



عدالت جنسیتی؛ چالش‌ها و بایسته‌ها

گزارش نشست عدالت جنسیتی و تحولات حقوقی
گفتمان‌سنجی عدالت جنسیتی در عرصه سیاسی
مفهوم عدالت جنسیتی در اسناد بین‌المللی



عدالت جنسیتی در اندیشه فمینیستی
گزارش نشست بایسته‌های سیاست‌گذاری در نسبت با عدالت جنسیتی
سیاست‌گذاری و عدالت جنسیتی

کتاب‌فشناسی عدالت جنسیتی

گفت‌وگوهای عدالت جنسیتی







صاحب امتیاز:

پژوهشکده زن و خانواده

هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا زیبایی نژاد،

دکتر محمدتقی کرمی، دکتر فاطمه قاسم پور، دکتر سمیه

حاجی اسماعیلی، دکتر ناهید سلیمی، دکتر زینب تاجیک

سر دبیر:

شیما علی آبادی

مدیر اجرایی:

فرناز اینانلو

ویراستار:

زهرا زارعی

مدیر هنری:

محمد دهقان



نشانی: تهران، بلوار کشاورز خیابان نادری، کوچه حجت دوست، پلاک ۵۶، طبقه سوم

تلفن: ۰۲۱۸۸۹۸۲۰۳۹ - نمابر: ۰۲۱۸۸۹۸۳۹۴۴

نشانی سایت پژوهشکده: <https://wfrc.ac.ir/>



فهرست

- ۴ نگاه ویژه
- ۲۳ گزارش نشست عدالت جنسیتی و تحولات حقوقی
- ۶۰ گفتمان سنجی عدالت جنسیتی در عرصه سیاسی
- ۷۳ مفهوم عدالت جنسیتی در اسناد بین الملل
- ۸۵ گزارش نشست بایسته های سیاست گذاری در نسبت با عدالت جنسیتی
- ۱۱۲ عدالت جنسیتی در اندیشه فمینیستی
- ۱۲۶ سیاستگذاری و عدالت جنسیتی
- ۱۳۹ گفتگوهای عدالت جنسیتی
- ۱۵۳ کتاب شناسی عدالت جنسیتی
- ۱۶۱ معرفی کتاب زن، جنسیت، عدالت



الزامات راهبردی تحفه

در حکم



قی عدالت میان زن و مرد

رائی اسلامی



دکتر فریبا علاسوند

عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده

مقدمه^۱

بوده و در یک جغرافیای متنوع، در کشور پراکنده‌اند که بخشی در مناطق برخوردار و بخشی در مناطق نابرخوردار هستند؛ اولین راهبرد حاکمیتی، مدیریت این تفاوت‌ها برای جلوگیری از وقوع ظلم است؛ که برای تحقق آن ضمن کوشش‌های ساختاری و قانونی باید در قالب اقدامات رضایت‌بخش به دست مصرف‌کننده، یعنی مردم رسیده و میزان رضایت مردم از آن‌ها رصد شود. گاهی در توزیع حقوق اجتماعی و مزایای عمومی یا خصوصی، درست عمل می‌شود یا دست‌کم اتفاق نادرستی رخ نمی‌دهد؛ ولی جامعه

عدالت به طور ماهوی، ابزاری برای مدیریت صحیح منابع برای پیشگیری از ستم علیه اشخاص است که بهترین بستر تحقق آن، نهادهای حاکمیتی هستند. زمانی که ساختار قدرت شکل گرفته و قانون پدید می‌آید، اگر مردم برای این ساختار و آن قانون مهم باشند اولین وظیفه تأمین عدالت در ربط نهاد با مردم و در متن و اجرای قانون است. از آنجا که مردم از نظر طبقه، قومیت، جنسیت، سلامت متفاوت

۱. این نوشتار برگرفته از فصل سوم و چهارم کتاب عدالت، زن و جنسیت از نگارنده است.



گاهی در توزیع حقوق اجتماعی و مزایای عمومی یا خصوصی، درست عمل می‌شود یا دست کم اتفاق نادرستی رخ نمی‌دهد؛ ولی جامعه احساس عدالت نمی‌کند یا چنانکه برخی به درستی نوشته‌اند، ممکن است جامعه‌ای با محرومیت بخش زیادی روبه‌رو باشد؛ ولی نتوان آن را در سیمای حقوق عدالت نشان داد.

احساس عدالت نمی‌کند یا چنانکه برخی به درستی نوشته‌اند، ممکن است جامعه‌ای با محرومیت بخش زیادی روبه‌رو باشد؛ ولی نتوان آن را در سیمای حقوق عدالت نشان داد (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۵۱). این اوضاع نشان می‌دهد در کنار کوشش حاکمیتی برای رفع محرومیت‌ها، در قانون باید به اصلاح ساختارهایی که

این قوانین را به اقدامات سازنده تبدیل کنند یا برطرف کردن ساختارهایی که خود مانع از اجرای قانون یا تحقق عدالت هستند، همت گماشت؛ به بیان دیگر، گاهی قانون به وسیله ساختارها یا موانع قانونی به دست مصرف‌کننده نمی‌رسد. چنانکه گاهی جامعه نیازمند قانون نیست؛ بلکه نیازمند طراحی ساختارها و طرح‌های تسهیل‌کننده، میانبر، حمایتی و منصفانه که نزدیک به عوامل انسانی یعنی مردم است، نه قانون که میان متن آن با مردم فاصله وجود دارد و گاهی خود بوروکراسی قانونی، بخشی از این فاصله را ایجاد می‌کند. به نظر می‌سد رویکرد عملگرایی به عدالت می‌تواند خلأها را نشان داده و مسائل را بهتر حل کند. این مقاله در صدد برجسته‌سازی نقش ضرورت عملگرایی در عدالت، با

محوریت حقوق زنان از سه طریق است: اول سنجش احساس و ادراک مردم نسبت به عدالت؛ دوم تنظیم شاخص‌های جنسیتی برای بودجه‌بندی توزیع مزایای اجتماعی؛ و سوم کمی‌سازی و اندازه‌گیری درصدی پیشرفت در راستای تحقق عدالت.

۱. ضرورت عملگرایی در تحقق عدالت از سوی حاکمان

در موضوع عدالت با رویکردی عملگرایانه، به دو بعد مهم باید توجه کرد که عبارتند از: سنجش مداوم از ادراک مردم نسبت به سیاست‌ها، قوانین و برنامه‌هایی که با محور عدالت وضع یا اجرا می‌شوند و تنظیم و تنفیذ شاخص‌هایی بر مبنای آن‌ها عدالت در بعد حاکمیتی بودجه‌بندی می‌شود. توجه به نگرانی‌های مردم در نظریه‌پردازی برای عدالت، بسیار مهم است. (سن، ۲۰۰۹، ص ۱۳) مردم باید درک کنند که یک امر، عادلانه است. (همان، ص ۳۹۴) برای تحقق این درک، استدلالی که برای عدالت یا شیوه اجرای آن آورده می‌شود، مهم است و اهمیت دارد که مردم این استدلال را درک کنند. از نظر آمارتیا سن مشارکت آزادانه مردم در استدلال عمومی، محوری برای پیگیری عدالت است. (همان، ص ۳۹۰) این مشارکت به معنای همراهی مردم با حاکمان، برای تحقق عدالت است.

اجرای عدالت به وسیله رفتار فوق‌آشکار می‌شود و زمانی که عدالت آشکارا انجام می‌شود، مردم آن را درک کرده و از آن خرسند خواهند شد. اجرای آشکار عدالت می‌تواند به معنای شفافیت قوانین، اجرای آن‌ها در حق همه سطوح و طبقات، نتایج ملموس در زندگی روزمره، مجازات علنی و متناسب با جرم خاطیان، کاهش شکاف‌های اجتماعی و دسترسی همه مردم به حداقلی از امکانات زندگی باشد. احساس خرسندی نسبی در جامعه نیز به میزان آگاه شدن جامعه از فرایندهای عادلانه، عملیات حکومت در راستای بهره‌مندی مردم از مزایای اجتماعی و

در کنار کوشش حاکمیتی برای رفع محرومیت‌ها، در قانون باید به اصلاح ساختارهایی که این قوانین را به اقدامات سازنده تبدیل کنند یا برطرف کردن ساختارهایی که خود مانع از اجرای قانون یا تحقق عدالت هستند، همت گماشت.

کاهش ستم در همه عرصه‌ها بستگی دارد. نهادهای حکومتی و غیرحکومتی با پایش این ادراک و احساس می‌توانند میزان کارآمدی نهادهای موجود را به طور مداوم سنجش کنند.

احساس و ادراک مردم با میزان خرسندی رابطه مستقیمی دارد. یک حکومت با





وجود قوانین بسیار در راستای احقاق حقوق دسته‌ای از مردمش، ممکن است به بی‌عدالتی متهم شود؛ زیرا آن گروه عدالت را احساس نمی‌کنند و حکومت به این احساس اهمیت نداده است. یکی از اصول ترمیمی در نظریه عدالت، همین است که به ادراک مردم از عدالت توجه شود. در نامه مشهور و مستند حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر، به او امر شده خود را از مردم مخفی ندارد؛ زیرا حاکمی که در میان مردم نباشد و خود را در موقعیت ریاست خود محصور کند، از مسائل واقعی مردم ناآگاه می‌ماند. ناآگاهی حاکم از مسائل واقعی که شامل احساس و ادراک آن‌ها، همچنین بازخورد مستقیم آن‌ها در برابر برنامه‌ها و قوانین حاکمیتی است، به فاصله بیشتر میان قدرت و مردم و ناکارآمدی می‌انجامد. در چنین اوضاعی، سودجویان و دلالت قدرت، واقعیت‌ها را نزد حاکمان وارونه جلوه می‌دهند و راه را بر اجرای عدالت و ترمیم آن می‌بندند.

از سوی دیگر، فقدان شاخص‌های روزآمد با نرخ کمی به تحقق فرآیندی عدالت ضربه زده است که به طور ویژه، خود را در موضوع زنان نشان داده است. نکته مهم درباره شاخص‌های عدالت میان زن و مرد، بخشی بودن، کلی‌گویی حتی تا سطح اقدامات، بیش از حد خانواده‌گرا بودن به گونه‌ای که از زن و دختر تنها،

کمتر سخن به میان آمده است؛ امری که به سبب نادیده گرفتن تحولات مدرن و انتزاعی اندیشیدن در فضای سیاست‌گذاری کشور رخ داد است. در برخی کوشش‌های سیاستی و قانونی به ارائه شاخص توجه شده اما این شاخص‌ها که هرکدام در جای خود حائز اهمیت‌اند، اقدام‌گذاری کافی نشده و به آیین‌نامه‌های اجرایی توسط دستگاه‌های ذی‌ربط بدل نشده‌اند. چنانکه به همین دلیل، هیچ‌گاه پیامدسنجی درباره آن‌ها صورت نگرفته است. بخشی بودن اسناد و نبود یک سند متمرکز درباره عدالت میان دو جنس در همه ابعاد، سبب شده اسناد بالادستی دچار تکراری ملال‌آور باشند و برخی از بندها مانند خانواده‌گرایی مدام در آن‌ها تکرار شود؛ اتفاقی که آن را به مثابه دال تهی قرار داده و خود موجب بی‌اعتنایی به این شاخص شده است. در نتیجه به دلیل نبود شاخص‌گذاری صحیح، شکاف میان وضع موجود و وضع مطلوب، عمیق شده و عملکرد قوای سه‌گانه در کشور دچار آسیب‌هایی چند است.

۲. سنجش احساس و ادراک نسبت به عدالت میان زن و مرد

حکومت جمهوری اسلامی در خلال بیش از چهار دهه گذشته، افزون بر تصویب سیاست‌ها، اسناد و قوانین متعدد (ر.ک:

محبی، ۱۳۹۸)، اقدامات فراوانی برای رفع کاستی‌ها در زندگی زنان کرده است که آمار چشمگیر پیشرفت تحصیلی، مراقبت‌های بهداشتی و افزایش امید به زندگی زنان، بخشی از این کارنامه درخشان است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا پایان سال ۱۴۰۰ در حوزه آموزشی، سهم زنان در عضویت هیئت علمی دانشگاه‌ها ۳۳/۳ درصد و در دانشگاه‌های علوم پزشکی، ۳۴ درصد افزایش داشته است؛ همچنین تعداد دانشجویان دختر در دانشگاه‌های کشور ۵۶ درصد رشد داشته است. بی‌سودی زنان و دختران با نسبت ۹۹/۳ درصد تقریباً

اجرای شبکه پوشش همگانی سلامت برای ۱۰۰ درصد شهروندان و ۹۹ درصد روستاییان و عشایر و کسب رتبه دهم در جهان از نظر کمترین میزان مرگ از دهانه رحم، کاهش آمار مرگ‌ومیر کودکان زیر ۵ سال به ۲/۱۴ درصد و کاهش میزان مرگ‌ومیر نوزادان به ۲/۸ درصد در هر ۱۰۰ هزار تولد، از دستاوردها و پیشرفت‌های زنان پس از انقلاب اسلامی تا سال ۱۴۰۰ است.

در حوزه اشتغال و کارآفرینی، ۴۲۰۰ صندوق اعتبارات خرد زنان روستایی با تخصیص ۱۲۰۰ میلیارد ریال اعتبار دولتی فعالیت کرده است. همچنین ۲۳۹۰ زن به عنوان عضو هیئت مدیره شرکت‌های

اجرای آشکار عدالت می‌تواند به معنای شفافیت قوانین، اجرای آن‌ها در حق همه سطوح و طبقات، نتایج ملموس در زندگی روزمره، مجازات علنی و متناسب با جرم خاطیان، کاهش شکاف‌های اجتماعی و دسترسی همه مردم به حداقلی از امکانات زندگی باشد

ریشه‌کن شده و نسبت دانش‌آموزان دختر به پسر ۲۸ درصد رشد داشته است. تا سال ۱۴۰۰ بیش از ۹۵۰۰ مؤلف زن و ۸۴۰ ناشر زن در کشور فعالیت داشته‌اند.

اکنون در حوزه بهداشت، بیش از ۹۵ درصد زایمان‌ها توسط متخصصان زنان و زایمان انجام می‌شود. به ازای هر ۱۰۰ هزار زن در کشور، ۶۰ ماما و ۸/۲ متخصص زنان و زایمان فعالیت داشته است. همچنین

دانش‌بنیان فعالیت می‌کنند. پوشش بیمه تأمین اجتماعی برای زنان سرپرست خانوار، کاهش میزان بیکاری زنان به ۷/۱۳ درصد، کارفرمایان زن ۲/۱ درصد زنان شاغل، توسعه کسب‌وکار پایدار، افزایش دسترسی زنان به منابع طبیعی و اجرای طرح ملی توان‌افزایی اشتغال با محوریت زنان روستایی و عشایر، دستاوردهای دیگر زنان پس از انقلاب در حوزه اشتغال





و کارآفرینی است.

از دستاوردهای زنان پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا سال ۱۴۰۰ است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، زنان در حوزه محیط‌زیست اقلیم و بحران‌ها نیز پیشرفت‌های چشمگیری داشته‌اند. در این حوزه، ۴ دوره ریاست سازمان محیط‌زیست و ۴۰ درصد معاونت سازمان محیط‌زیست توسط زنان تصدی شده است. اجرای طرح ملی ترویج و فرهنگ‌سازی تولید و مصرف محصول استاندارد برای زنان روستایی و عشایری، ایجاد ۲۰۱۶۶ سرپناه امن و مناسب برای اسکان موقت زنان در مناطق بحرانی در زمان زلزله ۱۴۰۰، تخصیص یک‌چهارم از پست‌های مدیریت کلان محیط‌زیست، تأمین نیازهای اولیه و ایجاد ۲۱۰۱۴ سرپناه امن و مناسب برای اسکان موقت زنان در بحران سیل ۱۴۰۰، تأمین نیاز اولیه برای ۱۱۷۰۷۲ زن در مناطق درگیر بحران سیل در سال ۱۴۰۰ از اقدامات مؤثر پس از پیروزی انقلاب اسلامی است. (دستاوردها و پیشرفت‌های مهم زنان پس از انقلاب اسلامی در ۷ کلان‌حوزه، سایت معاونت امور زنان و خانواده)

با وجود همه پیشرفت‌های فوق، ادراک شخصی از عدالت با میزان فعالیت‌ها و اقدامات انجام شده، پیشرفت نکرده است. افراد به هر دلیل کاملاً شخصی یا صنفی، ممکن است عدالت را درک یا احساس نکنند؛ زیرا معتقدند این

بر اساس گزارش رسمی در حوزه ورزش، ۱۶۱۱ باشگاه ورزشی برای زنان در کشور فعالیت دارد. ۷۰ زن رئیس هیئت ورزشی در سطح استان‌ها و ۵۱ زن رئیس و نایب رئیس فدراسیون‌های ورزشی بوده‌اند. همچنین ۸۸۳۶۶ داور زن در مسابقات ملی و بین‌المللی فعالیت و ۹۷ کرسی بین‌المللی در فدراسیون‌های ورزشی جهان، فعالیت داشته‌اند.

در حوزه رسانه، میزان مشارکت زنان فعال در عرصه فناوری اطلاعات به ۵/۳۱ درصد رسیده است و ۹۰۳ زن فیلم‌ساز، در عرصه سینما و ۲۰۰۰ زن متخصص، در پشت صحنه سینما فعالیت داشته‌اند. ۱۱۴ جایزه ملی و ۱۲۸ جایزه بین‌المللی توسط فیلم‌سازان زن در جشنواره‌های مطرح کسب شده و زنان در ۴۵ جشنواره مطرح بین‌المللی به عنوان رئیس هیئت داوران حضور داشته‌اند.

در عرصه قدرت و تصمیم‌گیری، ۲/۲۵ درصد از مدیران دولتی کشور در همه سطوح عالی، میانی و پایه مدیریت اجرایی، فعالیت ۱۱۲۱ زن قاضی در کشور، رشد ۲۲۷ درصدی زنان داوطلب نمایندگی مجلس در دوره یازدهم، کسب ۱۱۱ کرسی مجلس شورای اسلامی توسط زنان در ۱۱ دوره، ارتقای میزان مشارکت زنان در مجلس به ۵۹/۵ درصد و حضور ۵/۱۶ برابری زنان نماینده مجلس شورای اسلامی از دوره اول،

اعمال کافی نبوده یا مبتنی بر الگوی نظری مورد انتظارشان پیش نرفته است و یا جریان‌های سیاسی و مخالف در مسیر رضایت، اختلال ایجاد کرده‌اند؛ یا اینکه اصولاً از مجموعه فعالیت‌ها باخبر نیستند. در نتیجه احساس عدالت از سوی زنان کاهش یافته است.

در این مسیر، هر تفاوت حقوقی، دستمایه‌ای برای اثبات تبعیض و ستم



فقدان شاخص‌های روزآمد با نرخ کمی به تحقق فرآیندی عدالت ضربه زده است که به طور ویژه، خود را در موضوع زنان نشان داده است. نکته مهم درباره شاخص‌های عدالت میان زن و مرد، بخشی بودن، کلی‌گویی حتی تا سطح اقدامات، بیش از حد خانواده‌گرا بودن، به گونه‌ای که از زن و دختر تنها، کمتر سخن به میان آمده است؛ امری که به سبب نادیده گرفتن تحولات مدرن و انتزاعی اندیشیدن در فضای سیاست‌گذاری کشور رخ داد است



قرار گرفت. اگر چه این کار به شکل‌های گوناگونی انجام شده است؛ یکی از صورت‌های آن، تکرار و تلقین این الگو بود که عدالت همان برابری است و برابری تنها چیزی است که می‌تواند عدالت را محقق کند. در این گزاره، عدالت یک امر انتزاعی است که با برآیند قوانین، حقوق و تکالیف برابر است. در این صورت زمانی

که ادراک مردم از عدالت درباره زنان با برابری مساوی دانسته شود، تعریفی مانند اعطاء کل ذی حق حقه که به نوعی مستلزم رعایت تناسب است، مفید نخواهد بود و با ادراک مردم در این باره تنافی دارد.

یکی از عوامل مؤثر بر کاهش احساس عدالت اسلامی، عدم تصویر و طراحی نظام جنسیت مطلوب و کمی‌سازی شاخص‌ها است که باعث پیشرفت کاریکاتوری در حل مسائل زنان شده است. برای نمونه تا قبل از برنامه سوم توسعه، به مسئله زنان نسبتاً بی‌توجه بوده و تنها در برنامه ششم توسعه در حد یک پاراگراف به صراحت به مسئله زن و خانواده پرداخته شده است. در طول دولت نهم و دهم، برنامه‌هایی بر محور تشکیل، تحکیم و تعالی خانواده به گونه‌ای بازنمایی شد که گویی دولت‌های وقت، دغدغه دیگری برای زنان نداشتند. این درحالی است که در همان زمان، کار ویژه‌ای در راستای حمایت از زنان روستایی و مشاغل خانگی، بیمه زنان خانه‌دار و دورکاری بانوان صورت گرفت. کم‌توجهی

به دختران مجرد، تجردزیستی، تصریح به قرار دادن اشتغال در درجه چندم، مسائل حقوقی مانند مشکلات طلاق و ابعاد زنانه و تبعیض‌ها در عرصه دادرسی، مسائل دخترپچه‌ها و حوزه امنیت در خانه و اجتماع از مواردی بود که یا واقعاً مورد غفلت بود و یا چنین بازنمایی می‌شد. به نظر می‌رسد بازنمایی دوگانه به این معنا





که دولت‌های اصول‌گرای بی‌توجه به زن و دولت‌های اصلاحی و اعتدالی طرفدار حقوق زنان هستند، سبب شده افزون بر نادیده گرفتن کوشش‌های نظام در پیشرفت زنان، به‌ویژه در بخش آموزش و بهداشت، گاهی به مسائل زنان به عنوان زنان یعنی منهای حیثیت خانوادگی‌شان کم‌توجهی شود و گاهی تنها در مدل و آرمان غربی به این مسائل توجه شود. (کلانتری و فقیه ایمانی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۷-۱۳۸. ر.ک: باستانی، ۱۳۹۸) این در حالی است که در اندیشه رهبران انقلاب، همواره زنان و خانواده هردو مورد توجه قرار داشته‌اند.

از منظر سیاسی هم توجه به ادراک مردم از عدالت، اهمیت دارد. توجه و تأثیرگذاری بر ادراک و احساس مردم درباره سیستم اداری، حقوقی، کیفری، رفاه اجتماعی و... به همراهی کامل یا کافی آنان منجر شده و این احساس مثبت که خود سرمایه اجتماعی نظام نیز به شمار می‌آید، مسایل زنان را از موضوعیت تهدید سیاسی خارج می‌کند. احساسات منفی مردم، خاستگاه اعتراضات اجتماعی است؛ زیرا باعث نادیده گرفتن پیشرفت‌ها، امکانات و عینیت‌ها می‌شود. (مسجدی، ۱۳۸۱، ص ۷۶-۷۷) در تمام سال‌های گذشته، چگونگی کنترل احساس بی‌عدالتی مردم سیاست‌گذاری نشد تا این حس کاهش یابد یا پیشگیری شود؛ چنانکه از علومی که در پی کشف و حل آن باشند

نیز غفلت شد. احساس تبعیض و برابری میان زن و مرد نیز از جمله مصادیقی از موضوع احساس بی‌عدالتی است که به طور ویژه طی دو - سه دهه اخیر، از سوی جریان‌های معاند تقویت شد. افزون بر این جریان‌های فمینیستی فعال در کشور از هر تفاوت حقوقی، دست‌مایه‌ای برای تقویت احساس تبعیض ساختند. وجود پاره‌ای مشکلات مانند طولانی شدن پرونده‌های خانوادگی که مسائل ویژه‌ای



با وجود همه پیشرفت‌های زنان پس از انقلاب اسلامی، ادراک شخصی از عدالت با میزان فعالیت‌ها و اقدامات انجام شده، پیشرفت نکرده است. افراد به هر دلیل کاملاً شخصی یا صنفی، ممکن است عدالت را درک یا احساس نکنند؛ زیرا معتقدند این اعمال کافی نبوده یا مبتنی بر الگوی نظری مورد انتظارشان پیش نرفته است و یا جریان‌های سیاسی و مخالف در مسیر رضایت، اختلال ایجاد کرده‌اند؛ یا اینکه اصولاً از مجموعه فعالیت‌ها باخبر نیستند. در نتیجه احساس عدالت از سوی زنان کاهش یافته است



برای زنان ایجاد می‌کرده است؛ در کنار کاستی‌های دادرسی، مسائل زنان مطلقه، سرپرستان خانواده، بی‌توجهی نظام شهرسازی و مدیریت شهری به اقتضانات مؤثر و مثبت شهر خانواده‌محور و حساس



به نیازمندی‌های زنان، دختران و کودکان، غفلت طولانی از مسائل و مشکلات خاص زنان در حوزه درمان و فرایندهای هتلینگ بیمارستان‌ها که حتی در چارچوب دولت جمهوری اسلامی، حجاب زنان محجبه در اتاق عمل، ریکاوری، زمان بستری را نیز پشتیبانی میدانی نمی‌کند یا تجربه‌ی زایمان را به تجربه‌ی بد مادران باردار تبدیل می‌کند؛ مصادیقی هستند که به فروکاهش احساس برابری دامن زدند. درعین حال عملیات ایجابی نیز برای کاهش این احساس صورت نگرفت؛ زیرا نظریه‌های اسلامی از عدالت که موجود است، از نظریه‌های تکمیلی برای سنجش بازخورد اقدامات عادلانه برخوردار نیست. برای همین، نظریه‌ها انتزاعی و کلی هستند و در راستای حل مسائل اجتماعی که ذاتاً تحول‌پذیرند، قرار نمی‌گیرند.

نکته مهم این است که هرچقدر در داخل

به جنبه‌های عملی کمتر توجه شده ولی چند دهه است که نهادهای بین‌المللی مانند سازمان ملل، درباره زنان، به اسناد اقدام‌محور روی آورده‌اند. سند پکن، سند توسعه هزاره، سند توسعه پایدار و سند آموزش برای همه، از جمله اسناد اقدام‌محور است. سند پکن مصوب ۱۹۹۵، دوازده عرصه‌ی خطیر مسائل زنان را معرفی می‌کند و با بیان اهداف خرد از برنامه‌ریزی در هر عرصه، مجموعه اقدامات لازم که بخش دولتی و غیردولتی در همه زمینه‌های لازم باید انجام بدهند را بر می‌شمرد. نگاهی به سیر تطور این اسناد، چرخه سیاست‌گذاری آن‌ها را نشان می‌دهد. در سال ۱۹۶۹ اعلامیه رفع تبعیض علیه زنان، به عنوان یک سند غیرالزامی و صرفاً برای بیان موضع نوشته شد. یک دهه بعد و پس از کارشناسی، آماده‌سازی فضای بین‌المللی و مفهوم‌سازی‌های لازم، در سال





۱۹۷۹ کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض تصویب شد که دارای بار الزامی کافی بود. یک دهه بعد در سال ۱۹۹۵، سند اجرایی آن که به «سند پکن» معروف است، در ۱۲ عرصه و ۳۶۰ ماده تصویب شد که همه نهادهای آن کشورها، در آن سند به اجرای دستورالعمل‌های شفاف‌تری در هریک از ۱۲ عرصه ملزم شدند. این عرصه‌ها عبارت بودند از: فقر، آموزش و پرورش، بهداشت، خشونت، مناقشات مسلحانه، اقتصاد، قدرت و تصمیم‌گیری، مکانیسم‌های نهادی پیشرفت، حقوق بشر زنان، رسانه‌های گروهی، محیط زیست، کودک دختر. پس از آن سازمان ملل متحد، هر سال در کمیسیون مقام زن در ماه مارس، یک یا دو دستورالعمل از این سند را پایه کار خود قرار داده است و در اجلاس‌های دوره‌ای منطقه‌ای، آن‌ها را دنبال می‌کند. همین وضعیت در سطح ملی نیز در کشورها دنبال می‌شود. تغییر و بهبود شرایط در فضای واقعی و نه بخشنامه‌ای به همراه رصد میدان، رویکرد اصلی در آن‌هاست؛ برای نمونه در کشورهای توسعه یافته، زایمان یکی از بدترین خاطره‌های زنان نیست. شرایط فوق‌العاده و امکانات کلینیکی در کنار مراقبت‌های واقعی پیش و پس از زایمان که سلامت مادر و کودک را مدنظر داشته، راهبرد مهم

این کشورها برای شاخص رشد جمعیت است. این امر در کنار امکانات واقعی و دسترسی‌های آرامش‌بخش برای مادران شاغل مانند مهدکودک‌های حرفه‌ای با امکانات خوب، کادر مجرب و علاقه‌مند به کار که نگرانی‌های مادرانه را کاهش می‌دهند، در کشورهایی مانند هلند موجب افزایش میزان باروری نسبت به دهه ۱۹۸۰ میلادی شده است.^۱ مراد این است که در سطح بین‌الملل یا در کشورهای پیشرفته، نوشتن اسناد پایه که در بردارنده کلیات است، در یک مقطع رخ می‌دهد و پس از آن همواره اسناد اجرایی آن به صورت برنامه اقدام، نوشته می‌شوند. این در حالی است که در کشور ما همواره اسناد بالادستی نوشته می‌شوند: سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، سند مهندسی کشور، سند نقشه جامع علمی کشور، سند پایه الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و ده‌ها سند مانند آن؛ اما هیچ‌یک از این اسناد در یک برنامه‌ریزی متناسب، به برنامه‌های اقدام تبدیل نشده‌اند. از سوی دیگر، حاکمیت ضمن اینکه باید برای تحقق عدالت از نظریه پردازی محققان بهره‌بردار، نیاز دارد علوم انسانی را به کار گیرد تا از روش‌های اثرگذاری بر ادراک و احساس مردم نیز درست استفاده شود. آمارتیا سن، ضرورت هم‌افزایی حوزه

1. <http://www.worldometers.info/world-population/netherlands-population>.

جنسیتی برآمده از تعامل نهاد علم با سیاست بود.

۳. شاخص سازی برای عدالت میان مرد و زن

عدالت میان دو جنس به عنوان یک سیاست مهم و اصلی به معنای ایجاد برابری در عرصه های برابر، و کمک به حفظ تفاوت هایی است که نظم انسانی را در خانواده و اجتماع نگه می دارد؛ بنابراین شاخص ها باید تأمین کننده هردو جهت باشند. موارد ذیل از باب نمونه ذکر می شوند تا معلوم شود این شاخص ها چگونه باید در نظر گرفته شوند تا عدالت میان هردو جنس تأمین شوند. طبعاً هر سندی درباره عدالت میان دو جنس، در بردارنده نکات بیشتری درباره زنان است؛ زیرا این زنان بودند که بیشتر عقب نگه داشته شده و از مزایا محروم مانده اند؛ اما سند عدالت باید نقاط خلأ در زندگی مردان را نیز در نظر بگیرد. برای نمونه شاخص سلامت و بهداشت در ابعاد جسمی و روانی باید شامل دسترسی به امکانات روانی به موازات افزایش حوزه نگرانی در زندگی های جدید، افزایش امید و سرزندگی، افزایش قدرت کار و تلاش، کاهش درگیری و منازعات خانوادگی و اجتماعی، کاهش خودکشی، افزایش مدارای اجتماعی، دسترسی به مشاور در مقیاس جمعیتی و فواصل مکانی معین

نظری و عملی در راستای نظریه پردازی عدالت را گوشزد کرده و معتقد است احساس و غرایز به تنهایی، یعنی زمانی که نتوان آن ها را با دلایل عقلی تبیین کرد، منبع خوبی برای نظریه سازی درباره عدالت نیستند؛ (سن، ۲۰۰۹، ص ۱۷) و لازم است این احساس با دلیل متقن اثبات یا انکار شود. در عین حال باید احساس بی عدالتی بررسی شود؛ حتی اگر مشخص شود این احساس نادرست است. (همان، ص ۳۳۸-۳۳۹) پیرو همین ضرورت، در کشورهای گوناگون، قانون گذاری و برنامه ریزی از عینیت اجتماعی استخراج می شود و درباره آن ها به طور دائم، اقدام سنجی و پیامدسنجی صورت می گیرد. مدل های شیکاگو، هاروارد و MIT به منظور ادراک سنجی و مدل LSE برای تحلیل اثباتی، برای نمونه درک عدالت و نظریه های مربوط به آن، در مقام اجرا به کار گرفته می شوند. (پیغامی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۵) بر اساس همین پایه ها، عدالت جنسیتی با قرائت بین المللی، یک راهبرد موقت برای رسیدن به برابری مورد نظر نظام بین الملل بود که پیرو اقدام سنجی از چهار دهه پیش مطرح شد. این تغییر رویکرد از برابری جنسیتی به عدالت جنسیتی پس از آن اتفاق افتاد که در غرب نظریه عدالت برابری در نتایج از برابری در فرصت ها در سیاست گذاری عمومی پیشی گرفت. به عبارتی عدالت





و کاهش میل به ابزگی جنسی زنان بر
مبنای الگوی رسانه‌های هرزه‌نگار بشود
که مردان و زنان را در بر می‌گیرد.

شاخص‌های زنانه سلامت و بهداشت
نیز ابعاد خاص دارد که باید آن‌ها را در بر
بگیرد و کمیت‌گذاری شود؛ مواردی مانند
آگاهی از پیامدهای زنانه روابط نادرست؛
پیامدهای سقط جنین؛ روابط مطلوب
و نامطلوب زناشویی و حقوق جنسی
زوجین؛ مهارت‌های جنسی برای یک
رابطه مطلوب، راضی‌کننده و شادی بخش
با همسر؛ امکان تهیه اقلام بهداشتی زنانه؛
دسترسی به پزشک و ماما در مقیاس
جمعیتی و فاصله مکانی معین.

به منظور ایجاد امنیت فردی در شاخص
امنیت به اقدامات متناسب با شرایط
جدید نیاز است؛ مانند افزایش حس
اعتماد به نفس در دختران و پسران و
جایگاه‌شناسی بدن، ایجاد احساس
رضایت به داده‌های الهی از طریق کوشش
برای اصلاح نگرش درباره زیبایی.

تحقق این اقدامات نیازمند ایجاد
روش‌های گفت‌وگو محور در مدرسه تا
حد ممکن با کارشناسان مذهبی و
مشاوران متعهد است؛ برگزاری اردوهای
معرفتی در حاشیه شهرهای محل زندگی
به صورت مستمر، استفاده از ظرفیت
حوزه‌های علمیه به‌ویژه حوزه علمیه قم
برای برگزاری دوره‌های معرفتی و اخلاقی
در طول تابستان است. تمام این موارد

باید در برنامه‌های سالانه، کمیت‌گذاری
و نتایج به‌طور دائم رصد شوند. برای درک
منحنی تغییر باید مواردی مانند رشد
تحصیلی، میزان تغییر پوشش، افزایش
خویش‌داری در برقراری روابط با جنس

مخالف و رشد میزان شرکت یا مشارکت
در برنامه‌ها را، اندازه‌گرفت تا از درستی
عملکرد اطمینان به دست آید.
به منظور ایجاد امنیت اجتماعی برای



زنان، کاهش متلک‌های جنسی به دختران و زنان، کاهش ناسزا و بدگویی به زنان بر اساس نگرش پست‌انگاری، کاهش مزاحمت‌های خیابانی، اطمینان به دسترسی سریع به نیروهای امداد

امکانات اختصاصی با شاخص‌های عددی لازم است.

در حوزه امنیت خانوادگی که به لحاظ خصوصی بودن عرصه آن، رصد مسائل چندان آسان نیست؛ نیازمند اقداماتی برای پایش وضع واقعی و سپس کاهش مشکلات هستیم. اقداماتی که به ما کمک می‌کند، می‌تواند شامل این موارد باشد: بررسی آسیب‌شناسانه وقایع ازدواج در مناطق دچار آسیب، مانند مناطق مرزی و دارای بافت خاص مذهبی برای جلوگیری درمان‌گرایانه از ازدواج‌های تحمیلی؛ ازدواج کودکان با فاصله سنی چشمگیر؛ ایجاد دسترسی به روان‌پزشک خانواده برای اطمینان از سلامت روانی اعضا؛ رصد خشونت خانگی به صورت ضرب و جرح و آسیب‌های جسمی و روانی مهلک و ایجاد دسترسی‌های بهتر و بیشتر برای ثبت موارد ضرب و جرح در اختلافات زوجین؛ رصد اعتیاد با ابزارهای پیشرفته‌تر و مشاوره‌های بالینی پیش از ازدواج.

به دلیل ستم‌پذیری کودکان و قدرت دفاع نداشتن آن‌ها، لازم است شاخص امنیت درباره دختر بچه‌ها و پسر بچه‌ها جداگانه طراحی و اقدامات لازم آن فهرست شود؛ سپس درصد پیشرفت حل مشکلات، کمیت‌گذاری شود. اقدامات ذیل در راستای امنیت آنان، بخشی از وظایف لازم است: پایش سلامت جنسی کودک در محل زندگی به ویژه روابط خانوادگی

اجتماعی و امکان پیگیری در محل، ثبت جرایم جنسی مزاحمان در سامانه و ایجاد سوء پیشینه برای آن‌ها و افزایش ضریب امنیت زنان در سفر با افزایش ظرفیت



می‌کنند، مانند کمیته امداد، بهزیستی و نهادهای نیکوکار حضور داشته باشند. چنین برنامه‌ای طی سال‌های اخیر با همکاری طلبه‌ها و کمیته امداد در شهرستان قم، به صورت خودجوش انجام گرفت و نتایج فوق‌العاده‌ای از خود بر جای نهاد. برای رصد نتایج، دائماً باید میزان بازگشت این کودکان به تحصیل، میزان پیشرفت تحصیلی، میزان کاهش اضطراب و نگرانی و اعتماد به نفس آن‌ها اندازه‌گیری شود.

اگرچه انسان در همه سنین نیازمند راهنمایی و کمک است؛ پس از کودکان، این نوجوانان هستند که گروه دوم در معرض خطر به شمار می‌روند. برای کمک به این افراد و با توجه به شاخص سلامت، امنیت و تحصیل، لازم است اقدامات ویژه آن‌ها با

به کمک غربالگری جسمی و روانی مستمر در مدارس؛ استفاده از ظرفیت انجمن اولیا و مربیان در راستای کاهش آسیب‌های کودکان با افزایش آگاهی والدین؛ برنامه‌ریزی متمرکز برای جلسات این انجمن بر اساس پایش استانی آسیب‌های اجتماعی؛ بهره‌گیری از ظرفیت بزرگ فارغ‌التحصیلان رشته‌های مشاوره، روان‌شناسی، مطالعات خانواده و فارغ‌التحصیلان حوزه‌های علمیه برای بازپروری کودکان کار و کودکان خانواده‌های حاشیه‌نشین که طبعاً این کارشناسان با دوره‌های تکمیلی، در اختیار برنامه قرار خواهند گرفت. لازم است در کنار آموزش‌ها و درمانگری‌های این افراد، نهادهای اجرایی که به منابع مالی دسترسی دارند و امکان کمک به افراد نیازمند را فراهم



نگاه عدالت محور درباره دو جنس انجام گیرد. روشن است تفاوت های دو جنس در این سن و با بروز صفات ثانویه جنسی بیشتر خود را نشان می دهد. (اتکینسون و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۷۱ و ۲۰۲/ رایس، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰). بخشی از این اقدامات از این قرارند: افزایش آگاهی دختران درباره آسیب های روابط جنسی و دوستی های نامشروع با جلسات گفت و گو محور مشاوران و اختصاص دادن ساعت معین درسی در مدارس برای این هدف؛ استفاده از طلبه ها و فارغ التحصیلان دانشگاهی متدین و دوره دیده برای این منظور؛ رصد فضای مجازی برای درک تغییرات فرهنگی نسلی و پیشنهاد راهبردهای مقابله و مدیریت؛ کاهش دروس نظری و افزایش دروس عملی بر محور اخلاق و عفت در این سنین به طور ویژه و متناسب با نیازمندی های دو جنس؛ تخلیه روانی دختران با بهره گیری از فضاهای ورزشی و تفریحی مختص با آزادی کامل؛ برنامه ریزی برای درس ورزش دختران متناسب با مسئله قاعدگی و مشکلات pms؛ برنامه ریزی مناسب دوره تحولی و بلوغ پسران و آشناسازی آن ها با ضرورت کنترل و عفت نفس و مدیریت رفتار هجومی جنسی؛ ایجاد مراکز ورزشی فراوان و در دسترس در کنار مدارس برای تخلیه انرژی؛ آموزش های ویژه برای پسران به منظور حفظ حرمت جنس مخالف، غیرت و نگاه عفیفانه؛ برگزاری جلسات

گفت و گو محور در مدارس پسرانه بر موضوع عفت، مواد مخدر، حرمت خانواده و نماز به وسیله روحانیان دوره دیده؛ ایجاد برنامه برادر بزرگ تر و خواهر بزرگ تر در مدارس برای راهنمایی های جزئی با کمک طلبه ها. اگرچه درباره شاخص های توسعه یافتگی و پیشرفت در دانش اقتصاد، اختلاف نظر وجود دارد و مسیر شاخص گذاری به سمت شاخص های تلفیقی تغییر کرده است؛ (مسجدی، ۱۳۸۱، ص ۷۶-۷۷) اما همچنان اشتغال و نسبت افراد شاغل به بیکاران، یکی از شاخص های آن به شمار می آید و ما چه بخواهیم چه نخواهیم، بانوان جویای کار نیز در این آمار در سطح جهانی، نشان داده می شوند. نظام جمهوری اسلامی ضمن تأکید بر دیدگاه خودش که شکاف جنسیتی در امر اشتغال برای ایران معنادار نیست - زیرا طبق قانون، هزینه های زندگی دختران و زنان بر عهده پدران و همسران است - لازم است با تقویت بخش خصوصی و با اولویت سرپرستان خانوار، امکان کسب درآمد را برای مردان و زنان فراهم کند. اگرچه بر اساس دستورهای فقهی، نان آوری نقشی مردانه است؛ کسب درآمد در اسلام، جنسیتی نیست و مردان و زنان با داشتن درآمد و پول می توانند بسیاری از خیرات و مبرات دینی را انجام دهند. تحولات مدرن آشکالی از اشتغال را تحمیل کرده که ممکن است عده ای بر





اساس آن، نگاه برابری خواهانه به اشتغال را روا ندانند؛ اما گسترش فرهنگ کار و تلاش در کنار کوشش برای ازدواج بهنگام، اهمیت به فرزندآوری در بهترین سنین جوانی و کار فرهنگی بر ارزش خانه‌داری، خود این امر را به تعادل می‌رساند. یکی از وظایف حکومت، قادر کردن افراد برای اجرای قوانین است. اگر طبق قانون جمهوری اسلامی که کل آن از قانون اسلامی است، مردان وظیفه تأمین هزینه‌های زندگی را بر عهده دارند؛ پس پسران جوان باید از دوره دبیرستان برای این مهم آماده شوند. بنابراین یکی از شاخص‌ها رصد و پایش تعداد مراکز فنی و حرفه‌ای خواهد بود که بدون فرم‌زدگی، مهارت‌های کار را در افراد ایجاد کنند؛ به‌گونه‌ای که به آسانی جذب بازار کار بشوند. شاخص دوم تعداد جوانان به‌ویژه پسرانی است که در این مراکز، آموزش می‌بینند و سومین شاخص تعداد افرادی است که پس از این دوره‌ها، وارد بازار کار می‌شوند. بدون رصد این سه شاخص در مرحله اجرا، نمی‌توان از عدالت در امر اشتغال سخن گفت.

۴. کمی‌سازی و اندازه‌گیری درصدی پیشرفت در راستای تحقق عدالت

رمز موفقیت حاکمیت در تحقق عدالت، اندازه‌گیری توسعه و پیشرفت با ابزار کمی است. کمی دانستن

همه سنجه‌های پیشرفت، بی‌گمان نادرست است؛ اما اندازه‌گیری امور با کمک کمیت‌ها و تبدیل امور کیفی به معیارهای کمی تا دولتمردان بدانند چه وظایفی، در چه میزان و در چه محدوده زمانی بر عهده دارند، کاملاً منطقی و بسیار لازم است. می‌توان ادعا کرد بخش بزرگی از توسعه در کشورهای دیگر، مرهون همین امر است؛ برای نمونه چنانکه در اسناد یادشده آمده است به منظور درک بهبود شاخص سلامت و مرگ‌ومیر مادران، اگر بر اساس آمار معلوم شود از سال فلان تا فلان چه مقدار زایمان طبیعی به وسیله افراد و کادر مجرب و تحصیل‌کرده در کشور انجام شده است و در این زمینه، اعداد و ارقام چه تغییری را نشان می‌دهند؛ می‌توان میزان پیشرفت خود را سنجید. اگرچه اسناد بین‌المللی خود می‌توانند از جهاتی به تهدید علیه کشورها تبدیل شوند؛ مدل عملیات در آن‌ها از این جهت قابلیت الگوبرداری در چارچوب‌های بومی را دارد. (ر.ک: پیروزی‌یک، کمیسیون ملی یونسکو ایران) تعیین مقادیر و خرد کردن پیشرفت در درصد و واحد زمان، از آرمان‌نگری فلج‌کننده جلوگیری می‌کند. آمارتیا سن در بخشی از کتاب خود که به نگرانی‌های نظریه‌پردازی درباره عدالت می‌پردازد، نکات مهمی در این رابطه مطرح می‌کند. او می‌نویسد

تمرکز بر مطالبات و ایدئال‌های ما از جامعه کاملاً عادلانه، ممکن است ما را از پاسخ‌گویی به پرسش‌های دیگر که او آن‌ها را پرسش‌ها یا نیازهای مقایسه‌ای می‌نامد، بازبدارد. (سن، ۲۰۰۹، ص ۹۰) من پرسش‌های سین را عمل‌گرایانه، خرد و ناظر به نیازهای واقعی جامعه در حال گذار تعبیر می‌کنم که برای رسیدن به مطلوب نهایی باید از مراحل منطقی‌تر و واقعی‌تر عبور کند. برای نمونه اگر در یک جامعه، لازم است زنان و مردان یا معلولان و افراد سالم به یک اندازه از امکانات شغلی برخوردار باشند و این عدالت واقعی بلکه مطلوب باشد، برای رسیدن به این نقطه، نیاز است از درصدهای منطقی‌تر و متناسب با امکانات و زیرساخت‌های هر جامعه آغاز کرد.

فهرست منابع

۱. اتکینسون، ریتا ال و دیگران. (۱۳۸۴)، زمینه روان‌شناسی هیلگارد. ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران، تهران: نشر رشد.
۲. پیغامی، عادل؛ تراب‌زاده جهرمی، محمدصادق. سجادیه، سید علیرضا. (۱۳۹۵). گفتارهایی در عدالت اجتماعی. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳. کلانتری، عبدالحسین؛ فقیه ایمانی، فاطمه. (۱۳۹۲). «فراتحلیل پژوهش‌های انجام‌شده درباره نابرابری جنسیتی». زن در فرهنگ و هنر، دوره ۵، ش ۱، ص ۱۲۵-۱۴۲.
۴. مسجدی، فرخ. (۱۳۸۱). «سنجش توسعه یافتگی کشورها». پژوهش‌های اقتصادی ایران، س ۱۰، ش ۴، ص ۶۷-۱۰۳.
۵. واعظی، احمد. (۱۳۸۸). نقد و بررسی نظریه‌های عدالت، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی.
۶. واعظی، احمد. (۱۳۹۸). مطهری و عدالت. تهران: ندای فطرت وابسته به بنیاد علمی و فرهنگی علامه مرتضی مطهری.
7. Sen, Amartya. (2009). The Idea of Justice. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts



گزارش نخست



عدالت جنسیتی و تحولات حقوقی

در ابتدای نشست دکتر فریبا عباسوند، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده، هدف از برگزاری این نشست را اینگونه عنوان کردند که ایشان بحث عدالت جنسیتی را به مدت پنج سال مورد پژوهش قرار داده‌اند و نهایتاً خروجی این پژوهش‌ها، انتشار کتابی در اردیبهشت سال جاری تحت عنوان «عدالت، زن، جنسیت» بود. در این پروژه، که از خاستگاه عدالت جنسیتی آغاز شد، به مجموعه‌ای از موضوعات و ایده‌های مختلف رسیده است که در ادامه این مسیر، چندین جلسه برگزار خواهد شد تا ضمن نقد و بررسی دیدگاه‌های ایشان، این فرصت فراهم شود تا مکتب‌های مختلف را از زبان محققان دیگر بشنویم. هدف این جلسات، تبادل نظر و تجربیات در زمینه عدالت جنسیتی است تا به درک عمیق‌تری از این موضوع دست یابیم.

عدالت جنسیتی از جمله مفاهیمی است که به ویژه در سال‌های اخیر در ادبیات عرصه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی حوزه زنان و خانواده به کار رفته و با توجه به ابهام و چالش‌های نظری مترتب با آن، لازم است گفت‌وگوهایی پیشینی در سطح کارشناسی، در نسبت با ابعاد مختلف این مفهوم صورت گیرد. به همین منظور مهرماه سال جاری نشست علمی «عدالت جنسیتی و تحولات حقوقی» با ارائه دکتر فریبا عباسوند، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده؛ دکتر محمود حکمت‌نیا، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مجید دهقان، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده به همت پژوهشکده زن و خانواده برگزار شد که شرح این نشست در ادامه خدمت خوانندگان محترم نشریه حوراء ارائه خواهد شد.

عدالت جنسیتی؛ ترکیبی دارای تبار مشخص

دکتر علاسوند ادامه داد: در پروژه‌ای که به انتشار این کتاب منجر شد؛ به این نتیجه رسیدم که بحث عدالت جنسیتی یک بحث انحرافی در حوزه اندیشه اسلامی است. این موضوع، نخستین مسئله‌ای بود که در کتاب و پروژه‌ام به آن پرداختم. اعتقاد من این است که عدالت جنسیتی ترکیبی دارای تبار مشخصی است و این تبار، به‌ویژه در طول ۷۰ سال گذشته، تأثیر قابل توجهی بر معنا و تلقی این واژه داشته است. حدود چهل سال است که



مسائل زنان هرگز نمی‌توانند مستقل از مردانگی باشند و برعکس. موضوعاتی مانند طلاق، ازدواج، فرزندآوری و خشونت، همگی در یک بستر اجتماعی قرار دارند و نمی‌توان بر حمایت از زنان تأکید کرد؛ در حالی که مردان، که بسیاری از اوقات عامل خشونت هستند، نادیده گرفته شوند. بنابراین، برای ایجاد نظریه‌ای جامع و کارآمد در حوزه عدالت جنسیتی، باید این ابعاد را در نظر بگیریم



این ترکیب به عنوان یک مفهوم در فضای بین‌المللی مطرح شده و این امر، مانع از آن می‌شود که ما بتوانیم معنایی از عدالت

جنسیتی را با توجه به تلقی اسلامی مورد نظر قرار دهیم.

عدالت در تلقی اسلامی به معنای اعطای حق برابر به برابرها و اعطای حق نابرابر به نابرابرهاست و در اینجا منظور از جنسیت، مرد و زن است. بنابراین، عدالت جنسیتی به معنای رعایت عدالت به مثابه یک مفهوم شریف میان مردان و زنان است. نقد اصلی من در بخش اول کتاب این بوده است که عدالت جنسیتی به دلیل داشتن این تبار و مفهوم شناخته‌شده، به عنوان یک مفهوم راهبردی در اسناد حقوقی زنان و مطالبات بین‌المللی، نمی‌تواند به سادگی در تلقی اسلامی بازتعریف شود. این مفهوم تنها مختص به جریان‌های فمینیستی نیست، به این معنا که آن را انشا کرده باشند؛ بلکه به عنوان محور مطالبات در سطح جهانی مطرح شده است. به همین دلیل، نمی‌توانیم این مفهوم را به معنای دیگری در فضای اسلامی یا اندیشه‌ای تعریف کنیم.

بحث مفصل‌تری که در فصل اول کتاب مطرح شده، بررسی دقیق مفهوم عدالت و جنسیت به صورت جداگانه در ترکیب «عدالت جنسیتی» است؛ در اینجا، واژه «جندر یا جنسیست» به عنوان یک مفهوم کلیدی معرفی می‌شود که تحولات زیادی را پشت سر گذاشته است.



استفاده از این کلمه به منظور اشاره به بساخت‌بودگی زنانگی و مردانگی، بی‌اهمیت‌کردن تفاوت‌های طبیعی بین مردان و زنان و به عنوان راهبردی برای تغییر در نظام‌های متفاوت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حقوقی بین زنان و مردان بوده است. تا آغاز سال ۲۰۰۰ و ورود به قرن بیست و یکم، مضمون مفهوم جندر این بود که مرد و زن داریم، اما نه آنقدر اغراق‌شده که دانش‌های زیست‌شناسی و روان‌شناسی، ادیان و مذاهب و رسانه‌ها مطرح می‌کردند. از سال ۲۰۰۰ به بعد، هرچند ایده جندر از قبل مطرح شده بود، اما به مثابه بخشی از یک نظریه، ایده همجنس‌گرایی را که تحت عنوان «LGBT» شناخته شد، مطرح کردند، یعنی به عنوان یک مفهوم اجتماعی و فرهنگی جدید به وجود آمد. از آن زمان تا امروز، زمانی که به «جندر» اشاره می‌شود، دیگر منظور تنها دو دسته مرد و زن نیست، بلکه منظورشان از جنسیت یا جندر شامل انواع مختلف

جنسیت‌ها و هویت‌های جنسی است. علاوه‌بر آن، مفهوم عدالت نیز به معنایی که ما در نظر داریم، دیگر به سادگی قابل تعریف نیست. عدالت یک مفهوم رادیکال به شمار می‌آید و از مفهوم برابری جنسیتی فراتر می‌رود. به همین دلیل، عدالت جنسیتی به عنوان یک مفهوم رادیکال‌تر و تأمین‌کننده‌تر از برابری جنسیتی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، معنای «عدالت جنسیتی» یا معادل اصلی آن Gender Justice هم‌معنای واژه جندر و عدالت به معنای متداول و رایج در بین ما نیست. حتی مفهوم عدالت در این زمینه به یک سابقه نظری در حوزه اندیشه سیاسی و اقتصادی در غرب اشاره دارد که تبیین آن نیاز به بحث مفصلی دارد. در فصل دوم کتاب، به‌طور گسترده به این مسئله پرداخته شده که موضوع عدالت مقسم دو طرف و بخش بزرگ نظریه‌پردازی حوزه اقتصاد و سیاست در غرب است؛ به این معنا که یک گروه از اندیشه‌ورزان بر اساس معیاری که برای





عدالت قرار می‌دهند، سوسیالیست می‌شوند و گروه دیگر بر مبنای معیاری که برای عدالت قرار می‌دهند لیبرالیست می‌شوند. اما در داخل طیف فکری لیبرالیسم هم، انشعاب وجود دارد؛ یک گروه از لیبرالیست‌ها با محوریت آزادی هستند؛ گروهی دیگر با محوریت برابری و یک گروه هم در منتهی‌الیه نظریه لیبرالیسم و آغاز نظریه سوسیالیسم قرار دارند که نه به طور کامل در سوسیالیسم جای می‌گیرند و نه به تمامی مضامین لیبرالیسم متعهدند.

