چالش‌های حکمرانی در تحقق الگوی سوم زن و ظرفیت‌های فقه اجتماعی برای مواجهه با آن

چکیده

مقدمه و هدف

تحقق تمدن نوین اسلامی مستلزم بازتعریف نقش و منزلت زنان بر اساس الگویی است که از یک‌سو سنت‌های تحجرآمیز شرقی و از سوی دیگر ابزارانگاری مدرن غربی را کنار بگذارد و بدیلی برای آن دو ارائه دهد. پژوهش حاضر با هدف تبیین الگوی سوم زن به‌عنوان انگاره‌ای برآمده از منظومه فکری آیت‌الله شهید خامنه‌ای و کشف چالش‌های تحقق آن در جامعه، به دنبال ارائه راهکارهایی برای عینیت یافتن این الگو از منظر فقه اجتماعی است.

مواد و روش‌ها

پژوهش حاضر از نوع توصیفی ـ تحلیلی بوده و داده‌ها به روش اسنادی ـ کتابخانه‌ای گردآوری‌شده است، جامعه تحقیق نیز مشتمل بر منابع فقهی، حقوقی، سیاست‌گذاری، مسائل زن و خانواده و بیانات آیت‌الله شهید خامنه‌ای است.

یافته‌های تحقیق

یافته‌ها نشان می‌دهد تداخل وظایف و تشتت نهادی، خانواده‌محور نبودن سیاست‌ها و قوانین، ضعف و خلأهای قانونی و گسست فقه ـ قانون ـ اجرا، ضعف و خلأهای فرهنگی و آموزشی و عدم توازن در اولویت‌گذاری نقش‌ها ازجمله چالش‌های تحقق الگوی سوم است.

بحث و نتیجه‌گیری

فقه اجتماعی یک رویکرد اجتماعی به فقه است که از ظرفیت‌هایی چون نهادسازی فراقوه‌ای، فقه التقنین برای تبدیل احکام شرعی به قوانین منسجم، توجه به عنصر مصلحت و سیاست‌گذاری بر پایه حفظ ویژگی‌های جنسیتی و الگوی اسلامی خانواده بهره‌مند است و می‌تواند حاکمیت را در عبور از چالش‌های پیش‌گفته یاری رساند؛ ازاین‌رو گذر از رویکرد فردی به فقه اجتماعی، لازمه تدوین نظام ساختاری و حقوقی منسجمی است که زمینه‌ساز کنشگری تمدنی زنان در عرصه‌های گوناگون را فراهم می‌نماید.

واژگان کلیدی: الگوی سوم زن مسلمان، فقه اجتماعی، گسست فقه و قانون، تشتت نهادی، فقه التقنین، ساختارسازی فراقوه‌ای، حفظ ویژگی‌های جنسیتی.

نسخه غیر نهایی پیش از انتشار

مقدمه

تحقق تمدن نوین اسلامی درگرو بازخوانی جایگاه و نقش‌آفرینی نیمی از پیکره اجتماع، یعنی زنان، بر اساس انگاره‌ای است که نه در بند سنت‌های تحجر آمیز شرقی بماند و نه در دام ابزارانگاری مدرن غربی فروافتد. این انگاره که تحت عنوان «الگوی سوم زن» در منظومه فکری شهید آیت‌الله خامنه‌ای تبیین شده است، بر سه رکن حفظ هویت و کرامت انسانی زن، مشارکت اجتماعی مسئولانه و محوریت خانواده در نظم اجتماعی استوار است. مراد از تحقق این الگو در جامعه، دست‌یابی به منزلت مطلوب زن در اجتماع در آموزه‌های اسلام است. با وقوع انقلاب اسلامی، زمینه تاریخی برای تحولات عمده‌ای در جایگاه، حقوق و نقش‌آفرینی اجتماعی زنان فراهم آمد؛ اما وضعیت موجود هنوز تا وضعیت مطلوب که دست‌یابی به تمدن نوین اسلامی و نقش‌آفرینی تمدنی زنان در آن است، فاصله دارد و زمینه کنش گری مؤثر زنان آن‌طور که شایسته است، همچنان با چالش‌هایی روبه‌رو است. فقه اجتماعی که عهده‌دار اداره نظام اجتماعی است؛ وظیفه حل معضلات اجتماعی را نیز به عهده دارد و برخلاف فقه فردی که تنها به فعل مکلف حقیقی می‌پردازد، در تعیین وظایف مکلفین حقوقی از حیث قانون‌گذاری، راهبرد دهی و ساختار سازی کارآمد است و با استفاده از راهکارهای به‌دست‌آمده از آن، می‌توان به حل چالش‌های مذکور از طریق سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا پرداخت؛ بنابراین نوشتار حاضر که باهدف تبیین الگوی سوم زن مسلمان، کشف چالش‌های تحقق آن در جامعه و دست‌یابی به راه‌حل این چالش‌ها از منظر فقه اجتماعی نگاشته شده است، به سؤالاتی پاسخ می‌دهد از قبیل اینکه الگوی سوم زن مسلمان چه مؤلفه‌هایی دارد؟ چالش‌های تحقق این الگو در جامعه چیست؟ و فقه اجتماعی چه راهبردهایی برای حل این چالش‌ها و تحقق الگوی سوم دارد؟

همچنین پژوهش حاضر به‌صورت توصیفی-تحلیلی و به روش تحلیل محتوا کیفی نگاشته شده است، جمع‌آوری داده‌ها به روش اسنادی-کتابخانه ای بوده و جامعه تحقیق نیز مجموعه‌ای از منابع تفسیری، روایی، فقهی و علوم اجتماعی است.

پیشینه پژوهش

باوجود آن‌که در سال‌های اخیر پژوهش‌های متعددی در خصوص الگوی سوم زن از دیدگاه شهید آیت‌الله خامنه‌ای صورت گرفته؛ اما این آثار عمدتاً به تبیین مبانی نظری (دیرباز، وفایی صدر، ۱۳۹٤)، مؤلفه‌های مفهومی (خادمی، تقی زاده، ۱۳۹۸)، الگوی تحلیلی (مبینی مقدس، عبد سرمدی، خان محمدی، هاشمیان، ۱۳۹۹) یا مقایسه آن با الگوهای غربی و شرقی (موسویان راهکلایی، امیرکاوه، ۱٤۰۵) محدود بوده‌اند. در حوزه فقه اجتماعی نیز اگرچه برخی محققان به تبیین ماهیت (ربانی، ۱٤۰۳) و تمایزات آن با فقه فردی پرداخته‌اند (مبلغی، نبوی، ۱٤۰۲)؛ اما خلأ یک پژوهش که به تبیین الزامات

حکمرانی در تحقق الگوی سوم زن بپردازد، کاملاً محسوس است و بررسی نسبت میان ظرفیت‌های فقه اجتماعی و الزامات حقوقی، نهادی و سیاستی تحقق الگوی سوم زن، کمتر به‌صورت مسئله‌محور و نظام‌مند در کانون توجه قرارگرفته است. برخی مطالعات نیز وضعیت زنان را از منظر جامعه‌شناختی بررسی کرده‌اند یا در تحلیل فقهی، بیشتر بر وظایف فردی مکلفان و مسائل مربوط به گروه‌های خاصی از زنان تمرکز داشته‌اند. (حاجی علی و محمدتقی‌زاده، ۱۳۹۲؛ توتونچی و رنجبر حیدری، ۱۴۰۲؛ ملک‌خانی و همکاران، ۱۴۰۱)

نوآوری پژوهش حاضر صرفاً در طرح هم‌زمان دو مفهوم الگوی سوم زن و فقه اجتماعی نیست؛ بلکه در برقراری پیوند تحلیلی میان این دو و بررسی مسئله تحقق اجتماعی الگوی مذکور در سطح حکمرانی است. بر این اساس، مسئله از سطح تبیین ویژگی‌ها و وظایف فردی زن فراتر رفته و در ارتباط با مجموعه‌ای از عوامل به‌هم‌پیوسته، ازجمله ساختارهای نهادی، قوانین و سیاست‌های عمومی، الزامات خانواده‌محوری و سازوکارهای اجرایی بررسی می‌شود. در این چارچوب، فقه اجتماعی به‌مثابه ظرفیتی برای بازاندیشی در نسبت احکام شرعی با مسائل کلان اجتماعی، مصالح عمومی و الزامات تقنین و سیاست‌گذاری موردتوجه قرار می‌گیرد؛ لذا می‌توان گفت این پژوهش به‌واسطه بازتعریف مسئله تحقق الگوی سوم زن از سطح توصیف مفهومی به سطح تحلیل موانع و الزامات حکمرانی، استخراج و صورت‌بندی ظرفیت‌های فقه اجتماعی برای مواجهه با موانع شناسایی‌شده و ارائه چارچوبی راهبردی برای پیوند دادن مبانی فقهی الگوی سوم زن با اقتضائات اجرایی و ساختاری تحقق آن متمایز از سایر پژوهش‌ها در این حوزه است که می‌کوشد با شناسایی چالش‌های تحقق الگوی سوم زن و تحلیل ظرفیت‌های فقه اجتماعی در مواجهه با آن‌ها، به روشن‌تر شدن مسیر تبدیل مبانی نظری و فقهی به راهکارها و تدابیر قابل‌استفاده در عرصه سیاست‌گذاری اجتماعی کمک کند و گامی در جهت پر کردن شکاف میان فقه و سیاست‌گذاری اجتماعی در حوزه زنان بردارد.

۱- چارچوب مفهومی

پیش از بیان چالش‌های تحقق الگوی سوم در جامعه و ارائه راهکارهای برون‌رفت از آن با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقه اجتماعی، لازم است الگوی سوم زن مسلمان و عناصر و تشکیل‌دهنده این الگو تبیین شده و مراد از فقه اجتماعی در این نوشتار معین گردد.

۱-۱- الگوی سوم زن مسلمان

الگوی منزلت اجتماعی زن مسلمان یا «الگوی سوم زن» واژه‌ای است که نخستین بار از سوی شهید آیت‌الله خامنه‌ای مطرح شد و درصدد ارائه تصویری جامع از زن مسلمان است؛ تصویری که در آن زن ضمن حفظ هویت دینی، کرامت انسانی و ارزش‌های اسلامی، در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، علمی و سیاسی نیز نقش‌آفرینی می‌کند. این الگو در واکنش

نسخه پیش‌نویس از انتشار

به چالش‌های ناشی از دیدگاه‌های سنتی و مدرنیته غربی در خصوص منزلت زن شکل‌گرفته و تلاش دارد بدیلی مبتنی بر مبانی اسلامی ارائه دهد.

الگوی سوم از تعامل سه رکن اصلی تحولات تاریخی، بنیان‌های نظری و مؤلفه‌های رفتاری که در کنار هم ساختار نهایی منزلت اجتماعی زن مسلمان را پدید می‌آورند، به دست می‌آید. هیچ الگویی خارج از بستر تاریخی و اجتماعی خود شکل نمی‌گیرد و الگوی سوم نیز محصول انقلاب اسلامی ایران است. انقلاب اسلامی به‌عنوان بستری تمدنی، زمینه ظهور نوع جدیدی از نگاه به زن را فراهم ساخت؛ نگاهی که زن را نه ابزاری برای مدرن‌سازی غربی و نه موجودی منزوی و خانه‌نشین، بلکه کنشگری فعال در فرآیند تمدن‌سازی اسلامی می‌داند. این تحول در پرتو تقابل فرهنگ مدرنیته بافرهنگ شیعی و شکل‌گیری آرمان تمدن نوین اسلامی پدید آمد. در این زمینه، اندیشه‌های متفکرانی همچون شهید مطهری و به‌ویژه امام خمینی (ره) نقش مهمی در بازتعریف جایگاه زن داشتند. امام خمینی با تشکیل حکومت اسلامی و تأکید بر حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی، نوع جدیدی از سوژه زن مسلمان را معرفی کرد که در کنار ایفای نقش‌های خانوادگی، مشارکت اجتماعی را نیز بخشی از هویت خود می‌داند. پس از ایشان، امام شهید_ آیت‌الله خامنه‌ای_ با طرح مفهوم «الگوی سوم زن» افق نظری جدیدی را در این حوزه گشودند و کوشیدند تصویری جامع از زن مسلمان در جامعه اسلامی ارائه دهند. تحولات سیاسی و حقوقی پس از انقلاب نیز در شکل‌گیری این الگو مؤثر بوده‌اند. استقرار نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه و تدوین قوانین جدید، زمینه‌های گسترده‌تری برای مشارکت زنان در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی فراهم ساخت. همچنین بازنگری در برخی قوانین مدنی، اصلاح مقررات مرتبط با ازدواج، حضانت، طلاق و حقوق اقتصادی زنان و تصویب قوانین حمایتی جدید، بخشی از فرآیند تحول منزلت اجتماعی زنان در جمهوری اسلامی محسوب می‌شود.

