان و مردان جدی باید گرفته شود، که می‌توان نام نظام اخلاق جنسی را بر این عرصه نهاد. به نظر می‌رسد مهمترین مبنای تئوریک این عرصه این باشد که اولاً «اگر زن انسان است و انسان موجودی اجتماعی است، پس زن هم موجودی اجتماعی است.» و ثانیاً «اگر زن و مرد، تفاوت‌هایی با هم دارند؛ پس نحوه حضور و تعاملات زن و مرد در عرصه‌های اجتماعی متفاوت است.» شاید بر همین اساس است که شهید مطهری در کتاب «مسأله حجاب»، در کنار اینکه ضرورت حجاب برای زن را اثبات می‌کند (که ناظر بر تفاوت نحوه حضور زن و مرد در جامعه است)، با نقد جدی دیدگاه‌هایی که قائل به پوشاندن وجه و کفین برای زن شده‌اند، به تخطئه دیدگاهی که طرفدار پرده‌نشینی زنان است (منکران ضرورت حضور زن در جامعه) نیز می‌پردازد (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۸۴)، تا حدی که در پاسخ به یکی از منتقدان سستی کتاب خویش، اعلام می‌کند که در اسلام دلیلی معتبری بر پرده‌نشینی زن حتی در حد استحباب نیز وجود ندارد (مطهری، ۱۳۷۱: ۸). از نظر ایشان، اصل امکان حضور زن در جامعه، در اسلام مسلم است؛ و تمام مسأله این است که این حضور چگونه باید باشد، حضوری عقیفانه یا آزاد از هر قید و بندی؟ در همین زمینه و با توجه به غلبه نگاه‌های غربی، مناسب است ابتدا تحلیل مختصری از مبانی اخلاق جنسی در غرب داشت تا الگوی اسلامی‌ای که در مقابل آن ارائه می‌شود بهتر فهمیده شود. در این زمینه، شهید مطهری با تبیین اینکه ریشه اخلاق جنسی در غرب، اصل قرار دادن «آزادی» است، نشان می‌دهد که اصل اولی در اخلاق جنسی، نمی‌تواند آزادی باشد: «آزادی» به معنای «نبودن مانع برای رسیدن به هدف و مقصود» است؛ و از آنجا که متناسب با اهداف و مقاصد مختلف، مانع بودن یا نبودن امور متفاوت می‌شود، انسان ابتدا باید هدف و مقصودش را معلوم کند تا آزاد بودن یا نبودن وی معلوم گردد. غربیان از آنجا که هدفی ورای دلخواه‌های انسان قائل

نیستند، هدف انسان را در لذت‌طلبی ظاهری خلاصه می‌کنند و چون مقیاس لذت بردن هرکس را احساسات خود آن فرد می‌دانند، ضابطه اصلی در روابط اجتماعی را آزادی مطلق افراد معرفی می‌کنند، فقط مشروط بر اینکه به آزادی دیگران تجاوز نشود. 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، و لذت بردن نیز از ثمرات رسیدن به هدف است، دیگر نمی‌توان ضابطه اصلی را رعایت دلخواه‌های فوری (که چه بسا لذت‌های عمیقی را هم بعدها از او سلب کند) قرار داد؛ بلکه هدف، رشد واقعی است؛ و آزادی نیز به معنای برداشتن موانع رشد است.

۲۴

پس اگر رشد انسانها در روابط با جنس مخالف، اقتضائاتی متفاوت با سایر روابط اجتماعی دارد، آن اقتضائات، اصول حاکم بر اخلاق جنسی را رقم می‌زنند؛ و 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 عفت و غیرت است، نه صرف رعایت دلخواه افراد؛ و با این منطق است که زنا و لواط، حتی اگر طرفین راضی به انجام آن باشند، باز فعلی خلاف اخلاق است. بدین ترتیب، توجه به این اقتضائات خاص، ضوابط رفتاری خاصی را برای تعاملات اجتماعی زن و مرد پیش می‌آورد که ضوابط عام تعاملات اجتماعی را تخصیص می‌زند؛ مثلاً یکی از اصول حاکم بر رابط اجتماعی انسان با هم‌نوع خود، برقراری روابط دوستانه و احترام به دیگران است، اما آیا رفتارهای متناسب با این اصل، در ارتباط با جنس مخالف باید همانند ارتباط با همجنس باشد؟ در ارتباط با جنس موافق، «احترام به دیگری» در پرتوی «روابط دوستانه» تفسیر می‌شود، اما آیا در ارتباط با جنس مخالف نیز همین مکانیسم باید رعایت شود یا اینکه یا با توجه به جدی بودن عواطف شهوانی در ارتباطات با جنس مخالف، در اینجا «روابط دوستانه» باید در پرتوی «احترام به دیگری» تفسیر شود؟ مثلاً احترام به زن نامحرم، این است که به او نگاه انسانی شود، نه نگاه شهوانی؛ و لذا بسیاری از سبک‌های رفتاری دوستانه (مانند روبوسی) که اگر با جنس مخالف انجام شود، القای رابطه شهوت‌آمیز می‌کند، ممنوع است؛ ولو که همین رفتار با جنس موافق بلامانع و بلکه مستحسن است.^{۲۵}

