

فصلنامه علمی «پژوهش نامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده»،

دوره ۴، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۲، صص ۹۷-۷۷

مقاله علمی - پژوهشی

بررسی عدالت جنسیتی در فقه و تأثیر آن بر اشتغال زنان

زهرا شهامت منش^۱

چکیده

مسئله اشتغال زن به امور خارج از منزل و درگیری های اقتصادی او و تزامم این اشتغالات با نقش اصلی زن در خانواده به عنوان مربی و تأمین کننده نیازهای عاطفی اعضای خانواده، از جمله مسائلی است که شایسته توجه و عنایت بیشتری می باشد. زنان به عنوان نیمی از منابع انسانی، نقش بسزایی در رشد اقتصادی می توانند ایفا کنند؛ به گونه ای که هم نیازهای خانواده را برطرف کنند، هم جامعه بتواند از تخصص های آنان بهره مند شود. از همین رو، زنان باید از حق اشتغال - به عنوان یکی از حقوق بنیادین انسان ها - بدون اعمال تبعیض بهره مند شوند. عدم اعمال تبعیض می تواند به برابری جنسیتی، یعنی تشابه طلبی میان کلیه حقوق و تکالیف زنان و مردان در تمامی حیطه ها و به عدالت جنسیتی، یعنی رسمیت شناختن و وظایف متفاوت و در عین حال عادلانه برای زنان و مردان، با توجه به ویژگی های سرشتی آنان معنا شود. در ارتباط با حوزه اشتغال، بهره مندی از فرصت های برابر اجتماعی و بازتوزیع مسئولیت ها در چارچوب عدالت جنسیتی، در کانون توجه واقع است. مقاله حاضر در پی بررسی عدالت جنسیتی در حوزه اشتغال زنان است که به روش توصیفی تحلیلی و از منظر فقهی و حقوقی به تحلیل موضوع پرداخته است. بررسی ها نشان می دهد که در جامعه ما و در زمینه اشتغال زنان، فرصت های برابری بین زنان و مردان وجود ندارد. قانونگذار باید در صدد برقراری عدالت جنسیتی با حذف نگاه مردسالارانه و جنسیت گرایی باشد.

واژگان کلیدی

عدالت، عدالت جنسیتی، فقه، اشتغال زنان، قانونگذاری کیفی

^۱ کارشناسی ارشد تعلیم و تربیت اسلام، دانشگاه روان شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران، ایران

مقدمه

حق اشتغال یکی از حقوق بنیادین انسان‌ها می‌باشد که جزو حقوق فطری محسوب می‌گردد. این حق مقوله‌ای با اهمیت بسیار است که در به ثمر نشستن نیازهای مادی و غیرمادی نقش اساسی دارد. امروزه، زنان نه تنها موضوع و هدف هر نوع توسعه ای هستند، بلکه اهرم مؤثری در پیشبرد اهداف توسعه اقتصادی و اجتماعی در جامعه می‌باشند. با آنکه تعداد زنان همواره برابر و گاه اندکی بیش از جمعیت مردان بوده، اما متأسفانه جایگاه اجتماعی و حقوقی آنان معمولاً در حاشیه قرار داشته است.

در جامعه ما، در راستای برابری جایگاه اجتماعی و حقوقی زن با مرد و با توجه به پیشرفت های فناورانه نوین، افق های جدیدی به روی زنان در طیف گسترده ای از مشاغل گشوده شده است. اما به موازات حضور زنان در جامعه، شاهد اعمال وجه افتراقی در زمینه به کارگیری نیروی آنان نسبت به مردان هستیم. لذا در رابطه با این موضوع، این پرسش مطرح می‌شود که آیا تفاوت قائل شدن بین زن و مرد در زمینه اشتغال از نظر فقهی و حقوقی، اعمال تبعیض نسبت به زنان است یا خیر؟ در پاسخ می‌توان گفت اعمال تمایز در همه موارد تبعیض نیست؛ زیرا آنچه مهم است عدالت جنسیتی به عنوان مهم ترین مؤلفه دستیابی به مشارکت اجتماعی است که در مقابل برابری جنسیتی قرار دارد. شواهد نشان می‌دهد که برابری جنسیتی و تشابه طلبی میان کلیه حقوق و وظایف زنان و مردان در تمامی حیطه ها از جمله اشتغال، نتوانسته است به نحو مؤثر و مقتضی از عهده حمایت از حقوق زنان برآید. در صورتی که در عدالت جنسیتی اقتضای عدالت به رسمیت شناختن حقوق و وظایف متفاوت و متناسب و در عین حال عادلانه برای هر یک از زنان و مردان، با توجه به ویژگی های سرشتی و طبیعی هر یک از آنان است.

برای برقراری عدالت اجتماعی، باید در نحوه توزیع ثروت ها و برخورداری اقشار مختلف جامعه دقت لازم بکار گرفته شود و حقوق شهروندان جامعه محترم شمرده شود. از طرفی با پذیرش اصل توازن مسئولیت، می‌توان بر اعمال سیاست ها و خط مشی های سخت گیرانه عدالت کیفری فائق آمد و نیز در این راستا می‌توان آزادی عمل را که در اختیار طبقه مرفه و سرمایه دار جامعه است را محدود و آن را به نفع طبقه ای که از حقوق خود محروم مانده اند، اعمال کرد. در چنین شرایطی فرصت های شغلی پیش آمده صرفاً در اختیار طبقه خاصی از جامعه قرار نخواهد گرفت و اقشار دیگر نیز می‌توانند از این حقوق و مزایا بهره مند شوند. و

چه بسا در این میان کارآفرینانی نیز باشند که بتوانند با در نظر گرفتن تفاوت های جسمی میان مردان و زنان، با ایجاد فرصت های شغلی مناسب قدمی در جهت رشد اقتصادی جامعه بردارند. قانونگذار کشور ما در ماده ۷۵ قانون کار مصوب ۱۳۷۰ اشعار داشته است: «انجام کارهای خطرناک، سخت و زیان آور و نیز حمل بار بیشتر از حد مجاز با دست و بدون استفاده از وسایل مکانیکی برای کارگران زن ممنوع است». این ماده قانونی با توجه به تفاوت های روحی، عاطفی و توانمندی های شغلی بین زن و مرد تصویب شده است؛ لذا به هیچ وجه نشان دهنده اعمال تبعیض منفی به ضرر زنان نیست، بلکه باید گفت رعایت این موارد از ضروریات تحقق توسعه به شمار می آید.

با تمام این اوصاف، در مورد تبعیض دانستن یا ندانستن اعمال تمایزات در به کارگیری زنان در برخی مشاغل اختلاف نظر وجود دارد؛ از جمله در مورد تصدی منصب قضا توسط زنان که دیدگاه های موافق و مخالفی توسط فقها در این زمینه وجود دارد. مخالفان معتقدند که هرگونه تغییر و تحوّل در مقررات فقهی، تحریف در قوانین اسلامی است. اما باید گفت فارغ از اختلاف مناهج فقهی در زمینه بحث، زنان می توانند لاقلاً در سمت های مشاوره یا سمت قاضی تحقیق مشغول به کار شوند و ممنوعیت فقط مربوط به تصدی امر قضا و صدور حکم به معنای خاص است. با این حال هنوز تصدی منصب قضا برای زنان به طور مطلق پذیرفته نشده است.

