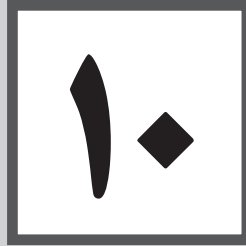


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات
چهارمین کنگره بین المللی
علوم انسانی اسلامی**

کمیسیون تخصصی ارتباط و جامعه‌شناسی اسلامی

اسامی هیئت داوران

کمیسیون «ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر سید سعید زاهد زاهدانی

اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- سید محمدرضا تقوی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- محسن جاجرمی زاده: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- بیژن خواجه‌نوری: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- سید سعید زاهد زاهدانی: دانشیار دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه شیراز
- امیر سیاهپوش: استادیار گروه انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی
- فریبا شایگان: استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علوم انتظامی امین
- منصور طبیعی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- محمدتقی عباسی شوازی: استادیار بخش جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز
- حلیمه عنایت: استاد بخش جامعه‌شناسی و رئیس مرکز مطالعات زنان دانشگاه شیراز
- اسفندیار غفاری نسب: عضو هیئت علمی و دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- علیرضا فارسی نژاد: عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه شیراز
- علی فتوتیان: دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز
- محمدعلی گودرزی: استاد گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز
- سید اسماعیل مسعودی: دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز
- مجید مجد موجد: استاد دانشگاه شیراز
- مریم مؤمنی: دانشجوی دکتری مسائل اجتماعی ایران-عضو پژوهشکده تحول در علوم انسانی دانشگاه شیراز
- علی محمد ولوی: استاد دانشگاه الزهرا (سلام‌الله‌علیها)

سرشناسه	کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور	International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی : حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا ... (و دیگران) :	مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله ویراستار مرتضی طباطبایی.
مشخصات نشر	تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج ۱۰ :
شابک	دوره: ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰۲۱ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱۹ : ج ۲ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲۶ : ج ۳ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳۳ : ج ۴ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴۰ : ج ۵ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵۷ : ج ۶ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶۴ : ج ۷ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷۱ : ج ۸ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸۸ : ج ۹ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹۵ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۸۰۰
وضعیت فهرست نویسی	فیا :
یادداشت	کتابنامه .
مندرجات	۱. کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی. - ج. ۲. کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. - ج. ۳. کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی. - ج. ۴. کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی. - ج. ۵. کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی. - ج. ۶. مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی. - ج. ۷. مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی. - ج. ۸. مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی اسلامی. - ج. ۹. مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی. - ج. ۱۰. مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی. -
موضوع	علوم انسانی(اسلام) -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities (Islam) -- Congresses :
موضوع	علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities -- Congresses :
شناسه افزوده	مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	BPT۳۲۲ :
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸۵ :
شماره کتابشناسی ملی	۵۹۴۰۳۹۸ :

مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

جلد دهم | کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۶۸-۹

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۷۹-۵

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشوردوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

تلفکس: ۰۶۶۴۰۹۰۵۶، کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

پایگاه اینترنتی: www.sccsr.ac.ir

رایانامه: info@sccsr.ac.ir

فهرست مطالب

کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی

۹

«هستی‌شناسی اجتماعی» در حکمت صدرایی
(بررسی «تکوین جامعه» و «هستی اجتماعی انسان» در حکمت متعالیه)
غلام حیدر کوشا

۳۵

بازتعریف مفهوم سبک زندگی بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبائی
مسعود کریمی بیرانوند

۶۱

جایگاه «انگاره‌پژوهی» در اندیشه اجتماعی حوزوی
(جریان‌شناسی اسلامی سازی علوم انسانی در تحقیقات اجتماعی حوزه علمیه قم)
غلام حیدر کوشا

۸۷

مرور ادبیات مطالعات سبک زندگی در آثار برخی متفکران مسلمان
سیدمحمدتقی موسوی فر

۱۱۵

مدل تبلیغ بین‌المللی اسلام بر مبنای نظریات ارتباطات بین‌الملل
احمد اولیایی

۱۳۷

مدرنیته و سکولاریزاسیون معرفتی در افغانستان
امان‌الله فصیحی

۱۶۱	بایسته‌های روش شناختی تولید نظریه در عرصه‌های جدید اجتماعی از منظر اسلامی حسن یوسف‌زاده
۱۹۷	بررسی و ارزیابی الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان‌های فکری اسلامی سیدسعید زاهد زاهدانی، مریم هاشم پورصادقیان
۲۱۹	بازشناسی و عیارسنجی دو روایت رئالیستی برای تبیین جنبش اجتماعی رضا نظریان
۲۵۱	انواع اطلاع‌رسانان و کارکرد آنان از منظر قرآن نوروز شفیع‌تبار سماکوش، حمید قاضی‌زاده، حیدر مختاری
۲۶۳	پدیدارشناسی گونه‌های دین‌داری دانشجویان صابر جعفری کافی‌آباد، محمد سید غراب
۲۹۷	درآمدی بر وظایف روابط عمومی از منظر قرآن کریم روح‌الله داوری، عباس مصلاهی‌پوری‌زیدی
۳۱۷	بررسی میزان هم‌مدلی گزاره‌های بنیادین جامعه‌شناسی با دین اسلام محمد مسعود سعیدی
۳۴۷	معضل تکثر پارادایمی در نظریه‌های جامعه‌شناسی و راه‌حل‌های تلفیقی قربان‌علی فکرت
۳۸۱	نسبت عدالت طبقاتی و بافت فیزیکی شهر پس از ورود اسلام به ایران سیدسعید زاهد زاهدانی، مهدی مقدسی
۳۹۹	آرامش زن در خانواده: مطالعه موردی زنان میانسال و متأهل شیراز سیدسعید زاهد زاهدانی، سیده فاطمه ساجدی

بررسی و ارزیابی الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان‌های فکری اسلامی

سیدسعید زاهد زاهدانی

دانشیار بخش جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

zahedani@shirazu.ac.ir

مریم هاشم پورصادقیان

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

s.mhashempour@rose.shirazu.ac.ir

چکیده

از دیرباز جریان‌های فکری متفاوتی در ایران حاکم بوده‌اند و هر یک به گونه‌ای به زن و حضور اجتماعی او نگرسته‌اند. انقلاب اسلامی ایران در سال ۵۷ شرایطی را فراهم کرد که منجر به ایجاد نگرش تازه‌ای درباره زن شد. هدف اصلی مطالعه حاضر، بررسی و ارزیابی جریان‌های فکری متفاوتی است که پس از انقلاب اسلامی در کنار جریان فکری اصلی انقلاب اسلامی وجود داشته‌اند و هر یک به گونه‌ای به ارائه الگوی حضور اجتماعی زنان پرداخته‌اند. سه جریان سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی به عنوان مهم‌ترین جریان‌های فکری موجود در بستر اسلامی در نظر گرفته شده‌اند. از این رو با استفاده از روش اسنادی، ابتدا مؤلفه‌های اصلی حاکم بر نگرش هر یک از این جریان‌ها بررسی شدند و سپس به رابطه هر مؤلفه با مسائل زنان نیز اشاره شد؛ در نهایت موضع‌گیری خاص این سه جریان نسبت به نحوه حضور اجتماعی زنان به صورت سه رویکرد خانواده‌گرایی، جامعه‌گرایی و تکامل‌گرایی طبقه‌بندی گردید و مدل جامع رویکرد نظری جریان

تمدن‌گرایی اسلامی نسبت به حضور اجتماعی زنان ارائه شد. مقایسه این جریانات فکری نشان می‌دهد که جریان تمدن‌گرایی اسلامی با در پیش گرفتن نگرشی مجموعه‌نگرانه و رویکردی تکامل‌گرایانه نسبت به زن، الگویی کامل‌تر ارائه می‌کند.

کلیدواژگان: زن، جامعه، سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی، تمدن‌گرایی اسلامی.

۱. مقدمه

جوامع بشری با تعاملات زنان و مردان شکل می‌گیرند و زنان نقشی مهم و مؤثر در حیات جامعه ایفا می‌کنند؛ به گونه‌ای که اهمیت نقش آنان در بسیاری از نهادها و ساختارهای اجتماعی، چشم‌پوشی ناپذیر است. از این رو مباحث زنان و کاستی‌ها و بایسته‌های مربوط به آنها، از دیرباز جزو مباحث مهم و حتی چالش‌انگیز جوامع مختلف بوده و در دوره‌های متفاوت زمانی، با تأثیرپذیری از نگرش‌ها و جهان‌بینی‌های مختلف، نظراتی گوناگون در این باره ابراز شده است. این مباحث، ابعاد متفاوت فردی، خانوادگی و اجتماعی زنان را پوشش می‌دهند. یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در بُعد اجتماعی زنان، بحث «چگونگی حضور اجتماعی» آنان است. اساساً حضور اجتماعی به مفهوم عمومی آن، به معنای سهمین شدن در منافع حاصل از یک کار جمعی یا عضویت در گروه خاص و فعالیت در یک عمل گروهی و تاریخی است (عیوضی و کریمی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶).