هدف بنده از بیان این نکات، نشان دادن اهمیت ترسیم عدالت و معیارهای مرتبط با آن است؛ زیرا این موارد می‌توانند گفتمان‌های اصلی در حوزه‌های سیاسی و اقتصادی را به طور کامل دگرگون کنند. از نازیک، هاییک و اندیشه‌های مارکسیستی گرفته و سپس اندیشه رالز و افرادی مانند سنדרز در آمریکا و دیگران، همگی در این تقسیم‌بندی‌ها قرار می‌گیرند. این افراد با توجه به معیارهایی که برای نظریه عدالت تعیین می‌کنند، یا موضوعاتی که درباره حکمرانی برای رفع مشکلات و توزیع مواهب اجتماعی اولویت می‌دهند، در نهایت به این دسته‌بندی‌ها تعلق دارند. البته در کتاب به طور مفصل توضیح داده شده که ما امروزه از این مباحث عبور کرده‌ایم. ولی در واقع، قرن بیستم، قرن تضاد جدی و گفت‌وگوی عمیق میان

دو طرف لیبرالیسم در حوزه نظریه‌پردازی سیاسی و اقتصادی است. به این معنا که لیبرالیست‌های اولیه، که گاهی به آن‌ها لیبرالیست‌های افراطی با محوریت فرد آزاد گفته می‌شود، بر این باورند که معیار نظریه عدالت در توزیع مواهب و مزایای اجتماعی بر مبنای استحقاق و شایستگی است. در مقابل آن‌ها، گروهی دیگر از لیبرالیست‌ها معتقدند میان دو اصل برابری و آزادی، برابری اولویت است. این افراد نیز فردگرا و معتقد به آزادی هستند و به آن اهمیت می‌دهند؛ اما برابری را مهم‌تر می‌دانند و به همین



پایگاه ما «عدالت جنسیتی» نیست؛ زیرا هم در بُعد عدالت و هم در بُعد جنسیت، از منظر دینی نمی‌توانیم از مفهوم عدالت جنسیتی رایج، دفاع کنیم. چه بخواهیم از جهان‌بینی شروع کنیم و چه از نظام‌سازی، این واژه را نمی‌توانیم به عاریت بگیریم و اسلامی کنیم



خاطر نظریه دیگری مطرح کردند، که دست کم در مزایای اولیه، باید به سمت ایده برابری پیش برویم.

اما نکته‌ای که به بحث ما مربوط می‌شود این است که شعار گروه اول، «برابری در فرصت‌ها» بود که دقیقاً تا زمانی که دیدگاه دوم جدی نشده بود، به عنوان شعار فمینیستی در سطح سازمان



ملل متحد، برای رفع نابرابری‌ها علیه زنان مطرح بود. این شعار به دنبال از بین بردن موانع و برابرسازی فرصت‌ها استفاده می‌شد. اما پس از مدتی، به‌ویژه بعد از انتشار ویرایش دوم کتاب رالز و مطرح شدن این بحث، یعنی نظریه دوم در مجامع سیاسی، شعار «برابری در نتایج» به عنوان رویکرد جذاب‌تری برای فمینیسم شناخته شد.

این دو رویکرد یک تفاوت محوری دارند؛ رویکرد «برابری در فرصت‌ها» از دولت؛ رفع موانع از بالا برای ایجاد حضور برابر مردان و زنان است. در مقابل، «برابری در نتایج» خواهان مداخله بسیار بیشتری از سوی دولت است؛ به‌طوری‌که خواستار اقداماتی تحت عنوان «تبعیض مثبت» است که به نفع زنان اعمال شود. بنابراین برابری در نتایج در مقایسه با برابری در فرصت‌ها، نیازمند حمایت و دخالت‌های بیشتر

دولت برای برابر کردن نتایج است. می‌توان این‌گونه گفت که برابری در نتایج به عنوان مبدأ و مبنای اصلی و جوهره «عدالت جنسیتی» شناخته می‌شود؛ زیرا عدالت جنسیتی در نهایت به معنای اعطای حقوق بیشتر به زنان است؛ به طوری که تقسیم منابع و فرصت‌ها بر مبنای ۵۰-۵۰ نبوده و می‌تواند به نسبت‌های ۶۰-۴۰ یا ۷۰-۳۰ به نفع زنان انجام گیرد تا شرایط لازم برای تحقق برابری جنسیتی فراهم شود. این موضوعی است که بنده به‌طور مفصل در کتاب پیرامون بحث «عدالت» مورد بحث قرار داده‌ام. همچنین بیان شده که فمینیسم، همان‌طور که در مسیر تکوین خود، کلان‌نظریه‌ها را استخدام و زنانه کرد، نظریات حوزه عدالت را نیز به کار گرفته و زنانه کرده است. در غیر این صورت، چه زمانی که نظریه‌های عدالت بر مبنای «برابری در فرصت‌ها»





طراحی شده‌اند و چه زمانی که نظریه‌های عدالت بر مبنای «برابری در نتایج» شکل گرفته‌اند، هیچ‌کدام از این نظریات حساسیت جنسیتی نداشتند و در واقع تمام این نظریات، «کورجنس» بودند. تنها کسی که در کتابش به چند مورد از مفاهیم حوزه جنسیت اشاره کرده، جان رالز است. اما برای رالز هم، جنسیت مفهومی خیلی اساسی نیست و زنان به عنوان یک گروه مشابه سایر اقلیت‌های عقب‌نگه داشته شده به لحاظ سیاسی مدنظر هستند. این اقلیت، اقلیت جمعیتی نیست؛ به این معنا که جنسیت تنها یک عامل است، مشابه معلولیت، نژاد و مباحثی از این قبیل. به جز این اشارات، هیچ ملاحظه دیگری که بتوان گفت رالز بیشتر از این در مورد جنسیت در نظر داشته باشد، وجود ندارد. به همین دلیل، این نظریات را می‌توان به تعبیر بنده، «کورجنس» دانست.

بررسی این موارد یکی از بخش‌های اصلی این پژوهش در حوزه نظری بوده و بر این اساس اعلام کردم که واژه «عدالت جنسیتی» کفایت معنایی، هم در جهات موضوعی و هم در جهت محمولی، برای تدوین یک استراتژی در جمهوری اسلامی به منظور حل مسائل زنان را ندارد. بنابراین، باید به سراغ مفهوم جایگزینی برویم که پیچیده نیست و در واقع همان مفهوم «عدالت» است که در ارتباط با مردان و

زنان باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین اشاره شده که اهمیت کاربرد واژه‌های «مرد» و «زن» تا چه اندازه در این زمینه حیاتی است. این عبارات ویژگی‌های ایدئولوژیک دارند و نه تنها برای ما، بلکه در خود غرب نیز مسئله‌ای جدی به شمار می‌روند. به عنوان مثال، واژه‌های «man» و «woman» برای آن‌ها حتی از واژه‌های «male» و «female» نیز مهم‌تر است. این‌ها نکاتی هستند که به‌طور کامل در کتاب پرداخته شده است.

اما این سؤال مطرح است که آیا وقتی از عدالت بین مردان و زنان صحبت می‌کنیم، دقیقاً در همان زمین بازی که جریان‌های مدافع حقوق زنان، عدالت میان زنان و مردان را مطرح می‌کنند، بر اساس همان قواعد عمل می‌کنیم یا خیر؟ ما در این زمینه با چند خلأ نظری و عملی مواجه هستیم. تا زمانی که این خلأها را تبیین نکنیم، مشخص نخواهد شد که عدالتی که می‌خواهیم بین مرد و زن به کار بگیریم، در چه زمینه‌ای قرار دارد و عدالت میان زن و مرد به چه معناست و در چه مواردی مصداق پیدا می‌کند.

در ادامه نشست دکتر محمود حکمت‌نیا، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، به طرح دیدگاه خود پیرامون مسئله عدالت جنسیتی پرداختند: بحث عدالت، صرف نظر از عدالت جنسیتی، موضوعی بسیار

دامنه دار و پیچیده است. برای بررسی این موضوع می‌توانیم به دو سرطیف اشاره کنیم. در یک سمت، شعری از یک شاعر انگلیسی وجود دارد که می‌گوید: «عدالت واژه‌ای است که هاله‌ای از تقدس دور آن را گرفته است؛ اگر تقدس را از آن بزداییم، چیزی جز گرد و خاک از آن باقی نمی‌ماند.» در واقع، برخی بر این باورند که عدالت بحثی بی‌معنا، تاریخی و اشتباه بوده و از این طریق نمی‌توان مسئله‌ای را حل کرد. در این نگاه به عدالت، عدالت نتوانسته است به عنوان یک ابزار مؤثر



یکی از مشکلات جامعه ما این است که در ورود به ادبیات غرب، سردرگم هستیم و نمی‌دانیم چگونه باید به این ادبیات نزدیک شویم. این وضعیت شبیه به گشت و گذار در یک موزه است؛ ما با انبوهی از ایده‌ها و نظریات مواجه هستیم؛ اما به وضوح نمی‌دانیم کدام مسیر را باید انتخاب کنیم و چگونه باید از این مجموعه‌های گسترده بهره‌برداری کنیم. در واقع، ما نیاز داریم تا با دقت بیشتری به انتخاب و تحلیل این نظریات بپردازیم و به شیوه‌ای هوشمندانه و انتقادی به آن‌ها نزدیک شویم. این رویکرد می‌تواند به ما کمک کند تا به یک فهم عمیق‌تر و کارآمدتر از مفاهیم عدالت، انصاف و دیگر مسائل مرتبط با جامعه و حکمرانی دست پیدا کنیم



در حل مشکلات اجتماعی و سیاسی عمل کند؛ و صرفاً یک مفهوم پایه و اساسی و بنیادین برای ترسیم حقوق، اخلاق، سیاست، اقتصاد و مباحث اجتماعی است؛ بنابراین با واژه‌شناسی و تبارشناسی نمی‌توانیم تحلیل درستی داشته باشیم. برای بررسی موضوع، ابتدا باید روش‌شناسی خود را مشخص کنیم. در بحث‌های فلسفی، نباید خود را درگیر لفظ کنیم، زیرا کارایی ندارد. باید به سراغ مسئله یا مناسبات برویم و مشخص کنیم چه مسئله‌ای را می‌خواهیم حل کنیم و با چه مناسباتی گفت‌وگو خواهیم کرد. اتفاقی که در میان اندیشمندان حقوقی و سیاسی افتاده، همین برقراری نسبت میان بحث‌های به اصطلاح فلسفی و حل مسائل حقوقی و سیاسی است. در این راستا، سه امر مهم وجود دارد:

۱. مسئله چیست؟
 ۲. دستگاه حل مسئله کدام است؟
 ۳. با چه روشی می‌خواهید حل مسئله کنید؟
- این پرسش‌ها به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از موضوع داشته باشیم و بتوانیم به شیوه‌ای مؤثر به تحلیل و بررسی مسائل بپردازیم.
- قبل از اینکه وارد بحث اصلی شویم، باید به چالش‌هایی که با آن‌ها مواجه هستیم، اشاره کنیم. این چالش‌ها در ادبیات‌های حقوقی و سیاسی به طور گسترده مطرح شده‌اند. ما با تفاوت‌هایی روبه‌رو هستیم





که در نظام‌های حقوقی، فرهنگی و اخلاقی موجود، وجود دارند. در اینجا یک پیرانتز باز می‌شود که به دو نوع گفت‌وگو اشاره دارد: یکی تحقق‌های اجتماعی است که همان نظام‌ها هستند و ساختار نظام‌ها تمدنی است. پس ما با یکسری تحقق‌ها روبه‌رو هستیم که اگر انسجام یافته باشند و مراحل و روش داشته باشند، به آن‌ها نظام می‌گوییم مثل نظام حقوقی اسلامی، نظام حقوقی رومی-ژرمنی و نظام‌های کامن‌لاو یا نظام‌های سیاسی و نکته مهم این است که ساختارهای این نظام‌ها مبتنی بر فلسفه نیستند، بلکه تحت تأثیر آن قرار دارند؛ یعنی اینطور نیست که نظام‌ها را بر اساس فلسفه تأسیس کرده باشند؛ بلکه نظام‌ها متأثر از فلسفه هستند. یکی از اشتباهات رایج این است که فکر می‌کنیم باید نظام حقوقی را از مبانی خداشناسی و انسان‌شناسی استخراج کنیم؛ در حالی که نظام‌ها بر اساس تاریخ، فرهنگ و اجتماع شکل گرفته‌اند و فلسفه نیز بر آن‌ها تأثیر گذاشته است. بنابراین، ما با نظام‌های رفتاری در سطوح مختلف روبه‌رو هستیم: در سطح اخلاقی، نظام اخلاقی؛ در سطح سیاسی، نظام سیاسی؛ و در سطح حقوقی، نظام حقوقی. گاهی در این نظام‌های حقوقی و اخلاقی، با چالش‌هایی مواجه می‌شویم. به عنوان مثال نسبت به بعضی قواعد حقوقی احساس ظلم و نابرابری می‌کنیم. این احساسات ما در سطح نظام به وجود می‌آیند و سؤالاتی را ایجاد می‌کنند، نظیر «چرا این‌گونه است؟» و «چرا به نظر می‌رسد ظلمی در کار است؟»، همچنین بسیاری از این شبهات در مقالات و روزنامه‌ها مطرح می‌شود؛ مانند این که «چرا نظام حقوقی اسلام به این شکل عمل می‌کند؟» که مسائلی مانند ارث و دیه نمونه‌هایی

که ببینند می‌توان به شیوه‌های گوناگون اندیشید و این موضوع نشان‌دهنده



وقتی ما به سرعت به سمت شاخص‌های عدالت می‌رویم و چند پروژه در کشور تعریف می‌شود که از ما می‌خواهند شاخص عدالت را ارائه دهیم، این رویکرد اشتباهی است. چرا که هنوز نه خلأهای نظری در حوزه عدالت را پر کرده‌ایم و نه نگرش عملگرایانه‌ای به این

حوزه داریم



نوعی رفت و برگشت در اندیشه‌هاست. همچنین زمانی که از دستگاه فلسفی صحبت می‌کنیم، باید توجه کنیم که تاریخ اندیشه نیز یک بعد عرض و یک بعد طول دارد. در بررسی تاریخ، می‌توان گفت که این سه شاخه از تاریخ به جلو می‌آید و در این راستا، محاسبات نقش مهمی در شکل‌گیری نظام‌ها دارند. بحث اصلی این است که ساختارهای تاریخی چگونه در حوزه عدالت شکل می‌گیرند و چه تأثیری بر نظام‌های حقوقی و اخلاقی دارند. وقتی به سطح پارادایم‌ها وارد می‌شویم، باید توجه داشته باشیم که دستگاه‌های فلسفی معمولاً سلبی و اثباتی هستند؛ به این معنا که اگر شما یک مسیر فلسفی را انتخاب کنید، دیگر نمی‌توانید مسیر فلسفی دیگری بروید. در واقع، بحث فلسفی به گونه‌ای نیست که بتوان دو

از این چالش‌ها هستند. بنابراین ما نسبت به این قواعد و گزاره‌های حقوقی احساساتی داریم، که این احساسات ما را به چالش‌هایی می‌کشاند و باید به نسبت آن‌ها با وصف‌های نظری توجه کنیم. این پرسش‌ها ما را هدایت می‌کنند به بحث‌های نظری درباره اینکه یک نظام حقوقی تاریخی، چگونه بنیان‌گذاری شده است؟ آیا درست و قابل دفاع است یا غلط بوده و باید اصلاحش کنیم؟

اگر بخواهیم به فلسفه نظام پردازیم، باید درگیر بحث‌های دستگاه‌های نظری شویم که یا این نظام‌ها متأثر از آن‌ها هستند یا این دستگاه‌های نظری توجیه‌کننده این گزاره‌هايند. وارد شدن به دستگاه‌های نظری موضوعی پیچیده است و ما را به مباحث فلسفی می‌کشاند. مباحث فلسفی مؤثر بر حقوق هستند، اما ساختارهای حقوقی، اخلاقی ندارند و ذاتاً مباحث وجودی را بحث می‌کنند. بنابراین این‌جا دیگر ادبیات حقوقی به تنهایی نمی‌تواند پاسخگو باشد و نیاز به بررسی دستگاه‌های فلسفی داریم تا بتوانیم به تحلیل و تبیین مسائل موجود پردازیم. برای بررسی دستگاه فلسفی، ما ناگزیر به درگیر شدن با پارادایم‌ها و سازواره‌های فکری هستیم. این اصطلاحات ممکن است زیاد باشند و دقت بالایی نداشته باشند؛ اما محیط اندیشه‌ای بشر زمانی که فلسفه را آغاز کرد، به آن‌ها این امکان را داد





مسیر را همزمان قبول کرد. اگر یک نظام حقوقی مبتنی بر یک دستگاه فلسفی نباشد، ممکن است بگوید که تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد.

اگر بخواهیم دستگاه‌های فلسفی را از نظر ساختاری بررسی کنیم، سه دستگاه معرفتی مهم وجود دارد که باید به آن‌ها توجه کنیم. آیا ما به فلسفه یونانی ارسطویی اشاره داریم که در آن به «صورت شیء عند ذهن» پرداخته می‌شود و بحث وجودشناسی مطرح می‌شود؟ یا به دستگاه عقلانی کانت اشاره داریم که در آن، صورت‌های ذهنی ساخته می‌شوند و از طریق این صورت‌های ذهنی با اشیاء در خارج از ذهن ارتباط برقرار می‌شود؟ این دیدگاه‌ها با یکدیگر جمع نمی‌شوند. همچنین، نظریه‌های گفتمان نیز مطرح هستند که می‌گویند در مجموع، از طریق رفت و برگشت‌های نظری و فلسفی و گفت‌وگویی، جوامع انسانی به یک توافق می‌رسند و در آن‌جا می‌گویند که ما فهمیدیم. فهم در اینجا به قرارگفتمانی اشاره دارد. در این راستا، این سؤال مطرح می‌شود که شما می‌خواهید فهم را با چه خاستگاهی مطرح کنید: خاستگاه وجود، خاستگاه ذهن یا خاستگاه زبان؟ هر یک از این‌ها، ساختار خاص خود را دارند و اگر به دقت بررسی شوند، می‌توانند به نتایج و اقتضانات مقایسه‌ای مختلفی منجر شوند.

دو شخصیت مهم در تاریخ فلسفه وجود دارند؛ بوبا و لینک لن، که حدود ۳۰ تا ۴۰ سال پیش به‌ویژه در زمینه‌های فلسفی و شناختی، شناخته شده‌اند. این دو شخصیت جدولی طراحی کرده‌اند که نشان می‌دهد در هر یک از این دستگاه‌ها چگونه می‌توان مسائل را حل کرد. یعنی در دستگاه وجودشناسی چطور باید مسئله حل کنیم؟ در دستگاه گفتمانی چطور باید مسئله حل کنیم؟ در دستگاه‌های کانتی چطور باید مسئله حل کنیم؟ با توجه به این موضوع، می‌توان گفت که ما چند ساختار کلان داریم که در آن‌ها به بررسی مسائل پرداخته می‌شود. این ساختارها به‌ویژه در زمینه‌های دینی، معرفتی و وحیانی متفاوت هستند. اگر بخواهیم این جدول را تکمیل کنیم، باید یک ستون اضافه کنیم که در آن نظر خود را بیان کنیم؛ کاری که معمولاً نکرده‌ایم. در اینجا باید توجه داشته باشیم که نمی‌توانیم به‌طور کلی درباره نظرات افراد صحبت کنیم؛ بلکه باید ابتدا مشخص کنیم که هر فرد در کدام دستگاه فکری قرار دارد. آیا او در دستگاه گفتمانی است؟ یا در دستگاه عقلگرایی استعلایی کانتی اروپایی؟ یا شاید در دستگاه وجودشناسی؟ علاوه بر این، خود وجودشناسی نیز به شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شود. به‌عنوان مثال، ما می‌توانیم عقلگرایان

را در مقابل تجربه‌گرایان قرار دهیم؛ و تجربه‌گرایان نیز خود، به دسته‌های مختلف تقسیم می‌شوند. فرض کنید اگر بخواهیم دستگاه‌های فلسفی آمریکایی، مانند جان رالز را بررسی کنیم، ابتدا باید رالز را معنا کنیم و مشخص کنیم که او در کدام دستگاه وجودشناسی و تجربه‌گرا قرار می‌گیرد. این کار به ما کمک می‌کند تا سابقه و



گاهی شما در فضای فکری‌ای به سر می‌برید که برای زن به مثابه زن، فارغ از نقش‌های خانوادگی، هیچ هویتی قائل نیست. هرچه در مورد زن می‌اندیشد یا مادر است یا همسر. در این جا معلوم است که نظریه، عدالت ندارد، چون همه نقش‌ها را شریعت از قبل مشخص کرده؛ بنابراین خروج از منزلش هم محدودیت است. اما گاهی در اندیشه کسانی مثل حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری در نظام دینی، شما زن را فارغ از خانواده او هم پذیرفته‌اید. در آن زمان به نظر می‌رسد همان که حضور زن در فضای اجتماعی در حوزه عمومی پذیرفته شده است؛ این مسئله موجه تلقی می‌شود



زمینه‌های فکری او را بهتر درک کنیم. بنابراین وقتی وارد دستگاه‌های فلسفی می‌شویم، هر دستگاه یک خط فکری خاص دارد و مهم است که بدانیم هر

دانشمند در کجای تاریخ قرار گرفته و با چه مشکلاتی روبه‌رو بوده است. به عنوان مثال، وقتی درباره عدالت صحبت می‌کنیم و نظریه انصاف جان رالز را بررسی می‌کنیم، باید بدانیم رالز با چه مسائلی مواجه بوده است. اگر بخواهیم بحث عدالت را روی این شاخه‌ها ببریم، به عنوان مثال رالز که نظریه انصاف را مطرح کرده با چه مشکلی روبه‌رو بوده؟ باید بگوییم در دستگاه وجودشناسی و تجربه‌گرایی، رالز به نوعی عقل‌گرایی تجربی متکی است. وجودشناسان قبل از رالز تلاش می‌کردند احکام حقوقی را استنباط کنند و برای این کار به روش نیاز داشتند. حال روش وجودگراها چه بود؟ روش آنان خیلی ساده بود. آن‌ها معتقد بودند همانطور که مواد مرکب را تجزیه می‌کنیم و به اتم و الکترون و پروتن می‌رسیم که بعد این‌ها اجزای اولیه می‌شوند و با هم پیوند برقرار می‌کنند و از طریق جابه‌جایی الکترون، مواد را می‌سازند؛ سؤال این است که آیا جامعه انسانی را هم می‌توانیم اینگونه تجزیه کنیم تا به یک واحد غیر قابل تجزیه برسیم؟ این روش را هم از هندسه گرفتند. البته این هم داستانی دارد که چرا ادبیات مسیحیت با هندسه مشکل پیدا نکرد و چرا این ماجرا از هندسه شروع شد؟ شما نقطه را ترکیب می‌کنی می‌شود خط، خط را ترکیب می‌کنی سطح می‌شود و سطح را ترکیب می‌کنی حجم می‌شود؛





این می‌شود تجزیه و ترکیب. ادعای آن‌ها این بود که جامعه انسانی را هم می‌شود اینگونه تجزیه کرد. پس روش‌شناسی ما می‌شود تجزیه و ترکیب.

حالا چطور تجزیه و ترکیب کنیم؟ ما انسان‌ها با هم ارتباطات داریم؛ ارتباطات قومی، قراردادی، محلی، ملی؛ بر فرض این رابطه‌ها را قطع می‌کنیم حال به چه می‌رسیم؟ به فرد واحد می‌رسیم و فردگرا همین است. یعنی ما برای شناخت عقلانی، نیاز داریم که همه این ارتباطات را قطع کنیم و به فرد برسیم. فرد مثل نقطه است. نقطه احکامش چیست؟ دو حکم بیشتر ندارد؛ این نقطه آزاد است و مساوی. این نقطه بدون ارتباط و آزاد است و نسبت به نقطه دیگر مساوی است. پس باید با این فرض جلو رفت. سپس می‌گوییم که این انسان‌های آزاد و مساوی که در وضعیت طبیعی هستند، می‌خواهند ارتباط برقرار کنند؛ این جا مطرح می‌شود چون این ارتباط بر خلاف آن اتم است، پس فرد دارای اراده بوده و با اراده قرارداد می‌بندد؛ که قرارداد اجتماعی می‌شود. به این معنا که عنصر ترکیبی‌اش آن جا جابه‌جایی الکترون به الکترون بود، این جا جابه‌جایی آزادی و مساوات است؛ یعنی ما انسان‌ها بر سر آزادی و مساوات قرارداد می‌بندیم. حال سؤالی مطرح می‌شود که شما که جابه‌جا کردید چرا بعد از قرارداد اجتماعی باز هم مساوی

می‌شوی؟ این نظریه به این معناست که پس از قرارداد اجتماعی، افراد باز هم برابر باقی می‌مانند. رالز قصد داشت این مشکل را حل کند. او می‌خواست بگوید انسان‌ها در قرارداد اجتماعی بر مساوات قرارداد می‌بندند. هنر رالز در این بود که نشان دهد انسان‌ها در قرارداد اجتماعی بر مبنای مساوات توافق می‌کنند. او از مفهوم اتاق تاریک استفاده کرده است تا توضیح دهد که در این اتاق، هیچ‌کس از وضعیت خود خبر ندارد و برای جلوگیری از نابرابری‌های احتمالی، بر مساوات



احساس عدالت در جامعه باید وجود داشته باشد. مهم است که نظریه‌های ما، چه در حوزه حق و چه در حوزه عدل، به گونه‌ای اجرا شوند که جامعه احساس آرامش و رضایت کند



قرارداد می‌بندند. او می‌گوید ما اتاق تاریک را تصویر می‌کنیم که هیچ‌کس از حیث خودش خبر ندارد؛ ولی احتمال هم می‌دهد که این امور در حقوقش مؤثر باشد؛ می‌گوید برای آن که اگر چراغ روشن شد کسی از این وضعیت ناراحت نشود، ما بر مساوات قرارداد می‌بندیم. خانم هم‌تن نیز تلاش کرد تا عقلانی بودن نظریه رالز را از منظر آماری بررسی کند و در واقع به دلیل عدم شناخت وضعیت

خود در اتاق تاریک، افراد را به اتخاذ تصمیماتی بر اساس مساوات تشویق کند. در این جا اگر کسی به بنیان‌های فکری این نظریه حمله کند و بگوید که انسان‌ها قابل جداسازی نیستند و شما وجودشناس بودید که فکر کردید انسان‌ها را می‌شود از هم جدا کرد و به اتم رسید ولی ما معتقد هستیم اساساً انسان‌ها قابل جداسازی نیستند، نظریه سوسیالیستی از همین جا به وجود می‌آید.

فرض‌های هابز، لاک، روسو و حتی رالز همگی به این مساله اشاره دارند و اگر این فرض‌ها را زیر سؤال ببریم، می‌توانیم بگوییم که روابط انسانی بر خلاف مواد طبیعی قابل تجزیه نیستند. در این صورت شما اصالت اجتماع و اجزا دارید، نه افراد؛ و نسبت اجزا با یکدیگر را این‌طور محاسبه نمی‌کنند. پس دوباره هم به لحاظ معرفتی و هم به لحاظ روشی مشکل پیدا می‌کنید.

سؤال اول این است که شما یک نسبت دارید بین انسان‌ها با یکدیگر، اما چگونه می‌توانیم انسان‌ها را از نظر عقلانی تحلیل کنیم تا بتوانیم از آن قواعد درآوریم؟ سؤال دوم این است که ما انسان‌ها چگونه با منابع طبیعی ارتباط برقرار کنیم و نقش دولت در این اندیشه چیست؟ این دو سؤال مهم هستند: نخست، اینکه هر یک از دستگاه‌های فلسفی چه نوع دولتی را شکل می‌دهند و دوم، این دولت نسبت

به پارادایم و جریان‌های فکری چه وظایفی دارد؟ بنابراین، قضیه پیچیده‌تر می‌شود و نیاز به بررسی دقیق‌تری دارد.

برخی معتقدند که باید این چالش را در سطح فلسفی مطرح کنیم و به دستگاه‌های فلسفی مراجعه کنیم. این دیدگاه ممکن است توسط عده‌ای پذیرفته نشود، اما در صورتی که بخواهیم به فلسفه پردازیم، باید به بررسی نسبت انسان‌ها با یکدیگر و نیز نسبت آن‌ها با منابع پردازیم. این نسبت‌ها به‌ویژه در ابعاد طولی، مانند نسبت ما با نسل‌های آینده و منابع طبیعی، اهمیت پیدا می‌کند. با توسعه توانمندی‌های انسانی و تسلط بر منابع، سؤالات فلسفی مربوط به این نسبت‌ها بار دیگر مطرح می‌شود. به عنوان مثال، انسان‌هایی که تا دیروز نمی‌توانستند به کره ماه سفر کنند یا در بدن خود تصرف کنند، اکنون قادر به انجام این کارها هستند. این پیشرفت‌ها زمینه‌ساز بازخوانی دوباره سؤالات فلسفی در مورد ظرفیت‌های انسانی و اخلاقیات مرتبط با آن‌ها می‌شود. در نهایت، احساس ظلم و نابرابری که در جامعه داریم، ریشه در نظام اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ما دارد و به تاریخ و تمدن‌های گذشته مرتبط است. برای اصلاح این نظام‌ها، یکی از پیشنهادها این است که به دستگاه‌های فلسفی خود برگردیم و اقتضائات آن‌ها را بررسی کنیم. سپس باید ارتباط این





اقتضائات را با نظام حقوقی درک کنیم و بر اساس آن‌ها راه‌حل‌های اصلاحی را پیش بگیریم. این اصلاحات ممکن است در ابعاد مختلفی ظهور پیدا کنند و بر اساس دستگاه فلسفی و نظام حقوق راه اصلاح را به پیش ببرد.

عدالت جنسیتی ما را در چاله نظری بحث عدالت فرو برده است.

پس از پایان سخنان آقای دکتر حکمت‌نیا، خانم دکتر علاسوند ضمن تشکر و تأکید بر صحبت‌های ایشان مبنی بر آنکه بحث عدالت جنسیتی و نقد مفهومی آن، که به نوعی در حوزه موضوعی و محمولی قرار می‌گیرد و یک موضوع ترمینولوژیک ساده نیست؛ تصریح کردند که بحث عدالت در دو منظر کاملاً متضاد قرار دارد:

اول آن که عدالت کارساز نیست و به عنوان یک مفهوم کش‌دار، به درد نظام‌سازی نمی‌خورد، و دیگری برعکس، کاملاً کارساز است و می‌تواند مشکلات را حل کند؛ و همه این مباحث در حوزه فلسفی بودن عدالت مطرح است. همچنین ایشان به ادامه جلسه با تمرکز بر این مفهوم که عدالت جنسیتی، که اکنون به عنوان یک مبدأ حقوقی و نظام‌سازی مطرح است، با ذکر توضیحات زیر تأکید کردند:

بنده در خصوص واژه عدالت جنسیتی بسیار جست‌وجو کردم و متوجه شدم خاستگاه این واژه در متون نظریه‌پردازانه

فمینیستی نیست؛ در واقع، این مفهوم در مجامع حقوقی و نظام‌ساز ظهور کرده است. در جایی که دکترین‌های سیاسی و اجتماعی نوشته می‌شود و به نظر من کاملاً تابعی از رویکرد ۲۰۰ ساله اخیر فیلسوفان سیاست و اقتصاد به عدالت است. همان‌طور که آقای دکتر حکمت‌نیا نیز اشاره خوبی داشتند که رویکرد حل مسئله است؛ یعنی مثل خداحافظی فلسفه انسان‌گرا با فلسفه کازمالوجیک و جامعه‌شناسانه، آن‌ها هم به جای تحسین‌های نظری درباره عدالت، شروع به نظام‌سازی بر پایه آن کرده‌اند.

اکنون عدالت جنسیتی به عنوان یک راه‌برد برای تحقق آنچه که عدالت جنسیتی در زندگی اجتماعی نامیده می‌شود، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در داخل کشور ما نیز دقیقاً به همین نسبت از این مفهوم استفاده می‌شود. من منتقد این فضای داخلی هستم و معتقدم که واژه عدالت جنسیتی ما را در چاله نظری بحث عدالت، فرو می‌برد و همچنین ما را درگیر پویایی مفهوم جنسیت می‌کند و مداوماً به سمت خودش می‌برد. بحث‌های پایه خیلی مهم است و من تا آن جایی که ممکن بوده، در کتاب به آن پرداخته‌ام. مانند آن که رالز بعد از ترسیم تصویری از عدالت، معتقد است که حق بر خیر مقدم است و باید قصبه‌های جهان‌شناسی و جهان‌بینی



را کنار بگذاریم؛ او انتقاد می‌کند که نباید دیدگاه عدالت شما مبتنی بر یک جهان بینی باشد.

تحلیل مفهوم عدالت در بستر فرهنگی و تاریخی

حجت الاسلام دکتر مجید دهقان، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده بر لزوم وجود مرز مشخصی میان مفهوم عدالت در دانش‌های مختلف بشری تأکید کردند و گفتند: افراد برجسته‌ای که در زمینه عدالت نظر داده‌اند، عمدتاً از حوزه‌های مختلف بوده و به‌ویژه در حوزه

حقوق نبوده‌اند. بنابراین، مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی نباید به‌طور مستقیم به حقوق منتقل شود؛ چرا که سازوکار حقوقی، چه در حقوق اسلامی و چه غربی، تفاوت‌های اساسی دارد. همچنین باید بین خودمان نیز، بین عدالت در فقه و کلام تفاوت قائل شویم؛ زیرا هر کدام دارای خاستگاه‌ها و سازوکارهای دانشی متفاوتی هستند.

عمده بحث من در حوزه عدالت جنسیتی خواهد بود. اما پیش از آن، ضروری است که بدانیم ما در کجا به مسئله عدالت می‌رسیم و این مسئله برای ما چیست؟





وقتی می‌گویم عدالت، پیش‌فرض من این است که انسان‌ها به‌عنوان سوژه‌های یکسان در این بحث شریک نیستند و بر اساس بوم فرهنگی‌شان، ممکن است دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به علم داشته باشند. این تفاوت‌ها در بوم فرهنگی مشترک ما معنا پیدا می‌کند. به‌عبارتی، عدالت به معنای برابری در زمان آشنایی ما با تجدد یا تمدن جدید اروپا، به‌خصوص در کتاب «تذکره الغافل» مرحوم شیخ فضل‌الله نوری، به روشنی مطرح می‌شود که برابری چه نسبتی با ما دارد، در حالی که تمام قوانین و فقه ما بر پایه تفاوت بنا شده‌اند. صد سال پیش، پارادایم اصلی بر تفاوت متمرکز بود و شروع این تفکر بر این اساس بود که پنج انگشت مشابه نیستند؛ بنابراین، واضح است که کشور نیز باید یک قلب واحد و یک دست واحد داشته باشد. در این فضا، اندیشه بر اساس تفاوت شکل گرفته است و با تأثیر روشنگری، این پارادایم به تدریج تغییر کرد.

تحول پارادایم از تفاوت به برابری

منی‌خواهم بحث را به تاریخ بکشانم اما سؤال این است که چطور انسان‌ها که برای ما مکلف‌هایی بودند که در «أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقِئَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا» تکلیفشان مشخص می‌شد؛ کم‌کم در اندیشه سیاسی و حقوقی ما منطقه

الفراغی باز شد، جای خالی غیرمکلفی باز شد و این چه نسبتی با اندیشه دینی ما دارد؟ این‌جا اگر به نظرم بخواهیم حرف متفاوتی بزنیم، در عدالت جنسیتی باید بایستیم و حرف بزنیم. این‌جا قاعداً باید بر این تأکید کنیم که یکی از نظریات عدالت نمی‌تواند صرفاً لیبرالی یا سوسیالیستی باشد و باید ارتباطی با اندیشه دینی ما داشته باشد.

در بحث جنسیت، این سؤال مطرح می‌شود که آیا ما جامعه انسانی را به‌عنوان افراد می‌بینیم یا روابط؟ رالز می‌گوید فارغ از هر ایدئولوژی می‌خواهم نظریه مطرح کنم و تصریح دارد که نظریه‌اش شامل دو بخش کلیسا و خانواده نمی‌شود؛ این دورا مخصوصاً نهاد دموکراتیک نمی‌داند. نقد فمینیست‌های لیبرال به جان رالز این است که: نه آنکه لیبرالیسم نتواند به نفع زنان باشد بلکه او نظریه جامعه لیبرالیسم را بدون در نظر گرفتن نهادهای خانواده و کلیسا مطرح کرده و آن‌ها بر این باورند که رالز باید نظریه خود را به درون خانواده گسترش دهد و خانواده را به‌عنوان یک نهاد دموکراتیک در نظر بگیرد.

در مورد رالز، مهم است که بدانیم آیا ما از زن به‌عنوان یک فرد با جنسیت زن صحبت می‌کنیم یا از مرد به‌عنوان یک فرد با جنسیت مرد؟ اگر این‌طور باشد، کل بحث ما به دو مفهوم انتزاعی به نام زن و مرد تقلیل می‌یابد. اما اگر بخواهیم



به دقت به این مسئله پردازیم، ما اساساً فرد نداریم و بلکه رابطه داریم، افراد داریم، یعنی این‌طور نیست که ما یک مفهوم زن داشته باشیم و یک مفهوم مرد و بخواهیم در سیاست‌گذاری یا در تقنین ببینیم این دو برابر هستند یا خیر، بلکه با مجموعه‌ای از زنان و مردان مواجه هستیم که تقلیلشان به زن بودن یا مرد بودن تقلیل ناروایی است. مثلاً زن معلول، زن حاشیه‌نشین، زن روستایی و زن اقلیت؛ این‌ها مسائل و انتظاراتی دارند، در دسترسی به منابع فاصله دارند و فرصت‌ها و امکانات زن شهرنشین و سالم را ندارند. لذا غیر از آنکه ما باید رابطه را در نظر بگیریم باید به تنوع زنان و همین‌طور تنوع مردان هم توجه کنیم. سه محور کلیدی در نظریه عدالت جنسیتی؛ ایشان برای تبیین بحث عدالت جنسیتی سه بحث را مطرح کردند:

۱. مسئله فرد نیست، بلکه رابطه است؛ رابطه هم یعنی اینکه، اگر یک زن در رابطه کارگر و کارفرما است؛ وقتی که این دو رازن و مرد ببینیم، همان مسئله در رابطه زن و شوهر متفاوت است؛ وقتی آن‌ها را همسر ببینیم. رابطه‌ها خودشان یک اقتضائات و تأثیرات متفاوتی دارند و این روابط باید در سیاست‌گذاری و تقنین در نظر گرفته شوند و نباید با تقلیل به زن یا مرد نادیده گرفته شوند. فشارهای فرهنگی، نگرش به نقش‌ها و احساس رضایتمندی، همگی از روابط نشئت می‌گیرند و بر دسترسی به فرصت‌ها تأثیر می‌گذارند.

۲. تنوع زنان و مردان: اما نکته دوم این است که ما «زنان» داریم که نباید تقلیل داده بشود به صرف جنس زن بودن، بلکه زنان در طیف‌های مختلفی هستند که یکی از ویژگی‌های آنان جنسیتشان است؛ همان‌طور که مردان در طیف





مختلفی هستند که یکی از ویژگی آن‌ها جنسیتشان است. ما باید در تقاطع این ویژگی‌ها نظریه خود را ببندیم. که این دیدگاه کمک می‌کند به حل مسئله‌ای که می‌گویید اگر می‌خواهیم جنسیت را ببینیم باید صرفاً یکی از مؤلفه‌ها آن باشد و در تقاطع مؤلفه‌های دیگری مثل اقلیت، ناتوانی، معلولیت، حاشیه‌نشینی و... قرار گیرد. علت این مسئله که بر مسئله «زنان» و نه «زن» تأکید دارم این است که با ایجاد فرصت‌های با هر معنایی از برابری؛ خیلی واضح است که زنان با ویژگی‌های فرهنگی، جغرافیایی متفاوت، دسترسی یکسانی به این فضا ندارند؛ قطعاً یک زن حاشیه‌نشین و روستایی نمی‌تواند از قانونی که شما به طور برابر فرصت‌ها را در اختیار او قرار دادید، بهره‌مند شود.

۳. جنسیت و ارتباط آن با مردانگی: مسائل زنان هرگز نمی‌توانند مستقل از مردانگی باشند و برعکس. موضوعاتی مانند طلاق، ازدواج، فرزندآوری و خشونت، همگی در یک بستر اجتماعی قرار دارند و نمی‌توان بر حمایت از زنان تأکید کرد؛ در حالی که مردان، که بسیاری از اوقات عامل خشونت هستند، نادیده گرفته شوند. بنابراین، برای ایجاد نظریه‌ای جامع و کارآمد در حوزه عدالت جنسیتی، باید این ابعاد را در نظر بگیریم.

این سه نکته زنان و نه زن؛ رابطه و نه فرد؛ جنسیت به معنای اعم زنانگی و مردانگی

و نه فقط زنانگی - به نظر می‌رسد در نظریه عدالت جنسیتی ما باید تعیین‌کننده باشد. با این حال، هرکدام از این موارد گاهی مسئله ما را از مسئله بودن خارج می‌کنند. به عبارت دیگر، اگر شما پذیرفته‌اید که باید بر زنان تمرکز کنیم و نه بر زن، آن‌گاه ممکن است هدف شما در سیاست‌گذاری لزوماً عدالت جنسیتی نباشد.

آستانه مشترک: راهی به سوی عدالت برای همه افراد

هدف شما باید این باشد که آستانه‌ای را تعریف کنید که همه به آن آستانه برسند. افراد در رسیدن به این آستانه متفاوت هستند و برنامه‌ریزی شما باید به گونه‌ای باشد که افراد مختلف، از جمله معلولان و حاشیه‌نشینان، به این آستانه دست یابند. یکی از مواردی که به این موضوع اشاره می‌کند این است که در تلاش برای رسیدن به عدالت، ما عملاً چندین دهه در پی برابری و تأمین رفاه برای زنان بوده‌ایم و سعی کردیم که آنان فرودست نباشند؛ اما موفق نشده‌ایم. دلیل این عدم موفقیت، این است که نه نظریه ما (و نه سیاست‌گذاری ما) نتوانسته است همه زنان را به سطحی از رضایتمندی و رفاه برساند.

رویکرد عملی به عدالت جنسیتی: از برابری مطلق به رفاه نسبی زنان در این بحث می‌خواهم به جای

دیدگاهی انتزاعی، با رویکردی انضمامی و عملی به عدالت جنسیتی بپردازم. به این معنا که، بهتر است به جای تمرکز بر برابری مطلق و عینی، به رفاه نسبی زنان توجه کنیم تا در طول زمان، عدالت و برابری حقیقی به تدریج شکل بگیرد. در سیاست‌گذاری‌های تقنینی و فرهنگی نیز ضروری است که به فضای عینی و واقعی زندگی مردم توجه کنیم. سیاست‌گذاری‌ها نباید صرفاً بر اساس جنسیت افراد باشد، بلکه باید مشکلات و نیازهای آن‌ها را در متن روابطی که در آن قرار دارند، مثل رابطه استخدامی، استاد-شاگردی، زن-شوهری یا پدر-فرزندی در نظر بگیریم. نظریه عدالت جنسیتی هم در همین روابط معنا دار می‌شود، زیرا افراد همواره در بستر این روابط زندگی و کار می‌کنند، و این ارتباطات نقش مهمی در شکل‌گیری نیازها و چالش‌های آن‌ها دارد.

عدالت در ادبیات علمی مقرون به توسعه

نکته دیگر اینکه باید جایگاه دو چیز را مشخص کنیم. ابتدا آن که عدالت در ادبیات علمی، مقرون به توسعه است؛ یعنی وقتی جامعه‌ای می‌خواهد توسعه پیدا کند این سؤال برایش ایجاد می‌شود که نسبت توسعه با عدالت چیست؟ سپس جنسیت مطرح می‌شود که نسبت توسعه با جنسیت چیست؟ و رویکردهای مختلفی در آن وجود دارد؛ زن و توسعه، زن در توسعه،

جنسیت و توسعه که البته نمی‌خواهم به آن بپردازم ولی باید روشن کنیم که ما در کدام جایگاه ایستادیم؟ زیرا گاهی که می‌خواهیم میان ادبیات امروز و گذشته پلی بزنیم، حواسمان به این تغییر جایگاه نیست.

پلی میان ادبیات سنتی و مدرن: جایگاه عدالت در تحولات فکری

در ادبیات امروزی، وقتی از عدالت سخن گفته می‌شود، عمدتاً از جایگاه سیاست‌گذاری صحبت می‌شود، به ویژه در رابطه حاکمیت و شهروندان؛ در حالی که در سنت‌های فکری و فلسفی ما، عدالت به مثابه یک امر ذاتی و هنجاری مطرح می‌شود که جایگاهی فراتر از سیاست‌گذاری دارد و به اخلاق و فلسفه عملی بازمی‌گردد. ادبیات سیاست‌گذاری، ادبیاتی است که برای حکومت مشخص می‌کند چگونه با شهروندان خود رفتار کند؛ حالا این رفتار تقنین باشد یا سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در هر سطح؛ ولی در سنت ما عدالت اکثراً ربطی به فضای رابطه حاکم با شهروند ندارد، عدالت عمدتاً به مثابه یک امر، فی‌نفسه و ثبوتی جایگاه خود را با نظام هنجاری ما مشخص می‌کند؛ همانطور که در فلسفه و حکمت عملی مطرح می‌شود. اگر هم در پژوهش‌های اخیر در سنت فکریمان از عدالت صحبت نمی‌شود؛ آن هم ربطی به فضای





قبول کنیم که دانش به طور مطلق جهانی نیست - به این دلیل که تغییرات و تجربیات بومی است و علم هم می تواند تا اندازه ای بومی باشد؛ می توان به «ما»ی فرهنگی خودمان پرداخت؛ که در آن خانواده جایگاهی اصیل و ارزشمند دارد. این نگاه فاصله جدی با برخی نظریات عدالت دارد که خانواده را یک نهاد تغییرپذیر تا حد نهایی می بینند. اما در چارچوب فرهنگی، دینی و بومی ما، خانواده به عنوان کوچک ترین نهاد اجتماعی، دارای نقش ها و ارزش های معینی است که تغییرپذیری آن تا یک حد مشخص پذیرفته می شود. در واقع ما تنوع می پذیریم ولی تنوعی نیست که از صفر تا ۱۰۰ باشد و محدود به یک چارچوبی است. اگر خانواده در فرهنگ ما دارای نقش های جنسیتی معین و چارچوب مشخصی باشد؛ این نگاه بر

رابطه حاکم و شهروند و سیاستگذاری ندارد؛ بلکه جایگاه عدالت به لحاظ استنباطی در جایگاه یک امر اخلاقی است. بنابراین، وقتی می خواهیم میان ادبیات امروز و سنت خود پلی بزنیم، باید توجه کنیم که در مورد چه چیزی صحبت می کنیم؛ آیا بحث ما درباره نحوه رفتار حاکمیت با شهروندان است؟ یا درباره مفاهیم اخلاقی و هنجاری؛ مثلاً در رابطه با اخلاق و حقوق یا اخلاق و فقه صحبت می کنیم؟ این تفکیک ضروری است تا درک صحیحی از جایگاه عدالت در سیاست گذاری و نظریات امروزی پیدا کنیم و آن را با سنت های فکری خود همسو کنیم.

تأثیر خانواده بر سیاست های جنسیتی

ما باید در محیط خانواده هم توجه به آن «ما»یی که عرض کردم، بکنیم؛ اگر

سیاست‌های جنسیتی در حوزه عمومی نیز سایه می‌اندازد؛ اگر مردان و زنانی که می‌خواهند خانواده تشکیل بدهند، مردان و زنانی که از خانواده جدا شده‌اند یا مردان و زنانی که در حوزه عمومی هستند ولی در خانواده هم هستند، بخواهند نقش و جایگاه خودشان را در حوزه خانواده پیدا کنند؛ همه این‌ها بر نظریه عدالت جنسیتی ما تأثیرگذار است.

ما نمی‌توانیم در پایگاه دینی از عدالت جنسیتی دفاع کنیم در پایان بخش اول این نشست خانم دکتر علاسوند جهت برقراری ارتباط بین سخنان مطرح‌شده کارشناسان مواردی را مطرح نمودند:

ما در حوزه عدالت، زن و جنسیت؛ در ابتدا یک بحث انتقادی داریم. به عقیده بنده برای تعیین پایگاه خود - که به پیشنهاد آقای دکتر حکمت‌نیا و آقای دکتر دهقان، پایگاه‌های مختلفی مطرح شد - لازم است ابتدا این سؤال را مطرح کنیم که آیا پایگاه شناخته‌شده، عدالت جنسیتی رایج را قبول داریم یا خیر؟

نقد اولیه بنده این است که پایگاه ما «عدالت جنسیتی» نیست؛ زیرا هم در بُعد عدالت و هم در بُعد جنسیت، از منظر دینی نمی‌توانیم از مفهوم عدالت جنسیتی رایج، دفاع کنیم. چه بخواهیم از جهان‌بینی شروع کنیم و چه از نظام‌سازی، این واژه را نمی‌توانیم به

عاریت بگیریم و اسلامی کنیم.

مطالعات عدالت، مطالعات نابرابری است

مسئله دیگر این است که آقای دکتر دهقان نکاتی مبنی بر اینکه باید زنان و روابط را مدنظر قرار دهیم، مطرح کردند. اما باید گفت که این بحث‌ها در مطالعات مربوط به عدالت، مباحث جدیدی نیستند. به‌طور کلی، مطالعات عدالت به بررسی نابرابری‌ها می‌پردازند و نه برابری. این مطالعات به‌ویژه برای تحلیل نابرابری‌ها شکل گرفته‌اند و نظریات مربوط به برابری، مانند نظریه جان رالز و دیگران، در واقع به منظور مدیریت همین تفاوت‌ها طراحی شده‌اند. اگر در زمان رالز، منظور از جنسیت، زن و مرد بود، او به صراحت به این نکته اشاره کرده که ممکن است این زن معلول باشد یا یک زن معلول فقیر باشد، و حتی ممکن است این زن معلول فقیر از اقلیت‌های نژادی باشد. در واقع، این نوع تحلیل‌ها به رفتار ضربداری در حوزه عدالت می‌پردازند و تمامی این عوامل نیز در ارزیابی عدالت مورد توجه قرار می‌گیرند.

عدالت به عنوان ابزار حل مسائل

نکته دقیقاً همین‌جاست؛ وقتی در بحث‌های نظری از عدالت صحبت می‌شود، موضوع انتزاعی تقسیم‌بندی می‌شود، اما سؤال اساسی این است که





هدف و کارکرد عملی عدالت چیست؟ از حدود دویست سال پیش، دیدگاه‌ها در جهت حل مسائل عملی حرکت کرده‌اند، به گونه‌ای که، به‌ویژه با رویکردی که آقای دکتر حکمت‌نیا مطرح کردند، تلاش شده تا از عدالت به عنوان ابزاری برای حل مسائل استفاده شود. در این مسیر، از دیدگاه‌های مختلفی همچون مارکسیستی و لیبرالیستی، تا نظریه رالز بهره گرفته‌اند؛ نظریه‌هایی که هر یک تلاش کرده‌اند تا از زاویه خود پاسخ‌هایی برای مسئله عدالت ارائه کنند. نظریه رالز، که در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی مطرح شد، خود نشان دهنده نیاز جامعه به رویکردهای نوین عدالت برای حل معضلات دوران مدرن بود.

نظریات عدالت جدید، لوکال و محلی هستند

در حال حاضر، برخی اندیشمندان مانند مک‌اینتایر و افرادی چون والزر معتقدند که در به‌کارگیری و تعریف عدالت، دیگر نباید لزوماً به رویکرد جهانی (گلوبال) تکیه کنیم. آن‌ها استدلال می‌کنند که تفکر محلی (لوکال) در مورد عدالت، تأثیر بیشتری در حل مسائل اجتماعی دارد. این دیدگاه بر این اساس است که عدالت جهانی با تمام تفاوت‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در جوامع مختلف، گاهی قادر به ارائه پاسخ‌های مؤثر نیست. در مقابل، نظریه‌های عدالت در محلی که به مسائل و نیازهای خاص هر

جامعه توجه دارند؛ می‌توانند رویکردهای عملی‌تری را برای حل مشکلات اجتماعی ارائه کنند. به همین دلیل، نظریه‌های عدالت محلی، در حال حاضر طرفداران بیشتری پیدا کرده‌اند؛ چراکه این نظریه‌ها در پاسخ به نیازهای اجتماعی خاص هر منطقه مؤثرتر عمل می‌کنند و با شرایط خاص هر جامعه سازگارترند.

رویکرد چندمعیاره به عدالت: انقلابی در نظریات جدید

علاوه بر تفاوت در نگاه جهانی و محلی به عدالت، تفاوت دیگری هم در نظریه‌های جدید عدالت به وجود آمده است. نظریه‌های کلاسیک عمدتاً تک‌معیار بودند؛ یعنی یک معیار واحد، مثل استحقاق، مبنای قرار می‌گرفت. اما نظریه‌های متأخر معتقدند که چرا باید صرفاً به یک معیار پایبند باشیم؟ و چرا در برخی موارد «استحقاق»، در موارد دیگری «انصاف» و در شرایطی نیز «جنسیت» (به عنوان یکی از معیارها، به‌ویژه در توجه به ابعاد زنانه) ملاک نباشد؟ این یعنی ما به معیارهایی نیاز داریم که ترکیبی باشند و هر یک بتواند بخشی از مسائل اجتماعی را حل کند. این رویکرد چندمعیاره در نظریات عدالت، که هرکدام از معیارها بخشی از مسئله را پوشش می‌دهند، دیدگاه مهمی است و به نظر می‌رسد اگر بخواهیم با نگاه اسلامی به مسئله عدالت

بپردازیم، نظریات چندمعیاره سازگاری بیشتری با این دیدگاه دارند. این نظریه به ما امکان می‌دهد که با توجه به شرایط و مسائل اجتماعی مختلف، به شیوه‌ای منعطف‌تر و جامع‌تر به عدالت بپردازیم و زمینه‌ای فراهم کنیم تا عدالت به شکل گسترده‌تری محقق شود.

واژه عدالت جنسیتی در اسناد بالادستی ما به کار رفته است.