رکن دیگر الگو، بنیان‌های نظری آن است که ریشه در جهان‌بینی توحیدی و آموزه‌های اسلام ناب دارند. در این چارچوب، انسان موجودی دارای فطرت الهی، عقلانیت، اراده و اختیار معرفی می‌شود و در نسبت با مرد، هر دو در اصل انسانیت دارای هویت مشترک و دارای تفاوت‌هایی در بعد جسمی و روانی با یکدیگر می‌باشند (انگینسون و دیگران، ١٣٨٤، ج١، صص.٦٧٩-٦٧٨)؛ از همین رو در برخی حقوق، تکالیف و نقش‌ها باهم تفاوت دارند. از منظر انسان‌شناختی، همه انسان‌ها دارای فطرت مشترک و کرامت ذاتی هستند و همین امر مبنای ارزش‌گذاری اجتماعی آنان را شکل می‌دهد. درنتیجه، زن نه موجودی درجه دوم و نه صرفاً در نسبت با مرد تعریف می‌شود؛ بلکه شخصیتی مستقل، دارای مسئولیت و برخوردار از قابلیت رشد و تعالی است.

بر اساس این مبانی و مراجعه به نصوص دینی، مجموعه‌ای از اصول بر الگوی سوم حاکم است که مهم‌ترین آن عبارت‌اند از: آزادی اجتماعی، کرامت انسانی، عدالت‌محوری، خانواده‌محوری، تکلیف‌محوری و مسئولیت اجتماعی متقابل. آزادی اجتماعی در این الگو به معنای حق تصمیم‌گیری و عمل نمودن و اندیشیدن برای همه افراد جامعه است که نباید در تقابل

باارزش‌های الهی و اخلاق و قوانین حاکم بر جامعه باشد. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۷/۱۱/۲۲) اصل کرامت انسانی نیز بر این نکته استوار است که زن به دلیل انسان بودن دارای شأن و منزلت ذاتی است و نباید ابزار اهداف اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی قرار گیرد. عدالت‌محوری نیز اقتضا می‌کند که حقوق و تکالیف بر اساس عدالت و نه تشابه مطلق میان زن و مرد تنظیم شود. در کنار آن، خانواده‌محوری از مهم‌ترین ویژگی‌های این الگو است؛ به این معنا که خانواده کانون اصلی رشد انسان و جامعه تلقی می‌شود و نقش‌های خانوادگی زنان نه مانعی برای حضور اجتماعی، بلکه بخشی از رسالت تمدنی آنان به شمار می‌آید. اصل تکلیف‌محوری نیز تفاوت مهم این الگو با بسیاری از الگوهای مدرن است. در این دیدگاه، منزلت اجتماعی صرفاً بر پایه مطالبه حقوق تعریف نمی‌شود، بلکه مسئولیت‌ها و تکالیف فرد در برابر خدا، خانواده و جامعه نیز اهمیت دارد. همچنین اصل مسئولیت اجتماعی متقابل بیان می‌کند که زنان و مردان نسبت به سرنوشت یکدیگر و جامعه مسئول هستند و رابطه آنان صرفاً رابطه‌ای فردی یا خانوادگی نیست. (حکمت نیا، ۱۳۹۰، صص.۳۳۱-۳۳۰)

رکن سوم الگو، مؤلفه‌های رفتاری است؛ یعنی عرصه‌ای که مبانی نظری و ظرفیت‌های تاریخی در آن عینیت پیدا می‌کنند. با مداقه در بیانات شهید آیت‌الله خامنه‌ای، مؤلفه‌هایی چون رسالت مادری، در متن و مرکز بودن، ولایت اجتماعی، امربه‌معروف و نهی از منکر، جهاد اجتماعی و محجبه و شریف بودن به دست می‌آید. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۱/۱۲/۱۶)

مادری در این نگاه صرفاً یک نقش زیستی یا خانوادگی نیست؛ بلکه مأموریتی تمدن‌ساز تلقی می‌شود که در شکل‌گیری نسل آینده و انتقال ارزش‌ها نقش بنیادین دارد. بااین‌حال، مادری به معنای انزوای اجتماعی زن نمی‌باشد و میان نقش خانوادگی و نقش اجتماعی تعارضی فرض نمی‌شود. مؤلفه در متن و مرکز بودن نیز بر حضور فعال زنان در عرصه‌های علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تأکید دارد. زن مسلمان مطلوب، فردی منزوی و حاشیه‌نشین نیست؛ بلکه در متن تحولات جامعه حضور دارد و در فرآیند پیشرفت و تمدن‌سازی مشارکت می‌کند. حضور گسترده زنان در انقلاب اسلامی، دفاع مقدس، انتخابات و عرصه‌های مدیریتی از مصادیق این رویکرد تلقی می‌شود. ولایت اجتماعی نیز بر مسئولیت زنان در قبال جامعه اسلامی تأکید دارد. بر اساس این مفهوم، زنان همانند مردان در قبال اصلاح امور اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی جامعه مسئول هستند و می‌توانند در هدایت و ارتقای جامعه نقش‌آفرینی کنند همچنین امربه‌معروف و نهی از منکر جلوه‌ای از همین مسئولیت اجتماعی است که مشارکت فعال در اصلاح جامعه را اقتضا می‌کند. جهاد اجتماعی از دیگر مؤلفه‌های کلیدی این الگو است. تجربه انقلاب اسلامی و دفاع مقدس نشان داد که زنان می‌توانند در میدان‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، علمی و حتی پشتیبانی از دفاع ملی نقش‌آفرینی کنند؛ ازاین‌رو جهاد در این الگو محدود به عرصه نظامی نیست؛ بلکه هرگونه تلاش مسئولانه برای پیشرفت جامعه اسلامی را در برمی‌گیرد. درنهایت، محجبه و شریف بودن بیانگر الزامات حضور اجتماعی است که بیان می‌دارد حضور زن مسلمان در اجتماع باید همراه با حفظ حجاب، عفت و کرامت انسانی باشد تا علاوه بر اینکه بخشی از هویت زن مسلمان را شکل می‌دهد، زمینه‌ساز حضور سالم و مؤثر او در جامعه گردد.

۱-۲- فقه اجتماعی

فقه در لغت به معنای مطلق فهم و ادراک و علم است (ابن منظور ۱٤۰۵، ج۱۳، ص.۵۲۲) اما در معنای اصطلاحی دچار تحولاتی شده است؛ بدین نحو که در ابتدا از عمومی که در معنای لغوی خود داشت خارج‌شده و به‌عنوان علم به شریعت اسلام مورداستفاده قرار گرفت و به‌صورت فهم و علم به دین اسلام معنا شد. (جوهری، ۱۹۹۰، ج٦، ص. ۲۲٤۳) پس‌ازآن مجدداً دامنه آن محدود گشت و در معنای احکام عملی و حلال و حرام به کار رفت. امروزه نیز این واژه در سه معنا کاربست دارد؛ مجموعه قضایایی که با تلاش و اجتهاد فقیه از منابع شرعی استخراج می‌گردد؛ دانشی که کاشف شریعت الهی از مستندات (قرآن، سنت، اجماع و عقل) است؛ و عملیات استنباط از نصوص و مستندات معتبر به انگیزه کشف شریعت. (علیدوست، ۱۳۹۵، صص.۱۰-۸) اگر فقه را تئوری کامل اداره انسان از گهواره تا گور بدانیم و با این نگرش که «الاسلام هو الحکومه بشؤونها و الاحکام قوانین الاسلام» به احکام فقهی نگریسته شود، (موسوی الخمینی، بی‌تا،۲: ٤۷۲) شایسته است فقه را به فردی و اجتماعی و خود فقه اجتماعی را نیز به دو قسم فقه حکومتی و غیر آن تقسیم نمود؛ چراکه هرکدام از این دو رویکرد منجر به تفاوت در نتیجه استنباط فقیه می‌گردد. (خسروپناه، ۱٤۰۰: ۱۱۸)

فقه فردی دارای رویکرد فردی به مسائل فقهی و فقه اجتماعی دارای رویکرد اجتماعی است. هرچند فقه اجتماعی عنوان جدیدی در ادبیات فقهی تلقی می‌شود ولی این بدان معنی نیست که فقها در طول تاریخ به مسائل اجتماعی نپرداخته‌اند، بااین‌وجود متأسفانه تعریف جامع و منسجمی از آن در کتب فقهی موجود نیست و تلقی‌ها و تعاریف مختلفی از آن وجود دارد، مراد از آن در نوشتار حاضر شعبه‌ای از فقه است که در مقابل فقه فردی قرار می‌گیرد و فقیه با داشتن نگاه اجتماعی نظام‌مند به مسائل، احکام را استنباط می‌نماید؛ اما مراد این نیست که برای رسیدن به فقه اجتماعی باید از فقه موجود گذر کرد؛ بلکه مستلزم گسترش و توسعه فقه فردی و توجه بیشتر به ابعاد اجتماعی است و بیان وجوه تشابه و تمایز این دو رویکرد، می‌تواند در این امر مؤثر باشد. یکی از مهم‌ترین وجوه تشابه در بهره‌مندی از دانش اصول فقه، روش و منابع اجتهاد است، روش استنباط در فقه اجتماعی تفاوتی با فقه فردی ندارد و از همان شیوه اجتهاد سنتی رایج استفاده می‌شود؛ هرچند در برخی مباحث، لزوم توسعه و تکامل دانش اصول فقه وجود دارد. علاوه بر آن، منابع استنباط نیز در هر دو رویکرد یکسان است که شامل ادله اربعه قرآن، سنت، عقل و اجماع می‌باشد؛ هرچند در میزان بهره‌مندی از هر منبع تفاوت‌هایی وجود دارد.

وجوه تمایز میان این دو رویکرد را می‌توان در نوع نگرش هر یک به مسائل فقهی، موضوع‌شناسی، گستره‌ی مکلفان و نحوه‌ی استفاده از اصول فقه مشاهده نمود. در فقه فردی، فقیه می‌کوشد وظیفه‌ی مسلمانان را تعیین کرده و موانع فراروی مکلفان را برطرف سازد. در این رویکرد، فقیه می‌تواند حتی به‌تمامی مسائل فقهی بپردازد، بدون آنکه نظام‌واره‌ای منسجم داشته باشد یا امتداد اجتماعی احکام را مدنظر قرار دهد و طراحی نظام‌واره برای اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی هدف اصلی آن به شمار نمی‌رود؛ اما در فقه اجتماعی، افراد علاوه بر هویت شخصی، اجزای تشکیل‌دهنده‌ی کلی به نام جامعه محسوب

می‌شوند. بر این اساس، فرد در بستر امت معنا می‌یابد و این دو هویت جدایی‌ناپذیر هستند. (مشکانی سبزواری؛ سعادتی، ۱۳۹۲، صص.۱۰۵-۱۰۶)

دومین تمایز به حوزه‌ی موضوع‌شناسی بازمی‌گردد. منطق حاکم بر استنباطات فقه فردی، تجزیه‌نگری است؛ بدین معنا که اشیای مرکب تجزیه‌شده و عناوین فقهی موجود بر اجزاء تطبیق می‌گردد و دستگاه فقهی از طریق تجزیه موضوعات؛ به‌ویژه موضوعات مستحدثه به اجزای آن به استنباط حکم می‌پردازد، بدون آنکه روابط و نسبت‌های پدیده را در نظر گیرد؛ اما در فقه اجتماعی رویکردی کل‌نگرانه به موضوعات وجود دارد و برای استنباط حکم به روابط میان پدیده‌ها نیز توجه شده و مورد ملاحظه فقیه قرار می‌گیرد. علاوه بر آن، در گستره‌ی مکلفان نیز تفاوت وجود دارد، در فقه فردی تنها به استنباط حقوق و تکالیف شخص حقیقی پرداخته می‌شود؛ اما دایره مکلف در فقه اجتماعی گسترش‌یافته و علاوه بر شخص حقیقی، اشخاص حقوقی را نیز دربرمی گیرد؛ بنابراین سازمان، نهاد، ادارات و مواردی از این قبیل نیز دارای تکالیفی هستند که با استفاده از این رویکرد می‌توان بدان دست‌یافت.