۲۴. «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 بکشاند، اما آنجا که بشر را به سوی فنا و نیستی سوق می‌دهد و استعدادهای نهانی را به هدر می‌دهد احترامی نمی‌تواند 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 خواسته‌های دیگران مواجه و معارض شود و آزادی میل‌های دیگران را به خطر اندازد. ما ثابت می‌کنیم که علاوه بر آزادی‌ها و حقوق دیگران، مصالح عالی‌ه خود فرد نیز می‌تواند آزادی او را محدود کند.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۹-۴۰)

۲۵. امروزه شاهد مهمی از جوامع غربی می‌توان نشان داد که وقتی رفتاری بوی شهوت بدهد در عرف جامعه، رفتاری غیراخلاقی قلمداد می‌شود. در بسیاری از کشورهای اروپایی، اگرچه همجنس‌بازی به لحاظ حقوقی آزاد شده، اما همچنان قبیح اخلاقی خود را حفظ کرده است. روبوسی بین دو مرد، که در کشورهای اسلامی، امری متعارف و اخلاقی است و فقط دلالت بر صمیمیت می‌کند، در بسیاری از این کشورها رفتاری غیراخلاقی قلمداد می‌شود، زیرا برداشت رابطه همجنس‌گرایانه از آن می‌شود. این مثال به خوبی نشان می‌دهد که وقتی برداشت شهوانی از یک رفتار صمیمی و دوستانه پیش آید، در عرف جامعه، آن عمل از رفتاری مستحسن به رفتاری ضداخلاقی تبدیل خواهد شد.

اگر امروزه در جامعه شاهد هستیم که قبح دوستی‌ها و روابط نامشروع بین دختر و پسر، و حتی بین مردان و زنان متاهل فرومی‌ریزد، اما در همین فضا مخالفت‌های شدیدی با ازدواج موقت یا تعدد زوجات می‌شود، همگی ناشی از این است که دیدگاه‌های مبتنی بر اخلاق جنسی غربی، نگاه‌های مبتنی بر اخلاق جنسی اسلامی را به محاق برده‌اند.

توجه به تفاوت‌های زن و مرد همچنین موجب می‌شود که 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، اما رعایت عفت برای زن، بیشتر در مساله 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 «رعایت حیا و عفت و غیرت» را مبنای نظام اخلاق جنسی در اسلام بدانیم، بر اساس همان مدل دسته بندی قوانین به دو دسته آرمانگرایانه (که درصدد زمینه‌سازی برای تحقق این مبنا هستند) و واقع‌بینانه (که با توجه به معضلات اجتماعی، واقعیت‌هایی را که مانع تحقق این مبنا می‌شوند مدیریت می‌کنند) قوانین ناظر به حضور و روابط زن و مرد در جامعه را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

الف. قوانین آرمانگرایانه: آن دسته از قوانینی که طراحی شده‌اند تا رفتارهای جنسی زن و مرد را منحصر به روابط زوجین کنند؛ بر اساس تحلیل‌هایی مانند اینکه: زیبایی زنان، باید عامل تقویت علائق زوجین در زندگی خانوادگی باشد، نه موجب بی‌رغبتی سایر مردان جامعه به زنان خویش؛ یا 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. در این عرصه دو دسته قوانین قابل ذکر است:

۱. قوانینی که با توجه به روحیات و توانایی‌های متفاوت زن و مرد، بین آنها متفاوت می‌شود؛ که هرچند مواردی از آن، بیشتر ناظر به مردان است (مانند حرمت نگاه به نامحرم، که مخاطب اصلی‌اش مردان می‌باشد) اما عمدتاً به زنان مطرح می‌شود، مانند قوانین مربوط به حجاب. توضیح مطلب اینکه در طول تاریخ، به خاطر ضرورت تامین 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 قدیم‌الایام مشاغل اجتماعی در درجه اول در اختیار مردان قرار می‌گرفته است. بدین ترتیب، حضور مرد در عرصه‌های اجتماعی یک اصل مسلم قلمداد می‌شده و لذا مطلبی که بیشتر بحث‌برانگیز است، بحث حضور زن در جامعه و مشاغل اجتماعی، و میزان و نحوه این حضور است. قبلاً اشاره شد که اسلام طرفدار حضور عقیفانه زن در جامعه است نه منع مطلق از حضور و الزام وی به پرده‌نشینی؛ اما آیا حضور عقیفانه 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 مشاغل اجتماعی با وظایف خانوادگی، مصالحی که بر قبول مسئولیتها مترتب می‌شود، و ... نیز در میزان و نحوه حضور زن در جامعه و مشاغل اجتماعی باید مدنظر قرار بگیرد. (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۷۴ و ۲۸۱-۲۸۲) در این فضا است که علاوه بر مباحث ساده‌ای مانند وجوب حجاب زن و حرمت چشم‌چرانی مرد، مباحث پیچیده متعددی درباره اشتغال زنان، اجتهاد و افتاء زنان، حضور زن در عرصه‌های سیاست و قضاء، و ... مطرح می‌شود.

۲. قوانینی که نسبت به هردو طرف یک اندازه حریم ایجاد می کند، مانند قوانین مربوط به حرمت زنا و لواط و مساحقه و استمناء. همچنین اگر حضور عقیفانه زن در کنار مرد در عرصه های حیات اجتماعی جدی گرفته شود علاوه بر بحث میزان و نحوه حضور زنان در جامعه (که در دسته قبلی مورد توجه قرار گرفت)، دسته دیگری از مسائل هم در این عرصه های رفتاری قابل ذکر است، مانند اینکه در عرصه های اجتماعی ای که زنان و مردان هردو حضور دارند، فضا و محیط، نوع تعاملات آنها، و ... چگونه باشد که بتوان این حضور را هم از جانب زن و هم از جانب مرد، حضوری عقیفانه قلمداد کرد.

ب. قوانین واقع بینانه: چنانکه اشاره شد دسته ای از قوانین ناظر به چاره جویی برای معضلات اجتماعی مربوط به روابط زن و مردند که اگر این دسته از قوانین وجود نداشته باشند، اجرای قوانین فوق با چالش هایی مواجه خواهد شد مانند قوانین مربوط به ازدواج موقت، تعدد زوجات، عدّه، تنظیم خانواده، و ...^{۲۶} این قوانین مدیریت جنسی افرادی که توان یا امکان تشکیل خانواده متعارف را ندارند، یا با طلاق از فضای یک خانواده خارج شده اند، مد نظر قرار می دهد که غفلت از وضعیت آنها هم خانواده های موجود را تهدید می کند و هم جامعه را دچار مشکل می سازد، و پاسخی است به مسائل اجتماعی ای مانند اینکه: اگر در اوج شکوفایی غریزه جنسی، امکان تشکیل خانواده برای افراد وجود نداشت، چه باید کرد؟ اگر تعداد زنان آماده به ازدواج در جامعه ای بیشتر از مردان بود، آیا آنها حق تشکیل خانواده دارند؟ و ...

ب: بهره گیری از الگوی فوق در تحلیل یک مساله جدید: سیاستهای اشتغال زنان

اگر تبیین فوق از الگوی پیشنهادی در مورد حقوق و اخلاق جنسی جدی گرفته شود و ضابطه کلی تقدم وظایف خانوادگی بر وظایف اجتماعی در اسلام (به این معنا که برنامه ریزی های کلان اجتماعی نباید به گونه ای رقم بخورد که کوچکترین ضربه ای به نهاد خانواده وارد آورد) نیز مورد توجه قرار گیرد،^{۲۷} می توان بسیاری از مسائل مستحدثه در عرصه مسائل زنان را که در زمان شهید مطهری مطرح نبوده یا به هر دلیلی ایشان بدانها نپرداخته یا اگر هم پرداخته اکنون در دسترس ما نیست، پاسخ گفت. یکی از این مسائل که مدتی است موضوع محافل سیاست گذار کشور (از مجلس شورای اسلامی گرفته تا شورای عالی انقلاب فرهنگی) بوده مباحث مربوط به اشتغال زنان است.^{۲۸}

۲۶. اینکه برخی قوانین چنین کارکردی دارند، در برخی از احادیث مورد توجه قرار گرفته است. مثلا از امام علی علیه السلام روایت شده است که: «اگر عمر ازدواج موقت را حرام نکرده بود، جز انسان شقی کسی زنا نمی کرد». (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۸/۵). از این روایت برداشت می شد که اکنون که این قانون ممنوع شده است، انسانهای غیرشقی هم به زنا کشیده می شوند. این بدان معناست که قانون ازدواج موقت برای رفع یک خلا اجتماعی (تامین نیاز جنسی کسانی که تامین نیازشان از راه ازدواج میسر نیست) بوده، که اگر برای رفع این خلا فکری نشود، عملا قانون حرمت زنا حتی توسط افراد غیرشقی نادیده گرفته خواهد شد.