نگاهی به تاریخ نشان می‌دهد که در گذشته دنیای غرب، زنان گروهی به نسبت کم‌قدرت و زیردست، یا یک نوع «اقلیت» بوده‌اند (ریتزر، ۱۳۸۹، ص ۴۶۴) و همین موضوع، بستر واکنش منفی در مقابل جریان مردسالارانه را فراهم آورد. از سال ۱۸۷۲ نهضت فمینیسم^۱ در اعتراض به موقعیت زنان، رسماً آغاز گشت. بر پایه دیدگاه فمینیستی، تفاوت‌گذاری میان زن و مرد بر مبنای ویژگی‌های زیستی آنان، مبنای درستی ندارد و به تعبیر دیگر زن و مرد ذاتاً تفاوتی با یکدیگر ندارند و ریشه تفاوت‌های آنان به فرایند شکل‌گیری تاریخی-فرهنگی و اجتماعی بازمی‌گردد (بروک و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵). سیمون دو بووار^۲ از نظریه‌پردازان مشهور فمینیست نیز در همین راستا

1. Feminism
2. Simone de Beauvoir

معتقد است که ساختار اجتماعی است که یک زن را زن می‌کند. حتی هارتمن^۱ می‌گوید ویژگی‌های شخصیتی زنان و مردان را ساختار قدرت شکل می‌دهد و تداوم می‌بخشد؛ ساختار قدرتی که مردسالارانه است (هارتمن، ۱۳۸۵). به تعبیر این جریان فکری، این تفاوت‌ها بدانجا می‌انجامد که زنان همیشه نقش‌هایی را بر عهده داشته باشند که بیشتر به فضای خصوصی منزل مرتبط شوند و از حضور اجتماعی و مشارکت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جامعه محروم گردند؛ به همین دلیل برای از بین بردن این ساختار قدرت، لازم است نظام تقسیم کار فعلی که زن را در خانه و مرد را در جامعه و به عبارتی زنان را در جایگاهی پایین مرتبه قرار می‌دهد، ریشه کن شود. لذا این جریان، تردید افکندن درباره ارتباط میان ویژگی‌های فیزیولوژیک متفاوت و تفاوت‌گذاری «طبیعی» در نقش‌های اجتماعی مرد و زن، و برنامه‌ریزی راه‌هایی به منظور غلبه بر آن را آغاز کرد (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۲۵). بحثی که درباره اهمیت تفاوت بین زن مرد از دیدگاه فمینیستی مطرح شد، در همه این جریان‌های فکری و نهضت‌های آنان نقشی اساسی داشته است. این مسئله در مباحثی همچون حقوق شهروندی و اهمیت اشتغال زنان کاملاً مشهود است.

از این رو بحث تعریف زنان در جامعه و مشارکت و حضور اجتماعی آنها تا حد بسیاری با ادبیات فمینیستی پیوند خورده است و مطابق آن، حضور اجتماعی زنان بدین معناست که زنان همپای مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور یابند و هیچ‌گونه تفاوتی در نقش‌ها و مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی زن و مرد وجود نداشته باشد. البته باید یادآور شد که این جریان در طول تاریخ اثرات سوء بسیاری را برای جامعه بشری به همراه داشته که مهم‌ترین آن دور ساختن زن از جایگاه خاصی است که در نظام خلقت برای او تعریف شده است. این دوری، هم برای خود زن و هم برای خانواده و جامعه پیامدهای زیان‌باری داشته است. حتی برخی جریان‌های فکری اسلامی نیز در واکنش به این جریان، به طرح آرایه‌ی تقریبط درباره حضور اجتماعی زنان پرداخته‌اند که در ادامه، بیشتر به این بحث پرداخته خواهد شد.

این قبیل آرا زمانی وارد جامعه ایران شد که جریان حاکم و مسلط، جریان سنت‌گرایی اسلامی بود و در مواجهه با خواسته‌های جدید زنان، توان پاسخ‌گویی و مدیریت مطالبات را نداشت؛ لذا با ورود این اندیشه‌ها، گروه‌های تجددگرا و روشن‌فکر تحت تأثیر این جریان قرار گرفتند. مباحث مربوط به فمینیسم نیز به اشکال مختلف و به تدریج وارد جامعه شد و در حالی که تجددگرایان سکولار کاملاً محو این اندیشه‌ها شدند، تجددگرایان اسلامی به دلیل صبغه دینی خود، در ایجاد

1. Hartmann

سازگاری بین فرهنگ دینی و غربی کوشیدند. آنان این جنبش‌های وارداتی را فمینیسم اسلامی نامیدند و تلاش برای توجیه مبانی و حقوق اسلامی بر پایه فرهنگ غربی را در دستور کار خود قرار دادند (اسحاقی، ۱۳۸۴، ص ۵۰).

فمینیست‌های اسلامی به سه دسته تقسیم شدند: دسته‌ای که به فمینیست‌های رادیکال مشهورند و معتقدند شریعت پاسخ‌گوی همه پرسش‌های زنان جامعه نیست و قانون‌گذاری‌ها باید عوض شوند؛ دسته دیگر فمینیست‌های میانه‌رو هستند که در تلاش برای افزایش حضور زنان در عرصه‌های مختلف ورزشی، مدیریتی و شغلی و همچنین بازتعریف حجاب سنتی اسلامی هستند؛ اما در سومین دسته فمینیست‌های محافظه‌کار قرار می‌گیرند که بیشتر در زمینه حمایت از حقوق زنان در خانواده و در برابر همسر فعال‌اند.

در مقابل جریان فمینیستی که وارد جامعه ایران شد، سه جریان فکری اسلامی وجود داشت. این جریانات با آنکه همگی پسوند «اسلامی» را به دنبال خود دارند، هر یک به گونه‌ای به تبیین این امر اقدام کردند. تفاوت تبیین‌های این جریانات، در حقیقت ناشی از مناظرات گسترده‌ای است که بین سنت و نوگرایی وجود دارد. جریان اول، جریانی است که با عنوان سنت‌گرایی شناخته می‌شود و متناسب با پیش‌فرض‌های خاص خود، گستره حضور اجتماعی زنان را به طور مستقیم در اجتماع نمی‌داند و خانواده را محور فعالیت و تحرک زنان می‌خواند (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۹۶). این جریان به کلی چشم خود را بر تحولات زمان و دگرگونی‌های اجتماعی بسته و نگرشی متحجرانه را نسبت به زن طرح ساخته است. در مقابل این نحوه اندیشه نسبت به زن، جریانی ایجاد شده که می‌کوشد تا به صورتی افراطی زن را از تحجری که در رویکرد قبلی وجود دارد، بیرون آورد. تجددگرایی اسلامی یا مدرنیته اسلامی نام این جریان دوم است که با تأثر از تفکرات فمینیستی غربی و جهانی شدن شکل گرفته و درصدد است تا زنان را بیش از هر عرصه‌ای، در محیط اجتماع تعریف کند و دست به تغییر کلی احکام اسلام درباره زنان بزند.

در این میان، جریان سوم نیز وجود دارد که در تلاش است تا برای تبیین حضور اجتماعی زنان، و رای بحث‌ها و جدال‌های دو جریان پیشین، رویکردی تکامل‌گرایانه در پیش بگیرد و ضمن پافشاری بر اصول و ارزش‌های اسلامی، دگرگونی‌ها و تغییر شرایط اجتماعی را نیز در نظر داشته باشد (شفیعی سروسستانی، ۱۳۸۶). این جریان، تمدن‌گرایی اسلامی نام دارد و در واقع، نظریه انقلاب اسلامی نیز بر آن بنیان نهاده شده است. انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی رحمته‌الله ضمن ایجاد تغییر در مفهوم حضور اجتماعی زنان، فرصت تازه‌ای را در اختیار آنان قرار داد تا

ضمن مشارکت در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، استعدادهای بالقوه خود را به ظهور رسانند و مشارکتی گسترده در امور مهم و سرنوشت‌ساز کشور داشته باشند (همان، ص ۱۴۵)؛ به گونه‌ای که به تعبیر مقام معظم رهبری «اگر در طول انقلاب وفاداری زنان، عواطف زنان، حضور زنان... نبود، یقیناً این حرکت عظیم مردمی نمی‌توانست این‌گونه شکل پیدا کند و ادامه یابد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹؛ به نقل از: کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۲۷۸). در واقع، در فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی، تحولی اساسی در مشارکت اجتماعی و سیاسی زنان ایرانی به وقوع پیوست که با آغاز جنگ ایران و عراق و حضور زنان در پشت جبهه‌های جنگ و همچنین در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی، به تدریج گستره‌های دیگری نیز به‌ویژه در پهنه سیاست و قانون‌گذاری به آن افزوده شد (زاهد و خواجه‌نوری، ۱۳۸۴، ص ۱۳۶؛ کولایی، ۲۰۱۴).

