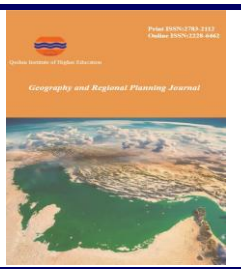
Iranian Association of Geopolitical

Geography and Regional Planning

ISSN (Print): 2783-2112 - ISSN (Online): 2228-6462

Homepage: https://www.jgeoqeshm.ir/



Regulating women's social participation in sustainable regional development with emphasis on chaste living and the role of the family in the Iranian legal system

Fatemeh Mousavi [1], Alireza Asgari [2], Hossein Andalib [3]

1. Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran.Email: fatemehmousavi@iau.ac.ir
2. Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: alireza.asgari88@gmail.com
3. Department of Islamic Studies, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: hoseinandalib@iau.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Paper

Article history:
Received: June 28, 2026
Revised: July 9, 2026
Accepted: September 21, 2026
Published online: September 23, 2026

Keywords:
Women' s social participation, chaste life, family role, Imami jurisprudence, Iranian legal system

Abstract

The social presence of women in Islamic society is not a one-dimensional issue limited to employment or holding political positions, but rather to their scientific, cultural, educational, media, service, civil, and non-governmental managerial roles in the public sphere. The main challenge in this regard is not to prove the principle of women's presence in society nor to accept their irregular presence, but to explain a jurisprudential and legal criterion that can combine women's social participation, chaste life, family role, human dignity, and the real needs of Islamic society. This research, using a descriptive-analytical method and relying on the verses of the Quran, the principles of Imami jurisprudence, jurisprudential rules, the Constitution, the Charter of Women's Rights and Responsibilities, general family policies, and related laws, examines the principles and realms of women's social participation in the Iranian legal system. The findings of the research show that Imami jurisprudence does not consider women's social presence inherently prohibited, but rather regulates it with criteria such as chastity, maintaining privacy, not being corrupt, not harming the family, observing dignity, and the existence of rational expediency. Also, the Iranian legal system, despite some conceptual ambiguities in terms such as family interests, Islamic standards, chastity, and public morality, has the necessary capacity to identify women's social participation in the form of a family-centered and chaste model. Accordingly, the desired model is neither absolute homelessness for women nor unrestricted social presence, but rather chaste, dignity-centered, privacy-centered, family-building, and need-centered social participation.

How to cite: Mousavi, F., Asgari, A. & Andalib, H. (2026). Regulating women's social participation in sustainable regional development with emphasis on chaste living and the role of the family in the Iranian legal system. Geography and Regional Planning, 16(3),302-320. https://doi.org/10.22034/jgeoq.2026.588915.4489

© Author(s) retain the copyright and full publishing rights

Publisher: Qeshm Institute of Higher Education

DOI: https://doi.org/ 10.22034/jgeoq.2026.588915.4489

Introduction

Religious and ideological education is an important dimension of formal education in Iran and is recognized in the country's legal and educational documents as part of the government's responsibilities. The Constitution, the Law on the Objectives and Duties of the Ministry of Education, the Fundamental Transformation Document of Education, and the National Curriculum emphasize the development of faith, the strengthening of religious beliefs, moral growth, and the pursuit of a desirable way of life. However, the inclusion of these objectives in laws and policy documents does not necessarily guarantee their effective implementation in schools. Achieving these goals requires coordinated executive measures, including curriculum development, the organization of educational and extracurricular activities, the provision of qualified personnel and learning resources, and the establishment of effective monitoring and evaluation mechanisms. Accordingly, the central issue is how the government's legal obligations concerning students' religious education can be translated into practical, measurable, and accountable actions. This study examines these obligations under Iranian positive law and analyzes their institutional, educational, financial, and supervisory dimensions, while considering their broader geopolitical implications.

Methodology

This study employs a descriptive-analytical method based on Iranian positive law, official educational documents, and relevant scholarly research. It examines the government's executive obligations regarding students' religious education by analyzing constitutional provisions, educational legislation, and policy documents. The analysis identifies the institutional, curricular, human resource, financial, and supervisory requirements necessary to translate legal objectives into effective and accountable educational practices.