۲۷. توجه شود که این اصل، برای بیان وضعیت عادی است و گرنه همانند سایر اصول اخلاقی، در وضعیت های اضطراری این اصل برقرار نخواهد بود. مثلا اگر دفاع از جامعه اسلامی در برابر دشمن ضرورت پیدا کند، نمی توان به بهانه تقدم وظایف خانوادگی از جهاد فرار کرد. (همان گونه که اصل لزوم راستگویی برای وضعیت عادی است اما در مقام اضطرار [مانند نجات مظلوم] تخطی از این اصل جایز و گاه واجب می شود)

۲۸. البته شهید مطهری یادداشت های مختصر 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 تاکنون منتشر شده، بحث مفصلی در این زمینه، به ویژه در عرصه سیاست گذاری اجتماعی مشاهده نمی شود.

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 فقط اگر بحثی باشد یکی این است که اشتغال نباید به گونه‌ای باشد که با وظایف شرعی زن در قبال همسر منافات داشته باشد و دوم اینکه آیا زن می‌تواند متصدی برخی مشاغل (مانند منصب قضا و ...) شود یا خیر. اما این بحث امروزه از زاویه فقه حکومتی ابعاد دیگری هم پیدا کرده است. یکی از آن ابعاد این است که حکومت چه سیاستی را در قبال اشتغال زنان در پیش بگیرد؟ آیا از آن حمایت کند، یا برای آن ممنوعیت پدید آورد؟ در چه زمینه‌هایی، چرا و تا چه میزان؟

در سبک زندگی لیبرالیستی، که شدیداً در جامعه ما ترویج می‌شود، هریک از زن و مرد مستقلاً باید هزینه‌های معیشتی خود را تامین کنند؛ و لذا اشتغال زنان در حد اشتغال مردان مهم شده است، خصوصاً که در نظام کاپیتالیستی حاکم بر جهان، زنان نیروی کار ارزان‌قیمت‌تری نیز می‌باشند و جاذبه‌های جنسی آنها می‌تواند کاتالیزور خوبی برای ترویج مصرف‌گرایی گردد؛ یعنی حضور آنها در عرصه اشتغال، علاوه بر پایین آوردن نرخ تمام شده تولید کالا، می‌تواند به عنوان عامل موثری برای بالا رفتن فروش کالا نیز در نظر گرفته شود. این امر موجب گردیده که سیاست‌های اشتغال‌زایی در جوامع غربی بدون توجه به جنسیت مدنظر قرار گیرد. البته در سالهای اخیر در جوامع غربی نیز این دغدغه در حال گسترش است که ورود زنان به اشتغال، هم به ضرر زنان (لوکاس، ۲۰۰۶) و هم به ضرر مردان^{۲۹} تمام شده؛ و نوع مواجهه برخی از متفکران غربی به گونه‌ای است که حکایت از امکان بالای پذیرش نفقه زن توسط همسر در میان آنها دارد.^{۳۰}

اما در ایران، اگرچه در اصل نظام قانونگذاری کشور مساله نفقه جدی گرفته شده (و لذا ایران جزء معدود کشورهایی است که در فیش حقوقی مردان، «حق همسر» نیز قرار داده شده) اما حقیقت این است که از جانب نهادهای فرعی قانونگذار و مجری، باور جدی‌ای در این زمینه وجود ندارد؛ چنانکه مثلاً مبلغ تعیین شده در نظام اداری کشور در خصوص میزان «حق همسر» شاهد واضحی بر این ادعاست. متأسفانه این سبک زندگی، (که نفقه در آن جایگاهی ندارد، و زن و مرد هر دو باید در تامین مخارج خانواده مشارکت کنند) نه تنها ناآگاهانه در رسانه‌های رسمی کشور ترویج می‌شود، بلکه حتی در سیاست‌گذاری‌های مراجعی همچون شورای عالی انقلاب فرهنگی در برخی از مقاطع، مبنای برنامه ریزی 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

^{۲۹} اخیراً یکی از پژوهشگران سرشناس موسسه تحقیقاتی منهن کتابی در این رابطه نوشته با این عنوان: «ارتقای مردانگی: ورود زنان به عرصه‌های اجتماعی، مردان را در حد پسرچه‌ها تنزل داده است» (همیویتز، ۲۰۱۱)

^{۳۰} 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 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 انگیزه‌ای 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 قبلاً از قول خانم کاری لوکاس، معاون سیاسی و اقتصادی انجمن زنان مستقل [در آمریکا]، در پاورقی ۸ مطرح شد.