این یک بحث عمیق‌تر و پیچیده‌تر است و شاید لازم باشد که پیش از رسیدن به نتیجه‌گیری، ابتدا موضع خود را نسبت به این مفهوم روشن کنیم. نکته اینجاست که مفهوم «عدالت جنسیتی» در اسناد بالادستی ما وجود دارد و این اصطلاح، به دلیل تصور ساده‌ای که از امکان «اسلامی‌سازی» آن وجود داشته، توسط دولت‌های اصولگرا وارد این اسناد شده است.

این موضوع دقیقاً همان جایی است که مسئله پیچیده می‌شود. ورود اصطلاح عدالت جنسیتی به این شکل، موجب شده که رویکردهای چندوجهی نسبت به عدالت میان زنان و مردان به وجود بیاید. این برخوردهای چندگانه، در برخی موارد به شکل سلبی و در برخی موارد به صورتی ناموزون و نامتناسب با اصول اسلامی، تلاش کرده‌اند تا مفهوم عدالت جنسیتی را توجیه یا پیاده‌سازی کنند. در واقع، ابتدا باید روشن کنیم که آیا اصلاً «عدالت جنسیتی» با مبانی دینی ما سازگار است

یا خیر و در چه شرایطی می‌توان این مفهوم را به شیوه‌ای متناسب با فرهنگ و ارزش‌های خود تفسیر کرد. بدون حل این مسئله و روشن کردن مرزهای آن، هرگونه بحثی درباره معیارهای عدالت یا نحوه اجرای آن، به نتیجه مطلوب نخواهد رسید. بنابراین، این مسئله مهم است؛ زیرا «ابزار مفهومی» یکی از ابزارهای کلیدی است که در اختیار نظام سلطه قرار دارد و از آن برای تحمیل دیدگاه‌ها و نتایج حقوقی خود بر ما استفاده می‌کند. خلأهای نظری در عدالت اسلامی؛ چرا قبل از شاخص‌گذاری باید دیدگاه‌هایمان را مشخص کنیم؟

در نتیجه ما ابتدا باید تکلیف خود را مشخص کنیم و پس از آن به بحث دیدگاه اسلامی بپردازیم. به نظر بنده، وقتی ما به سرعت به سمت شاخص‌های عدالت می‌رویم و چند پروژه در کشور تعریف می‌شود که از ما می‌خواهند شاخص عدالت را ارائه دهیم، این رویکرد اشتباهی است. چرا که هنوز نه خلأهای نظری در حوزه عدالت را پر کرده‌ایم و نه نگرش عملگرایانه‌ای به این حوزه داریم.

یکی از مسائلی که در این زمینه در کتاب خود به آن پرداخته‌ام و آقای دکتر دهقان نیز به درستی به آن اشاره کردند، این است که یکی از بزرگ‌ترین خطاهای نظری ما در اندیشه اسلامی، ورود به بحث عدالت از مسیر مستقلات عقلیه به حوزه اصول فقه





است و این یک اشتباه بزرگ است. این بحث، چندین گزاره را در بر می‌گیرد؛ مثلاً یکی از این گزاره‌ها این است که احکام تابع مصالح هستند؛ به این معنا که هر چیزی دارای حسن ذاتی و قبح ذاتی است. اما آیا این حسن و قبح در ذات شیء، ذات فعل یا در رابطه است؟ که این موضوعات بحث‌های مختلفی را به وجود می‌آورد.

گزاره دوم این است که آیا عقل ما می‌تواند به این حسن و قبح برسد یا خیر؟ این بحث با تمام ابعاد مبهم خود وارد اصول شده و به این نقطه ختم می‌شود که هر چیزی که تحت مفهوم عدالت قرار گیرد، حسن است و هر چیزی که در مفهوم قبح قرار گیرد، قبیح است؛ یعنی آن را منشأ استنباط حکم قرار دادند. در حالی که وقتی بررسی می‌کنیم می‌بینیم به هیچ‌کدام از اشکال، اندراج ندارد. مثل آنکه، نماز به عنوان زیرمجموعه‌ای از عدالت یا سخاوت به عنوان زیرمجموعه‌ای از عدالت، قرار بگیرد. آیا همه احکام به عدالت گره خورده‌اند؟ بررسی خطاهای نظری در اندیشه اسلامی این تفکر به جایی می‌رسد که تمام احکام ما را به عدالت و ظلم گره می‌زند و این آغاز مشکلات ما است. با یک تحریک کوچک از ناحیه فمینیست‌ها در حوزه عدالت جنسیتی، کل دستگاه فقهی ما متهم به بی‌عدالتی می‌شود. در حالی که

وقتی متون را بررسی می‌کنیم، جایگاه عدالت در آن‌ها به وضوح مشخص است. اتفاقاً یکی از جایگاه‌های کلیدی عدالت، حکمرانی است. در روایات نیز عدالت به حوزه حکمرانی مرتبط است. یکی دیگر از بخش‌های مربوط به عدالت در متون ما به حوزه اقتصاد مربوط می‌شود. بخشی دیگر به جایی برمی‌گردد که ولایتی در کار است؛ مانند بحث ولایت در خانواده یا توزیع مواهب و مزایا. در اینجا نیز بحث‌های عدالت مطرح شده است. اما گره‌زدن هر یک از احکام به حوزه عدالت، یک خطای نظری بزرگ است که من در کتاب خود به تفصیل به آن پرداخته‌ام. حالا بعد از اینکه مشخص کردیم حوزه بحث عدالت از ابتدا تا انتها چیست، نیاز داریم ببینیم آیا ما معیاری ارائه کرده‌ایم یا خیر که به عقیده بنده این اتفاق هنوز رخ نداده است.

چالش‌های استنباط معیارهای نظری

عدالت در اسلام

ما به طور کامل نتوانسته‌ایم معیار نظریه اسلامی درباره عدالت را استنباط کنیم. البته در دو دهه اخیر کارهای خوبی نیز انجام شده است، اما هنوز نیاز به بررسی عمیق‌تری داریم. به عنوان مثال، در قانون اساسی جمهوری اسلامی، در یک دسته از موارد کاملاً به برابری قائل هستیم و حاکمیت موظف به ایجاد برابری در



حوزه‌های مختلفی مانند امنیت، رفع بی‌سوادی و بهداشت اولیه است. از سوی دیگر، در همین قانون اساسی، بحث حمایت خاص از افراد معلول و به‌ویژه زنان نیز مطرح شده است. این نشان می‌دهد که قانون‌گذار، هنگامی که به این موضوعات اندیشیده است، نگاه اجتهادی مانند شهید بهشتی داشته است. در اینجا نمی‌خواهم بگویم که نظریه اسلامی به طور کامل رالزی است یا خیر، اما قطعاً ما هم در برخی سطوح به برابری قائل هستیم. برای مثال، والزر هم از برابری ساده صحبت می‌کند که به مواردی مانند رفع بی‌سوادی، اشاره دارد. در مواردی دیگر، والزر در حوزه‌هایی مانند آموزش عالی برابری پیچیده را مطرح می‌کند؛ به این معنا که نمی‌توان گفت که همه باید به یک شکل تحصیل کنند یا همه باید یک رشته را انتخاب کنند.

خلأهای عملی

مسئله پایانی، خلأهای عملی است که ما به دنبال حل آن‌ها هستیم. آقای دکتر به نکته خوبی اشاره کردند و فرمودند که بحث رضایت، اهمیت ویژه‌ای دارد. در تمام نظریه‌هایی که عدالت را به عنوان یک رابطه بین مردم و حاکم بررسی





می‌کنند، چند مدل وجود دارد که می‌توان به آن‌ها اشاره کرد: ادراک‌سنجی‌ها، احساس‌سنجی‌ها، پیامد‌سنجی‌ها و اقدام‌سنجی‌ها که این‌ها بخشی از آن نظریه هستند.

این نکته نیز قابل توجه است که در روزگاری مانند اواخر قرن بیستم، دیدگاه‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که نظریه عدالت به تنهایی کافی نیست و باید به سمت انصاف، به عنوان یک امر اخلاقی نیز حرکت کنیم. همچنین باید اشاره کرد که در این حوزه، خانواده از مفاهیم بالایی برخوردار است. عدالت همواره هسته سخت حکمرانی است و می‌تواند موجب نارضایتی بسیاری از افراد، حتی از میان فقرا شود. به طور مثال، اگر ثروت‌های افراد پولدار را بگیریم و به فقرا بدهیم، این اقدام لزوماً خلاف عدالت نیست. اما ممکن است همین اقدام از دید فرد فقیر، عادلانه به نظر نرسد. داستان قضاوت حضرت داوود؛ **إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَأُولَى نَعَجَةٌ وَأَحَدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**؛ نشان دهنده همین نکته است؛ او کار عادلانه‌ای انجام داد، اما نتیجه‌اش به ظاهر عادلانه نبود و خداوند او را متوجه این اشتباه کرد.

بنابراین، ما تنها به عدالت نیاز نداریم. ما به یک خانواده مفهومی نیاز داریم که در حوزه تحقق یک نظام درست اسلامی، به ما کمک کند تا جامعه‌ای عادلانه بسازیم

و نمی‌توانیم از این مفاهیم غفلت کنیم. نظریه‌های متأخر غربی نیز این مفاهیم را در دستگاه خود وارد کرده‌اند؛ چه در اصول، چه در معیارها و چه در نتایج، آن‌ها را در زمینه عدالت توزیعی قرار داده‌اند. اما ما چنین چیزی در اندیشه اسلامی نداریم و در تمامی این مباحث با رویکردی جنسیتی به بیان شاخص‌ها خواهیم رسید.

دکتر حکمت‌نیا در بخش دوم سخنان خود به طرح مباحث زیر پرداختند: به‌رحال شما (خانم دکتر علاسوند) به بحث‌های خوبی اشاره کردید، اما زمانی که داور رساله‌ای بودم که آقای دکتر کاتوزیان استاد راهنمای آن بودند، این رساله ۱۸۰۰ صفحه‌ای به دو جلد تقسیم شده بود و موضوع آن تحلیل اقتصادی قراردادها بود. به ایشان گفتم که نمی‌شود ۱۸۰۰ صفحه رساله نوشت. آقای کاتوزیان فرمودند که معمولاً در حوزه‌های دانشی، کسی یک مجموعه مسائلی را مطرح می‌کند و بعد این مسائل به تکه‌های کوچک‌تر تقسیم می‌شوند. این یک رویه مرسوم است. من هم در رشته خودم همین کار را کرده‌ام؛ یک مجموعه‌ای را مطرح کرده‌ام و سپس رساله‌ها و پایان‌نامه‌ها را بر اساس آن ریزموضوعات نوشته‌ام.

به عقیده بنده در این جا هم نمی‌شود که همه نظریات را یکجا بحث و بررسی کرد. شما می‌توانید بگویید که من نظریه

لیبرالی را تا انتها بررسی می‌کنم و به آن وفادار می‌مانم. در این صورت، می‌توانید ببینید که لیبرالی‌ها چه کار کرده‌اند. شما نظریه لیبرال را مطرح می‌کنید و در نقدش مزایای سوسیالیسم را هم می‌گویید؛ اما این رویکرد درست نیست. باید نظریه لیبرال را از درون واکاوی کنید و راهکارهایش را بررسی کنید. به‌هرحال، من خودم در این حوزه کار کرده‌ام و اینطور نیست که آن‌ها در میان راه، رها کرده و پرچم سفید بالا ببرند و تسلیم شوند. همه این مسائل در ساختار نظریه حل شده‌اند. لذا خواهش من این است که به سه یا چهار نظریه اصلی وفادار بمانید و بررسی کنید که آن‌ها چه کرده‌اند.

حال بنده ادامه مباحث خود را در دو سؤال از یکدیگر جدا می‌کنم: ابتدا اینکه در جوامع ما چه مشکلاتی وجود دارد؟ و دیگری آنکه دستگاه‌های فلسفی چه پاسخ‌ها و چه مسیرهایی برای حل این مشکلات ارائه می‌دهند؟ در نهایت نیز باید مشخص کنیم که ما باید چه کار کنیم.

آیا فلسفه حقوق وارداتی می‌تواند به حل مشکلات جامعه ما کمک کند؟

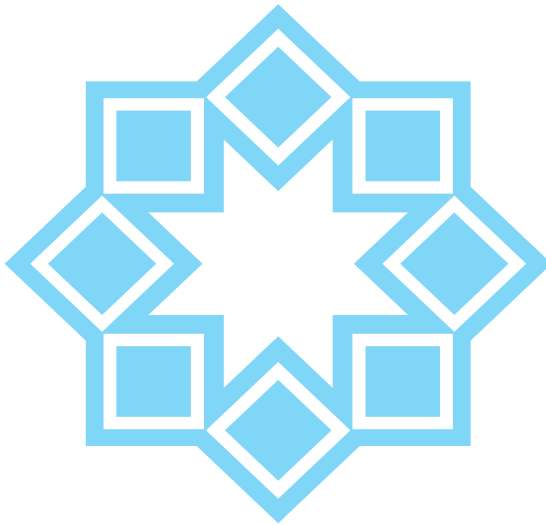
این دستگاه‌های فلسفی، خاستگاه و ذهنیت و سابقه‌شان مرتبط به ما نیستند. ما اساساً این‌ها را به‌عنوان دستگاه‌های حل مسئله انتخاب نکرده‌ایم؛ در کتاب‌ها آمده‌اند ولی به لحاظ اجتماعی به آن‌ها عمل نکرده‌ایم. در این جا نمی‌خواهم

بگویم باید عمل کنیم یا خیر، زیرا خود منتقد این ماجرا هستم و نمی‌خواهم وارد این بحث شوم. اما باید مسائل اجتماعی را بپذیریم و این مسائل بازگشت به گزاره‌های پایه دارند. مثلاً می‌فرمایند که باید تبعیض مثبت قائل شویم برای عده‌ای؛ فرض کنید که نظریات برابری را مطرح می‌کنیم؛ ولی در عمل نابرابر شده‌اند. این نابرابری یا ناشی از ضعف جسمانی است یا ضعف فرهنگی یا ضعف اراده. حال سؤال این است که آیا حاکمیت سیاسی می‌تواند گزاره‌هایی را ترسیم کند تا این نابرابری‌ها را برابر کند؟ آیا می‌تواند این کار را بکند یا خیر؟ زیرا حاکمیت هم از همین اراده مردم شکل می‌گیرد؛ بنابراین ما داریم در این دستگاه گفت‌وگو می‌کنیم. به عبارت دیگر، سه قضیه ساده را مطرح می‌کنم:

اول این‌که پایه‌های نظریه همگی به حق منتهی می‌شوند. یعنی شما اول باید نظریه حق‌تان را بیان کنید؛ اگر نظریه حق نداشته باشید، اساساً نظریه عدالت به این معنا که ما بخواهیم درباره‌اش صحبت کنیم، بی‌معناست.

دوم؛ آیا نظریه ارزش‌ها را هم داریم؟ تعهد به ارزش‌ها، که این غیر از حق‌ها است. پس ما به یک نظریه ارزش‌ها هم نیاز داریم. برخی مسائل که می‌گوییم در چارچوب حق قرار نمی‌گیرند، مسئله ارزش‌ها هستند.





سوم، نظریه غایات است که در ادبیات دینی ما وجود دارد؛ اما در نظریات انسان‌گرا چیزی تحت این عنوان نداریم. این نظریات غایت انسانی، یعنی رضایت را مطرح می‌کنند و نه غایات خلقت را. به‌عنوان مثال، داروین نظریه خود را برای توضیح مسائل اجتماعی مطرح کرد و می‌خواست بگوید که ما چیزی تحت عنوان غایات نداریم. بنابراین، نظریه غایات منتفی می‌شود. نظریه ارزش‌ها را هم منتفی کردند که شد نظریه حقوق. پس ما با سه چالش پیشین مواجه هستیم. حال می‌خواهم بر روی نظریه حق‌ها صحبت کنم تا تکلیف خودمان را با این نظریه مشخص کنیم. سؤال اول این است که نسبت‌های ما با یکدیگر چگونه است؟ نسبت من و شما چگونه تعریف می‌شود؟ تمام نظام‌های اخلاقی و حقوقی می‌گویند که ظلم نکنید؛ یعنی حق دیگری را ضایع نکنید. منع ظلم، یعنی نظریه پیشین حق دارد. به نظر می‌رسد که آسید مصطفی خمینی هم می‌گوید که حسن عدل و قبح ظلم به‌تنهایی معنادار نیست. من تکمیلش می‌کنم که تا نظریه حق شما مشخص نباشد، این گزاره بی‌معناست. هر چیزی باید به حق برگردد. حالا فرض کنید نظریه حق را دارید. سؤال این است که آیا می‌توانم شما را به گونه‌ای اذیت کنم؟ به قول ضرری که فقها مطرح می‌کنند، که می‌گویند که شما نباید نقصی ایجاد کنید. حالاً من کاری می‌کنم که شما آزار روانی ببینید. آیا این کار به لحاظ اخلاقی و حقوقی مجاز است؟ سؤال دیگر این است که آیا من در مقابل رفاه و سلامتی شما مسئولیت مثبت دارم؟ یعنی اگر یک فرد بر فرض معلول و ناتوان

است، آیا این به اثبات می‌رساند که من در مقابل او وظیفه دارم؟ این وظیفه را از کجا می‌آورید؟ در جواب باید بگوییم به صورت اخلاقی، بله. اما سؤال این است که همان اخلاقی که بحث می‌کنیم و از معلول‌ها صحبت می‌کنیم، آیا برای ارتقاء روح خودمان است یا حق او؟ اساساً نظریه‌های حمایت از معلول‌ها از کجا آغاز شدند؟ آیا ما برای ارتقاء خودمان کمک می‌کنیم یا برای استحقاق معلول کمک می‌کنیم؟ ما به این سادگی پاسخ ندادیم و این بحث نظری دارد. آیا ما در مقابل سلامت دیگران وظیفه داریم یا نداریم؟ من نباید به شما ضرر بزنم، اما اگر شما در مخمصه قرار گرفتید، آیا باید نجاتتان بدهم یا خیر؟

این‌ها بحث‌هایی است که باید مطرح شود و تا زمانی که شما این‌ها را نگویید، اصلاً نمی‌توانید مسئله را حل کنید.

دوم؛ ما در طول تاریخ قشری ضعیف‌تر از قشر دیگر شده‌ایم. این به این معناست که ساختارهای اجتماعی بر عده‌ای غلبه کرده و به آن‌ها فرصت نمی‌دهد که از حقوق خود استفاده کنند. حق وجود دارد، اما آن‌ها نمی‌توانند از آن استفاده کنند؛ چرا که ضعف دارند و تاریخی ضعیف شده‌اند. حالا نسبت به این ضعف، چه عکس‌العملی می‌توانیم نشان دهیم؟ میان این ضعف و توجیه آن، باید مشخص کنیم که آیا شما فقط شخص

دارید یا هویت شخصی هم دارید؟ هنوز این بحث فلسفی را حل نکرده‌اید. در ماده ۳، منشور حقوق کودک که شما (خانم دکتر علاسوند) حقوق هویت کودک را مشخص کردید، آیا کودک هویت داشت که شما حقوق هویت را تعریف کردید؟ با کدام نظریه و با کدام فلسفه؟ چرا از شخص عبور کردید و به هویت رسیدید؟ اقتضائات هویت کدام است؟ آیا هویت را ثابت می‌دانید یا سیال؟ هویت تغییرپذیر است یا تغییرناپذیر؟ با کدام دستگاه دارید معنا می‌کنید؟ آیا هویت‌های محلی را می‌گویید و در دستگاه گفتمان می‌روید یا اصلاً هویت را منکر هستید و به دستگاه وجودگرا می‌روید؟ باید مشخص کنیم در این پازل کجا هستیم.

چرا در انتخاب مسیر فکری دچار چالش هستیم؟

به نظر می‌رسد که غرب نظریات و مفاهیم بسیاری تولید کرده است؛ اما یکی از مشکلات جامعه ما این است که در ورود به ادبیات غرب، سردرگم هستیم و نمی‌دانیم چگونه باید به این ادبیات نزدیک شویم. این وضعیت شبیه به گشت و گذار در یک موزه است؛ ما با انبوهی از ایده‌ها و نظریات مواجه هستیم؛ اما به وضوح نمی‌دانیم کدام مسیر را باید انتخاب کنیم و چگونه باید از این مجموعه‌های گسترده بهره‌برداری کنیم.





در واقع، ما نیاز داریم تا با دقت بیشتری به انتخاب و تحلیل این نظریات بپردازیم و به شیوه‌ای هوشمندانه و انتقادی به آن‌ها نزدیک شویم. این رویکرد می‌تواند به ما کمک کند تا به یک فهم عمیق‌تر و کارآمدتر از مفاهیم عدالت، انصاف و دیگر مسائل مرتبط با جامعه و حکمرانی دست پیدا کنیم.

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در جمع‌بندی صحبت‌های خود با استناد به روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام که می‌فرماید: «وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ»، به سه بحث مهم در سخنان امام علی علیه السلام اشاره داشت: امیرالمؤمنین به عنوان یک حکمران، به ما می‌آموزند که اگر می‌خواهیم به عنوان حکمران و حاکمیت، طراحی اجتماعی کنیم، باید به این سه نکته توجه کنیم:

(البته وارد بحث تفاوت حکمرانی و حاکمیت نمی‌شویم چون ما در یک حوزه‌هایی نظریه‌های سلطه و سلطنت؛ نظریه حاکمیت و قوای حاکمیت و نظریه حکمرانی داریم. غالب ما هنوز در نظریه سلطانی حرف می‌زنیم یعنی فکر می‌کنیم کسی هست که برای ما تعیین تکلیف می‌کند. از حکمرانی هم یک غبار درست کردیم؛ فرایند حکمرانی اساساً می‌گوید فرایند تصمیم‌گیری و تشخیص و تصمیم،

خود یک فرایند اجتماعی است که الان نمی‌خواهم وارد این حوزه بشوم).

اولین نکته، همان نظریه حق است. شما ابتدا باید نظریه حق داشته باشید، که امیرالمؤمنین در این خصوص صریح‌تر از این عبارت نمی‌توانند بیان کنند: «وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ»، شما سه تا نظریه می‌خواهید. نظریه حق شما کدام هست؟ باید «اعم للعدل اوسط فی الحق» باشد؛ اوسط فی الحق یعنی وقتی که ما هنجار را با غایت می‌سنجیم ممکن است برای رسیدن به غایت راه‌های دیگری را هم طی کنیم.

ایشان به روشنی بیان می‌کنند که برای حکمرانی مؤثر، ابتدا باید حق را بشناسیم. «أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ» به این معناست که باید به یک رویکرد متوازن در خصوص حق دست یابیم. این حق را زمانی می‌توانیم درست درک کنیم که هنجارها را با غایت بسنجیم؛ در این صورت، ممکن است برای رسیدن به غایت‌های مطلوب، راه‌های متفاوتی را طی کنیم.

دومین نکته، عدالت است. باید تلاش کنیم تا امورمان به گونه‌ای باشد که عادلانه و منصفانه باشد. «أَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ» نشان می‌دهد که ما باید در تمام تصمیمات و اقدامات خود به عدالت توجه کنیم و در نظر بگیریم که این عدالت چگونه می‌تواند برای همه اقشار جامعه مفید باشد.

سومین نکته، رضایت رعیت است. امیرالمؤمنین علیه السلام بر اهمیت رضایت مردم تأکید می‌کند. «أَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ» نشان می‌دهد که در نهایت، هدف ما باید تأمین رضایت مردم باشد. این رضایت نمی‌تواند از طریق ظلم و بی‌عدالتی حاصل شود؛ بلکه باید از طریق حق و عدالت به دست آید. در نهایت، اگر ما به عنوان حکمرانان و تصمیم‌گیرندگان، این سه نکته را مدنظر داشته باشیم، می‌توانیم حکمرانی مؤثری داشته باشیم که نه تنها عادلانه و بر پایه حق باشد، بلکه رضایت مردم را نیز به دنبال داشته باشد.

داستان برادران یوسف؛ الگویی برای انتخاب مسیر میانه در دستیابی به اهداف

می‌خواهم یک نمونه از ادبیات قرآنی را مطرح کنم که نشان می‌دهد چگونه می‌توانیم از مسیرهای متفاوتی برای رسیدن به اهداف خود استفاده کنیم؛ و این نکته امروز در تعلیمات اجتماعی ما بسیار مهم است. در این راستا به داستان برادران یوسف اشاره می‌کنم. غایت آن‌ها این بود که به هر نحو ممکن، پدرشان یعقوب، دیگر چهره یوسف را نبیند. برای رسیدن به این هدف، پیشنهاداتی مطرح کردند: یا او را بکشند یا او را به بیابان بیندازند، جایی

که دیگر نتواند به آنان دسترسی داشته باشد. اما یکی از برادران نظریه‌ای میانه ارائه داد و گفت که نه، ما نمی‌توانیم او را بکشیم چون این ظلم است. اگر بخواهیم او را تبعید کنیم، چه بسا چهار فرزند نمی‌توانند صد کیلومتر دورتر بروند. بنابراین، او پیشنهاد کرد که یوسف را در چاهی بیندازند. این چاه‌ها دو نوع دارند: چاه‌هایی که دیواره‌های آن‌ها حلقوی است و به سمت پایین می‌روند و چاه‌هایی که محورشان ثابت است و فقط پایین می‌روند، به طوری که فرد نمی‌تواند به راحتی از آن خارج شود. به این نوع چاه‌ها «جب» گفته می‌شود. این برادر پیشنهاد داد که یوسف را به چنین چاهی بیندازند، جایی که نتواند بالا بیاید و تنها در صورتی که دیگران او را بالا بکشند، می‌تواند از چاه خارج شود. در اینجا، ما با یک غایت مشخص و مسیرهای مختلف مواجه‌ایم. حالا فرض کنیم که این مسیر صحیح است. آن برادر می‌گوید شما نمی‌توانید به یک روش افراطی یا تفریطی عمل کنید. ما باید راه میانه‌ای پیدا کنیم؛ یعنی به «اوسط فی الحق» توجه کنیم. وقتی که ما با غایات، خودمان را می‌سنجیم، باید این اصل میانه‌روی را مدنظر داشته باشیم. این یعنی برای تحقق نظریه حق و عدالت، ما باید از مسیرهای منطقی و عادلانه استفاده کنیم تا به اهداف خود برسیم.





حق و چالش‌های بهره‌مندی؛ لزوم نظریه عدل برای رفع موانع اجتماعی

وقتی صحبت از حق می‌شود، باید به این نکته توجه کنیم که ما در جاری کردن حق با تراحماتی مواجه هستیم. در واقع شما ممکن است نظریه حق داشته باشید ولی درگیر تراحماتی هم باشید؛ تراحم با حقوق دیگران؛ تراحم با ناتوانی؛ امکان نداشتن و خیلی از این دست چالش‌ها. لذا نظریه عدل می‌خواهید. بنابراین نظریه حق شما باید «اعم للعدل» هم باشد یعنی در مرحله بهره‌برداری بتوانید حق را به حق‌دار برسانید. لذا یکسری نظریه‌ها یار پیدا می‌کند؛ نظریه سوءاستفاده از حق؛ یعنی فردی ممکن است از حق خود به نفع خود سوءاستفاده کند. نظریه حمایت از حق؛ بر این اساس، باید به دیگران اجازه دهیم تا از حقوق خود بهره‌مند شوند و نباید تعدی کنیم. در نظریه سوم می‌گویید من نمی‌توانم از حقم بهره‌مند شوم چون ضعیف هستم؛ اما سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا من وظیفه دارم تو را قوی کنم؟ این یک سؤال فلسفی است و به نظر می‌رسد که مربوط به عدل می‌شود. ما باید ابتدا نظریه حق خود را مشخص کنیم و سپس به نظریه عدل بپردازیم.

آیا در نظریه حق به تفاوت‌ها قائل هستیم یا خیر؟ این یک بحث فلسفی مهم است که آیا ما در ترسیم حق، برابری در حق را داریم یا

نداریم؟ به نظر من، مسئله‌ای که باید بیشتر مورد توجه قرار گیرد، نظریه عدل است، نه صرفاً نظریه حق. یعنی ممکن است نظریه حق شما به جایی نرسد که ضرورتی برای اثبات نظریه مساوات‌گرایانه و برابری لیبرال وجود داشته باشد.

بنابراین، سؤال این است که نظریه عدل شما چیست؟ چگونه می‌توانیم تراحمات را حل کنیم؟ نابرابری‌های ثبوتی را چگونه اثبات کنیم؟ یا عواملی مثل عدم دسترسی، ناتوانی و ضعف اراده؛ یعنی اگر ببینیم عده‌ای نمی‌توانند از حق خود استفاده کنند، چه باید انجام بدهیم؟ سومین نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم این است که پس از انجام همه کارها، باید رضایت عمومی را نیز تأمین کنیم. به عبارت دیگر، احساس عدالت در جامعه باید وجود داشته باشد. مهم است که نظریه‌های ما، چه در حوزه حق و چه در حوزه عدل، به گونه‌ای اجرا شوند که جامعه احساس آرامش و رضایت کند. به عنوان مثال، بنده در روسیه گفت‌وگویی داشتم و یکی از روس‌ها که به زبان فارسی مسلط بود، به من گفت: «وقتی می‌گویند نظریه خانواده درست است، ما بد داریم رفتار می‌کنیم.» این نشان‌دهنده اهمیت احساس عدالت در زندگی روزمره افراد است.

بنابراین، ما باید به سه موضوع اصلی توجه کنیم:

۱. نظریه حق: این بخش نیازمند دستگاہ فلسفی مشخصی است.

نقش اراده الهی در عدالت اجتماعی

باید به این نکته هم توجه کرد که ما یک دستگاه معرفت و یک اراده الهی داریم که پشت کارمان است. ما آزاد و رها نیستیم. بنابراین باید بدانیم که اگر ظلم کنیم، عدل خداوند در همین دنیا بر ما اعمال خواهد شد. باید جدی بگیریم که عدل خدا شوخی بردار نیست و نباید از اراده الهی غافل شویم. در کتاب خاطرات قضات یزد، اولین خاطره مربوط به آقای سفیدی از دوستان ماست. داستانی که ذکر شده است گویای این نکته است. او می‌گوید: زن و شوهری به دلیل ناتوانی و زمین‌گیری زن به او مراجعه کردند. مرد می‌خواست زنش را طلاق بدهد چون به اصطلاح از کار افتاده شده بود. زن گفت که شوهرش او را از پله‌ها هل داده و باعث شکستگی پایش شده است. اما شوهر ادعا می‌کرد که این زن خودش با کفش‌های پاشنه بلند افتاده است. قاضی در نهایت حکم طلاق را صادر کرد. مدتی بعد، زنی به او مراجعه کرد و گفت: «من همان زن هستم.» او ادامه داد که بعد از بهبود، ازدواج کرده و حالا بچه‌ای هم دارد. عین همین جریان یک بار دیگر برای قاضی اتفاق افتاد؛ مردی ویلچری در پارک قاضی را می‌بیند و می‌گوید: «من همان مرد هستم؛ از طبقه دوم افتادم و فلج شدم و وقتی داشتم می‌افتادم پایین یادم آمد که من او را هل دادم.»

۲. نظریه عدل: این نظریه شامل اجرای حق، نسبت حق با افراد، تراحامات حق،



مسائل زنان هرگز نمی‌توانند مستقل از مردانگی باشند و برعکس. موضوعاتی مانند طلاق، ازدواج، فرزندآوری و خشونت، همگی در یک بستر اجتماعی قرار دارند و نمی‌توان بر حمایت از زنان تأکید کرد؛ در حالی که مردان، که بسیاری از اوقات عامل خشونت هستند، نادیده گرفته شوند. بنابراین، برای ایجاد نظریه‌ای جامع و کارآمد در حوزه عدالت جنسیتی، باید این ابعاد را در نظر بگیریم



سوءاستفاده از حق و عدم بهره‌برداری از حق است. همچنین باید به نابرابری‌های تاریخی و اجتماعی و ضعف اراده افراد هم توجه کنیم.

۳. احساس عدالت: تمام این مباحث باید به گونه‌ای باشد که احساس مثبت و عدالت را در افراد ایجاد کند. احساس عدالت اهمیت ویژه‌ای دارد و باید به آن توجه شود؛ زیرا این احساس با بحث‌های کلامی مانیز پیوند دارد.

در نهایت، ترکیب این سه عنصر می‌تواند به تحقق یک نظام اجتماعی عادلانه کمک کند که در آن حقوق افراد به رسمیت شناخته شده و احساس عدالت نیز در جامعه برقرار باشد.



برای جمع‌بندی، من معتقدم که ما باید دستگاه حق خود و مسائل فلسفی‌اش را حل کنیم. حقی که صرفاً فقها می‌گویند، مانند قابلیت اسقاط، حق نیست و تنها در معاملات خوب است و دستگاه حق نیست. ما تا زمانی که دستگاه فلسفی حق خود را روشن نکنیم و به سؤالات فلسفی آن پاسخ ندهیم، به نظریه عدل نخواهیم رسید. نظریه عدل یک شبکه مسائل دارد که باید به آن پرداخته شود. این رفت و برگشت‌ها بین نظام اجتماعی، دستگاه فلسفی و دستگاه حق باید حل شود. در نهایت، احساس عدالت نیز باید در جامعه ایجاد شود؛ چرا که در حال حاضر این احساس در جامعه ما به شدت ضعیف شده است.

دکتر مجید دهقان در جمع‌بندی سخنان خود در بحث عدالت جنسیتی گفتند: از یک طرف ما با یک نظام تشریحی مواجه هستیم. و همان‌طور که عرض کردم در آن هویت مطرح است؛ یعنی زن و مرد مطرح است و کل نظام مبتنی بر هویت است یعنی مبتنی بر زن بودن است نه زنان. در نظام تشریحی هویت زن و مرد اهمیت دارد؛ یعنی نظام تشریحی روی زن بودن و مرد بودن و به عبارتی بر هویت و نقش‌هایی که رابط است، راه می‌رود. در واقع، قوانین و مقررات بر اساس هویت‌های فردی و اجتماعی زنان و مردان تدوین می‌شوند؛ و این هویت‌ها می‌تواند شامل نقش‌های خانوادگی، اجتماعی، و اقتصادی باشد. به عنوان مثال

در نظام تشریحی دیه بر زن و مرد بوده است؛ نه بر زنان و مردان. یا نفقه بر شوهر بوده نه بر شوهران؛ لذا این‌جا زن بودن و هویت مطرح می‌شود نه زنان. ولی به نظر می‌رسد یک جایی هم برای تغییر می‌گذارد. مثلاً با شرط اجازه داده می‌شود که نقش‌های شوهر محدودتر و نقش‌های زن گسترده‌تر شود. بنابراین تا این سطح تغییر را هم قبول کرده ولی روی زنان یا مردان نرفته است.

از طرف دیگر شما با نظام تشریح ظاهراً نتوانستید حاکمیت خودتان را برقرار کنید؛ منظوری از نظام تشریح مجموع نظام خانواده است که لازم بوده در معاملات با رعیت در نظام قدیم و در نظام جدید در معامله با شهروند توجه به تفاوت‌ها هم داشته باشیم. گاهی بحث بر سر این است که رابطه این مسائل با فقه چه می‌شود؟ که این بحث به کلی ادبیات و ادله دیگری دارد؛ مثلاً می‌توانیم نشان بدهیم در فقه الولایه ما، فقها چه بحثی کرده‌اند؟ برای فقهای ما مفهوم ولایت مهم بوده یا خیر؟ مفهوم مصلحت مهم بوده یا چه جایگاهی داشته است؟ ما قرار نیست الآن بحث فقهی کنیم ولی وقتی با آن نظام تشریح می‌خواهیم وارد حکمرانی شویم، منظور از حکمرانی پارادایم حکمرانی جدید نیست؛ بلکه همان قضیه دولت‌محور قدیمی است. چون فضای حکمرانی جدید، جامعه‌محور و اساساً چیز جدیدی می‌شود و مفاهیمش نیز متفاوت است.

بنابراین منظور بنده فضای حاکمیت است

و نه حکمرانی. State نه Government که حالا برخی تفاوت گذاشتند. وقتی در آن فضا وارد می شویم، تفاوت‌ها مهم می شود. یعنی اگر شما قرار است مواهبی را توزیع کنید؛ نظام جامعه کاری داشته باشد یا قرار باشد که یارانه توزیع کند؛ حتی اگر قرار است اشتغال ایجاد کنید که حقوق پرداخت شود و یا منابع و فرصت‌هایی هستند که هرچه باشند، شما قبول کرده‌اید زن به مثابه زن و نه به مثابه مادر یا همسر است. گاهی نیز شما در فضای فکری‌ای به سر می‌برید که برای زن به مثابه زن، فارغ از نقش‌های خانوادگی، هیچ هویتی قائل نیست. هرچه در مورد زن می‌اندیشد یا مادر است یا همسر. در این جا معلوم است که نظریه عدالت ندارد، چون همه نقش‌ها را شریعت از قبل مشخص کرده؛ بنابراین خروج از منزلش هم محدودیت است. اما گاهی در اندیشه کسانی مثل حضرت امام رحمته‌الله علیه و مقام معظم رهبری در نظام دینی، شما زن را فارغ از خانواده او هم پذیرفته‌اید. در آن زمان به نظر می‌رسد همان که حضور زن در فضای اجتماعی در حوزه عمومی پذیرفته شده است؛ این مسئله موجه تلقی می‌شود. یعنی شما در سیاست‌گذاری حاکمیتی برای توسعه به جای توسعه هر واژه‌ای، پیشرفت آن را بگذاریم؛ حال نسبت شما با این افراد در حوزه عمومی که هم حضور زنان و هم حضور مردان را مشروع دانستید، چگونه خواهد بود؟

عدالت جنسیتی موجه است و مسئله ما نیز هست

لذا من نظریه عدالت جنسیتی را فی نفسه مسئله و موجه می‌دانم. زمانی که ادبیات رایجی در فضای بین‌الملل دارد و ممکن است مورد سوء تفاهم قرار گیرد؛ این موارد نکاتی مهم و قابل تأمل است. اما مسئله چیز دیگری است که مربوط به سیاست زبانی و سند نویسی است. ولی اگر فی نفسه بخواهیم جنسیتی-علمی صحبت کنیم به نظرم مسئله موجهی است.

اما سه سؤال بسیار کلیدی و مهم در حوزه عدالت جنسیتی وجود دارد که نیازمند بررسی عمیق و جدی است؛ یکی از مسائل این است که نظریه عدالت جنسیتی چه نسبتی با خانواده دارد؟ در اینجا دورویکرد اصلی وجود دارد. در رویکرد نخست، سیاست‌گذاری‌ها باید توجه ویژه‌ای به تأثیرات خود بر ساختار خانواده داشته باشند. به عنوان مثال، اگر حمایت‌های مالی از زنان سرپرست خانوار به گونه‌ای باشد که به افزایش نرخ طلاق منجر شود، این موضوع باید مدنظر قرار گیرد. در این صورت، سیاست‌گذار باید با دقت بسنجد که آیا حمایت از یک زن، به معنای تضعیف خانواده است یا خیر.

در رویکرد دوم، برعکس، ممکن است برخی بر این باور باشند که عدالت جنسیتی باید مستقل از مسائل خانوادگی





مورد توجه قرار گیرد و هدف اصلی آن، ارتقای وضعیت اجتماعی و اقتصادی زنان به عنوان شهروندان مستقل باشد. این رویکرد ممکن است بر این باور باشد که حتی اگر حمایت از زنان سرپرست خانوار، به تغییر در نهاد خانواده منجر شود، این تغییرات می‌تواند به نفع جامعه و بهبود وضعیت زنان باشد.

مسئله دوم این است که در حوزه جنسیتی نسبت زنان و مردان چگونه است؟ این سؤال به تفاوت‌های جنسیتی و نابرابری‌های اجتماعی اشاره دارد؛ مثلاً فرض کنید در موضوع خشونت قرار است که حاکمیت، مردانی که همسر خودشان را از منزل بیرون می‌کنند و به‌خاطر این مسئله زن در معرض آسیب جدی قرار می‌گیرد را تعزیر کند؛ آیا حاکمیت باید به شرایط مردانی که از طرف همسران خود اخراج می‌شوند نیز توجه کند؟

این‌جا مسئله‌ای مطرح می‌شود که تا کجا نسبت به تفاوت زنان و مردان در آسیب‌پذیری اجتماعی، دسترسی به امکانات فضایی مختلف و در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی می‌توانیم به زنان بیشتر توجه کنیم؟ یا به عبارتی آیا در سیاست‌گذاری‌ها باید نسبت به نیازها و مشکلات خاص زنان در مقایسه با مردان بیشتر توجه کرد؟ یا عدالت جنسیتی می‌تواند به عنوان یک ابزار برای شناسایی و برطرف کردن نابرابری‌های موجود بین زنان و

مردان عمل کند؟ یک بحث دیگر هم این است که گفته می‌شود چون زنان در فضای اجتماعی، بیشتر محل آسیب هستند موجه است حاکمیت به نفع آن‌ها مداخله کند. ولی مردان چون خارج از خانه در گرفتن حق خود کافی هستند، کمتر دچار آسیب می‌شوند. بنابراین اگر فقط به حمایت از زنان مداخله کردیم این در واقع مخالفتی با نظریه عدالت شما ندارد. این مسئله به این نکته اشاره دارد که در توزیع امکانات اجتماعی و منابع باید به تفاوت‌های جنسیتی توجه شود.

نکته سوم نیز به این مسئله برمی‌گردد که زنان نه زن. در این راستا، نظریه تقاطع (Intersectionality) می‌تواند به ما کمک کند تا تأثیر همزمان چندین عامل مانند جنسیت، طبقه اجتماعی، نژاد و... را بر دسترسی به منابع و فرصت‌ها بررسی کنیم. این نظریه به ما یادآوری می‌کند که تجارب زنان و مردان باید در بسترهای اجتماعی و فرهنگی خاص خود تحلیل شوند.

این سه بعدی است که این سه سؤال و ابعاد آنها می‌تواند در نظریه عدالت جنسیتی شما مد نظر قرار بگیرد.

دکتر علاءوند به عنوان آخرین نوبت خود در جمع‌بندی این نشست، ضمن تشکر از اساتید گرانقدر به جهت طرح مسائل تخصصی در ابعاد مختلف موضوع، در

آخرین نکته خطاب به سخنان پایانی دکتر دهقان بیان داشتند:

من عدالت جنسیتی که ایشان مطرح کردند را عدالت میان مرد و زن می‌فهمم و منظورشان هم به نظر می‌رسد همین باشد. منتها در چند سالی که موضوع را مطالعه می‌کنم عبارت شهید مطهری که شاید به نحوی شرح پیشرفته‌تری از این کلمه بود، عدالت در سلسله علل و نه معالی است؛ این یک بحث دامنه‌داری است که یک رویکرد سنتی دارد که شما اگر جایی تمام جهات محسن یک مثلاً حسن را تشخیص دادید، می‌توانید فهم کنید که اینجا واجب شرعی یا حکم شرعی در کار است؛ به عبارتی دیگر این جمله پیچیده، یعنی شما نمی‌توانید هر موقع که بخواهید بگویید ملاک این کار این است و از آن حکم استخراج کنید؛ بلکه باید علت تامه حکم را به دست بیاورید. منتها بنده فکر می‌کنم سخنان شهید مطهری در بحث عدالت کمک بسیاری به مسئله حاکمیت

می‌کند؛ زیرا ایشان معتقد هستند عدالت، ملاک قانون است و عدالت در سلسله علل است؛ اگر این دو گزاره را کنار هم گذاشتیم، دست حاکمیت برای انشاء قانون بر مبنای عدالت باز می‌شود؛ در حالی که ما همیشه بحث عدالت را در دست فقیه می‌گذاریم. فقیه به مثابه فقیه که نمی‌تواند از چارچوب‌های استنباطی خودش خارج شود و بر مبنای عدالت حکم تشریح کند؛ اما قانون‌گذار می‌تواند بر مبنای فهم قطعی خود از عدالت، قانون بگذارد یا قانون بر دارد. گره زدن عدالت به احکام شرعی و باور به این که عدالت ملاک (مصلحت و مفسده) تک تک احکام است باعث ایجاد تنگنا شده است در حالی که عدالت در احکام اقتصادی و اداره اجتماع مانند قضاوت یا حکومت معیار مهمی است که جایابی درست عدالت در آن چه به اداره اجتماع اعم از سیاست، اقتصاد و مشابه آن مرتبط است بسیار گره‌گشاست.



گفتمان سنجی

در عرض



عدالت جنسیتی

سیاسی



دکتر فاطمه قاسم‌پور

عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده

موافقت‌ها و مخالفت‌ها شفاف شود. واژه عدالت جنسیتی نخستین بار ذیل ماده ۹۹ لایحه برنامه چهارم توسعه به کار برده شد. برنامه چهارم توسعه که توسط دولت دوم سید محمد خاتمی تدوین شده بود، در ششمین دوره مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید. در لایحه برنامه چهارم در ماده مربوطه آمده بود: به منظور حفظ و ارتقای سرمایه اجتماعی و ارتقای رضایت‌مندی عمومی و گسترش نهادهای مدنی، مجموعه اقداماتی از جمله، «تدوین و تصویب طرح جامع توانمندسازی و حمایت از حقوق زنان و برقراری عدالت جنسیتی، در ابعاد حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و اجرای آن در مراجع

واژه عدالت جنسیتی، اولین بار در لایحه برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به کار گرفته شد و با عنایت به زمان تقدیم لایحه برنامه چهارم توسعه در تاریخ ۲۲ دی ماه ۱۳۸۲ به مجلس شورای اسلامی، تا به امروز بیش از دو دهه از ورود این واژه در ادبیات سیاستگذاری و قانونگذاری در کشور می‌گذرد و البته نسبت به استعمال آن در قانونگذاری، موافقین و مخالفینی اظهارنظر کرده‌اند. در این یادداشت، ضمن بررسی روند تاریخی به‌کارگیری این واژه، رویکردهای حاکم بر استفاده از آن، در فضای سیاستگذاری و قانونگذاری مورد تدقیق قرار می‌گیرد تا دلایل



ذریبط»، دنبال شود. پس از تصویب این ماده در مجلس ششم، شورای نگهبان این ماده را دارای ابهام دانست و بررسی مجدد و رفع ابهامات برنامه چهارم توسعه با توجه به پایان کار مجلس ششم، در مجلس هفتم



واژه عدالت جنسیتی، اولین بار در لایحه برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به کار گرفته شد و با عنایت به زمان تقدیم لایحه برنامه چهارم توسعه در تاریخ ۲۲ دی ماه ۱۳۸۲ به مجلس شورای اسلامی، تا به امروز بیش از دو دهه از ورود این واژه در ادبیات سیاست-گذاری و قانون-گذاری در کشور می‌گذرد و البته نسبت به استعمال آن در قانون-گذاری، موافقین و مخالفینی اظهار نظر کرده‌اند



دنبال شد و نمایندگان دوره هفتم مجلس شورای اسلامی در زمان رسیدگی به رفع ابهام بند ه ماده ۹۹ در تاریخ ۲۷ مرداد ماه ۱۳۸۳ به حذف این ماده اقدام کردند.

در حین بررسی رفع ابهام این ماده در مجلس هفتم، رفعت بیات، از نمایندگان زن مجلس هفتم، ضمن اشاره به اصل بیست و یکم قانون اساسی، به این موضوع اشاره کرد که «یکی از مهم‌ترین وظایف زنان، مسئله همسررداری، تربیت فرزند و نقش زن بودن او در خانواده است و به

شرطی این عدالت اسلامی واقعاً مسئله را تأمین می‌کند که زن بدون اینکه این وظیفه و حقوق خانوادگی‌اش را از دست بدهد، به همه مواهبی که خدای متعال در طبیعت [او] قرار داده و زمینه‌ای که قانون ایجاد کرده برسد تا بتواند توانمندی‌های خودش را بارور کند و خلاقیت او در جامعه حمایت بشود تا بتواند به وظایف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی بین‌المللی خودش به نقشی که دارد عمل کند و آن را ایفاء کند.» او در ادامه در دفاع گفت: «اگر ما امکان قراردادن واژه جایگزین داشتیم حتماً از واژه برقراری عدالت اسلامی بین زن و مرد استفاده می‌کردیم اما از آن جایی که مبانی قوانین ما، مبانی شرعی است، لذا به حذف این واژه اقدام نکنید.» به بیان دیگر، بحث ایشان ناظر به این نکته بود که عدالت جنسیتی در قانونگذاری ما که مبتنی بر شرع است، برقراری عدالت اسلامی میان زن و مرد است.

در ادامه همان جلسه مجلس، مفتوح، سخنگوی کمیسیون تلفیق برنامه چهارم توضیح می‌دهد که چون واژه عدالت جنسیتی واژه‌ای تفسیرپذیر است و همه موافق هستند که عدالتی که در محدوده ضوابط شرعی هست، مراد قانونگذار است، اما نمی‌توان در قانون از واژگان تفسیرپذیر استفاده کرد. او برای روشن شدن بحث خود به چند مصداق ابهام‌آمیز بودن واژه عدالت جنسیتی اشاره می‌کند و بیان

می‌دارد: «آیا عدالت جنسیتی ممکن است به این معنا باشد که به طور مثال تعداد دانشجویانی که در کنکور قبول می‌شوند از خانم‌ها و آقایان یکسان باشد؟ اگر خانم‌ها با این شرایطی که امروز می‌بینیم می‌توانند با درس خواندن بهتر و بیشتر وارد دانشگاه بشوند، جلو این گرفته بشود؟ یا فرض کنید الان طبق قوانین [ممکن] است که محل خدمت خانم‌ها هماهنگ با محل خدمت همسرشان می‌تواند انتقال پیدا کند. آیا این را حذف بکنیم، بگوییم [بین] خانم‌ها و آقایان عدالت باید برقرار بشود؟» در ادامه نمایندگان مجلس پس از مباحث مخالفین و موافقین، نهایتاً به حذف واژه عدالت جنسیتی از بنده ماده ۹۹ اقدام کردند.^۱

حذف واژه عدالت جنسیتی از برنامه چهارم توسعه، واکنش‌هایی را از جریان‌های مختلف برانگیخت که به مهم‌ترین آن می‌توان به برقراری نشست اضطراری سازمان‌های مردم‌نهاد اشاره کرد. در این جلسه فریبا داودی مهاجر، رئیس وقت حزب زنان و عضو شورای مرکزی وقت انجمن روزنامه‌نگاران زن، که اکنون در خارج از ایران به سر می‌برد، گفت: «حذف این واژه نتیجه ۲ سال تلاش جمعی از زنان بود که توانسته بودند آن را به

برنامه توسعه اضافه کنند.» (نشریه حوراء، شماره ۷) شیرین عبادی نیز در گفت‌وگو با خبرگزاری ایسنا، درباره ضرورت این واژه در برنامه چهارم گفته بود: «آمار ۶۳ درصدی دانشجویان دختر و میزان بیکاری چندبرابری زنان نسبت به مردان نشان از بی‌عدالتی است و با توجه به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، باید هرگونه تبعیض بین افراد در جامعه از بین برود؛ در حالی که قوانین حکایت از نابرابری دارد.» او به نابرابری زن و مرد در مسئله طلاق، دیه و شهادت اشاره می‌کند و برقراری عدالت جنسیتی را رفع تبعیض ناروا از زنان می‌داند.^۲

واضعان و تدوین‌کنندگان برنامه چهارم توسعه هدف از جاگذاری این واژه در برنامه را در همان اثنا بیان کردند. به طوری که شهیندخت مولاوردی در این باره گفته بود: «واضعان این عبارت نسبت به بینش و ذهنیت اعضای محترم شورای نگهبان آشنایی کامل داشته‌اند و از همین رو در تدوین این ماده از واژه برابری جنسیتی استفاده نکرده و در مقابل این واژه عبارت عدالت جنسیتی را به کار برده‌اند؛ اما متأسفانه حتی واژه عدالت جنسیتی درباره حقوق زنان مورد پذیرش واقع نشد.»^۳ البته حذف واژه عدالت جنسیتی از برنامه چهارم توسعه

۱. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره هفتم، اجلاس اول، ۲۷ مرداد ماه ۱۳۸۳

2. www.isna.ir/news/8305-12068.25721

3. www.isna.ir/news/8305-12186





به معنای حذف رویکرد جنسیتی برنامه نبود، ماده ۱۱۱ برنامه در کنار بند ه ماده ۹۹ بیانگر رویکرد حساس به جنسیت قانون برنامه توسعه بود. به طوری که زهرا شجاعی، رئیس وقت مرکز امور مشارکت زنان، حتی پس از حذف واژه عدالت جنسیتی، در توصیف دستاوردهایی که قانون برنامه چهارم توسعه برای زنان می‌تواند فراهم کند، به امکان عدالت جنسیتی در جامعه و دستیابی زنان به خواسته‌ها و مطالبات حقیقی‌شان اشاره می‌کند.^۱

حذف واژه عدالت جنسیتی از برنامه چهارم توسعه، برای تدوین‌کنندگان لایحه برنامه، همیشه قابل توجه باقی ماند. به طوری که در تیرماه ۱۴۰۲ در مراسم نکوداشت زهرا شجاعی، شهیندخت مولاوردی به ماجرای عدالت جنسیتی اشاره کرد و آن را از ابداعات دوره مدیریت زهرا شجاعی بر حوزه زنان مطرح کرد و حذف واژه عدالت جنسیتی را با این واژه‌ها توصیف کرد: حذف عدالت جنسیتی، «خود داستانی است پر آب چشم!»^۲ به گفته مولاوردی، برنامه سوم توسعه برای اولین بار تحولی

کمی و کیفی در جاری‌سازی نگرش جنسیتی در برنامه‌های توسعه‌ای کشور به وجود آورد و مقدمات لازم را برای گنجاندن رویکرد عدالت جنسیتی در برنامه چهارم توسعه در سال ۸۲ فراهم کرد. مولاوردی در سال ۱۴۰۲، استفاده از این واژه را مرتبط با شرکت در اجلاس پکن و اجرای تعهدات ایران، طبق سند اعلامیه و کارپایه عمل پکن اعلام کرد.^۳

پس از طی شدن برنامه چهارم توسعه در دولت نهم و تدوین برنامه پنجم توسعه در دولت دهم، با رویکرد توجه به مسائل خانواده و حکم ماده ۲۳۰ برنامه پنجم، نوبت به تدوین برنامه ششم در دولت یازدهم رسید. در برنامه ششم توسعه پس از کش و قوس‌های فراوانی که در خصوص تدوین برنامه ششم میان دولت و مجلس طی شد؛ نهایتاً لایحه برنامه ششم توسعه در مرداد ۱۳۹۵ به دهمین دوره مجلس شورای اسلامی تقدیم گردید. در لایحه برنامه ششم توسعه مجدد واژه عدالت جنسیتی، تنها حکم مربوط به مسایل زنان است.^۳ البته تغییرات بسیار برنامه ششم توسعه، در

۱. www.ima.ir/news/5464048

۲. بانوی سیاست و اخلاق، روزنامه شرق، تاریخ ۲۲ تیرماه ۱۴۰۲ بازیابی شده در <https://www.magiran.com/article/4426344>

۳. ماده ۲۱- به منظور تحقق اهداف مندرج در اصول دهم، بیستم و یکم قانون اساسی اهداف سند چشم‌انداز و سیاست‌های کلی برنامه ششم مبنی بر تقویت نهاد خانواده و جایگاه زن در آن و استیفای حقوقی شرعی و قانونی زنان در همه عرصه‌ها و توجه ویژه به نقش سازنده آنان و نیز به منظور بهره‌مندی جامعه از سرمایه انسانی زنان در فرآیند توسعه پایدار و متوازن، کلیه دستگاه‌های اجرایی موظفند با سازماندهی و تقویت جایگاه سازمانی امور

مجلس دهم موجب شد که نمایندگان، نهایتاً احکام دیگری نیز در موضوعات زنان و خانواده در قانون برنامه مصوب کنند. پس از تقدیم لایحه برنامه، حولحوش این واژه مجدداً بحث‌هایی شکل گرفت.