Results and Discussion

The findings reveal that the government's obligations regarding students' religious education extend beyond formulating laws and educational policies. Iranian legal and educational documents establish religious development as an official educational objective that requires practical implementation. First, legal goals must be translated into clearly defined, structured, and assessable school programs. Second, formal curricula should be coordinated with extracurricular and educational activities to ensure consistency in students' learning experiences. Third, effective implementation depends on providing qualified educational personnel, appropriate teaching materials, sufficient facilities, and necessary financial resources. Fourth, administrative coordination, continuous supervision, and systematic evaluation are essential for monitoring progress and identifying implementation gaps. The findings also emphasize the importance of equitable resource distribution, particularly among schools with different levels of access to educational and cultural facilities. Moreover, the growing influence of social media and digital content highlights the need for relevant and accessible educational resources that address students' religious questions. Overall, religious education should be understood as an institutional responsibility requiring coordinated action, adequate resources, and measurable outcomes rather than merely a formal declaration of educational objectives.

Conclusion

This study concludes that the government's responsibility for students' religious education under Iranian positive law extends beyond establishing educational objectives and issuing formal policy documents. Effective implementation requires a comprehensive system of coordinated executive measures that connects legal obligations with the actual conditions of schools. The findings demonstrate that religious education must be translated into structured educational programs, coherent curricula, purposeful extracurricular activities, and measurable outcomes. Achieving these objectives also depends on qualified educational personnel, appropriate learning resources, adequate facilities, and sufficient financial support. Furthermore, institutional coordination among educational authorities and schools is essential to ensuring that legal requirements are implemented consistently. Continuous supervision and systematic evaluation can help identify weaknesses, assess educational outcomes, and

improve the effectiveness of religious education programs. Equitable distribution of resources is equally important, as disparities in facilities, personnel, and educational opportunities may produce unequal implementation across different schools and regions. Therefore, the government must establish practical mechanisms that support both the quality and accessibility of religious education. The study also highlights the importance of adapting educational strategies to changing social and technological conditions. The expansion of digital media and social networks has created new spaces in which students encounter religious ideas and questions. Accordingly, educational institutions need appropriate resources and responsive approaches to address these developments effectively. From a broader geopolitical perspective, the implementation of religious education may also influence cultural identity, social cohesion, and the relationship between educational policy and national values. However, these implications require careful interpretation within the legal and institutional framework examined in this study. Ultimately, religious education should be regarded as an accountable public responsibility rather than a merely declarative objective. Bridging the gap between legal provisions and school practices requires clear responsibilities, coordinated planning, adequate resources, regular evaluation, and continuous improvement. Such an approach can strengthen the practical realization of educational objectives while ensuring that governmental obligations are implemented systematically, consistently, and effectively throughout the formal education system.

Ethical considerations

Following the principles of research ethics

The authors have observed the principles of ethics in conducting and publishing this scientific research, and this is confirmed by all of them.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

First author: Preparation of samples, conducting experiments and collecting data, performing calculations, statistical analysis of data, analysis and interpretation of information and results, preparing a draft of the article

Second author: Preparation of samples, conducting experiments and collecting data, performing calculations, statistical analysis of data, analysis and interpretation of information and results, preparing a draft of the article

Tird author: Preparation of samples, conducting experiments and collecting data, performing calculations, statistical analysis of data, analysis and interpretation of information and results, preparing a draft of the article

Ethical Considerations

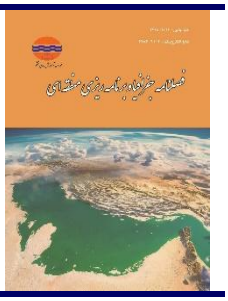
The authors affirm that they have adhered to ethical research practices, avoiding plagiarism, misconduct, data fabrication or falsification, and have provided their consent for this article's publication.