نگاهی کاملاً مشهود است. جالب اینجاست که در «منشور حقوق و مسؤولیت‌های‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران» (مصوب جلسه ۵۴۶ مورخ ۳۱/۶/۱۳۸۳)، حتی در فصل «حقوق و مسؤولیت‌های 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 لذا دلالتی بر مسأله نفقه ندارد. تاسف بارتر از همه «اهداف و اصول تشکیل خانواده و سیاست‌های تحکیم و تعالی آن» (مصوب جلسه ۵۶۴ مورخ ۴/۷/۱۳۸۴) است که یکی از سیاست‌های اجرایی پیشنهادی آن^{۳۱} برای تقویت جایگاه خانواده [!] عبارت است از: «ایجاد مراکز مناسب جهت انجام فعالیت‌های تولیدی و خوداشتغالی در کنار وظائف خانه‌داری جهت کمک به اقتصاد خانواده». یعنی فرض گرفته که این معضلی که پدید آمده که زنان نیز موظف به اشتغال برای کمک اقتصاد خانواده شده‌اند، یک وضع مطلوب، و لااقل بی‌اشکال، است و به جای اینکه حذف این وضع مد نظر قرار گیرد، بر اساس قبول و به رسمیت شناختن این وضعیت، به سیاست‌گذاری و ارائه راهبرد برای مشارکت زنان در تامین 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 ۸/۸/۱۳۸۶) گام‌هایی در جهت اصلاح این نگاه برداشته شده است؛ اما اگر مسأله 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.^{۳۲}

به هر حال، عدم توجه به همین مسأله، عملاً موجب شده در ایران اسلامی نیز همچون کشورهای غربی، اشتغال زنان به صورت یک ارزش هنجاری در جامعه درآید تا حدی که دولت‌ها در این زمینه به علت کم‌کاری مورد مواخذه واقع می‌شوند، و بتدریج جو روانی‌ای پدید آمده که اشتغال زنان موضوعیت مستقل یافته، به نحوی که اگر زنی شغل و درآمد مستقل نداشته باشد، با نوعی تحقیر در جامعه مواجه می‌شود. با این سبک زندگی، عملاً پسران نیز در ازدواج، مسأله اشتغال دختر و مشارکت وی در تامین اقتصاد خانواده را مدنظر قرار می‌دهند. از آنجا که در سبک زندگی مدرن، مهمترین مسیر اشتغال، ورود به دانشگاه قلمداد می‌شود، گرفتن مدرک دانشگاهی از این زاویه نیز برای دختران اهمیت می‌یابد و این امر به نوبه خود موجب بالا رفتن سن آمادگی ازدواج دختران می‌شود؛ و این گونه است که سبک زندگی مدرن، عملاً سن ازدواج دختران را به بهانه رفتن به دانشگاه، و سپس به بهانه اتمام تحصیلات، و سپس به بهانه تحصیلات تکمیلی دائماً به عقب می‌اندازد. تاثیر این مطلب بر تشدید روحیه فردگرایی، ترویج دوستی‌های بین دختران و پسران مجرد، و شیوع

۳۱. هدف اول این سند (تحقق دیدگاه اسلام در خصوص اهمیت جایگاه، منزلت و کارکردهای خانواده در نظام اسلامی) مشتمل بر راهبردهایی است که هشتمین راهبرد آن عبارت است از: «توسعه آگاهی زنان و اعضای خانواده در خصوص ایجاد الگوی صحیح اقتصادی و تنظیم درآمدها و هزینه‌های خانواده و تأثیر آن بر اقتصاد کشور» و سیاست اجرایی مذکور، ذیل این راهبرد آمده است.

۳۲. 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 تامین شود، احساس نکنند!) در میان اهالی مجلس نیز کاملاً رایج و مشهود است، که برای رعایت اختصار دیگر به تحلیل آن قوانین نمی‌پردازیم.