تمایز دیگر در چگونگی بهره‌گیری از علم اصول فقه است. شیوه اجتهاد در هر دو رویکرد یکسان است و هر دو برای این امر از دانش اصول فقه بهره می‌گیرند و به ادله اربعه مراجعه می‌نمایند؛ اما در نوع این بهره‌مندی تفاوت‌هایی وجود دارد؛ بلکه شایسته است بگوییم دانش اصول فقه نیازمند تکامل در برخی مباحث است تا فقه اجتماعی بتواند از آن بهره جوید؛ ازجمله توجه ویژه به نقش عقل در استنباط، توجه ویژه به عنصر مصلحت و کاهش مراجعه به اصول عملیه؛ به‌ویژه اصل احتیاط. مضافاً اینکه فقه اجتماعی در حل معضلات اجتماعی، کارآمدتر است؛ چراکه گسترش دایره مکلفان به اشخاص حقوقی، امکان ورود فقه به عرصه‌های حقوق عمومی، حقوق اداری و حقوق بین‌الملل را فراهم می‌آورد، تزاحمات میان مصالح فردی و جمعی از طریق تشخیص مصلحت و تعیین اولویت‌ها مرتفع می‌گردد و مهم‌تر از همه، کاربست آن در قانون‌گذاری، راهبرد دهی و ساختار سازی است. از فقه اجتماعی می‌توان در راستای وضع قانون و تبدیل احکام شرعی به قانون استفاده نمود و علاوه بر آن، از بایدها و نبایدهای شرعی می‌توان به ساختار سازی نیز دست‌یافت؛ علاوه بر ساختار، فقه اجتماعی در راهبرد دهی نیز کارآمد است. با استفاده از راهبردهای برآمده از فقه می‌توان وضعیت موجود را به وضعیت مطلوب و سند چشم‌اندازی که از وضعیت مطلوب به‌دست‌آمده و ترسیم‌شده است، نزدیک‌تر ساخت. (خسروپناه، ۱۳۹۸، صص.۵۱۲ و ۵۲۳) بنابراین فقه اجتماعی، رویکرد اجتماعی به فقه است که با همان شیوه اجتهاد سنتی رایج به استنباط احکام می‌پردازد؛ اگرچه در نحوه استفاده از اصول فقه، موضوع شناسی و دایره مکلفان، تفاوت‌هایی با فقه فردی دارد. مهم‌ترین کاربست فقه اجتماعی، کارآمدی آن در اداره اجتماع و حل چالش‌های اجتماعی است؛ ازاین‌رو برای حل چالش‌های تحقق الگوی سوم زن نیز بایستی از ظرفیت‌های این رویکرد بهره برد.

۲- چالش‌های تحقق الگوی سوم

با مرور پژوهش‌های موجود در خصوص وضعیت زنان در ایران، چالش‌های ساختاری و عملکردی متعددی به دست می‌آید که مانع از تحقق الگوی سوم زن در جامعه می‌شود، اهم این چالش‌های بنیادین در یک دسته‌بندی کلی شامل تداخل وظایف و تشتت نهادی، خلأهای قانونی و تشتت سیاست و قانون – اجرا، ضعف و خلأهای فرهنگی و آموزشی، عدم تدوین شاخص‌های ارزیابی و پایش و ارائه به جهان و عدم توازن در اولویت‌گذاری نقش‌ها می‌باشد که هر یک را به‌اختصار تشریح می‌کنیم.

۲-۱- تداخل وظایف و تشتت نهادی

یکی از موانع ساختاری پیش‌روی تحقق الگوی سوم، فقدان یک فرماندهی واحد، ضعف وفاق نخبگان در مسائل زنان (باستانی، خسروی دهقی، ۱۳۹۸، ص.۵۳) و تشتت نهادی (باقری، مطهری نژاد، سادات چاوشیان، ۱٤۰۰، صص.۱۰۳ و ۱۰٦) و تداخل وظایف میان دستگاه‌هاست.

در بسیاری از کشورها و همچنین در ایران، مسئولیت‌های مربوط به زنان و خانواده در نهادهای مختلفی چون وزارتخانه‌ها، سازمان‌ها، ستادها و معاونت‌ها پخش‌شده و هیچ مرجع واحدی مسئول انسجام سیاست‌گذاری و پیگیری برنامه‌ها نیست؛ این پراکندگی باعث می‌شود سیاست‌ها چشم‌انداز واحد، اهداف مشخص و سازوکار هماهنگ برای اجرا نداشته و هم‌پوشانی وظایف، اتلاف منابع و کاهش پاسخ‌گویی دستگاه‌ها را به دنبال دارد؛ زیرا مرز مسئولیت‌ها مشخص نیست. همچنین تعدد نهادهای تصمیم‌گیر در حوزه زنان، موجب شکل‌گیری سیاست‌های موازی و حتی متعارض شده و کاهش انسجام لازم در دستیابی به اهداف موردنظر را به دنبال دارد. (عبادپور، ۱٤۰۲، صص.٦٥-٦٤) نبود مرکز فراقوه‌ای که توان جمع‌آوری اطلاعات، تعیین اولویت‌ها و هماهنگ‌سازی اقدامات را داشته باشد، موجب ضعف در طراحی سیاست‌های بلندمدت می‌شود و در سطح کلان حکمرانی، این تشتت نهادی مانع از طراحی نظام مسائل جامع برای زنان می‌شود، زیرا هر نهاد مسئله را از زاویه مأموریت خود تعریف می‌کند و تصویر ملی شکل نمی‌گیرد. در ادبیات سیاست‌گذاری اجتماعی نیز تأکید می‌شود که قوانین مؤثر باید مبتنی بر نظام مسائل باشند، نه پاسخ‌های موردی به بحران‌ها، فقدان چنین رویکردی سبب می‌شود قانون‌گذاری در حوزه زنان به‌جای حرکت در مسیر تحقق یک الگوی جامع، به مجموعه‌ای پراکنده از مقررات تبدیل شود که گاه حتی جهت‌گیری‌های متفاوت دارند. این امر موجب می‌شود الگوی سوم زن که مبتنی بر توازن نقش خانوادگی و اجتماعی است، پشتوانه حقوقی منسجم نیابد.

۲-۲- خانواده محور نبودن سیاست‌ها و قوانین

یکی از اصول مهم سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری در همه حوزه‌ها؛ به‌ویژه الگوی سوم، خانواده محوری است. باوجوداینکه این اصل موردتوجه قانون‌گذار بوده است و علیرغم تصویب و اجرای قوانین و سیاست‌هایی در زمینه‌هایی همچون ازدواج، جمعیت و فرزند آوری، اشتغال زنان و تسهیلاتی چون مرخصی زایمان و...، این مقررات نتوانسته‌اند به شکلی نظام‌مند،

تمامی ابعاد و حوزه‌های موردنیاز را پوشش دهند و خانواده محوری را نهادینه کنند. بلکه در برخی موارد، این سیاست‌ها ذیل گفتمان توسعه شکل‌گرفته که در آن خانواده‌محوری جایگاهی ندارد و یا درنهایت به تضعیف آن منجر می‌گردد.

دولت باوجود وظایفی که در بسترسازی، تسهیل گری و حمایتی در تحقق حقوق زنان و ادای تکالیف ایشان دارد (اصل ۲۱ ق.ا)؛ اما سیاست‌گذاری، تقنین و برنامه‌ریزی در این خصوص بایستی به‌گونه‌ای باشد که نقش محوری زن در خانواده نیز نادیده گرفته نشود؛ بنابراین یکی از اساسی‌ترین چالش‌ها در فرآیند تدوین سیاست‌های مرتبط با خانواده، فقدان یک نظریه سیاستی مدون و بومی و خانواده محور است. در عرصه جهانی نیز مسائل زنان و خانواده به یکی از محورهای تبلیغات انتخاباتی و رقابت‌های حزبی تبدیل‌شده و هر گروهی به دنبال آن است که با سوءاستفاده از آن، آراء بیشتری جذب کند و یا با رویکرد بازار به مسائل خانواده نگاه کرده و به‌جای زن خانواده محور، زن توسعه محور را مبنای سیاست‌های خود قرار دهد. (باقری، مطهری نژاد، سادات چاوشیان، ۱٤۰۰، صص.۱۰۳ و ۱۰٦)

۲-۳- ضعف و خلأهای قانونی و گسست فقه_قانون_ اجرا

یکی از پیش‌شرط‌های تحقق الگوی سوم، وجود چارچوب حقوقی روشن و قابل‌اجراست؛ بااین‌حال خلأها و تناقض‌های قانونی زیادی در حوزه حقوق زنان وجود دارد. ازیک‌طرف برخی قوانین به‌خودی‌خود ناقص یا مبهم‌اند و همین امر باعث تفسیرهای متفاوت می‌شود یا باسیاست‌های کلان و اهداف نظام در ناسازگاری قرار می‌گیرد (خادمی، ۱٤۰۱، ص. ۱٤٦)، بدیهی است این ناهماهنگی و عدم انسجام میان قوانین و سیاست‌ها، چالش‌های متعددی را به دنبال خواهد داشت؛ به‌عنوان نمونه، درحالی‌که باهدف حمایت از نهاد خانواده، سیاست‌هایی نظیر تشویق به فرزند آوری، اعطای مرخصی شیردهی به مادران و پرداخت هزینه مهدکودک طراحی و اجرا می‌شود، به‌طور طبیعی زنانی که شاغل نیستند از شمول این حمایت‌ها خارج می‌مانند. این رویکرد باهدف کلان تشویق به تشکیل و تحکیم خانواده در تعارض آشکار قرار دارد؛ چراکه مادرانی که به دلیل مسئولیت‌های خانه‌داری فرصت اشتغال بیرون از خانه را ندارند، از بهره‌مندی این مزایا محروم شده‌اند (خان محمدی، اصلی پور، یغمائیان، عسکری باقرآبادی، ۱٤۰۳، ص. ۱۵۱)

از طرف دیگر برخی مقررات و سازوکارهای اجرایی، ضمانت اجرا و تضمین عملی ندارند. مهم‌تر از خلأ تقنینی، فاصله میان قانون و اجرا است. ضعف اجرای قوانین اغلب ناشی از نبود سازوکارهای نظارتی فراگیر است، حتی هنگامی‌که قوانین حمایتی وجود دارد، نبود سازوکارهای نظارتی، فقدان تخصیص بودجه اجرایی و کمبود آموزش مجریان موجب می‌شود قوانین به‌درستی اعمال نشوند. (مهرابی راد، محمدیان، ۱٤۰٤، صص. ۷۷-۷٦) به نظر می‌رسد مسائل زنان بیش از آنکه با فقدان قوانین مواجه باشد، با ضعف ضمانت اجرایی و نبود سازوکار نظارت مؤثر روبه‌رو است. بسیاری از قوانین حمایتی زنان در مرحله اجرا با موانعی مانند کمبود بودجه، پیچیدگی فرایندهای قضایی و عدم آگاهی مجریان مواجه می‌شوند و درنتیجه اثرگذاری آن‌ها محدود می‌ماند.

نسخه غیر نهایی پیش از انتشار

چالش دیگر، رویکرد فقه فردی در نگاه به مسائل زن و خانواده و وضع قوانین با چنین رویکردی است که نتیجه آن ناکارآمدی فقه در حل برخی از مسائل جامعه خواهد بود؛ ازاین‌رو وضعیت قانون‌گذاری و اجرای قوانین به سمتی پیش می‌رود که کارایی آراء فقهی تنها به‌عنوان مؤیدی بر قوانین از پیش تعیین‌شده محدود خواهد داشت و قانون‌گذاری به ترجمه‌ای ناقص از مبانی فقهی تبدیل می‌شود که نه کارآمدی اجرایی دارد و نه انسجام مفهومی. درحالی‌که فقه اجتماعی قابلیت ارائه مجموعه‌ای نظام‌مند از قوانین برای اداره جامعه و حل چالش‌های آن را دارد. به‌عنوان‌مثال چالشی که در قوانین مربوط به مهریه است، ناشی از رویکرد فردی به فقه است، اینکه طرفین در تعیین میزان مهر و لزوم وفای به شروط آزاد باشند، بر مبنای نصوص و قواعد عمومی معاملات در فقه فردی قابل توجیه است؛ اما فلسفه اصلی تعیین مهر از سوی شارع که آن را برای تکریم زن و تأمین حدی از امنیت مالی او قرارداده است و نشانه‌ای بر مودت میان زوجین است، امروزه به ابزاری برای چشم‌وهم‌چشمی و مهم‌تر از آن برای مصون ماندن از خیانت مرد و ابزار فشار برای گرفتن طلاق تبدیل‌شده است؛ و از طرف دیگر منجر به افزایش پرونده‌های حبس بدهکاران مهریه گشته است که قانون‌گذار را مجبور به مداخله مقطعی برای مهار این نتایج شده است، بدون آنکه در یک چارچوب منسجم و با رویکرد اجتماعی و نظام‌مند به نصوص دینی، مسائل مربوط به مهریه را در پازل بزرگ‌تر حقوق خانواده ترسیم نماید.