این جریان نگاهی تکامل‌گرایانه به زن دارد و به منظور تحقق آن، ضرورت طراحی مدلی جامع را مطرح می‌کند تا امکان پیش‌بینی، هدایت و کنترل جریانات مربوط به زنان فراهم شود و بر آن است که فقدان مدلی که بر اساس آن بتوان به تعیین ملاک و جایگاه هر موضوع، متناسب با آن پرداخت، موجب برخورد موضعی نسبت به مسائل و امکان رشد کاذب یک موضوع می‌شود (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۹۵).

در تحقیق پیش‌رو برآنیم تا دیدگاه‌های سه جریان فکری مزبور را درباره چگونگی حضور اجتماعی زنان به بوته نقد و ارزیابی بگذاریم. هدف ما این است که ضمن بررسی مبانی فکری این رویکردها، الگوی ارائه‌شده هر یک از آنها را برای حضور اجتماعی زنان، بررسی و با یکدیگر مقایسه کنیم. پرسش‌های اصلی این تحقیق بدین قرارند:

۱. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان سنت‌گرایی اسلامی چگونه ارائه و ارزیابی می‌شود؟

۲. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان تجددگرایی اسلامی چگونه ارائه و ارزیابی می‌شود؟

۳. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان تمدن‌گرایی اسلامی چگونه ارائه و ارزیابی می‌شود؟

۴. الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان را چگونه می‌توان تعریف کرد؟

در واقع هدف از این تحقیق و به دست آوردن پاسخ پرسش‌های یادشده این است که الگوی مطلوب را برای مطالعه و برنامه‌ریزی‌های اجرایی درباره وضعیت زنان کسب کنیم؛ الگویی که

مبتنی بر منابع اسلامی باشد و کارایی برنامه‌ریزی و اجرایی در سطح مسائل و مطالبات امروزی جهان را نیز داشته باشد؛ الگویی که منجر به منحل شدن در تمدن سکولاریستی غرب نشود و راه تکامل اسلامی را برای زنان و جامعه ما باز کند.

۲. مطالعات پیشین

مطالعات داخلی‌ای که تاکنون در این زمینه انجام شده، بیشتر درباره مبانی فکری سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی بوده و علاوه بر آن دیدگاه‌های این سه رویکرد درباره مباحث مدیریت زنان، حقوق زنان و یا ساختار نظام شخصیتی زن بررسی شده است. کهریزی و مرادی (۱۳۹۴) در مطالعه‌ای تطبیقی، دیدگاه‌های اسلام و فمینیسم را در موضوع اشتغال زنان با هم مقایسه کرده و طی آن به این نتیجه رسیده‌اند که اسلام با اشتغال زنان در خارج از خانه مخالفتی ندارد؛ به شرط آنکه سلامت اخلاقی آنان به خطر نیفتد و حرمت و عفت آنان و کیان خانواده در معرض آسیب قرار نگیرد. در مقابل، فمینیسم زنان را به صورتی بی‌رویه وارد بازار کار می‌کند. احمدی و سیدی جربندی (۱۳۹۰) به بررسی چگونگی حضور اجتماعی زنان از منظر اسلام پرداخته‌اند. نتایج نشان می‌دهد که ارتباط زن و مرد و یا به بیان دیگر، مشارکت اجتماعی زنان در صورتی که برای انجام وظایف محوله و براساس موازین تعیین شده از سوی شارع باشد، نه تنها اشکالی ندارد، بلکه چه‌بسا ضرورت هم خواهد داشت. عیوضی و کریمی (۱۳۹۰) ضمن بررسی آداب حضور اجتماعی از منظر قرآن و سنت و آسیب‌شناسی نگاه‌های افراطی به حضور اجتماعی زنان، الگوی حضور اجتماعی آنها را با نگاه دینی در پرتو تجربه عملی نظام جمهوری اسلامی ایران، بررسی کرده‌اند. حاجی‌اسماعیلی و همکاران (۱۳۸۹) ضمن بررسی دیدگاه‌های سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی درباره مدیریت زنان، به بررسی و ارزیابی ماهیت و قلمرو مصلحت‌مدیریت زنان در پرتو گفتمان قرآنی پرداخته‌اند. شفیعی سروستانی (۱۳۸۶) نیز جریانات مختلف را درباره حقوق زن بررسی و آنها را به سه دسته تقسیم کرده است که عبارت‌اند از: جریان سیاسی، جریان سکولار و جریان دینی. جریان دینی نیز خود دربرگیرنده طیف تجددگرا (با گرایش درون‌فقهی و برون‌فقهی) و طیف اصول‌گراست. میراحمدی و زارعی (۱۳۸۶) مبانی انسان‌شناسی و دین‌شناسی سه دیدگاه سنت‌گرایی، تجددگرایی و اصول‌گرایی را بررسی، و سپس نظریات هر یک از آنها را در زمینه حقوق خانوادگی زنان مطرح کرده‌اند. سبحانی (۱۳۸۵) ضمن بررسی ویژگی‌های سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی

اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی، به تبیین مفاهیم کلیدی و ساختار نظام شخصیت زن مسلمان پرداخته است. پیروزمند (۱۳۸۰) وضعیت حال و آینده زنان را بر اساس الگوی پیشنهادی واکاوی نموده و ضمناً سه دیدگاه خانواده‌گرایی، جامعه‌گرایی و تکامل‌گرایی را درباره فعالیت زنان بررسی کرده است.

مراجعه به مطالعات خارجی انجام‌شده درباره ارائه الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان عمدتاً به تحقیقات اندیشمندان فمینیست در غرب بازمی‌گردد. این آثار عمدتاً به دنبال طرح مسئله برابری جنسیتی زنان و مردان در تمام عرصه‌های اجتماعی هستند. آثاری که در موج اول فمینیسم نوشته شد، عمدتاً در محدوده حضور سیاسی زنان و کسب حق رأی نوشته شده‌اند؛ مانند اثر لافولت (۱۹۲۶) که در زمینه اجتماعی پیشرفت خواهی و جنبش حق رأی زنان نوشته شده است؛ اما هرچه به سمت موج دوم فمینیسم نزدیک می‌شویم، این آثار گستره اجتماعی وسیع‌تری را برای زنان به بحث می‌گذارند؛ همچون اثر سیمون دوبوار^۱ (۱۹۴۹) که وظایف مادری، بارداری و خانه‌داری را محدود در نظر می‌گیرد و خواستار حضور زنان در اجتماع از جنبه‌های اقتصادی و سیاسی و برابر با مردان است. این رویه هنوز هم در این آثار مشاهده می‌شود؛ همچون اثر کرامپتون^۲ (۲۰۰۶) که خواستار برابری زنان و مردان در عرصه اشتغال است. البته این حوزه به اندازه‌ای گسترده می‌شود که حتی لنگ^۳ و ریسمن^۴ (۲۰۰۶) در اثر خود، ضمن بررسی انواع خانواده‌ها و الگوهای رفتار جنسیتی، تشابه الگوی زندگی زنان و مردان در درون و بیرون خانواده را به عنوان الگوی مطلوب توصیف می‌کنند.

ما در مطالعه حاضر بر آنیم که ضمن بررسی سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی، مبانی فکری آنها را از منظری تازه مطرح کنیم و با یکدیگر بسنجیم و در ادامه دیدگاه‌های آنان را نسبت به حضور اجتماعی زنان به طور عام و از منظری جامعه‌شناختی و نه حقوقی یا روان‌شناختی به بحث بگذاریم و نهایتاً الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان را از میان آنها ارائه دهیم.

1. De Beauvoir
2. Crompton
3. Lang
4. Risman

۳. روش مطالعه و بررسی

پژوهش حاضر، از نوع اکتشافی است و با روش اسنادی و تطبیقی، و با استفاده از نوشته‌ها و اسناد و مدارک موجود انجام شده است. بررسی تاریخی این پژوهش در حد تاریخ معاصر است و تلاش شده تا نگرش‌ها و نظریه‌های موجود در زمینه حضور زنان در جامعه اسلامی ایران دسته‌بندی و مقایسه گردد. از این رو با مراجعه به نوشته‌ها و اسناد و مدارک موجود، نظریه‌های مختلف را معرفی و سپس در نگاهی تطبیقی با هم مقایسه کرده‌ایم تا از میان آنان رویکرد برتر را برگزینیم.

۴. مرور و ارزیابی رویکردهای درون دینی معطوف به حضور اجتماعی زنان

۴-۱. سنت‌گرایی اسلامی

منظور از سنت‌گرایی اسلامی، جریانی است که با پافشاری بر معارف و احکام دینی، بر حفظ سنت‌ها و جلوگیری از ورود هر نوع تفکر غیر دینی (طبق تفسیر خود از دین)، از جمله فرهنگ غربی پافشاری می‌کند. در انگاره‌های قائلان به این جریان، موارد مشابهی یافت می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۱۸) که یکی از آنها، تکلیف‌گرایی است. سنت‌گرایی بر اجرای احکام دینی در زندگی بشر تأکید می‌ورزد و تنها بر بُعد فردی احکام انگشت می‌نهد و حتی اگر احکام اجتماعی را نیز مد نظر قرار دهد، باز هم از این احکام، تفسیری فردگرایانه ارائه می‌دهد و از بینش فقهی جامع برخوردار نیست (همان، ص ۲۰).