به گفته گروهی از موافقین به کارگیری واژه



به گفته گروهی از موافقین به کارگیری واژه عدالت جنسیتی در برنامه ششم، یکی از مسائلی که موجب اعتراض برخی از نمایندگان و کارشناسان به استفاده از واژه عدالت جنسیتی شده، بی‌توجهی به تفاوت میان مفاهیم جنس و جنسیت است. جنس به خصوصیات بیولوژیک فرد اشاره می‌کند؛ درحالی‌که جنسیت، به نقش‌هایی که توسط اجتماع برای زنان و مردان مطرح می‌شود، اشاره دارد



عدالت جنسیتی در برنامه ششم، یکی از مسائلی که موجب اعتراض برخی از نمایندگان و کارشناسان به استفاده از

واژه عدالت جنسیتی شده، بی‌توجهی به تفاوت میان مفاهیم جنس و جنسیت است. جنس به خصوصیات بیولوژیک فرد اشاره می‌کند؛ درحالی‌که جنسیت، به نقش‌هایی که توسط اجتماع برای زنان و مردان مطرح می‌شود، اشاره دارد. در عدالت جنسیتی تفاوت‌های میان زن و مرد لحاظ می‌شود و جنسیت، براساس انتظارات جامعه از زن و مرد و نسبت به هر زمان و مکانی تعریف می‌شود. بنابراین مسائل فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جامعه در تعریف عدالت جنسیتی در آن جامعه تأثیرگذار خواهد بود. در میزگرد بررسی برنامه‌های توسعه‌ای کشور، زهرا نژادبهرام فعال حوزه زنان، ورود مجدد موضوع عدالت جنسیتی در برنامه ششم را یک الزام تاریخی و اجتماعی دانست که می‌بایست روی این گفتمان توافق حاصل شود. او به تفاوت میان دو واژه جنس و جنسیت اشاره کرد و عدالت جنسیتی را مبتنی بر تفاوت‌ها دانست

زنان و خانواده در دستگاه، نسبت به اعمال رویکرد عدالت جنسیتی در سیاست‌ها، برنامه‌ها و طرح‌های خود و ارزیابی آثار تصمیمات خود در آن چارچوب، براساس شاخص‌های ابلاغی ستاد ملی زن و خانواده اقدام نمایند. معاونت امور زنان و خانواده ریاست جمهوری موظف است ضمن ارزیابی و تطبیق سیاست‌ها، برنامه‌ها و طرح‌های دستگاه‌ها و رصد مستمر ارتقای شاخص‌های وضعیت زنان و خانواده، گزارش آن را به طور سالانه به هیئت وزیران ارائه نماید.

آیین‌نامه اجرایی این تبصره در خصوص نحوه اعمال، سازوکارهای نظارت و پایش شاخص‌ها و وظایف و الزامات دستگاه‌های اجرایی برای ارتقای شاخص‌های مذکور، به پیشنهاد سازمان معاونت امور زنان و خانواده و با همکاری سایر دستگاه‌های اجرایی ذی‌ربط، شش ماه پس از تصویب این قانون به تصویب هیئت وزیران خواهد رسید.





و بیان کرد که موضوع عدالت جنسیتی فراتر از برابری جنسیتی است. البته او ضمن نقد به برنامه ششم، که به تعبیر او این برنامه، برنامه‌ای حساس به جنسیت و بر اساس رویکرد عدالت جنسیتی نیست، این بحث را حداقل وظیفه دولت وقت برای دیدن مطالبات زنان مطرح کرد و فرصتی برای رفع نادیده‌انگاری پنجاه درصد جامعه و توجه به توانمندی‌ها و ظرفیت‌های زنان دانست.^۱

موافقین اعلام می‌کردند که عدالت اقتضاء می‌کند با فراهم شدن فرصت‌های برابر و در دسترس همه زنان و مردان فارغ از جنس خود، با توجه به قابلیت‌ها، توانمندی‌ها و تخصص‌شان بتوانند به کسب سمت و جایگاه‌های مختلف دست یابند و شایستگی‌های خود را رقم بزنند و از منظر ایشان این به انصاف نزدیک‌تر است. اشرف گرامی‌زادگان، با اشاره به حذف واژه عدالت جنسیتی از لایحه برنامه چهارم، این امر را ناشی از برداشت نادرست از مفهوم عدالت جنسیتی عنوان کرد و برگشت مجدد این واژه در ادبیات قانونگذاری را، یک فرصت برای رسیدن به توسعه پایدار در کشور دانست و از نمایندگان مجلس درخواست کرد که این شبهه که عدالت جنسیتی ناشی

از فرهنگ دیگر است را کنار بگذارند و معضل ۱۰ ساله را حل کنند تا عدالت ساری و جاری شود.^۲ ژاله شادی طلب نیز عدالت جنسیتی را رویکرد منصفانه در فرآیند تدوین برنامه‌ها، تخصیص منابع و منافع به زنان و مردان تعریف کرد که در این صورت هیچ‌گونه تبعیضی بر اساس جنس یعنی زن بودن یا مرد بودن



در میانه تصویب واژه عدالت جنسیتی در مجلس شورای اسلامی، محمدرضا زیبایی‌نژاد، رئیس پژوهشکده زن و خانواده، با پیشنهاد عبارت «تناسب جنسیتی» به جای «عدالت جنسیتی»، به بیان مخالفت خود با استعمال واژه عدالت جنسیتی پرداخت. به گفته او عدالت یکی از اهداف مهم و مقدسی است که هر جامعه‌ای برای رسیدن به آن تلاش می‌کند، اما واژه عدالت از جمله الفاظی است که برداشت‌های متفاوتی از آن صورت گرفته است



صورت نمی‌گیرد. او در سرمقاله روز ۲۵ شهریورماه ۱۳۹۵ روزنامه شرق نوشته است که عدالت جنسیتی به معنای برنامه‌های یکسان و مشابه برای زنان و مردان نیست، بلکه آنچه مدنظر است، رفتار منصفانه با

1. www.irna.ir/news/82204899

۲. عدالت جنسیتی و تکرار تجربه حذف، روزنامه شرق، تاریخ ۱۱ مهرماه ۱۳۹۵ بازیابی شده در <https://www.magiran.com/article/344751>

زنان و مردان براساس نیازها و علایق آنان است. به گفته او، چنین فرایندی می‌تواند در مواردی به برنامه‌ها و اقدامات یکسان و در موارد دیگری به برنامه‌ها و برخوردهای متفاوت میان زنان و مردان بینجامد. در هر حال حقوق انسانی، مسئولیت‌ها و فرصت‌های هر دو جنس هم‌رتبه خواهد بود؛ طبق دیدگاه او، عدالت جنسیتی مفهومی نسبی است که در پی برخورد منصفانه با مسائل زنان و مردان در خانواده و جامعه دنبال می‌شود.^۱

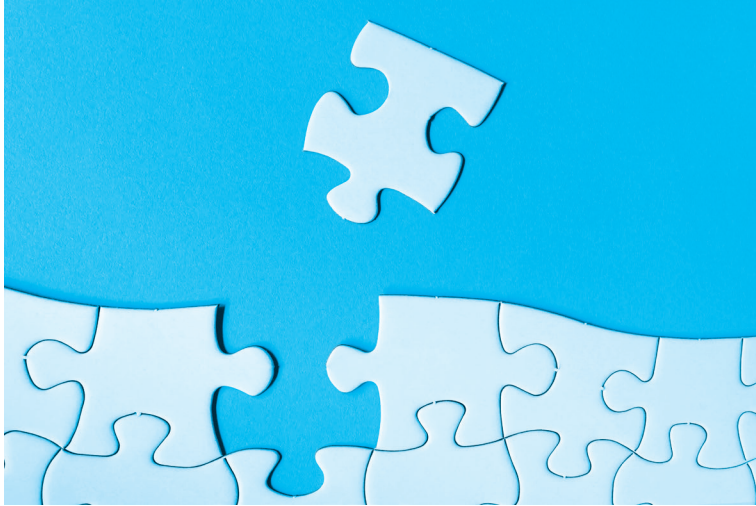
طبق استدلال موافقان، به‌کارگیری واژه عدالت بر جنسیت، به معنای آن است که انسان موجودی است که توانایی‌ها، شایستگی‌ها و ظرفیت‌های وجودی او، تعیین‌کننده آن است که در چه جایگاهی قرار گیرد. پس اینکه زن یا مرد برحسب توانمندی‌ها و قابلیت‌های متعدد، بتوانند در جایگاهی موزون با آن توانمندی‌ها قرار گیرند، عدالت جنسیتی و شایسته‌سالاری محسوب خواهد شد. البته به سیالیت این واژه نیز اذعان داشتند که با تغییرات لحظه به لحظه جامعه بشری، جایگاه و نقش‌های اجتماعی زنان هم در حال تغییر و تحول است و تحول در نقش‌های اجتماعی می‌تواند مفهوم عدالت را در جایگاه‌های

مختلف و مناسب بازتعریف کند. برای شفاف‌شدن رویکرد موافقین در این زمینه و رسیدن به تصویر توافقی آن‌ها درباره واژه عدالت جنسیتی در برنامه ششم، می‌بایست توضیحات معاون وقت رییس‌جمهور در امور زنان که مسئولیت اجراسازی این بند را داشت، مشاهده کرد. معاون وقت امور زنان و خانواده رییس‌جمهور، از فقدان میزان دسترسی برابر برای زنان در بسیاری از زمینه‌ها با مردان اعلام نگرانی دارد و اعلام کرد که آمارها نشان‌دهنده این شکاف‌هاست و این مسئله، ضرورت توجه بیشتر به تحقق عدالت جنسیتی در سیاست‌های کلان را یادآور می‌شود. او معتقد بود که تا رسیدن به میانگین جهانی فاصله بسیاری است و باید بیش از پیش بر نظارت‌ها و استانداردهای سازی‌ها در این زمینه دقت شود.^۲

در میانه تصویب این واژه در مجلس شورای اسلامی، محمدرضا زیبایی‌نژاد، رئیس پژوهشکده زن و خانواده، با پیشنهاد عبارت «تناسب جنسیتی» به جای «عدالت جنسیتی»، به بیان مخالفت خود با استعمال واژه عدالت جنسیتی پرداخت. به گفته او عدالت یکی از اهداف مهم و مقدسی است که



۱. سرمقاله، روزنامه شرق، تاریخ ۲۵ شهریورماه ۱۳۹۵ بازنمایی شده در <https://www.magiran.com/article/۳۴۳۱۰۷>
 ۲. عدالت جنسیتی در سیاست‌های کلان دنبال شود، روزنامه اعتماد، ۱۲ شهریورماه ۱۳۹۶ بازنمایی شده در www.



عدالت جنسیتی وجود دارد و بسیاری از افراد آن را عدالت جنسیتی می‌خوانند، اما به معنای تشابه و برابری جنسیتی تعبیر می‌کنند. به تعبیر رئیس پژوهشکده زن و خانواده، این واژه، یک واژه دوپهلوی است و از این طریق از نمایندگان مجلس که تفسیر آن‌ها از عدالت براساس دیدگاه شهید مطهری، علامه طباطبایی و فلاسفه اسلامی است و عدالت را به معنای اعطای مطابق با استعداد می‌دانند، رأی گرفته می‌شود، سپس در هنگام اجرای برنامه براساس الگوی فمینیستی و لیبرالیستی بر عدالت به مثابه تشابه و برابری عمل می‌گردد. از نظر ایشان، قرائن متعددی در باب سوء برداشت فوق الذکر وجود دارد، از جمله تلاش و جانب‌داری بسیاری از فمینیست‌ها و طرفداران برابری حقوق زنان و مردان در باب گنجاندن این واژه در

هر جامعه‌ای برای رسیدن به آن تلاش می‌کند، اما واژه عدالت از جمله الفاظی است که برداشت‌های متفاوتی از آن صورت گرفته است. در آموزه‌های اسلامی، عدالت به معنای قرارگرفتن هر چیز در جای خود و اعطاء متناسب با شایستگی و استحقاق است. او بیان داشت که مطابق دیدگاه نظریه پردازانی چون علامه طباطبایی و شهید مطهری، با این معنا از عدالت، کرامت انسانی زن و مرد مورد توجه قرار می‌گیرد و آن‌ها از نظر ارزش و حقوق انسانی برابر هستند اما از سوی دیگر، برای قبول نقش‌های اجتماعی و جنسیتی باید به تمایزات بیولوژیک، عواطف و کارکردهای متفاوت زن و مرد توجه کرده و تناسبات ساختاری را با لحاظ خانواده‌محوری رعایت کرد؛ او معتقد بود که امکان سوء برداشت از واژه

برنامه‌های چهارم و ششم توسعه و کسانی که اذعان دارند باید با آموزش، تفاوت‌های جنسیتی با عنوان کلیشه‌های جنسیتی را از میان برداشت.^۱

با وجود تمام مباحث شکل‌گرفته حول‌وحوش واژه عدالت جنسیتی در برنامه ششم، ضمن بررسی این برنامه در کمیسیون تلفیق برنامه و صحن اصلی، نهایت در روز رسیدگی به این ماده در صحن مجلس شورای اسلامی، محمدعلی وکیلی عبارت عدالت جنسیتی را برگرفته از سفر هیئت ایرانی به پکن به ریاست آیت‌الله تسخیری اعلام کرد که در این سفر آیت‌الله تسخیری عبارت عدالت جنسیتی را در مقابل برابری جنسیتی که خواست برگزارکنندگان اجلاس بوده است، به کار برده‌اند و این پیشنهاد ایشان براساس مبانی فقهی-حقوقی صورت گرفته است و از این عبارت دفاع کرد. وکیلی، عبارت عدالت جنسیتی را در مقابل تبعیض جنسیتی معرفی کرد و عدالت را جزء پایه‌های اصلی نظام دانست. او به بیان انضمامی رسیدن به عدالت جنسیتی نیز پرداخت و در صحن مجلس اعلام کرد که «در حوزه آموزش در رقابت با مردان، زنان رکوردار هستند. حدود ۵۱ درصد فارغ‌التحصیلان دکتری حرفه‌ای را خانم‌ها تشکیل می‌دهند و حدود ۳۷ درصد دکتری عمومی از زنان هستند،

اما کمتر از ۱۲ درصد از اعضای هیئت علمی از آن زنان است.» او به اعضای هیئت مدیره بانک‌های کشور اشاره کرد که «حتی یک خانم عضو این هیئت مدیره‌ها نیست.» در مقابل موافقت وکیلی با عدالت



واژه عدالت جنسیتی، یک واژه دوپهلوی است و از این طریق از نمایندگان مجلس که تفسیر آن‌ها از عدالت براساس دیدگاه شهید مطهری، علامه طباطبایی و فلاسفه اسلامی است و عدالت را به معنای اعطای مطابق با استعداد می‌دانند، رأی گرفته می‌شود، سپس در هنگام اجرای برنامه براساس الگوی فمینیستی و لیبرالیستی بر عدالت به مثابه تشابه و برابری عمل می‌گردد



جنسیتی، ولی داداشی نماینده آستارا به بیان این پرداخت که تفاسیر ماتریالیستی و لیبرالی ممکن است از واژه عدالت جنسیتی صورت گیرد و بدون استفاده از این واژه می‌توان عدالت اسلامی میان زن و مرد را دنبال کرد. در ادامه برخی دیگر از نمایندگان به اظهار نظر پرداختند که از جمله حسینعلی حاجی‌دلیگانی، نماینده شاهین‌شهر بود که اعلام کرد «تصویب عدالت جنسیتی ممکن است این تصویر را ایجاد کند که فردا بگویند تا الان عدالت





جنسیتی در ایران نبوده است؛ در حالی که همه می‌دانند که انقلاب اسلامی چه دید مثبت و وسیعی برای زنان ایجاد کرد.» در ادامه مصطفی کواکبیان در موافقت با این واژه اعلام کرد که منظور این نیست که زنان در مسایل مختلف شرعی با مردان کاملاً برابر هستند بلکه به این معناست



درباره واژه عدالت جنسیتی علی‌رغم اینکه این واژه در ادبیات قانون-گذاری به طور رسمی وارد شد، همچنان ابهام باقی است. به گونه‌ای که در تصویب شاخص‌های عدالت جنسیتی در ستاد ملی زن و خانواده باز هم اختلاف نظرها عیان شد. رئیس وقت شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده با بیان این‌که شاخص‌های عدالت جنسیتی می‌بایست بر اساس آموزه‌های اسلامی باشد، اشاره داشت که برخی از عدالت جنسیتی به دنبال برابری جنسیتی هستند



که در بحث اجتماعی و حقوق سیاسی از حمایت قانونی یکسان برخوردارند و مفهوم عدالت جنسیتی این است.

شهیندخت مولاوردی نیز به عنوان نماینده دولت به بیان دفاع از حکم پیشنهادی پرداخت و عدالت جنسیتی را از حقوق عدالت اجتماعی معرفی کرد و بیان

داشت «در بعضی از حوزه‌ها با فاصله‌ها، شکاف‌ها و خلأهایی مواجه هستیم که با دسترسی عادلانه به منابع و فرصت‌ها می‌بایست بر این چالش‌ها فائق آییم.»^۱ نهایت امر این ماده در صحن مجلس شورای اسلامی تصویب شد و تدوین و تصویب شاخص‌ها طبق مصوبه مجلس به ستاد ملی زن و خانواده سپرده شد که این مسئله بخشی از حساسیت نسبت به ابهام درخصوص واژه عدالت جنسیتی را در فرایند قانونگذاری مرتفع کرد و موجب شد نمایندگان به این ماده رأی مثبت دهند.

درباره واژه عدالت جنسیتی علی‌رغم اینکه این واژه در ادبیات قانونگذاری به طور رسمی وارد شد، همچنان ابهام باقی است. به گونه‌ای که در تصویب شاخص‌های عدالت جنسیتی در ستاد ملی زن و خانواده باز هم اختلاف نظرها عیان شد. رئیس وقت شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده با بیان این‌که شاخص‌های عدالت جنسیتی می‌بایست بر اساس آموزه‌های اسلامی باشد، اشاره داشت که برخی از عدالت جنسیتی به دنبال برابری جنسیتی هستند.^۲

بیانات رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۱۷ اسفندماه ۱۳۹۶ نیز در این زمینه، بیانگر این مهم است که از این عبارت برداشت غریبی صورت نگیرد. ایشان در بخشی

۱. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره دهم، اجلاسیه اول، نوزدهم دی ماه ۱۳۹۵

2. <https://www.jahannews.com/news/659278/>

از فرمایشات خود به این مسئله اشاره کردند که «آن کسانی که وانمود می‌کنند عدالت جنسیتی به این است که در همه میدان‌هایی که مردها وارد می‌شوند، زن‌ها هم باید وارد بشوند؛ این‌ها خیانت می‌کنند به اعتماد زن و به حرمت و شخصیت و هویت زن». طبق فرمایش ایشان، «این‌ها حرف‌هایی است که دیگران گفته‌اند، غربی‌ها گفته‌اند، یک عده هم از روی دست آن‌ها برمی‌دارند، می‌نویسند، می‌شوند بلندگوی آن‌ها... اسم عدالت جنسیتی را می‌آورند، برای این‌که بتوانند مقاصد خودشان را اعمال بکنند. در اسلام، عدالت جنسیتی به این است که زن، محترم باشد، مورد تعرض قرار نگیرد؛ مرد به خاطر قوای جسمانی قوی‌تر از زن و به خاطر قواره بزرگ‌تر از زن، به خودش حق ندهد که به زن زور بگوید و یا اعمال خشونت بکند؛ عدالت این است»^۱

بیانات رهبر معظم انقلاب ناظر به وجوه تمایز میان مفهوم عدالت جنسیتی از دیدگاه اسلام و مفهوم برابری جنسیتی در نظام حقوق بین‌الملل است، بدون تبیین این وجوه، اساساً استناد به مفهوم عمیق و خطیری نظیر عدالت جنسیتی، صرفاً جنبه اشتراک لفظی پیدا می‌کند و چه بسا در عمل، منجر به فاصله گرفتن از مفهوم واقعی کلمه عدالت جنسیتی خواهد شد و

حتی تحت لوای عدالت جنسیتی تمامی سیاست‌ها و رویه‌های مبتنی بر برابری جنسیتی افراطی در نظام حقوق بین‌الملل در کشور دنبال شود.

ایشان در دیدار با افسشار بانوان در ۶ دی ماه ۱۴۰۲، به تقریر وجوه این واژه پرداختند؛ که لازم است این واژه ناظر به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، نقش‌های خانوادگی و نظام حقوق و تکالیف زنان در خانواده و البته برابری انسانی زن و مرد مورد بازبینی قرار گیرد و بر اساس این شاخص‌ها اجماعی گردد. به تعبیر ایشان «عدالت یعنی هر چیزی را در جای خود قراردادن. ساخت روحی زن، ساخت جسمی زن، ساخت عواطفی زن، اقتضای یک مسائلی را می‌کند. فرزندآوری، فرزندداری و دامان پرورش فرزند، کار زن است؛ از مرد این کار بر نمی‌آید، و خدای متعال او را برای این کار خلق نکرده؛ او برای یک کار دیگر است؛ کار بیرون خانه، کار [رفع] مشکلات خانه. اما در حقوق خانوادگی یکسانند: **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**؛ یعنی همان قدر که مرد در خانواده حق دارد، زن همان اندازه در خانواده حق دارد؛ این آیه قرآن است. پس در حقوق خانوادگی یکسان، اما در وظایف خانوادگی نه»^۲



1. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39136>

2. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=54745>

مفهوم عدالت جنسي



تنی در اسناد بین الملل



زهره نصرت خوارزمی

عضو هیئت علمی دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران

ترجمه شود؛ اما پس از سال‌ها مناقشه که آیا در ادبیات جنسیتی مفهومی که از justice درک می‌شود همان عدالت جنسیتی مورد نظر فرهنگ ایرانی-اسلامی، به معنای در نظر گرفتن تفاوت‌های نقشی و حقوقی و فراهم آوردن فرصت‌ها و رفع چالش‌های خانوادگی و اجتماعی مترتب بر آن است یا خیر؛ ادراک و تصمیم نهایی این بود که مراد ما به لفظ Gender Equity در قاموس ادبیات بین‌الملل نزدیک‌تر است؛ و ملاحظات درج شده در مطالعه حاضر نیز این امر را تأیید می‌کند. در هر صورت مطالعه حاضر به هر دو واژه در اسناد پرداخته است تا تفاوت‌ها و ویژگی‌های هر یک را برجسته کند.

عدالت جنسیتی به عنوان مفهومی که بارها در سال‌های اخیر در محافل داخلی مورد ارجاع و بحث واقع شده است و حتی برخی ورود آن را به ادبیات بین‌الملل به ابداع و نوآوری فرستادگان ایرانی، به نشست‌ها و چانه‌زنی‌های دیپلماتیک نسبت می‌دهند، مفهومی مورد مناقشه است. لذا یادداشت حاضر، با یافتن شواهد بین‌المللی و تبیین وضعیت موجود، تلاش خواهد کرد تصویری واقع‌بینانه از موارد مصرف و معنای برساخته از آن، در اسناد بین‌الملل و انگلیسی زبان ارائه کند. عدالت در زبان انگلیسی نوعاً با Justice شناخته می‌شود؛ چنانکه توقع می‌رود واژه Gender Justice به معنای عدالت جنسیتی



انصاف جنسیتی^۱

بحث در این باره که آیا انصاف برای Justice معادل دقیقی است یا خیر، مجال دیگری می‌طلبد؛ لذا در این یادداشت این ترجمه پرکاربرد در ادبیات فارسی را پذیرفته و به کار می‌گیریم.

آنچه مسلم است انصاف جنسیتی در دایره لغات دانشگاهی و اسنادی، دقیقاً در گفتمان رسمی تقنینی-حقوقی معنادار است؛ یا به عبارتی طبق کتاب عدالت جنسیتی در آی سی سی، «تأمین شهروندی تمام عیار زنان، به نحوی که همه آحاد جامعه [بدون در نظر گرفتن جنسیت] به جهت اخلاقی در تقنین و رویه قضایی و حقوقی مساوی فرض شوند» انصاف جنسیتی در نظر گرفته می‌شود (مکسین مالینو، برگرفته از چپل و دیگران، ۲۰۱۵، ص ۵).^۲

هرگاه از انصاف جنسیتی یاد می‌شود، این واژه به ادبیات توسعه، به خصوص دهه ۱۹۹۰ گره خورده^۳ که به توسعه دموکراسی، ظهور جنبش‌های برابری خواه

و امید و عزم جهانی به توسعه عمومی در بستر تأسیس نظم نوین، بعد از جنگ جهانی دوم گره خورده است. بنابراین از افرادی مانند دکتر آنه ماری گوتز^۴ اسم به میان می‌آید که در دهه ۹۰ تلاش کردند



انصاف جنسیتی یا عدالت جنسیتی در هم‌نشینی با جریان‌سازی جنسیتی، عدم تبعیض و با تفوق مسلم برابری جنسیتی، در اسناد دیده می‌شوند. انصاف جنسیتی بر هموارسازی، ایجاد دسترسی و نقش موثر دادن در تصمیم‌سازی‌های تقنینی و حقوقی زنان یا بدون مرز جنسیت، مراد اسناد است. عدالت جنسیتی اما دقیقاً در مرکز ادبیات توسعه و با نگاهی گذشته‌نگر به جبران کاستی‌های ساختاری و تاریخی برای تحقق برابری معنا یافته است؛ لذا با پیشرفت فرآیندهای برابری جویانه، نیاز به این واژه در اسناد کمتر و کمتر شده است؛ چنانکه در پارادایم توسعه پایدار ۲۰۳۰ به ندرت می‌توان به آن برخورد



1. Gender Justice

2. <https://academic.oup.com/book/25937>

3. Molyneux, M. (2001) 'Analysing Women's Movements', in M. Molyneux (ed.) Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond, pp. 140-62. London: Palgrave.

۴. استاد دانشگاه نیویورک و ساسکس، به عنوان مبدع آن ارجاع داده می‌شود که در پست هایش در UNIFEM، ریاستش در بخش صلح و امنیت ملل متحد و عضویتش در بورد ابتکار زنان نوبل، همواره بر استقرار حاکمیت قانون برای همه جنسیت‌ها و تأمین دسترسی به لوازم پیشبرد حقوق تقنینی و قضایی پافشاری کرده است. لازم به ذکر است او هم‌اکنون رئیس کمیسیون عدالت جنسیتی ایالت نیویورک است.

برای انصاف جنسیتی قالب مفهومی و مصداقی پرورش دهند. وی شانس استفاده از انصاف جنسیتی را به ایجاد زمینه «برابری جنسیتی»^۱ و «هنجارسازی جنسیتی»^۲ نسبت می‌دهد. او معتقد است در واقع انصاف جنسیتی، «یک برآیند و برونداد» از این گفتمان و فرآیند برقراری برابری است و در برگیرنده عنصر «پاسخگویی» نهادهای مقوم عدالت، به افراد با گرایش‌های جنسی متعدد، به طور کاملاً مساوی است.^۳ او انصاف جنسیتی را «پایان بخشیدن، یا در صورت لزوم به فرسایش کشاندن، نابرابری‌های میان زن و مرد» می‌داند «که زن را به فرودست مرد بدل می‌کند». تحقق انصاف جنسیتی به زعم وی، مستلزم «تسخیر جنسیت» به معنای پایان دادن به تسخیر مواضع و پست‌های تصمیم‌ساز و کنترل‌گر توسط مردان، و «تعصب جنسیتی»، مهار «نشست» هنجارهای جنسیتی به قوانین و رویه‌های بی‌طرفانه تقنینی و قضایی» است.^۴ بنابراین، دغدغه در

تأمین انصاف جنسیتی، دادن عاملیت و قدرت «بازنمایی» در نظام تقنینی و حقوقی است؛ به عبارتی «تازمانی که زن در سلسله مراتب اجتماعی، کمتر از یک کنشگر برابر، در تعاملات در نظر گرفته



نگاه اسناد ملل متحد به جوامع اسلامی لزوماً تفکیک گفتمانی را نشان نمی‌دهد؛ برای نمونه گزارش برنامه توسعه ملل متحد، نهاد زنان ملل متحد و صندوق جمعیت ملل متحد تحت عنوان انصاف جنسیتی و قانون (۲۰۱۸)، با ارجاع کلی به اسنادی مانند سیدا، اقدام عمل‌پکن، دستور کار زنان، صلح و امنیت و دستورکار ۲۰۲۳، دو ارزش ضروری برای تأمین انصاف جنسیتی را بدین ترتیب ذکر می‌کند: پاسخگویی و برابری



شود، بازنشاسایی ناقص و جنسیت‌زده نهادینه شده «امتداد دارد». بنابراین تأمین انصاف جنسیتی، به تأمین «برابری» و «ایجاد قواعد و فرآیندهای شمول و

1. Gender Equality
2. Gender Mainstreaming
3. Molyneux, M. (2001) 'Analysing Women's Movements', in M. Molyneux (ed.) Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond, pp. 140-62. London: Palgrave.
4. Goetz, A.M. and R. Jenkins (2005) Reinventing Accountability: Making Democracy Work for Human Development. London: Palgrave
5. Fraser, Nancy. 2007. «Feminist Politics in the Age of Recognition: A TwoDimensional Approach to Gender Justice.» Studies in Social Justice 1(1): 23-35





مفهوم عدالت جنسیتی به هیچ وجه از برابری جنسیتی در فهم بین الملل جدا نیست؛ بلکه عناصر یک بارفتار منسجم، هم جهت و مقوم همدیگر هستند. عدالت جنسیتی از منظر سازمان جهانی بهداشت، «توزیع منافع و مسئولیت‌ها بین زنان و مردان» را دربرمی‌گیرد و اینکه «نیازها و قدرت متفاوت زنان و مردان به گونه‌ای باید بازنشاسایی شود تا عدم تعادل اجتماعی پیش نیاید». به همین ترتیب سازمان جهانی بهداشت، در برنامه برابری جنسیتی، حقوق بشر و عدالت سلامت بر این تأکید دارد که تلاش، برای جریان‌سازی جنسیتی توأم با عدالت جنسیتی به شناخت شکاف‌ها و برقراری روابط برابرخواهانه، در حوزه سلامت وابسته است

ساختارهای دموکراتیک جدید^۱ ربط مستقیم دارد. این نگاه در آژانس‌های ملل متحد و اسناد بین‌المللی کاملاً انعکاس یکسانی

دارد. برای مثال، پژوهش توسعه اجتماعی UNRISD برای سالهای ۲۰۰۵-۲۰۰۹ در کشورهای مختلف^۲، کمیسیون جمعیت ملل متحد^۳، و رویه‌های جدید در دیوان کیفری بین‌المللی با همکاری نزدیک کمیته انصاف جنسیتی زنان^۴، که به جزئیات در کتاب سیاست انصاف جنسیتی در آری سی سی (۲۰۱۵)^۵ منعکس شده است، همین منظر را بازتولید می‌کند. برنامه توسعه ملل متحد در سال ۲۰۲۲ سیاست‌نامه‌ای^۶ منتشر کرده است که از طرف‌های دعوا، تا وضعیت موجود زنان در نهادهای تقنینی و قضایی و روندهای اصلاح به سوی برابری جنسیتی، توسعه دانش زنان، تنوع بخشی به بازیگران، احیای قربانیان، و نقش گفتگو و مشارکت برای اصلاح برابرخواهانه در آن راه، مورد توجه قرار داده است. بنابراین، تأمین انصاف جنسیتی در ساختار سازمان ملل هم امری معطوف به کنشگری به حساب می‌آید؛ از ایندست می‌توان به ابتکار نهاد زنان

1. Fraser, Nancy. 2009. Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World. New York: Colombia University Press.

2. <https://digitallibrary.un.org/record/582160?ln=en>

3. UN Population Commission

۴. Women's Caucus for Gender Justice: یک بدنه مردمی متشکل از ۳۰۰ نهاد و سمن مدنی خواستار برقراری انصاف جنسیتی

5. <https://academic.oup.com/book/25937>

6. file:///C:/Users/Microsoft/Downloads/UNDP-UNWomen-Womens-Meaningful-Participation-in-Transitional-Justice-Policy-Brief.pdf

ملل متحد^۱ و برنامه توسعه ملل متحد^۲ از سال ۲۰۲۰ تحت عنوان پلتفورم انصاف جنسیتی یاد کرد؛ که راه‌اندازی شده است و ادعا می‌شود تاکنون دسترسی ۴۲,۰۰۰ زن در ۱۴ منطقه منازعه‌خیز را، به سازوکارهای قضایی محقق کرده است.^۳ نگاه اسناد ملل متحد به جوامع اسلامی نیز لزوماً تفکیک گفتمانی را نشان نمی‌دهد؛ برای نمونه گزارش برنامه توسعه ملل متحد، نهاد زنان ملل متحد و صندوق جمعیت ملل متحد^۴ تحت عنوان انصاف جنسیتی و قانون (۲۰۱۸)^۵، با ارجاع کلی به اسنادی مانند سیدا، اقدام عمل پکن، دستور کار زنان، صلح و امنیت و دستور کار ۲۰۲۳، دوازش ضروری برای تأمین انصاف جنسیتی را بدین ترتیب ذکر می‌کند: پاسخگویی و برابری جالب آنکه در این متن ارجاع به تعریف مفهومی انصاف جنسیتی به آنه ماری گوتز باز می‌گردد که آن را مستلزم «ایجاد برابری جنسیتی با پایان دادن نابرابری بین زن و مرد و سرکوب نابرابری‌های موجود»

1. UN WOMEN

2. UNDP

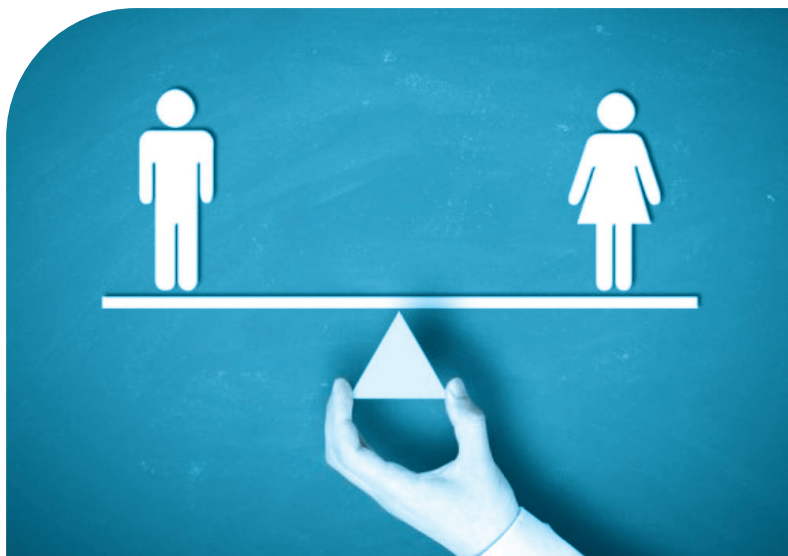
3. <https://www.undp.org/press-releases/access-justice-women-and-girls-undp-and-un-women-launch-gender-justice-platform>

4. UNFPA

5. <https://arabstates.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Regional%20Overview%20-%20English.pdf>

6. <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=3020&refID=1110>





عدالت جنسیتی^۱

جنسیتی بر رعایت انصاف و عدالت در توزیع منابع و مسئولیت‌ها بین زن و مرد اطلاق می‌شود؛ این مفهوم بر تشخیص این دلالت دارد که زن و مرد، نیازها و قدرت متفاوتی دارند و این تفاوت‌ها باید به گونه‌ای مورد توجه قرار گیرد که عدم تعادل اجتماعی را اصلاح کند». به زعم این سیاست اعلامی، رعایت انصاف برای مردان و زنان، در نهایت به برابری جنسیتی منجر می‌شود و رفتار منصفانه، عادلانه و بی‌طرفانه با همه افراد، از جمله افرادی که به جوامع محروم و در حاشیه تعلق دارند، به خصوص زنان و دختران،

مفهومی که تحت عنوان Gender Equity یا عدالت جنسیتی نسبت به انصاف جنسیتی خوانده می‌شود اما در ادبیات بین‌الملل بسیار روزمره‌تر، توسعه‌ای‌تر و کمتر فنی است. سازمان بهداشت جهانی در سال ۲۰۰۲ سند بالادستی را با عنوان سیاست جنسیتی^۲ منتشر کرد که در آن، دو واژه برابری و عدالت جنسیتی را به دنبال یکدیگر تعریف کرده است: «برابری جنسیتی به دفع هرگونه تبعیض در توزیع مزایا، منابع و دسترسی به خدمات مبتنی بر جنیست اشاره دارد؛ عدالت

1. Gender Equity

2. [https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/67649/a78322.pdf;jsessionid=311F2E40A3C-](https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/67649/a78322.pdf;jsessionid=311F2E40A3C-C7B76A292F5D0E7CD2E64?sequence=1)

C7B76A292F5D0E7CD2E64?sequence=1



جستجوی اسناد عدالت جنسیتی در سازمان‌های بین‌المللی، به وضوح نشان می‌دهد که این مفهوم چندان پرکاربرد نبوده و از حوزه مستقلاً در مقابل برابری جنسیتی نیز برخوردار نیست. همچنین اسنادی که گاهی در تکمیل یا مترادف نسبت به برابری از آن بهره برده‌اند، عمدتاً به پارادایم پیشا ۲۰۰۰ یا نهایتاً اهداف توسعه هزاره (۲۰۱۵-۲۰۰۰) باز می‌گردند و در مقام اهداف توسعه پایدار، این واژه کاملاً کمرنگ است



فرصت‌های برابر را برای همه افراد بدون در نظر گرفتن جنسیت، ترویج می‌کنند. صندوق جمعیت ملل متحد در سال ۲۰۰۵، در تعریف مفهوم جنسیت و ابعاد آن، راهنمایی^۱ را منتشر کرده است که در آن عدالت جنسیتی را «فرآیند منصف و عادل بودن نسبت به زن و مرد» می‌داند؛ به عبارتی باید برای «جبران آسیب‌های تاریخی و اجتماعی» تلاش کرد تا این عدالت، برابری را به بار بیاورد. به زعم این راهنما، عدالت جنسیتی، تأمین دسترسی

برابر به فرصت‌ها و «تمرکز بر شناسایی و رفع عدم تعادل در قدرت و دادن استقلال بیشتر به زنان برای مدیریت زندگی‌شان» را شامل می‌شود. برابری جنسیتی نیز به عنوان ثمره نگاه توأم با عدالت جنسیتی، مستلزم توانمندسازی زنان است که ضامن برابری مقام زن و مرد «در تصمیم‌گیری در سطوح خصوصی و عمومی و دسترسی به منابع» «به عنوان شرکای برابر در زندگی بهره‌ورانه و باروری» است.

بنابراین مفهوم عدالت جنسیت به هیچ وجه از برابری جنسیتی در فهم بین‌الملل جدا نیست؛ بلکه عناصر یک بافتار منسجم، هم‌جهت و مقوم همدیگر هستند. عدالت جنسیتی از منظر سازمان جهانی بهداشت^۲، «توزیع منافع و مسئولیت‌ها بین زنان و مردان» را دربرمی‌گیرد و اینکه «نیازها و قدرت متفاوت زنان و مردان به گونه‌ای باید بازشناسایی شود تا عدم تعادل اجتماعی پیش نیاید»^۳. به همین ترتیب سازمان جهانی بهداشت، در برنامه برابری جنسیتی، حقوق بشر و عدالت



1. <https://www.unfpa.org/resources/frequently-asked-questions-about-gender-equality#:~:text=The%20term%20gender%20refers%20to,different%20biological%20and%20physical%20characteristics.>
2. WHO
3. «Integrating Gender Perspectives in the Work of WHO,» <https://apps.who.int/iris/handle/10665/67649> (last accessed 11/20/2021).



سلامت^۱ بر این تأکید دارد که تلاش، برای جریان‌سازی جنسیتی توأم با عدالت جنسیتی به شناخت شکاف‌ها و برقراری روابط برابرخواهانه، در حوزه سلامت وابسته است.

جین ژاکت و گیل سامرفیلد در کتاب مجموعه مقالات زنان و عدالت جنسیتی در توسعه نظریه‌ها و رویه‌ها (۲۰۰۶) معطوف به اهداف توسعه هزاره از منظر آژانس‌های مختلف ملل متحد، به عدالت جنسیتی می‌نگزند و به وضوح نشان می‌دهند که برابری جنسیتی همواره بال تکمیلی و فائق آمده بر عدالت است؛ به این معنا که در این کتاب، واژه عدالت جنسیتی ۷۴ بار و برابری جنسیتی ۱۲۰ بار تکرار شده است. لذا اشاره می‌شود که عدالت جنسیتی مثلاً در برنامه توسعه ملل متحد با برقراری برابری و جریان‌سازی جنسیتی، در شش حوزه حکمرانی دموکراتیک، کاهش فقر، پیشگیری و بازیابی در بحران، انرژی و محیط زیست، فناوری اطلاعات و



پیشنهاد می‌شود، چنانچه ایجاد واژگان و جریان‌سازی در فضای بین‌الملل، مورد نظر سیاست‌گذاران فرهنگی و دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران است با تدقیق در فرآیند پژوهشی و امکان‌سنجی نسبت به آن در فضا و اسناد اقدامات و سرمایه‌گذاری لازم تدبیر شود



ارتباطات، و اچ‌آی‌وی/ایدز در رابطه مستقیم، ارزیابی شده است. (همان، ص ۵۸).^۲ هر قدر از ادبیات توسعه هزاره می‌گذرد و به سال ۲۰۱۵ و آغاز دستورکار ۲۰۳۰ نزدیک می‌شویم، به وضوح از تعدد و بار استفاده از واژه عدالت جنسیتی در اسناد ملل متحد کاسته می‌شود. سند صندوق جمعیت ملل متحد با عنوان راهبرد پیشبرد برابری جنسیتی و حقوق زنان و دختران نوجوان^۳ (۲۰۲۳)، برای نمونه، در پایان و در بخش لغات تخصصی^۴، نه

1. <https://www.who.int/teams/programme-for-gender-equality--human-rights-and-health-equality/about>
2. Elisabeth Prugl and Audrey Lustgarten. Mainstreaming Gender in Intl. Organizations, In file:///C:/Users/Microsoft/Downloads/Jane%20S.%20Jaquette%20(editor).%20Gale%20Summerfield%20(editor).%20Louise%20Fortmann%20(editor)%20-%20Women%20and%20Gender%20Equity%20in%20Development%20Theory%20and%20Practice.%20Institutions,%20Resources,%20and%20Mobilization-Duke%20University%20P.pdf
3. https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/2023_Gender%20Equality%20Strategy.pdf
4. Glossary

در خود متن، از واژه عدالت جنسیتی یاد کرده است و آن را ضمن تضمین رفتار منصفانه بین زن و مرد، و برابری یا «تفاوت متضمن هم‌شأنی» در حقوق، مزایا، وظایف و فرصتها، معطوف به نوعی گذشته‌نگری وصف کرده است که عدالت جنسیتی «عموماً بر جبران نقایص و محرومیت‌های تاریخی و اجتماعی که زنان با آنها روبه‌رو بوده‌اند دلالت دارد». این نگاه گذشته‌نگر در معدود نهادها یا اسنادی که واژه عدالت جنسیتی را یدک می‌کشند هم، قابل ملاحظه است؛ مانند اطلس شاخص‌های مراقبت اجتماعی از تاب‌آوری و عدالت^۱ که بانک جهانی منتشر می‌کند و مراجعه به آن نشان می‌دهد آوردن نام عدالت در اینجا به دلیل پیش‌فرض وجود فرهنگ‌ها و رویه‌های تبعیض‌آمیز در برخی کشورهاست که نیازمند رسیدگی و رفع و رجوع است. در نهایت از منظر کتاب عدالت جنسیتی، عدالت و برابری جنسیتی، برابری و عدالت جنسیتی دو مفهوم عدالت و برابری جنسیتی کاملاً هم‌راستا

و برای در اختیار قرار دادن فرصت‌های برابر، در عرصه سیاسی، اقتصادی، رهبری و تصمیم‌سازی، بدون در نظر گرفتن جنسیت، کاربرد خواهند داشت.^۲ یکی از مثال‌های ذکر شده در این کتاب به عدالت جنسیتی در نهاد توسعه ملل متحد بازمی‌گردد که در برنامه استراتژی برابری جنسیتی ۲۰۲۲ تا ۲۰۲۵ بکار رفته

هر قدر از ادبیات توسعه هزاره می‌گذرد و به سال ۲۰۱۵ و آغاز دستورکار ۲۰۳۰ نزدیک می‌شویم، به وضوح از تعدد و بار استفاده از واژه عدالت جنسیتی در اسناد ملل متحد کاسته می‌شود

است؛ و تنها ذکر شده که اشاره کند به عدم کامیابی دستور کار ۲۰۳۰ در اینکه «کسی عقب نماند». در این سند عدالت، تنها یک بار و به معنای جامه عمل پوشاندن به تحقق حقوق زنان و دختران، و کسب برابری جنسیتی ذکر شده است.^۳

1. <https://www.worldbank.org/en/data/datatopics/aspire>

2. [https://www.worldbank.org/en/data/datatopics/aspire file:///C:/Users/Microsoft/Downloads/Kimarie%20Engerman%20\(editor\),%20Dmitry%20Kurochkin%20\(editor\)%20-%20Gender%20Equity_%20Global%20Policies%20and%20Perspectives%20on%20Advancing%20Social%20Justice-Lexington%20Books%20\(2022\)%20\(1\).pdf](https://www.worldbank.org/en/data/datatopics/aspire file:///C:/Users/Microsoft/Downloads/Kimarie%20Engerman%20(editor),%20Dmitry%20Kurochkin%20(editor)%20-%20Gender%20Equity_%20Global%20Policies%20and%20Perspectives%20on%20Advancing%20Social%20Justice-Lexington%20Books%20(2022)%20(1).pdf)

3. <https://www.undp.org/rolhr/justice/gender-justice>

<https://genderequalitystrategy.undp.org/>





جمع بندی

جستجوی اسناد عدالت جنسیتی در سازمان‌های بین‌المللی، به وضوح نشان می‌دهد که این مفهوم چندان پرکاربرد نیست و از حوزه مستقلى در مقابل برابری جنسیتی نیز برخوردار نمی‌باشد. همچنین اسنادی که گاهی در تکمیل یا مترادف نسبت به برابری از آن بهره برده‌اند، عمدتاً به پارادایم پیشا ۲۰۰۰ یا نهایتاً اهداف توسعه هزاره (۲۰۰۰-۲۰۱۵) باز می‌گردند و در مقام اهداف توسعه پایدار، این واژه کاملاً کم‌رنگ است. پیشنهاد بکارگیری واژگان در اسناد، دارای حداقل یک استاندارد محرز است؛ اینکه آن واژه می‌بایست در زبان مورد توافق اسناد^۱ پذیرفته شده باشد. بدین دلیل است که عدالت جنسیتی که در گزارش‌های ملی^۲ یا در چانه‌زنی‌هایی در محافل بین‌المللی مانند سازمان کنفرانس اسلامی از سوی کشورمان استفاده و پیشنهاد شده، چندان مورد استقبال و وثوق قرار نگرفته است. انصاف جنسیتی یا عدالت جنسیتی در

همنشینی با جریان‌سازی جنسیتی، عدم تبعیض و با تفوق مسلم برابری جنسیتی، در اسناد دیده می‌شوند. انصاف جنسیتی بر هموارسازی، ایجاد دسترسی و نقش موثر دادن در تصمیم‌سازی‌های تقنینی و حقوقی زنان یا بدون مرز جنسیت، مراد اسناد است. عدالت جنسیتی اما دقیقاً در مرکز ادبیات توسعه و با نگاهی گذشته‌نگر به جریان‌کاستی‌های ساختاری و تاریخی برای تحقق برابری معنا یافته است؛ لذا با پیشرفت فرآیندهای برابری جوانه، نیاز به این واژه در اسناد کمتر و کمتر شده است؛ چنانکه در پارادایم توسعه پایدار ۲۰۳۰ به ندرت می‌توان به آن برخورد. در نهایت پیشنهاد می‌شود، چنانچه ایجاد واژگان و جریان‌سازی در فضای بین‌الملل، مورد نظر سیاست‌گذاران فرهنگی و دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران است با تدقیق در فرآیند پژوهشی و امکان‌سنجی نسبت به آن در فضا و اسناد اقدامات و سرمایه‌گذاری لازم تدبیر شود.



۱. به اصطلاح agreed language باشد.

2. <https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/CSW/64/National-reviews/Iran.pdf>

گزارش نخست



بایسته‌های سیاست‌گذاری

در نسبت با عدالت جنسیتی

مدیرکل امور بانوان شهرداری تهران و دکتر ناهید سلیمی؛ عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده به بررسی «بایسته‌های سیاست‌گذاری در نسبت با عدالت جنسیتی» پرداخت که در ادامه مشروح این نشست تقدیم می‌گردد.

در ابتدای این نشست دکتر علاسوند، ضمن گرامیداشت یاد شهدای مقاومت از ایران تا تمام کشورهای مقاومت، از کارشناسان دعوت کردند تا دیدگاه خود را در خصوص موضوع نشست عنوان کنند.

دکتر ناهید سلیمی به عنوان شروع‌کننده نشست، شدت و تورم سیاسی شدن و اقتصادی شدن بحث‌های جنسیتی و سیاست‌گذاری را به عنوان مقدمه و پیشگفتار بحث اصلی خود عنوان کرد و در این خصوص گفت: شدت و تورم سیاسی شدن و اقتصادی شدن بحث‌های جنسیتی و سیاست‌گذاری یعنی، نسبتی که در عرصه سیاست‌گذاری با این عنوان و عرصه

عدالت جنسیتی از جمله مفاهیمی است که به طور ویژه در برنامه ششم توسعه مورد توجه قرار گرفته و تلاش شده بود ریل سیاست‌گذاری اجرایی کشور در نسبت با آن تعریف شود. این مفهوم، پیش از این در زمان تدوین برنامه چهارم توسعه نیز مورد بحث و گفت‌وگو بوده و همچنان نیز با گذشت زمان اجرای برنامه ششم توسعه، مفهوم عدالت جنسیتی از ساحت سیاست‌گذاری کشور حذف نشده و همچنان محل گفت‌وگوست. با توجه به اهمیت این مفهوم در فضای سیاستی کشور و چالش‌های مترتب بر آن، پژوهشکده زن و خانواده در هم‌اندیشی‌ای با حضور دکتر فریبا علاسوند؛ عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده، دکتر فاطمه قاسم‌پور؛ عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده و رئیس کمیته زنان و خانواده دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، دکتر مریم اردبیلی؛ آینده‌پژوه و



موضوع منازعه و یکی از تالی فاسدهای حوزه‌هایی مانند اقتصاد می‌شود. نکته دوم این است که امکان دارد در ادامه این انتساب به امر سیاسی دوگانه‌هایی حول بحث عدالت جنسیتی شکل گیرد؛ دوگانه‌هایی نظیر بومی و غربی بودن و یا نوآورانه یا تقلیدی بودن. حال در بحث عدالت جنسیتی ما دوگانه را بر مسئله گذاشته‌ایم در حالی که به عقیده بنده باید بر بدیل‌ها و راه حل‌ها بگذاریم. سوال دیگر این است که مسئله عدالت جنسیتی یا پرداخت به مسائل جنسیتی برای ما مسائل یک نظام اسلامی است یا خیر؟ زیرا در مواردی که مراقب نبودیم و یا از دستان خارج بوده، مواردی مانند سبک

جنسیت برقرار می‌کند. ما عموماً می‌گوییم که بحث‌های سیاست‌گذاری جنسیتی، محور قرار بگیرد؛ به این دلیل که در پارادایم حاکمیت اسلامی یک پارامتر که در نهایت در نظام یا عرصه عمومی باعث توزیع نقش و مسئولیت و حقوق می‌شود، جنسیت است؛ بنابراین نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. همچنین در این پارادایم، باید مراقب باشیم بحثی مانند جنسیت، عدالت جنسیتی، زنان و خانواده ابزار در دست سیاست‌های سیاسی، امنیتی و اقتصادی نشوند. این مسئله به وضوح در خصوص عدالت جنسیتی دیده می‌شود؛ هم در پرداخت به مسئله و هم در راه حل، که به جای آنکه محاط بر بقیه حوزه‌ها و امور بشود، به اصطلاح

زندگی و تحولات جامعه و فرهنگ، همه ذیل یک فرآیند نظم جهانی رفته است. بنابراین در اینجا اینکه مسائل و نقاط مورد اختلاف را بر «مسئله» بگذاریم و بگوییم مسئله پرداخت جنسیتی، مسئله زنان یا خود بحث عدالت جنسیتی و برابری جنسیتی برای ما نیست و یک بحث کاملاً غربی است که نباید به آن پردازیم، این موارد را دیگر ما تعیین نمی‌کنیم بلکه میدان جهانی تعیین می‌کند.



مسائل زنان هرگز نمی‌توانند مستقل از مردانگی باشند و برعکس. موضوعاتی مانند طلاق، ازدواج، فرزندآوری و خشونت، همگی در یک بستر اجتماعی قرار دارند و نمی‌توان بر حمایت از زنان تأکید کرد؛ در حالی که مردان، که بسیاری از اوقات عامل خشونت هستند، نادیده گرفته شوند. بنابراین، برای ایجاد نظریه‌ای جامع و کارآمد در حوزه عدالت جنسیتی، باید این ابعاد را در نظر بگیریم



«نوبه نوشتن» کلیدواژه پیام رهبری در بیانیه گام دوم است. یعنی این واژه و تحولات در پارادایم حکمرانی اسلامی اصالت دارد. بنابراین در پرداخت مسائل جنسیتی اگر خودمان نوآوری داریم، نباید بگوییم این مسئله صرفاً غربی است؛ البته که صرف داشتن سیاست درهای باز و پذیرش کامل تمام مسائل بین‌المللی هم صحیح نیست.