تفاوت های جسمی زن و مرد

امرد درشت اندام تر و زن کوچک اندام تر، مرد بلند قدتر و زن کوتاه قدتر، مرد خشن تر و زن ظریف تر، صدای مرد کلفت تر و خشن تر است و صدای زن نازک تر و لطیف تر، رشد بدنی زن سریع تر و رشد بدنی مرد بطئی تر، مقاومت زن در مقابل بسیاری از بیماری ها از مقاومت مرد بیشتر است، زن زودتر از مرد به مرحله بلوغ می رسد و زودتر از مرد هم از نظر تولیدمثل از کار می افتد، مغز متوسط مرد از مغز متوسط زن بزرگتر است؛ اگرچه با در نظر گرفتن نسبت مغز به مجموع بدن، مغز زن از مغز مرد بزرگ تر است.

یکی از شگفتی های آفرینش، وجود تفاوت میان زنان و مردان است. می توان گفت: تفاوت های جسمی زن و مرد دلیل بر اختلاف وظایف آنهاست نه دلیل بر نقص آن و کمال این! اگر

گفته می شود؛ مرد درشت اندام تر و زن کوچک اندام تر است، نه این درشتی دلیل بر کمال جسمی مرد است و نه آن ظرافت و کوچکی دلیل بر نقصان در وجود زن!

اگر خلقت زن به گونه ای تعبیه شده است که از مقاومت بدنی بالاتری برخوردار است به این خاطر است که او ممکن است در برحه ای از زمان و در مقطعی از زندگی خانوادگی خود، مجبور باشد وظایف همسری، مادر بودن و رسیدگی به امور بیرون از منزل را به عنوان زن شاغل همزمان عهده دار شود. پس لازم است که از مقاومت بدنی بالاتری برخوردار شود تا در انجام هر یک از این وظایف محوله، موفق بوده و در عین حال به سلامتی او نیز خدشه ای وارد نشود.

موارد مطرح شده در ذیل نیز از نگاهی دیگر به بررسی این تفاوت می پردازد:

* زنان کارهایشان را با یک روند آرام، تدریجی، حرکت های ملایم و ظریف به انجام می رسانند.

* مردان کارهایشان را با نوسانات زیاد ولی آگاهانه و با حرکت های فراوان، مطمئن و محکم انجام می دهند.

* زنان تحمل بیشتری در برابر رنج بدنی از خود نشان می دهند تا رنج روحی.

* مردان در برابر رنج روحی، مقاومت بیشتری از خود نشان می دهند.

با اندکی تأمل در موارد فوق، پی به حکمت وجود تفاوت های جسمی در خلقت زن و مرد خواهیم برد و جا دارد که یک بار دیگر یادآور شویم که یکی از شگفتی های آفرینش، وجود تفاوت میان زنان و مردان است!

موانع و محدودیت های اشتغال زنان در جامعه

قانون برای اشتغال زنان به طور خاص محدودیت هایی را پیش بینی نموده که به تصور برخی علمای دینی امکان تغییر آنها امکانپذیر نیست؛ چرا که از دیدگاه آنان هرگونه تغییر و تحول در مقررات فقهی، تحریف در قوانین اسلامی است. اما با تعدیل چنین دیدگاههایی می توان به ارتقای حقوق زنان در چارچوب موازین حقوق بشر امیدوار بود.

۱. محدودیت ناشی از جنسیت

در مورد مقوله قضاوت زن در بین فقهای امامیه اعم از قدیم و جدید اتحاد نظری وجود ندارد؛ عده بسیاری از فقهای متقدم با تمسک به یک سری از آیات و روایات و احادیث، مصرانه قائل به منع جواز قضاوت زنان هستند و در خصوص این امر ادعای اجماع نیز نموده اند؛ لیکن

در مقابل، برخی از فقها با استدلال خاص خود شمول آیات و روایات را به مصداق بحث مؤثر ندانسته اند و با صدور فتوا نظر اکثریت را قبول ندارند.

شیخ الطائفه، دیدگاه فقهای امامیه را به طور مطلق و بدون استثنا بیان داشته که: زن هرگز شایستگی قضاوت را ندارد و در هیچ یک از امور قضایی نمی تواند قضاوت نماید. شیخ طوسی در «مبسوط» می گوید: شرط سوم قاضی آن است که در دو چیز، خلقت و احکام، کامل باشد. اما کمال در احکام آن است که بالغ، عاقل، آزاد و مرد باشد. لذا قضاوت به هیچ وجه برای زن نخواهد بود. ولی بعضی گفته اند: جائز است که زن قاضی باشد؛ لیکن قول اول صحیح تر است. محقق حلّی در کتاب شرایع الاسلام ذکوریت را در قاضی، بدون تردید و قاطعانه شرط کرده است و می گوید: در قاضی، بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، حلال زادگی، علم و مرد بودن شرط است. قضاوت برای زن، گرچه واجد سایر شرایط باشد، جایز نیست.

محقق سبزواری در کتاب «کفایه الاحکام» گوید: در قاضی، بلوغ، عقل و ایمان و نیز عدالت، حلال زادگی و مرد بودن شرط شده است و فقها بر این شرایط اتفاق نظر دارند.

از بین فقهای جدید نیز در خصوص پاسخ استفتای به عمل آمده پیرامون قضاوت زنان نظر مخالف استنباط می شود. فتوای برخی فقهای معاصر به این شرح است:

- آیت الله مکارم شیرازی: «احتیاط واجب آن است که زنان متصدی مقام قضا نشوند».

مرحوم آیت الله موسوی اردبیلی: «احتیاط واجب این است که زن متصدی مقام قضاوت نشود». آیت الله صافی گلپایگانی: «به طور کلی قضاوت خانم ها جائز نیست، حتی اگر مجتهد باشند».

- میرزای قمی و محقق اردبیلی دو تن از فقهای متقدم بر خلاف نظر اکثریت فقها در شرط قضاوت زن معتقد به جواز هستند. مولی ابوالقاسم گیلانی معروف به میرزای قمی در کتاب پر ارج غنائم الایام و مولی احمد اردبیلی در کتاب مجمع الفائده و البرهان دلایل خود را در این زمینه بیان داشته اند.

در برخی کشورهای اسلامی زنان در محاکم حضور دارند و مانند مردان و بدون هیچ گونه محدودیتی انجام وظیفه می کنند. اما در بعضی دیگر از کشورهای اسلامی، زنان در شرایط محدودتری عهده دار امر قضا هستند و فقط می توانند راجع به احکام مدنی و خانواده رسیدگی و حکم صادر کنند و در برخی کشورها نیز اشتغال زنان در محاکم به عنوان قاضی ممنوع است و کار قضاوت و تصدی منصب قضا با مردان است. در بسیاری از کشورهای غیر اسلامی شغل

قضاوت برای زنان امری پذیرفته شده و قانونی تلقی می شود. آنان به حسب علاقه و شایستگی خود، می توانند مناصب مختلف قضایی را به دست آورند و ریاست محاکم و رسیدگی به جرایم و صدور حکم را به عهده بگیرند. در کشورهای اروپایی و آمریکایی زنان همانند مردان به کار قضاوت مشغول هستند و ریاست دادگاه ها را نیز بر عهده دارند و همچنین در محاکم بین المللی حضوری چشمگیر دارند. (اخباریه، ۱۳۹۱).