از منظر سنت‌گرایان علت ایجاد مشکل در حوزه زنان، بی‌توجهی به اصول و ارزش‌های دینی و در نتیجه تکالیف و تعبدیات است. منظور آنان از تکلیف نیز به دلیل در نظر گرفتن دین در مقیاس فردی، نه تکلیف اجتماعی، بلکه تکلیف فردی است. علاوه بر این، سنت‌گرایان نسبت به عقلانی و عرفی بودن و روش‌های اجتهادی و امکان تکامل و توسعه روش‌های اجتهادی کم‌توجه‌اند (همان) و این موجب می‌شود که احکام فقهی آنان در عین حجیت داشتن، اغلب ناکارآمد به نظر برسند. آنان گرچه معتقدند که برای درک تکالیف در حوزه زنان باید به فهم و تعمق در دین با روش‌های اجتهادی پرداخت، اما به دلیل اینکه پویایی روش اجتهادی را قبول ندارند، نمی‌توانند مطابق نیاز روز جامعه زنان به بیان حکم دین بپردازند. در نظر داشتن مقیاس فردی در اندیشه و عدم تکامل و پویایی فقهی سبب می‌شود تا این گروه نسبت به ضرورت موضوع‌شناسی اسلامی نیز بی‌توجه باشند. پیامد این امر آن است که ایشان با جدا ساختن مرز دین و دنیای عادی بشر، امور اجتماعی و علمی را اموری غیردینی بینگارند و بهره‌گیری از دانش و تکنولوژی را برای رفع حوائج عادی بشر،

تا جایی که با اخلاق و عمل به احکام دینی در تعارض نباشد، بلامانع بشمارند (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۲۲). لازمه چنین تفکری خواسته یا ناخواسته، جداسازی ساحت دین از حیات اجتماعی بشر است که آن را می‌توان نوعی «سکولاریسم عملی» نامید (همان، ص ۲۲)؛ چراکه نرم‌افزار تحقق دین در ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی را از دست می‌دهند.

مدینه فاضله سنت‌گرایان، عصر نبوی یا حیات مؤمنان اولیه است. سنت‌گرایی معمولاً ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی را که در آن عصر نزول یافته، با بافت اجتماعی و اقتصادی حاکم بر آن جامعه خلط می‌کند (همان). در واقع آنان بر این باورند که پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی مطابق آنچه در عصر نبوی وجود داشته، به معنای محدود ساختن بانوان به محدوده فعالیت‌های درون خانواده است که عمده‌ترین آنها عبارت است از شوهرداری، تربیت و مراقبت از فرزندان.

بنا بر اصول یادشده، این جریان، رویکرد خانواده‌گرایی را نسبت به زن در پیش گرفته است. محدوده حضور بانوان عمدتاً محدود به خانه و خانواده است و در درون خانواده نیز طبیعتاً نقش اصلی زن در کمک به خانواده از طریق مراقبت از اموال منزل و قناعت، پرهیز از تجمل و تبذیر و امثال آن است. بر اساس این دیدگاه، زن صرفاً مجری اوامر مرد به شمار می‌آید و وظیفه زن، اطاعت از شوهر است (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲).

به بیان دیگر، پایبندی سنت‌گرایان به اصول یادشده، سبب می‌شود که رویکرد این جریان نسبت به حضور اجتماعی زنان عمدتاً در دو سطح متصور باشد:

الف) حضور اجتماعی زن در حد ضرورت: در این سطح، بحث از حضور بانوان در حالت متعارف به جنبه‌های درون‌خانواده‌ای، آن هم صرفاً در جمع زنان، در محدوده مسائل غیراجتماعی و غیرسیاسی خلاصه می‌شود (حاجی‌اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۱۶۰)؛

ب) حضور اجتماعی زن در پایین‌ترین حد ممکن: در این سطح، حضور بانوان در جمع زنان در کلیه مسائل اعم از اجتماعی، فرهنگی و... مورد پذیرش است، اما زنان نمی‌توانند هیچ‌گونه مسئولیت سیاسی و اجتماعی‌ای را که لازمه آن سلطه بر مرد یا مردانی باشد، در دست گیرند؛ زیرا زن نسبت به مرد، فاقد هرگونه تسلط و حاکمیتی است (همان).

از جمله مهم‌ترین ادله‌ای که ممکن است در تأیید این رویکرد، کانون توجه سنت‌گرایان باشد، روایاتی است که جهاد زن را در شوهرداری او دانسته‌اند؛ درحالی‌که جهاد مردان، بذل مال و جان در راه خداست (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹). دسته دیگر، روایاتی هستند که می‌توان از آنها چنین برداشت کرد که زن برای حفظ عفت خود، نباید از منزل خارج گردد. روایاتی که به برگزاری نماز

زنان در خانه سفارش می‌کنند، از همین دسته هستند. دسته سوم نیز روایاتی اند که از ورود زنان به بازار و جامعه نهی می‌کنند. سنت‌گرایان از مجموع اینها چنین نتیجه‌گیری می‌کنند که حضور زن خارج از خانه، مرضی شارع مقدس نیست و با حفظ عفت زن منافات دارد. علاوه بر دلیل‌های یادشده، از ادله دیگری نیز می‌توان عدم توانمندی زنان در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی را برداشت کرد؛ از جمله روایت معروف حضرت علی علیه السلام درباره ناقص العقل بودن زنان، که در آن به دلیل نقص عقل زنان، شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد معرفی شده است (همان، ص ۱۱۱). سنت‌گرایان علاوه بر رجوع به روایات، از استدلال‌ات دیگری نیز استفاده می‌کنند. برای مثال گفته می‌شود که در صورت حضور پرحجم بانوان در عرصه اجتماع و خارج شدن آنها از محدوده خانواده، بنیان خانواده به شدت تضعیف می‌گردد و خانواده پایه محکم خود را برای تربیت و پرورش نسل بعد و حتی ارضای جنسی و عاطفی مرد خانه از دست می‌دهد (همان). این کار حتی خود زنان را نیز به فساد می‌کشاند که پیامدهایی منفی را برای جامعه به همراه دارد.

۲-۴. تجددگرایی اسلامی

تجددگرایی اسلامی که می‌توان تجلی آن را در جریان روشن‌فکری دینی در سده اخیر مشاهده کرد، واکنشی بود که از سوی برخی تحصیل‌کردگان مسلمان در مواجهه با حضور فرهنگ غرب در جوامع اسلامی ظهور یافت (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۲۳).

این افراد هنگام مواجهه با دستاوردهای علمی، نهادهای اجتماعی و فناوری غرب در فرهنگ و مقایسه آن با رکود اندیشه فلسفی و فقر نظری در حوزه‌های اجتماعی و نیز انحطاط سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان، به فکر چاره‌جویی برای معضلات و آسیب‌های پیرامونی افتادند و در رقابت با جریان‌های روشن‌فکر سکولار، به اصول و چارچوب‌های مدرنیته تمایل یافتند (همان، ص ۲۴). در پی این تغییر گرایش، روشن‌فکران به دو دسته تقسیم شدند که در دو جریان تجددگرایی سکولار و تجددگرایی اسلامی قابل تعریف‌اند؛ درحالی‌که گروه اول راه‌حل را در کنار زدن تمامی مبانی اعتقادی و یکسره مدرن شدن یافته بودند و گروه دوم می‌کوشیدند تا ضمن حفظ اعتقادات دینی خود، برای همخوان کردن اسلام و مؤلفه‌های فرهنگ مدرن بکوشند و از این‌رو در ادبیات مطالعات جریان‌شناسی فکری، آنها را با عنوان جریان «مدرنیته اسلامی» نیز می‌شناسند.

قائلان به این جریان فکری که بعضاً همان روشن‌فکران دینی نیز هستند، تحت تأثیر اندیشه‌های اومانیستی و سکولار، نوعی گرایش‌های فردگرایانه مدرن را قبول دارند. فردگرایی یکی از عناصر

مهمی است که در تمدن مدرن در پی اندیشه‌هایی چون اومانیسم و سکولاریسم شکل گرفت. فردگرایی نوعی الگوی اجتماعی است که همه افراد جامعه را به پیگیری خواسته‌ها و تمنیات شخصی خودشان فرامی‌خواند و موجب اشاعه این تفکر می‌شود که تفاوت ذاتی و طبیعی بین زن و مرد وجود ندارد؛ لذا طبق آن، تمام مسئولیت‌ها و کارکردهایی که از مردان جامعه برمی‌آید، از سوی زنان نیز قابل انجام است و آنان باید در عرصه‌های متفاوت زندگی به یک شکل به ایفای نقش پردازند تا تبعیض جنسیتی ایجاد نشود. از منظر این جریان، در کشورهای جهان سوم، سطره سنت، مانع از تحول و توسعه هم‌زمان در جامعه می‌شود و مسائل و معضلات کنونی زنان ریشه در فقدان توسعه متوازن اجتماعی دارد؛ لذا حل مسائل آنان در گرو اصلاح قوانین و فرهنگ عمومی کشور در راستای پذیرش الگوهای توسعه برابر اقتصادی و اجتماعی و متناسب با توسعه جوامع مدرن است (همان، ص ۲۶).