به طور مثال زمانی بحث خشونت با یک گفتمانی، وارد فضای جنسیتی و سیاستی شده است؛ با تمام اهداف و پشت پرده‌های خود، اما به هر حال خشونت یا ظلم وقتی در کنش و رویه رهبری به آن اشاره می‌شود یعنی این مسئله، مسئله میدان ما نیز هست. بنابراین، این صحبت که در اینجا خشونت تالی فاسدهای یک نگاه توسعه‌گرا و غربی است یا آنکه عمداً وارد شده است، باعث نمی‌شود به آن پردازیم. در نتیجه به عقیده بنده در پرداخت به این مسئله (عدالت جنسیتی)، صرفاً تحولات و شرایط بومی و پارادایمیک ما باید مبنای ما باشد و آن زمان اگر یک مسئله بود، دیگر نباید انکارش کنیم. اما نکته اصلی آن است که باید رویکرد نوآورانه داشته باشیم. رویکردی که بتوان با آن عناصر نظری و شبکه معنایی و مفهومی خود را روی راه حل‌ها بگذاریم. بنابراین در جایی که در مسئله زنان و یا خانواده بزرگان ما بر مسئله بودن آن اذعان دارند، اگرچه سیاسی شدن آن باعث می‌شود مسئله به درستی دیده نشود؛ اما درست این است که بگوییم اگرچه مبانی متفاوت است و تعارضاتی با غرب وجود دارد اما ما راه حل خود را با رجوع به مبانی مان ارائه می‌دهیم. اما اغلب افرادی که در این فضا فعالیت می‌کنند دچار تخصص‌گرایی می‌شوند و اگر در خصوص برخی مسائل صحبت کنند مورد مناقشه قرار می‌گیرند. در حالی که آنجایی که باید نوآوری و بازگشت به مبانی داشته





باشیم، صرفاً زمانی است که می‌خواهیم راه‌حل ارائه بدهیم. بنابراین روش صحیح آن است که ابتدا باید بپذیریم این مسئله وجود دارد و سپس با توجه به چشم‌اندازهای اختصاصی شده خود و توجه به شرایط محیطی و استراتژیکی در نظام اسلامی، راه‌حلی ارائه دهیم. اما هنوز هم متأسفانه در مورد بعضی مسائل مثل امنیت، عدالت جنسیتی و کلان مسئله جنسیتی، دچار این آسیب هستیم که دعوا را بر سر مسئله‌بودگی می‌گذاریم و نتیجه انکار یا وادادگی کامل نسبت به موضوع می‌شود.

پس از پایان بخش اول سخنان دکتر سلیمی، خانم علاسوند ضمن تشکر از ایشان بر این نکته ایشان تأکید کردند ما می‌توانیم با پذیرش مسئله‌بودگی مصادیق بی‌عدالتی در کشور خودمان، نقطه قوت را در راه‌حل‌ها بگذاریم و با خارج کردن بعضی از موضوعات، از موضوع تخاصم‌گفتمانی راه بهتری برای اندیشیدن به مسئله پیدا کنیم.

در ادامه نشست خانم دکتر فاطمه قاسم‌پور، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده و رئیس کمیته زنان و خانواده دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، صحبت خود را با بیان تاریخچه‌ای از ادبیات عدالت جنسیتی در حوزه سیاست‌گذاری آغاز کرد و گفت: بیست سال پیش در سال ۸۳، قانون برنامه چهارم توسعه در کشور مصوب می‌شود. یکی از مفاهیمی که در این برنامه مورد اختلاف واقع می‌شود،

بحث عدالت جنسیتی است. اگر مجموع مذاکرات قبل از به ثمر رسیدن این برنامه را یک الی دو سال قبل‌تر در نظر بگیریم، تاریخ واژه عدالت جنسیتی در کشور ما حداقل عمر ۲۲ ساله دارد. پس از گذشت ۲۲ سال می‌توانم بگویم هنوز بسندگی لازم را ندارد و به همان دلیلی که بیست سال



ما عموماً می‌گوییم که بحث‌های سیاست‌گذاری جنسیتی، محور قرار بگیرد؛ به این دلیل که در پارادایم حاکمیت اسلامی یک پارامتر که در نهایت در نظام یا عرصه عمومی باعث توزیع نقش و مسئولیت و حقوق می‌شود، جنسیت است؛ بنابراین نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم



پیش، از قانون برنامه چهارم حذف شده، هنوز نتوانسته از خود رفع ابهام کند و به بسندگی برسد. که مسئله اصلی بند ۹۹ برنامه چهارم ناظر به تدوین و تصویب طرح جامع توانمندی زنان و حمایت از حقوق زنان، در راستای برقراری عدالت جنسیتی بود. بررسی بنده در مجموعه مذاکرات مجلس در موضوع برابری جنسیتی در زمان برنامه چهارم و بحث‌هایی که اتفاق افتاد مشخص می‌کند که این برنامه در مرحله اول تصویب شده و به شورای نگهبان ارسال می‌شود. شورای نگهبان ابهام می‌گیرد که حدود و ثغور عدالت جنسیتی

در این بند مشخص نیست. سپس مجدداً برای رفع ابهام به مجلس سپرده می‌شود اما در این زمان مجلس وقت (مجلس ششم) عوض شده و کار پیش نمی‌رود، در نهایت رفع ابهام این بند به مجلس هفتم سپرده می‌شود (و همانطور که بزرگواران می‌دانند این دو مجلس از نظر سیاسی با یکدیگر اختلاف رویکردی دارند). در مجلس هفتم برای رفع ابهام تلاش‌هایی می‌شود که نهایتاً این تلاش‌ها به نتیجه نمی‌رسد و حذف واژه عدالت جنسیتی در مجلس دنبال می‌شود. آن زمان یکی از مثال‌هایی که در صحن مجلس مطرح شده بود، این بود که اگر قانونی ناظر بر عدالت جنسیتی داشته باشیم، آیا به این معنا خواهد بود که پس از این اگر خانمی به تبعیت از همسر بخواهد اشتغالش را جابه‌جا کند، دیگر منوط بر عدالت جنسیتی نمی‌تواند این کار را دنبال بکند. لذا بحث سر این است که آیا این ناظر به عدالت جنسیتی است یا خیر؟ و عنوان می‌شد که وقتی راجع به یک واژه صحبت می‌کنیم حدود و ثغور آن باید مشخص باشد. اگر یک واژه را وارد ادبیات سیاست‌گذاری کردیم بعدها قوانینی که با این واژه و این ادبیات وضع می‌کنیم چه نسبتی با این ادبیات پیدا می‌کنند؟ و آیا عدالت جنسیتی به معنای این است که باید در کنکور دانشگاه‌ها تعداد مردان و زنان را برابر کنیم و به یک تبعیض مثبت تن بدهیم؟ از آن جایی که در قبال این

سؤالات و ابهامات به پاسخ اقتناع‌کننده‌ای دست پیدا نکردند، نهایتاً حذف این واژه از برنامه چهارم دنبال شد. در سوی دیگر ماجرا همانطور که گفته شد این بحث همزمان با سال ۸۲ و ۸۳ بود و فضای دولت و رسانه وقت در کشور، پیرامون این اتفاقات، حس انسداد را ایجاد کرده بودند؛ با این تفسیر که با حذف عدالت جنسیتی از برنامه چهارم توسعه، مادر حوزه زنان یک انسداد را پیشرو داریم و دولت وقت نیز ادعا می‌کند برای برقراری عدالت جنسیتی به مجلس و برنامه اکتفا نکرده و این موضوع را از مسیرهای دیگر پیگیری می‌کند. خانم مولودری که معاون بین‌الملل معاونت امور زنان وقت بودند، در تمام مصاحبه و بحث‌هایشان، این طور عنوان می‌کردند که مراد از عدالت جنسیتی در برنامه چهارم از ناحیه تدوین‌کنندگان لایحه، که دولت باشد، بحث برابری جنسیتی است. در نهایت برنامه چهارم بدون این ماده تصویب شد. و پس از آن، برنامه پنجم را نیز بدون عدالت جنسیتی داشتیم. در آستانه تدوین برنامه ششم توسعه که همزمان می‌شود با بازگشت همان رویکرد فکری در فضای سیاسی کشور، عدالت جنسیتی به عنوان یکی از واژه‌های مهم، در این برنامه قرار می‌گیرد. در آن زمان که به کار رسانه‌ای در مهرخانه مشغول بودم به خاطر دارم که یکی از مهم‌ترین مباحث روز آن زمان، بحث حدود و ثغور واژه عدالت جنسیتی





بود که به چه معناست و همچنین تناسب جنسیتی در قبال واژه عدالت جنسیتی و... البته متدینین و کارشناسان دغدغه‌مند دینی هم نگاهشان این بود که چرا باید از یک مفهومی استفاده کنیم که می‌تواند کشدار باشد؛ بنابراین شاهد بودیم که هنوز این کشدار بودن و رفع ابهام از این واژه اتفاق نیفتاده است. در آخر واژه عدالت جنسیتی با حدود و ثغوری که شاخص‌گذاری عدالت جنسیتی در ستاد ملی زن و خانواده بود، در برنامه ششم مصوب شد. البته در ادبیات مذاکرات یک کدگذاری‌هایی شده بود. برای مثال زمانی که مدافعین در دفاع از واژه صحبت می‌کردند توضیح می‌دادند که این جعل واژه از ناحیه آیت‌الله تسخیری بوده و اتفاقاً در قبال برابری جنسیتی اتفاق افتاده و با این صحبت‌ها توانستند صحن مجلس را قانع و از این شاخص‌گذاری رفع ابهام کنند. از نحوه شاخص‌گذاری این عرصه که در چه فضایی دنبال شد عبور می‌کنم، تا به امروز برسیم. در برنامه ششم توسعه که تا تیرماه امسال برنامه ساری و جاری کشور بود، قاعدتاً این واژه به عنوان یکی از واژه‌های مهم در موضوع زن و خانواده و مبتنی بر شاخص‌گذاری‌های انجام شده، هم از جهت شاخص و هم سنجه، بوده است. بنا به مسئولیتی که در دوره قبلی مجلس داشتم، می‌توانم با قاطعیت عرض کنم هنوز هم رفع ابهام از ادبیات عدالت جنسیتی اتفاق نیفتاده است. ما در حالی در یک اتمسفر



پایگاه ما «عدالت جنسیتی» نیست؛ زیرا هم در بُعد عدالت و هم در بُعد جنسیت، از منظر دینی نمی‌توانیم از مفهوم عدالت جنسیتی رایج، دفاع کنیم. چه بخواهیم از جهان بینی شروع کنیم و چه از نظام‌سازی، این واژه را نمی‌توانیم به عاریت بگیریم و اسلامی کنیم



فکری درباره واژگان جنسیتی صحبت می‌کنیم که این واژگان توسط سازمان‌های بین‌المللی هر روزه در حال توسعه‌اند، اما همزمان توسط ما به عنوان جریان متدینین و دغدغه‌مندان حوزه زن و خانواده، آنجور که باید شاخص‌گذاری نمی‌شوند.

در پایان وقت اول دکتر قاسم‌پور، خانم عباسوند ضمن تشکر از ایشان به تبیین نظر خود در خصوص موضوع مطرح شده پرداخت و گفت: چه فرمایش خانم دکتر سلیمی که ما نمی‌توانیم مسئله را به این بهانه که غربی است نادیده بگیریم و صورت مسئله را پاک کنیم و سراغ مسائل خودمان در یک چارچوب بومی‌تر نرویم و چه طرح بحث خانم دکتر قاسم‌پور که یک گزارشی از روند موجود مشارکت دادن این واژه در فضای داخلی دادند، هر دو قابل تأمل است. این نکته که قریب به ۲۲ سال است این واژه در ادبیات سیاسی بالادستی ما اثر گذاشته اما نتایج قابل قبولی را به دنبال نداشته، بسیار مهم است. ضمن اینکه معتقدم به



صورت جهانی و در مقیاس گلوبال، در دنیا اگر نگوییم همه مسائل زنان ولی بخش قابل توجهی از آن را می‌توانیم مشترک بدانیم. بنابراین، این صحبت قابل قبول است که ممکن است ما چیزی به نام ستم داشته باشیم و آمریکا و کشورهای شرق نیز به آن مبتلا باشند. البته این مسئله در کنار مصداق‌های مشترک، ظرافت‌های زیادی دارد مثلاً ممکن است در یک جا حجاب را مصداقی از ستم علیه زنان و به نفع جامعه مردسالار بدانند اما ما معتقد به آن نباشیم. یا ما بگوییم برهنگی مصداق مهمی از جامعه مردسالار و محوریت امر جنسی در رسانه، مصداق ستم است اما از نظر آنان پذیرفته شده نباشد. ولی یک نکته که خانم قاسم پور نیز به خوبی بیان کردند؛ عدم نگاه ما به بحث مفهوم‌شناسی و مسائل معنایی واژگانی که استراتژیک هستند، برای یک پارادایم، یک گفتمان و یک تحول است؛

که با همین گنبد و بارگاه داخلی به آن نگاه نمی‌کنیم. ما فارسی را پاس می‌داریم که خیلی هم خوب است؛ زیرا رگ حیات یک ملیت است. ولی آن قدر که راجع به یک واژه، مثلاً کلمه «اوکی» جایگزین کلمه «باشد» حساسیت نشان می‌دهیم، راجع به آن واژه‌ای که یک استراتژی برای نفوذ است، دقت نمی‌کنیم. ما در حوزه زنان، زمانی که یک سری از واژگان را با بعد راهبردی وارد تغییر در اسناد بین‌المللی کردیم، گاهی به این مسئله تفتن نداریم. اما کسانی که عدالت جنسیتی را در جریان‌های اصلاح‌طلب به کار گرفتند، کاملاً تفتن به این مسئله داشتند که این واژه دارای چه باری از تغییر است. در مقابل کسانی که در جریان‌های اصولگرا این کلمه را به کار می‌بستند، اغلب اصلاً نمی‌دانستند که به چه معناست. کسانی که پذیرفته بودند آیت‌الله تسخیری مبدأ این واژه است، حتی





نمی‌دانستد ۲۵ سال قبل از ایشان این واژه نه تنها در متون نظری فمینیستی، بلکه در اسناد بین‌المللی به عنوان راهبرد به کار رفته است و این مفهوم، از برابری جنسیتی رادیکال‌تر است. چرا می‌گوییم رادیکال‌تر است؟ زیرا اصولاً عدالت جنسیتی، زنانه کردن یک گزاره مهم در حوزه مطالعات عدالت است. در حوزه مطالعات عدالت دو نظریه قدرتمند در لیبرالیسم وجود دارد. یک گزاره برابری در فرصت‌ها و یک گزاره برابری در نتایج است. برابری در فرصت‌ها شعار قدیمی‌تر یک گروه از لیبرالیسم است که معتقدند آزادی مقدم بر برابری است. گروه دیگر معتقدند ضمن اهمیت هر دو اصل، برابری بر آزادی مقدم است. در نظریه اول، نهایت امر برابری فرصت می‌دهد و وظیفه حاکمیت را رفع مانع می‌داند که برای مثال نباید بگوید زنان نمی‌توانند کاندیدای مجلس و ریاست جمهوری بشوند و باید موانع را بردارد. بنابراین هر شخص براساس امکانات، شایستگی و استحقاق، بانظریات مختلف، از این مزایای اجتماعی که به وسیله حاکمیت از موانع رها شدند، سهم خود را بر می‌دارد. اما برابری در نتایج معتقد است که برابری در فرصت‌ها جواب‌گو نبوده، زیرا اصولاً آدم‌ها برابر نبوده‌اند که بتوانند با برداشتن موانع قانونی به برابری برسند. لذا کسانی که این مزایای واحد را

ندارند در نقطه مشترکی نیز نایستاده‌اند که بتوان آن‌ها را به جلو برد. بنابراین معتقدند حاکمیت خود باید مداخله کند تا نتایج را برابر کند. برای اینکه نتایج برابر شود، گاهی باید تبعیض مثبت داشته باشیم و این به معنای مداخله حداکثری دولت است. این گروه اگرچه با ادبیات دولت لیبرال مشکل دارند، اما معتقدند دولت لیبرال باید خود را بازسازی کند و برابری را در یک دسته از مواهب اجتماعی برای همه محقق کند و سپس به سمت آزادی عمل برود.

فمینیسم هم از دهه چهل تا شصت، شعار برابری در فرصت‌ها و از هفتاد به بعد برابری در نتایج می‌دهد. برابری جنسیتی همگام با لیبرالیست اول و عدالت جنسیتی برای لیبرالیست دوم است؛ که این موارد را مفصل در کتاب «عدالت، زن، جنسیت» توضیح دادم. در نتیجه عدالت جنسیتی کلاً نظریه رادیکال‌تری از برابری جنسیتی، اما به عنوان استراتژی موقت است. در پایان هم باید اشاره کنیم که جنسیت یک مفهوم دینامیک و جندراً مفهومی است که یک زمانی به معنای مرد و زن بود (ولی نه مرد و زنی که ما می‌گفتیم)، آمده بود که بگوید یک مردانگی و یک زنانگی بر ساخته است و آن را ندید بگیرید. اما الان دیگر به آن معنا نیست؛ از سال ۲۰۰۰ به بعد هر زمان در مجامع جهانی جندر جاستیس^۲ گفته می‌شود، به معنای

1. Gender
2. Gender Justice

دادن امتیازات بیشتر به اقلیت‌ها و انواع جنسیت‌ها است. عرض بنده این است ما مشکلمان برعکس همه دنیا که مسئله، زنان خودشان است و هر کسی نمی‌تواند وارد آن ساختار بشود و نظر بدهد، ما تا به الان به دلیل خلأهای موجود، مفاهیم را از خارج گرفته و به اسناد بالادستی وارد می‌کردیم.



آخر واژه عدالت جنسیتی با حدود و ثغوری که شاخص‌گذاری عدالت جنسیتی در ستاد ملی زن و خانواده بود، در برنامه ششم مصوب شد

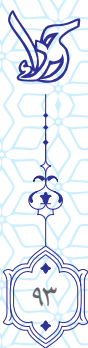


بنده بارها در اجلاس‌های بین‌المللی شاهد بودم که ما متهم می‌شویم که علی‌رغم وجود کلمه عدالت جنسیتی در اسنادمان، به آن پایبند نیستیم. مثلاً گفته می‌شود که چرا حقوق همجنسگرایان را رعایت نمی‌کنیم و به اسناد قوانین و برنامه‌های خودمان، مؤاخذه می‌شویم. در جمع‌بندی عریضم مجدداً تأکید می‌کنم که معتقدم واژه عدالت جنسیتی واژه بسنده نیست و باید از اسناد ما حذف شود. البته به این معنا نیست که ما مشکل بی‌عدالتی و یا براساس جنس، مشکل بی‌عدالتی نداریم؛ بلکه باید واژه بومی‌تری را جایگزین کنیم. پس از طرح بحث خانم دکتر علاسوند یکی

از مخاطبین نشست سؤالی در خصوص آنکه نگاه صحیح و متناسب با فرامین رهبری در مسئله عدالت جنسیتی چگونه باید باشد، طرح کردند؛ که عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده در پاسخ به این سوال عنوان داشت:

بنده به کلی واژه تناسب جنسیتی راهیچ‌گاه پیشنهاد نکردم. واژه پیشنهادی بنده برای این مضمون، عدالت بین زن و مرد است. عدالت یک واژه برای همه عرصه‌های زندگی زنان نیست. در کتاب، یک فصل به اثبات این مسئله می‌پردازد که عدالت ربطی به همه شئون فقه ما ندارد. بخشی از احکام زنان ما ملاک‌شان عدالت نیست، نه به معنای آن‌که ناعادلانه باشد. زمانی که این بحث را مطرح می‌کردم نمی‌دانستم این رویکرد جهانی نیز در آن وجود دارد. بعدها در کارشناسی‌های سند ۲۰۳۰ یک مطلب مهم را خانم شارون اسلیتر مطرح کردند که می‌گویند زمانی که سند را می‌نوشتند بسیار تلاش کرده‌اند فقط و فقط از واژه زن و مرد استفاده کنند، زیرا از واژگان ادیان است.

ما در خصوص مسائل مختلف مانند ترنس‌ها می‌توانیم بحث کنیم اما ابداً جنسیت‌های ال جی بی تی 'ا' را مشروع نمی‌دانیم؛ و معتقدیم خلقت الهی بر پایه دو جنس زن و مرد است و این واژه برای ما دیدگاه ایدئولوژیک می‌سازد. آن‌ها هم همین





حرف را زدند که ایده اصلی شان درباره زندگی انسان‌ها، زندگی میان زن و مرد است و نه بیشتر. ولی اشاره می‌کند که افسوس آن‌ها نگذاشتند این اتفاق بیفتد. این تفتن در پارادایم اسلامی- غربی نیست؛ بلکه در پارادایم الهی-دینی و غیرالهی-غیردینی است. در ادامه دکتر سلیمی در جمع‌بندی بخش اول صحبت‌های خود گفت: در مورد خلأها و بایستگی‌ها به یک مدل معتقدم که برای آنکه به سمت پرداخت سیاستی، حاکمیتی یا اداره عمومی برویم با ارکانی مواجهیم. این یک مدل سه ضلعی است که پرداخت پارادایمیک و پارادایم محور در رأس آن قرار دارد. در این پرداخت پارادایمیک، احتیاج شدیدی به تقییح نظری داریم؛ به آنکه بحث عدالت، تناسب و انصاف، ربطش با مدل‌های حاکمیتی ما چگونه باشد و چگونه در بحث‌های مداخله در حیطه‌های مختلف توسعه پیدا می‌کند.

اما نکته دیگری که در خصوص بسندگی این موضوع با آن مواجه‌ایم: یکی نداشتن اقیاع‌کنندگی، دوم اصرار بر برابری و سوم بحث مرتبط با آیت‌الله تسخیری و نکته‌ای بود که خانم دکتر علاسوند در خصوص آنچه غرب از نظریه تا شاخصه طی کرده، به ما ارائه دادند؛ که این خود نشان‌دهنده یکی از چالش‌های اساسی ماست.

ما در نقطه مقابل عدالت جنسیتی، مبانی، شبکه مفهومی و شبکه معانی که چطور با محیط برخورد کنیم و چطور به فرآیندها برسیم و شاخصه بندی بکنیم، رانداریم. این بسنده نبودن منجر به پاک شدن اصل مسئله در برخی مواقع شده است. حال بایسته آن، این است که تولید بشود. ما نتوانستیم برای اینکه در نظام سیاسی و اجتماعی با توجه به الگوهایمان به سمت اقیاع‌کنندگی برویم، تلاش کنیم. یا اگر تلاشی هست، قدر دانسته نمی‌شود تا در مباحث سیاسی

ادغام شود. بنابراین در بحث پارادایمی احتیاج به تنقیح نظری و ساخت شبکه مفهومی داریم که اگر می‌گوییم واژه عدالت جنسیتی نباشد، باید جایگزینش را داشته باشیم و بتوانیم در حوزه‌های مختلف آن را ریز و استفاده کنیم که این خود یکی دیگر



یکی از مشکلات جامعه ما این است که در ورود به ادبیات غرب، سردرگم هستیم و نمی‌دانیم چگونه باید به این ادبیات نزدیک شویم. این وضعیت شبیه به گشت و گذار در یک موزه است؛ ما با انبوهی از ایده‌ها و نظریات مواجه هستیم؛ اما به وضوح نمی‌دانیم کدام مسیر را باید انتخاب کنیم و چگونه باید از این مجموعه‌های گسترده بهره‌برداری کنیم. در واقع، ما نیاز داریم تا با دقت بیشتری به انتخاب و تحلیل این نظریات بپردازیم و به شیوه‌ای هوشمندانه و انتقادی به آن‌ها نزدیک شویم. این رویکرد می‌تواند به ما کمک کند تا به یک فهم عمیق‌تر و کارآمدتر از مفاهیم عدالت، انصاف و دیگر مسائل مرتبط با جامعه و حکمرانی دست پیدا کنیم



از چالش‌های سیاست‌گذاری ماست. یکی دیگر از اضلاع این مثلث، شبکه است. ما شبکه مخاطبین منقحی که برای کارگزاران رسمی و برای حوزه سیاست‌پژوهی جا افتاده باشد، نداریم. این مخاطب منظورمان مصرف‌کنندگان نیست، بلکه منظور

بازیگران عرصه تصمیم‌سازی است؛ که این بازیگران همیشه در حوزه علم و دانش بومی و معرفتی ما حذف بوده‌اند. بدان معنا که در حوزه تصمیم‌سازی عدالت جنسیتی، باید کارگزار رسمی با بازیگر دانش، ادغام شده باشد. این مسئله تاکنون نه تنها برای کارگزار رسمی نبوده، بلکه برای خود حوزه دانش هم وجود نداشته است و این حوزه (دانش) آن قدری در بازی‌های سیاسی و گفتگمانی وارد می‌شود که تمام مقالات عدالت جنسیتی به این سؤال می‌پردازد که چرا غرب خوب است یا بد است! بنابراین اگر می‌خواهیم مسئله حل شود، یکی از راه‌حل‌های آن ادغام دانش در سیاست است تا بتوانم پرداخت مفهومی، شبکه معنایی و تنقیح نظری را انجام بدهیم، در فرآیند سیاستی بنشینند و کارگزار رسمی به آن دسترسی داشته باشد. برای مثال نوآوری در مورد خشونت، تبدیل به لایحه امنیت شود، کلمه خشونت به ظلم تبدیل شود، که این اتفاق خوشبختانه افتاده است. اما در خصوص بسیاری از مسائل، مانند عدالت جنسیتی، هنوز اتفاق نیفتاده است.

خانم دکتر قاسم‌پور نیز با تأیید نظرات خانم دکتر عباسوند در خصوص کامل نبودن واژه عدالت جنسیتی در پارادایم ملی و دینی ما، تأکید کرد: واژه عدالت جنسیتی هم از منظر واژه عدالت و هم واژه جنسیت، نیاز به یک تنقیح مفهومی جدی دارد. همان‌طور که جناب‌عالی (خانم دکتر





علاسوند) اشاره کردید، واژه جنسیت یک توسعه مفهومی جدی داشته که آن بحث گرایش‌های جنسی به سمت ال جی بی تی کیو^۱ است که خود بحثی جدی است و برای عدالت نیز همین اتفاق افتاده است. وقتی درباره عدالت جنسیتی صحبت می‌کنیم، در بحث شاخص‌گذاری، این واژه، واژه‌ای است که اتفاقاً می‌تواند راهگشا باشد؛ به شرطی که نسبت به آن و خلأهایش مسیری را طی کنیم.

از مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تا به امروز که بحث استیفای حقوق زنان مطرح شده است و به نظرم پیشروترین سند بالادستی مادر بحث حقوق زنان باشد؛ مقدمه و بندهای قانون اساسی، با توجه به مباحثی که مطرح کرده است و استیفای حقوق زنان به صورت جدی با توجه به نسبتی که نظام طاغوتی به زنان داشته است، در آن جا مطرح شده است که زنان باید از حالت شیء بودن و ابزار بودن خارج شده و در خدمت اشاعه مصرف‌زدگی و استثمار قرار نگیرند. حال باید بدانیم این رویکرد بالادستی در نسبت با منویات رهبران انقلاب و در کنار تعلیمات اجتماعی که الان در میدان اجتماعی خودمان در نظام مسائل زنان و خانواده می‌بینیم، چه خلأهایی را در موضوع عدالت دیده است. بحث بنده این است که در این جا مسئله



جنسیت یک مفهوم دینامیک و جندر مفهومی است که یک زمانی به معنای مرد و زن بود (ولی نه مرد و زنی که ما می‌گفتیم)، آمده بود که بگویید یک مردانگی و یک زنانگی برساخته است و آن را ندید بگیرید. اما الان دیگر به آن معنا نیست؛ از سال ۲۰۰۰ به بعد هر زمان در مجامع جهانی جندر جاستیس گفته می‌شود، به معنای دادن امتیازات بیشتر به اقلیت‌ها و انواع جنسیت‌ها است



صرفاً عدالت بین زن و مرد نیست؛ بحث این است که مقام معظم رهبری در دیدار اخیرشان با جامعه زنان، به واژه عدالت جنسیتی اشاره داشتند. بنابراین فکر می‌کنم اگر از این منظر نگاه کنیم، واژه عدالت جنسیتی برای ما راهگشا باشد. البته این واژه زمانی می‌تواند راهگشا باشد که با وظایف و تکالیف مدنظر ما همخوانی داشته باشد؛ بر فرض ما باید بتوانیم خانواده را به عنوان مهم‌ترین نهاد اجتماعی که زن و مرد در آن حقوق و تکالیفی دارند و متعلق به این نهاد هستند، ببینیم. در اصل، بحثی که وجود دارد این است که وقتی زن و مرد بهره‌برابری از خانواده دارند، البته در نسبت وظایف متفاوت هستند، عدالت را در این فضا تعریف کنیم و ببینیم چه خلأهایی در این موضوع بین زن و مرد است که می‌توانیم



آن‌ها را رفع کنیم. نکته دیگر در منویات رهبری، وجود تفاوت‌ها و ظرافت‌هایی برای بهره‌مندی برابر از حوزه خانواده است؛ که ایشان مهم‌ترین مسئله را امنیت قرار می‌دهند، به معنای آرامش و امنیت زن و بحث ظلم به زن. مسئله دیگری که مطرح می‌شود و در صحبت‌های ایشان هم جا دارد، بحثی است که در مقابل حق و تکلیفی که هر کدام از زن و مرد در این سیستم دارند، مطرح می‌شود. این می‌تواند یکی از خلأهایی باشد که بتوانیم راجع به عدالت بین زن و مرد ناظر بر نهاد خانواده صحبت کنیم. مجموع این موارد خلأهایی است که به صورت جدی می‌شود راجع به آن‌ها صحبت کرد. وقتی واژه عدالت جنسیتی را از این منظر می‌بینیم اتفاقاً در تقابل با آن تعریفی قرار می‌گیرد که عدالت جنسیتی را برابر با برابری جنسیتی می‌داند. به عقیده بنده، مهم‌ترین بحث ما در عدالت بین زن

و مرد در خانواده، بهره‌برداری و حقشان هم از ساخت نهاد خانواده و هم در تکلیف و نقشی است که در نهاد خانواده دارند؛ و این مسائل و خلأهای مرتبط به این بحث را باید به صورت جدی ببینیم؛ که یک زمان بحث خود زن، بما هو زن است، اما گاهی زن را ناظر به نهاد خانواده می‌بینیم. گاهی نیز زن بما هو زن در نقش‌آفرینی اجتماعی که به طور مثال الان چه مسائلی مترتب است که مسئولیت اجتماعیش را دنبال کند؟ این هم مسئله مهمی است که ببینیم نظام مسائل ما الان چقدر نسبت به این موارد اقناع‌کننده است و رفع خلأها و استیفای حقوقی که قرار بوده قانون اساسی ما دنبال کند، دنبال کرده است.

در ادامه دکتر مریم اردبیلی سخنان خود را با تأیید نظرات سایر کارشناسان اینطور آغاز کرد که: به نظر می‌آید از ابتدا که مسئله عدالت جنسیتی شکل گرفت و سپس





به کشور وارد شد (و یا وجود داشت اما جدی تر ظاهر شد و بازنمایی اجتماعی و سیاسی پیدا کرد)، طرح راه حل ها یا اساساً صورت بندی مسئله به شکلی بوده که بحث برابری با این صورت بندی که کجا برابری است و کجا گپ است و این تعریف ها و شاخص ها وجود دارد، مطرح شد. در این مسیر، در رسیدن به عدالت بین زن و مرد، فراع از مبانی دینی ما، یک انحراف بزرگ ایجاد شد. این انحراف اگرچه در بحث های تئوری مقداری پیش رفت و از برابری مطلق فاصله گرفت، اما هنوز هم در سیاست گذاری ها، خصوصاً در اسناد جهانی، یک عقب ماندگی و درجازدگی در ادبیات برابری تشابه محور به صورت جدی به چشم می خورد. زمانی که اندیشمندان در عرصه های مختلف دانشی، حرکتی به مباحث زن و مرد می دهند؛ همزمان با آن در ادبیات سیاست گذاری بین الملل، کلیدواژه ها تغییر نمی کند. این نکته که عرض می کنم به طور طبیعی دو وجه داشته است: یکی عدالت انسانی بین این دو جنس است که یک سری حقوق اولیه از زنان به آن ها برگردد. که به اشتباه از ابتدا بنای قضیه با رقابت شکل گرفته است؛ یعنی صورت بندی این بوده است که آنچه از قدرت، ثروت، امکانات و ابزارها را مردان در دنیا در اختیار دارند، زنان هم مانند آن ها را در اختیار بگیرند. از آن جایی که این طراحی ناظر به ویژگی های زنان ایجاد



وقتی ما به سرعت به سمت شاخص های عدالت می رویم و چند پروژه در کشور تعریف می شود که از ما می خواهند شاخص عدالت را ارائه دهیم، این رویکرد اشتباهی است. چرا که هنوز نه خلأهای نظری در حوزه عدالت را پر کرده ایم و نه نگرش عملگرایانه ای به این حوزه داریم



نشده، این انحراف ایجاد شده است. یعنی اگر عدالت دو وجه دارد، این وجه مغفول مانده است که زنان چطور می توانند با حفظ ویژگی های زنانه خودشان با فرصت ها، ظرفیت ها و مزیت های خودشان، با اتمسفر عادلانه مواجه شوند. در واقع این اتمسفر هیچ گاه حول زنان شکل نگرفت که یکی از نکاتش همان رقابتی شدن فضا بود. به این معنی که هرکجا به زنان امتیاز می دادید یعنی یک امتیاز را از مردان دریغ می کردید؛ با این توجیه که این کار حق بوده است. ما نیاز داریم به فضایی که مردان و زنان هر دو بتوانند عادلانه و با حفظ ویژگی های خودشان یک سری از فرصت ها را کسب و در یک سری از فضاها پیشرفت کنند و بتوانند از ظرفیت های جنسیت خودشان در آن فضا استفاده کنند؛ که متأسفانه ما در این قضیه عقب هستیم. در واقع یک فضایی ایجاد شد که اساساً این عقب ماندگی و درجازدن، کژکارکردهایی در سیاست و قدرت

بین الملل ایجاد کرد؛ مانند شاخص های جهانی که مدل به مدل آن وجود دارد. در این شاخص ها شما به لیست کشورها نگاه می کنید و مثلاً می گوید وضعیت عمومی زنان این کشورها به طور مشخص از کشوری مانند ایران نازل تر به نظر می رسد. به خاطر دارم دقیقاً در دو دوره متوالی شاخص های گلوبال، زمانی که سوادآموزی در ایران بالا رفته بود و تمایز ما با بسیاری از کشورهای همسایه در تعداد زیاد خانم های دانشگاه رفته و تحصیلات تکمیلی بود، آن ها آمدند و شاخص را روی تحصیلات تا دوره مثلاً راهنمایی گذاشتند که دقیقاً در این شاخص از بین عربستان، ایران و سایر کشورهایی که به زعم ما، وضعیت تحصیلی زنانشان عقب بود، فرق چندانی وجود نداشت؛ و دقیقاً از پله بعد از آن شاخص، تفاوت جدی در عدد و رقم ها خود را نشان می داد. چون امثال این بازی ها در شاخص ها انجام می شده است، این عقب ماندگی یک عقب ماندگی اتفاقی و اینکه بگویم سیاست ما از حوزه تئوری عقب تر است، نبوده؛ بلکه ابزاری شده که از آن برای القای حس ضعف در کشورهای مقاومت و خاورمیانه استفاده می کردند. حال در دنیا ظرفیت هایی وجود دارد که برای تعریف شاخص های عدالت بین زن و مرد با این نگاه اقدام کنیم و این تناقضات درونی و عقب ماندگی را ببینیم. الان در مثال های سیاست گذاری بحث زنان نامرئی را می بینید، بسیاری از ادبیاتی که تولید شده و

برابری هایی که به طور کامل محقق شده اند؛ به تازگی چالش های جدیدی را نشان داده است. آن ها با ادبیات خودشان به این معنا بیان می کنند که وقتی به برابری رسیدید، حال باید به سطح بالاتری فکر کنید، و خیلی جالب است که در ادبیات جهانی کماکان می بینید با وجود آن که ثابت شده این گپ نابرابری صفر شده است، مجدد این همه چالش و خلأ به وجود آمده است. آن ها مجدد نمی خواهند بپذیرند که در سند پکن یا کنوانسیون رفع تبعیض بازنگری بشود و قبول کنند که این مسیر، ما را به نقطه ایده آل نرسانده است؛ بلکه دوباره بازنگری می کنند که چطور می شود این شاخص ها را تعیین و موارد دیگری به آن افزود؛ یعنی سنگ بنای که از ابتدا اشتباه گذاشته شده را اصلاح نمی کنند.

مسئله دیگر هم این است که مسئله عدالت، اصلاً دغدغه آقایان نیست. اگر عدالت موضوع دوطرفه بود، دغدغه تعداد زیادی از آقایان می شد. هنوز به زنان به مثابه اقلیت نگاه می شود، نه به یک فضای دو جنسی و هنوز یک تعادل دوطرفه برقرار نشده است. بنابراین چون حقوق زنان و عدالت بین زن و مرد در مجموعه ادبیات عدالت جنسیتی به مثابه اقلیت، دنبال می شود در تریبون اقلیت همواره مطالبه حداقل ها و بسنده به حداقل ها است. اما وقتی در یک توازن و تعادلی با مردان راجع به این موضوع صحبت شود، دیگر به مثابه





مقام عبودیت با مبانی درست، کل تمدن
مادی گرا را به زانو در می آورد.

به عنوان آخرین نکته‌ای که می‌خواهم در
بسنده کردن به حداقل‌ها عرض کنم، این
است که وقتی می‌گویم بسنده به حداقل‌ها
می‌کنیم یعنی به طور مثال می‌گوییم این
خانمی که می‌خواهد فرزنددار بشود، باید
فضا برای مادری و تحصیل و کار او مهیا
باشد، تا بتواند ازدواجش و یکی دوبار تجربه
مادری را در کنار فعالیتش جمع کند. این
امکان جمع کردن با اینکه فضا به گونه‌ای
باشد که امکان هم‌افزاکردن این عرصه‌ها
ایجاد بشود (که این قله است) متفاوت
است! و آن قدر این مسئله فضایی و رؤیایی
به ذهن می‌رسد که کسی به سمت آن
نمی‌رود. تصور همه این است که ابتدا باید
به پله اول برسیم و امکان وقوع را فراهم بکنیم
و بعد به پارادایمی فکر کنیم که نه تنها
امکان وقوع باشد، بلکه ظرفیت مضاعفی را

اقلیت نگاه و به حداقل‌ها بسنده نمی‌شود،
بلکه قاعدتاً نهایت ظرفیت‌ها و امکان‌های
زنانه، برای عرصه‌های خانوادگی، اقتصادی
و جامعه مطالبه می‌شود. همچنین از
جامعه مطالبه می‌شود تا خود بازتعریف و
بازسیاست‌گذاری کند که با حداکثرهای
ظرفیت‌های زنانه قابل تطبیق شود. اما ما
هنوز سهم‌خواهی زنان را به مثابه اقلیت
می‌بینیم که حداقل‌های خودش را در
فضای سیاسی و اجتماعی مطالبه می‌کند.
همانطور که خانم دکتر قاسمپور هم اشاره
کردند این دوره‌هایی که مسئله عدالت
جنسیتی رفت و برگشت داشتند؛ در
این رفت و برگشت‌ها از یک نقطه جلوتر
نمی‌رسیم بلکه دوباره به مطالبه قبلی
برمی‌گردیم. به عقیده بنده اتفاق جدی
که می‌تواند در این مرحله بیفتد، همان
فرمایش مقام معظم رهبری است که اگر
تحقق پیدا بکند، الگوی عاملیت زنانه در



هم فراهم کند. در حالی که پله اول، ما را به آن نمی‌رساند. یعنی صورت‌بندی که حداقل را در این محقق کند و در نگاه تهدیدی و نگاه مزاحم بودن عرصه‌های کنشی زنانه، فقط رفع تزاحم و رفع تضاد مدنظرش است، هیچ‌وقت نمی‌تواند به هدف عالی برسد و دستش در نهایت به رفع تزاحم می‌رسد. در تعلیم و تربیت ما، در صورت‌بندی کنش شغلی، اقتصادی، تحصیلی، اجتماعی و محلی ما، کلاً این فضا وجود ندارد.

حکمرانی به این عرصه به درستی فکر نمی‌کند که برای این فضا باید الزامات، اقتضائات، ظرفیت‌ها و فضاهای فراحکمرانی و فرادولتی فراهم کند تا این امکان انعطاف و درهم‌تنیدگی و هم‌افزایی وجود داشته باشد و آنان صرفاً ممکن‌الوقوع بودن را مدنظر قرار می‌دهند.

در ادامه، خانم علاءسوند با مگتنم شمردن فضای این نشست برای تبیین طرح کتاب زن، عدالت و جنسیت، نکاتی را درباره مباحث این کتاب بیان داشت. او با اشاره به صحبت‌های خانم دکتر قاسم‌پور در طرح واژه عدالت جنسیتی در فرمایشات مقام معظم رهبری، اینطور توضیح داد: شاید دو الی سه سال قبل از آن دیدار رهبری، ایشان در نقد به‌کارگیری این واژه نیز صحبت کردند، که نشان‌دهنده ابهام این واژه است و یک مقدار بالانس بحث حاکمیت‌ها در این مسئله به وسیله رهبر تاثیر دارد. در فصل اول این کتاب کامل

توضیح داده شده که عدالت جنسیتی از طرف سه گروه در ایران به‌کار گرفته می‌شود؛ در حوزه آکادمیک، کسانی که می‌دانند عدالت جنسیتی به چه معناست و می‌خواهند همان معنا را پیگیری کنند. دوم حوزه مطالعات علوم اجتماعی، روانشناسی، شهرسازی و معماری در این ساحت است؛ کسانی که عدالت جنسیتی را به‌کار می‌گیرند و منظورشان عدالت زن و مرد است و نمی‌دانند سوابق این مفهوم چیست. گروه سوم کسانی هستند که می‌دانند سوابق این مفهوم چیست و با این وصف به‌کار می‌گیرند و تعداد این گروه هم زیاد است. آن‌ها می‌گویند منظور ما عدالت بین زن و مرد و در اصل عدالت در معنای تاریخی خودش است؛ که بنده با گروه سوم چالش دارم. مسئله مفهوم جنسیت بیش از آن است که ما فکر می‌کنیم نقشه برای کشورهای ما دارد. در سال ۸۶ به ایتالیا رفته بودم. رئیس شورای پاپی خانواده، یک شخصی به نام کاردینال آنتونلی بود. او اصلاً نمی‌گفت مفهوم جنسیت، بلکه می‌گفت ایدئولوژی جندر خانواده ما را از بین برده است و خیلی فراتر از مفهوم به این واژه نگاه می‌کردند. درست هم همین است که ما در داخل کشور نمی‌توانیم این مسئله را ساده‌سازی کنیم.

عدالت مطالعات نابرابری است، که برای مطالعه نابرابری‌ها در حوزه دانش پدید آمد. پدیدآمدن به این معنا که اگر هیچ نابرابری





نبود کسی به سمت خلق واژه عدالت نمی‌رفت. اما نابرابری یا تفاوت‌ها به تعبیر دیگری نیز وجود دارد و آن مطالعات عدالت برای مدیریت کردن نابرابری‌ها و تفاوت‌های موجود است. در واقع تفاوت‌هایی وجود دارند و اثرگذارند؛ حال چه کنیم که منجر به ستم در جامعه نشوند؟ این تفاوت‌ها متفاوتند؛ از تفاوت بین کودک و بالغ بگیرد تا تفاوت بین زن و مرد، تفاوت بین فقیر و غنی، شهری و روستایی، همه نژادها، رنگ‌ها و همه چیز. مطالعات عدالت در تمام دنیا تُرمش، برای مدیریت کردن نابرابری‌ها که به ستم نیاانجامد، این است. مطالعات نابرابری‌ها تا دهه شصت میلادی کورجنس هستند. مانند دهه شصت میلادی که رالز به جنسیت به عنوان فاکتور مهم و متمایز نگاه نمی‌کند، و می‌گوید دغدغه جنسیت با سایر عناصر محرومیت‌ساز اعم از نژاد و قومیت یکی است. پس سؤال این است که چه کسی برش جنسیتی به این بحث را غلیظ کرده است؟ در جواب باید بگوییم فمینیست‌ها! اما نکته دیگر یک ترفتن در حوزه مطالعات عدالت است که هنوز فمینیست‌ها درباره آن حرف نزده‌اند. زیرا کلیدواژه اصلی و اول و آخرشان جنسیت است و سراغ موارد دیگر نمی‌روند. که نکند از ظلم در بحث جنس و جنسیت غفلت کنند. اما در مطالعات حرفه‌ای عدالت اکثراً به این موضوع قائل‌اند؛ یک تعبیری دارند به نام معیارها، اما پیش از این بحث

لازم است براساس مطالعات اسلامی به این موضوع اشاره کنم؛ جامعه‌ای که احساس خوشبختی می‌کند و احساس نمی‌کند مورد ظلم واقع شده و نسبتاً راضی است، جامعه‌ای است که حاکمیت با خانواده‌ای از مفاهیم در حوزه سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری اعم از عدالت، انصاف و حمایت خاص کار می‌کند. دقیقاً فقهای که قانون اساسی را می‌نوشتند خوب به این مسئله توجه داشتند زیرا اسلام‌شناس بودند و به سطحی از برابری در مواهب اولیه مثل امنیت، بهداشت و سوادآموزی قائل بودند. در قانون اساسی در حوزه زنان هم حمایت‌های خاص داریم؛ فقط نمی‌توانیم از لفظ عدالت استفاده کنیم زیرا بیش از اندازه خشن و هسته سخت است. بدین معنا که حکومت بدون عدالت نابود می‌شود ولی عدالت همانقدر که می‌تواند مهربان باشد می‌تواند نامهربان هم باشد؛ چرا؟ چون عدالت یعنی حق را به حق‌دار دادن؛ یعنی تفاوت‌ها را در نظر گرفتن؛ برای مثال شما فرد ثروتمند کاخ‌نشینی را در نظیر بگیرید که در دو محل آن طرف‌تر از او چند فقیر زندگی می‌کنند. این فرد ثروتش را از راه حلال به دست آورده اما پول بیشتری از خمس و مالیات به فقیرا نمی‌بخشد. اگرچه در این جاناعدالتی صورت نگرفته اما می‌گوییم خلاف انصاف و مروت رفتار شده. در نظام‌های حقوقی جهان نیز اصل انصاف به کمک اصل عدالت آمده است.

اصل عدالت دقیقاً توزیع براساس شاخص حق است. طبیعتاً انسان‌ها حقشان را می‌دهند، کسی که تحصیلات ندارد، ۱۰ میلیون بیشتر حقوق نمی‌گیرد، کسی که براساس تحصیلات و سایر شرایط هفتاد میلیون حقوق می‌گیرد خلاف عدالت نیست ولی خلاف مروت است. نکته دیگری هم که هم در جهان و هم دین داریم حمایت از طرف ضعیف در قرارداد است. درست است که جماعه بین کارگر و کارفرما است ولی حاکمیت پشت کارگر می‌آید و به عنوان نفر ثالث مداخله می‌کند. این‌که از طرف ضعیف در قرارداد حمایت می‌کند اصل اخلاقی است. انصاف اصل اخلاقی است و همه این‌را می‌دانند. آرام آرام نظام‌های حقوقی جهان این موارد را در کنار اصل عدالت راه می‌دهند. ما در اسلام یک خانواده مفاهیم داریم که بهروزی و احساس رضایت را در جامعه ایجاد می‌کنند. ولی اگر عدالت نباشد قطعاً بقیه موارد کارایی ندارد. یعنی گرداگرد این دلالت اصلی همه جمع می‌شوند مثلاً جود و سخا و بخشش همه مکمل عدالت‌اند. حاکمیت در وهله اول، وظیفه‌اش اجرای عدالت است. این مسئله بسیار مهم است. مثال‌هایی در بحث زنان داریم که موضوع پایان‌نامه دکتری بنده نیز راجع به همین مسئله بود که قوانین مکمل می‌تواند قوانین فقهی را تقویت کنند. اصول فقه مشخص است اما اگر کسی از حق طلاقش استفاده کرد،

نمی‌توانیم بگوییم خلاف عدالت است؛ ولی گاه می‌گوییم خلاف مروت است. یا اگر یک خانم مهریه‌اش را به اجرا بگذارد یا نگذارد، یک سری فرمول‌های حقوقی دارد ولی الزاماً شادکامی نمی‌آورد.



گاهی شما در فضای فکری‌ای به سر می‌برید که برای زن به مثابه زن، فارغ از نقش‌های خانوادگی، هیچ هویتی قائل نیست. هرچه در مورد زن می‌اندیشد یا مادر است یا همسر. در این‌جا معلوم است که نظریه، عدالت ندارد، چون همه نقش‌ها را شریعت از قبل مشخص کرده؛ بنابراین خروج از منزلش هم محدودیت است. اما گاهی در اندیشه کسانی مثل حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری در نظام دینی، شما زن را فارغ از خانواده او هم پذیرفته‌اید. در آن زمان به نظر می‌رسد همان که حضور زن در فضای اجتماعی در حوزه عمومی پذیرفته شده است؛ این مسئله موجه تلقی می‌شود



نکته بعد این است که در نظریه کمونیستی، معیار عدالت نیاز است. جامعه‌ای عادلانه است که افراد به حد توان کار کنند و به حد نیاز بردارند، که البته شکست خورده است. در این‌جا می‌گوییم این نیاز می‌تواند در حدی از حقوق اولیه معنا دار باشد. آدم‌ها نیاز اولیه دارند که زیر یک سقفی زندگی کنند، خوراک حداقلی بخورند و

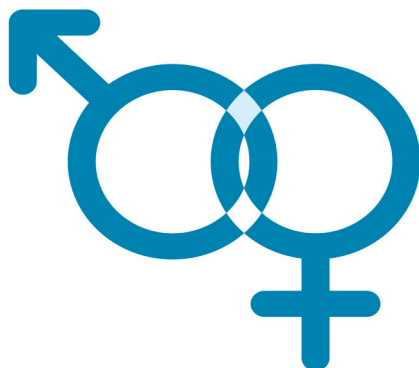




لباسی داشته باشند. چیزهایی که حقوق اساسی در قانون اساسی برای آحاد مردم صرف نظر از جنسیت، مذهب و قومیت در نظر گرفته است. اما این موارد معیارهای حداقلی هستند. در بحث زنان معتمد عدالت دو مضمون دارد؛ برابری و نابرابری. که اینطور می‌گویند؛ اعطای حق برابر به برابرها و نابرابر به نابرابرها. بدین معنا که شما نمی‌توانید به عدالت فکر کنید و به حدی از برابری نیندیشید. ما در چاله فمینیستی افتاده‌ایم که دعوا را سه دهه بر روی مسائل فقهی بردند.

در بخش دوم صحبت اگر بخواهم از چند معیارگی دفاع کنم، باید بگویم یکی از معیارها برابری است که حاکمیت فکر کند کجا برابری باشد. یک عبارت از والرز اصطلاحش این است که می‌گوید یک جا برابری ساده می‌خواهیم و یک جا برابری پیچیده. در برابری ساده مثال می‌زند که در سوادآموزی و رفع بی‌سوادی و تحصیلات ابتدایی، همه برابر باشند. در تحصیلات تکمیلی می‌گوید برابری خوب نیست زیرا چند شاخص دارد مثل اینکه استعداد دارد یا ندارد. اسم آن را برابری پیچیده می‌گذارد. به مجموع آن عدالت می‌گوییم. حال سختی کار آنجاست که الان جای نابرابری است، چه معیاری برای نابرابر دانستن، دارید؟ اکثر نابرابری‌هایی اسلام، همان نابرابری است؛ نه بی‌عدالتی و شاخصش اولویت خانواده. یعنی نقش‌های متفاوت در

خانواده یا خصلت طبیعی زنانگی و مردانگی. در نظریات غربی‌ها استحقاق داریم. استحقاق در معیارهای پیشینی طبیعی و استحقاق در معیارهای پسینی. فمینیست‌ها یک حرف مهم دارند که خودشان آن را کامل درک نکرده‌اند؛ که شما از هر تفاوتی می‌توانید چشم‌پوشی کنید. تفاوت در نقش زادآوری زن. این خیلی حرف بسیار مهمی است که هیچ‌کس نمی‌تواند آن را ندیده بگیرد. آن‌ها بر این اساس به تبعیض مثبت قائل هستند. یک سری موارد هم تفاوت‌های پسینی است. مانند آن‌که فرد شایستگی دارد، زیرا باهوش‌تر است و به کار مدیریت می‌خورد. که ممکن است مجبور شویم در آن جا از زنانگی و مردانگی عبور کنیم. یک وقت اسلام سد است و در خیلی از موارد هم نیست. اگر از بحث چندمعیاری عبور کنیم، بخش پایانی بر سر این است که یک سری از خلأهای ما عمل‌گرایانه است. آمار ۲۰۲۴ را درباره خانواده در سایت پیو پیدا کنید؛ جمهوری اسلامی در خدمت به زنان در ایجاد عدالت، دست کم در رفتن به سمت عدالت، در تعالی حقوق زنان و وضعیت زنان صاحب رکورد است ولی از مردم بپرسید آیا احساس رضایت می‌کنند. چرا؟ زیرا حاکمیت وقتی قانون می‌گذارد، ساختاری می‌سازد و برنامه‌ای برای زنان اجرامی کند؛ دنبال اقدام و سیاست خودش نیست. اقدام‌سنجی و ادراک‌سنجی مدل



خود را دارد. آنقدر مدل‌های مختلف وجود دارد؛ مثل مدل دانشگاه شیکاگو و هاروارد که می‌سنجند مردم رضایت دارند یا خیر. وقتی این اقدامات را انجام نمی‌دهیم، گیر می‌افتیم و فکر می‌کنیم دعوا بر سر این است که عدالت جنسیتی داریم یا خیر، واژه به درد می‌خورد یا نمی‌خورد. به قول معروف دور خودمان می‌چرخیم! اگر برای حاکمیت احساس رضایت مردم مهم نباشد، زمانی که از تبعیض خاص هم صحبت شود، مجدد دعوا درست می‌کنیم. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در یکی از جنگ‌ها با قبیله بنی‌هوازن فرمودند: تمام غنائم برای مهاجرین است. در این زمان معلوم است که انصار ناراحت می‌شوند. برای پیغمبر صلی الله علیه و آله احساس مردم مهم بود. اگرچه غنائم را به مهاجرین داد اما برای انصار سخنانی کرد و فرمود: «سهم دنیای این جنگ برای مهاجرین و من برای

شما؛ من سهم شما برای قیامت هستم» و نهایت امر مردم را راضی کردند. شاخص‌هایی را هم برای عدالت میان زن و مرد، پیشنهاد دارم که کمی متفاوت است. برای مثال در احساس امنیت فردی، افزایش حس اعتماد به نفس در میان دختران و پسران، جایگاه‌شناسی بدن، احساس رضایت به بخشش الهی و... باید چه کار کنیم؟ امنیت فردی را چگونه به آدم‌ها می‌دهیم؟ چرا آن دختر اروپایی این مقدار آرایش نمی‌کند اما دختر مادر گرداب این مسئله افتاده؟ در خصوص کودکان، ستم‌پذیری کودکان به دلیل قدرت دفاعی کمترشان بحث مهمی است که باید پرداخته شود. یاد شاخص امنیت، بنده معتقدم اقداماتی در جهت کمیت‌گذاری نیاز داریم؛ مثل پایش سلامت جنسی کودک در محل زندگی و به‌ویژه روابط





خانوادگی و بحث سلامت جنسی. در این رابطه غربالگری جسمی و روانی مستمر در مدارس و استفاده از ظرفیت و برنامه‌ریزی متمرکز برای این جلسات، بحث مهمی است. این موارد مباحث مهمی هستند که باید روی آن‌ها متمرکز شویم و لزوماً ارتباطی به گفتمان، پارادایم و فضای دعوای ما و بین‌الملل ندارد؛ که اگر این کارها را بکنیم پیغمبر برای ما دعا می‌کند که مردم را به اسلام خوشبین می‌کنیم.