در سطح داخلی در کشور ما در قوانین گذشته زنان همانند مردان می توانستند متصدی شغل قضاوت شوند؛ اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تأکید قانون اساسی جدید بر لزوم انطباق کلیه قوانین با موازین اسلامی و فرمان امام خمینی (رحمه الله) در خصوص بی اعتباری قوانین مغایر با شرع (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۲۶)، قوانین موجود مورد بازبینی قرار گرفت. از جمله مقررات مربوط به استخدام قضات دادگستری بدین صورت که در تاریخ ۱۴/۲/۱۳۶۱ اصلاح شد؛ «قضات از میان مردان واجد شرایط زیر انتخاب می شوند.....». این ماده واحده با عبارت «قضات از میان مردان...» آغاز شده که صلاحیت قضاوت زنان را نفی می نماید. البته مطابق قوانین فعلی، زنان نیز می توانند در پُست های مشاوره و قاضی شورای حل اختلاف مشغول به کار شوند و ممنوعیت فقط مربوط به تصدی دادگاه و صدور حکم به معنای خاص است.

۲. محدودیت ناشی از زوجیت

در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران برای اشخاص متأهل نیز محدودیت هایی پیش بینی شده است. مطابق ماده ۱۱۰۵ ق.م. : «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصائص شوهر است». در این رابطه چند پرسش مطرح است. حدود ریاست مرد چقدر است و چه مواردی را شامل می شود؟ آیا زوج می تواند با خروج زوجه از منزل مخالفت نماید؟ آیا ریاست مرد در خانواده به وی این حق را می دهد که رفت و آمد همسرش را تحت کنترل داشته باشد؟ اگر مرد به استناد ماده ۱۱۰۵ ق.م. چنین حقی داشته باشد، در صورت عدم اجازه خروج از منزل، دیگر زن حق اشتغال در بیرون از منزل را نخواهد داشت. اگر هم بدون اذن شوهر از منزل خارج شود، ناشزه شده و آثار نشوز بر فعل وی بار خواهد شد.

مشهور فقهای امامیه معتقدند: رضایت شوهر در هنگام خروج از منزل لازم است. شهید ثانی در رابطه با این موضوع می نویسد: «از حقوق شوهر بر زن است که بدون اجازه از منزلش خارج نشود؛ اگرچه نزد خانواده اش برود یا در تشییع جنازه آنان حاضر شده و برای تسلیت

گویی آنان برود. این تعبیر در منابع زیادی موجود است (نجفی، ۱۳۷۴: ۳۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۹۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۸؛ خمینی، ۱۴۰۹ق: ۳۰۵).

این فتوا بیانگر اهمیت و جایگاه حساس رضایت شوهر و اطلاع او از رفت و آمد همسر خویش می باشد تا جایی که حتی برای شرکت در مراسم تشییع خانواده خود باشد و حتی اگر دیدار آنان، آخرین دیدار باشد باز هم بدون اطلاع شوهر خود نباید اقدام کند.

مطابق نظر مشهور فقها، خروج زن بدون اجازه از منزل شوهر در هر حال نشوز محسوب می شود. مبنای نظر مشهور، روایاتی است که بعضی از فقهای امامیه در سند برخی از این روایات و دلالت بعضی دیگر بر مدعا تردید کرده اند. صاحب حدائق در مورد یکی از مهم ترین روایات بیان داشته است در اینکه مرد حق داشته باشد مانع خروج همسرش از منزل شود، صراحت ندارد. آیت الله خوئی نیز در کلیت مطلب فوق تردید کرده: برای زوجه جایز نیست بدون اجازه از منزل خارج شود؛ در صورتی که خروج وی از منزل منافی حق استمتاع زوج است، احتیاط این است که در هیچ صورتی بدون اجازه شوهر از منزل خارج نشود، حتی اگر منافی حق استمتاع شوهر منافات داشته باشد. اگرچه ذیل آن کسب اجازه را به طور مطلق موافق احتیاط دانسته اند. از پاسخ بعضی از فقهای معاصر به استفتایی در این خصوص نیز چنین برمی آید که آنان در اعتبار اذن زوج در کلیه موارد تردید کرده اند. اصل استفتاء و پاسخ بعضی از مراجع تقلید نقل می شود:

سؤال: در صورتی که اشتغال زوجه با حقوق زوج بویژه حق استمتاع منافات نداشته باشد، آیا اذن زوج برای اشتغال لازم است؟

- آیت الله تبریزی در پاسخ بیان داشته اند: «احتیاط این است که در فرض سؤال بدون اذن او از منزل خارج نشود؛ والله العالم» (گنجینه آرای فقهی - قضایی، سوال ۵۷۶۰).

آیت الله موسوی اردبیلی نیز با تعبیر «ظاهراً» تعبیر نموده و در پاسخ سؤال فوق بیان نموده اند: «چنانچه اشتغال زن با حقوق و شؤون شوهر منافات نداشته باشد، ظاهراً اذن شوهر شرط نیست» (همان). ایشان در مورد دیگری بیان نمودند: «اگر اشتغال منافی با حقوق و شؤون شوهر نباشد، اذن و رضایت شوهر لازم نیست و حق ندارد مانع ادامه چنین کاری بشود» (گنجینه آرای فقهی - قضایی، سؤال ۹۰۷۷).

سؤال: «زن پس از ازدواج بدون اذن زوج قرارداد اشتغال منعقد می کند و اشتغال وی هیچ منافاتی با حقوق زوج ندارد. آیا ممانعت از اشتغال برای زوج جایز است؟»

- آیت الله سیستانی بیان نموده اند: « نمی تواند منع کند؛ ولی می تواند از بیرون رفتن برای کار منع نماید، ولی اگر بیرون رفتن را اجازه داد یا کار او متوقف بر بیرون رفتن بود، نمی تواند مانع شود» (همان). به نظر ایشان، اگر کار زن متوقف بر بیرون رفتن باشد، زوج نمی تواند مانع وی شود.

بدین ترتیب، حق زوج در ایجاد محدودیت و کنترل رفت و آمد زوجه مطلق نیست. زوج حق استمتاع دارد زوجه نیز حقوقی دارد، آزادی زن فقط در صورتی که با حق استمتاع منافات داشته باشد، محدود می شود. در مواردی که زوج در محل کار یا در مسافرت است، خروج زوجه از منزل با رعایت حدود شرعی هیچ مانعی ندارد. به نظر می رسد روایاتی نیز که به طور مطلق خروج زن از منزل را نهی نموده اند، در صدد بیان اموری اخلاقی بوده و الزامات حقوقی از آن نمی توان استخراج نمود.

مطلب پایانی می تواند بیانگر این امر باشد که: در روایاتی که زن هیچ گونه حق خروج از منزل را ندارد به امور اخلاقی اشاره دارد و باز هم تأکید اسلام را بر حفظ پاکدامنی و عقیف بودن زن نشان می دهد.