احساس بی‌نیازی نسبت به تشکیل خانواده بر کسی پوشیده نیست؛ و این گونه 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، آن گونه که فضا برای اجرای قواعد اسلامی مهیا باشد، داشته باشیم؛ و آنگاه درصدد طراحی راهبردهایی برای تغییر میدان بازی و سپس رفع مشکل برآییم. اینجاست که سنخ تحلیل‌هایی که از شهید مطهری نقل شد، به کار ما می‌آید. از این منظر، در تحلیل مساله اشتغال زنان باید مساله را از دو زاویه مورد بررسی قرار داد:^{۳۳} یکی از زاویه نیاز افراد به شغل و دیگری از زاویه نیاز جامعه به شغل.

الف. از زاویه نیاز خود افراد: در مباحث قبل معلوم شد که اولاً در اسلام، خانواده یک اصالت دارد و اسلام زندگی مجردی را در مجموع برای انسان نمی‌پسندد (پس حکومت باید برنامه‌ریزی‌های خود را در راستای گسترش و محوریت یافتن زندگی خانوادگی قرار دهد)، و ثانیاً وظیفه تامین معاش خانواده (نفقه) بر عهده مرد است و مرد باید برای اشتغال اقدام کند. نتیجه دو اصل فوق از منظر حکومتی این می‌شود که: در خصوص رفع نیازهای معیشتی افراد، حکومت وظیفه دارد سیاست‌های اشتغال‌زایی خود را ناظر به مردان جامعه 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 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. در این نگاه، اساساً سیاست‌های اشتغال‌زایی باید ناظر به مردان (و البته در حد تامین نفقه خانوادگی) طراحی شود^{۳۴}؛ و مدیریت فرهنگی جامعه باید به گونه‌ای باشد که مفهوم «زنان بی‌سرپرست» یا «زنان سرپرست خانوار» با یک قبح اجتماعی مواجه گردد؛ و این الگو در جامعه باشد که معاش زن از طریق خانواده‌اش تامین می‌شود؛ و اگر زنی هم به شغلی روی می‌آورد، نه برای رفع نیاز اولیه خانواده، بلکه از باب امور دیگر، مانند رفع نیازهای جامعه و ... باشد.

توجه شود که منظور ما نفی «امکان اشتغال زنان» نیست؛ بلکه بحث بر سر «ضرورت» آن است. البته قطعاً از منظر اجتماعی، که در بند بعدی اشاره می‌شود، زنان «باید» عهده‌دار پاره‌ای از مشاغل اجتماعی شوند؛ اما اگر تفاوت انکارناپذیر زن و مرد در عرصه مسئولیت‌های خانوادگی را مدنظر داشته باشیم، آنگاه قطعاً مدل‌های اشتغال زنان و مردان باید متفاوت باشد و مثلاً 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؛ اما با توجه به اینکه در نظام مطلوب، نفقه و تامین معاش وی برعهده 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.

^{۳۳}. در تحلیل مساله اشتغال زنان می‌توان مساله را از همان دو زاویه حقوق جنسی و اخلاق جنسی، که در تحلیل مباحث شهید مطهری ذکر شد، مورد بررسی قرار داد. از زاویه حقوق جنسی، مساله همان بحث اولی است که در ادامه متن آمده که «حکومت نسبت به تامین اشتغال برای چه کسانی در جامعه وظیفه دارد؟» و از زاویه اخلاق جنسی، بحث این است که وقتی افراد به عرصه مشاغل اجتماعی وارد می‌شوند، جنسیت آنها چه اقتضائاتی را در ورود یا عدم ورود و نیز میزان ورود به مشاغل دارد و محیط‌های اشتغال زنان و مردان چگونه محیط‌هایی باید باشد، که با مباحث دسته دومی که در متن اشاره خواهد شد بسیار مرتبط است.

^{۳۴}. امروزه در کشور هنگام ارائه آمار بیکاری، «مردان بیکار» محاسبه می‌شوند؛ اما هنگام آمار اشتغال‌زایی، «شغل‌های ایجاد شده» محاسبه می‌شوند؛ در حالی که بسیاری از این مشاغل را زنان پر کرده‌اند؛ و لذاست که آمارها گمراه‌کننده می‌شود و عملاً کاهش بیکاری به اندازه افزایش اشتغال‌زایی رشد نمی‌کند.