در ادامه نشست دکتر ناهید سلیمی گفت: در قسمت قبل عرایض خود در مورد برآیندی از یک مثلث صحبت کردم؛ که چرا این ایده در غرب به پروپاگاندا تبدیل می‌شود و موفق عمل می‌کند. یک دلیل این است که مدل‌ها افکار سنجی می‌شوند. اما این‌ها خالی از محتوا و ارزش‌گذاری نسبت به محتوا هستند. در صحبتی که با دانشجویانم داریم این مطلب را بارها تکرار می‌کنم که نباید تصور کنیم مدل ما سنتی و به اصطلاح متصلب است؛ بلکه بالعکس، این متصلب در مدل‌های غربی وجود دارد؛ زیرا هر نوع مسئله روی میز غرب راه‌حل مشترک برابری دارد. از این رویکرد می‌توانیم نتیجه بگیریم که دغدغه غرب رفع مسئله جنسیت زنان نبوده، بلکه یک دغدغه سیاسی برای رسیدن به نظم فراگیر است تا بتواند کشورهای مقصد و بوم‌ها را از معارف خالی کند. نکته دوم این است که در ادامه، این اندیشه و کنشگر تنبل



احساس عدالت در جامعه باید وجود داشته باشد. مهم است که نظریه‌های ما، چه در حوزه حق و چه در حوزه عدل، به گونه‌ای اجرا شوند که جامعه احساس آرامش و رضایت کند



می‌شود. ما به درستی به ظرفیت‌هایی که داریم، نمی‌پردازیم. زن و تفاوتی که در نظام زوجیت است خود یک نوع ظرفیت است. اما تکیه بر حداقل‌ها ما را به این سمت می‌برد که این یک چالش است. برای مثال یکی از خروجی‌های این نگاه مواجهه با نسلی است که وقتی از حجاب می‌گوییم، چون فلسفه حجاب و خانواده برایشان مخدوش است و کسی نبوده که با آنان بحث و جنگ معرفتی کند، حرف ما را نمی‌پذیرند. رویکردی که باید در این راستا به آن عمل کنیم، رویکرد مسئله‌محور است که باید تخصیص بخورد. بدین معنا که در یک جا باید به سمت برابری و در جای دیگر به سمت تناسب برویم؛ اما با تخصیص به معرفت بومی که متأسفانه فعلاً آن را نداریم (که اگر ایجاد شود می‌توانیم مسئله محوری را ذیل نظام فقهی پویای اسلامی تعریف کنیم). برای مثال این مسئله با خانواده و مختصات خانوادگی، با مختصات زنانه و تحولات تخصیص می‌خورد؛ بدین صورت که تحولات نه انکار و نه آغوش باز

به آن نشان داده شود؛ بلکه باید تحلیل و مختصات بومی که یکی از آن‌ها پارادایم‌های سیاسی و مدل‌های مداخله است، در آن اعمال شود. در جنسیت هم نباید صرفاً بگوییم در اسلام زن و مرد چگونه تعیین شده و الزامات آن چیست؛ بلکه در این جا خود الزامات مداخله مهم است؛ به این معنا که پارادایم سیاسی را در کنار پارادایم فقهی ببینیم و میزان مداخله در امر شخصی، اراده آزاد و خانواده، با مدل حاکمیتی ما تخصیص بخورند.

دکتر فاطمه قاسم‌پور نیز در جمع‌بندی صحبت خود این‌طور گفت: یک مسئله جدی برای ما این است که یک واژه زمانی که وارد ادبیات سیاست‌گذاری می‌شود، باید چه سیر تطوری را طی کند؟ برای مثال در واژه عدالت جنسیتی که یک واژه وارداتی است و وارد ادبیات حوزه زنان شده که یک حوزه سیاست‌زده است، مجموعه گفت‌وگوها نشان می‌دهد، در این چند سال این واژه به نتیجه نرسیده است. این حالت در نهاد علم هم وجود دارد که دچار سرگشتگی و حیرت است. به این دلیل که نهاد علم با رویکرد سیاست‌زده به سراغ این واژه آمده است. این مسئله نه صرفاً در خصوص کلمات وارداتی بلکه گاه در مورد واژگان داخلی هم رخ می‌دهد زیرا اجماع و اتحاد افق برای سیاست‌گذاری اتفاق نمی‌افتد. چند سؤال در همین واژه عدالت جنسیتی این است که، مرادمان

برابری جنسیتی است یا عدالت جنسیتی؟ چشم‌انداز خودمان را باید دنبال کنیم یا تعابیر جدیدی از عدالت جنسیتی؟ در واقع بحث ما در نسبت با سیاست‌گذاری این است که باید بتوانیم در حوزه سیاست‌گذاری فضای حوزه زنان و خانواده را از فضای سیاسی، خارج کنیم و به اتحاد افق برسانیم.

در خصوص مفاهیمی مثل «رشد و شکوفایی بانوان» که در سیاست‌های کلی برنامه هفتم وجود دارد و یا «الگوی سوم زن» که به عنوان دال مفهومی گفتمان رهبری در موضوع زن و خانواده است، با وجود بومی بودن، هنوز در آن‌ها مسئله داریم و باید بتوانیم بحث اتحاد افق و اجماع‌سازی را دنبال کنیم. این هم اتفاق نمی‌افتد مگر این‌که حقیقتاً راجع به این واژگان با یکدیگر شفاف گفت‌وگو کنیم. درست مانند مسیری که غربی‌ها راجع به هر واژه‌ای که خلق می‌کنند و در میدان سیاست‌گذاری می‌برند، دنبال می‌کنند. این مسیری است که در حوزه زنان علی‌رغم داشتن اهمیت بالایی بحث زنان در انقلاب اسلامی، هنوز طی نکرده‌ایم و برای خارج کردن این حوزه از این امر، تنها راه آن حرکت به سمت جریان ساخت اتحاد افق و اجماع‌سازی است.

دکتر اردبیلی نیز با بیان مثالی از کشور سوئد که گپ جنسیتی در آن صفر شده بود، بحث خود را این‌طور جمع‌بندی کرد: پس از این آمار آن‌ها بررسی کردند که کدام سیاست‌ها





خانم‌ها در عذاب هستند که به دلیل سرما، باید لباس بیشتری بپوشند. در حالی که در فضای سنتی ما، مثلاً در مسجد یا هیئت، این ادراک خیلی ساده صورت می‌گیرد و فضای زنان را گرم‌تر نگه می‌داشتند. متأسفانه ما خودکم‌بینی داریم که در تفاوت‌هایی که صورت می‌گرفته است؛ اگرچه با نگاه لطف و بخشش و ملاحظه نسبت به زنان اتفاق افتاده، اما در برداشت ما کأنه زنان را فرودست و ضعیف می‌دیدند. بنابراین مشکل ما تئوریزه کردن و شاخص‌گذاری نیست. بنده در ادبیات «زیرساخت ویژه زنان» این مسئله را دیدم. ما در شهر تهران زیرساخت‌های ویژه زنان که نیازهای ویژه زنانه در آن ادراک شده را داریم، اما متأسفانه در مقطعی نمایندگان شورای شهر تهران در تریبون رسمی گفته بودند این عبارت که زیرساخت جداساز زن و مرد داریم، یک شرمساری در شهر تهران است.

کورجنس بوده اما عملاً تبعیض جنسیتی در آن لحاظ می‌شود؟ بعدتر دیدند چشمه‌های سرویس بهداشتی عمومی که تعداد مردانه و زنانه مساوی بوده است یک چالش جدی ایجاد کرده و آن این است که همیشه ازدحام در قسمت زنانه بوده و نه قسمت مردانه. آن‌ها در توضیح به این نتیجه رسیدند که سبک زنانه زندگی (مثلاً اگر آرایش یا تجدید آرایش می‌کنند یا اگر به خاطر فیزیولوژی زنانه‌شان در ایامی در ماه اقتضانات خاصی دارند و حتی به لحاظ نقش‌های مراقبتی از، فرزند و یا سالمند خود را به دستشویی می‌برند و تعداد لباس‌های بیشتری نیز نسبت به آقایان استفاده می‌کنند)، میزان زمان استفاده آنان از سرویس بهداشتی را بیشتر می‌کند و در این جا برابری، ظلم به زنان است. در یک مثال دیگری در فضای کاری هم متوجه شدند دمای محیط کار در تناسب با بدن مردان در نظر گرفته شده و

حتی پس از تنش‌های سال ۱۴۰۱ همه اخطار می‌دادند که ممکن است به زیرساخت‌های زنانه حمله شود، اما در واقعیت در شهرداری تهران، از سطل آشغال و آسفالت خیابان تا آدم‌ها مورد حمله قرار گرفتند؛ اما هیچ‌کس به زیرساخت‌های ویژه بانوان تعرض نکرد. بحث دیگر در خصوص زنان بی‌حجاب بود که جواب مشخص است که ما در این زیرساخت‌های زنانه، مسئول خیابان نیستیم؛ بلکه صرفاً مسئول داخل این محیط‌ها هستیم که به دلیل زنانه‌بودنشان، حجاب در آن تعریف نمی‌شود. اساساً رسمیت و اهمیت این زنانگی با آن ادبیات جنسیتی که بر روی مسئله بار شده که یک وجهش برابری و یک وجهش دیگر پله بعد از برابری است، فرق دارد.

در نتیجه باید با افتخار برای داشته‌های خود مدل‌سازی کنیم. مثلاً شاید یکی از کشورهای جهان سوم زودتر از سوئد متوجه شده باشد تعدد چشمه‌های سرویس بهداشتی زنان لازم است. به عقیده بنده امکان چالش‌های زنانه در فضای غیرچارچوب‌مند مدرن، آورده بسیاری را به میدان ما می‌دهد. یعنی خانم‌هایی که کنش محلی می‌کنند یک مدل اقتضائات از شما مطالبه می‌کنند که اساساً متفاوت است با آن چارچوبی که برای رشد و کنشگری زنان، چند قلم محدود را فکر می‌کردید تا فراهم کنید. بسیاری از اوقات خانم‌هایی که در جمع‌ها

و محلات حول محور خانواده‌هایشان فعالیت طبیعی انجام می‌دهند، می‌بینم؛ فعالیتی که با زنانگی‌شان تناقض ندارد و به‌طور طبیعی و خودجوش به آن رسیده‌اند. از آن‌ها سؤال می‌کنم که در آن فضا به چه چیزی احتیاج دارند؟ مجوز فضای رسمی و یا تشکیل NGO؟ اما آن‌ها در جواب می‌گویند، دوست ندارند به فضای رسمی چهارچوب‌دار وارد بشوند و ترجیح می‌دهند در همین فضایی که کار می‌کنند و احساس خوشبختی دارند، فعالیت کنند. در اینجا تازه از میدان یاد می‌گیرید که برای کنشگری متوازن و هم‌افزای زنانه در عرصه‌های مختلف، به چه چیزهایی نیاز دارید؛ نه لزوماً دستورهای دیکته‌شده که می‌گویند این خانم باید تا تحصیلات تکمیلی تحصیل کند و سپس سرکار برود و ساعت کاری او هم باید مقدار مشخصی باشد و نهایت لطف یک مهدکودک و مرخصی هم برای او در نظر بگیرند. بنابراین یک راهکار هم می‌تواند این باشد که باید مجدد محیط‌های طبیعی تولید کنیم تا بتوانیم از آن، آورده سیاست‌گذاری داشته باشیم. محیط‌های طبیعی به معنای پررنگ کردن عاملیت و نقش نهادهایی که عدالت در آن به شکل طبیعی امکان تحقق دارد، نه به‌صورت برساخت و اجباری. هرچقدر بتوانیم نهادی مانند خانواده که عدالت جنسیتی در محیط پیرامونش در منتهی درجه امکان تحقق و اشاعه را





دارد، پررنگ کنیم و در فضای جدید به آن عاملیت دهیم، برخلاف آن دیدگاه که کلیشه جنسیتی و برساخت‌های منفی جنسیتی و فرودستی زنان را از خانواده برداشت می‌کنند، شاخصه‌های عدالت بین زن و مرد و عاملیت زنانه و مردانه به شکل طبیعی و در تناسب و توازن با هم رقم می‌خورد. سیاست‌گذاری خانواده‌محور توأم با پررنگکردن نقش مردانه و زنانه در یک توازن، حتماً مؤثر است. همچنین طرح‌واره‌های معیوب از زنانگی و مادرانگی مانند ضعف و ترس شکل گرفته است که خصوصاً برای نسل جدید و جوانان ما، این نقش‌ها را جذاب نمی‌کند. در واقع توقعی که از یک زن و یک مادر در محیط‌های خانوادگی و اجتماعی می‌رود، گاهی اوقات این است که اگر کودک او صدمه ببیند یا غش و ضعف کند قطعاً این مادر، مادری کافی نیست. بلکه اگر مادری درست و حسابی بود، الان نمی‌توانست در محیطی غیر از خانه بایستد و محیط را مدیریت کند. این طرح‌واره‌ها برای همه زندگی از نقش‌های ذکرشده را ایجاد می‌کند اما برای نسل جدید مقدار این تنفر به حدی است که اصلاً نمی‌خواهد خودش را در این طرح‌واره ببیند و وقتی از ارزش، قدرت و عاملیت زنانگی حرف می‌زنیم، این مسئله برای او قابل درک نیست.

در نتیجه یکی از دلایلی که باعث مغشوش شدن این فضا شده و حرف

صحیحی که ما در این فضا داریم، امکان بروز و شنیده شدن پیدا نمی‌کند، همین دوگانه تحجر توأم با پررنگ کردن نقش زنانگی، مادرانگی و نگاه‌های فمینیستی بانفی زنانگی و برگرداندن عاملیت به زنان است. در این دوگانگی متأسفانه بخش متحجرانه به تفکر دینی الصاق شده و هنوز که هنوز است بعد از گذشت سال‌ها این تمایز صرفاً در گفت‌وگوها است و جدی نیست. یعنی جمهوری اسلامی نتوانسته جریان تحجر را کاملاً از خود بزاید و نگاه متحجرانه، مصداق‌ها و مثال‌های متعدد عینی‌اش در جامعه، به محض اینکه مطرح می‌شوند و گفتمان متعادل را زمین می‌زنند تا شنیده نشود را از خود دور کند. این دوگانه شکل‌های جدیدی پیدا کرده است. بنده هم با خانم دکتر علاسوند همراه هستم که «عدالت بین زن و مرد» شفاف‌ترین، صحیح‌ترین و مبنایی‌ترین عبارتی است که می‌توان به کار برد. از طرفی باید یک مشکل دیگر را هم با عده‌ای از سیاست‌گذاران که با کلمه زن در متن سیاست‌گذاری مشکل دارند، حل کنیم. برای مثال در یک سیاست که کلمه به کلمه آن سخن رهبری است، همه را تأیید می‌کنند اما می‌گویند این کلمه «زن» را بردارید! البته با جنسیت مشکلی ندارند اما با زن چرا. اما سؤال این است زمانی که زن و زنانگی را تصریح نمی‌کنید، چطور می‌خواهید آن را توسعه داده، بهره‌برداری کنید و به عنوان



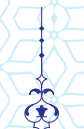
نکاتی که همواره به آن بی توجهی می شود، این است که چرا ما زن را یک جنس حقیر می بینیم و اینگونه در سطح عمومی جا افتاده است. و البته فضای مهم رسانه و مجازی که هیچ اشاره ای به آن نشد. در فضای مجازی، نه تنها این مسائل حذف و محو می شود، بلکه صحبت های دیگری حتی به دروغ می گویند.

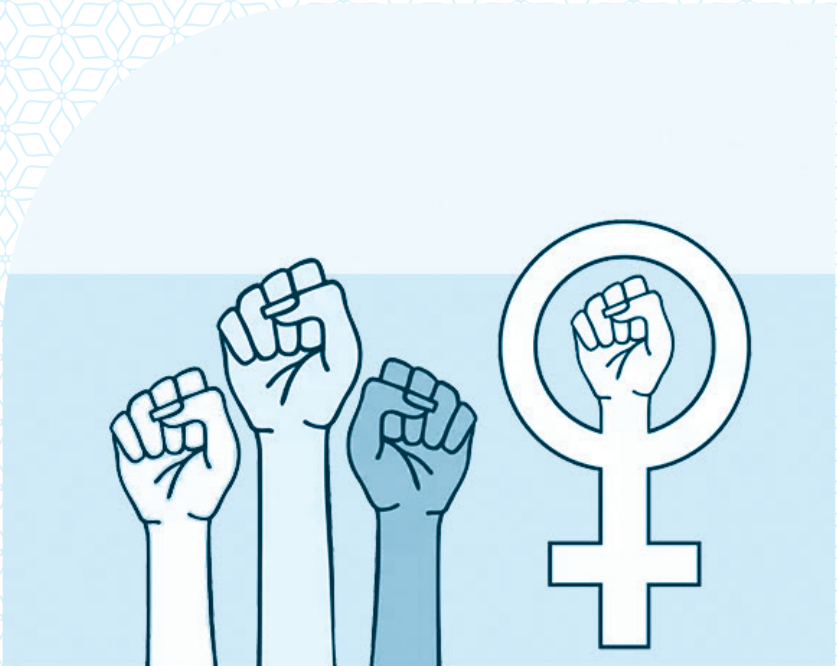
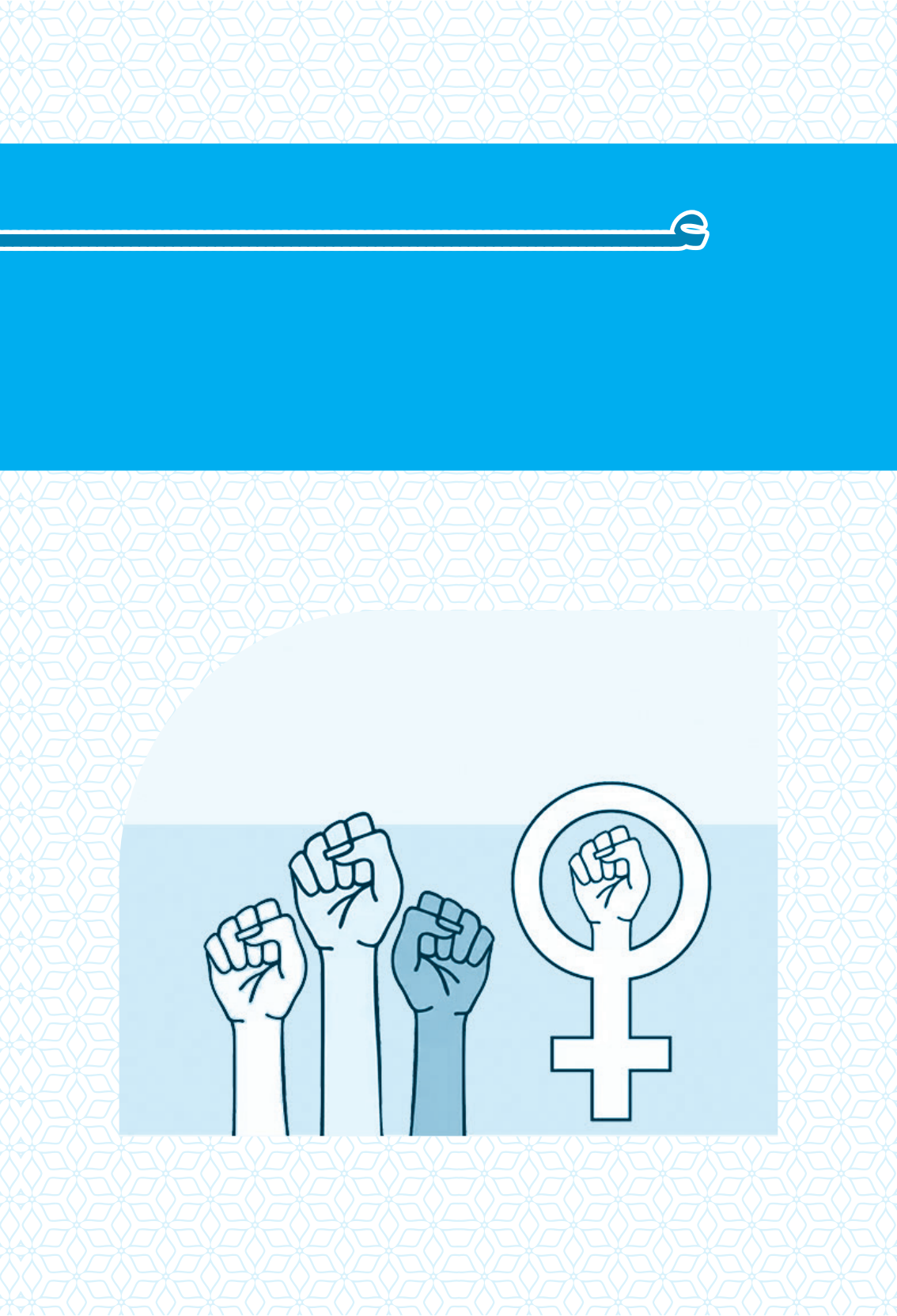
به عنوان نکته پایانی نیز باید عرض کنم یکی دیگر از خلأهای اساسی ما، تولید نظریه است. اگر تولید نظریه کافی داشته باشیم؛ شاید هیچ کدام از این مفاهیم وارد نمی شد؛ ولی وقتی تحقیقات ما غالباً کمی است و تحقیق کیفی کمی انجام می شود که منجر به شکاف های بین نهادهای پژوهشی و سیاست گذاری و عدم وفاق در تعریف جنسیتی می شود. در نهایت عاملیت زنانه دیده نشده و تفاوت داخل و خارج تبدیل به بحران شده است.

[فمینیسم ها] نمی خواهند بپذیرند که در سند پکن یا کنوانسیون رفع تبعیض بازننگری بشود و قبول کنند که این مسیر، ما را به نقطه ایده آل نرسانده است؛ بلکه دوباره بازننگری می کنند که چطور می شود این شاخص ها را تعیین و موارد دیگری به آن افزود؛ یعنی سنگ بنای که از ابتدا اشتباه گذاشته شده را اصلاح نمی کنند



یک محور پیشران و پیشدست ملت ها در آینده، بتوانید بر روی آن تاکید کنید؟ این خلأها ما را صد پله به عقب برمی گرداند. هر بار که در مجادلات و مناظرهها می خواهیم طرح بحث کنیم، مثال ها را از آن جا می آورند. این که واژه جنسیت در افواه عمومی سیاست گذاران متدین در ایران گشت به این دلیل بود که از تصریح کلمه زنانگی راحتشان می کرد. در این جلسات و نشست هایی که برگزار می شود یکی از





عدالت جنسیتی

در اندیشه فمینیستی



دکتر سمیه حاجی اسماعیلی

عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده

استدلال می‌کنند که شامل ملاحظات پویایی قدرت، زمینه‌های فرهنگی و تجارب فردی است. در این نوشتار، به بررسی مفهوم عدالت جنسیتی در تفکر فمینیستی و ابعاد مختلف آن خواهیم پرداخت.

زمینه‌های تاریخی عدالت جنسیتی

عدالت جنسیتی یک اصل اساسی در اندیشه فمینیستی است که از برابری بین جنسیت‌های مختلف در همه عرصه‌های زندگی حمایت می‌کند. این مفهوم در طول زمان و تحت تأثیر جنبش‌ها و نظریه‌های مختلف فمینیستی به طور قابل توجهی و تکامل یافته است. درک زمینه تاریخی و

فمینیسم به عنوان یک جنبش اجتماعی و نظریه‌ای برای تحلیل و نقد ساختارهای قدرت، به بررسی نابرابری‌های جنسیتی می‌پردازد. یکی از مفاهیم کلیدی در این زمینه، عدالت جنسیتی است که به معنای ایجاد برابری در تمامی ابعاد زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی برای زنان، مردان و دیگر هویت‌های جنسی است. نظریه فمینیستی معتقد است که بدون پرداختن به مسئله عدالت، تلاش برای برابری ممکن است سطحی یا بی‌اثر باشد. نظریه‌پردازان فمینیست با ادغام مفاهیم عدالت جنسیتی در بحث‌های گسترده‌تر در مورد عدالت اجتماعی، برای درک جامع‌تری از برابری،



تکامل عدالت جنسیتی در امواج مختلف فمینیستی، بینش‌هایی را در مورد بحث‌های معاصر در مورد عدالت جنسیتی در اختیار می‌گذارد. ریشه‌های عدالت جنسیتی را می‌توان به موج اول فمینیسم در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازگرداند که عمدتاً بر موضوعات حقوقی مانند حق رأی زنان و حقوق مالکیت متمرکز بود. فعالانی مانند سوزان بی آنتونی و امیلین پانکهرست، بر حق رأی زنان تأکید زیادی داشتند و معتقد بودند که مشارکت سیاسی برای دستیابی به عدالت اجتماعی گسترده‌تر، ضروری است. این دوره زمینهای برای به رسمیت شناختن حقوق زنان به عنوان حقوق بشر فراهم شد. موج اول فمینیسم با به چالش کشیدن هنجارهای اجتماعی و موانع قانونی، بر عدالت جنسیتی تأثیر قابل توجهی گذاشت. نقطه اوج این تلاش‌ها با تصویب اصلاحیه نوزدهم در سال ۱۹۲۰ در ایالات متحده بود که به زنان حق رأی داد. این پیروزی نه تنها نشان‌دهنده گامی مهم به سوی برابری جنسیتی بود؛ بلکه زمینه را برای موج‌های بعدی فمینیسم فراهم کرد که به موضوعات گسترده‌تر مربوط به نژاد، طبقه، جنسیت و دیدگاه‌های جهانی در مورد عدالت جنسیتی می‌پردازد. زمینه تاریخی عدالت جنسیتی در طول موج اول فمینیسم، تأثیر متقابل پیچیده‌ای بین



زمینه تاریخی عدالت جنسیتی در طول موج اول فمینیسم، تأثیر متقابل پیچیده‌ای بین تغییرات اجتماعی، کنشگری و اصلاحات قانونی را آشکار می‌کند. کاربنیادین که توسط فمینیست‌های اولیه ایجاد شد همچنان بر بحث‌های معاصر پیرامون برابری جنسیتی و عدالت، تأثیرگذار است



تغییرات اجتماعی، کنشگری و اصلاحات قانونی را آشکار می‌کند. کاربنیادین که توسط فمینیست‌های اولیه ایجاد شد همچنان بر بحث‌های معاصر پیرامون برابری جنسیتی و عدالت، تأثیرگذار است. در موج دوم فمینیسم که در دهه ۱۹۶۰ ظهور کرد و تا دهه ۱۹۸۰ ادامه یافت؛ دوره مهمی در مبارزه برای عدالت جنسیتی رقم خورد. در این موج، دامنه فعالیت‌های فمینیستی گسترش پیدا کرد و شامل جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی نابرابری جنسیتی شد و موضوعاتی مانند خشونت خانگی، آزار و اذیت جنسی و حق خویشتن‌مالکی زنان در دستور کار قرار و در مورد مسائل زنان مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی صورت گرفت. در این دوره چهره‌های کلیدی مانند بتی فریدان و گلوریا استاینم به بررسی این موضوع پرداختند که چگونه نابرابری‌های

سیستمی در نهادهای اجتماعی بازتولید می‌شوند. فعالان زن از مبارزه با تبعیض نژادی الهام گرفتند و شروع به استفاده از استراتژی‌های مشابه برای به چالش کشیدن نابرابری جنسیتی کردند. سازمان‌هایی مانند سازمان ملی زنان (NOW)، که در سال ۱۹۶۶ تأسیس شد، به دنبال رسیدگی به موضوعاتی مانند تبعیض شغلی و حقوق باروری بودند و این مبارزات را در چارچوب گسترده‌تری از عدالت اجتماعی قرار دادند. در این مقطع زمانی انتشار آثاری مانند «راز



ریشه‌های عدالت جنسیتی را می‌توان به موج اول فمینیسم در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازگرداند که عمدتاً بر موضوعات حقوقی مانند حق رأی زنان و حقوق مالکیت متمرکز بود. فعالانی مانند سوزان بی آنتونی و امیلین پانکهرست، بر حق رأی زنان تأکید زیادی داشتند و معتقد بودند که مشارکت سیاسی برای دستیابی به عدالت اجتماعی گسترده‌تر، ضروری است



و رمز زنانه، نقش‌های سنتی را به چالش کشانید و خواستار ارزیابی مجدد جایگاه زنان در جامعه و حمایت از فرصت‌های آموزشی و حرفه‌ای شد.^۱ به‌طور همزمان، آثاری مانند «سیاست جنسی» کیت میل

(۱۹۷۰) به نقد پدرسالاری و تأثیر فراگیر آن بر فرهنگ و جامعه پرداخت. تحلیل میل از ادبیات و رسانه نشان داد که چگونه نقش‌های جنسیتی از طریق نهادهای مختلف اجتماعی ساخته شده و حفظ می‌شوند.^۲ قانون دستمزد برابر در سال ۱۹۶۳ و عنوان نهم قانون اصلاحات آموزش و پرورش در سال ۱۹۷۲ قوانین شاخصی بودند که به ترتیب با هدف از بین بردن تبعیض جنسیتی در اشتغال و آموزش انجام شد (روزن، ۲۰۱۵). این چارچوب‌های قانونی دسترسی زنان را به فرصت‌های اقتصادی و منابع آموزشی بیشتر می‌کرد. یکی از جنبه‌های مهم موج دوم فمینیسم، مبارزه برای حقوق باروری بود. در سال ۱۹۷۳، دادگاه مطلقه تحت عنوان *Roe v. Wade*، سقط جنین را در ایالات متحده قانونی کرد که نشان‌دهنده پیروزی قابل توجهی برای استقلال زنان بر بدن خود بود. در حالی که موج دوم فمینیسم، گام‌های مهمی در دفاع از حقوق زنان برداشت، به دلیل عدم شمولیت در مورد نژاد، طبقه و جنسیت با انتقاداتی مواجه شد و زمینه برای ظهور موج سوم فمینیسم فراهم گردید.

موج سوم فمینیسم که در دهه ۱۹۹۰ ظهور کرد، بر تنوع اندیشه‌های فمینیستی متمرکز شد و تقابل‌های دوتایی زن و مرد را به چالش کشید و تقاطع جنسیت با

1. Friedan, B. (1963). *The Feminine Mystique*. W. W. Norton & Company.

2. Millett, K. (1970). *Sexual Politics*. Doubleday.





سایر مقولات اجتماعی مانند نژاد، طبقه و جنسیت را به رسمیت شناخت. در این مقطع، گفت‌وگوها در مورد عدالت جنسیتی با ترکیب دیدگاهی جهانی‌تر، متنوع‌تر شد. فمینیست‌ها در این موج به موضوعاتی مانند جهانی‌شدن، عدالت زیست‌محیطی و حقوق ترنس‌ها پرداختند. این موج بر این باور بود که عدالت جنسیتی فقط در مورد برابری زنان

توجهی به گفتمان عدالت جنسیتی کمک کرد. از جمله دستاوردهای کلیدی این موج، می‌توان به حق باروری، برابری در محل کار و اصلاحات قانونی اشاره کرد. در حالی که فمینیست‌های موج دوم برای دسترسی به پیشگیری از بارداری و سقط جنین مبارزه می‌کردند، فمینیست‌های موج سوم این مبارزه را گسترش دادند تا مراقبت‌های بهداشتی باروری جامع را که موانع اجتماعی-اقتصادی زنان به

عدالت جنسیتی مفهومی چندوجهی است که از طریق دیدگاه‌های مختلف فمینیستی تکامل یافته است و هر یک به بینش‌ها و نقدهای منحصر به فردی از ساختارهای اجتماعی کمک می‌کند که نابرابری جنسیتی را تداوم می‌بخشد

حاشیه رانده شده را در نظر می‌گیرد، در بر بگیرد^۲. فمینیست‌های موج سوم از طریق کمپین‌هایی مانند "me too" به موضوعاتی مانند آزار و اذیت و تبعیض در محل کار پرداختند؛ که بر شیوع خشونت جنسی در محیط‌های حرفه‌ای تأکید کرد^۳. همچنین این جنبش بر اصلاحات قانونی با هدف

و مردان نیست؛ بلکه شامل ساختارهای سرکوبگر در جوامع به حاشیه رانده شده نیز می‌شود.^۱ موج سوم فمینیسم با به چالش کشیدن نابرابری‌های سیستمی و حمایت از تغییرات سیاستی که بازتاب تجارب گوناگون زنان بود؛ به طور قابل

حمایت از حقوق زنان در برابر خشونت و تبعیض تأثیر گذاشته است. تلاش‌های حمایتی منجر به تغییراتی در قوانین مربوط به خشونت خانگی، تجاوز جنسی و برابری در محل کار شده است.^۴ زمینه تاریخی عدالت جنسیتی در فمینیسم موج سوم منعکس‌کننده تحولی پویا در

1. Gender, Justice and Gender: An Unfinished Debate, Susan Moller Okin
2. Silliman, J., Geronimus, A., & Rossin-Slater, M. (2004). "Reproductive Justice: A Conceptual Framework." *Women's Studies Quarterly*, 32(1), 12-28.
3. Mendes, K., Ringrose, J., & Keller, J. (2018). #MeToo: A Movement Against Sexual Violence. Palgrave Macmillan.
4. Baker, C., & Morrow, V. (2016). *Gender Justice: A Global Perspective*. Routledge.

اندیشه فمینیستی است که بر فراگیری و متقاطع بودن تأکید دارد. فمینیست‌های موج سوم با پرداختن به پیچیدگی‌های هویت و حمایت از تجربیات متنوع، دامنه عدالت جنسیتی را فراتر از چارچوب‌های سنتی، گسترش داده‌اند. کمک‌های آنها به شکل‌دهی جنبش‌های فمینیستی معاصر و بحث‌های پیرامون برابری و عدالت ادامه می‌دهد.

گرایش‌های گوناگون اندیشه فمینیستی و عدالت جنسیتی

عدالت جنسیتی مفهومی چندوجهی است که از طریق دیدگاه‌های مختلف فمینیستی تکامل یافته است و هر یک به بینش‌ها و نقدهای منحصر به فردی از ساختارهای اجتماعی کمک می‌کند که نابرابری جنسیتی را تداوم می‌بخشد. این قسمت از نوشتار، عدالت جنسیتی را از دریچه گرایش‌های مختلف فمینیستی، از جمله فمینیسم لیبرال، فمینیسم رادیکال، فمینیسم سوسیالیستی - مارکسیستی و فمینیسم متقاطع، بررسی و سهم و نقد آنها را در پیگیری عدالت جنسیتی برجسته می‌کند.

فمینیسم لیبرال در درجه اول بردستیابی به برابری جنسیتی از طریق اصلاحات قانونی و سیاسی در چارچوب‌های اجتماعی موجود

1. The Question of Gender Equality Nazneen A. Published in Research Anthology on... 2022 Sociology, Philosophy Research Anthology on Feminist Studies and Gender Perceptions





اجتماعی و ارزش‌های پیرامون نقش‌های جنسیتی است. این‌گرایش فمینیستی بر علل اصلی ستم جنسیتی، از جمله خشونت جنسی و حقوق باروری تمرکز و از استقلال زنان بر بدن و زندگی خود حمایت می‌کند.^۱ اندیشه فمینیستی رادیکال با به چالش کشیدن ظلم و ستم سیستمی و حمایت از تغییرات عمیق اجتماعی، بینش‌هایی را در مورد مبارزات تاریخی و مسائل معاصر که زنان امروز با آن روبه‌رو هستند، ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای



موج سوم فمینیسم که در دهه ۱۹۹۰ ظهور کرد، بر تنوع اندیشه‌های فمینیستی متمرکز شد و تقابل‌های دوتایی زن و مرد را به چالش کشید و تقاطع جنسیت با سایر مقولات اجتماعی مانند نژاد، طبقه و جنسیت را به رسمیت شناخت. در این مقطع، گفت‌وگوها در مورد عدالت جنسیتی با ترکیب دیدگاهی جهانی‌تر، متنوع‌تر شد



که فمینیست‌ها پذیرش اصول فمینیستی رادیکال را الهام‌بخش رویکردهای فراگیرتر و دگرگون‌کننده‌تر، برای دستیابی به عدالت جنسیتی می‌دانند. فمینیسم سوسیالیستی - مارکسیستی،

شاخه‌ای انتقادی از نظریه فمینیستی است که به دنبال درک و پرداختن به تلاقی جنسیت، طبقه و سرمایه‌داری است. این دیدگاه بیان می‌کند که ستم بر زنان، ریشه عمیقی در سرمایه‌داری دارد و عدالت جنسیتی واقعی، تنها از طریق دگرگونی ریشه‌ای جامعه محقق می‌شود. فمینیست‌های مارکسیست - سوسیالیست استدلال می‌کنند که جنسیت را نمی‌توان جدا از طبقه درک کرد. آنها تأکید دارند که نظام‌های سرمایه‌داری، زنان را نه تنها از طریق کار مزدی، بلکه از طریق کار خانگی بدون مزد، استثمار می‌کنند که منجر به وابستگی اقتصادی و انقیاد اجتماعی زنان می‌شود. در حالی که فمینیسم لیبرال بر دستیابی به برابری در ساختارهای موجود متمرکز است؛ فمینیست‌های مارکسیست - سوسیال این رویکرد را ناکافی می‌دانند. آنها استدلال می‌کنند که بدون پرداختن به ساختارهای اقتصادی زیربنایی سرمایه‌داری، اصلاحات به جای دستیابی به رهایی واقعی، تنها در خدمت حفظ وضعیت موجود است.

این گروه از فمینیست‌ها از کنش جمعی به عنوان ابزاری برای دستیابی به عدالت جنسیتی دفاع می‌کنند و اذعان دارند که زنان طبقه کارگر با چالش‌های منحصر به فردی مواجه هستند که نیازمند مبارزه‌ای

1. Coloniality of Gender and Power : From Postcoloniality to Decoloniality Breny Mendoza B.

متحد علیه پدرسالاری و سرمایه‌داری است. این گرایش فمینیستی در راستای تحقق عدالت جنسیتی، از سیاست‌هایی حمایت می‌کند که ثروت و منابع را برای تضمین امنیت اقتصادی برای همه زنان، به ویژه زنانی که دارای پس‌زمینه‌های حاشیه‌ای هستند، بازتوزیع می‌کند. علاوه بر این کار خانگی بدون مزد را ارزش‌گذاری و به رسمیت می‌شناسد و آموزش را به عنوان ابزاری برای توانمندسازی زنان برای به چالش کشیدن نظام‌های ظالمانه و دفاع از حقوق خود ترویج می‌کند.^۱

فمینیسم متقاطع نیز از نقد دیدگاه‌های فمینیستی لیبرال و رادیکال پدیدار شد و بر اهمیت توجه به چگونگی تلاقی اشکال مختلف ستم - مانند نژاد، طبقه، تمایلات جنسی و توانایی - با جنسیت تأکید کرد. فمینیسم متقاطع نشان می‌دهد که چگونه نژاد، طبقه، جنسیت و سایر مقوله‌های اجتماعی بر تجربیات زنان از تبعیض و امتیاز تأثیر می‌گذارد. تجارب زنان یکپارچه نیستند. بنابراین، فمینیست‌های متقاطع از سیاست‌هایی دفاع می‌کنند که به این پیچیدگی‌ها برای دستیابی به برابری واقعی می‌پردازد.^۲ از جمله مفاهیم کلیدی در اندیشه فمینیسم متقاطع می‌توان به

هویت‌های چندگانه، عدالت اجتماعی و پویایی قدرت اشاره کرد. به باور این گروه از فمینیست‌ها، افراد هویت‌های متعددی را به تصویر می‌کشاند که بر تجربیات



فمینیسم متقاطع بر این باور است که سیاست‌هایی که با هدف پیشبرد برابری جنسیتی انجام می‌شوند، باید تجربیات متنوع زنان در اقصای اجتماعی را در نظر بگیرد که تضمین‌کننده مداخلات مؤثر و عادلانه هستند. امروزه به طور فزاینده‌ای رویکردهای متقاطع برای رسیدگی به موضوعاتی مانند حقوق باروری، تبعیض در محل کار و خشونت علیه زنان به کار گرفته می‌شود و تلاش بر پیگیری راه‌حل‌هایی است که متناسب با تجربیات مختلف باشد



اجتماعی آن‌ها تأثیرگذار است. آن‌ها طرفدار رویکردی فراگیرتر به عدالت اجتماعی هستند که نیازهای متنوع همه زنان، به ویژه آن‌هایی که در حاشیه واقع شده‌اند را شناسایی کرده و به آن‌ها رسیدگی می‌کند. علاوه بر این، فمینیست‌های متقاطع، چگونگی عملکرد قدرت در ساختارهای اجتماعی را تجزیه و تحلیل می‌کنند و

1. Jaggar, Alison M., and Susan R. Bordo. Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing. Rutgers University Press, 1989.

2. Gender Justice in Pluralistic Societies: Challenges for Theological Education Verena Grüter Published 1 April 2013 Philosophy, Education International Review of Mission





نشان می دهند که چگونه نابرابری های

سیستمی از طریق اشکال متقاطع سرکوب، حفظ می شوند. بر این اساس، فمینیسم

متقاطع بر این باور است که سیاست هایی

که با هدف پیشبرد برابری جنسیتی انجام

می شوند، باید تجربیات متنوع زنان در اقصاء

اجتماعی را در نظر بگیرد که تضمین کننده

مداخلات مؤثر و عادلانه هستند.^۱ امروزه

به طور فزاینده ای رویکردهای متقاطع برای

رسیدگی به موضوعاتی مانند حقوق باروری،

تبعیض در محل کار و خشونت علیه زنان

به کار گرفته می شود و تلاش بر پیگیری

راه حل هایی است که متناسب با تجربیات

مختلف باشد.

نگرش های جهانی به عدالت جنسیتی

جهانی شدن به طور قابل توجهی بر

جنبش های فمینیستی در سراسر جهان

تأثیر گذاشته است. این امر تبادل ایده ها،

استراتژی ها و منابع را در میان فمینیست ها

با پیشینه های فرهنگی مختلف تسهیل

کرده است. با این حال در گفتمان

فمینیستی، همچنان اغلب روایت های

غربی بر زمینه های محلی ترجیح داده

می شود. محققانی مانند موهانتی (۲۰۰۳)

استدلال می کنند که این مسئله می تواند

1. Hill Collins, P., & Bilge, S. (2016). Intersectionality. Polity Press.

منجر به همگن شدن تجارب زنان شود و از عوامل تاریخی و فرهنگی خاصی که عدالت جنسیتی را در مناطق مختلف شکل می‌دهند، غفلت کند.^۱ درک عدالت جنسیتی از طریق یک دریچه جهانی مستلزم اذعان به تجربیات و دیدگاه‌های متنوعی است که توسط جهانی شدن و میراث‌های استعماری شکل گرفته است. فمینیسم



درک عدالت جنسیتی از طریق یک دریچه جهانی مستلزم اذعان به تجربیات و دیدگاه‌های متنوعی است که توسط جهانی شدن و میراث‌های استعماری شکل گرفته است. فمینیسم استعماری، فمینیسم اسلامی، فمینیسم آفریقایی و دیدگاه‌های فمینیستی آمریکای لاتین، درک دقیق‌تری نسبت به عدالت جنسیتی ایجاد می‌کند که فراتر از روایت‌های غرب محور است. این رویکرد نه تنها تئوری فمینیستی را غنی می‌کند، بلکه همبستگی زنان را در فرهنگ‌های مختلف در راستای دستیابی به عدالت جمعی تقویت می‌کند



استعماری، فمینیسم اسلامی، فمینیسم آفریقایی و دیدگاه‌های فمینیستی آمریکای

لاتین، درک دقیق‌تری نسبت به عدالت جنسیتی ایجاد می‌کند که فراتر از روایت‌های غرب محور است. این رویکرد نه تنها تئوری فمینیستی را غنی می‌کند، بلکه همبستگی زنان را در فرهنگ‌های مختلف در راستای دستیابی به عدالت جمعی تقویت می‌کند. فمینیسم استعماری تئوری‌های فمینیستی سنتی را به دلیل اروپامحوری و ناتوانی در توضیح تجربیات زنان در جوامع استعماری یا پسااستعماری مورد نقد قرار می‌دهد و بر اهمیت در نظر گرفتن زمینه‌های تاریخی و تفاوت‌های فرهنگی هنگام بحث درباره عدالت جنسیتی تأکید می‌کند. بسیاری از فمینیست‌های غیرغربی، فمینیسم غربی را به دلیل ریشه‌های استعماری و تمایل آن به نشان دادن زنان غیرغربی به عنوان قربانیان سرکوب شده که نیاز به نجات دارند، نقد می‌کنند. آن‌ها بر تجربیات زنان در کشورهایی که قبلاً استعمار شده بودند، تمرکز می‌کنند و راه‌هایی را که استعمار در آن‌ها روابط جنسیتی را شکل داده است و به تداوم اشکال ستم ادامه می‌دهد، برجسته می‌کنند.^۲ فمینیست‌های پسااستعماری از استعمارزدایی و به رسمیت شناختن دیدگاه‌های فمینیستی متنوع از جنوب جهانی حمایت می‌کنند. فمینیسم اسلامی

1. Mohanty, C. T. (2003). "Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity." Duke University Press.

2. Nnaemeka, O. (1998). "Nego-feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Feminisms." Signs, 23(3), 657-679.





نشان‌دهنده یک جنبش مهم در اندیشه فمینیستی است که به دنبال آشتی دادن اصول اسلامی با عدالت جنسیتی است. محققانی مانند مرنیسی (۱۹۹۱) استدلال می‌کنند که متون اسلامی را می‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که برابری و عدالت را برای زنان ترویج کند. این دیدگاه بر عاملیت زنان مسلمان در تفسیر ایمان و بر دفاع از حقوق زنان در چارچوب اسلامی تأکید دارد. فمینیسم اسلامی هم تفسیرهای مردسالارانه از اسلام و هم روایت‌های فمینیستی غربی را به چالش می‌کشد. فمینیسم آفریقایی از چشم‌اندازهای منحصر به فرد اجتماعی-سیاسی کشورهای آفریقایی نشئت گرفته و بر ارتباط جنسیتی با موضوعاتی مانند نژاد، طبقه و تاریخ استعماری تأکید می‌کند. محققانی مانند Nnaemeka (۱۹۹۸) بر اهمیت شیوه‌ها و سنت‌های فرهنگی محلی در شکل‌دهی روابط جنسیتی تأکید دارند. فمینیست‌های آفریقایی از رویکردی جامعی حمایت می‌کنند که توانمندسازی اقتصادی، آموزش و سلامت را به عنوان اجزای جدایی‌ناپذیر عدالت جنسیتی در نظر می‌گیرد. آن‌ها منتقد روایت‌های جهانی که واقعیت‌های محلی را نادیده می‌گیرند، هستند. فمینیست‌های آمریکای لاتین رویکردی متمایز ایجاد کرده‌اند که

عدالت اجتماعی را با نقد نئولیبرالیسم و امپریالیسم ترکیب می‌کند. محققانی مانند Lugones (۲۰۰۷) بر دیدگاه فمینیستی استعماری استدلال می‌کنند که نه تنها به جنسیت بلکه به نابرابری‌های نژادی و طبقاتی نیز می‌پردازد. این رویکرد اهمیت همبستگی میان گروه‌های به حاشیه رانده شده را در مبارزه برای عدالت جنسیتی برجسته می‌کند.



بدیهی است تفسیر فمینیستی از عدالت جنسیتی با عدالت جنسیتی در رویکرد دینی کاملاً متفاوت است و منازعه اصلی میان رویکرد فمینیستی و اسلامی بیش از آنکه حقوقی باشد، معناشناختی است



بحث‌ها و چالش‌های معاصر در عدالت جنسیتی

عدالت جنسیتی موضوعی چندوجهی است که طیفی از چالش‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که افراد بر اساس هویت جنسی خود با آن مواجه هستند را در برمی‌گیرد. گفتمان عدالت جنسیتی در فمینیسم به ویژه در پرتو جنبش‌های اجتماعی معاصر و متقاطع بودن هویت‌های مختلف، به‌طور قابل توجهی تکامل یافته

1. Mernissi, F. (1991). "Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry." Blackwell.

2. Lugones, M. (2007). "Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System." *Hypatia*, 22(1), 186-209.

است. اما عدالت جنسیتی با چالش‌هایی مواجه است که از جمله چالش‌ها می‌توان به حقوق LGBTQ، حقوق تراجنسیتی‌ها و نقش فناوری در این مسئله اشاره کرد. تلاقی عدالت جنسیتی و حقوق LGBTQ یک حوزه مهم بحث در فمینیسم معاصر است. جنبش‌های فمینیستی به طور فزاینده‌ای ضرورت گنجانیدن دیدگاه‌های LGBTQ را برای رسیدگی به نابرابری‌های سیستمی تشخیص داده‌اند. در اندیشه فمینیستی این فراگیری برای دستیابی به عدالت جنسیتی همه‌جانبه، که مدافع حقوق و به رسمیت شناختن همه هویت‌های جنسیتی است، ضروری است. مطالعات اخیر نشان می‌دهد که چارچوب‌های سنتی فمینیستی اغلب صداها را به حاشیه می‌برند، که منجر به نیاز به یک رویکرد متقابل بیشتر می‌شود که پیچیدگی‌های هویت جنسیتی و گرایش جنسی را تصدیق کند.^۱ این تغییر بسیار مهم است زیرا منعکس‌کننده درکی از ستم است که نه تنها جنسیت‌گرایی، بلکه همجنس‌گراهراسی و ترنس‌هراسی را نیز در بر می‌گیرد؛ بنابراین از دیدگاهی از عدالت حمایت می‌کند که تجارب گوناگون را در بر می‌گیرد.

بحث‌های پیرامون حقوق ترنس‌جندرها در نظریه فمینیستی نیز بحث‌های قابل توجهی را برانگیخته است. برخی از محققان فمینیست استدلال می‌کنند که ایدئولوژی‌های سنتی فمینیستی از نظر تاریخی بر تجربیات زنان غیرهمجنس‌گرا متمرکز بوده‌اند و اغلب افراد ترنس‌جندر را از گفت‌وگو حذف می‌کنند. این امر سؤالاتی را در مورد فراگیری بودن جنبش‌های فمینیستی و توانایی آنها برای حمایت مؤثر از همه زنان ایجاد می‌کند. فعالان حقوق ترنس‌جندر، فمینیست‌ها را در بازنگری تعاریف زن و هویت جنسیتی به چالش می‌کشند.^۲ تنش بین فمینیست‌های رادیکال، که ممکن است دیدگاه‌های طردکننده‌ای در مورد زنان ترنس‌جندر داشته باشند؛ و کسانی که از شمول ترنس‌جندرها حمایت می‌کنند، منعکس‌کننده بحث‌های اجتماعی گسترده‌تر درباره هویت جنسیتی است. این گفتمان بر اهمیت به رسمیت شناختن هویت‌های متنوع در اندیشه فمینیستی برای پیشبرد عدالت جنسیتی به طور همه‌جانبه تأکید می‌کند.