تجددگرایی اسلامی، راه‌حل مسائل زنان را در به‌کارگیری علوم جدید می‌داند؛ علمی که نه غایت‌گرا هستند و نه با حوزه ارزش‌ها پیوند دارند، بلکه مبتنی بر عقل ابزاری اند. یکی از ویژگی‌های عقل ابزاری، تاریخی شدن ارزش‌های انسانی و پذیرش نسبی در فهم حقایق و معارف است. بر این مبنا، هیچ معرفتی، حتی معرفت دینی، ثابت نیست و به نوعی زمانمند و مکانمند به‌شمار می‌آید. از این منظر، «در عصر حاضر باید اجتهاد نیز متناسب با زمان و مکان تغییر کند» (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۸). برخی قائلان به این جریان می‌گویند: «اکثر جنبه‌های فرهنگی زمانه‌ای که بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب در آن می‌زیسته‌اند، در ادیان رسوخ کرده است و من در زمان حاضر، به‌عنوان مسلمان تجددگرا حق دارم که آنها را کنار بگذارم و از ورای آن، پیام دین خود را استنباط کنم» (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۷). از این منظر، گذشته عموماً مربوط به حوزه سنت است و لازمه تحول، نفی سنت است. این جریان نیز مبتنی بر این اندیشه، به تبیین امور زنان می‌پردازد. از این رو تجددگرایان مسلمان نقدهایی به فقه موجود دارند و برخی از ایشان، اجتهاد مدرن و سازگار با پیشرفت‌های جهان غرب را جانشین اجتناب‌ناپذیر اجتهاد موجود برای تبیین حقوق زنان معرفی می‌کنند (اسحاقی، ۱۳۸۴، ص ۶۴). این امر موجب می‌شود که در قرائت تجددگرایانه، فقه‌شان چندانی نداشته باشد و بیشتر اخلاق و رفتار اخلاقی کانون توجه باشد (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۶).

مجتهد شبستری در گفت‌وگویی اظهار می‌کند که نظام خانوادگی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی همگی از یک وضع طبیعی برخوردار نیستند و نوع نگاه دینی ثابتی نسبت به آنها وجود

ندارد (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۹). چنان‌که ملاحظه می‌شود، تبیینی که جریان تجددگرایی از زن ارائه می‌دهد، تا حد فراوانی از غرب و مدرنیته متأثر است و طبیعتاً حضور اجتماعی زن نیز در همین راستا تبیین می‌شود.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حاکم بر جهان‌بینی این جریان که مرکز ثقل دیگر ویژگی‌های آنهاست، تجزیه‌گرایی است. در طول تاریخ، جهان‌بینی‌ها عمدتاً در دو مسیر عمومی جریان داشته‌اند. یکی از آنها با نام تجزیه‌گرایی^۱ خوانده شده است که مبتنی بر آن، می‌توان تمام اجزای جهان، حتی اجزای یک تمدن را منفک از یکدیگر در نظر گرفت. مهم‌ترین پیامد این طرز تفکر برای این جریان، در نگرش آنها به مدرنیته بروز می‌یابد. در حقیقت آنها مدرنیته را مجموعه‌ای یک‌پارچه و درهم‌تنیده نمی‌دانند، بلکه این تمدن را دارای اجزا و ابعاد مثبت و منفی می‌دانند که تفکیک‌پذیرند و باید به تفکیک درباره ابعاد مختلف آن قضاوت کرد (میرباقری، ۱۳۹۰، ص ۴۲). لذا بخش‌هایی از نگرش تمدن غرب به زن مورد تأیید این جریان قرار می‌گیرد و بخش‌هایی از آن رد می‌شود. رویکرد آنها گرچه به لحاظ نظری از سویی مشتمل بر رهاوردهای مثبت تجدد موجود در نظریات مدرن و از سوی دیگر همراه با ارزش‌ها و هدایت‌های دینی است، اما در مقام واقع، به دلیل تفکیک‌ناپذیری اجزای تمدن مدرن، اجزای مدرنیته اخذ می‌شوند و حتی با دین مبین اسلام تطبیق می‌گردند (همان). لذا باز هم تکرار می‌شود که این جریان در نگرشی که نسبت به تمدن غربی و اسلامی دارد، آن را به صورتی تجزیه‌گرایانه می‌بیند و به اخذ و اقتباس از آن می‌پردازد.

بنا بر این نظریه (به رغم تأکید بر حفظ کیان خانواده و توجه به نقش زن در خانه به عنوان همسر و مادر) با تأثر از فردگرایی مدرن، از خانواده سنتی مبتنی بر سلسله‌مراتب و سرپرستی مرد انتقاد می‌کنند و خواهان برابری نقش‌ها هستند. این باورها چنان‌که اشاره شد با تأثیر از جریان فمینیستی است و این امر در آرای برخی روشن‌فکران دینی (علوی‌تبار، ۱۳۸۲؛ ملکیان، ۱۳۸۲) نیز قابل مشاهده است؛ لذا زنان از سطح خانواده فراتر رفته، به سطح جامعه وارد می‌شوند. از این‌رو، رویکرد نظری خاص این جریان، جامعه‌گرایی است (پیروزمند، ۱۳۸۰). بر این اساس تجددگرایان اسلامی معتقدند که باید مبانی محیطی و فرهنگی را ریشه‌کن کرد تا زن بتواند خلاقیت‌های خود را به ظهور برساند و این ممکن نمی‌شود مگر اینکه زنان از طریق اشتغال وارد عرصه جامعه شوند و در پی این امر قدرت خلاقیت، کارایی و استقلال بیشتری یابند (ندری ایبانه، ۱۳۸۵).

1. Reductionism

۳-۴. تمدن‌گرایی اسلامی

سومین جریان در میان جریان‌های اصلی موجود، هسته فکری همه عالمان و فقیهان اصیل و نواندیش در کشورهای مختلف مسلمان در دهه‌های اخیر است و انقلاب اسلامی و نظریه جمهوری اسلامی بر آن اساس نهاده شده است (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۳۱). این جریان از آنجاکه قائل به ایجاد تمدن نوین اسلامی است، تمدن‌گرا نامیده می‌شود؛ گرچه در برخی از متون از آن با عنوان «اصول‌گرا» نیز یاد شده است.

مهم‌ترین ویژگی این جریان که بر آن سایه افکنده است، مجموعه‌نگری یا کل‌نگری (نگرش سیستمی) است. باور این جریان آن است که در راستای اجرای احکام الهی، داشتن نگرش نظام‌مند برای تشخیص موضوع، امری ضروری است (زاهد زاهدانی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۳).

در حقیقت از منظر تمدن‌گرایی، عالم مجموعه اجزای مرتبطی است که هدفی را بر مبنایی واحد دنبال می‌کنند و در حقیقت یک نظام است که اجزایش نیز در یک ربط نظام‌مند قرار دارند (همان، ص ۱۳۱) و در راستای جهتی که این نظام دنبال می‌کند، دو خرده‌نظام الهی و غیرالهی یا مادی در عالم وجود دارد. از این‌رو بحث درباره زنان و حضور اجتماعی آنها نیز ذیل این دو نظام الهی و مادی مطرح می‌شود و متناسب با نظام تمایلات و حساسیت‌های هر یک از این دو نظام است که مسائل زنان و یا دیگر مسائل تبیین می‌شود. برای نمونه، در نظام غیرالهی (مثل تمدن مدرن) که تمایلات اجتماعی حول محور دنیاپرستی شکل می‌گیرد، طبیعی است که تمام زیربخش‌ها، دنیاپرستی را نیکو می‌بینند و در همین راستا به زن می‌نگرند و حضور اجتماعی او را تبیین می‌کنند (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۹، ص ۴۴). حسینی الهاشمی در این باره می‌گوید: «مسائل زنان باید در کلیت رشد و توسعه نظام الهی مطرح شود و اگر بریده از نظام بررسی شود، مسلماً به جایی نخواهد رسید» (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۹، ص ۳).