مسئله دیگر در این حوزه، وجود نگاه کمی به مسائل حوزه زنان است. یکی از الزاماتی که برای تقویت سیاست‌گذاری در این حوزه ضروری است، تعیین شاخص‌هایی برای سنجش و پایش وضعیت زنان در حوزه‌های مختلف در جامعه است و نبود آن شکلاتی زیادی را برای دولت در تعیین میزان تحقق مؤلفه‌های الگوی سوم فراهم می‌نماید؛ اما در تعیین شاخص‌ها بایستی پیامدمحوری را مقدم بر آمار محوری دانست. تعداد زنان شاغل و یا دارای منصب سیاسی مهم به‌تنهایی نمی‌تواند تحقق الگوی سوم را نشان دهد؛ بلکه پیامدهای خانه‌داری یا اشتغال زنان اهمیت بیشتری می‌یابد.

موفقیت دولت در برقراری توازن میان نقش‌های خانوادگی و اجتماعی در گرو ارزیابی مستمر و سنجش وضعیت زنان با استفاده از شاخص‌های برگرفته از آموزه‌های اسلامی و پیامدمحور می‌باشد. اگرچه در سال‌های اخیر، تلاش‌هایی برای تدوین این شاخص‌ها توسط ستاد ملی زن و خانواده صورت گرفته است؛ اما برخی از موارد آن نیازمند بازبینی است؛ مانند مصوبه‌ای که به انتصاب ۳۰ درصد از پست‌های مدیریتی از میان زنان و جوانان اشاره دارد؛ چراکه اصل بر شایسته‌سالاری است و هر تعداد از بانوان که شایستگی حضور در چنین مناصبی را داشته باشند، بایستی از ظرفیت‌های ایشان استفاده نمود؛ اما الزام به ورود تعداد مشخصی از زنان به پست‌های مدیریتی بدون آماده‌سازی زمینه‌های آن نمی‌تواند در تحقق الگوی سوم زن راهگشا باشد. بر این اساس، به‌عنوان نمونه، شاخص‌هایی نظیر نرخ ماندگاری زنان در چرخه اشتغال پس از فرزندآوری، سلامت روان زنان در نقش‌های چندگانه، اثربخشی حضور زنان در نهادهای مدنی، نرخ پیگیری قضایی خشونت علیه زنان و مواردی از این قبیل می‌توانند به‌عنوان معیارهایی پیامدمحور پیشنهاد شوند که غالباً از داده‌های

موجود نیز قابل‌استخراج هستند. مطابق این معیارها نشان داده می‌شود که اشتغال پایدار است و یا با نقش خانوادگی تعارض دارد، پیامد انسانی اشتغال یا خانه‌داری آشکار می‌گردد، تأثیرگذاری واقعی در طرح‌های اجراشده به رهبری زنان در نهادهای مدنی مشخص می‌گردد و کارآمدی نظام حمایتی و نه فقط شیوع خشونت موردسنجش قرار می‌گیرد.؛ بااین‌حال باید افزود دست‌یابی به شاخص‌های بومی و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی برای تحقق کامل الگوی سوم زن نیازمند پژوهشی جامع و مستقل است.

علاوه بر آنچه بیان شد، ارائه شاخص‌های ارزیابی، در موقعیت ایران در جوامع بین‌المللی نیز اثرگذار است؛ چراکه نظام حقوقی ایران همواره متهم به پایمال نمودن حقوق زنان و عدم برابری زن و مرد در حقوق و امکانات است و مستند آن، شاخص‌های ارزیابی مبتنی بر مبانی تمدن نوین غربی است که بر اصل برابری جنسیتی تأکید می‌ورزد؛ درحالی‌که این شاخص‌ها در تنافی با مبانی اسلامی و قوانین اسلام در رابطه با منزلت زن است؛ بنابراین طراحی شاخص‌های سنجش وضعیت زنان بر پایه مبانی دینی و ارائه آن به سازمان‌های بین‌المللی و تبیین منزلت مطلوب زن، در عین مقابله باسیاست‌های غرب مدرن و نتایج اسف‌بار آن بر زنان، می‌تواند بیدارکننده‌ی فطرت‌های خفته باشد.

۲-٤- ضعف و خلأهای فرهنگی و آموزشی

یکی از لایه‌های عمیق موانع تحقق الگوی سوم، ابعاد فرهنگی و آموزشی است. تغییر نگرش‌ها نسبت به نقش‌ها و مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی زن، فرایندی بلندمدت است که نیازمند زیربنای آموزشی و فرهنگی است تا رویکرد متحجرانه‌ای که به هویت و منزلت زن وجود داشته است و رویکرد مدرنی که نقش او را به ابزاری در دست سرمایه‌داری تقلیل داده است را تغییر داده و به سمت نقطه مطلوب اسلام ناب ببرد؛ و این امر جز با آموزش به افراد جامعه و اعضای خانواده و فرهنگ‌سازی در این رابطه اصلاح نخواهد شد. افزون بر این، فقدان برنامه‌های آموزشی جهت کشف استعدادها و رشد علمی زنان در طول دهه‌های گذشته نیز ازجمله این چالش‌ها است که البته امروزه کم‌رنگ‌تر شده است.

۲-۵- عدم توازن در اولویت‌گذاری نقش‌ها

یکی از مهم‌ترین اهداف الگو سوم، برقراری توازن میان نقش‌های خانوادگی و اجتماعی زنان است و فقدان آن از بزرگ‌ترین موانع تحقق آن محسوب می‌گردد. علاوه بر اینکه خود زنان و اعضای خانواده ایشان در تحقق این هدف، وظایف و

نسخه غیر نهایی پیش از انتشار

مسئولیت‌هایی را بر عهده‌دارند؛ دولت نیز موظف است زمینه آن را فراهم نماید[1] (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۰/۱۰/۱٤)؛ چراکه قوانین و سیاست‌های فعلی در تسهیل این توازن ناموفق بوده‌اند.

سیاست‌ها و برنامه‌هایی که صرفاً بر حضور اقتصادی و اشتغال زنان تمرکز می‌کنند، سبب می‌شود مسئولیت‌های زن در خانواده به حاشیه رانده می‌شود و با تغییراتی که در حوزه تکالیف و نقش‌های زن و مرد در خانواده ایجاد می‌شود، الگو و ساختار مطلوب خانواده نیز تغییر می‌یابد. و سیاست‌هایی که تنها به نقش‌های خانوادگی وزن می‌دهند؛ به نیاز جامعه به حضور زنان اهتمام ندارند. در هردو حالت، ترکیب متوازن نقش‌های زن در الگوی سوم رعایت نمی‌شود. این عدم توازن ناشی از فقدان یک چارچوب راهبردی یکپارچه و نبود شاخص در تعیین اولویت‌ها است که ممکن است به شکل‌گیری سیاست‌های متناقض منجر شود؛ امروزه بسیاری از زنان ناچار به انتخاب میان پیشرفت شغلی و فرزند آوری می‌شوند که این موضوع دقیقاً برخلاف جوهره الگوی سوم زن است. (رحیمی سجاسی، ۱۳۹۸، صص. ۱۲٦-۱۲٤) لذا تعدد نقش‌ها درصورتی‌که در تقابل با یکدیگر قرار گیرد، یکی از چالش‌های زن امروزی است؛ درحالی‌که با توازن بخشی و اولویت‌بندی آن‌ها، نه‌تنها چالش؛ بلکه فرصتی برای رشد خواهد بود؛ چراکه پیش‌تر بیان کردیم اساساً تقابل خانه و اجتماع وجود ندارد و اگر چنانچه در مقام عمل نیز تزاحمی رخ دهد، ساختارها و قوانین اصلاح‌کننده می‌تواند جلوی آن را بگیرد؛ بنابراین دولت موظف است با مداخله مطلوب، زیرساخت‌هایی فراهم کند که انجام هم‌زمان این وظایف میسر گردد.[2] (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۷٦/۱۱/۲۹)

۳- راهکارهای فقه اجتماعی

دست‌یابی به الگوی سوم زن و راه‌های تحقق آن در جامعه بدون دارا بودن رویکرد اجتماعی به فقه میسر نخواهد شد، رویکردی که احکام را در سطح سیاست، ساختار و حکمرانی تحلیل می‌کند؛ ازاین‌رو با مداقه در منابع و آموزه‌های دینی، برخی از راهکارهایی که می‌توان ارائه نمود تا وظایف دولت را بر طبق آن برای تحقق الگوی پیش‌گفته در جامعه تعیین نمود، به شرح ذیل خواهد آمد. این موارد اعم از راهکارهای کلان و عمومی و راهکارهای خرد است.

ارائه راهکار از فقه اجتماعی به معنای تعیین راهبرد و سیاست‌گذاری است که به‌منظور تنظیم و جهت‌دهی احکام در مسیری است که بتواند تأمین‌کننده اهداف موردنظر از آن‌ها باشد؛ بدین بیان که فقه تنها عهده‌دار بیان احکام به‌دست‌آمده

---

[1] "همین جا وظیفه‌ای بر دوش دولت است. باید به آن خانمهائی که حالا به هر دلیلی، به هر جهتی، با هر ضرورتی، کار تمام‌وقت یا نیمه‌وقت را قبول کرده‌اند، کمک بشود تا بتوانند به مسئله‌ی مادری برسند، به مسئله‌ی خانه‌داری برسند. با مرخصیها، با زمان بازنشستگی، با مدت کار روزانه، به نحوی بایستی دولت کمک کند تا این خانمی که حالا به هر دلیلی آمده اینجا شاغل شده، بتواند به آن قضیه هم برسد."

[2] "همه باید تلاش کنند تا بتوانند تفکر عالی، ذهن روشن، پیشرفت علمی و اجتماعی و تأمین قوانین لازم را برای سعادت زن و ایفای نقش او در تکامل جامعه فراهم آورند."

از شریعت در حوزه فعل مکلف نیست؛ بلکه فقهی که دارای رویکرد اجتماعی است، باهدف تحقق شریعت در جامعه، به دنبال تبدیل احکام شرعی به قانون، سیاست و ساختار است. امروزه اشکالات موجود در جامعه ناشی از نبود رویکرد اجتماعی به فقه نیست؛ بلکه فقه به‌عنوان تصویب احکام شرعی مورداستفاده است؛ اما مشکل اینجاست که احکام شرعی به قوانین حقوقی تبدیل نمی‌شوند، از آن‌ها سیاست بیرون نمی‌آید و مهم‌تر اینکه ساختار و نهاد مناسب با آن ساخته نمی‌شود. اینکه فقه تنها عهده‌دار بیان حلال و حرام در حوزه مسائل زن و خانواده بوده و یا در خدمت نظام لیبرال – سرمایه‌داری غرب و در پازل آن فعالیت نماید؛ به معنای عدم استفاده از کارایی‌های فقه اجتماعی است.