Funding

This research was conducted without any financial support from Payam Noor University.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest



فصلنامه جغرافیا و برنامه ریزی منطقه ای

شاپا چاپی: ۶۴۶۲- ۲۲۲۸ شاپا الکترونیکی: ۲۱۱۲ -۲۷۸۳

Journal Homepage: https://www.jgeoqeshm.ir/

انجمن ژئوپلیتیک ایران

تنظیم مشارکت اجتماعی زنان در توسعه پایدار منطقه ای با تأکید بر زیست عفیفانه و نقش خانوادگی در نظام حقوقی ایران

فاطمه موسوی[۱]، علیرضا عسگری✉[۲]، حسین عندلیب[۳]

۱. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: fatemehmousavi@iau.ac.ir

۲. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه:alireza.asgari88@gmail.com

۳. گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه:hoseinandalib@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۰۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۳۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

کلیدواژه ها:

مشارکت اجتماعی زنان زیست عفیفانه نقش خانوادگی فقه امامیه نظام حقوقی ایران

چکیده

حضور اجتماعی زنان در جامعه اسلامی، مسئله‌ای تک‌بعدی و محدود به اشتغال یا تصدی مناصب سیاسی نیست، بلکه به نقش‌آفرینی علمی، فرهنگی، تربیتی، رسانه‌ای، خدماتی، مدنی و مدیریتی غیرولایی آنان در عرصه عمومی مربوط می‌شود. چالش اصلی در این زمینه، نه اثبات اصل حضور زن در جامعه و نه پذیرش حضور بی‌ضابطه اوست، بلکه تبیین ضابطه‌ای فقهی حقوقی است که بتواند میان مشارکت اجتماعی زنان، زیست عفیفانه، نقش خانوادگی، کرامت انسانی و نیازهای واقعی جامعه اسلامی جمع کند. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر آیات قرآن، مبانی فقه امامیه، قواعد فقهی، قانون اساسی، منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، سیاست‌های کلی خانواده و قوانین مرتبط، به بررسی مبانی و قلمروهای مشارکت اجتماعی زنان در نظام حقوقی ایران می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فقه امامیه، حضور اجتماعی زن را ذاتاً ممنوع نمی‌داند، بلکه آن را با ضوابطی مانند عفاف، حفظ حریم، نبود مفسده، عدم اضرار به خانواده، رعایت کرامت و وجود مصلحت عقلایی تنظیم می‌کند. همچنین نظام حقوقی ایران، با وجود برخی ابهام‌های مفهومی در واژگانی مانند مصالح خانوادگی، موازین اسلامی، عفاف و اخلاق عمومی، ظرفیت لازم برای شناسایی مشارکت اجتماعی زنان در قالب الگویی خانواده‌محور و عفیفانه را دارد. بر این اساس، الگوی مطلوب، نه خانه‌نشینی مطلق زنان است و نه حضور اجتماعی بی‌قید، بلکه مشارکت اجتماعی عفیفانه، کرامت‌مدار، حریم‌مند، خانواده‌ساز و نیازمحور است..

استناد: موسوی، فاطمه، عسگری، علیرضا و عندلیب، حسین. (۱۴۰۵). تنظیم مشارکت اجتماعی زنان در توسعه پایدار منطقه ای با تأکید بر زیست عفیفانه و نقش خانوادگی در نظام حقوقی ایران. جغرافیا و برنامه ریزی منطقه‌ای، ۱۶(۳)،۳۰۲-۳۲۰ . DOI: https://doi.org 10.22034/jgeoq.2026.588915.4489

ناشر: موسسه آموزش عالی قشم © نویسندگان.