حقوقدانان در تحلیل ماده ۱۱۰۵ ق.م. وحدت نظر ندارند؛ در این خصوص دو نظر قابل ذکر است: بعضی متأثر از نظریه مشهور فقها، قلمرو گسترده برای ریاست شوهر قایل شده و بیان داشته اند: «از نظر فقهی، اصولاً خروج زن از خانه به هر منظوری که باشد، باید با موافقت شوهر انجام پذیرد؛ بنابراین چنانچه زن در هنگام ازدواج شاغل نبوده و با شرط اشتغال، ازدواج انجام نشده باشد، شوهر می تواند مطلقاً زن را از اشتغال به هر گونه حرفه در بیرون خانه منع کند» (محقق داماد، ۱۳۷۲: ۳۱۶). بعضی دیگر معتقدند: «زن می تواند به هر کاری اشتغال ورزد که منافی با وظایف زناشویی نباشد؛ مگر شوهر از نظر ریاست خانواده که مطابق ماده ۱۱۰۵ ق.م. عهده دار است، آن را منافی با مصالح خانوادگی و حیثیت زن یا خود، تشخیص دهد، در این حال می تواند زن را منع نماید» (امامی، ۱۳۷۶: ۴۵۰). این نظر می رساند که خانه مانند اداره ای است که شوهر رئیس و همسر و فرزندان، کارمندان آن هستند. در این محیط، اعضای خانه از جمله زن، حتی برای لحظه ای خروج از آن باید از رئیس اجازه بگیرند.

در مقابل، بعضی برای ریاست شوهر قلمرو محدودتری قایل شده اند: «شوهر می تواند برای حفظ خانواده، معاشرت های زن و رفت و آمدهای وی را بررسی کند و او را از رفتاری که سلامت خانواده را تهدید می کند، باز دارد؛ ولی حق ندارد به دلخواه خود و بدون اینکه دلیل

موجهی داشته باشد، زن را از معاشرت با خویشان نزدیک، انجام فرائض دینی یا تکالیف اجتماعی باز دارد. اختیار شوهر در راستای غرور و سروری بر زن نیست؛ هدف قانونگذار حفظ مصالح خانوادگی و حیثیت دو طرف است و اختیاری که به زوج داده شده، باید در حدود همین امور اعمال شود» (کاتوزیان، ۱۳۷۱: ۲۲۹).

از آثار ریاست مرد بر خانواده این است که وی می تواند با اشتغال زوجه مخالفت نماید؛ ولی مطابق ماده ۱۱۱۷ ق. م. که بیان داشته: «شوهر می تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند»، حق مرد در ممانعت از اشتغال همسر مطلق نیست. لذا لازم است، حدود اختیار زوج در این مورد بررسی گردد.

همچنین در ماده ۱۱۱۷ ق. م. آمده: «منافات داشتن شغل زوجه با حیثیات خود یا شوهر». ممکن است فردی با نگاه مادی محض و بدون لحاظ موقعیت اجتماعی خود یا همسر شغلی را برگزیند. در این صورت مرد حق دارد با آن مخالفت نماید. نمی توان بین حیثیت مرد و زن تفاوت قایل شد؛ زیرا پس از ازدواج، بین منافع زن و شوهر و نیز آبرو و حیثیت آنان پیوند ناگسستنی برقرار می شود. بنابراین زن نمی تواند به این دلیل که شغلش تنها با حیثیت وی مغایرت دارد و هر کسی حق دارد راجع به خود تصمیم بگیرد، به مخالفت شوهرش بی اعتنا باشد.

شایان ذکر است بین مغایرت شغل با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین با غیرشرعی بودن همان شغل ملازمه ای وجود ندارد. ممکن است شغلی مشروع باشد، در عین حال با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین ناسازگار باشد؛ مانند این که همسر یک استاد دانشگاه، منشی اداره ای باشد یا شوهر یک خانم با تحصیلات عالی، شغل دست فروشی را برگزیند. این قبیل مشاغل با اینکه مشروع هستند، عرفاً می تواند منافی حیثیات زوجین تلقی شود. همچنین حضور زن در فعالیت های اجتماعی مشروع است، ولی احتمال دارد در امر تربیت فرزندان اختلال ایجاد شود و در نتیجه مغایر مصالح خانواده باشد.

برای تشخیص منافات داشتن شغل زن با مصالح خانواده یا حیثیات زوجین معیار نوعی و ثابتی وجود ندارد. معیارهای ذکر شده، نسبت به همه عرف ها و اشخاص یکسان نیست و اخلاق عمومی و وضع خاص هر خانواده در این داور مؤثر است. به همین دلیل ذکر مصداق ممکن نبوده و به مصلحت نمی باشد. مرجع تشخیص مغایرت شغل زن با مصالح خانواده و حیثیات زوجین دادگاه است؛ دادگاه نیز باید با توجه به اخلاق حسنه، عادات و رسوم جامعه و ویژگی

های فردی و اجتماعی زوجین، تشخیص می دهد که آیا شغل زن با مصالح خانواده مخالفت دارد؟ (کاتوزیان، ۱۳۷۱: ۲۳۳).

اشتغال زن از دیدگاه فقهای امامیه

در فقه امامیه با وجود شرایطی خاص، اشتغال زن مجاز شمرده شده و با استناد به ادله متعددی این معنا به اثبات رسیده است. ادله امامیه به دو صورت نقصی و حلی (اثباتی) ارائه شده است. ادله نقصی ناظر بر ادله اهل سنت و در جهت رد آنها می باشد و ادله حلی در صدد اثبات رأی امامیه بیان شده اند.

۱. دلایل نقصی

الف) ادله نقصی آیات

۱. برتری مرد، نافی حق اشتغال زن نیست: با استناد به آیات ۳۶ سوره «نساء» و ۲۲۸ سوره «بقره»، گرچه برای مردان درجه و فضیلتی نسبت به زنان ثابت می شود، اما این، موجب نفی اشتغال زنان نمی شود. منظور از «فضل» در آیه ۳۴ «نساء» و «درجه» در آیه ۲۲۸ سوره «بقره»، برتری مردان بر زنان به حسب طبع و ذات آنان است؛ زیرا مردان از نظر قدرت تعقل و تفکر بر زنان برتری دارند و بر همین اساس، تکالیف آنها نیز از تکالیف زنان متفاوت است و کارهای سخت و طاقت فرسا به عهده مردان قرار داده شده است (طباطبائی، ۱۳۴۰ ق، ج ۴، ص ۳۴۰؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۳، ص ۱۲۵)

فضل به این معنا، مانع اشتغال زنان نمی باشد، زیرا اشتغال زنان در اموری که با وضعیت جسمی و روحی آنان تناسب داشته باشد، منعی ندارد و موجب برتری آنها بر مردان نمی شود؛ چرا که در هر حال، اصل برتری به لحاظ طبع و ذات در مردان وجود دارد؛ چه زنان اشتغال داشته باشند و چه نداشته باشند.

۲. تسلط مرد بر همسر خویش: آیه ۳۴ سوره «نساء» تنها بر تسلط مرد بر همسر خویش دلالت دارد و دایره شمول آن محدود به زندگی خانوادگی است؛ زیرا اولاً، شأن نزول آیه در ارتباط با مسائل خانوادگی است؛ ثانیاً، سیاق آیه مورد نظر نیز مربوط به زندگی خانوادگی و زناشویی است و سخن از تسلط مرد بر همسرش در قبال فعالیت هایی است که برای او انجام می دهد، زیرا انفاق بر زن از آن جهت که زن است تنها در محیط خانوادگی و از سوی شوهر صورت می گیرد و هر دو علت قوامیت که در آیه آمده، یعنی «بما فضل الله بعضهم علی بعض» و «بما انفقوا من اموالهم» با هم اساس حکم بر قوام بودن مرد است و عمومیت این علت که

سبب تسلط مردان بر همه زنان در تمام امور می شود امری ناپسند است؛ زیرا از لحاظ شرعی مردان خارج از دایره زناشویی فقط در دو مورد بر زنان سیطره دارند: یکی حاکمیت و دیگری قضاوت، که هیچ کدام مانع اشتغال زنان نمی باشد.