برای ارائه راهکار از فقه اجتماعی، همان روش اجتهادی متعارف در حوزه کارآمد است و نیاز به تدوین روش اجتهادی جدید نیست. لذا بایستی با ابزارهای موردنیاز برای اجتهاد به سراغ منابع چهارگانه رفته و گزاره‌های کلی و قواعد فقهی را کشف نمود و درنهایت بر مصادیق و گزاره‌های جزئی تطبیق داد. علاوه بر آن، فقیه باید به موضوع شناسی نیز بپردازد و با کمک آن به صدور حکم و تطبیق آن با جامعه بپردازد؛ به‌ویژه حاکم اسلامی که برای اداره جامعه ناگزیر بایستی با موضوع شناسی، به صدور احکام پیرامون مسائل مستحدث و مورد ابتلای جامعه مبادرت ورزد؛ به صورتی که با عرضه مسائل جدید به متون فقه، دلالت‌های التزامی جدیدی را کشف نموده که در راستای دلالت‌های مطابقی و التزامی است که پیش‌تر با مراجعه به ادله اربعه بدان دست‌یافته بود. (خسروپناه، ۱۳۹۸، صص.٤١١-٤٠٣)

۳-۱- نهادسازی و نگاه نظام‌مند به مسائل زنان

رهبر جمهوری اسلامی ایران علاوه بر جایگاه مرجعیت فقهی، در رأس حکومت و حکمرانی دینی قرار دارند و بنا بر اصل ۱۱۰ قانون اساسی، تعیین سیاست‌های کلی نظام بر عهده ایشان است؛ ازاین‌رو ایشان منشأ و مصدر و مرجع رویکرد مطلوب در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. (خادمی، ١٤٠١) ایشان با دارا بودن رویکرد اجتماعی و حکومتی به فقه، برای حل مسائل زنان، چند جنبه را مورد تأکید قرار داده و الزاماتی را تعیین می‌کنند. مهم‌ترین جنبه، تبیین مسائل زن و خانواده در دستگاه معرفت‌شناسی الهی و نه معرفت‌شناسی مادی و غیرالهی است. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۳/۱/۳۰) سپس، ترسیم یک مجموعه نظام‌مند از زوایای منزلت زن در فقه با استفاده از معارف الهی و منابع اسلامی و با رویکرد اجتماعی؛ بدین‌صورت که با مراجعه به آیات و روایات، اصول و خطوط اساسی در اتخاذ راهبردها را شناسایی کرد. اینکه موضوعات رایج در حوزه زنان را از دستگاه‌های معرفتی و نظام‌های حقوقی دیگر گرفته، به فقه عرضه نموده و پاسخ فقه را دریافت نماییم یا اینکه ما خرده مسائلی را محضر فقه برده و با تتبع در میان آراء، نظر فقیهی که با دیدگاه ما در یک راستا است، آن را پررنگ کنیم؛ این یک کار نظام‌مند فقهی مبتنی بر فقه اجتماعی نخواهد بود.

علاوه بر آن، اینکه بخواهیم برای انطباق با معاهدات بین‌المللی و کنوانسیون‌های جهانی، احکام فقهی را به‌نوعی دستخوش تغییر نموده و از واضحات آن دست کشید؛ خلاف موازین اسلامی است. آنچه در فقه اسلامی آمده، مطابق مصلحت است

نسخه‌ی پیش از انتشار

و احکامی که از آن استخراج‌شده است حاصل زحمات فقها و با استفاده از روش‌های اجتهادی است، نمی‌توان با تصرف در فقه، بخشی از زنان را مطابق فقه اسلامی حل نمود و بخش دیگری را مطابق خوشایند افرادی که ازلحاظ مبانی فکری تفاوت بسیاری با اسلام دارند. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۸٦/٤/۱۳) احکامی که در ظاهر ممکن است محدودکننده برای زن به نظر بیایند، در حقیقت دارای کارکردهای حمایتی و حفاظتی است که هدف اصلی آن حفظ کرامت انسانی، حفظ امنیت و تبیین منزلت زن در چارچوب آموزه‌های اسلامی است. همچنین در احصای مسائل زنان، بایستی مسائل اصلی و اهم را انتخاب نمود؛ به‌عنوان‌مثال پرداختن به مسئله‌ی خانواده و بخصوص مسئله‌ی سلامت و امنیت و آرامش و تکریم زن در محیط خانواده، یکی از مسائل اصلی است و خودش فصلی است که از آن چندین فصل گشوده می‌شود؛ مانند مسئله‌ی احترام کار زن در خانه و عدم الزام او، مجبور نبودن او، قابل خریداری شدن این کار یعنی قابل‌مبادله‌ی با پول و... که همه این‌ها در فقه بدان پرداخته‌شده است. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۳/۱/۳۰)

الزام دیگر، توجه به نگاه سیستمی است (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۲/۲/۲۱) لازمه این نگاه و ترسیم هندسه مسائل زنان، تشکیل یک مرکز عالی، فراقوه‌ای و ثابت است که یک راهبرد صحیح و همه‌جانبه را درباره‌ی مسئله‌ی زن بررسی و اجرایی کند (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۳/۱/۳۰) و دارای کادری قوی و چشم‌اندازی بلندمدت باشد که ذیل آن، نهادها و بنیادهای متناسبی برای بخش‌های مختلف تشکیل شود که در ارتباط با یکدیگر بوده و یک بانک اطلاعاتی جامع و کاملی را تهیه نمایند و از ظرفیت خود زنان در این امر بهره برده شود. (حسینی الخامنه‌ای ۱۳۹۲/۲/۲۱) این مرکز تصمیم گیر و تصمیم‌ساز، به‌عنوان شورای عالی زن و خانواده، به سیاست‌گذاری در این حوزه می‌پردازد که ریاست آن بر عهده رئیس‌جمهور بوده و مهم‌ترین اعضای آن متشکل از معاون و مشاورین زن و خانواده رؤسای قوای سه‌گانه و وزارتخانه‌ها و برخی از وزرا، رئیس کمیته زن و خانواده شورای عالی امنیت ملی، رئیس فراکسیون زن و خانواده مجلس و زنان نخبه می‌باشد. مصوبات این شورا لازم‌الاجرا بوده و به قوای سه‌گانه ابلاغ می‌گردد تا بر اساس تدابیر خود، ستادهای عملیاتی را تشکیل دهند. این امر منجر به شکل‌گیری یک نگاه نظام‌مند در حوزه زنان در بسیاری از اقدامات و سیاست‌گذاری‌های هیئت دولت، سیاست‌های تقنینی قوه مقننه، سیاست‌های قضائی قوه قضائیه خواهد شد و از موازی کاری، اهمال و نادیده انگاری و پرداختن به اموری که در اولویت نیست، جلوگیری خواهد شد.

علاوه بر آن، این مرکز بایستی قادر به ارائه شاخص در تبیین منزلت زن در اجتماع باشد و این امر از رهگذر دست‌یابی به یک روش اجتهادی موضوع شناسی امکان‌پذیر خواهد بود. اگر در فقه اجتماعی روش اجتهاد موضوع شناسی نداشته باشیم، سؤالات موردنیاز برای شناخت وضع موجود را دیگر مکاتب برای ما استخراج خواهند کرد و درنتیجه مدیریت فرایند تغییر از اختیار فقه خارج‌شده و در اختیار مکاتب غیر اسلامی قرار می‌گیرد. فقه اجتماعی اگر تحلیل درستی از وضع موجود نداشته باشد، ناچار است که زمین‌بازی را به مکاتبی واگذار کند که وضع موجود را بر اساس مبانی و اهدافشان تفسیر کرده‌اند. (خسروپناه، ۱٤۰۰، ص.۳۷۲) مثلاً در الگوی غربی بحث برابری جنسیتی مطرح است و با همین

نسخه غیر نهایی پیش از انتشار

شاخص، منزلت اجتماعی زن را بررسی می‌کنند درحالی‌که در الگوی سوم بحث عدالت جنسیتی مطرح است و نمی‌توان با مبانی و اصول آن‌ها شاخص را استفاده کرد و باید شاخص‌ها مبتنی بر مبانی و آموزه‌های اسلامی استخراج و ارائه گردد.

۳-۲- استفاده از ظرفیت‌های فقه التقنین

فقه اجتماعی دارای زیرمجموعه‌ای متشکل از فقه‌های تخصصی است که به‌طور تخصصی و ویژه به مباحث مرتبط با موضوع خود می‌پردازند؛ ازجمله این موارد، می‌توان به فقه التقنین اشاره نمود که در آن، از راه‌های تبدیل احکام شرعی به قانون بحث می‌شود.

بسیاری از فقها چه در عصر مشروطه و چه در عصر حاضر معتقدند زمانی که صحبت از احکام شرعی به‌عنوان قوانین اسلامی مطرح می‌شود، برای به دست آوردن احکام شرعی باید به فتوای فقها مراجعه کرد و راه دیگری برای آن متصور نیستند؛ (زرگری، ۱۳۸۷، ص.۱٤۹) چراکه در زمان حضور معصوم (ع)، برای به دست آوردن احکام شرعی به خود معصوم (ع) مراجعه می‌شود؛ اما اکنون، در زمان غیبت معصوم (ع)، تنها راهی که برای به دست آوردن حکم شرعی وجود دارد، مراجعه به فتوای فقها است. نتیجه این دیدگاه آن است که فتوا می‌تواند جایگزین قانون شود و به تعبیر دیگر قانون اسلامی همان فتوا است و بر اساس آن باید جامعه را اداره کرد. اما این استنتاج صحیح نیست؛ چراکه به‌هیچ‌وجه نمی‌توان نهاد افتاء را با نهاد قانون‌گذاری مساوی دانست؛ بلکه جامعه به هر دو نهاد فتوا و قانون نیاز دارد و باید این دو نهاد و محدوده و کارکرد آن‌ها را از هم تفکیک و متمایز کرد تا جامعه به‌درستی بر اساس موازین اسلامی اداره شود. ضمن اینکه فقهی که فقط فتوا باشد، نمی‌تواند جامعه را رهبری کند؛ زیرا فتوا فقط در حد اقدامات اجرایی نظر می‌دهد؛ درحالی‌که سیاست‌ها، برنامه‌ها و ساختارها نیز بایستی مبتنی بر فقه باشد. (دهقان، ۱٤۰۳) لذا برخی از فقهای عصر حاضر که وارد بحث قانون از دیدگاه حقوقی شده‌اند، تلقی متفاوتی از قانون داشته و سعی کرده‌اند در مورد مفهوم قانون، بین فقه و حقوق آشتی ایجاد کنند و قانون را در مفهومی متفاوت از احکام شرعی به‌کاربرده‌اند (زنجانی، ۱۳٦۸، ج ۱، صص.٤۲-۵۱ و ۳۰۱-۳۱۵) هرچند کافی نبوده و گسترش این نوع نگرش و اهتمام بیشتر به فقه التقنین برای حل مسائل اجتماع، ضرورتی انکارناپذیر دارد.

۳-۳- توجه به جایگاه مصلحت

راهبرد فقه اجتماعی در توجه به مصلحت برای تحقق الگوی سوم از دو حیث موردبررسی قرار می‌گیرد؛ برای اثبات لزوم حضور و نقش‌آفرینی زن و همچنین بهره‌گیری از حکمت احکام برای کشف آن؛ چراکه توجه به مقاصد کلان شریعت و مصلحت بندگان در تفسیر نصوص دینی و استنباط احکام از آن مؤثر است. برخی از فقها حضور زن در اجتماع را منوط به وجود ضرورت نموده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱٤۲۳، ج۵، ص.٤۹۰)؛ اما توجه به جایگاه و کاربرد مصلحت می‌تواند حکم به جواز و چه‌بسا لزوم حضور و نقش‌آفرینی بدهد. بنابراین برای حل چالش‌های فقهی در حوزه کنشگری زنان در

نسخه غیرنهایی پیش از انتشار

عرصه‌های گوناگون اجتماع، بایستی علاوه بر اینکه ضرورت را به‌ضرورت عرفی توسعه می‌دهیم؛ آن را به عنصر مصلحت گره بزنیم؛ زیرا عنوان ضرورت اشاره به شرایطی دارد که اجرای احکام اولیه در آن ممکن نیست و بایستی از احکام ثانویه پیروی نمود؛ اما مفهوم مصلحت، قید و شرط خاصی ندارد و در عمل بیشتر تابع زمان، مکان و نوع موضوعی است که مصلحت درباره آن موردتوجه قرارگرفته است؛ ازاین‌رو دایره تأمین مصلحت بسیار گسترده‌تر از رفع ضرورت است. (پرور، ۱۳۹٤، ص. ١٦٥) لذا بایستی مصالح حضور زن در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به‌وسیله رجوع به ادله و با ابزارهای اجتهادی کشف کرد (پورعبدالله، ۱۳۹٤) و در شناخت مصالح موردنظر اسلام، همه گزاره‌های دینی اعم از توصیفی، ارزشی و رفتاری موردبررسی قرار داد و در همه حوزه‌های اعتقادات، اخلاق و احکام فقهی اجتهاد نمود. از طرف دیگر، مصلحت عمومی و مصالح جامعه نیز اقتضای حضور زنان در برخی از حیطه‌ها و فعالیت‌ها و اقتضای مداخله دولت در ساماندهی این امر را دارد؛ لذا بنا به مصلحت حفظ نظام و نظم عمومی، تقدم مصالح عمومی بر فردی و لزوم احراز مصلحت عمومی در صدور احکام حکومتی، به لزوم نقش‌آفرینی زن در آن حیطه رأی داده می‌شود؛ چراکه اساساً مداخله دولت در برخی امور زنان و صدور حکم حکومتی منوط به وجود مصلحت است، اگر در امر اداره جامعه، در شرایط غیرعادی تصمیماتی به‌منظور رفع ضرورت اتخاذ شود، گستردگی این تصمیم‌ها در حد همان رفع ضرورت خواهد بود؛ لذا در مواردی که ضرورتی وجود ندارد، حکومت نمی‌تواند دخالت کند؛ درحالی‌که اگر درجایی امر ضروری بالفعل هم وجود نداشته باشد، دولت برای تأمین مصلحت آینده می‌تواند در آن دخالت نماید. (پرور، ۱۳۹٤، ص. ١٦٥)