لذا اگر از منظر «تمدن‌سازی» به فرهنگ و معارف اسلامی بنگریم، باید بگوییم که مسائل زنان را باید به عنوان مجموعه‌ای در نظر بگیریم که برای تبیین اجزایش باید با نگاهی نظام‌وار به تمدن و حیات بشری نگریست و نمی‌توان بخش‌هایی از نگرش غربی به زن را اقتباس و در جامعه اسلامی اجرایی کرد. نگرش نظام‌وار به جامعه و حیات بشری یکی از لوازم تفکیک‌ناپذیر نگرش تمدن‌گرایانه است. مبتنی بر این نگرش نظام‌وار، برای حل مسائل زنان نیز می‌توانیم با تکیه بر دایره معرفتی دین اسلام و نه تفکرات غربی، به ارائه تبیین پردازیم؛ اما این نگرش نسبت به دین، همراه با نوعی تکامل‌گرایی است و در حقیقت شناخت ما از وحی تکامل می‌یابد. لذا تمدن‌گرایان اسلامی ضمن اعتقاد به کفایت مبانی

روش‌های فقه سنتی، تکمیل این روش‌ها بر همان مبانی را لازم می‌دانند (زاهد و خواجه‌نوری، ۱۳۸۴، ص ۶۳) و مبتنی بر آن، اسلام می‌تواند به نیازهای در حال تکامل افراد و اقشار جامعه به خوبی پاسخ گوید و این با تکامل احکام فقهی در حوزه فقه فردی، فقه اجتماعی و فقه تمدنی میسر می‌گردد. در کنار این تکامل فقه، تحقق موضوع‌شناسی مبتنی بر دین نیز ضرورت می‌یابد و در همین راستا، یکی از مسائل مورد توجه تمدن‌گرایان که به نوعی شالوده‌فکری آنها را نیز شکل می‌دهد، اهتمام در امر تولید علوم انسانی اسلامی است. علم، بینش تخصصی هر جامعه را می‌سازد و تمدن‌گرایی برای رسیدن به مناسبات فردی و اجتماعی که مورد قبول دین باشد، به شدت نیازمند علوم است که بر مبنای جهان‌بینی و انسان‌شناسی دینی به مدیریت فرد و اجتماع بپردازند. این امور سبب می‌شود که تمدن‌گرایان اسلامی، در حوزه زنان و تبیین مسائل آنان نیز از منظر دین وارد موضوع‌شناسی اسلامی خاص آن شوند و نظراتی که در تبیین حضور اجتماعی زنان می‌دهند نیز این‌گونه شکل گیرد. تبعیت از همه این امور، سبب می‌شود که الگوی حضور اجتماعی زنان در راستای آینده‌ای تصور شود که در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی است.

بر مبنای مؤلفه‌های یادشده، این جریان قائل به حضور زنان در مقیاس تکامل جامعه است و تکامل‌گرایی زنان را مبنایی برای تحرک و فعالیت آنان می‌داند. تکامل‌گرایی زنان بدین معناست که افق حساسیت و اندیشه زنان از سطح مسائل خرد و پیش‌پاافتاده به سطح حساسیت نسبت به وضعیت اسلام در قبال جهان کفر و داشتن اهداف و آرمان‌های بزرگ صعود کند (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۱۹) و زن در تغییر ارزش‌ها، ارتقای تفکرات و تعالی رفتار عمومی جامعه نقشی فعال بر عهده گیرد (همان)؛ چنان‌که مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

اسلام می‌خواهد که رشد فکری و علمی و اجتماعی و سیاسی و -بالاتر از همه- فضیلت معنوی زنان، به حد اعلا برسد و وجودشان برای جامعه و خانواده بشری -به عنوان یک عضو- حد اعلا یافته و ثمره را داشته باشد. همه تعالیم اسلام از جمله مسئله حجاب، بر این اساس است (خامنه‌ای، ۱۳۶۸، به نقل از: کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

در الگوی تکامل‌گرایی، حضور زن در اجتماع و انجام فعالیت‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی از حقوق طبیعی و مسلم زن است (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶). فعالیت سیاسی زنان یعنی مشارکت آنان در فعالیت‌هایی که به افزایش قدرت، ظرفیت و شدت جامعه خواهد انجامید - این امر ممکن است با مشارکت در مقیاس‌های مختلف فعالیت، اعم از فعالیت در خانواده یا جامعه یا بالاتر از آن، قابل تصویر باشد (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۹۹). مشارکت سیاسی در ارتباط

مستقیم با سطح فرهنگ سیاسی جامعه است و بنا به تعبیر امام خمینی رحمته الله علیه مشارکت سیاسی نه تنها حق زن، بلکه تکلیف اوست: «زن‌ها باید در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی همدوش مردها باشند» (ندری ایبانه و حسینی الهاشمی، ۱۳۸۵، ص ۹۴ و ص ۹۵): «همان طوری که مردها باید در امور سیاسی دخالت کنند و جامعه خودشان را حفظ کنند، زن‌ها هم باید دخالت کنند و جامعه را حفظ کنند» (نصیری، ۱۳۷۶، ص ۶۵).

فعالیت فرهنگی بانوان، مشارکت آنان در عرصه‌ای است که به بارورتر شدن اندیشه و خرد جمعی و همچنین ایجاد پذیرش عمومی نسبت به امور مختلف بینجامد (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰). نهایتاً فعالیت‌های اقتصادی زنان به فعالیت‌هایی اطلاق می‌شود که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، به افزایش ثروت فرد یا جامعه و ایجاد توان افزایشی مادی برای فرد یا جامعه می‌انجامد. فعالیت زنان در داخل خانه، حضور در کارگاه‌های اقتصادی، ایجاد نیروی کار یا نیروی متخصص، سرمایه‌گذاری‌های مستقیم یا غیرمستقیم برخی بانوان در فعالیت‌های اقتصادی از این قبیل موارد است (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱). مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

از نظر اسلام، میدان فعالیت و تلاش علمی و اقتصادی و سیاسی برای زنان، کاملاً باز است. اگر کسی با استناد به بینش اسلامی بخواهد زن را از کار علمی محروم کند، از تلاش اقتصادی باز دارد، یا از تلاش سیاسی و اجتماعی بی‌نصیب سازد، به خلاف حکم خدا عمل کرده است. زنان به قدری که توان جسمی و نیازها و ضرورت‌هایشان اجازه می‌دهد، می‌توانند در فعالیت‌ها شرکت کنند. آنها هر چه می‌توانند، تلاش اقتصادی و سیاسی و اجتماعی کنند. شرع مقدس، مانع نیست (خامنه‌ای، ۱۳۷۵، به نقل از: کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۲۶۲).

لذا بانوان نه تنها در عرصه‌های خانوادگی و اجتماعی، بلکه در عرصه بین‌المللی نیز حضور خواهند داشت و در همه این عرصه‌ها از طریق تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا، به ایفای نقش می‌پردازند؛ اما نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که این سه عرصه دارای جایگاه و اهمیت متناسبی در قیاس با یکدیگر هستند. در مقام اولویت‌بندی، فعالیت در مقیاس جهانی بر فعالیت در جامعه، و فعالیت در جامعه بر فعالیت در درون خانواده مقدم است، اما در مقام تحقق، قضیه برعکس است (پیروزمند، ۱۳۸۰، ص ۱۳۱) و تا زمانی که خانواده بنیان مستحکم خود را نیابد و زن نتواند سامان لازم را به خانواده بدهد، حضور موفق در جامعه نیز نخواهد داشت (همان) و بالتبع حضور او در مقیاس جهانی امکان‌پذیر نخواهد بود. لذا در صورت تراحم بین کار زنان در بیرون از

خانه و مصالح مهم‌تر، مصالح اساسی مقدم خواهند بود (صداقت، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸).

از این رو بر پایه این نظریه در شرایط آرمانی، زن علاوه بر نقش بی‌بدیل خود در خانواده، باید در بیرون خانواده و درون جامعه و حتی در مسائل جهانی، متناسب با ویژگی‌های زنانه خود ایفای نقش کند. البته این را نیز نباید دور از نظر داشت که فعالیت‌های زنان در سه عرصه یادشده، ضمن اینکه پیوندی گسست‌ناپذیر دارند، تقویت‌کننده یکدیگر نیز هستند و در صورتی که مطابق آنچه بیان شد اولویت‌بندی شوند، هیچ‌گونه تعارض نقشی نیز برای زن به همراه نخواهند داشت. در راستای آنچه بیان شد، آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: «اشتغال زنان به طور کلی، به مثابه نقش ثانوی و پیش از فراغت از ایفای نقش‌های اولیه (مادر و همسری) قابل پذیرش است؛ بسیاری از کارهای اجرایی برای زن جایز است؛ بلکه در مواردی اولی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۸).

این نظریه برای این سطوح از نقش‌آفرینی نیز ویژگی‌هایی قائل است. این میزان از حضور به تدریج امکان‌پذیر است و در مسیر دستیابی به آن، باید به جد بر حفظ و تقویت بنیان خانواده و نقش تربیتی آن تأکید ورزید (پیروزمند، ۱۳۸۴، ص ۲۲۲). براساس چنین اولییتی بین متغیرها، در ترکیب بین اوصاف نیز تمامی «فعالیت‌های بیست و هفت‌گانه» که در مدل تمدن‌گرایی اسلامی قرار دارند، اولویت‌های متفاوتی دارند (جدول یک را ببینید). برای مثال اولویت‌بندی مطلوب در حوزه تصمیم‌سازی بدین قرار است: ۱. تصمیم‌سازی سیاسی در جهان، ۲. تصمیم‌سازی سیاسی در جامعه، ۳. تصمیم‌سازی سیاسی در خانواده، ۴. تصمیم‌سازی فرهنگی در جهان، و ۵. تصمیم‌سازی فرهنگی در جامعه و به همین ترتیب تا واپسین فعالیت که اجرای اقتصادی در خانواده است.