نقش فناوری در پیشبرد عدالت جنسیتی فناوری نقشی دوگانه در پیشبرد جنبش‌های



1. Is Support for Feminism Enough for Change? How Sexism and Gender Stereotypes Might Hinder Gender Justice

Gloria Jiménez–Moya 1,*, Héctor Carvacho, Belén Álvarez 2, Camila Contreras, Roberto González

2. Networked feminism: how digital media makers transformed gender justice movements

Feng Mao, Shili Liu Published in Feminist Media Studies 19 October 2023 Sociology



عدالت جنسیتی ایفا می‌کند. از یک سو، پلتفرم‌های دیجیتالی دید بیشتر برای مسائل فمینیستی را تسهیل کرده‌اند و به فعالان اجازه می‌دهند تا به سرعت بسیج شوند و به مخاطبان بیشتری دسترسی پیدا کنند. رسانه‌های اجتماعی به فضایی حیاتی برای فعالیت تبدیل شده‌اند؛ جایی که بحث در مورد خشونت جنسی، آزار و اذیت و نابرابری



عدالت جنسیتی موضوعی چندوجهی است که طیفی از چالش‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که افراد بر اساس هویت جنسی خود با آن مواجه هستند را در برمی‌گیرد. گفتمان عدالت جنسیتی در فمینیسم به‌ویژه در پرتو جنبش‌های اجتماعی معاصر و متقاطع بودن هویت‌های مختلف، به‌طور قابل توجهی تکامل یافته است. اما عدالت جنسیتی با چالش‌هایی مواجه است که از جمله چالش‌ها می‌توان به حقوق LGBTQ، حقوق تراجنسیتی‌ها و نقش فناوری در این مسئله اشاره کرد



جنسیتی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد و

حمایت جامعه را تقویت کند. با این حال، فناوری چالش‌هایی را نیز به همراه دارد. آزار و اذیت آنلاین همچنان رایج است و به‌طور نامتناسبی بر زنان و گروه‌های به‌حاشیه رانده شده تأثیر می‌گذارد. علاوه بر این، شکاف دیجیتالی می‌تواند نابرابری‌های موجود را تشدید کند و دسترسی به فناوری را برای برخی از جمعیت‌ها محدود کند. بنابراین، در حالی که فضاهای دیجیتالی می‌توانند جنبش‌های عدالت جنسیتی را تقویت کنند، در صورت عدم توجه کافی، می‌توانند با تداوم نابرابری‌ها مانع پیشرفت شوند.^۲

نتیجه‌گیری

عدالت جنسیتی یکی از اصول بنیادین فمینیسم است که به دنبال ایجاد برابری در تمامی ابعاد زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زنان و مردان است. فمینیسم به‌عنوان یک جنبش اجتماعی و نظریه‌ای انتقادی، بر ضرورت بازنگری در ساختارهای قدرت و روابط اجتماعی تأکید دارد. این جنبش با تکیه بر تجارب زیسته زنان و تحلیل‌های انتقادی، به دنبال ایجاد فضایی است که در آن همه افراد، بدون

1. Book Review: Networked Feminism: How Digital Media Makers Transformed Gender Justice Movements by Rosemary Clark-Parsons Kaitlynn Mendes Published in Gender & Society 4 June 2023 Sociology, computer Science Gender & Society
2. Gender Justice and 'Breaking the Glass Ceiling' in the Neoliberal Era: A Proposal of Critical Feminism as a Transformative Remedy Hyun-jae Lee Published 31 December 2019 Political Science, Sociology, Philosophy



شکاف دیجیتال می‌تواند نابرابری‌های موجود را تشدید کند و دسترسی به فناوری را برای برخی از جمعیت‌ها محدود کند. بنابراین، در حالی که فضاها دیجیتال می‌توانند جنبش‌های عدالت جنسیتی را تقویت کنند، در صورت عدم توجه کافی، می‌توانند با تداوم نابرابری‌ها مانع پیشرفت شوند



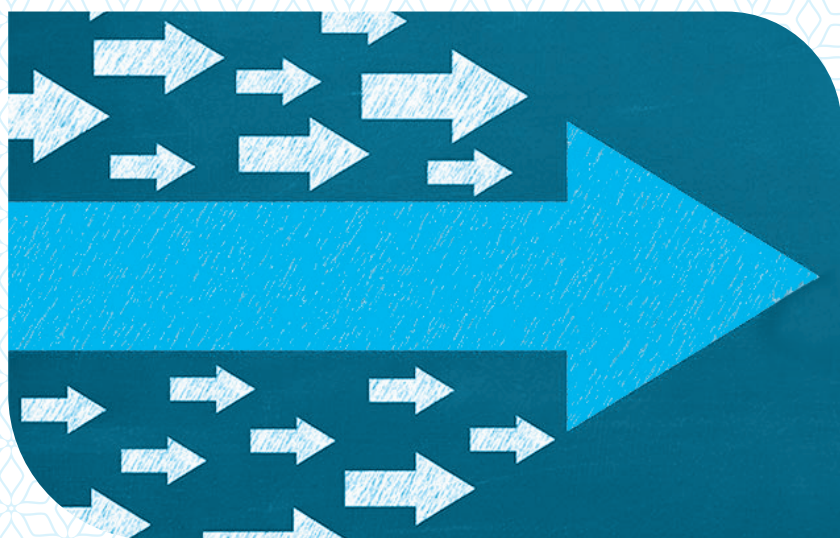
عدالت جنسیتی و برابری جنسیتی نیز تغییر بیشتری را تجربه کرد و بر هم‌زدن مفهوم جنسیت، پس از مدتی جای خود را به ایجاد تردید در مفهوم و مرزشناسی جنس داد. بدیهی است طبق این تلقی، برابری تنها ارزش تلقی می‌شود و هیچ ارزش و هنجار دیگری در کنار آن حائز اهمیت نیست؛ در حالی که عدالت یک مفهوم محوری و راهبردی در اندیشه دینی است که در متون دینی به معنای اعطای حق برابر به برابرها و حق نابرابر به نابرابرهاست که ملازم معنای قراردادن هر چیز در جای خود است، از این رو گاهی عدالت به معنای مساوات است و گاهی نبود مساوات که البته به هیچ‌وجه به ستم منجر نمی‌شود زیرا اساساً در اسلام عدالت سنجه‌ای برای ارزیابی حقوق شرعی نیست.^۱

توجه به جنسیت، بتوانند از حقوق برابر برخوردار شوند. بنابراین، از نگاه فمینیستی، دستیابی به عدالت جنسیتی نیازمند همکاری بین‌المللی، تغییرات قانونی و فرهنگی، و همچنین آموزش و آگاهی‌بخشی در سطح جامعه است. بدیهی است این تفسیر فمینیستی از عدالت جنسیتی با عدالت جنسیتی در رویکرد دینی کاملاً متفاوت است و منازعه اصلی میان رویکرد فمینیستی و اسلامی بیش از آنکه حقوقی باشد، معناشناختی است. قبل از هر چیز اشاره به این نکته حائز اهمیت است که واژه عدالت جنسیتی، تحولات معنایی هر دو واژه عدالت و جنسیت را بازتاب می‌دهد. فمینیست‌ها نخست کوشیدند واژه برابری و عدالت را در دو معنای مرادف به کار برند و این کار را با تمرکز بر واژه تبعیض انجام دادند. اما این کوشش فقط در واژه عدالت متوقف نماند، بلکه با تفکیک میان دو واژه جنس و جنسیت، نخستین گام نظری برای پیش‌گرفتن راهبردهای برابری‌طلبانه برداشته شد. اما با مطرح شدن عدالت جنسیتی، بر این ایده تأکید شد که برابری جنسیتی برای حل مسائل و مشکلات زنان کافی نیست. این تحول معناشناختی در این حد نیز پایان نیافت و با ابهام در مفهوم جنسیت و تردید رو به تزاید درباره جنس بیولوژیک و جنس اجتماعی، مفاهیم



۱. ر. ک. علاسوند، فریبا، زن، عدالت، جنسیت،

سیاستگذاری و



عدالت جنسیتی



دکتر ناهید سلیمی

عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده

به دلیل درهم تنیدگی معادلات سیاسی و سیاست‌گذاری با رویه‌های گفتمانی، به یکی از پر بحث‌ترین موضوعات سیاسی-اجتماعی دنیای امروز تبدیل شده است. به گونه‌ای که عدالت جنسیتی هم در جایگاه عنوان و هم در جایگاه رویکردی برای شناسایی و پرداخت به مسائل زنان در میان مشاجرات و منازعات افراد و گروه‌های دولتی و غیردولتی، باقی مانده و به طور جدی و گسترده وارد دستور کار و ملاحظات سیاست کلان ایران نشده است.

در گفتمان انقلاب اسلامی باید عدالت را در نسبت با جنسیت و تعامل اقتضائات هر دو معنا، مورد پردازش قرار داد. در این نسبت

عدالت و آزادی از دیرباز جزء والاترین ارزش‌های فردی و اجتماعی بوده‌اند که همواره در نهضت‌های اصلاحی و انقلاب‌های اجتماعی، در زمره اهداف بنیادین و ارکان هویت ساز، نقش‌آفرینی کرده‌اند. انقلاب اسلامی ایران نیز به عنوان یک نظام اجتماعی و یک سیستم اداره عمومی برای شکل‌دهی گفتمان و نظام معنایی جدیدی در این حوزه در تلاش بوده است. بنابراین، بدیهی است که این نظام باید هویت خود را بر اساس نحوه تعریفی که از مفاهیمی همچون عدالت و آزادی ارائه داده شده، شکل دهد. اما این مفهوم که هم در سطح آرمان و هم در سطح راهبرد مطرح است، در نسبت با جنسیت



جنسیت تابع تفاوت‌های تکوینی زنان و مردان است که شامل به رسمیت شناختن تفاوت‌های زیستی و روحی است و مبداء آن تشریح حقوق و تکالیف متفاوت برای زنان و مردان بر مبنای تفاوت در ظرفیت‌ها و توانایی دو جنس است. عدالت نیز با تناسب بین حقوق و مسئولیت‌ها، در بستر اصالت کیان خانواده، زن و مرد را به عنوان مکمل یکدیگر دیده و در توزیع فرصت‌ها و امکانات، این تناسب و تفاوت در ظرفیت‌ها را مد نظر قرار داده است. اما مطالعات پیرامون چالش‌ها و ظرفیت‌های عدالت جنسیتی نشان می‌دهد که پراکندگی و ابهام در برنامه‌ریزی، در ابتدا به دلیل فقدان تعریف واحد از مفهوم «عدالت» و به تبع آن «عدالت جنسیتی» در میان بازیگران مختلف این حوزه بوده است. این عدم کفایت و وفاق معنایی در این باره باعث شده این معنا ذیل بایسته‌های اسلامی در گفتمان انقلاب اسلامی، تنقیح نظری نشده و شبکه معنایی دقیقی برای ارائه و کاربست پیدا نکنند. بدین ترتیب فرآیند سیاست‌گذاری حوزه زنان و خانواده در موضوع عدالت جنسیتی به طور مشخصی پیش نرفته است. برداشت‌ها غالباً سلیقه‌ای و سیاسی بوده و از کمبود شاخص رسمی قابل استناد رنج می‌برد. در عین حال در سایه این بی‌توجهی، جریان برابری طلب، راه حل معضل سیاسی و سیاستی عدالت جنسیتی را استناد به

شاخص‌های فراگیر در سطح بین‌الملل معرفی می‌کند. با این وجود هر نوبت که این مفهوم وارد دستور کار سیاستی شده است، به جد با پشتوانه برابری طلبانه ورود کرده و در مقابل، گفتمان انقلاب اسلامی به دلیل ضعف محتوایی، توان مقابله یا جایگزینی رویکرد را نداشته است. لذا از



جریان برابری طلب، راه حل معضل سیاسی و سیاستی عدالت جنسیتی را استناد به شاخص‌های فراگیر در سطح بین‌الملل معرفی می‌کند. با این وجود هر نوبت که این مفهوم وارد دستور کار سیاستی شده است، به جد با پشتوانه برابری طلبانه ورود کرده و در مقابل، گفتمان انقلاب اسلامی به دلیل ضعف محتوایی، توان مقابله یا جایگزینی رویکرد را نداشته است



آن جایی که وجود نابرابری و سعی در رفع آن، از خصایص هر اجتماعی بوده است؛ حوزه زنان از بدیل و راهبرد سیاستی به نام عدالت در حوزه‌های جنسیتی بی‌نصیب مانده است. بنابراین اگر عدالت جنسیتی از تابعی بودن ذیل امر سیاسی، به عنوان مسئله متضارب سیاسی و محور مشاجرات گفتمانی جناح‌ها خارج نشود و در مورد آن تنقیح نظری و شبکه‌سازی مفهومی انجام نگیرد؛ شاهد مطالبه‌گری این عنوان در سطوح



نظریه مستقل، برای حل مسائل جنسیت در فرایند سیاست‌گذاری عمومی در ایران مواجهه بوده‌ایم. پدیده عدم مفاهمه داخلی در موضوع عدالت جنسیتی همواره با پیشینه استوار برابری جنسیتی در اسناد بین‌الملل و فراوانی آن در رویکردهای سیاست‌گذاری داخلی، به عنوان راهبردی برای حل نابرابری همراه بوده است. ادامه تنازعات داخلی بر سر تکثر معنایی و نظری عدالت جنسیتی در کنار وضوح کاربرد این اصطلاح در مجامع بین‌الملل امکان هرگونه تفسیر بومی را منتفی کرده است و همچنان منجر به اعمال فشار بین‌المللی بر سر اجرای مبانی برابری طلبانه شده که به آن خواهیم پرداخت. به این سبب نیازمند اتخاذ سازوکاری در حوزه دانش برای پرداخت علمی به این مفهوم و امتداد دستاوردهای آن به حوزه سیاست‌گذاری هستیم. شناسایی مفاهیم اصلی برای ایجاد زبان مشترک، پایه‌های دانش مشترک و نهایتاً استراتژی مشترک، از ابزار این سازوکار است. چرا که در فضای تخصص گفتمانی، شانس شناخت مسئله درست و ورود به دستورکار فرایند سیاست‌گذاری به‌طور چشمگیری پایین آمده و صرفاً مسئله‌های سفارشی مدنظر گفتمان‌ها در فرایند منازعات سیاسی وارد دستورکار می‌شوند. از طرف دیگر باید توجه داشت علاوه بر تولید دانش در حوزه‌های علمی

بازیگران رسمی و غیررسمی، بدون توجه به ارتقاء ساختاری و بستر فکری جامعه در خصوص شناسایی مسائل به حق زنان برای زدودن نابرابری‌ها، خواهیم بود. دستیابی به این هدف در فرایند شناسایی گزاره عدالت برای شناسایی مسئله نابرابری و حل آن در میان زنان و مردان، نیازمند راهکاری ترکیبی خواهد بود. این راهکار از نظام معنایی و لزوم تنقیح شبکه مفهومی آغاز شده و به الزامات دانشی این حوزه می‌پردازد. در ادامه به تغییر رویکرد سیاست‌گذاران و تصمیم‌گیران، در نسبت با مسئله نابرابری‌ها از رویکرد تک‌بعدی تناسب، تا برابری به رویکرد مبتنی بر مسئله و مسئله‌محوری عدالت جنسیتی، خواهد رسید. در نهایت، تمرکز بر آگاه‌سازی افراد جامعه با هدف جهت‌دهی به فهم عمومی برای کنشگری در گفتمان انقلاب اسلامی، جزئی از بایسته‌های سیاست‌گذاری عدالت جنسیتی مورد توجه است. بنابراین از اساسی‌ترین بایسته‌های دستیابی به عدالت در حوزه جنسیت برای حل مسائل نابرابری از سه منظر مطرح شده که به آن می‌پردازیم.

تنقیح دانشی و الزام انتقال دستاوردها از حوزه دانش به سیاست

همانطور که گفته شد در بحث عدالت جنسیتی عموماً با نبود محتوای منسجم در سیاست از سوی بسترهای نظری داخلی در خصوص احصاء شبکه مفهومی و



جنسیت پیرامون عدالت، نیازمند ادغام و انتقال دانش تولیدشده به دستگاه سیاست‌گذاری هم خواهیم بود. با توجه به بحرانی شدن موضوع عدالت جنسیتی در چندین دوره از فرایندهای سیاست‌گذاری متأثر از تخصیصات گفتمانی و زیست سیاسی- اجتماعی ایران در آن ادوار، دانشگاه‌ها و نیروگاه‌های تحقیقاتی بسیاری از جمله پژوهشکده‌ها و اندیشکده‌ها به مفهوم پردازی عدالت جنسیتی و امتداد آن در قالب سیاست‌ها پرداخته‌اند، اما سیاست‌گذاران از تحقیقات آکادمیک مبتنی بر بسیاری از مفهوم پردازی‌ها و آسیب‌شناسی‌ها تا حد امکان استفاده نمی‌کنند. توصیف گسست شدید بین دنیای سیاست و دانش (ناتلی، والتر و دیویس ۲۰۰۷) و پژوهش‌های نظری- میدانی در ساختار نظری "دو اجتماع" (نیومن و همکاران ۲۰۱۵) بازنمایی و پرداخت شده است. در این توصیف نظری، این دو حوزه به مانند دو اجتماع منفصل با آرمان‌ها، اهداف و ابزارهای متفاوتی معرفی کرده‌اند؛ درحالی‌که می‌بایست هر دو در یک مسیر سیاستی مشترک به عنوان ابزار دستیابی به اهداف مشترک حکمرانی مورد نظر قرار گیرند. آنچه در این مطالعات، با تلاش فراوان،

به آن دست می‌ایم، پرداخت به ایده‌های اصلی بومی و دینی مؤثر بر حوزه عدالت جنسیتی در ایران و ترجمه آن به فرایند تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری خواهد بود. حوزه دانش باید با رویکردی تحلیلی-انتقادی در خصوص ایده‌های موجود تأمل کند و توصیفی از تأثیر این ایده‌ها در حوزه زنان و خانواده داشته باشد. این دست پژوهش‌ها، موضوع عدالت جنسیتی را از موضع تخصیص خارج کرده و در طی تحقیق، معایب و مزایای هر کدام از ایده‌ها، در حوزه زنان را، به توصیف و تفسیر می‌نشانند. نتایج این نوع نگاه و احصاء، تأثیر ایده‌های مختلف بر فرایند سیاست‌گذاری و بازخوردهای آن در جامعه برای حل مسائل واقعی، می‌تواند به عنوان زیربنای تحقیقات سیاست‌کاوی، نقش مهمی را ایفاء کند. بدین ترتیب که با نگاهی مبتنی بر مبانی دینی و بومی به آنچه قصد دست‌یابی به آن در جامعه، در خصوص مسائل زنان با رویکرد عدالت‌محور، خواهیم داشت، در نظر گرفته شود و در فرآیندی جمعی و گام به گام سناریوهای مختلف، در بازتاب به کارگیری ایده‌های گفتمانی موجود در این حوزه در سطح جامعه، مطرح، ارائه و رصد گردد. برای مثال در پرداخت‌های حوزه فقه، به

عنوان دانشی تعیین کننده در این حوزه، روشن می شود تفاوت در حقوق و تکالیف در موضوعاتی که در رابطه تنگاتنگ جنس و جنسیت تشریح شده است و در نصوص دینی به آن ها اشاره شده است، با رویکردی غیرقابل تغییر و تطابق با تحولات اجتماعی روبه رو هستیم. در حالی که تفاوت هایی که حاصل آموزش و تحولات عرفی - عصری



تنازعات داخلی بر سر تکثر معنایی و نظری عدالت جنسیتی در کنار وضوح کاربرد این اصطلاح در مجامع بین الملل امکان هرگونه تفسیر بومی را منتفی کرده است و همچنان منجر به اعمال فشار بین المللی بر سر اجرای مبانی برابری طلبانه شده است



هستند قابل تغییر و پشتیبانی با احکام فقهی ثانویه در بستر اجتهاد پویا خواهند بود. این رویکرد با اعتقاد به مبانی شیعی و پایبندی بر اصول، با رویکردی فعال و انتخاب گر در برابر تحولات و عرضه مسائل بر فقه برای اجتهاد در فروع و ارائه راه حل، ظاهر خواهد شد. سرریز این رویکرد از دانش فقه به فرایند سیاست گذاری در شناسایی و حل مسائل واقعی زنان و مردان منتج به تقویت رویکرد مسئله محوری خواهد شد. در این رویکرد مواجهه سیاست گذار با مسائل نوپدید، نه با تصלב در راه حل بلکه بدیل های سیاستی مبتنی

بر مسئله است. اما در پردازش مسئله متوجه خواهد بود مسائل را باید به فقه عرضه کرد و آن ها را در شیوه نامه فقه حل کرد؛ نه اینکه فقه را به مسائل عرضه کرد و اصول و احکام آن را با توجه به تحولات تغییر داد. برای دستیابی به این هدف نیز مکانیزم "فقه حکومتی" با ابزار "احکام ثانویه" در بسیاری از رویکردهای فقهی گفتمان انقلاب اسلامی، مورد توجه قرار گرفته است که قابلیت امتداد در تصمیم گیری های مبتنی بر عدالت را خواهد داشت. در این نظام، مسئله اجتماعی ابتدا به فقه عرضه شده، سپس وارد لیست دستورکار خط مشی گذاری می شود.

مسئله محوری در سایه ساختارهای منسجم و تخصصی

همانطور که اشاره شد عدالت جنسیتی در رویکرد مسئله محوری، برآیندی از مفاهیم و کارکردهای مختلف عدالت به صورت منعطف از دال برابری تا تناسب خواهد بود. به گونه ای که به صورت مسئله محور و نه گفتمان محور، با قوای تخصصی، قادر به شناسایی مسئله دقیق و مطالبات واقعی میدان، مطابق با خواست بدنه اجتماعی (غیردیگته شده از مشاجرات گفتمانی و سیاسی شده از بالا به پایین) باشد. بر همین اساس، مطالبات و مسائل طبق خواست جامعه متکثر با نیازهای مختلف شناسایی، صحت سنجی، اولویت بندی



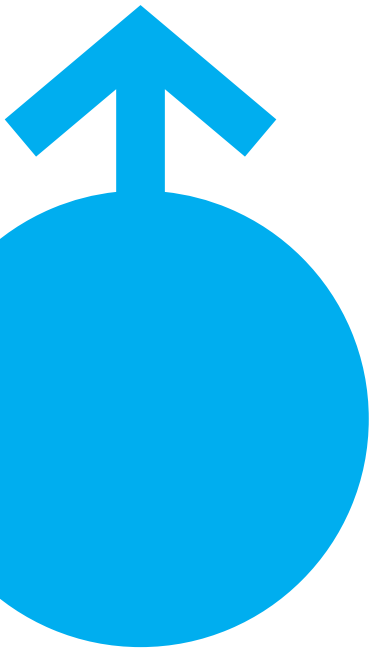


و سیاست‌گذاری شده و در طیفی از مدل‌های عدالت از برابری تا تناسب و یا کورجنسیتی، بسته به مسئله، راه‌حل دریافت می‌کنند.

این مؤلفه دارای به رسمیت شناختن حقوق فردی زنان در کنار نقش‌ها و ارزش‌های مورد تأکید در لزوم حفظ نهاد خانواده است. به گونه‌ای که در جریان گفتمان‌سازی عدالت در نسبت با زنان و مردان، ارائه الگوی متناسب اسلامی برای ایجاد توازن، بین حقوق فردی زنان با مسئولیت‌های اجتماعی و خانوادگی، ضرورتی انکارناپذیر باشد. این ضرورت متناسب با این خط فکری سبب شکست گفتمان برابری طلب غربی در ارائه یگانه راه‌حل برابری شده و در بهبود جایگاه زن، استفاده از ظرفیت‌های زنانه که تفاوت‌ها برای سلامت جامعه فراهم می‌آورد (متناسب با تحولات اجتماعی نوین و الزام‌آور برای افزایش مشارکت اجتماعی زنان) و حفظ خانواده موفق خواهد بود.

در این نوع نگاه، مهارت حاکمیت در شناخت صحیح مسئله نهفته است و راه‌حل‌ها در قالب سیاست متناسب با مسئله ممکن است هرکدام از سه رویکرد فوق، در توزیع منابع اتخاذ کنند. اهمیت مسئله‌شناسی به عنوان محور اصلی فرایند سیاست‌گذاری در مثال فرانکلین (۱۷۵۸) به شیرینی تجسم یافته است. او اشاره می‌کند: «به خاطر یک میخ، نعل از دست رفت. اسب از دست رفت. به خاطر یک اسب،

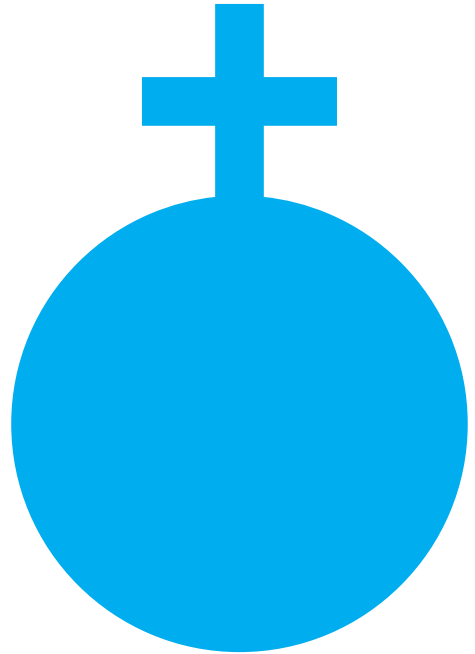
سوار از دست رفت. به خاطر یک سوار، نبرد از دست رفت. به خاطر یک نبرد، پادشاهی از دست رفت و همه این‌ها به خاطر یک میخ نعل اسب بود.» (شافریتز و بوریک، ۲۰۰۷: ۱۲۵) این مثال به سادگی هم به اهمیت مسئله‌شناسی دقیق و هم به دریافت مسئله از سطح پایین به بالا (و نه دستوری از بالا به پایین) در فرایند سیاست‌گذاری عدالت



جنسیتی اشاره می‌کند که در کشمکش‌های گفتمانی و سیاسی شدن‌های پرداخت به مسئله، گم شده است. بنابراین عدالت جنسیتی در مدل مورد بحث کنونی، با رویکردهای تک‌بعدی مفهوم عدالت، تنها ساده‌سازی مسئله زنان و برخورد سیاسی و جناحی با آن است. این امر در نهایت،

به جای حل مسئله و شناسایی خواست بدنه اجتماعی زنان، به القای مسئله و مطالبه‌سازی کاذب، بنا بر ایده‌های اصلی گفتمانی و تنازعات سیاسی جریانات از بالا به پایین منجر می‌شود.

در اتخاذ رویکرد مسئله‌محوری فرصتی خواهد بود که مجدداً به جایگاه دانش و لزوم تنقیح نظری عدالت و جنسیت تأکید



شود. چراکه عدالت به دلیل خاصیت «فراروایتی»^۱ خود، ریشه در ارزش‌ها و قوانین جوامع دارد و به آرمان‌های دیگر مانند آزادی و نفی ظلم ختم می‌شود. حال، خطر این عنصر فراروایتی زمانی خواهد

جایگاه فراروایتی عدالت، در بحث جنسیت نیز با گستره‌ای از آرمان‌خواهی گفتمان‌ها از تفاوت، برتری، تناسب و برابری جنسیتی همراه شده است. بنابراین، مهم‌ترین آسیب خصلت فراروایتی عدالت در حوزه زنان هم، گفتمان‌زدگی عدالت در بحث جنسیت است

بود که به خدمت گفتمان‌ها درآمده و در جهت تعریف و اثبات دال‌های گفتمانی استفاده شود. در حالی که عدالت یک مفهوم برآیندی و غیر قابل جای‌گیری در قالب‌های کوچک‌تر است. جایگاه فراروایتی عدالت، در بحث جنسیت نیز با گستره‌ای از آرمان‌خواهی گفتمان‌ها از تفاوت، برتری، تناسب و برابری جنسیتی همراه شده است. بنابراین، مهم‌ترین آسیب خصلت فراروایتی عدالت در حوزه زنان هم، گفتمان‌زدگی عدالت در بحث جنسیت است. در این شرایط، هر چند عدالت باید در خدمت حل مسئله باشد و با توجه به مسئله، مفهوم متناسب را به خود بگیرد اما به علت سیاست‌زدگی عدالت جنسیتی، این مفهوم به خدمت فرآیندها درآمده و در مشاجرات گفتمانی در قالب مفاهیم مورد نظر گفتمان‌ها به جامعه القا می‌شود. به تبع آن، مسائل در قالب‌های غیرصحيح و سیاسی وارد دستورکار سیاست‌گذاری شده





راه حل غیرمتناسب دریافت می‌کنند. این راه حل‌ها عموماً دارای نسخه‌های واحد بوده و هر گفتمان عموماً یک مدل برای حل تعداد متنوعی از مسائل از برابری تا تناسب ارائه می‌کند.

در گام بعدی باید توجه شود اتخاذ رویکرد مسئله‌محوری به دلیل خاصیت اقتضائی و سیال مسائل، دشواری‌های جدیدی پیش روی نظام تصمیم‌گیری خواهد گذاشت. در نگاه اول شاید بتوان گفت توسل به "ساختارهای تخصصی" آشنا به خاصیت شبکه‌ای و میان‌رشته‌ای سیاست‌گذاری جنسیتی و خانواده محور الزامی است که در نظام تصمیم‌گیری باید مورد توجه قرار گیرد. مهارت در شناسایی مسئله درست و تخصص ساختارها در تدوین و اجرای سیاست‌های متناسب با مسئله بدنه اجتماعی، دو متغیری هستند که اجرای عدالت جنسیتی در جامعه را تضمین می‌کنند. در این سطح، اتخاذ نگاه تخصصی در ارکان مختلف سیاست‌گذاری حوزه زنان و خانواده منجر به دستیابی به خط سیر ثابت و بلندمدت در سیاست‌گذاری مبتنی بر جنسیت شده و تضارب و تشنج رانیز در سیاست‌های موجود، تعدیل می‌کند.

اما آنچه تاکنون شاهد آن بوده‌ایم که در سایه عدم توجه به سیالیت مسائل در این حوزه

شکل گرفته است، آسیب فرزندگی و حجم بالای سازمان‌های زنان، بدون برخورداری از نگاهت نهادی^۱ مشخص و تخصص لازم برای شناسایی و حل مسئله بوده است. بنابراین، می‌توان گفت حل مسائل زنان مبتنی بر جریان عدالت در گرو ایجاد فرایند مسئله‌شناسی غیرمتمرکز در حوزه زنان و خانواده، با مشارکت حوزه‌های دانشی، نهادهای واسط و هدایت و داوری کارگزار رسمی خواهد بود. در این مدل، مسئله به صورت روشن از بدنه اجتماعی بر اساس گروه‌بندی‌های زنان و تکثر مخاطبین و نیازها احصاء می‌شود، اولویت‌بندی شده و با رویکردهای تخصصی متناسب با مسئله، سیاست‌گذاری می‌شود. راه‌حل نیز، بسته به مسئله، مبانی و اصول موضوعه دینی و بومی در مسئله و اقتضانات استراتژیکی محیط، از رویکردهای عدالت جنسیتی برابری تا تناسب را شامل خواهد شد. تغافل از این الزام، منجر به غلبه تخاصم گفتمانی بر فضای حل مسئله و عدم دستیابی به توافق عمل‌گرایانه در جریان خط‌مشی‌گذاری خواهد شد.

این رویکرد حل مسئله و اتخاذ فرآیند تجزی‌محور در مسائل مبتنی بر جنسیت، با درگیرکردن تمامی طرف‌های گفتمانی، نظم جدیدی را بر اساس توافق گفتمان‌ها در موضوع حل مسائل زنان ایجاد می‌کند.

این مدل برآیندی و مسئله محور می تواند الگوی عدالت جنسیتی در نظام جمهوری اسلامی باشد. نمونه هایی مانند برابری در مسائل شهری و توزیع امکانات شهری در برابر توازن و تناسب، در مسائل مربوط به خانواده و نقش های خانوادگی مثالی از مدل مسئله محور عدالت جنسیتی است. در برخی موارد مربوط به خانواده نیز بسته به موضوع،



حوزه دانش باید با رویکردی تحلیلی-انتقادی در خصوص ایده های موجود تأمل کند و توصیفی از تأثیر این ایده ها در حوزه زنان و خانواده داشته باشد. این دست پژوهش ها، موضوع عدالت جنسیتی را از موضع تخصص خارج کرده و در طی تحقیق، معایب و مزایای هر کدام از ایده ها، در حوزه زنان را، به توصیف و تفسیر می نشانند



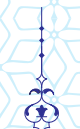
رویکردهای متفاوتی مورد توافق همگانی در مدیریت و قانون گذاری حوزه زنان در این مدل تجزی محور وجود خواهد داشت.

نکته حائز اهمیت استفاده از ظرفیت خود زنان در این ساختارهاست. مشارکت فعال زنان در حوزه های فقهی به عنوان عرصه های استنباط حقوق و مسئولیت های زنان و به تبع آن حوزه های سیاست گذاری و قانون گذاری به عنوان عرصه های توزیع فرصت ها و امکانات، ضروری خواهد بود. در این حالت، تحولات اجتماعی و مسائل

نوظهور مبتنی بر جنسیت با مشارکت خود زنان و در نظر داشتن تمامی ابعاد زیستی-اجتماعی مسئله، مورد توجه و راه حل دهی قرار خواهد گرفت. این امر هم در مرحله مسئله شناسی، هم در مرحله بسیج افکار عمومی و هم در مرحله پشتیبانی از تصمیم و اجرای سیاست های عدالت محور، موجب مقبولیت و همراهی حداکثری زنان با برنامه ها خواهد شد. چرا که فهم مخاطب در عادلانه بودن زیست بوم برای همراهی و هم نوابی با سیاست ها در تمام عرصه های اداره عمومی، حیاتی خواهد بود.

توجه به جایگاه فعال مردمی

دستیابی به عدالت در میان آحاد جامعه مبتنی بر بایسته های جنسیتی پدیده ای هدفمند و مبتنی بر برنامه ریزی بلندمدت است که تحقق آن در وهله اول، نیازمند مشارکت فعال بدنه اجتماعی آگاه به ویژگی ها و الزامات جنسیتی خود است. نظام تصمیم گیری در این عرصه باید توجه داشته باشد ارتقاء جایگاه زنان در جامعه بر مبنای عدالت جنسیتی، مستلزم آگاهی و آموزش افراد در حوزه زنان و خانواده بوده و محور اصلی دستیابی به عدالت و خواست عمومی برای احقاق حقوق، آموزش در کنار سیاست گذاری و برنامه ریزی در این حوزه به صورت توأمان است. فرهنگ سازی توأمان در فرآیند سیاست گذاری موجب آشنایی افکار عمومی با الزامات دینی و





محیطی مسئله‌شناسی و سیاست‌گذاری و افزایش پشتیبانی از تصمیم‌گذار خواهد شد. چراکه علایق و مطالبات در بلندمدت قابل آموزش و جهت‌دهی هستند. سیاست‌های فرهنگی و آموزشی در این الزام، باید هدفی فراتر از زنان را در نظر داشته و برای حل مسائل مبتنی بر عدالت میان زنان و مردان، بر آموزش هر دو جنس در کنار یکدیگر تأکید کنند. بر این اساس، هدف از آموزش، پرورش مخاطب جنسیتی



عدالت جنسیتی در رویکرد مسئله‌محوری، برآیندی از مفاهیم و کارکردهای مختلف عدالت به صورت منعطف از دال برابری تا تناسب خواهد بود. به گونه‌ای که به صورت مسئله‌محور و نه گفتمان‌محور، با قوای تخصصی، قادر به شناسایی مسئله دقیق و مطالبات واقعی میدان، مطابق با خواست بدنه اجتماعی (غیردیکته‌شده از مشاجرات گفتمانی و سیاسی شده از بالا به پایین) باشد



فعال که توانایی اندیشیدن را مبتنی بر مسئله و حل مسئله و در چارچوب نظامات فرهنگی، عرفی و دینی حاکم بر جامعه -پیش از مطالبه‌گری صرف و دریافت حق- دارد، است. در نتیجه، در این فرآیند، تعاملی بین ارکان مهم عدالت مبتنی بر جنسیت، شامل شناخت صحیح حقوق و نکالیف و سپس توانایی ایفای نقش، به

عنوان یک مشارکت‌کننده فعال در عرصه سهم‌خواهی توسط مطالبه‌گر اصلی، شکل خواهد گرفت. با دستیابی به این امر، حداکثر تأثیرگذاری در یک جریان متکثر اما همگرا ایجاد می‌شود.

این تقریر شباهت بسیار زیادی به تعریف فردریکسون (۱۹۹۱) از مفهوم (شهروندی) در ایده شهروندمحوری سیاست‌گذاری دارد. در این تعریف، مفهوم شهروندی با خاستگاه حوزه مدیریت دولتی و خط‌مشی‌گذاری پیوند تنگاتنگی دارد. چراکه در عصر حاضر، نظام خدماتی آموزش‌دیده، تحصیل‌کرده، منتخب و شایسته است و نوعی شهروندی آگاه و فعال در امور عمومی و آگاه از مبانی‌های طلبد. این ایده شهروندی، عامه‌راوامی دارد که نه تنها منفعت شخصی خود، بلکه منفعت عامه را نیز دنبال کنند (دانایی فرد، الوانی، ۱۳۹۰: ۳۳). در این خصوص هارت (۱۹۸۴) چهار ویژگی "شهروند فاضل" را بدین شرح بیان می‌کند:

۱. اول آن‌که شهروند فاضل، ارزش‌های بنیادی جامعه و حکومت را درک می‌کند و قادر به اجرای "فلسفه اخلاقی حاکم" است؛ یعنی سیاست‌های تقویت‌کننده منافع خاص و عام شهروندان را می‌شناسد و با قانون اساسی همراهی می‌کند.
۲. ویژگی دوم شهروند فاضل "باور داشتن" اوست. شهروند باید باور داشته باشد که

a Theory of the Public for Public Administration. *Administration & Society*, 22 (4): 395 - 417.

- Hart, D. K. (1984). *The Virtuous Citizen, the Honorable Bureaucrat and Public Administration*. *Public Administration Review*, 44: 111-119.
- Nutley, Sandra, Isabel Walter, and Huw T.O. Davies. (2007). *Using Evidence: How Research Can Inform Public Services*. Bristol, UK: Policy Press.
- Newman, J., Cherney, A. and Head, B.W. (2016). *Do Policy Makers Use Academic Research? Reexamining the «Two Communities» Theory of Research Utilization*. *Public Admin Rev*, 76: 24-32.
- Shafritz, Jay M, and Borick, Christopher (2007). *Introducing Public Policy*, Longman Publishing.

ارزش‌های رژیم حاکم، صحیح و درست هستند، نه ایده‌های مقبول اکثریت یا ایده‌هایی که صرفاً از لحاظ روانی ارضا کننده‌اند. فلاسفه این ارزش‌ها را "حقوق طبیعی" توصیف کرده‌اند. در این حالت نه تنها ارزش‌های رژیم حاکم باید درک شود، بلکه باید به عنوان امری غیرقابل مذاکره، باور شده و مورد پذیرش قرار گیرد. ۱. سومین ویژگی شهروند فاضل، "تقبل مسئولیت اخلاقی" است. یعنی، اگر شهروند به ارزش‌های حاکمیت اعتقاد داشته باشد، باید از آن‌ها دفاع کند (هارت، ۱۹۸۴: ۱۴).

منابع

۱. دانایی‌فرد، حسن و الوانی، سیدمهدی (۱۳۹۰). *درآمدی بر نظریه‌های مدیریت دولتی*، تهران: نشر شایسته.
- Frederickson, H. George. (1991). *Toward*





گفتگوهای





عدالت جنسیتی



ذکر شده پرداخت. هدف از این یادداشت بررسی فصل دوم تحت عنوان گفتگوهای عدالت جنسیتی است.

در بخش اول این فصل، طی گفتگویی با آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی، بحث عدالت جنسیتی با این رویکرد مطرح شد که عدالت از قدیم در مدرسه فقهی فقهای شیعه، به عنوان یکی از ملاک‌های استنباط احکام و یکی از ملاحظات فرآیند اجتهاد مطرح بوده است؛ اگر ما به عدالت این مقدار بها می‌دهیم، بحث عدالت جنسیتی را به عنوان یکی از فروع این اصل باید همین قدر مهم بدانیم. همچنین از ایشان درخواست شد تا به عنوان فقیه در فرآیند استنباط احکام، به بحث عدالت جنسیتی به مثابه یک ملاک و معیار در فرآیند اجتهاد، ورود کنند.

در این مصاحبه ایشان فرمودند: به نظر بنده اهم مباحثی که در حوزه زنان هست، مربوط

در راستای اشاره مقام معظم رهبری در سومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع زن و خانواده مبنی بر ضرورت بحث و گفتگوی علمی و پژوهش و تحقیق عمیق در عرصه مسائل زنان، همایشی در بهمن ماه سال ۱۳۹۱ در دانشگاه تهران، برگزار گردید. در نتیجه این همایش کتابی تحت عنوان "مجموعه گفتگوهای علمی همایش ملی اندیشه راهبردی زنان خانواده" توسط مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست جمهوری دولت دهم و مرکز مطالعات و تحقیقات زنان دانشگاه تهران، به ریاست دکتر فهیمه فرهنگ‌پور، به چاپ رسید. این کتاب که شامل سه بخش: آشنایی با اندیشه و رزان این مجموعه، عدالت جنسیتی و سبک زندگی اسلامی-ایرانی است، با انجام مصاحبه‌ها و میزگردهای تخصصی به نقد و تحلیل نظریات مختلف در موضوعات



به همین کلید واژه عدالت است؛ اگر ما بگوییم اساس تشریح بر عدالت است، خیلی مشکل پیدا می‌کنیم و هیچ راهی نداریم یا باید تعبد را مطرح کنیم یا حکم را تغییر بدسیم که نمی‌شود و درست نیست که این دو را مطرح کنیم و به نظر بنده این کار یک ظلم فاحشی به شریعت و حدود الهی به معنای عام آن است. بلکه ما باید یک تأمل کنیم که اساساً چه دلیلی داریم که تشریح بر اساس عدالت است؟ و بنده عرض می‌کنم که اصلاً چنین چیزی نداریم. در تکوین عدالت وجود دارد؛ خدا میان روابطی که بین انسان‌ها حاکم است امر به عدالت و نفی ظلم فرموده؛ اما این‌ها مربوط به تشریح نیست. ما نمی‌خواهیم نعوذ بالله ظلم را بر خدا تجویز کنیم، بلکه بین ظلم و عدالت از نظر نسب منطقی تناقض نیست، بلکه تضاد است. البته نمی‌توان گفت حال که عدالت نیست، پس بر اساس ظلم تشریح شده، کار باید طوری باشد که موجب ظلم نباشد یعنی همانطور که آثار عدالت را نمی‌توانیم بر آن مترتب کنیم در فرض عدم آن هم نمی‌توانیم آثار ظلم را بار کنیم. همچنین ایشان با تأکید بر این نکته که عدالت می‌تواند ملاک تشریح نباشد اما در باب اجرا باید فعلی مستند به حکم شود که موجب ظلم بر دیگری شود فرمودند: اصلاً بحث لا ضرر در همین فضا جعل شد؛ شارع تعال در مقام اجرا جلوی ضرر

را می‌گیرد. ضرر در مقام اجراست، اگر بنده بخواهم از یک حکم شرعی استفاده کنم به طوری که ضرر بر دیگری وارد بشود، اسلام جلوی آن را می‌گیرد ولی عرض بنده این است که ما باید مرحله قبل یعنی مرحله تشریح و قبل از اجرا را تبیین بکنیم. در بخش دوم این فصل حجت الاسلام محمدرضا زیبایی نژاد، رئیس پژوهشکده زن و خانواده، با تعریف واژه‌های پرتکرار در بحث عدالت جنسیتی صحبت خود را اینگونه آغاز کردند:

از جمله واژه‌هایی که در این بحث مطرح است، واژه «برابری» است. مخصوصاً در دهه‌های اخیر، در اسناد بین‌المللی، در ادبیات فمینیستی و در ادبیات حقوقی رایج در دنیا، وقتی از واژه «برابری» استفاده می‌شود، مراد از آن، همان تشابه حقوقی است که ما می‌توانیم از آن به «برابری گزاره‌ای» تعبیر کنیم. برابری گزاره‌ای به این معناست که در تک‌تک گزاره‌های حقوقی برابری بین آحاد جامعه لحاظ شود. در بحث مورد نظر ما، در تک‌تک گزاره‌های حقوقی، مشابهت بین زن و مرد لحاظ شود؛ این را می‌گوییم برابری.

واژه دیگری که در ادبیات توسعه‌ای، در کنوانسیون‌های بین‌المللی، در اسناد حقوقی و در ادبیات فمینیستی ممکن است مطرح بشود؛ اصطلاح «برابری در نتیجه» است. برابری در نتیجه به این معناست که ما موقعی که عینیت خارجی را

ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم که گرچه از نظر قانونی، منعی برای رقابت اقشار مختلف وجود ندارد اما در عمل، موقعیت‌های مردم یکسان نیست و نتایج متفاوتی از این رقابت به دست می‌آید و بعضی از اقشار در این رقابت، عقب می‌افتند و بعضی از اقشار پیش‌تاز می‌شوند.

اصطلاح دیگری که ما با آن درگیر هستیم



در فرهنگ دینی خودمان موقعی که می‌گوییم عدالت جنسیتی، یعنی بین جنس زن و جنس مرد، در اعطای حقوق، اعطای فرصت‌ها، اعطای امکانات، برخورداری‌ها و دسترسی‌ها تناسب باشد؛ یعنی تناسب با ویژگی‌های تکوینی هر یک از دو جنس، متناسب با انتظارات و مسئولیت‌هایی که از هر یک از دو جنس داریم و تناسب با حقوق و تکالیف دیگری که برای هر یک از دو جنس قرار داده شده است



اصطلاح «عدالت» است. عدالت در طول تاریخ، از مقدس‌ترین واژه‌ها بوده و همه نسبت به آن اظهار علاقه کرده‌اند. اما در این که عدالت به چه معناست، اختلاف‌هایی ظاهر شده است. فلاسفه کلاسیک از جمله ارسطو، عدالت توزیعی را به «استحقاق» تعریف می‌کنند. به این معنا که «اعطاء کُلِّ ذی حَقِّ حَقَّهُ» یعنی به هرکس مطابق استحقاقش پرداخت

کردن و حق را به حق‌دار رساندن. در نقطه مقابل، دیدگاه‌های لیبرال که امروزه در کشورهای غربی، حاکمیت دارند و در اسناد بین‌المللی هم دست دارند و این اسناد را، آن‌ها تنظیم می‌کنند؛ اینها، «عدالت» را به «اعطای برابر امتیازات و فرصت‌ها» تفسیر می‌کنند. یعنی ما برابری را به گونه‌ای در اقشار مختلف جامعه: زن و مرد، سیاه و سفید، مسلمان و غیر مسلمان، مسیحی و غیر مسیحی و ملیت‌های مختلف برقرار کنیم. یک نظریه سومی هم هست که سوسیالیست‌ها از آن دفاع می‌کنند که «عدالت» را به «اعطای امکانات مطابق با نیاز آن شخص یا آن قشر» تفسیر می‌کنند. می‌گویند نیازهای‌شان را تشخیص بدهیم و امکانات را مطابق با نیاز به آن‌ها اعطاء کنیم. این سه دیدگاه مطرح است. اما دیدگاهی که متفکرین اسلامی در «عدالت توزیعی» یعنی عدالت در مقام توزیع امکانات مطرح می‌کنند، این است که به هر شخص یا قشری، مطابق با استحقاقش، مطابق با جایگاهی که باید داشته باشد، اعطاء بشود.

نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیریم، تفاوت‌های سه‌گانه‌ای است که بین عدالت در ادبیات ما و ادبیات لیبرال‌ها وجود دارد: اولاً؛ در ادبیات دینی، عدالت شبکه‌ای فهم می‌شود. ثانیاً؛ در عدالت استحقاقی، حق و





تکلیف، حق و مسئولیت در کنار هم دیده می‌شوند اما در برابری گزاره‌ای، تمرکز بر حق است و توجه خاصی به تکلیف مبذول نمی‌شود. ما برای این که بفهمیم یک حکم عادلانه است یا نه، باید ببینیم اگر حقی را به یک گروهی داده‌اند در مقابل آن، مسئولیت خاصی را هم متوجه آن‌ها کرده‌اند یا نه؟

و تفاوت سوم ایناست که برابری گزاره‌ای به اصل فردگرایی گرایش دارد. به تعبیری، مبنای توزیع حق در نگاه لیبرال‌ها، فرد است. هر فردی محق است؛ همانطوری که فرد دیگری محق است؛ یعنی مصالح جامعه در کنار فرد ملاحظه نمی‌شود



ارزش‌های اخلاقی بر ساخت اجتماعی نیستند بلکه، ناظر به سعادت واقعی بشر هستند. برخلاف دیدگاه‌های نتولیرال‌ها و ادبیات پست مدرن که معتقدند به نظریه برساخت‌گرایی‌اند و ارزش‌های اخلاقی را تماماً، برساخت اجتماعی می‌دانند که در مناسبات اجتماعی شکل گرفته‌اند؛ یا به تعبیری ساختگی‌اند و منشأ واقعی ندارند؛ ولی ما معتقدیم که نه، این ارزش‌های اخلاقی متناسب با سعادت واقعی بشر و حکایت‌گران سعادتند



اما عدالت در تلقی ما به دلیل این که یک مفهوم پیوندی است، باید کل این

ملاحظات را ببینند؛ مصلحت اجتماع و فرد را در کنار هم دیگر لحاظ کند.

اما «عدالت جنسیتی» به طور خاص به چه معناست؟ عدالت جنسیتی در ادبیاتی که ما از آن دفاع می‌کنیم، با واژه عدالت جنسیتی که امروزه در منابع حقوقی و در ادبیات توسعه‌ای رایج شده است، فرق می‌کند. ما در فرهنگ دینی خودمان موقعی که می‌گوییم عدالت جنسیتی، یعنی بین جنس زن و جنس مرد، در اعطای حقوق، اعطای فرصت‌ها، اعطای امکانات، برخورداری‌ها و دسترسی‌ها تناسب باشد؛ یعنی تناسب با ویژگی‌های تکوینی هر یک از دو جنس، متناسب با انتظارات و مسئولیت‌هایی که از هر یک از دو جنس داریم و تناسب با حقوق و تکالیف دیگری که برای هر یک از دو جنس قرار داده شده است. این را می‌گوییم عدالت جنسیتی. موقعی که ما می‌گوییم عدالت جنسیتی، از عدالت جنسیتی مورد نظر ما «برابری» در فرصت‌ها در نمی‌آید؛ «تناسب» در فرصت‌ها درمی‌آید. یعنی ما حواس مان هست که برخی از فرصت‌ها به مرد داده نشده و برخی از فرصت‌ها به زن داده نشده است.

همچنین ایشان با تاکید بر تفاوت راه ما با دیدگاه غربی در رسیدن به عدالت جنسیتی مبانی را، در این راه ذکر کردند؛ اول اینکه ما در اندیشه دینی مان معتقد به این هستیم که خلقت هدفمند است.

هدفمندی خلقت به این معناست که خلقت یک طرح و نقشه از قبل طراحی شده دارد و غایت، بر خلقت حاکم است. مبنای دَومِ ایناستکه ما خداوند را، علاوه بر آن که خالق می‌دانیم، مدبّر عالم و هادی عالم و مشرّع هم می‌دانیم. اما مبنای دیگر، آن تصوّری است که ما از انسان داریم. تصوّری که ما از انسان داریم در نظام معنایی مان، با نظام معنایی لیبرال خیلی با هم متفاوت است و آثار شگرفی هم برجای می‌گذارد. به نظر ما انسان موجودی است ویژه، که اشرف مخلوقات است و خداوند به طور خاص به او نظر دارد. به واسطه همین توجه خاص به انسان است که انسان، شده است خلیفه الهی. خداوند، اسماء الهی را به انسان تعلیم داده است و از قدم اول که انسان را آفریده به وسیله نبی باطنی‌اش یعنی «عقل» و به وسیله انبیای ظاهری خودش، برای هدایت انسان قدم برداشته. بنابراین انسان، موجودی است که تحت برنامه خداوند است و از هدایت خداوند بی‌نیاز نیست. این نگاه را باید مقایسه کنیم با نگاهی که با ادبیات لیبرالیستی مطرح می‌شود که آن‌جا، ایده انسان‌خدایی و اومانیزم مسلط است.

تکوینی بین زن و مرد هست که منحصر به تمایزهای بیولوژیک نمی‌شود. در دهه ۱۹۷۰، فمینیست‌ها دو واژه را در مقابل هم گذاشتند، یکی Sex که ما ترجمه می‌کنیم به «جنس» و یکی Gender که ما ترجمه می‌کنیم به «جنسیت». گفتند که جنس اطلاق می‌شود به تمایزات بیولوژیک زن و مرد. اما در نقطه مقابلش، می‌گویند در جنسیت تمایزات روانی است. فمینیست‌های دهه هفتاد می‌گفتند: تمایزات روانی بین زن و مرد، تماماً مقوله اجتماعی است؛ یعنی بر ساخت اجتماعی است که ناشی از جامعه‌پذیری و تأثیرات محیط است و نه تمایزات تکوینی اصیل.

ما ادعایمان این است که از آموزه‌های دینی به دست می‌آید که تمایزات تکوینی زن و مرد، منحصر به تمایزات زیستی به معنای سکسی‌اش نیست؛ بلکه علاوه بر تمایزات جسمی، تمایزات روانی و تمایزات روحی را هم شامل می‌شود. مبنای دیگری که باید از آن بحث کنیم ایناستکه این ویژگی‌های تکوینی که ما عرض کردیم، تمایزات تکوینی جسمی و روانی زن و مرد، هم بر حوزه فردی، هم بر حوزه خانوادگی و هم بر حوزه اجتماعی اثرگذار است.

مبنای بعدی، این است که مادر اندیشه دینی معتقد هستیم که ارزش‌های اخلاقی بر ساخت اجتماعی نیستند بلکه، ناظر به سعادت واقعی بشر هستند.





برخلاف دیدگاه‌های نئولیبرال‌ها و ادبیات پست مدرن که معتقدند به نظریهٔ برساخت‌گرایی‌اند و ارزش‌های اخلاقی را تماماً، برساخت اجتماعی می‌دانند که در مناسبات اجتماعی شکل گرفته‌اند؛ یا به تعبیری ساختگی‌اند و منشأ واقعی ندارند؛ ولی ما معتقدیم که نه، این ارزش‌های اخلاقی متناسب با سعادت واقعی بشر و حکایت‌گران سعادتند. اگر ما قائل شویم که ارزش‌های اخلاقی برساخته نیستند و سعادت واقعی بشر هم قرب الی‌الله است، این ارزش‌های اخلاقی برای تمامی نسل‌ها از گذشته تا آینده ثابت است و مرور زمان به آن تعلق نمی‌گیرد. اجتماع بشر متحوّل می‌شود اما ارزش‌های اخلاقی متحوّل شدنی نیستند.

مبنای بعدی این است که از دیدگاه ما، «برابری» در اهداف غایی، ضرورتاً برابری در مسیر و اهداف میانی را نتیجه نمی‌دهد. اگر ما گفتیم زن و مرد هر دو، خلق شده‌اند برای این که به قرب الی‌الله برسند و هدف غایی از خلقت هر دوی ایشان یکی است، ضرورتاً به این معنا نیست که اهداف میانی هم برای زن و مرد یکی باشد و مسیر حرکتی زن و مرد هم، مسیر یکسانی باشد. مبنای بعدی که بی‌ارتباط با مبنای قبلی نیست، ایناست که: از متون دینی به دست آورده‌ایم نسبت زن و مرد با خانواده و جامعه یکی نیست؛ یعنی زن یک نسبت ویژه‌ای با خانواده برایش

تعریف شده است و خانواده‌گراتر است و مرد یک نسبت ویژه‌ای با اجتماع برای او در نظر گرفته شده است. یعنی انتظار این بوده است که ظرفیت‌های زنانه، بیشتر در خدمت خانواده باشد و ظرفیت‌های مردانه، بیشتر در خدمت اجتماع باشد. حال اصل و مبنای بعدی ما، اصل



«برابری» در اهداف غایی، ضرورتاً برابری در مسیر و اهداف میانی را نتیجه نمی‌دهد. اگر ما گفتیم زن و مرد هر دو، خلق شده‌اند برای این که به قرب الی‌الله برسند و هدف غایی از خلقت هر دوی ایشان یکی است، ضرورتاً به این معنا نیست که اهداف میانی هم برای زن و مرد یکی باشد و مسیر حرکتی زن و مرد هم، مسیر یکسانی باشد



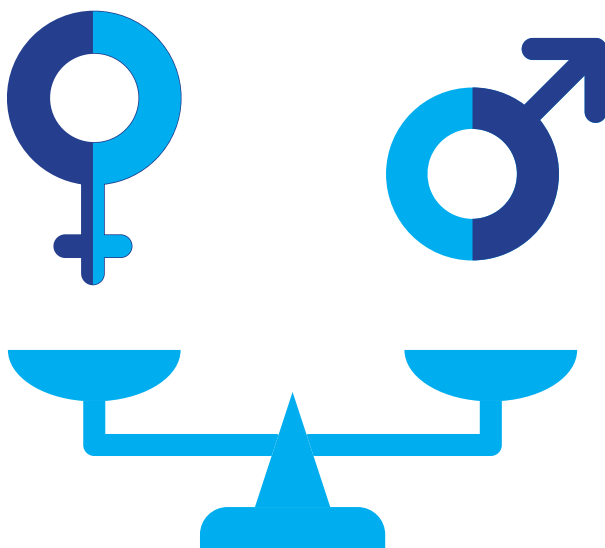
هماهنگی برنامه‌ریزی اجتماعی، خانوادگی و فردی است. یعنی حوزهٔ روابط خانوادگی، حوزهٔ مشارکت اجتماعی و حوزهٔ فعالیت‌های فردی که زن یا مرد انجام می‌دهند؛ بایستی با هم شبکه بشوند؛ با هم هماهنگ بشوند تا ظرفیت‌ها در خدمت آن اهداف مورد نظر بسیج و هماهنگ شود. اگر شما در برنامه‌ریزی خانوادگی تان به اقتضائات و ویژگی‌های تکوینی زن و مرد توجه نکنید؛ در برنامه‌ریزی اجتماعی تان به ظرفیت‌های زنانه و مردانه تان توجه نکنید و انتظارات یکسانی از زن و مرد داشته

باشید؛ در الگوی مشارکت اجتماعی تان، به مسئولیت‌های خانوادگی زن و مرد توجه نکنید؛ نتیجه‌اش اشکالاتی است که در حیات خانوادگی و فردی و اجتماعی به وجود می‌آید.