مسئله مهم دیگر در کشف مصلحت، توجه به حکمت احکام است که در رویکرد اجتماعی به فقه برای استنباط احکام در مسائل نو پیدا کارآمد است. باوجودآنکه شناخت علت احکام به گسترش کمی و کیفی دانش فقه یاری می‌رساند، اما به دلیل پیامدهای ناگوار ناشی از افراط در علت‌یابی که ممکن است به گشوده شدن باب قیاس بینجامد، بهره‌گیری از آن نیازمند دقت و هوشیاری بسیار است؛ ضمن اینکه کاربرد آن در فقه فردی است؛ اما در فقه اجتماعی، حکمت حکم نقشی چشمگیر در استنباط ایفا می‌کند. یکی از مهم‌ترین کاربردها در تعیین وظایف دولت اسلامی است؛ بدین معنا که دولت موظف به رعایت مصالح جامعه بوده و اگر مصلحت نباشد، تصرفات دولت نیز نافذ و صحیح نخواهد بود؛ چراکه در صدور حکم حکومتی و همچنین مواجهه با مسائل مستحدثه، وجود مصلحت اجتماعی شرط است. (موسوی الخمینی ۱٤۲۱، ۲، ص.٤٨٨؛ طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۹، ص.۳۰۳) تشخیص این مصالح یا از رهگذر حکمت‌های احکام صورت می‌گیرد و یا ناشی از خود احکام شرعی است. خداوند متعال مقاصدی دارد و فقه عهده‌دار کشف آن مقاصد است؛ ازاین‌رو می‌توان مصالح اسلامی را از این احکام به دست آورد. بنابراین، شناخت حکمت احکام راهی برای کشف مصالح عمومی به شمار می‌آید تا دولت اسلامی بر پایه آن‌ها به سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری بپردازد و در صورت بروز تزاحمات، مصلحت اهم را بر مهم مقدم دارد. همچنین، آگاهی از حکمت هر حکم، حاکم جامعه را در نحوه اجرای احکام و هدایت

جامعه به سمت سعادت و بازداشتن آن از انحراف و نیل به هدف حکم یاری می‌رساند؛ بنابراین ارتقای جایگاه حکمت‌ها در چارچوب فقه اجتماعی، برای حل چالش‌های موجود در حوزه‌ی زن و خانواده، ضرورتی روشی و راهبردی به شمار می‌آید. به‌عنوان‌مثال، از ادله نقلی حکمی که برخی از فقها بر مطلوبیت خانه ماندن زن و استحباب حبس آن بیان نموده‌اند (طباطبایی یزدی ۱٤۲۳، ۵، ص.٤۹۰)، چنین برمی‌آید که حکمت توصیه به حبس زن در خانه، حفظ عفت عمومی و پیشگیری از آسیب‌پذیری زن از منظر اخلاقی است. (هدایت نیا ۱٤۰۱، ص.۱۲۹) بنابراین، چون عدم حکم به عدم این ویژگی وابسته نیست، نمی‌تواند علت به شمار آید و از سنخ حکمت است. البته باید توجه داشت که تشخیص این‌که چه چیزی علت و چه چیزی حکمت است، کاری آسان نیست و ازاین‌رو در تحلیل‌های فقیهان برای تشخیص مصادیق این دو، اختلاف‌نظرهای جدی دیده می‌شود که بر فرایند استنباط تأثیر می‌گذارد؛ (زنجانی، ۱٤۱۹؛ سبحانی، ۱٤۱۹) ازاین‌رو، ضروری است پژوهش‌های گسترده‌ای درزمینه روش‌های تمییز علت از حکمت صورت گیرد، چنان‌که برخی از بزرگان بدین مسئله توجه کرده و نکات دقیقی را بیان داشته‌اند (خوئی، ۱۳٦۲؛ همدانی، ۱۳۲۲)

۳-٤- حفظ ویژگی‌های جنسیتی

یکی دیگر از راهبردها، حفظ ویژگی‌های جنسیتی است. بنابر آموزه‌های اسلامی زن و مرد در هویت انسانی مشترک و در هویت جنسیتی دارای تفاوت‌هایی هستند که لحاظ این تفاوت‌ها در سیاست‌گذاری، تقنین و اجرا ضروری است و باید به‌گونه‌ای صورت پذیرد که به ویژگی‌های جنسیتی زن و مرد خدشه‌ای وارد نگردد. مداقه در آیات و روایات نیز نشان می‌دهد ادله‌ای چون هم سویی شریعت با طبیعت، وجود نظام زوجیت، تأکید بر حفظ مرزهای جنسیتی و اهتمام به مصالح عمومی بر مطلوبیت حفظ این خصوصیات صحه می‌گذارد.

۳-٤-۱- هم سویی شریعت با طبیعت

هم سویی شریعت با طبیعت به معنای موازنه‌ای است که میان نظام خلقت و شیوه‌ی قانون‌گذاری در شریعت وجود دارد. به معنای اینکه خالق طبیعت، همان جاعل شریعت است: « آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آن اوست فرخنده خدایی است پروردگار جهانیان» (اعراف/٥٤) و بر استواری این نوع قانون‌گذاری، دوری آن از هرگونه افراط‌وتفریط و مطابقت آن با نیازهای انسان و پاسخگوی فطرت بودن آن تأکید می‌کند: « پس روی خود را با گرایش تمام به‌حق به‌سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است آفرینش خدای تغییرپذیر نیست این است همان دین پایدار » (روم/۳۰) ازاین‌رو احکام در صورتی قوام می‌یابد که بر اساس خلقت فطری بشر استوارشده باشد و تغییر فطرت که خلقت اولیه بشر است و هر حکمی که مستلزم دخل و تصرف در خلقت اصلی باشد و به‌طریق‌اولی نفس تغییر در خلقت زن یا مرد مردود است. (میرخانی و محمدتقی زاده، ۱۳۹۱، ص.۷۵) و اساساً انسان قادر به تغییر آن نیست: « آفرینش خدای تغییرپذیر نیست» (روم/۳۰) چراکه انسان ازاین‌جهت که انسان است بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد و ازاین‌رو لازم است در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت فرماید و

باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد؛ لذا قابل‌تغییر نیست. (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج ۱٦، ص.۲٦٦) ضمن اینکه نتیجه هدفمندی خلقت و حکمت خداوند این است که همه‌چیز در جهان به‌اندازه و حساب‌شده آفریده‌شده است. همه افراد در وظائف و آنچه بر عهده آن‌ها است و در سود و زیان برابرند: « و مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است به‌طور شایسته به نفع آنان [بر عهده مردان] است » (بقره/ ۲۲۸) و این تساوی به نحو احسن برقرار نخواهد شد جز با حفظ آنچه برای هر فردی از افراد جامعه از خصوصیات فطری و آثار لازمه خلقت و شئون مختلف حیات وجود دارد؛ نه قراردادهای مصنوعی بر اساس تمدن مادی و امیال بشری؛ ازاین‌رو دور شدن از جنسیت واقعی، در تقابل با حکمت الهی و هدفمندی خلقت قرار می‌گیرد و چنانچه شارع با این موافقت نماید، نقض غرض نموده است.

۲-٤-۳- نظام زوجیت

با دقت در آیات قرآن مشاهده می‌گردد خلقت جهان بر پایه نظام زوجیت شکل‌گرفته است و خداوند نیز بارها بر آن تأکید نموده است؛ از قبیل آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم امید که شما عبرت گیرید) (ذاریات/ ٤۹) کلمه «زوجین» در این آیه به معنای هر دو چیزی است که مقابل هم باشند، یکی فاعل و مؤثر باشد، دیگری منفعل و متأثر، از آنکه فاعل است عملی سر زند و بر آنکه منفعل است واقع شود، مانند زن و شوهر. زوجیت از لوازم رسیدن به کمال و رفع نقایص است و ازاین‌رو برطرف نمودن برخی نیازها در انسان وابسته به این مفهوم است. این امر، قاعده‌ای فراگیر بوده که با نفس طبیعت همخوانی دارد و مخالفت با آن خروج از قواعد علمی عالم است؛ ازاین‌رو به مطلوبیت حفظ آن نزد شارع می‌توان پی برد.

۳-٤-۳- حفظ مرزهای جنسیتی

دقت در آیات و روایات نشان می‌دهد آموزه‌های شریعت مبتنی بر حفظ مرزهای جنسیتی است و وجود احکام متفاوت میان زن و مرد، توازن معقول حقوق و تکالیف در خانواده، آموزه‌های مربوط به تعلیم و تربیت جنسیتی و نهی از تشبه به جنس مخالف مؤید این مدعا است. تکلیف الهی که شرط آن داشتن آگاهی، قدرت و اختیار است به همه انسان‌ها تعلق می‌گیرد و مختص به جنس خاصی نیست و آنچه در اصل تکلیف مدخلیت دارد، جنبه مشترک زن و مرد است؛ اما نوع تکلیف ممکن است به جنبه‌های متفاوت آن دو بازگردد که در این صورت احکام خاص جنسیتی شکل می‌گیرد (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸٦، ص.٦۳) و نشان از این دارد که جنسیت در نوع وظایف فرد اثرگذار است. آیات مربوط به قوامیت مرد، معاشرت به معروف با زنان، آیات نکاح، طلاق، عده، ارث، پوشش و موارد دیگر که احکام متفاوتی را برای زنان و مردان بیان نموده است، ازجمله این موارد است.

پرهیز از تشبه زن و مرد به یکدیگر چه در صفات و چه در هیئت ظاهری، از دیگر نمودهای حفظ مرزهای جنسیتی در آموزه‌های دینی است. در روایتی از امام صادق (ع) نقل‌شده است که پیامبر خدا (ص) مردانی را که خود را شبیه زنان

سازند و زنانی که خود را شبیه مردان سازند، لعنت نمود. (ابن بابویه ۱٤۰٦، ج ۱، ص.۲٦۷) علاوه بر آن، بر حفظ ویژگی‌های جنسیتی تأکید شده است؛ امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه پس از ذکر صفاتی می‌فرمایند این صفات برای زنان بهترین صفات‌اند و برای مردان بدترین صفات[۳]. (دشتی، ۱۳۹۲، ص.٤۸٤، ح.۲۳٤) و یا در عبارتی که زن را ریحانه خوانده و می‌فرماید کاری که برتر از توانایی زن است به او وامگذار که زن گل‌بهاری است، نه پهلوانی سخت‌کوش (همان، ۱۳۸۳، ن.۳۱) بر وجود تفاوت‌های زن و مرد در صفت و خلق‌وخو و حفظ این تفاوت‌ها صحه می‌گذارد و نشانگر محدوده وظایف و مسئولیت‌هایی است که بر عهده یک زن قرار می‌گیرد که نباید ریحانه بودن زن را به خطر بی اندازد. (ارسطا، ۱۳۸۷، ص.۱۳۵)

٤-٤-۳- اهتمام به مصالح عمومی

تغییرات هویتی و مقابله با خصیصه‌های جنسیتی که آفرینش به زن و مرد داده است، در حقیقت دست‌کاری در نظام آفرینش و خیانت به جامعه بشری بوده (مطهری، ۱۳۷۹، ص.۹۷) و هر تغییری که نظام بشری را دچار اختلال، فساد و هرج‌ومرج نموده، مصالح اجتماعی را به خطر انداخته و نفس انسان را در معرض ضررهای جدی قرار دهد، ممنوع و مطرود است. لذا هم به‌حکم عقل و به دنبال آن به تأیید شرع، این اتفاق، مطلوب و پسندیده جامعه بشری نیست. (میرخانی و محمدتقی زاده، ۱۳۹۱، ص.٤) از همین رو است که شارع وظایف و نقش‌های زن و مرد را متفاوت تشریع نموده (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸٦، ص.٦۱) و حفظ آن را ضروری دانسته است؛ چراکه قواعد تعیین‌کننده وضعیت مدنی فرد در جامعه، تنها برای حفظ منافع و مصالح فردی او وضع نشده است؛ بلکه هدف آن، تأمین مصالح عمومی جامعه است. (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ج۱، ص.۱۷۵)

بنابراین می‌توان مطلوبیت حفظ ویژگی‌های جنسیتی نزد شارع را ثابت نمود؛ اما لزوم حفظ این ویژگی‌ها در سیاست‌گذاری و تقنین به معنای تفاوت زن و مرد در همه حقوق و قوانین نیست؛ بلکه تنها آن دسته از تفاوت‌ها که مربوط به ویژگی‌های ذاتی هر یک از زن و مرد است بایستی لحاظ گردد.