مقدمه

حضور زن در عرصه عمومی، در معنای دقیق اجتماعی آن، ناظر به امکان اثرگذاری زن در قلمروهایی است که حیات جمعی، فرهنگ عمومی، تربیت، رسانه، آموزش، سلامت، خدمات اجتماعی و تصمیم‌سازی‌های اجتماعی در آن شکل می‌گیرد. هابرماس، عرصه عمومی را، قلمروی میان حیات خصوصی و قدرت سیاسی می‌داند که در آن افراد درباره امور مشترک گفت‌وگو و داوری می‌کنند. (Habermas، ۱۹۹۱، p۲۷) همچنین فریزر با نقد تلقی مرسوم از عرصه عمومی، نشان می‌دهد که این قلمرو در عمل همواره با مسئله طرد جنسیتی و نابرابری دسترسی گروه‌های اجتماعی، از جمله زنان، روبه‌رو بوده است. (Fraser، ۱۹۹۰، p۶۷) در اسلامی نیز بحث حضور اجتماعی زن، از همین جهت اهمیت می‌یابد که زن تنها عضو خانواده یا موضوع حمایت نیست، بلکه مخاطب تکلیف، ایمان، اصلاح، امر به معروف و مسئولیت اجتماعی است. قرآن کریم مسئولیت اجتماعی را به صورت مشترک برای مردان و زنان مؤمن بیان است. (توبه، ۷۱) پژوهش‌های معاصر نیز اصل حضور اجتماعی زنان را با رعایت آداب و ضوابط شرعی قابل دفاع دانسته‌اند و مسئله اصلی را حدود و کیفیت آن معرفی کرده‌اند (احمدی و سیدی جربندی ۱۳۹۰، ص۱۴۱). جامعه امروز در حوزه‌هایی مانند آموزش دختران، تولید فرهنگ عفیفانه، تربیت دینی، سلامت زنان، مشاوره خانواده، رسانه، خدمات اجتماعی، فعالیت‌های مدنی و سیاست‌گذاری خانواده، نیازمند نقش‌آفرینی زنان است؛ زیرا بخشی از نیازهای واقعی جامعه، بدون حضور فعال و آگاهانه زنان به شکل کامل پاسخ داده نمی‌شود. این نیاز اجتماعی، در اندیشه اسلامی با اصل مسئولیت مؤمنان و مؤمنات پیوند دارد و از سوی دیگر، در نظام حقوقی ایران نیز با اصولی مانند برخورداری زنان از حقوق انسانی، اجتماعی و فرهنگی و تکلیف دولت به ایجاد زمینه‌های رشد شخصیت زن قابل تحلیل است. (قانون اساسی، اصول ۲۰ و ۲۱) منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان نیز با تعریف حق به معنای «توانایی، امتیاز و مصونیت» و مسئولیت به معنای «تکالیفی که زن نسبت به دیگران بر عهده دارد»، زن را هم صاحب حق و هم حامل مسئولیت اجتماعی معرفی می‌کند (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، نکات مقدماتی، بند ۱). با این حال، همین نقش‌آفرینی باید در چارچوبی تحلیل شود که با عفاف، کرامت، حریم‌مندی، خانواده و سبک زندگی اسلامی ناسازگار نباشد؛ زیرا آیات مربوط به غض بصر، عدم تبرج و تنظیم روابط اجتماعی، ناظر به حذف زن از اجتماع نیستند، بلکه بر اصلاح کیفیت رابطه اجتماعی و صیانت از حریم اخلاقی جامعه دلالت دارند. (نور، ۳۰ و ۳۱)

مشارکت اجتماعی زنان در صورتی که برای انجام وظایف محوله و براساس موازین تعیین شده از سوی شارع باشد، نه تنها بدون اشکال، بلکه در مواردی ضروری است. (احمدی و سیدی جربندی ۱۳۹۰، ص۱۴۱). از مجموع ادله، منع ذاتی و همیشگی حضور اجتماعی زنان و خانه‌نشینی مطلق او نتیجه گرفته نمی‌شود (هدایت‌نیا ۱۳۹۶، ص۷) و می‌توان معیارهای دینی و فقهی برای آن شناسایی کرد. (اسماعیلی فلاح، خسروشاهی و پاکزاد ۱۴۰۲، ص۱۵۵) بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش، جواز ابتدایی حضور اجتماعی زن نیست، بلکه ضابطه تنظیم این حضور است؛ ضابطه‌ای که بتواند میان مشارکت اجتماعی، زیست عفیفانه، حریم اخلاقی و نقش خانوادگی جمع کند.

دو خطای رایج در این بحث وجود دارد؛ نخست، تبدیل عفاف و خانواده از معیار تنظیم حضور اجتماعی زن به ابزار حذف او از عرصه عمومی؛ در حالی که سیاست‌های کلی خانواده، علاوه بر تحکیم خانواده، بر مشارکت خانواده در عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و دفاعی کشور تأکید دارد. (سیاست‌های کلی خانواده ۱۳۹۵، بند ۱۱) دوم، تحلیل مشارکت اجتماعی زن بدون توجه به عفاف، حریم‌مندی، نقش تربیتی، مسئولیت خانوادگی و سلامت اخلاقی جامعه است که می‌تواند با کرامت زن و سبک زندگی اسلامی ناسازگار شود. منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان نیز با جمع میان حق و مسئولیت، زن را همزمان در ارتباط با حقوق فردی، مسئولیت اجتماعی و نقش خانوادگی می‌فهمد. (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، ماده واحده) بنابراین، مسئله اصلی این مقاله تبیین معیار فقهی و حقوقی حضور اجتماعی متوازن زن در اجتماع است.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که فقه امامیه و نظام حقوقی ایران چه ضابطه‌ای برای تنظیم مشارکت اجتماعی زنان با تأکید بر زیست عفیفانه و نقش خانوادگی ارائه می‌کنند. این پژوهش می‌کوشد نشان دهد که الگوی مطلوب در سبک زندگی