۳. برتری ملاک قوامیت: اگر عموم تعلیل «بما فضل الله بعضهم علی بعض» پذیرفته شود در این صورت، ملاک قوام و سرپرست بودن فقط برتری است نه چیز دیگر. پس اگر در جامعه ای زنانی از لحاظ علم و تقوا و قدرت تحلیل و درایت برتر از مردان باشند لازم است بتوانند به انواع اشتغالات بپردازند و اگر با مردان مساوی باشند باید سپردن انواع مناصب و اشتغالات به آنها مجاز باشد.

۴. جواز اکتساب زن در قرآن: در آیه ۳۲ سوره «نساء» می خوانیم: «...للرجال نصیب مما اكتسبوا و للنساء نصیب مما اكتسبن.» طبق این آیه، زن و مرد در جهت اکتساب و استفاده از منافع آن یکسان می باشند و بدون دلیل نمی توان زن را از اشتغال که یکی از اسباب منافع است منع نمود.

۵. برتری مرد فقط در ارث است: برخی معتقدند که «فضیلت» در آیه ۳۴ سوره «نساء»، هر فضیلتی را شامل نمی شود، بلکه منظور، برتری مردان در برخورداری از ارث است. مؤید این نظر آن است که در آیات قبل، سخن از ارث و چگونگی تقسیم آن است و آیه بعد نیز در مورد ارث می باشد. (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۶۹)

برخی از مفسران در شأن نزول این آیه می گویند: در جاهلیت زنان ارث نمی بردند؛ وقتی اسلام سهم ارث آنان را معین کرد گفتند: کاش سهم ما مثل سهم مردان باشد. سپس آیه مذکور نازل شد. (همان، ص ۱۶۲) بنابراین، آیه اشاره به برتری خاصی دارد و با استناد به آن نمی توان هر برتری از جمله اشتغال زنان را نفی کرد.

۶. برتری مرد در حق طلاق است: کلمه «درجه» در آیه ۲۲۸ سوره «بقره»، نکره در سیاق اثبات است که یر صرف وجود دلالت دارد. صرف وجود همسنگ با کمترین مرتبه وجودی است؛ پس نمی توان برتری در تمامی موارد را از آیه برداشت کرد. (شمس الدین، ج ۲، ص ۷۳) این آیه در مورد روابط خانوادگی و برتری شوهر بر همسر خویش صحبت می کند و در آن سخن از مسائل طلاق و عده می باشد. بنابراین، مقصود از «درجه» شامل حق طلاق و دیگر حقوق خاص شوهر می باشد و آنچه مورد اتفاق بین فقهاست آن است که «دجه» متضمن حق طلاق است، اما در مورد حقوق غیر از آن، اختلاف نظر وجود دارد. (امین، ۱۴۰۳، ص ۳۷؛ فضل

الله، ۱۴۱۸، ص ۹۱) صلاحیت زن برای اشتغال، با این مطلب که در محیط خانواده شوهر بر او امتیاز و درجه داشته باشد منافاتی ندارد.

۷. وجود آیات متعارض: اگر بپذیریم که این دو آیه ناظر بر منع اشتغال زنان می باشند، بین این آیات و آیه ۳۲ سوره «نساء» ظاهراً تعارض وجود دارد. این تعارض مانع ظهور این دو دسته آیات در زمینه جواز یا حرمت اشتغال زن می باشد و در این زمینه لازم است برای یافتن حکم شارع به روایات مراجعه نمود.

۸. جلوگیری از تبرج، دلیل محدودیت حضور زن در جامعه: آیه ۳۳ سوره «احزاب» نیز نافی اشتغال زنان نمی باشد؛ زیرا این آیه برای بیان منع تبرج و خودنمایی زنان پیامبر وارد شده و طبق ظاهر آیه، محدود کردن زنان در خانه به دلیل جلوگیری از تبرج می باشد و از آن رو که همواره اشتغال زن با تبرج او ملازمه ندارد، با استناد به این آیه نمی توان به طور مطلق اشتغال زنان را منع نمود.

۹. اختصاصی بودن حکم محدودیت حضور زنان: آیه ۳۳ سوره «احزاب»، ظهور در اختصاص حکم به زنان پیامبر دارد؛ زیرا با خطاب «یا نساء النبی» شروع شده است، و اختصاص برخی احکام به زنان پیامبر حاکی از عظمت جایگاه پیامبر و اهمیت حفظ موقعیت و حریم آن حضرت می باشد و زنان پیامبر نمی توانند به گونه ای عمل کنند که مورد نکوهش دیگران قرار گرفته و به تبع، موجبات اذیت و آزار پیامبر را فراهم آورند.

البته اختصاص حکم به زنان پیامبر بدین معنا نیست که زنان دیگر می توانند متبرج باشند، بلکه ادله فراوانی، از جمله ادله مربوط به حجاب، تمامی زنان را از این امر باز می دارد، لکن این آیه ظهور در اختصاص به زنان پیامبر دارد و تعمیم آن به سایر زنان نیاز به دلیل دارد.

۱۰. حضور اجتماعی زنان پیامبر: تاریخ گواهی می دهد که مخاطبان اصلی آیه ۳۳ سوره «احزاب» یعنی زنان پیامبر نیز محبوس در خانه نبودند و حتی پس از نزول این آیه، رسول الله زنان خویش را به سفر می برد و از بیرون رفتن ایشان از خانه منع نمی کرد؛ به علاوه، زنان پیامبر در جامعه حضور فرهنگی و سیاسی داشتند و برای مردم نقل حدیث می کردند. ام سلمه همسر باوفای پیامبر صلی الله، به مصلحت مسلمانان بسیار می اندیشید و از ادای نصیحت و ارشاد آنان به راه صواب کوتاهی نمی کرد. وی در دفاع از ولایت به مسجد رفت و در حضور خلیفه و حاضران گواهی داد. (ابن سعد، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۸۱)

۱۱. وجود آیات متعارض: اگر دلالت آیه بر نفی اشتغال زنان را نیز بپذیریم، این آیه مانند آیات قبل، با آیه ۳۳ سوره «نساء» در تعارض می باشد و به همان بیان قبلی لازم است در این زمینه به روایات مراجعه کنیم.

با اندکی دقت در بررسی مطالب فوق می توان اینگونه بیان کرد که:

مردان به لحاظ اینکه از قدرت بدنی بالاتری برخوردارند، لذا انجام کارهای سخت و کارهایی که نیاز به قدرت جسمی بالاتری دارد برعهده آنان گذاشته شده است. و برای زنان کارهایی که با قدرت جسمی آنها تناسب داشته باشد در نظر گرفته شده است. همانطور که در آیات قرآن نیز ملاحظه می شود از لحاظ شرعی مردان فقط می توانند در محیط خانوادگی و نسبت به همسر خود تسلط داشته باشند. به نظر می رسد که قوام خانواده در سایه حمایت و تسلط مرد بر زن حاصل می گردد که این نکته در قرآن به طرز بسیار زیبایی خود را نشان داده است. در ادامه می فرماید: ملاک سرپرستی فقط برتری است. برتری در چه اموری؟ علم و تقوا و قدرت تحلیل یا برتری در ثروت و نسب خانوادگی؟ البته که در قرآن بیان شده ملاک برتری تقواست و هر که با تقواتر است نزد خدا عزیزتر است. حال چه مرد باشد چه زن!