اصل بعدی، توجه به آموزه‌های توصیفی و ارزشی و حقوقی و مهارتی دین، در برنامه‌ریزی‌های اجتماعی است. ما

داشته باشد.

رئیس پژوهشکده زن و خانواده پس از ذکر مبانی در مقدمه مصاحبه، به عرصه‌های عدالت جنسیتی پرداختند و گفتند: اولین عرصه‌ای که در عدالت جنسیتی ما با آن درگیر می‌شویم، عرصه «خانواده» است. مثلاً گفتیم که عدالت از یک طرف با استعدادها و از یک طرف با انتظارات و از



بسیاری از آموزه‌هایمان، آموزه‌های توصیفی هستند؛ یعنی آمده‌اند زن را توصیف کرده‌اند؛ مرد را توصیف کرده‌اند؛ مادر را توصیف کرده‌اند. از این توصیف‌ها ما می‌توانیم جهت‌گیری‌های اجتماعی خودمان را به دست بیاوریم. مبنای آخر هم این است که «هویت» زنانه و مردانه، بایستی با ظرفیت‌های تکوینی، نقش‌های مورد انتظار از زن و مرد، هماهنگی لازم را

یک طرف دیگر، با احکام شرعی و احکام حقوقی دیگر سنجیده می‌شود و در یک شبکه مفهومی، فهم می‌شود. در مناسبات خانوادگی هم همین را می‌گوییم. یک مصالحی وجود دارد که اقتضاء می‌کند خانواده تشکیل شود؛ یک مصالحی وجود دارد که اقتضاء می‌کند خانواده مستحکم باشد. آن چیزی که ما در فرهنگ دینی داریم به معنای آن چیزی که لیبرال‌ها





نقد می‌کنند نیست؛ آنچه گفته می‌شود ایناست که مرد، یک ولایت مطلقه‌ای داشته باشد که هرکار دلش می‌خواهد بکند. اما آنچه از آن دفاع می‌کنیم یک سرپرستی مقتید به حدود و شرایط شرعی و اخلاقی است که آن حدود، بایستی رعایت شود. همچنین در حوزه روابط خانوادگی، یک حقوقی هست که در عرف حقوقی هم به آن «حق» می‌گویند؛ اما بعضی از حقوق هست که حقوق اخلاقی است؛ یعنی خوب است که این موارد مراعات بشود. اما در عرصه مشارکت اجتماعی، اگر از ما پرسش شود که آیا الگوی مشارکتی اجتماعی زنانه و مردانه متفاوت است یا نه؟ می‌گوییم قطعاً باید متفاوت باشد. تفاوتش به دو لحاظ است: یکی به لحاظ تناسب با ویژگی‌های تکوینی؛ یعنی اگر ما بپذیریم که زن یک لطافت روحی و جسمی بیش‌تری دارد، حضور زن در عرصه‌های مشارکت اجتماعی زمخت و مردانه، توصیه نمی‌شود؛ حضورش در عرصه‌هایی که با این لطافت جسمی و روانی متناسب باشد، توصیه می‌شود و مناسب به نظر می‌آید. نکته دوم اینکه: اگر زنان و مردان، یک تعهدات متمایز دارند، این تعهدات و کارکردهای متمایز خانوادگی‌شان در الگوی مشارکت اجتماعی‌شان هم اثر می‌گذارد؛ بنابراین، ما قائل به برابری فرصت‌ها در عرصه مشارکت اجتماعی نیستیم. البته ذکر یک

نکته لازم است که در برنامه‌های توسعه‌ای که دولت‌ها طراحی می‌کنند، تکالیف دو قسم است؛ یک قسم تکالیف و قوانینی که مخاطب آن مردم هستند. سؤال ایناست که آیا دولت می‌تواند قانون الزامی بگذارد برای مردم که حضور زنان در این عرصه‌های اجتماعی، ممنوع و در آن عرصه‌های اجتماعی، جایز است؟ به نظر می‌رسد که موارد بسیار کمی باشد که بشود زنان را الزام کرد که در عرصه‌هایی نیایند یا در عرصه‌هایی بیایند! این‌جا را بایستی به سلیق و ذوق و انتخاب خود مردم واگذار کرد؛ مگر این که یک مشارکت اجتماعی الزامی باشد و حضور یک جنس خاص هم در آن لازم باشد. اما بسیاری از الزامات الگوهای برنامه‌های توسعه، الزام به مردم نیست؛ الزام به دولت و الزام به حاکمیت است. یعنی حاکمیت موظف است زمینه‌هایی را برای مشارکت اجتماعی زنان یا مردان، در عرصه‌های خاصی ایجاد کند. در این‌جاست که باید وظیفه دولت نسبت به ارزش‌گذاری بر مشارکت اجتماعی زن و مرد متفاوت باشد. اما یک ضابطه مهمی که به نظر می‌آید برای عرصه‌های مشارکتی به عنوان مقدمه بایستی در نظر بگیریم، ایناست که موقعی که از جنسیت در الگوهای مشارکتی بحث می‌کنیم، بایستی زن و مرد را با هم لحاظ کنیم؛ یعنی اگر

برنامه‌ریزی‌ها فقط معطوف به زنان باشد، ممکن است نتایج سوء برجا بگذارد؛ ولی بایستی با همان حساسیتی که مسائل زنان را پیگیری می‌کنیم، مسائل مردان را هم پیگیری کنیم.

در بحث حوزه سوم و مشارکت اقتصادی، اگر ما تفاوت‌های تکوینی و کارکردی زن و مرد را بپذیریم؛ اثر مهمی در عرصه اقتصادی دارد. یکی از پیامدهایش ایناستکه؛ ارزش‌های بازار، خودش را بر ارزش‌های خانواده حاکم می‌کند. یعنی دغدغه‌های خانوادگی زن در حاشیه دغدغه‌های شغلی و درآمدزایی‌اش قرار



یکی از اصول ما هماهنگی برنامه‌ریزی اجتماعی، خانوادگی و فردی است. یعنی حوزه روابط خانوادگی، حوزه مشارکت اجتماعی و حوزه فعالیت‌های فردی که زن یا مرد انجام می‌دهند؛ بایستی با هم شبکه بشوند؛ با هم هماهنگ بشوند تا ظرفیت‌ها در خدمت آن اهداف مورد نظر بسیج و هماهنگ شود



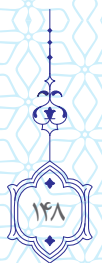
می‌گیرد و پیامدهایش متوجه خانواده می‌شود؛ یعنی مادری و همسری‌اش تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد.

نکته دوم اینکه در یک مقطع زمان، مشکل کشورهای اروپایی، کمبود نیروی کار بود، ولی در ایران، مشکل کمبود

سرمایه و فزونی نیروهای کار است. در این جا نمی‌خواهیم بگوییم یک قانونی تصویب شود که حضور زنان در عرصه اشتغال ممنوع شود. بحث ممنوعیت اشتغال برای زنان نیست؛ بحث طراحی سیستم‌های تشویقی است. سیستم‌های حمایتی از کارآفرینانی است که بتوانند افراد سرپرست خانوار را شغل دهند. اما در نقطه مقابل، شما یک سیستم حمایتی هم داشته باشید از زن، به دلیل زن بودنش، از زن به دلیل مادر بودنش، به دلیل همسر بودنش، هیچ اشکالی ندارد. فرض کنید سیستم دورکاری برای زنان ممکن است مثبت باشد و برای مردان منفی و حتی ممکن است در این سیستم دورکاری، منافع کارفرما هم لحاظ شود. یا که باید مشاغل انعطاف‌پذیر زنان را بیشتر کرد؛ یعنی مشاغلی که در ساعات خاص انجام نشود. فرض کنید کار، پروژه‌محور باشد. این نوع مشاغل، در مورد زنان ممکن است یک اولویت پیدا کند؛ یا مشاغل خانگی زنان را توسعه بدهیم.

در نهایت به نظر بنده اشکال اصلی به این برمی‌گردد که نظام ما هنوز نظریه جنسیتی، الگوی جنسیتی مشارکت اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی و شاخص‌های رشد در عرصه‌های جنسیتی ندارد و نتوانسته است عرصه‌های مردانه را برای مردان و عرصه‌های زنانه را برای زنان ارزشمند کند. در اینجا ضرورت





طراحی نظام آموزش رسمی و غیررسمی، متناسب با جنسیت و خانواده، خود را نشان می‌دهد. در کتاب جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی به این موضوع اشاره کرده‌ام که مشکل اساسی نظام تربیت رسمی ایناستکه متناسب با ارزش‌های حاکم بر بازار کار طراحی شده است؛ نه جنسیت را به درستی بازنمایی می‌کند و نه خانواده را؛ و از این نظام نمی‌توان انتظار داشت که روحیات مردانه را در پسران تقویت کند. زمانی که ما دختران و پسران را یکسان آموزش می‌دهیم و دختر و پسر با انبوهی از تفاوت‌ها وارد زندگی خانوادگی می‌شوند؛ درحالیکه هیچ تصویری از تفاوت‌هایشان ندارند و تفاوت‌هایی که می‌تواند عامل جذابیت و زمینه‌کارایی زوجین باشد، به عاملی برای مشکلات خانوادگی تبدیل می‌شود. در حوزه مشارکت سیاسی هم، عدالت جنسیتی با ملاحظه تفاوت‌ها قابل تسری است. ما یک حد از مشارکت داریم که قید جنسیتی بر نمی‌دارد. آن حداقل‌هایی که انسان بماهو انسان، به عنوان یک فرد در جامعه اسلامی مسئولیت دارد، خطابات متوجه انسان است و همه مسئولیت دارند در خدمت اقتدار جامعه و اقتدار نظام باشند. اما برخی از لایه‌های رنگ و بوی جنسیتی پیدا می‌کند. یک تفاوت دیدگاهی در اندیشه دینی ما، با اندیشه مدرن وجود دارد. اگر ما حوزه سیاست را

- به سه عرصه تقسیم کنیم:
۱. مناصب سیاسی؛
 ۲. عمل سیاسی؛
 ۳. فرهنگ سیاسی؛

یا به تعبیر خاص‌ترش اخلاق سیاسی. در هر سه این حوزه‌ها، زن می‌تواند درگیر بشود. در برخی از مناصب سیاسی ممکن است برای زنان یک محدودیت‌هایی وجود داشته باشد اما در عمل سیاسی، ممکن است عرصه‌هایش متنوع‌تر باشد؛ اما مشارکت سیاسی مدرن با آنچه ما به آن عمل سیاسی می‌گوییم؛ تفاوت‌هایی دارد. موقعی که در ادبیات مدرن از مشارکت سیاسی بحث می‌کنند؛ بحث‌شان حضور زن در کانون‌های قدرت و مشارکت زنان در قدرت است. اینکه زنان خودشان اقتدار پیدا کنند. اما موقعی که ما در فضای دینی بحث می‌کنیم؛ بحث ایناستکه چگونه آحاد جامعه، زن و مرد، همه در خدمت تقویت ولایت‌الاهیه قرار بگیرند. یعنی ولی‌خداوند در جامعه، مصالح مردم را تأمین کند و مردم هم از آن طرف، اقتدار این ولی‌اجتماعی را تقویت کنند و برای نظام اسلامی‌شان و برای این ولی‌الاهی‌شان خیرخواهی کنند. بحث دوم ما ایناستکه اقتدار، همه‌اش اقتدار حکومت نیست؛ اقتدار جامعه هم هست. مرد و زن همه بایستی در خدمت تقویت جامعه، یعنی ایجاد جامعه مقتدر، خانواده مقتدر و ولایت‌الاهیه مقتدر

باشند. در اینجا، برخلاف فضای مدرن، توجه زن یا مرد به قدرت خودشان نیست. با توجه به این نکات، به نظر می‌رسد کاملاً می‌توانیم از ظرفیت‌های زنانه در ایجاد اقتدار سیاسی برای نظام استفاده کنیم. به عنوان مثال در حوزه عمل سیاسی، زنان ما می‌توانند بیایند NGO های فعال تشکیل بدهند؛ NGO های که دغدغه‌های سیاسی رهبران کشور را به بیانیه‌های مأموریتی برای زنان تبدیل کنند؛ برای زنان به مانیفست تبدیل کنند و مردم را بسیج کنند که این رفتارها را انجام بدهند. اگر امکان فعالیت گروهی برایشان نیست، می‌توانند از طریق وبلاگ، فعالیت‌هایی در داخل کشور، بلکه در عرصه جهانی انجام بدهند. برای توسعه اسلام، برای تقویت اقتدار نظام اسلامی، جریان‌های منطقه‌ای ایجاد کنند. زنان فرهیخته جهان اسلام توانسته‌اند در نشست‌های منطقه‌ای، NGO های بین‌المللی ایجاد کنند؛ NGO هایی که می‌توانند تأییراتی در سازمان ملل داشته باشند و فضاهایی را ایجاد کنند که دولت در بستر آن فضاها، بتواند بهتر به اهدافی که دارد برسد و اقتدار نظام بیشتر حفظ شود.

ایشان با تاکید بر آنکه یکدیگر از محورهای مهم، محور آموزش و پرورش

است فرمودند: در آموزش و پرورش هم ما معتقدیم که برابری آموزشی بین زن و مرد، خودش می‌تواند مصداق ظلم باشد و لحاظ تمایز بین زن و مرد، مصداق عدالت، و این هم با این نکته که ما اصل برخورداری از آموزش را برای همه مشترک بدانیم، هیچ منافاتی ندارد. به شرطی که بپذیریم الگوی تربیتی و آموزشی زن و مرد، متفاوت است.

به نظر می‌آید یکی از مهم‌ترین راهبردها ایناست که بایستی برای زن و مرد مطالبه جنسیتی درست شود. به تعبیری بر زنانگی و مردانگی، و بر خانواده ارزش گذاری شود. با اصلاح نظام آموزش و پرورش، اصلاح نظام تربیت رسمی و تربیت غیر رسمی و رسانه‌ها، که این‌ها تصویر درستی از زنانگی و مردانگی بدهند؛ جوری که زن، به زن بودن خودش و مرد، به مرد بودن خودش مباهات کند و احساس کند که خداوند در طراحی شخص به عنوان زن و مرد کمبودی قرار نداده، در نظام خلقت و در نظام اجتماعی، زنانگی و مردانگی جایگاه مهمی دارند؛ هر دو کارآمد هستند و می‌توانند در خدمت تعالی خود فرد، خانواده و جامعه باشند. بنابراین یک بحث، تحوّل در نظام تربیتی است؛ تحوّل در نظام تربیتی رسمی و غیر رسمی. و اما بحث آخر اصلاح ساختارهای





اقتصادی است که عرض کردیم؛ یعنی سیستمی که برای دولت الزام درست کند نه برای مردم؛ فرصت‌های شغلی را متناسب با جنسیت توزیع کند بدون اینکه اختیار مردم را سلب کند؛ سیستم‌های تشویقی طراحی کند تا جنسیت در جایگاه خودش قرار بگیرد و مصالح خانواده هم رعایت شود. در عرصه‌های اجتماعی نیاز داریم که الگوی مشارکت سیاسی و اجتماعی ما در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت طراحی شود. ما به طراحی سند ملی تحکیم خانواده نیاز داریم که در این سند، الگوی آرمانی خانواده طراحی شده و بعد شاخص‌های



زمانی که از جنسیت در الگوهای مشارکتی بحث می‌کنیم، بایستی زن و مرد را با هم لحاظ کنیم؛ یعنی اگر برنامه‌ریزی‌ها فقط معطوف به زنان باشد، ممکن است نتایج سوء برجا بگذارد؛ ولی بایستی با همان حساسیتی که مسائل زنان را پیگیری می‌کنیم، مسائل مردان را هم پیگیری کنیم



رشد خانواده، متناسب با اقتضائات زمانی و مکانی جامعه ایرانی، در آن دیده شده باشد و متناسب با این شاخص، بتوانیم به دولت و برنامه‌هایش امتیاز بدهیم. ما به طراحی الگوی مشارکت اجتماعی، مشارکت اقتصادی و مشارکت

سیاسی نیاز داریم تا متناسب با آن‌ها، شاخص‌های رشد بومی را طراحی کنیم. بعد از آن، الگوهای توسعه وسط می‌آیند. یعنی بایستی بر این اساس، معلوم کنیم که این شاخص از روی نقطه «الف» باید برود روی نقطه «ب» و ظرفیت‌هایی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نظام در این عرصه به کار گرفته شود تا جنسیت و خانواده جایگاه خودش را پیدا کند. در پایان این فصل از کتاب نیز متن می‌گذرد علمی با حضور حجت الاسلام محمدرضا زیبایی نژاد، دکتر عزت‌السادات میرخانی، دکتر فاطمه بداغی و با کارشناسی دکتر محمدتقی کرمی در حضور دانشجویان در صحن همایش ملی اندیشه راهبردی دانشگاه تهران است که در این نشست دکتر کرمی مباحث خود را تحت این عنوان بیان میدارد: «مفهوم عدالت از مفاهیمی است که به خودی خود، یک مفهوم ارزشمند و خواستنی است؛ اگرچه در طول تاریخ نزاع‌ها و چالش‌های نظری درباره آن بوده اما در نفس مطلوبیت آن و هنجار بودنش چه در عرصه قانونگذاری و چه در عرصه اخلاق و چه در عرصه رفتار، کمترین مناقشه و منازعه را داشته است.» همچنین این نکته را اضافه کردند که: «یکی از مصادیق و تطبیقات بحث عدالت، موضوع جنسیت است؛ اگرچه این بحث هم پای مدرنیته و منازعات فمینیستی در کشورهای اسلامی و

غیر اسلامی مطرح شده، اما ریشه‌ها و رگه‌های توجه به آن را در سنت‌های مختلف دینی، فکری و فلسفی می‌توان مشاهده کرد. در اینجا اما موضوع بحث ما عدالت جنسیتی است؛ اگر بخواهیم در باب مبانی با مفاهیم، خیلی مذاقه کنیم وقتی به بحث مصادیق می‌رسیم ممکن است دستمان خیلی خالی باشد؛ مضاف بر اینکه چالش‌ها در مصادیق است که خودشان را نشان می‌دهد.» در پایان ایشان با بیان این مقدمه از سایر کارشناسان درخواست کردند تا صحبت خود را مطرح کنند. در این راستا سرکار خانم میرخانی بر سهل و ممتنع بودن بحث عدالت تاکید کردند و معتقد بودند که ما برای حل مسئله عدالت جنسیتی و عدالت به معنای عام، باید به مبانی معرفتی و ارزشی که در اسلام وجود دارد، برگردیم؛ علاوه بر آن، نکته خیلی مهمی که ایشان مورد توجه قرار دادند بحث تفاوت میان عدالت در حوزه خصوصی و حوزه عمومی است؛ آنطور که از فرمایش ایشان به دست آمد، عدالت در حوزه خصوصی ممکن است مضیق باشد یا به تعبیر ایشان کف باشد. ارزش‌های اخلاقی باعث می‌شود که زنان در بعضی موارد از حقوق و موقعیت‌های خودشان بگذرند. در پایان نیز به اهمیت توجه به ادبیات اخلاقی، پارادایم‌های اخلاقی و معرفتی در وضع و جعل قوانین اشاره کردند.

سرکار خانم بداغی نیز بر معیار بودن دیدگاه‌های امام و رهبری در بحث عدالت و به خصوص عدالت جنسیتی تاکید کردند و اصل را در عدالت به معنای برابری گرفتند و موارد خلاف برابری را مستند به وجود ادله خاص قابل پذیرش دانستند. اگرچه ضمن نکاتی تاکید داشتند که می‌شود عدالت را به تناسب هر دو تعریف فهمید و در وضع‌ها و جعل‌های جدید مورد توجه قرار داد. آقای زیبایی نژاد هم به طور مشخص به بحث مفهوم سازی عدالت جنسیتی پرداختند. تاکید ایشان در دامنه بیان مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم شهید مطهری ترجیح جانب دیدگاه مرحوم طباطبایی است و نظر مختار ایشان ایناست که عدالت به همان معنای فلسفی‌اش یعنی وضع شی در موضع خودش است؛ بنابراین می‌توان گفت آن عدالت به معنای برابری مجموعی را که شهید مطهری قائل هستند، ایشان نپذیرفتند. در پایان بحث هم ایشان تاکید کردند در عدالت جنسیتی و برای هر چیز که ما از آنها به عنوان ترجیحات شارع صحبت می‌کنیم؛ در آن حوزه‌های مباحث و مکروهات و مستحبات، این‌ها در واقع مربوط به تقسیمات فردی است و وقتی این تقسیمات در حوزه حکومت می‌آید، ما چیزی به نام مستحب و مباح و مکروه نداریم فقط با الزامات سر و کار داریم.



کتاب‌شناسی



عدالت جنسیتی

ترکیب عدالت و جنسیت در ادبیات مکتوب



نرگس خانعلی زاده

روزنامه نگار

مثبت و منفی خود را به همراه داشته است. هر گروه نیز تلاش کرده علاوه بر نظریه پردازی و گسترش مفاهیم و حل خلاءهای آن، منابعی را در اختیار جامعه کارشناسی و عموم قرار دهد که تهیه پایان نامه ها و نگارش کتاب هایی در این حوزه، یکی از راه های ثبت دیدگاه و بازنشر آن بین مردم و عمومی تر کردن آن است.

در جست و جوی رسیدن به یک عدالت

جنسیتی

در کشور ما نیز اگرچه خاستگاه "عدالت جنسیتی" به صرف واژه سازی به آن باز نمی گردد، اما با وجود توجه خاص اسلام به تفاوت های

عدالت اگرچه واژه نام آشنایی است اما به تعدد افکار و نظریه ها می توان برای آن تعاریف متفاوتی ارائه داد. از سوی دیگر در سال های اخیر تجمیع عدالت و جنسیت، عبارتی نو ساخته که هدف آن توسط سازندگانش ایجاد برابری بین زن و مرد و ایجاد تبعیض های مثبت برای زنان در جهت از بین بردن هرچه ناعدالتی تلقی می شود، است. بررسی مسیر این حرکت و میزان موفقیت آمیز بودن آن از هدف تا اجرا، اگرچه مهم به نظر می آید ولی هدف این متن نیست؛ اما باید اذعان کرد که ورود این کلمه به مجالس بحث و گفت و گوهای کارشناسی بی اثر در زندگی روزمره نیز نبوده و تغییرات



جنسیتی و به خصوص نگاه حمایتی به زنان، به دلیل ستم‌های تاریخی روا شده به آنان و همچنین حضور عدالت در نفس تمامی دیدگاه‌ها و قوانین، سکوت و همراهی صرف در برابر تغییرات و معاهدات بین‌المللی جایز و عقلانی نبوده و ضرورت بررسی و گفت‌وگو سازی در این حوزه نیاز می‌شود. هم‌زمان با برنامه ششم توسعه (۱۳۹۶-۱۴۰۰) و ورود عدالت جنسیتی به گفت‌وگو سیاسی، صحبت و پژوهش در این حوزه نیز افزایش یافت و در نتیجه آن، کتاب‌هایی با عناوین و محورهای مختلف به نگارش درآمد. رجوع به منابع اسلامی و نگاه اسلام در دو حوزه جنسیت و عدالت و همچنین نقد و بررسی دیدگاه غربی و نظریات فمینیستی در این خصوص، دو محور اساسی و کلیدی در این کتاب‌ها است که با استناد به آن‌ها می‌توان به یک نظریه و تعریف مبتنی بر دیدگاه و نیاز ملی دست یافت. در گزارش زیر، به معرفی مختصر برخی از مهم‌ترین این کتاب‌ها خواهیم پرداخت:

۱) عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری؛ نوشته مرصع حاتمی پور؛ سال انتشار ۱۳۹۶

همان‌طور که از نام آن پیدا است، در این کتاب، مفاهیم و مبانی عدالت و جنسیت و ترکیب «عدالت جنسیتی» از منظر علامه طباطبایی و شهید مطهری مورد بررسی قرار گرفته است. چنان‌چه می‌دانیم عدالت از

حیث مفهوم شناختی، به معنی تعادل و توازن، تساوی در شرایط مساوی، تفاوت در شرایط متفاوت، دادن حق هر صاحب حقی و قرار گرفتن هر چیزی در جای خود است. اگرچه مساوات مطلق غیرممکن و مطلوب هم نیست؛ چراکه تفاوت‌های طبیعی و اکتسابی هم این‌طور حکم می‌کند.

۲) عدالت جنسیتی در اسلام و غرب؛ نوشته فاطمه فکور و فاطمه ملک‌آستانه؛ سال انتشار ۱۳۹۷

نویسندگان این کتاب تعریفی از عدالت جنسیتی ارائه می‌دهد که مبتنی بر اندیشه ایرانی اسلامی است. آن‌ها در این کتاب پس از بررسی لغوی و جایگاه عدالت و بیان اجمالی دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی به ماهیت عدالت از جنبه‌های مختلف





خواننده کمک می‌کند تا با مطالعه دروس پایانی آن، رهیافت‌های فمینیستی و آموزه‌های ادیان مختلف را با اندیشه اسلامی در حوزه زن و خانواده مقایسه کند.

۴) عدالت جنسیتی در آموزش عالی ایران؛ نوشته لیلا فلاحتی؛ سال انتشار ۱۳۹۹

حضور زنان در آموزش عالی، یکی از اصلی‌ترین موقعیت‌ها برای از بین بردن محرومیت‌های جنسیتی است؛ موضوعی که نه فقط امروز و دیروز، بلکه چندین دهه است این اتفاق افتاده و تعداد زنان در آموزش عالی به صورت قابل توجهی افزایش پیدا کرده است. این روند در ایران هم از دهه هشتاد شروع شد و ادامه پیدا کرد. اما با این حال، بررسی حضور زنان در سطوح مختلف آموزش عالی نشان می‌دهد

پرداخته و تفاوت اندیشه غرب در معنای عدالت و اسلام را آشکار می‌کنند.

۳) هویت و نقش‌های جنسیتی زن در اسلام؛ نوشته علی غلامی؛ سال انتشار ۱۳۹۸

مروری اجمالی بر نظام جنسیت و خانواده در اندیشه شیعی، محور اصلی این کتاب است. این‌طور که نویسنده معتقد است؛ چینش مباحث به گونه‌ای انجام شده که مخاطب پس از شناخت سیر تحولات غرب به عنوان خاستگاه فمینیسم، با مبانی و اصول حاکم بر اندیشه جنسیتی غرب و اسلام آشنایی یابد. مباحث با بررسی ابعاد مختلف هویت فردی، خانوادگی و اجتماعی زن در نظام جنسیت و خانواده اسلام پی‌گرفته می‌شود. اما آنچه اهمیت دارد این است که رویکرد این کتاب به





نشان می‌دهد. محمدی اصل، در این کتاب، درباره پیش نیازهای چنین برنامه‌های پژوهش کرده و درباره سیاست‌گذاری‌ها و استراتژی‌های آن حرف زده است.

۶) اصول و مبانی عدالت جنسیتی در حکمت متعالیه؛ نوشته مهدی شجریان؛ سال انتشار ۱۴۰۱

در این کتاب، نویسنده پاسخ به پرسش‌های بنیادین در سه حوزه معرفت‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی را محقق عدالت جنسیتی در دیدگاه‌های مختلف می‌داند. مبانی نظری او در این سه حوزه، تصویر نمایانی در مطالعات توصیفی و هنجاری در عرصه عدالت جنسیتی یا همان معنابخشیدن حقوق زنان و مردان است. به نظر می‌رسد که این کتاب، تلاش می‌کند تا پاسخ‌های حکمت متعالیه‌ای

در امر دسترسی به آموزش عالی جنسیت بر اساس موقعیت جغرافیایی و قومیت و وضعیت اقتصادی-اجتماعی خانوار در شرایط نابرابری قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد به صرف حضور کمی زنان در آموزش عالی نمی‌توان به این نتیجه رسید که عدالت در آموزش عالی برای کلیه زنان محقق شده است. این کتاب به بررسی اهمیت این موضوع پرداخته است و به سه بعد دسترسی، فرایند و دستاوردها در زمینه حضور زنان در آموزش عالی اشاره می‌کند.

۵) برنامه‌ریزی جنسیتی؛ نوشته عباس محمدی اصل؛ سال انتشار ۱۴۰۱

این کتاب، مفهوم نوظهور و مدرن برنامه‌ریزی جنسیتی را تعریف می‌کند و از تأثیر آن در افزایش برابری بین مرد و زن می‌گوید و عدالت اجتماعی را با وجود چنین برنامه‌ای



اصول و مبانی عدالت جنسیتی در حکمت معالیه

مهدی شمیریان

توما پیکتی تاریخ مختصر برابری

ترجمه جلال علوی نیا

این سه حوزه را برای مخاطب روشن کند و از آن مهم‌تر، مقایسه‌ای تطبیقی از آن‌ها با مبانی نظری فمینیستی و نقد و بررسی شان ارائه دهد تا در نهایت به مفهوم بنیادی عدالت جنسیتی برسد.

۷) تاریخ مختصر برابری؛ نوشته توما پیکتی؛ سال انتشار ۱۴۰۲

کتاب تاریخ مختصر برابری، نوشته توما پیکتی و ترجمه حسین راغفر و کبری سنگری مهدب است. در این کتاب، ما با تاریخچه‌ای مقایسه‌ای از نابرابری‌های بین طبقات اجتماعی در جوامع انسانی که ناعدالتی میان زنان و مردان را هم شامل می‌شود، مواجه هستیم. مسیری پراز طغیان و چالش و انقلاب و البته مبارزه که همچنان تا به امروز هم ادامه داشته و دارد. پیکتی نشان

می‌دهد که در این جریان، جوامع انسانی گاهی حرکتی به سمت توزیع عادلانه‌تر درآمد و دارایی، کم کردن نابرابری‌های نژادی و جنسیتی و... انجام داده‌اند. چنانکه در این کتاب، با بررسی کل نظام حقوقی فرانسه، به این نتیجه می‌رسد که تغییراتی تا به امروز رخ داده است؛ مثلاً زن متأهل که جایگاه حقوقی‌اش در غرب مدت‌ها فروتر از شوهر بود - به عنوان مثال، وقتی می‌خواست حساب بانکی باز کند یا ملک بفروشد یا قرارداد کار امضا کند - از دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ حقوق رسمی مشابهی پیدا کرده است.

۸) عدالت جنسیتی و هویت اجتماعی سیاسی زن در نگرش اسلام؛ نوشته مجتبی عطارزاده؛ سال انتشار ۱۴۰۲

آنچه روشن و بدیهی به نظر می‌رسد این است





که در جهان امروز، به موازات پیشرفت‌های اخیر در حوزه‌های مختلف، رعایت عدالت جنسیتی در اهمیت بالایی قرار گرفته است؛ چنانکه زمینه‌ای برای تحقق هویت سیاسی اجتماعی زنان تلقی می‌شود و همین باعث توجه بشریت به آن شده است. اما آنچه که این کتاب به آن پرداخته است، اهمیت تساوی حقوق زن و مرد و نه تشابه حقوق



آن دو است. یعنی این موضوع را فراموش نکنیم که در تکاپوی تأمین حقوق زنان، عمداً یا سهواً، «تساوی» جای «تشابه» را نگیرد. پس در این میان، استعدادها و شرایط وجودی و تکوینی آن‌ها چه می‌شود؟ به نظر می‌رسد که لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت و شرافت انسانی، به هیچ وجه تشابه صددرصد آنان در حقوق را ایجاب نمی‌کند.

۹) درباره عدالت جنسیتی، نگاهی به فمینیسم و حکمت متعالیه؛ نوشته حجت الاسلام دکتر مهدی شجریان؛ سال انتشار ۱۴۰۳

این کتاب، اثر حجت الاسلام دکتر مهدی شجریان، عضو هیئت علمی گروه مطالعات عدالت اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است که در چهار فصل نگاشته شده و هر فصل آن مواجهه‌ای انتقادی با دیدگاه‌های رایج فمینیستی دارد. نخستین فصل کتاب، از چستی عدالت جنسیتی می‌گوید و تلاش می‌کند درست‌ترین معنارارائه کند. فصل دوم تا چهارم کتاب هم به مبانی معرفت‌شناسی،



خداشناسی و انسان‌شناسی پرداخته است و در هر یک از این مبانی، علاوه بر اینکه گزارشی از دیدگاه‌های فمینیستی ارائه شده، آن‌ها را نقد و بررسی کرده است.

۱۰) عدالت، زن، جنسیت؛ نوشته فریبا علاسوند؛ سال انتشار ۱۴۰۳

این کتاب که حاصل پژوهش‌های دکتر فریبا علاسوند، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده، در حوزه‌های جنسیت، خانواده و به طور ویژه عدالت جنسیتی است، در چهار فصل ابتدا به تحلیل مفهومی عدالت و جنسیت و سپس به بررسی نظری عدالت و کشف نسبت میان عدالت جنسیتی، با نظریه‌های مهم عدالت می‌پردازد و راهی به سوی نقد عدالت جنسیتی می‌گشاید. در فصل دوم وارد حوزه مطالعات دینی شده و با هدف کشف ابعاد لازم برای نظریه‌پردازی دینی درباره عدالت میان دو جنس، در ضمن بررسی‌های مفهومی و نظری، مبانی و مستندات درخور اتکا را ذکر کرده و نسبت میان زنان و عدالت را در ابعاد گوناگون در متون اسلامی توضیح داده و با اشاره به نقش حاکمیت در تحقق عدالت به ویژه برای زنان، فصل را به پایان برده است. در فصل سوم کتاب، سعی شده با تأکید بر کاستی نظری در خصوص نظریه اسلامی درباره عدالت، ابعاد مهم نظریه‌پردازی در این عرصه، تبیین شود و دیدگاه نگارنده درباره عدالت به مثابه یک ارزش یا راهبرد حاکمیتی مطرح شود. در فصل پایانی نیز با اشاره به چالش‌های عدالت در کشور، به آنچه در اسناد داخلی بدین منظور تعیین و تصویب شده، پرداخته و با بیان مفهومی جایگزین، پیشنهادها را لازم برای حل مسائل و مشکلات زنان بر اساس نظریه



لازم است ورود کارشناسان به این حوزه مورد توجه بیشتری قرار گیرد تا در نشست و برخاست‌های جهانی بهتر بتوانیم از بومی شده این گفتمان دفاع کنیم؛ تانه تنها در معرض اتهام و فرودستی در حوزه دفاع از حقوق زنان و ناعدالتی در حوزه جنسیت قرار نگیریم، بلکه بتوانیم سخن خود را مبتنی بر نگاه اسلامی که بی‌شک کامل‌ترین برنامه برای زندگی بشر در تمامی حوزه‌ها است، ارائه دهیم.

اسلامی عدالت، مطرح می‌شود.

در پایان لازم به ذکر است اگرچه حرکت به سوی تولید گفتمان عدالت جنسیتی در کشور آغاز شده و اقدامات قابل تقدیری صورت گرفته است اما با توجه به شیب تند صعودی آن در مجامع بین‌المللی



معرفی کتاب



زن، جنسیت، عدالت

فمینیست‌ها به کار می‌رود بیش از دو دهه است که در اسناد و گفت‌وگوهای داخلی نیز استفاده و به مرور با رویکرد اسلامی تئوریزه شده است. به همین دلیل امروزه بررسی دقیق مفاهیم مدنظر داخلی و تطبیق یا عدم تطبیق آن با گفتمان بین‌المللی در حوزه عدالت جنسیتی، امری ضروری و مهم تلقی می‌شود. در این راستا کتاب "عدالت، زن، جنسیت" نوشته دکتر فریبا علاسوند، عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده، به بررسی مفهومی و نظری عدالت مبتنی بر نظریه پردازی اسلامی می‌پردازد. این کتاب که حاصل پژوهش‌های تخصصی چندین ساله

عدالت مفهوم جهان‌شمولی است که از دیرباز با عناوین مختلف مورد قبول ملت‌ها بوده است، اما همین واژه مقدس نیز از اختلاف آرا و نظریه‌ها دور نمانده و تفاسیر متفاوتی از آن ارائه شده است؛ بیش از همه عدالت در حوزه حقوق است که به محل چالش و اختلاف آراء تبدیل گشته و زمانی که این حقوق به مناسبات زن و مرد وارد می‌شود و به مفهوم جنسیت گره می‌خورد، حساسیت بیشتری نیز می‌یابد.

"عدالت جنسیتی" که از نیمه قرن بیستم به عنوان یک راهبرد سیاسی برای اولویت‌بخشی به پیشرفت زنان در همه عرصه‌ها توسط



ایشان در حوزه‌های جنسیت، خانواده و به طور ویژه عدالت جنسیتی است، در چهار فصل ابتدا به تحلیل مفهومی عدالت و جنسیت و سپس به بررسی نظری عدالت و کشف نسبت میان عدالت جنسیتی با نظریه‌های مهم عدالت می‌پردازد و راهی به سوی نقد عدالت جنسیتی می‌گشاید. در فصل دوم وارد حوزه مطالعات دینی شده و با هدف کشف ابعاد لازم برای نظریه‌پردازی دینی، درباره عدالت میان دو جنس، در ضمن بررسی‌های مفهومی و نظری، مبانی و مستندات درخور اتکا را ذکر کرده و نسبت میان زنان و عدالت را در ابعاد گوناگون، در متون اسلامی توضیح داده و با اشاره به



اگرچه حرکت به سوی تولید گفتمان عدالت جنسیتی در کشور آغاز شده و اقدامات قابل تقدیری صورت گرفته است اما با توجه به شیب تند صعودی آن در مجامع بین‌المللی لازم است ورود کارشناسان به این حوزه مورد توجه بیشتری قرار گیرد تا در نشست و برخاست‌های جهانی بهتر بتوانیم از بومی‌شده این گفتمان دفاع کنیم.



نقش حاکمیت در تحقق عدالت به‌ویژه برای زنان، فصل را به پایان برده است. در فصل سوم کتاب نیز، سعی شده با تأکید بر کاستی نظری در خصوص نظریه اسلامی درباره عدالت، ابعاد مهم برای نظریه‌پردازی

در این عرصه، تبیین شود و دیدگاه نگارنده درباره عدالت به مثابه یک ارزش یا راهبرد حاکمیتی مطرح شود. همچنین در فصل پایانی با اشاره به چالش‌های عدالت در کشور، به آنچه در اسناد داخلی بدین منظور تعیین و تصویب شده، پرداخته و با بیان مفهومی جایگزین، پیشنهادهای لازم برای حل مسائل و مشکلات زنان بر اساس نظریه اسلامی عدالت، مطرح می‌شود.

این اثر با مساعدت معاونت پژوهش پژوهشکده زن و خانواده در زمستان ۱۴۰۲ به چاپ رسیده تا به زعم نویسنده، گامی برای توسعه رویکرد انتقادی به تحلیل فمینیستی، گسترش مطالعات اسلامی زن و خانواده و کمک به محل مسائل میدانی در این عرصه باشد. در ادامه تلاش می‌شود تا خلاصه‌ای از مباحث مطرح شده در هر فصل کتاب به صورت مجزا مطرح شود.

فصل اول - بررسی مفهومی و نظری عدالت جنسیتی

در این فصل به بررسی مفهومی و نظری درباره عدالت جنسیتی پرداخته می‌شود. هدف از این فصل در وهله نخست، بیان تحلیل مستند از واژگان عدالت و جنسیت در متون بوده تا معلوم شود اختلاف برداشت مهمی از عدالت جنسیتی میان همه کسانی که این واژه را به کار می‌برند، وجود دارد. در وهله دوم با استفاده از تبیین نظریه‌های

بزرگ عدالت، هدف کاوش و درک نسبت میان عدالت جنسیتی به مثابه یک مفهوم فمینیستی با آن نظریه‌ها بود تا معلوم شود آیا عدالت جنسیتی به مثابه یک سیاست فمینیستی، از سوی نظریه‌های مطرح عدالت پشتیبانی علمی می‌شود یا خیر.

مباحث گفتار اول نشان داد عدالت جنسیتی در مفهوم بین‌المللی، یک راهبرد مهم بر اساس تحول پیچیده و جاری در مفهوم جنسیت است تا اهداف این تغییر را محقق کند و همه آنچه نابرابری اجتماعی و فرهنگی خوانده می‌شود را میان انسان‌ها با انواع گرایش‌ها و تمایلات فکری، بدنی و احساسی نادیده بگیرد. در این تلقی حقوقی تنها ارزش، برابری است و هیچ ارزش یا هنجار دیگری در کنار آن حائز اهمیت نیست.

گفتار دوم به واکاوی معیار جنسیت به مثابه معیار اصلی در عدالت جنسیتی و به منظور درک نسبت میان آن و معیارهای مطرح در نظریه‌های مهم عدالت اختصاص داشت. در این نظریه‌ها انصاف، نیاز و شایستگی مهم‌ترین معیارها هستند که هر یک از نظریه‌های عدالت به‌طور عمده بر محور یکی از آنها سامان یافته و از نظریه‌های دیگر متمایز شده‌اند.

از گفتار سوم نیز نتایجی چند به دست آمد که اثبات کرد نظریه‌های مطرح عدالت، چگونه دسته‌بندی شده‌اند؛ براین اساس معلوم شد از یک سو عدالت

جنسیتی، راهبردی بر مبنای مهندسی ساختار و اراده‌های فردی در ضمن ساختارهاست و از این منظر، نظریه‌ای الگوگرا به شمار می‌آید. نظریه‌های الگوگرا که نظریه‌های اجتماعی به شمار می‌آیند، بدون برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی مرکزی و تمامیت‌خواهی حاکمیتی محقق نمی‌شوند. اما در مقابل این عبارت از سوی نظریات غیرالگوگرا اعم از منتقدان مستقیم الگوگرایی پشتیبانی نظری نمی‌شود.

در نهایت نویسنده این‌طور جمع‌بندی می‌کند که اگرچه دستیابی به رفع ستم و تحقق عدالت برای همه از جمله گروه زنان ضرورت دارد، اما در این باره راه مطلق و یکسانی وجود ندارد. تمامیت‌خواهی فمینیستی، استفاده از ابزار کلان ملی و بین‌المللی برای مسلط کردن مفاهیم یکسان و لیبرالیستی از عدالت، گسترش راهبردهای متصلب و غیر قابل گفتگو برای همه جهان فاقد دانش پشتیبان است. در مقابل می‌توان به مفاهیم، نظریه‌ها، روش‌ها و راهبردهای متنوع‌تر و بومی‌تری برای رفع مشکلات زنان اندیشید که یکی از آن‌ها بر پایه دین باشد.

فصل دوم - عدالت در متون اسلامی با

رویکرد جنسیتی

در این فصل که مبتنی بر بررسی خانواده مفهوم و اطراف معنایی عدالت بود، این نتیجه به دست آمد که عدالت یک مفهوم





محوری و راهبردی در اندیشه اسلامی است که با وجود همه اهمیتش در این ساحت، در جامعه اسلامی به عملیات رضایت بخش تبدیل نشده است؛ به بیان دیگر، طراحی نشدن یک نظریه منسجم که دارای معیار، اصل و هدف باشد، در کنار نبود ابعاد عمل‌گرایانه، سبب شده اندیشه و جامعه اسلامی از سامان دادن پاره‌ای گزاره‌های تحسین‌کننده درباره عدالت فراتر نروند. در متون اصلی و مبدأ یعنی قرآن و روایات، عدالت در معنایی روشن و با همان سابقه کهن دلالتی خودش یعنی اعطای حق برابر به برابرها و حق نابرابر به نابرابرها که ملازم معنای قرار دادن هر چیز در جای خود است، به کار رفته و اسلام معنای جدیدی برای عدالت وضع نکرده است. این معنا به آسانی از سوی مردم درک شده و خواص یعنی مفسران قرآن نیز به معنای دیگری برای واژه و مشتقات عدالت که در قرآن به کار رفته است، اشاره نکرده‌اند؛ مگر پاره‌ای معانی تأویلی که معنای مطابقی لفظ نیستند. متفاهم عرفی از عدالت با متفاهم شرعی از عدالت یکسان است و بر همین اساس در هردو بعد برابری و نابرابری در مضمون آن موجودند؛ از این رو گاهی عدالت به معنای تساوی است و گاهی نبود تساوی با این قید که مساوی نبودن در مضمون عدالت به هیچ وجه به ستم منجر نمی‌شود. بر این اساس هر نابرابری که باعث محرومیت و عقب

نگه داشتن فرد یا جمعی بشود که از منطق عقلایی پیروی نکند، نابرابری در راستای عدالت نیست. این نابرابری مهم‌ترین مسئله در مطالعات عدالت است که نیازمند طراحی نظریه‌ای دقیق است. از سوی دیگر اصولاً بحث احکام شرعی از موضوع عدالت مصطلح خارج است و نباید عدالت به معنای رایج را سنجه‌ای برای ارزیابی حقوق شرعی دانست.

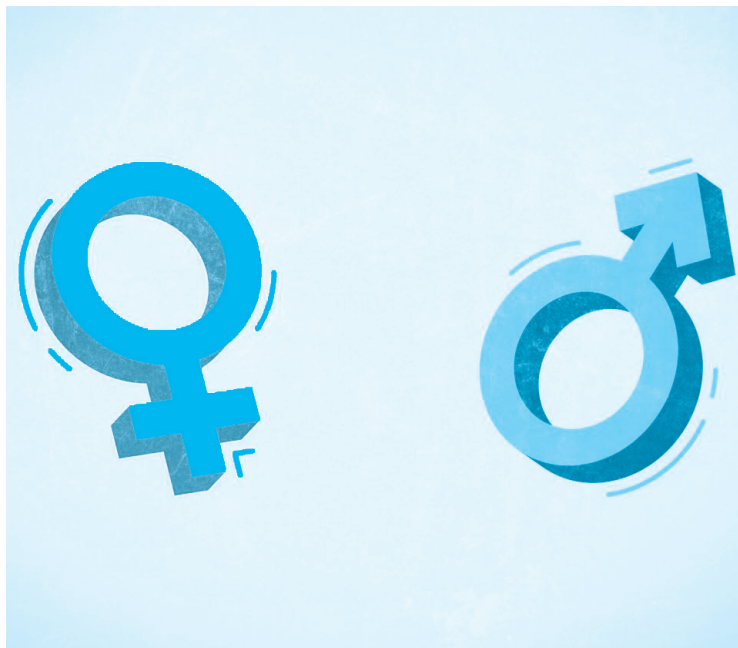
در نهایت در این پژوهش به طور مبسوط توضیح داده شد که ارتباط احکام با عدالت بر اساس چه پیش فرض کلامی و سپس اصولی وارد حوزه فقه و شریعت شد که مورد نقاش قرار گرفت. در نتیجه با ارجاع نشدن احکام و قوانین مردان و زنان به عدالت، تبیین آنها آسان‌تر می‌شود؛ زیرا تنوع ملاک‌ها و سنجه‌های احکام، فراخنایی برای بحث از تفاوت‌ها میان دو جنس فراهم می‌آورد.

فصل سوم - ابعاد مهم نظریه پردازی درباره عدالت، به مثابه ارزش حکمرانی با رویکرد اسلامی

یکی از ارکان نظریه‌های سترگ عدالت در جهان، تعیین معیار نابرابری است که بدون آن، اعمال برابری و نابرابری در جامعه، بی ضابطه و منجر به تبعیض می‌شود. در این پژوهش به این نتیجه رسیدیم که نظریه عدالت اسلامی از چند معیارگی دفاع می‌کند و نمی‌توان تنها بر یک معیار تأکید کرد. گفتنی است نظریه‌های متأخر در

میان فیلسوفان حقوق و اقتصاد نیز دیدگاه چندمعیاری را قبول دارد و آن را پیشرفت در نظریه عدالت می‌داند. ناکارآمدی نظریه‌های تک‌معیار که همه اصناف و ابعاد زندگی انسانی را پوشش نمی‌دهند،

بنابراین حساسیت به زن بودن در مجموعه منابع دینی ما در امر حکمرانی عادلانه یا قیمومت عادلانه مهم بود. همچنین یکی از ابعاد مهم در نظریه عدالت، توجه به عناصر مکمل است؛ در متون، حکمرانان در کنار



مدتی است آشکار شده است. در این راستا تفاوت‌های میان مردان و زنان یا دختران و پسران از جمله تفاوت‌هایی بوده که در نظام حکمرانی اسلامی در عهد معصومان به آن توجه شده است. این تفاوت‌ها با سیاست‌های جانب‌دارانه که گاهی در راستای حمایت از نهاد خانواده، گاهی در راستای حمایت از مادرانگی و گاه نیز زنانگی بود، مورد توجه قرار گرفته است. اجرای عدالت به انصاف، مدارا، مروت، حمایت از طرف ضعیف، ارفاق در جای ممکن، دریافت مالیات و خراج و تشویق آحاد به انفاق دعوت شده‌اند. بر این اساس نظریه عدالت نمی‌تواند به مفاهیم مکمل بی‌توجه باشد. مسئله دیگر در نظریه‌پردازی عدالت، تعیین عرصه اجرای عدالت است. شواهد و دلایل متنی اثبات می‌کنند عرصه عدالت





حوزه‌های بین‌فردی از دو نفر تا بیشتر و تا دامنه جامعه جهانی است. تفکیک میان عدالت به مثابه یک تراز در اصلاح نفس و عدالت به مثابه یک تراز در اصلاح جامعه در نظریه عدالت مهم است. با این توضیح این پژوهش به این نتیجه رسیده است که اصولاً بحث احکام شرعی از موضوع عدالت مصطلح خارج‌اند و نباید عدالت به معنای رایج را سنجه‌ای برای ارزیابی حقوق شرعی دانست.

فصل چهارم - چالش‌های عدالت میان زن و مرد در کشور

مهم‌ترین سند بالادستی کشور، قانون اساسی است که در مقدمه آن بر اساس ستم تاریخی ناشی از حکومت طاغوت در کشور بر زنان، خواستار استیفای حقوق بیشتر آنان است. با این وجود در این فصل از کتاب به آسیب‌ها و نگرانی‌هایی اشاره شد که عبارت بودند از:

- نبود شاخص‌سازی عمل‌گرایانه؛
- کلی‌گویی حتی تا سطح اقدامات؛
- بیش از حد خانواده‌گرا بودن به گونه‌ای که از زن و دختر تنها، کمتر سخن به میان آمده است؛
- نبود اقدام‌گذاری شایسته؛
- نبود پیام‌دسنجی قوانین، سیاست‌ها و برنامه‌های کلان و اساساً نداشتن یک سند متمرکز درباره عدالت میان دو

جنس در همه ابعاد که سبب شده اسناد بالادستی دچار تکراری ملال‌آور باشند و برخی از بندها مانند خانواده‌گرایی مدام در آن‌ها تکرار شود؛

- نبود مطالعات نظری از سوی کسانی که عدالت جنسیتی را به عنوان واژه‌ای که نظر اسلامی را در فضای داخل و خارج تبیین کند، مطرح کردند و بسنده کردن به تمجید از نظر اسلام و کم‌کاری به سود زنان در میدان عمل که سبب عدم تولید شاخص‌های کمی کافی شده و برای همین میزان پیشرفت در حل مسائل زنان به شکل نامنظم رخ داده است.

همچنین در حوزه مطالعات باید دانست در فضای داخلی کشور، مطالعات ناظر به میدان و حل مسئله درباره عدالت رخ نداده است و برای همین همواره دشمن توانسته این کاستی را با مطالعات میدانی و نتایج به دست آمده از آن‌ها، با محوریت مفاهیم غربی و فمینیستی پر کند.

در انتها نیز پژوهشگر به عنوان پیشنهادهایی برای برون‌رفت از آسیب‌های نام‌برده به مواردی اشاره می‌کند که عبارتند از:

- حذف عبارت «عدالت جنسیتی» از تمام اسناد بالادستی و پایین‌دستی به عنوان یک اقدام هشیارانه که می‌تواند بستری برای اصالت‌بخشی به برنامه‌های عدالت‌محور در کشور باشد؛



- تأکید بر بسامدی واژه «عدالت» میان دو جنس برای تحقق آرمان‌های انقلاب درباره زن، مرد و خانواده؛
- تلاش برای ارتقای ابعاد عمل‌گرایانه عدالت میان دو جنس به عنوان ضرورت‌های سیاست‌گذاری، قانون‌نویسی و برنامه‌ریزی در کشور، تهیه فهرستی از مهم‌ترین عرصه‌های زندگی زنان که بر اساس نیازهای داخلی به اصلاح نیاز دارند؛
- تهیه شاخص‌های کمیت‌گذاری شده - بهبود وضعی در فهرست مهم‌ترین عرصه‌ها؛
- مقایسه همیشگی این شاخص‌ها با شاخص‌های جهانی برای درک نقاط امتیاز برنامه بومی و اسلامی و استفاده از نقاط مثبت در شاخص‌گذاری جهانی؛
- تهیه چارچوب اقدام شامل تبیین کوتاه هر عرصه در اوضاع داخلی کشور، اهداف خرد راهبردی و اقدام در سطح ملی، محلی و در سطح حاکمیتی (قوای سه‌گانه) و غیردولتی.





تازه‌های نشر ۱۴۰۳