ب. از زاویه نیازهای جامعه: از آنچه در باب تفاوت‌های زن و مرد گفته شد، معلوم می‌شود که معدودی از مشاغل کاملاً خصلت مردانه دارند و نباید عرصه حضور زنان باشند. 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. مساله اول کاملاً آشکار است (مثلاً کارهایی که مستلزم حمل بارهای سنگین است)، و در باب دومی نیز صرفاً به نمونه‌ای که در یکی یادداشتهای شهید مطهری آمده، اشاره می‌شود:

«برخی مشاغل از قبیل قضاوت و زعامت سیاسی، فاسد کننده زن و فاسد کننده 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 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 گلدامایر و غیر اینها. اجتماع مشاغل و پست‌های گوناگون دارد. جلا بدی 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)

اما نکته مهمتر در عرصه سیاست‌گذاری این است که جامعه مشاغلی وجود دارد که کاملاً خصلت زنانه دارند و حتی‌الامکان نباید مردان عهده‌دار آن شوند. مثال‌های معروف این عرصه، تخصص‌های پزشکی زنان و بلکه مطلق پزشکی برای زنان، تدریس در کلاس‌های دخترانه و ... می‌باشد. با توجه به اینکه در بند قبل اشاره شد که اشتغال بیرونی وظیفه مردان است، نه زنان؛ حکومت برای تامین این مشاغل چه باید بکند؟

در اینجا آنچه مهم است این است که از منظر نیاز اجتماعی، البته سیاست‌گذاری‌های حکومت باید به این سمت و سو باشد که این مشاغل فقط توسط زنان پر شود؛ اما این زاویه بحث، غیر از زاویه اشتغال‌زایی است. در اشتغال‌زایی، مساله اصلی، رفع نیاز اجتماعی جامعه نیست، بلکه مساله تامین معیشت آبرومندان برای تک‌تک افراد جامعه است؛ مساله این است که انسان‌ها نباید بیکار و در تامین معاش خود در مانده بمانند؛ اما اکنون بحث ما درباره رفع نیازهای جامعه است، نیازهایی که زنان باید متکفل رفع آن شوند. زنان اگرچه به لحاظ وظیفه تامین معاش، مسئولیتی ندارند، اما به لحاظ‌های دیگر ممکن است علاقه و یا مسئولیت اجتماعی برای پر کردن برخی مشاغل اجتماعی داشته باشند؛ و 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، و لذا مثلاً میزان موظفی حضور زنان حتی در مشاغل زنانه نیز باید کمتر از میزان موظفی حضور مردان در مشاغل خویش باشد؛ که توضیحش گذشت.

نکته دیگر که در سیاست‌گذاری‌های ناظر به اشتغال زنان باید مدنظر قرار بگیرد، توجه به عرصه تعاملات زن و مرد در محیط شغلی است. ملاحظاتی که در الگوی اخلاق جنسی اسلام مطرح شد، از عناصر مهمی است که در سیاست‌گذاری‌های اشتغال زنان باید جدی گرفته شود که یکی از ساده‌ترین نمونه‌های آن، تفکیک جنسیتی محیط‌های شغلی، در عرصه‌هایی است که ضرورتی برای مشارکت دو جنس مخالف وجود ندارد.

طبیعی است که آنچه بیان شد، صرفاً در حد بیان الگویی اسلامی در بحث مساله اشتغال زنان است؛ اما اینکه در شرایط فرهنگی فعلی چه مقدار از این الگو قابلیت پیاده شدن را داشته باشد و طی چه مراحل باید آن را پیاده کرد، بحث دیگری است؛ اما هرچه باشد مهم این است که نباید به بهانه مشکلات وضع موجود (که زنان سرپرست خانواده زیاد شده‌اند، و ازدواج پس از طلاق چندان مقبولیت ندارد و زندگی‌های تک نفره و بدون همسر شیوع پیدا کرده، و درآمد مردان کفاف مخارج زندگی خانواده را نمی‌دهد، تفکیک جنسیتی مورد تمسخر قرار می‌گیرد و ...) سیاست‌هایی طراحی شود که در درازمدت این وضعیت را 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 شود، اما دوره اجرای این سیاست‌ها محدود و کوتاه‌مدت قرار داده می‌شود و هم‌زمان برنامه‌ریزی کلان و درازمدتی آغاز خواهد شد که لااقل در درازمدت و پس از انقضای زمان این سیاست‌های کوتاه مدت، اصل معضل را رفع کند.