با ظهور دین مبین اسلام و جایگاه ویژه ای که در آن برای زنان قائل شده بود، مسئله ارث و سهم الارث نیز یکی از مسائلی بود که در مورد زنان مطرح شده بود. و زمانی که زنان در قبال میزان ارث مشخص شده برای آنان در اسلام، اظهار داشتند که کاش ما نیز به اندازه مردان از ارث بهره مند می شدیم، آیه ۳۴ سوره «نساء» نازل شد که اشاره به برتری مرد در قضیه ارث دارد. اما ملاحظه می شود که حتی با استفاده از همین آیه نیز نمی توان زنان را از حق اشتغال منع نمود.

اهمیت حق اشتغال زنان تا آنجا در قرآن مورد تأکید می باشد که در مورد حضور اجتماعی زنان پیامبر نیز منعی وجود نداشته است و حتی پس از نزول آیه ۳۳ سوره «احزاب» نیز شخص پیامبر اکرم صلی الله هیچ گونه ممانعتی برای حضور زنان در اجتماع قائل نبودند. در مسئله دفاع از مصلحت مسلمانان نیز شاهد حضور بانوان در اجتماع هستیم. نمونه تاریخی آن ام سلمه همسر با وفای پیامبر صلی الله است که در راه دفاع از ولایت به مسجد رفت....

نکته ای در مورد حضور زنان در سطح اجتماع شایان ذکر است و آن حضور سازنده بانوان می باشد که می توانند با حضور سازنده خود در سطح جامعه، به پیشبرد اهداف و مصالح جامعه کمک نمایند.

ب. ادله نقصی روایات

۱. ارسال روایت: روایت اول که تسلط زنان را با عدم رستگاری ملازم می داند از نظر امامیه، مرسل است (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۳۳، ص ۶) از این رو، مورد اعتماد نمی باشد.
۲. احتمال جعل حدیث: با توجه به آنکه تنها راوی حدیث فوق، ابوبکره می باشد و وی اظهار کرده که به یاد آوردن این حدیث موجب شده که با سپاه عایشه همراهی نکند، این احتمال قوت می گیرد که او برای رهایی از سرزنش دوستانش که از او می پرسیدند چرا با وجود طرفداری از عایشه به سپاه او ملحق نمی شود، این سخن را نقل کرده و آن را به پیامبر نسبت داده است.
۳. ارشادی بودن حکم روایت: بر فرض اعتبار سندی روایت ابوبکره، مفاد آن متضمن امری عقلی و ارشادی است نه حکمی شرعی و الزامی؛ یعنی می فرماید: زنان به لحاظ تکوینی توانایی پذیرش چنین مسئولیت های دشواری را ندارند؛ بنابراین، اگر حاکم شوند نمی توانند کشور را به خوبی اداره کنند و در نتیجه، مردم در چنین حکومتی به خوشبختی نمی رسند. بنابراین، مردم را ارشاد می کند که زن را حاکم خود قرار ندهند یا حکومت زنان را نپذیرند. پس عدم فلاح که در روایت بیان شده، لزوماً مربوط به امر آخرت نیست تا گمان کنیم قومی که زنی بر ایشان حکم می راند دچار معصیت شده اند و در آخرت رستگار نمی شوند تا از آن نتیجه بگیریم که شرعاً نه مردم می توانند زنی را حاکم کنند و نه آن زن می تواند حکم براند؛ از این رو، حاکمیت او مشروعیت ندارد، بلکه عدم فلاح مربوط به همین دنیاست. (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۲۴) مرحوم خوانساری نیز می فرماید: عدم منافاتی با جواز ندارد. (خوانساری، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۷)
۴. وجود شواهد تاریخی بر خلاف روایت: شواهد تاریخی بر خلاف روایت ابوبکره گواهی می دهند در طول تاریخ بسیاری از زنانی که به حکومت رسیدند حاکمان موفق بوده اند؛ مثلاً: ملکه سبا زنی کاردان و اندیشمند بود، به گونه ای که حتی از سران و بزرگان قومش نیز هوشمندتر بود و موجب ایمان آوردن و رستگاری قوم خود شد. (ر.ک به: آیات ۲۰ تا ۴۲ سوره نمل) این در حالی است که قرآن بسیار از حاکمان مرد مانند نمرود و فرعون ها نام می برد که در مقابل پیامبران ایستادگی کردند و در برابر حق خاضع نشدند. در زمان معاصر نیز خانم ایندیرا گاندی رئیس جمهور فقید هند را می توان نام برد که در پیشرفت این کشور در عرصه های مختلف بسیار مؤثر بود.

۵. تغییر ماهوی حکومت در جوامع امروزی: ماهیت حکومت، امروزه با قرون گذشته تفاوت دارد. حاکمیت در آن روز حاکمیت استبدادی و مطلقه بود؛ حاکمیتی که در آن حاکم خارج از هر گونه قید و بند نظارتی، اعمال قدرت می کرد. مسلماً چنین حکومتی نه برای مرد جایز است و نه برای زن. در حالی که امروز وضعیت حکومت با گذشته متفاوت است و حاکم، قدرت بی انتها ندارد و اعمال او در چهارچوب قانون است و مورد نظارت قرار می گیرد. بنابراین، نمی توان از این حیث مشروع نبودن حاکمیت محدود برای زنان را نتیجه گرفت. (فضل الله، ۱۴۱۸، ص ۱۱۹)

۶. تنافی وظیفه امر به معروف و نهی از منکر با پرده پوشی زنان: روایاتی که دستور به حبس و پرده پوشی و حجاب زنان می دهند، با آیاتی که وظیفه مهم امر به معروف و نهی از منکر را بر دوش زن و مرد قرار داده اند منافات دارند. قرآن حضور اجتماعی و نظارت بر اعمال و رفتار اعضای جامعه اسلامی را به عنوان یک حق به زنان و مردان با ایمان سپرده است: «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر.» (توبه: ۷۱)

این آیه با صراحت اعلام می کند: در جامعه پویای اسلامی، زن و مرد در مسائل سیاسی، اجتماعی و امنیتی از یکدیگر جدا نیستند و نسبت به یکدیگر مسئولیت دارند. مسلماً حبس و پرده پوشی زن با حضور اجتماعی او برای امر و نهی سازگار است.

۷. حکایت قرآن از حضور اجتماعی زنان: روایات پرده پوشی زنان، با آیاتی که به حضور اجتماعی زنان تصریح می کند منافات دارد. قرآن کریم به اشتغال دختران شعیب در نگه داری گوسفندان که در آن زمان از مشاغل مردانه بوده اشاره می کند. (ر.ک به: قصص ۲۳) دختران شعیب که به علت کهولت سن پدر، جایگزین او در نگه داری گوسفندان شده بودند. هر روز برای اینکه از اختلاط با همکاران مرد خویش پرهیز کنند صبر می کردند تا کار چوپانان پایان پذیرد و پس از آن به آب دادن گوسفندان خود بپردازند. این آیات با حضور زن در اجتماع و انجام امور خارج از منزل که اشتغال هم می تواند باشد موافق است.