مدل مطلوب حضور اجتماعی زنان از منظر تمدن‌گرایان اسلامی

موضوع فعالیت	تصمیم‌سازی			تصمیم‌گیری			اجرا		
	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی
	مقیاس فعالیت								
خانواده	تصمیم‌سازی سیاسی در خانواده	تصمیم‌سازی فرهنگی در خانواده	تصمیم‌سازی اقتصادی در خانواده	تصمیم‌گیری سیاسی در خانواده	تصمیم‌گیری فرهنگی در خانواده	تصمیم‌گیری اقتصادی در خانواده	اجرای سیاسی در خانواده	اجرای فرهنگی در خانواده	اجرای اقتصادی در خانواده
جامعه	تصمیم‌سازی سیاسی در جامعه	تصمیم‌سازی فرهنگی در جامعه	تصمیم‌سازی اقتصادی در جامعه	تصمیم‌گیری سیاسی در جامعه	تصمیم‌گیری فرهنگی در جامعه	تصمیم‌گیری اقتصادی در جامعه	اجرای سیاسی در جامعه	اجرای فرهنگی در جامعه	اجرای اقتصادی در جامعه

اجرای اقتصادی در جهان	اجرای فرهنگی در جهان	اجرای سیاسی در جهان	تصمیم‌گیری اقتصادی در جهان	تصمیم‌گیری فرهنگی در جهان	تصمیم‌گیری سیاسی در جهان	تصمیم‌سازی اقتصادی در جهان	تصمیم‌سازی فرهنگی در جهان	تصمیم‌سازی سیاسی در جهان	جهان
-----------------------	----------------------	---------------------	----------------------------	---------------------------	--------------------------	----------------------------	---------------------------	--------------------------	------

مأخذ: (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۰۵)

۵. بحث و نتیجه‌گیری

جامعه انسانی با خلاقیت و تعامل زنان و مردان پیشرفت می‌کند. نقش زنان در زندگی روزمره بسیار حیاتی است و در واقع نقش زنان و مردان، نقش‌هایی تکمیلی‌اند (چراغ‌چشم، ۱۳۸۵، ص ۲). پس از انقلاب صنعتی و حضور زنان در مشاغلی که پیش از این، مردان مسئولیتش را بر عهده داشتند این پرسش مطرح شد که عرصه حضور اجتماعی زنان چگونه باید تعریف شود و این امر به تدریج به دیگر کشورها از جمله ایران نیز نفوذ یافت. پس از انقلاب اسلامی و طرح ضرورت دین‌داری حداکثری، طبیعتاً این پرسش صبغه اسلامی یافت و چگونگی حضور اجتماعی از منظر اسلام کانون توجه و سؤال قرار گرفت؛ به‌ویژه آنکه زنان از بعد انقلاب به استقلال، حضور اجتماعی، تحصیلات و قدرت اقتصادی بیشتری دست یافته بودند (اعتماد مقدم، ۲۰۱۱، ص ۲). جریان‌شناسی فکری ایران معاصر به ما نشان می‌دهد که جریان‌ات متعددی اقدام به تبیین مسائل زنان کرده‌اند. جریان اول متعلق به سنت‌گرایان اسلامی است که معتقدند حضور زن در صحنه فعالیت‌های اجتماعی روزمره، با دستوره‌های اسلام در تعارض است و صرفاً بر حضور زنان در منزل و تربیت فرزند، شوهرداری و خانه‌داری تأکید می‌ورزند. چنان‌که پیش از این اشاره شد، این دیدگاهی است که در جامعه امروز ناکارآمد است و به همین دلیل از سویی افراد را به سکولاریسم عملی می‌کشاند و از سوی دیگر مانع روی آوردن افراد به دین می‌شود و حتی راه را برای گسترش رویکردهای تجددگرایانه نسبت به دین فراهم می‌کند.

در مقابل، پیروان دومین جریان معتقدند که آنچه مورد قبول اسلام است، حضور زن در جامعه همپای مردان به لحاظ موضوع فعالیت، مقیاس فعالیت و مجرای فعالیت است و البته منظور آنها از اسلام، اسلامی است که نگرشی نسبی‌گرایانه به احکام دارد. زن و مرد هر یک به منظور ایفای رسالتی به عالم دنیا آمده‌اند و در این راستا از ابزارهای ویژه‌ای برخوردار شده‌اند. بنا به تعبیری، زن و مرد هر یک مظهر یکی از نام‌های الهی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۰). به همین دلیل نقشی که هر یک از آنها بر عهده می‌گیرند تا حدی متفاوت با دیگری است. این حضور و مشارکت زن و مرد در جامعه، در بسیاری ابعاد یکسان است؛ اما با این حال اولویت‌بندی مقیاس فعالیت آنها و دامنه‌اش

با یکدیگر متفاوت است و این به معنای نکوهش و یا ستایش برای هیچ‌یک از آنها نیست، بلکه رهنمود و دستورالعملی برای آنها جهت ایفای هر چه بهتر رسالتشان است.

اما سومین جریان، با در نظر گرفتن نگرشی نظام‌مند (سیستمی) نسبت به عالم، جامعه، اسلام و زن حضور زن در اجتماع در ذیل یک نگرش نظام‌مند (سیستمی) نسبت به عالم، جامعه، اسلام و زن صورت می‌گیرد. این نگرش قائل به این است که هر نظام اجتماعی‌ای جهتی دارد و در راستای جهتش، که می‌تواند عبودیت و یا دنیاپرستی باشد، درباره زن تصمیم می‌گیرد و قضاوت می‌کند. به همین دلیل، نظام تمدنی غرب مدرن به دلیل جهت‌گیری خاص به سمت دنیاپرستی، حتی به صورت جزئی نیز نمی‌تواند گره‌گشای مسائل زنان جامعه ما باشد. از این رو این جریان می‌کوشد تا حضور اجتماعی زن را به گونه‌ای تعریف کند که در وهله اول خود زن و در وهله دوم جامعه، در مسیر تقرب الهی و صراط حق سیر کنند. به همین منظور ضرورت تکامل‌گرایی زنان را مطرح می‌کند که حضور زنان در عرصه‌های جدید را به همراه دارد. تکامل‌گرایی مجموعه‌ای از مسئولیت‌ها را متوجه جامعه زنان می‌نماید؛ چنان‌که در تاریخ اسلام، حضور مؤثر زنان و مسئولیت‌های آنان در صحنه‌های اجتماعی مشاهده می‌شود (ربیع نتاج و روح‌الله‌زاده اندواری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵). تکامل‌گرایی از زنان می‌خواهد تا نسبت به مسائل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در سطح خانوادگی، اجتماعی و بین‌المللی بی‌اعتنا نباشند، اما با اولویت‌بندی به سمت آنها بروند.

بر خلاف مدل تجددگرایی اسلامی که فعالیت زنان را صرفاً در عرصه جامعه مطرح می‌سازد تا در مقابل رویکرد خانواده‌گرایی سنت‌گرایان از حضور زن در جامعه دفاع کند، در رویکرد تمدن‌گرایی اسلامی، بحث از وظیفه اسلامی است و نه تقابل با دیگر رویکردها و یا تقابل با مردان و یا مثلاً رویکرد مردسالارانه. به علاوه در این رویکرد بر خلاف دورویکرد پیشین که مصداق بارز حضور اجتماعی زنان را اشتغال اقتصادی می‌دانستند، دو مجرای فعالیت تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری نیز مطرح می‌گردد و بلکه اهمیت بالاتری نسبت به اجرای اقتصادی برای این دو در نظر گرفته می‌شود.

از دلایل دیگری که نشان‌دهنده برتری رویکرد تمدن‌گرایی اسلامی است، این است که رویکرد سنت‌گرایی اسلامی گرچه با حفظ حجیت، سعی در پایا بودن دارد، اما از بُعد پویایی یا کارآمدی غافل شده است. از سوی دیگر، تجددگرایی اسلامی با حفظ کارآمدی، در پویا بودن می‌کوشد، اما به نظر می‌رسد که از پویایی یا حجیت فقهی در معنای مورد قبول اسلام و خصوصاً با قرائت تشیع، غافل شده است. رویکرد تمدن‌گرایانه در تلاش است تا ضمن حفظ پویایی و حجیت، از پویایی و کارآمدی عینی در عرصه تحولات زندگی روزمره نیز غافل نشود و دستورالعمل عینی

برای آن صادر کند. علاوه بر این، از منظر این رویکرد حجیت کامل فقهی معنایی کامل‌تر از معنای مورد نظر سنت‌گرایان اسلامی دارد و زمانی حاصل می‌شود که فقه فردی و اجتماعی و تمدنی در جامعه ساری و جاری شود. همچنین کارآمدی این رویکرد که در نتیجه پویایی حاصل شده است نیز در جهت تحقق سبک زندگی دینی است و لذا مانند تجددگرایان نیست که هر نوع کارآمدی‌ای را تجویز کند. از این رو مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد که این جریان در مقایسه با دو جریان پیشین، به صورت مناسب‌تری می‌تواند متناسب با ویژگی‌ها و استعدادهای زنان و در راستای اندیشه اسلامی به تبیین حضور اجتماعی این قشر از جامعه بپردازد.