اسلامی، نه خانه‌نشینی مطلق زنان است و نه حضور اجتماعی بی‌قید، بلکه مشارکت اجتماعی عفیفانه، حریم‌مند، خانواده‌محور، کرامت‌مدار و نیازمحور است.

پیشینه پژوهش

برخی پژوهش‌ها اصل مشارکت اجتماعی زنان را در قرآن، سنت و فقه اسلامی بررسی کرده‌اند. احمدی و سیدی جربندی، مسئله را از برداشت‌های عرفی فراتر برده و با تکیه بر آیات، روایات و تحلیل فقهی، مشارکت اجتماعی زنان را در صورت رعایت موازین شرعی، امری قابل پذیرش و در مواردی لازم دانسته‌اند. (احمدی و سیدی جربندی ۱۳۹۰، ص۱۴۱) همچنین اسماعیلی فلاح، خسروشاهی و پاکزاد در پژوهش دیگری کوشیده‌اند معیارهای مشارکت اجتماعی زن را از منابع اسلامی استخراج کنند و به شاخص‌های حاکم بر مشارکت توجه نمایند. (اسماعیلی فلاح، خسروشاهی و پاکزاد ۱۴۰۲، ص۱۵۵). دسته دیگر پژوهش‌ها، از زاویه عفاف، حیا، خانواده و سبک زندگی اسلامی به حضور اجتماعی زن نزدیک شده‌اند. به عنوان نمونه، پژوهش اسماعیلی و مهدیان، عفاف و حیا را به‌عنوان معیارهایی برای سامان‌دهی شخصیت اجتماعی زن بررسی کرده و ملاک‌هایی مانند پوشش، پرهیز از تبرج، حفظ حریم‌ها و کنترل نگاه را در تحلیل حضور اجتماعی زن برجسته کرده‌اند (اسماعیلی و مهدیان ۱۳۹۳، ص۱۵).

با این حال، تمرکز این مقالات بیشتر بر شاخص‌های دینی مشارکت زنان است و نسبت این شاخص‌ها با مفاهیم حقوقی مانند مصالح خانواده، حیثیت زوجین، کرامت زن، حریم عمومی و اسناد بالادستی نظام حقوقی ایران به صورت مستقل و نظام‌مند پیگیری نشده‌اند اما مقاله حاضر با ارائه ضابطه فقهی حقوقی برای تنظیم حضور اجتماعی زن در پیوند با زیست عفیفانه و نقش خانوادگی است.

مفهوم‌شناسی زیست عفیفانه

زیست عفیفانه، ناظر به شیوه‌ای از حضور اخلاقی، حریم‌مند و کرامت‌بخش زن و مرد در عرصه عمومی است. در ریشه‌شناسی واژه «عفاف»، راغب اصفهانی آن را حصول حالتی برای نفس که انسان را از غلبه شهوت بازمی‌دارد تعریف می‌کند و تعبیر قرآنی «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا» را شاهدی بر معنای طلب خویشتن‌داری می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص۵۷۳). ابن منظور نیز عفت را «الْكَفُّ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمُلُ» دانسته و با این تعبیر، عفاف را بازداشتن نفس از امر ناروا و نازیبا معرفی کرده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج۹، ص۲۵۳) طریحی در مجمع البحرین، عفاف را با صبر، نزاهت و پرهیز از قبایح پیوند می‌دهد. (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج۵، ص۱۰۱) این معنای لغوی در قرآن کریم، با مجموعه‌ای از اوامر تنظیم‌کننده روابط اجتماعی تکمیل می‌شود؛ آیاتی مانند «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» و «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» نشان می‌دهد که کنترل نگاه، نخست خطاب به مردان و سپس خطاب به زنان آمده و عفاف را به نظمی دوطرفه در جامعه تبدیل کرده است (نور، ۳۰ و ۳۱). همچنین آیه «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» ناظر به منع نمایش‌گری و آشکارسازی تحریک‌آمیز در عرصه عمومی است، نه نفی مطلق حضور اجتماعی زن (احزاب، ۳۳). بر این اساس، زیست عفیفانه به معنای حذف زن از جامعه نیست، بلکه معیار کیفیت حضور، شیوه تعامل، سلامت ارتباطات، امنیت اخلاقی و صیانت از کرامت زن در عرصه عمومی است. (اسماعیلی و مهدیان، ۱۳۹۳، ص۱۵)