۸. تنافی پرده پوشی با مسئولیت اجتماعی زنان: روایات پرده پوشی با روایاتی که هر عضوی از جامعه مسلمانان را در قبال حوائج اعضای دیگر مسئول می داند منافات داشته و در تعارض است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرمایند: «من اصبح و لا یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۶۳)

همسایگان، خویشان و اعضای جامعه، اعم از زن و مرد، همگی در قبال یکدیگر از حقوقی برخوردارند. امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق خود برخی از این حقوق را برمی شمرد. از جمله این حقوق، عیادت از بیماران، شرکت در مجالس سرور و عزا و نیز دست گیری بیچارگان است. با توجه به عموم روایت، همگی باید به این وظایف عمل کنند و زنان از انجام دادن آن استثناء نشده اند.

۹. حضور اجتماعی زنان در عصر معصومان علیه السلام: شواهد تاریخی نشان می دهد زنان منسوب به معصومان علیه السلام و یاران و نزدیکان آنان در صحنه های مختلف سیاسی و اجتماعی و فرهنگی شرکت داشتند و معصومان علیه السلام با حضور آنان مخالفت نمی کردند. بلکه آنان را به رعایت آدابی برای جلوگیری از بروز فتنه و فساد توصیه و احیانا الزام می نمودند. خنساء، از طایفه بنی مسلم، از زنان باکمال بود. او در تبلیغ دین اسلام کوشا بود و موجب شد تمام قبیله اش به اسلام بگروند. او گاهی با اشعاری که می سرود از اسلام حمایت می کرد و مسلمانان را در جنگ برضد کفار می شورانید. (ابن حجر، ج ۸، ص ۲۴۸)

أم مسطح از زنان شاعر و ادیب و از مدافعان امامت و ولایت علی (علیه السلام) بود. هنگامی که حضرت علی علیه السلام از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید، این موضوع بر ابولکر و عمر گران آمد. أم مسطح به دفاع از علی (علیه السلام) برخاست و کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه و آله) رفت و اشعاری در شکایت از وضع موجود سرود. (امین، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۴۸۷)

فاطمه زهرا (سلام الله علیها) در جنگ احد شرکت داشت و به رزمندگان آب و غذا می داد و مجروحان را مداوا می کرد. او جراحات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را با کمک علی (علیه السلام) در این جنگ درمان کرد. (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴۹) حضرت زهرا (سلام الله علیها) در احقاق حق همسرش و تشکیل دادگاه تاریخی و عظیم و رویارویی روشن با حاکمیت و تلاش برای احقاق حق جامعه نقش مهمی داشت.

حضور حضرت زینب (سلام الله علیها) در نمایاندن استواری راه امام حسین علیه السلام و حق مداری کربلاییان از امام حسین (علیه السلام) و باطل بودن ادعاهای یزید و یزیدیان، از نمونه های بارز حضور زنان در صحنه های مختلف اجتماعی می باشد. با توجه به این شواهد تاریخی و عدم منع معصومان علیهم السلام از حضور زناندر جامعه، روایات منع حضور زنان در

اجتماع حمل بر موردی می شوند که حضور زن موجب ترتب مفسده و حرام می شود. (حرعاملی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۵۱) بنابراین، صرف اختلاط زن با مرد اگر با رعایت آداب اسلامی باشد و مفسده ای به دنبال نداشته باشد جایز است و حرام بودن آن ادعایی بدون دلیل است.

۱۰. تناسب مذاق شریعت با حضور اجتماعی زنان: این ادعا که مذاق شریعت با پرده پوشی زنان تناسب دارد نیز قابل قبول نمی باشد؛ چرا که مذاق شریعت امری منضبط نیست و همه عالمان دینی و فقیهان چنین استفاده ای از شریعت نداشته اند. به علاوه، شریعت، دستگاه و نظامی به هم پیوسته است و دریافت مذاق شرع در یک بخش بدون تصویر برداشتی کلی از کلیت شریعت، نادرست و غیرممکن است. در دریافت ذائقه شریعت نباید تنها به اقوال معصوم اکتفا کرد، بلکه قرآن و افعال معصومان و همسران و یا دختران و نزدیکان آنان باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین باید دید برخوردار معصومان (علیهم السلام) نسبت به زنانی که در اجتماع به کارهای مختلف اشتغال داشتند چگونه بوده است.

۱۱. جواز اشتغال زنان در کلام اهل سنت: فقهای اهل سنت که با اشتغال زن مخالفت می کنند و قایل به حبس و پرده نشینی زن می باشند، برخی از مشاغل را برای زنان جایز می دانند. ابوحنیفه می گوید: در تمامی احکام، زن می تواند قاضی باشد، مگر در حدود و قصاص. (ابن قدامه، ج ۱۱، ص ۳۸۱) ابن جریر نیز معتقد است: در تمامی مواردی که مرد می تواند قاضی باشد زن نیز می تواند قضاوت کند. (همان)

مسلمها به هر دلیلی قضاوت برای زنان جایز باشد، به همان دلیل می توان اشتغال زنان را به سایر مشاغل مشروع و جایز دانست و جواز حضور زن در اجتماع به هر عنوانی که باشد با لزوم تستر و حبس زن منافات دارد. در بررسی ادله نقضی روایات، مسئله ای که حائز اهمیت است مسئله جعل حدیث است. طبق روایت مطرح شده از قول ابوبکره، مبنی بر اینکه اگر زنان بر اموری مسلط شوند امکان رستگاری و فلاح از آن جامعه رخت برمی بندد. در اینجا احتمال جعل حدیث قوت می گیرد؛ چرا که ابوبکره آن را برای رهایی از زخم زبان و سرزنش دوستانش بیان کرده در مقابل عدم همراهی با سپاه عایشه. پس او شرایط را به نفع خود تغییر می دهد و آن حدیث را به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نسبت می دهد.

اما با اندکی مطالعه تاریخی و غور در تاریخ و مطالعات قرآنی، این امر رخ می نماید که در طول تاریخ بوده اند زنانی که به حکومت رسیدند و چه بسا موفق نیز بوده اند. نمونه بارز آن که در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده ملکه سبا می باشد که اتفاقاً زنی کارداران و اندیشمند بوده

است که توانست زمینه ای فراهم آورد تا قوم خود را به راه راست و خداپرستی دعوت نماید و باعث فلاح و رستگاری قوم خود شود. در مقابل حاکمان و حکمرانانی بوده اند که نه تنها باعث نجات و رستگاری نبودند، بلکه با وقاحت تمام در مقابل پیامبران قد علم کردند و در برابر فرمان حق، سر تسلیم فرود نیاوردند. آری نمرود و فرعون نمونه بارز این حاکمان بوده اند.

در سوره مبارکه قصص آیه ۲۳ می خوانیم که دختران شعیب به دلیل کهولت سن پدر، عهده دار شغل پدر (چوپانی) شدند. اما با این وجود، آنها مراقب بودند تا از حضور در فضایی که امکان اختلاط با مردان را دارد، بپرهیزند. از این رو زمانی را برای این کار انتخاب می کردند که کار چوپانان دیگر پایان یافته باشد. این مطالب در سوره مبارکه قصص، بیانگر این نکته است که دین مبین اسلام با مسئله اشتغال زن و کار بیرون از منزل هیچ گونه مخالفتی ندارد مشروط بر اینکه از اختلاط با نامحرم بپرهیزند. اسلام حتی در مقوله اشتغال نیز برای وجود زن کرامت قائل است و هر گونه بی حرمتی به ساحت زن را مردود می داند.