زن و مرد دارای تفاوت‌هایی در بعد جسمی و روانی با یکدیگر می‌باشند که یافته‌های علوم زیستی و روان‌شناسی نیز بر آن صحه می‌گذارد؛ به‌طوری‌که امروزه ثابت‌شده است زن و مرد تفاوت‌های عمده‌ای در بسیاری از اندام‌ها و حتی در ناحیه ساختار مغز و فعالیت‌های آن (اتکینسون و دیگران ۱۳۸٤، ۱: ٦۷۹-٦۷۸) و نیز تفاوت‌های روانی در شخصیت، گرایش‌ها و اموری از این قبیل دارند. (پیره ۱۳۷۷: ۱۳-۱۰٦؛ حسینی و دیگران ۱۳۸۱: ٤٤۹-٤۲۲) اما دست‌یابی به اینکه چگونه و چه نوع تفاوت‌های تکوینی منجر به تفاوت حقوقی میان زن و مرد می‌گردد؛ لزوم نیاز انسان به وحی و قانون‌گذاری را که

---

[۳] برخی از نیکوترین خلق و خوی زنان، زشت ترین اخلاق مردان است، مانند، تکبّر، ترس، بخل، هر گاه زنی متکبّر باشد، بیگانه را به حریم خود راه نمی دهد، و اگر بخیل باشد اموال خود و شوهرش را حفظ می کند، و چون ترسان باشد از هر چیزی که به آبروی او زیان رساند فاصله می گیرد.

حقیقت انسان را بشناسد، پررنگ‌تر می‌سازد. اگرچه تشخیص این امر به‌طور اجمال، عقلا امکان‌پذیر است؛ اما شناخت تفصیلی و جزئیات آن بدون استمداد از وحی امکان‌پذیر نیست. برخی معتقدند با توجه به روح حاکم بر شریعت و نظام حقوقی اسلام، می‌توان شاخص‌هایی ارائه داد تا در عرصه قانون‌گذاری از آن استفاده نمود. آن دسته از تفاوت‌های طبیعی که دارای ویژگی ثبات، عمومیت و تأثیرگذاری حقیقی در امور اجتماعی و مصالح و مفاسد واقعی باشند، در نظام حقوقی مؤثر واقع می‌شوند. (دانش‌پژوه، عابدینی ۱۳۹۸، ص.۲۵٦) برخی نیز بر این باور هستند که اگر بتوان با سند قطعی، چه شرعی و یا عقلی و تجربی به تفاوت‌های جوهری در ویژگی‌های زن و مرد دست‌یافت، بایستی آن را مبنای تفاوت در حقوق قرار داد؛ در غیر این موارد، تفاوت غیر ذاتی میان زن و مرد باید موردتوجه باشد؛ اما مبنای قوانین ثابت و دائمی نمی‌تواند باشد. (مهریزی ۱۳۸۲، صص. ۲۱۵-۲۱٤) یکی از راه‌های کشف این ویژگی‌ها استفاده از مهندسی معکوس در احکام فقهی است؛ بدین بیان که به سراغ ادله شرعی رفته و از طریق إنی کشف می‌کنیم چه تفاوت‌های جوهری میان زن و مرد وجود داشته است؛ چراکه اگر این تفاوت‌ها ذاتی نبود، شارع این احکام و قضایا را به نحو حقیقیه بیان نمی‌نمود. (وکیلی ۱٤۰۱، ص. ۲۲)

۳-۵- حفظ الگوی اسلامی خانواده

اهمیت خانواده در اسلام به‌قدری است که تشکیل و تداوم آن بر اساس مقررات و نظامات شرعی صورت می‌گیرد و اعضای خانواده در چارچوبی از حقوق و تکالیف که شریعت معین نموده است، به انجام وظایف خود می‌پردازند؛ از همین رو است که برخی از فقها نکاح را از امور توقیفی دانسته‌اند که قبول شدن آن و ماهیت آن، بستگی به اعلام و اذن شارع دارد و از امور عقلائیه‌ای که شارع آن را امضا کرده، نیست؛ فلذا در تعبیر نکاح از عبارت «فیه شوباً من العباده» استفاده کرده‌اند. (فاضل هندی، ۱٤۱٦، ج۷، صص. ٤٤-٥٤؛ مکارم شیرازی، ۱٤۲٤، ج۱، ص.۱٦)

پس از تشکیل خانواده، برای اداره نظام خانواده نیز الگوی ساختاری استنباط شده است. در این ساختار، خانواده سازمانی است که مدیری آن را اداره می‌کند و حق تصمیم‌گیری نهایی و رسیدگی به امور خانواده بر عهده او است. این مدیریت بر عهده مرد خانواده است و وظیفه رسیدگی به امور همسر و فرزندان را به عهده دارد. حقوق و تکالیف اعضای خانواده در این نوع ساختار بر مبنای دو مفهوم قوامیت و ولایت می‌باشد.(علاسوند، ۱٤۰۱، ص. ۱٦٦)

قوامیت مرد بر زن از مباحث مهم و تعیین‌کننده در تبیین حقوق و تکالیف زن و مرد در خانواده است که نظرات مختلفی در خصوص مفهوم و کاربرد آن وجود دارد. مهم‌ترین مستند آن، آیه قوامون است که می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ » (مردان سرپرست زنانند به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند

پس زنان درستکار فرمان‌بردارند [و] به‌پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند) (نساء/ ۳٤) می‌باشد.

قوامیت از فعل «قَوَم» و از مصدر «قیام» مشتق شده است که به معنای ایستادن، متوقف شدن، نگهبانی و متصدی امور دیگران شدن است؛ و گفته‌شده است اگر موضوع قیام، شخص باشد، به معنای مسخر بودن یا اختیار داشتن است؛ ولی اگر موضوع قیام، شیء باشد، مراعات و محافظت معنا می‌دهد. (راغب اصفهانی ۱٤۱۲، ج۱، ص.٦۹۰) تفاوت قیام با قوام در این است که قوام از صیغه مبالغه بوده و بر جدیت و استمرار دلالت دارد. این واژه در آیات دیگری نیز به‌کاربرده شده است که به معنای استمرار در قیام است و مبالغه در قیام به این معنا است که شخص قوام به قسط، کمال مراقبت را به خرج دهد. (طباطبایی ۱۳۷٤، ج۵، ص.۱۷٦– ۱۷۵) قوامیت به معنای دیگری نیز تفسیر شده و مراد از آن در آیه مذکور این‌گونه بیان‌شده است که مردان اداکننده حقوقی هستند که زنان بر گردن همسران خود دارند (ابن براج ۱٤۰٦،ج ۲، ص.۲۲۵) و در جای دیگر به عهده‌داری مرد در تأمین اموری چون نفقه، لباس و مانند آن تعبیر می‌شود. (راوندی بی‌تا، ج۲، ص.۱۱٦) بنابراین می‌توان مردان را عهده‌دار سرپرستی و اداره خانواده دانست که لازمه آن، تمکین اعضای خانواده؛ به‌ویژه زن در برابر تصمیم‌های مرد برای خانواده است. مرد نیز از این مسئولیت به‌عنوان فرصتی برای ارتقای مادی و معنوی بهره می‌برد.

ولایت نیز به معنای تسلط بر مولی‌علیه و حق تصرف در اموال او است و با قوامیت به معنای سرپرستی تفاوت دارد؛ لذا نمی‌توان قائل به ولایت مرد بر زن شد؛ چراکه زن در تصرف دارایی‌های خود دارای استقلال است؛ هرچند ازآنجاکه حکم سرپرستی مرد مستلزم اطاعت زن است، برخی معتقدند قوامیت ولایت بر اطاعت است. (حسینی مراغی، ۱٤۱۷، ج۲، ص.۵۵۷) فرزندان نیز تحت سرپرستی و ریاست پدر قرار دارند و در دوران کودکی تسلطی بر دارایی‌های خود یا حق تصمیم‌گیری درباره زندگی خود را ندارند و تابع پدر می‌باشند. (علاسوند، ۱٤۰۱، ص. ۱٦۷)

تنظیم الگوی مدیریت خانواده مبتنی بر نظام الهی و بر اساس دو مفهوم قوامیت و ولایت منجر به تعیین نقش هر یک از اعضای خانواده بر مبنای ویژگی‌های فطری ایشان می‌گردد؛ ازاین‌رو در ایفای وظایف خود با مشکل روبه‌رو نخواهند شد؛ بر این اساس هرگونه سیاست‌گذاری و تقنین در حوزه زن و خانواده؛ مانند قوانین اشتغال زن و یا کنشگری‌های اجتماعی او نیز بایستی با لحاظ حفظ این ساختار و عدم وارد نمودن خدشه بدان صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

با ظهور انقلاب اسلامی ایران، الگوی سوم زن مسلمان در ادبیات امامین انقلاب صورت‌بندی شد و شهید آیت‌الله خامنه‌ای با تبیین این موضوع تلاش نمود بن‌بست میان سنت‌گرایی متحجرانه و مدرنیته ابزارانگارانه را از میان بردارد. این الگو برآمده از تعامل سه رکن تحولات تاریخی، بنیان‌های نظری و مؤلفه‌های رفتاری است و درصدد ارائه تصویری از زن

مسلمان است که در آن، هویت دینی، کرامت انسانی، خانواده‌محوری و حضور فعال و مسئولانه در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی و سیاسی، به‌صورت متوازن سازمان می‌یابند و نقش خانوادگی و نقش اجتماعی زن دو بخش از یک رسالت تمدنی واحد تلقی می‌گردد. بااین‌حال، تحقق این الگو صرفاً با تبیین مبانی نظری امکان‌پذیر نیست، بلکه مستلزم فراهم‌سازی الزامات حقوقی، نهادی، فرهنگی و اجرایی متناسب با آن است.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد موانع تحقق الگوی سوم زن در جامعه را می‌توان در چند محور اساسی دسته‌بندی کرد که ازجمله آن می‌توان به تشتت نهادی و تداخل وظایف دستگاه‌های مسئول، فقدان انسجام و خانواده‌محوری کافی در سیاست‌ها و قوانین، خلأهای قانونی و ضعف ضمانت‌های اجرایی، گسست میان مبانی فقهی، فرایند قانون‌گذاری و مرحله اجرا، ضعف برنامه‌های فرهنگی و آموزشی، فقدان شاخص‌های بومی و پیامدمحور برای ارزیابی وضعیت زنان و عدم توازن در اولویت‌گذاری نقش‌های خانوادگی و اجتماعی می‌باشد و نشان می‌دهد بخش مهمی از مشکل به نحوه فهم اجتماعی مسائل زنان، چگونگی تبدیل مبانی فقهی به سیاست‌ها و قوانین منسجم و نیز سازوکارهای اجرای مؤثر آن‌ها بازمی‌گردد؛ لذا برای حل آن بایستی از ظرفیت‌های فقه اجتماعی بهره برد.