نسبت سبک زندگی اسلامی با عفاف، خانواده و حضور اجتماعی زنان

اگر عفاف بدون توجه به مشارکت اجتماعی فهم شود، ممکن است به حذف زن از عرصه عمومی و محروم‌سازی جامعه از توانایی‌های علمی، تربیتی و فرهنگی او بینجامد؛ اگر مشارکت اجتماعی بدون عفاف هم تفسیر شود، به بی‌نظمی اخلاقی، فروکاست کرامت زن و شکستن حریم روابط اجتماعی منتهی می‌گردد؛ و اگر خانواده بدون توجه به حضور اجتماعی زن فهم

شود، می‌تواند به انزوای اجتماعی زن و تقلیل نقش او به کارکردهای محدود خانگی منجر شود. زن در اسلام، نه مطابق الگوی خانه‌نشینی شرقی و نه مطابق الگوی ابزاری غربی، بلکه به‌عنوان انسانی دارای نقش خانوادگی و اجتماعی تصویر می‌شود. (شمخانی، ۱۴۰۲، ص۷۹) سیاست‌های کلی خانواده، هم تحکیم خانواده و ارتقای سرمایه اجتماعی آن را بر پایه رضایت و انصاف، خدمت و احترام و مودت و رحمت مطرح می‌کند و هم در بند یازدهم بر تقویت و تشویق خانواده در جهت جلب مشارکت خانواده برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های کشور تأکید دارد. (سیاست‌های کلی خانواده، ۱۳۹۵، بندهای ۵ و ۱۱) منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان نیز با جمع میان حق و مسئولیت، زن را در پیوند با حیات فردی، خانوادگی و اجتماعی می‌بیند و از همین جهت، ظرفیت تبدیل شدن به پشتوانه حقوقی الگوی متوازن حضور زن را دارد. (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، ۱۳۸۳، نکات مقدماتی، بند ۱) بنابراین، مسئله این مقاله ترجیح ارائه ضابطه‌ای برای جمع میان عفاف، خانواده و حضور اجتماعی در سبک زندگی اسلامی است.

کاربست قواعد فقهی در تنظیم مشارکت اجتماعی زنان

قواعد لاضرر، نفی حرج، تزاحم و مصلحت، امکان می‌دهند که مشارکت اجتماعی زنان به صورت بر پایه سنجش آثار واقعی و مصالح معتبر تحلیل شود. فقها حدیث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» را از قواعد مهم برای نفی احکام زیان‌بار دانسته‌اند. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج۴، ص۳۳۴) امام خمینی آن را کارکردی تنظیم‌گر در رفع سلطه زیان‌بار قائل می‌شود. (خمینی، ۱۳۸۵، ج۱، ص۶۳) محقق داماد نیز در بحث نسبت لا ضرر و لا حرج نشان می‌دهد که در موارد تعارض ضررها، باید شدت، قلمرو و قابلیت اغماض عرفی ضررها سنجیده شود. (محقق داماد، ۱۳۸۲، ج۲، ص۱۰۰) در مشارکت اجتماعی زنان، هم منع بی‌ضابطه و هم حضور بی‌ضابطه می‌تواند زیان‌بار باشد؛ اولی به رشد علمی، فرهنگی، اجتماعی و شخصیتی زن و جامعه آسیب می‌زند و دومی ممکن است به خانواده، عفاف و سلامت اخلاقی محیط لطمه وارد کند. (توجهی و حق‌محمدی فرد، ۱۳۹۰، ص۴۰) آیات نفی حرج نیز اقتضا دارد زن میان خانه‌نشینی کامل و حضور اجتماعی بی‌قاعده محصور نشود. (حج، ۷۸) بنابراین، در تزاحم میان عفاف، نقش خانوادگی و مشارکت اجتماعی باید امکان جمع عرفی، نیاز اجتماعی، نوع فعالیت، سلامت محیط، توان زن، مصلحت خانواده و آثار تربیتی سنجیده شود. بر این اساس، حضور زنان در عرصه‌هایی مانند آموزش دختران، سلامت زنان، مشاوره خانواده، تربیت، رسانه دینی و خدمات اجتماعی، در صورت جمع با عفاف و خانواده، می‌تواند مجاز و گاه مبتنی بر مصلحت عقلایی و نیاز عمومی باشد. (حسینی کیا، ۱۴۰۳، ص۱۶۰؛ آذربایجانی و صادق‌زادگان، ۱۴۰۴، ص۱۰۱)