جدول زیر خلاصه‌ای از نوع نگاه این سه جریان فکری به مقوله حضور اجتماعی زنان را نشان می‌دهد.

انواع جریان‌های فکری	ویژگی حاکم بر جهان‌بینی (نگرش نسبت به تمدن)	نگرش نسبت به حضور اجتماعی زنان
جریان سنت‌گرایی اسلامی	تجزیه‌گرایی	حضور اجتماعی زن در حداقل ممکن حضور اجتماعی زن در حد ضرورت (خانواده‌گرایی)
جریان تجددگرایی اسلامی	تجزیه‌گرایی	نقش اجرایی زنان در حوزه فعالیت‌های اقتصادی در سطح جامعه (جامعه‌گرایی)
جریان تمدن‌گرایی اسلامی	سیستمی	ایفای نقش از طریق مجرای تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا در سطح خانواده، جامعه و جهان (تکامل‌گرایی)

با توجه به مزیت نسبی الگوی ارائه‌شده توسط جریان تمدن‌گرایی اسلامی، پیشنهاد می‌شود تحقیقات آتی با اتکا به این رویکرد به بررسی و ارزیابی وضعیت زنان در سطوح گسترده‌تر اختصاص یابند. به این ترتیب می‌توان از منظر مباحث جامعه‌شناسی زنان و جامعه‌شناسی خانواده، از دیدگاهی تمدنی به مسائل ارائه‌شده درباره زنان پاسخ داد و در برابر صورت‌های عرضه‌شده در تمدن مدرن غربی آنها را مطرح کرد.

منابع

۱. احمدی، سیدمهدی، و سیدی جربندی، سیده رقیه (۱۳۹۰). مشارکت اجتماعی زنان از دیدگاه کتاب، سنت و فقه اسلامی، زن و جامعه. ۱: ۱۵۹-۱۴۱.
۲. اسحاقی، سیدحسین (۱۳۸۴). تأملی بر پیکره و پیامدهای فمینیسم اسلامی، مجله رواق اندیشه. ۴۴: ۷۵-۵۰.
۳. بروک، بویگیته و همکاران (۱۳۸۵). جامعه‌پذیری: زنان و مردان چگونه ساخته می‌شوند؟. ترجمه: مرسته صالح‌پور. در: اعزازی، شهلا (۱۳۸۵). فمینیسم و دیدگاه‌ها (مجموعه مقالات). تهران. روشنگران.
۴. پیروزمند، علیرضا (۱۳۸۰). بررسی تحلیلی الگوی فعالیت زنان در جهان معاصر، مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۵. پیروزمند، علیرضا (۱۳۸۴). تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان، مجموعه مقالات سومین همایش اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۶. چراغ‌چشم، عباس (۱۳۸۵). جایگاه زن در خانواده و جامعه از دیدگاه حضرت امام خمینی، شمیم یاس مهر. ۲: ۴۳.
۷. حاجی‌اسماعیلی، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۹). تحلیل مستندات قرآنی حیطه مدیریت بانوان با تأکید بر سه رویکرد اندیشه اجتماعی دینی، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان. ۴۶: ۱۵۷-۱۹۶.
۸. حسینی، سیدابراهیم (۱۳۸۸). احکام و فلسفه احکام: نحوه حضور زنان در فعالیت‌های اجتماعی از نگاه استاد مطهری، فصلنامه مکاتبه و اندیشه. ۳۴: ۱۷۴-۱۵۵.
۹. حسینی الهاشمی، سیدمنیرالدین (۱۳۶۹). سلسله جلسات سخنرانی پیرامون بحث زنان. جلسات اول تا هفتم.
۱۰. ربیع نتاج، سیدعلی‌اکبر، و روح‌الله زاده اندواری، عالیه (۱۳۸۹). حضور زن در جامعه از دیدگاه قرآن و روایات، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم. ۶: ۱۶۸-۱۴۵.
۱۱. ریتزر، جورج (۱۳۸۹). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
۱۲. زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۹۳). درآمدی بر مبانی تفکر اجتماعی در اسلام. قم: پژوهشگاه

- علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. زاهد، سعید، و خواجه‌نوری، بیژن (۱۳۸۴). جنبش زنان در ایران. شیراز: نشر ملک سلیمان.
۱۴. سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵). الگوی جامع شخصیت زن مسلمان. جلد ۱. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۵. مجتهد شبستری. محمد (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین، بازتاب اندیشه. ۱۷-۱۲:۳۲.
۱۶. شفیع سروستانی، ابراهیم (۱۳۸۶). جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران. قم: کتاب طه.
۱۷. صداقت، قاسم‌علی (۱۳۸۶). بررسی شرایط و محدودیت‌های کار زنان از منظر فقه و حقوق، مجله معرفت. ۹۷-۱۱۲: ۱۱۸.
۱۸. علوی تبار، علیرضا (۱۳۸۲). مسئله زنان، نواندیشی و فمینیسم، بازتاب اندیشه. ۳۸: ۴۱-۴۹.
۱۹. عیوضی، محمدرحیم، و کریمی، غلامرضا (۱۳۹۰). مشارکت اجتماعی زنان؛ رویکردی اسلامی، فصلنامه دانش سیاسی. ۷ (۱۴): ۱۶۶-۱۳۳.
۲۰. فریدمن، جین (۱۳۸۱). فمینیسم. ترجمه فیروزه مهاجر. تهران: انتشارات آشتیان.
۲۱. کربلایی نظر، محسن و جمعی از محققین (۱۳۹۱). زن و بازیابی هویت حقیقی (گزیده بیانات حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۲. کهریزی، مهوش، و مرادی، علی (۱۳۹۴). چالش‌های اخلاقی اشتغال زنان برای خانواده (بررسی تطبیقی اسلام و فمینیسم و ارائه راهکارها)، پژوهشنامه اخلاق. ۲۸: ۲۳-۴۰.
۲۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲). ما و فمینیسم، بازتاب اندیشه. ۷-۱۴: ۴۰.
۲۴. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). نواندیشی دینی و مسئله زنان. بازتاب اندیشه. ۵۷-۵۹: ۴.
۲۵. میراحمدی، منصور، و زارعی، راضیه (۱۳۸۶). مبانی فکری جریان‌های مذهبی معاصر و تأثیر آن در نحوه نگرش به مسائل زنان، فصلنامه بانوان شیعه. ۱۳ و ۱۴: ۴۲-۷.
۲۶. میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۰). دین، مدرنیته، اصلاحات. قم: واحد تدوین و نشر

فرهنگستان علوم اسلامی.

۲۷. ندری ابیانه، فرشته (۱۳۸۵). خانه‌داری، اشتغال و زنان ایرانی، فصلنامه بانوان شیعه. ۹: ۱۲۲-۸۹.

۲۸. ندری ابیانه، فرشته، و حسینی الهاشمی، عزیزه (۱۳۸۵). تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران، فصلنامه بانوان شیعه. ۶ و ۷: ۱۰۶-۹۱.

۲۹. نصیری، محسن (۱۳۷۶). جامعه‌شناسی زن در اندیشه امام خمینی رحمته‌الله، فرهنگ اصفهان. ۵ و ۶: ۶۸-۶۰.

۳۰. هارتمن، هایدی (۱۳۸۵). سرمایه‌داری، مردسالاری و تفکیک شغل بر اساس جنس. ترجمه آویده نهادندی. در: اعزازی، شهلا (۱۳۸۵). فمینیسم و دیدگاه‌ها (مجموعه مقالات). تهران: روشنگران.

31. De Beauvoir, Simon (1949). *Le Deuxième Sexe*. France: Gallimard.
32. Etemad Moghadam, Fatemeh (2011). Women and Social Protest in the Islamic Republic of Iran, *Gender in Contemporary Iran*. Pp. 1-18.
33. Koolae, Elaheh (2014). The Impact of Iraq-Iran War on Social Roles of Iranian Women, *Middle East Critique*. 23. Pp. 277-291.
34. Crompton, Rosemary. (2006). Gender and Work. In: K. Davis, M. Evans, J. Lorber (Eds.), *Handbook of Gender and Women's Studies* (253-271). London: Sage.
35. Lang. Molly Monahan, Risman, Barbara J. (2006). Blending into Equality: Family Diversity and Gender Convergence, In: K. Davis, M. Evans, J. Lorber (Eds.), *Handbook of Gender and Women's Studies* (pp. 253-271). London: Sage.