جمع‌بندی

بحث احیای جایگاه زن از بحث‌هایی است که بیش از نیم قرن است اذهان جامعه جهانی را به خود مشغول کرده؛ و نحوه تحقق آن چالش‌هایی را در جامعه اسلامی ما پدید آورده است. اگر بخواهیم اسلامیت جامعه در فضای دوره جدید حفظ شود، باید الگوی اسلامی‌ای برای تبیین نحوه احیای مقام زن در جامعه داشته باشیم؛ که مهمترین مولفه‌های این الگو دو نکته خواهد بود: یکی اینکه زن و مرد به لحاظ انسانیت و مولفه‌های انسانی کاملاً برابرند، اما در زن و مرد بودن تفاوت‌های واقعی‌ای دارند که باید جدی گرفته شود؛ و دوم اینکه هرچند مسائل زنان و مردان، به حیثیت زن و مرد بودنشان مرتبط گردد، باید به تفاوت نظام خانواده با سازمانهای اجتماعی توجه و بر اساس اصالت دادن به جایگاه خانواده، در مسیر طراحی‌های حقوقی و سیاست‌های تعاملی زن و مرد در جامعه اقدام شود. در مقاله حاضر، پس از اشاره به مبانی نگاه اسلامی و تفکیک مسائل به دو دسته اخلاقی و حقوقی، در قسمت حقوقی تلاش شد جایگاه حقوق متقابل زن و مرد در اسلام در نسبت با همدیگر از زوایای آرمان‌گرایانه و واقع‌بینانه معلوم شود به نحوی که هرکس بتواند جایگاه هر حکم حقوقی و میزان اهمیت آن و نسبت آن با سایر احکام را در نظام حقوقی اسلام شناسایی کند و در قسمت بعد، با نقد الگوی اخلاق جنسی غرب، مولفه‌های اصلی الگوی اخلاق اسلامی در برنامه‌ریزی‌های اجتماعی مربوط به زن و مرد ارائه گردید. سپس از باب نمونه کاربردی، چگونگی استفاده از این الگوی کلان در طراحی سیاست‌های ناظر به اشتغال زنان مطرح گردید. در این راستا، بر اساس اینکه نفقه در الگوی حقوقی اسلام، در چه رتبه‌ای قرار دارد (قوانین آرمان‌گرایانه ناظر به وضعیت طبیعی) بر جدی گرفتن نفقه که منجر به تفاوت‌های سیاست‌های اشتغال زنان و مردان می‌شود تاکید گردید و سپس درباره مواردی که با توجه به برخی نیازهای خاص جامعه، اشتغال زنان به عنوان یک ضرورت اجتماعی قابل طرح است، به اقتضائاتی که متناسب با الگوی اخلاق جنسی در سیاست‌گذاری‌های مربوط به نحوه و میزان حضور شغلی زن در جامعه باید مدنظر قرار گیرد اشاره شد.

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 2011 4.1.0.
۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). جنگ علیه خانواده. ترجمه معصومه محمدی. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۶. گولومبوک، سوزان؛ و فی‌وش، رابین (۱۳۷۸). رشد جنسیت. ترجمه مهرناز شهرآرای. تهران: ققنوس.
۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. تهران: صدرا.
۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). بیست گفتار. تهران: صدرا.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). پاسخهای استاد به نقدهایی بر مساله حجاب. تهران: صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). تکامل اجتماعی انسان به ضمیمه هدف زندگی. تهران: صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). حماسه حسینی، ج ۱. تهران: صدرا.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مساله حجاب. تهران: صدرا.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). ولاءها و ولایتها. تهران: صدرا.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). یادداشت‌های الفبایی استاد مطهری، ج ۵. تهران: صدرا.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). یادداشت‌های الفبایی استاد مطهری، ج ۷. تهران: صدرا.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ق). زن. ۳۵.

18. Gurian, Michael & Stevens, Kathy & Henley, Patricia & Trueman, Terry (2011), *Boys and girls learn differently! a guide for teachers and parents*. San Francisco: Jossey-Bass.
19. Hymowitz, Key S. (2011), *Manning Up: How the Rise of Women Has Turned Men into Boys*. New York: Basic Books.
20. Leonard Sax, M.D. (2002) "Maybe Men and Women Are Different", *American Psychologist*, July 2002, pp. 444-445.
21. Leonard Sax, M.D. (2006) *Why Gender Matters? What Parents and Teachers Need to Know about the Emerging Science of Sex Differences*. New York: Broadway Books.
22. Lukas, Carrie L. (2006) *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*. Washington DC. : Rengery Publishing Inc.
23. Rhoads, Steven E. (2004) *Taking Sex Differences Seriously*. New York: Encounter Books.

۳۵. این منبع، هفت جلسه سخنرانی از شهید مطهری است با عنوان «زن»، که متاسفانه هنوز پیاده و چاپ نشده، و از خود نوار تاریخ آن معلوم نیست؛ اما با توجه به برخی نکاتی 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>