فقه اجتماعی با عبور از نگاه صرفاً فردی و تجزیه‌نگر به مسائل زن و خانواده، روابط میان احکام، نهادها، سیاست‌ها و پیامدهای اجتماعی آن‌ها را در چارچوبی نظام‌مند بررسی می‌کند. این رویکرد ضمن حفظ روش اجتهادی رایج و بهره‌گیری از منابع معتبر استنباط، به موضوع شناسی فقهی می‌پردازد و با توجه به مصالح عمومی، حکمت احکام، گستره تکالیف اشخاص حقیقی و حقوقی و اقتضائات حکمرانی، در پیوند میان استنباط شرعی، قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و طراحی ساختارهای اجرایی نقش‌آفرینی می‌نماید. بهره‌گیری مؤثر از این ظرفیت، بنابر یافته‌های پژوهش، مستلزم اتخاذ رویکردی چندبعدی است. نخست، نهادسازی و ایجاد سازوکار هماهنگ‌کننده برای انسجام‌بخشی به سیاست‌های حوزه زنان و خانواده و جلوگیری از موازی‌کاری دستگاه‌ها ضرورت دارد. دوم، توسعه فقه التقنین و تفکیک کارکرد فتوا از قانون‌گذاری می‌تواند زمینه تبدیل منسجم مبانی شرعی به قواعد حقوقی، سیاست‌های عمومی و ساختارهای اجرایی را فراهم آورد. سوم، توجه روشمند به مصلحت عمومی و حکمت احکام، با رعایت ضوابط معتبر اجتهادی، امکان ارزیابی پیامدهای اجتماعی تصمیمات و اولویت‌بندی مصالح فردی و جمعی را تقویت می‌کند. چهارم، حفظ ویژگی‌های جنسیتی و حفظ الگوی اسلامی خانواده در سیاست‌گذاری و تقنین، امکان شکوفا نمودن استعدادهای زنان و بهره‌مندی جامعه از آن را به‌طور مطلوب فراهم می‌نماید و خانواده محور بودن سیاست‌ها و قوانین را تقویت می‌نماید. بنابراین نظام حکمرانی با به‌کارگیری راهکارهای مذکور می‌تواند زمینه تحقق الگوی سوم زن در جامعه و بسترهای نقش‌آفرینی زنان در تمدن‌سازی اسلامی را فراهم نماید.

منابع

- قرآن کریم

۱. قانون اساسی.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱٤۰٦ ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: دار الشریف الرضی للنشر، چ دوم.

۳. ابن براج، عبدالعزیز. (۱٤۰٦ ق). *المهذب*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

٤. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱٤۰۵ ق). *لسان العرب*، قم: نشرادب الحوزه.

۵. اتکینسون، ریتا ال و دیگران (۱۳۸٤). *زمینه روان‌شناسی هیلگارد*، مترجم: محمدنقی براهنی و دیگران، تهران: رشد.

٦. ارسطا، محمدجواد (۱۳۸۷). ولایت زن، *فقه و حقوق*، ۵(۱۸)، ۱٤۲-۱۱۵.

۷. باستانی، سوسن؛ خسروی دهقی، کوثر (۱۳۹۸). موانع و چالش‌های سیاست‌گذاری بر مبنای عدالت جنسیتی، *مسائل اجتماعی ایران*، ۱۰(۲)، ۵۷-۲۹.

۸. باقری، شهلا؛ مطهری نژاد، سید مجید؛ سادات چاوشیان، محمدحسین (۱۳۹۹). بررسی انتقادی سیاست خانواده در ایران و الزامات راهبردی سیاست‌گذاری خانواده محوری، *مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه*، ٤(۸)، ۱۰۷-۸۳.

۹. پرور، اسماعیل (۱۳۹۱). *احکام حکومتی (چرایی، چیستی، چگونگی)*، قم: کتاب فردا.

۱۰. پورعبدالله، کبری (۱۳۹٤). قاعده مصلحت در مقررات خانواده، تهران: دادگستر.

۱۱. توتونچی، عباس علی؛ رنجبر حیدری، وحید (۱٤۰۲). بررسی جامعه شناسی سیاستگذاری در قبال زنان سرپرست خانوار؛ (مطالعه تطبیقی جمهوری اسلامی ایران و سوئد)، *جامعه شناسی سیاسی انقلاب اسلامی*، ٤(۲)، ۱۲۹-۱۵۲.

۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م). *تاج اللغه و صحاح العربیه*، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چ چهارم.

۱۳. حسینی الخامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳/۱/۳۰). *بیانات در دیدار جمعی از بانوان برگزیده کشور*.

۱٤. _____ (۱۳۹۲/۲/۲۱). *بیانات در دیدار جمعی از بانوان فرهیخته حوزوی و دانشگاهی*.

۱۵. _____ (۱۳۹۱/۱۲/۱٦). *پیام به کنگره‌ی «هفت هزار زن شهید کشور»*.

۱٦. _____ (۱۳۹۰/۱۰/۱٤). *بیانات در سومین نشست اندیشه‌های راهبردی*.

۱۷. _____ (۱۳۸٦/٤/۱۳). *بیانات در دیدار بانوان نخبه*.

۱۸. _____ (۱۳۷٦/۱۱/۲۹). *دیدار جمعی از زنان هرمزگان با رهبر انقلاب*.

۱۹. حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح (۱٤۱۷ ق). *العناوین الفقهیه*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.

۲۰. حکمت نیا، محمود (۱۳۹۰). *فلسفه نظام حقوق زن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۱. خادمی، عاطفه؛ تقی‌زاده، فاطمه (۱٤۰۱). **سیاست‌گذاری** وضعیت اجتماعی زنان در ایران: بررسی رابطه سیاست‌های کلان و قوانین حوزه زنان با رویکرد مرجع، *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، ۱۳(۲)، ۱٤۹-۱۲۹.

۲۲. خادمی، عاطفه؛ تقی‌زاده، فاطمه (۱۳۹۸). مدل مفهومی موضوع زن در گفتمان انقلاب اسلامی (مطالعه موردی: منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای)، *زن در توسعه و سیاست*، ش ٦٤.

نسخه غیرنهایی پیش از انتشار

۲۳. خسروپناه، عبدالحسین (۱٤۰۰). *فلسفه فقه اجتماع*، تهران: دانشگاه جامع امام حسین (ع).

۲٤. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۸). *بیست گفتار درباره فلسفه و فقه علوم اجتماعی*، قم: بوستان کتاب.

۲۵. خوئی، ابوالقاسم. ۱۳٦۲. اجود التقریرات، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

۲٦. دانش پژوه، مصطفی؛ عابدینی، جواد. ۱۳۹۸. *فلسفه حقوق: سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

۲۷. دشتی، محمد (۱۳۹۲). *ترجمه نهج‌البلاغه*، قم: موسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).

۲۸. دهقان، مجید (۱٤۰۳). فقه و تقنین در حوزه زن و خانواده، دوره آموزشی آشنایی با نظام قانون گذاری، قم: مرکز تحقیقات اسلامی مجلس و پژوهشکده زن و خانواده.

۲۹. دیرباز، عسگر؛ وفایی صدر، فاطمه (۱۳۹٤). بازنگری مبانی فکری-کلامی الگوهای اجتماعی زن، *مطالعات راهبردی زنان*، ۱۷(٦۸)، ۲۱۳-۱٦۷.

۳۰. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد (۱٤۱۲ ق). *مفردات الفاظ قرآن*، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالقلم.

۳۱. راوندی، قطب الدین (بی تا). *فقه القرآن*، محقق: السید احمد الحسینی، قم: منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی.

۳۲. ربانی، محمدباقر (۱٤۰۳). ماهیت شناسی و چگونگی فقه اجتماعی به‌عنوان یک دانش فقهی یا اجتماعی، *مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه*، ۸(۲)، ۱۵۱-۱٦۲.

۳۳. رحیمی سجاسی، مریم؛ شاکری گلپایگانی، طوبی؛ کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۸). *نقدی بر رویکرد اقتصادمحور قوانین خانواده؛ تبیین خلأهای قانونی حقوق انسانی و عاطفی زن*، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، ۷ (۱٤)، ۵٦-۲۷.

۳۴. زیبایی نژاد، محمدرضا؛ سبحانی، محمدتقی (۱۳۸٦). *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*، قم: نشر هاجر، چ چهارم.

۳۵. زنجانی، عمید (۱۳٦۸). *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر، چ ۲.

۳۶. زنجانی، موسی (۱٤۱۹ ق). کتاب النکاح، قم: مصحح و ناشر مؤسسه پژوهشی رأی پرداز

۳۷. سبحانی، جعفر (۱٤۱۹ ق). مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، بیروت: دارالاضواء.

۳۸. طاهری خرم آبادی، سید حسن (۱۳۸۹). *ولایت و رهبری در اسلام*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۹. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷٤). *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.

٤۰. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱٤۲۳ ق). *العروه الوثقی مع التعلیقات*، قم: نشر اسلامی.

٤۱. عبادپور، نصیر (۱٤۰۲). چالش‌های نهادینه‌تر شدن اعمال قدرت دولت در سیاست‌های فرهنگی حوزه خانواده در ایران، *دولت پژوهی*، ۹ (۳۵)، ۷٤-۳۷.

۴۲. علاسوند، فریبا (۱٤۰۱). *زن در اسلام، مبانی، حقوق و تکالیف*، قم، نشر هاجر.

نسخه غیر نهایی پیش از انتشار

٤٣. علیدوست، ابوالقاسم (١٣٩٥). ماهیت و چیستی شناسی «فقه امنیت» و «فقه امنیتی»، *حکومت اسلامی*، ٢٠(٧٨).

٤٤. فاضل هندی، محمد بن حسن (١٤١٦ ق). *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

٤٥. کاتوزیان، ناصر (١٣٧٢). *حقوق مدنی*، قواعد عمومی قراردادها، تهران: انتشارات مدرس، چاپ دوم.

٤٦. مبلغی، احمد؛ نبوی، جمال (١٤٠٢). تشابهات و تمایزات روش‌شناختی فقه فردی و فقه اجتماعی، *فقه نظام ساز*، ٢(٢)، ٣٧-٦٤.

٤٧. مبینی مقدس، مجید؛ عبد سرمدی، نرگس؛ خان محمدی، کریم؛ هاشمیان، سید محمدحسین (١٣٩٩). الگوی تحلیلی فعالیت اجتماعی زنان در انقلاب اسلامی با تاکید بر دیدگاه های آیت الله خامنه ای، *دانش سیاسی*، ١٦(٢)، ٦٢١-٦٤٨.

٤٨. مشکانی سبزواری، عباسعلی؛ سعادتی، ابوالفضل (١٣٩٢). فقه حکومتی؛ نرم‌افزار توسعه انقلاب اسلامی. *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، ١٠(٣٢)، ٩٧-١١٨.

٤٩. مطهری، مرتضی (١٣٧٩). *مسئله حجاب*، تهران: صدرا، چ پنجاه و دوم.

٥٠. مکارم شیرازی، ناصر (١٤٢٤ ق). *کتاب النکاح*، قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).

٥١. ملک خانی، فاطمه؛ غمامی، محمدعلی؛ سوزنچی، حسین؛ اسفندیار، حدیثه (١٤٠١). سیاست‌پژوهی اشتغال زنان در دولت یازدهم، *مطالعات اسلامی زنان و خانواده*، ٩(١٦)، ٣٥-٧٤.

٥٢. موسویان راهکلایی، امیرکاوه (١٤٠٥). «الگوی سوم زن» در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب: تبیین هویت در تمایز با الگوهای رقیب (متجدد و سنتی)، *مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه*، ١٠(١)، ١٩٥-٢١٦.

٥٣. موسوی الخمینی، سید روح الله (بی تا). *کتاب البیع*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

٥٤. ــــــــــــــــــــ (١٤٢١ ق). *کتاب البیع*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

٥٥. مهرابی راد، لیلا؛ محمدیان علی (١٤٠٤). نقش قوانین و سیاست‌ها در توانمندسازی زنان سرپرست خانوار؛ چالش‌ها و راهکارها، *حقوق و مطالعات سیاسی*، ٥(١)، ٧٩-٦٩.

٥٦. مهریزی، مهدی. ١٣٨٢. *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

٥٧. میرخانی، عزت السادات؛ محمدتقی زاده، مهدیه (١٣٩١). مبانی فقهی و حقوقی جواز تغییر جنسیت، *فقه پزشکی*، ٣(٩)، ٩٩-٦٥.

٥٨. وکیلی، محمدحسن. ١٤٠١: *فقه جنسیت، تربیت و سلامت جنسی*، مشهد: مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، چ دوم.

٥٩. هدایت نیا، فرج الله (١٤٠١). *کارکردهای عفاف در حقوق خانواده*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

٦٠. همدانی، آقارضا (١٣٢٢ ق). مصباح الفقیه کتاب الطهاره، مصحح: محمد باقری، نور علی نوری و سایر همکاران، قم: مؤسسةالجعفریه لاحیاء التراث و مؤسسةالنشر الاسلامی.

نسخه ویراستاری نشده