وجود نازنین امام چهارم، حضرت علی ابن حسین (علیه السلام)، در رساله حقوق خود در مورد حقوق همسایگان و خویشاوندان و اعضای جامعه اعم از زن و مرد به عیادت از بیماران، شرکت در مجالس سرور و عزا و همچنین دست گیری از نیازمندان اشاره می کنند. خطاب امام علیه السلام تنها به مردان نبوده و زنان نیز از این مقوله مستثنی نیستند.

نتایج تحقیق

ضرورت و الزام اقتصادی و اجتماعی مشارکت موکد زنان در برنامه های توسعه، در تکامل تاریخ و پیشرفت جوامع بشری همواره مطرح بوده است؛ به طوری که در فرایند توسعه، بازار کار و رشد اقتصادی هر جامعه، زنان نقش مهمی ایفا می کنند و جامعه زمانی می تواند به توسعه دست یابد که در آن به حقوق زنان توجه شود.

اسلام حقوق زن و مرد را در کار و تلاش به رسمیت می شناسد و تفاوتی بین ایشان قائل نیست. در واقع هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند. اما با وجود اینکه اسلام حق اشتغال را برای زن و مرد در نظر گرفته و در این زمینه تبعیضی بین آنان قائل نشده، اما برابری جنسیتی ملاک آن نبوده است؛ بلکه عدالت جنسیتی مقبول آن بوده است. اما در برخی از موارد بین فقها در مورد عدالت جنسیتی اختلاف نظر است؛ از جمله در محدودیت ناشی از جنسیت، محدودیت ناشی از زوجیت که

برخی از فقها این محدودیت ها را جایز می دانند و اما برخی دیگر جایز نمی دانند و هر گونه تغییر و تحول در مقررات فقهی نظیر قضاوت را تحریف در قوانین اسلامی می دانند. غالب فقهای اهل سنت با اشتغال زنان مخالفند و با استناد به آیاتی مانند «الرجال قوامون على النساء» و «للرجال علیهن درجه» و روایاتی که تسلط زنان بر مردان را مجاز نمی دانند و دستور به حبس زنان در خانه می دهند. فقهای امامیه در مقام استدلال و با توجه به ادله نقصی که ارائه کرده اند، معتقدند: بهترین دلیل بر جواز اشتغال زنان این است که در زمان پیامبر صلی الله و ائمه اطهار علیهما السلام زنان منتسب به معصومان و دیگر زنان در خانه حبس نمی شدند و به کارهای بیرون از منزل اشتغال داشتند و معصومان از این کار بانوان منع نکردند و این خود دلیل بر جواز اشتغال زنان می باشد.

از طرفی، حضور زن در جامعه برای انجام وظیفه مهم امر به معروف و نهی از منکر، که طبق صریح آیات قرآن به عهده زن و مرد قرار داده شده، با پرده نشینی و عزلت و حاضر نشدن زن در اجتماع منافات دارد. در آیات قرآن نیز مؤیدات فراوانی بر جواز اشتغال زنان می توان یافت. در آیه ۳۲ سوره «نساء» خداوند مالکیت درآمد را که فرع بر جواز اشتغال می باشد برای زنان و مردان به نحو یکسان بیان می کند. از آن رو که ادله اهل سنت بر عدم جواز اشتغال بانوان، مخدوش و ناتمام است، بدون دلیل نمی توان زنان را از این حق مسلم محروم ساخت و این تحریم عین ظلم و به حکم عقل، قبیح و مذموم است.

پررنگ بودن احساسات در زنان و منافات آن با تصدی منصب قضاوت، امر ساده ای نیست که با گذر از فیلترهای نظارتی و شفاف بودن قوانین به راحتی رفع شود. چرا که تسلط بر خود و امکان مهار عواطف و احساسات، شرط اول تفکر صحیح و داوری درست است و زن در این زمینه آسیب پذیر و ناتوان تر از مرد است؛ چرا که شدت عاطفه در زنان مانعی بسیار جدی از نگرش عقلانی به این مسئله است. در مقابل مرد چون عواطف ضعیف تری دارد طبعاً با سهولت بیشتری می تواند بر خود مسلط شود و با کنترل عواطف و احساسات خود، واقعیات را بهتر و روشن تر ببیند و در نتیجه بر مبنای واقع بینی حکم و داوری کند. ذکر این نکته لازم به نظر می رسد که تفکر واقع بینانه و اصولی فقط در فضای خالی از عواطف و احساسات روی می دهد و برای تحقق این امر باید عوامل مزاحم را برطرف نمود. در زنان این طرد و دوری با سختی و دشواری بیشتری اتفاق می افتد و در مردان با رنج و سختی کمتر.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (بی تا)، الاصابه فی تمییز الصحابه: بیروت: دارالکتب العلمیه
۳. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۸)، الطبقات الکبری؛ بیروت: دارالملاک
۴. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، (بی تا)، المغنی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه
۵. اخباریه، هانیه، (۱۳۹۱)، قضاوت زنان، جایز یا غیر جایز، بخش حقوق تبیان، خبرگذاری دانشجویان ایران
۶. امامی، سید حسن، (۱۳۷۶)، حقوق مدنی، چ دوازدهم، تهران: اسلامیه
۷. امین، سید محسن، (۱۴۰۶)، اعیان الشیعیه؛ بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات
۸. امین، سید حسن، (۱۴۰۳)، مستدرکات اعیان الشیعیه: بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳)، وسائل الشیعیه؛ بیروت: مؤسسه آل البيت علیهما السلام
۱۰. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله
۱۱. خوانساری، سید احمد، (۱۳۶۴)، جامع المدارک؛ تهران: مکتبه الصدوق
۱۲. شمس الدین، محمدمهدی، (۱۹۹۶)، مسائل حرجه فقه المراه: حقوق الزوجیه، بیروت: مؤسسه الدولیه للدرسات والنشر
۱۳. شمس الدین، محمدمهدی، (بی تا)، مسائل حرجه فی المراه: مؤسسه المنار
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۴۰)، المیزان؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳)، الخلاف (در مجموعه سلسله الینابیع الفقهیه)؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعیه
۱۶. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۸)، دنیا المراه؛ بیروت: دارالملاک

۱۷. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۵)، الجامع الاحکام القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی

۱۸. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۱)، حقوق خانواده، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشار

۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی؛ تهران: انتشارات علمیه الاسلامیه

۲۰. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۲)، بررسی فقهی حقوق خانواده، تهران: نشر علوم اسلامی

۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱)، «زن و جامعه»: مجله پیام زن، شماره ۴

۲۲. نجفی، محمد حسن، (۱۳۷۴)، جواهر الکلام، چ چهارم، تهران: المکتبه الاسلامیه

۲۳. نرم افزار گنجینه آرای فقهی-قضایی، دفتر آموزش روحانیون و تدوین متون فقهی، معاونت آموزش قوه قضاییه

۲۴. واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹)، المغازی؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی

1. Lister, R., *poverty*, Cambridge, polity press, 2004.
2. Fraser, N., "Rethinking Recognition", *New Left*
3. *Review*, 3 May 2000