مبحث سوم. قلمرو مشارکت اجتماعی زنان در پرتو ضوابط فقهی

پس از تبیین مبانی فقهی، باید قلمرو مشارکت اجتماعی زنان روشن شود. مقصود، حضور بی‌ضابطه یا مناصب محل اختلاف نیست، بلکه نقش‌آفرینی علمی، فرهنگی، خدماتی، رسانه‌ای و مدیریتی غیرولایی در چارچوب عفاف، کرامت، مصلحت خانواده و نیاز اجتماعی است.

۱. مشارکت علمی، آموزشی و فرهنگی زنان

مشارکت علمی، آموزشی و فرهنگی زنان از روشن‌ترین قلمروهای مشارکت اجتماعی مشروع است؛ زیرا علم‌آموزی، تعلیم، تربیت، پژوهش، انتقال معارف و تولید فرهنگ، در منطق اسلامی به جنس خاصی اختصاص ندارد و با تحقق جامعه عفیف و خانواده‌محور

پیوند مستقیم دارد. قرآن کریم معیار امتیاز را دانایی می‌داند، نه جنسیت یا موقعیت اجتماعی. (زمر، ۹) در روایات نیز تعبیر «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ» اصل الزام معرفتی را بیان کرده و علم‌آموزی را از لوازم حیات دینی می‌شمارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۳۰) زنان نیز در انتقال معارف دینی، به‌ویژه در حوزه‌های خانوادگی، تربیتی، اخلاقی و عبادی، نقشی حاشیه‌ای نداشته‌اند و سهم آنان در نقل احادیث نبوی قابل توجه است. (غروی نائینی، ۱۳۸۴، ص۷۵) این حضور علمی در روزگار معاصر، در عرصه‌هایی مانند آموزش دختران، تربیت دینی، مشاوره خانواده، فرهنگ عمومی و انتقال ارزش‌های اسلامی، از نیازهای جامعه دینی به شمار می‌آید. ازاین‌رو، بازخوانی ظرفیت علمی و فرهنگی زنان مسلمان می‌تواند در اصلاح تلقی‌های انفعالی از زن مسلمان مؤثر باشد. (نبوی میبدی، ۱۴۰۳، ص۱) الگوی مطلوب نیز حضور مسئولانه و هویت‌مند زن در جامعه است، نه انزوای اجتماعی او. (آذربایجانی و صادق‌زادگان، ۱۴۰۴، ص۱۰۱) بنابراین، زن عالم، مربی و فرهنگ‌ساز، از ارکان جامعه‌ای است که در آن عفاف، دانایی، تربیت، خانواده و فرهنگ عمومی به‌صورت هم‌افزا عمل می‌کنند.

۲. مشارکت خدماتی، تربیتی و اجتماعی زنان

مشارکت خدماتی، تربیتی و اجتماعی زنان در حوزه‌هایی مانند امور خیریه، امداد، سلامت، مشاوره خانواده، حمایت از کودکان، فعالیت‌های محله‌ای، اصلاح اجتماعی، نهادهای مردمی و کمک به آسیب‌دیدگان، از مصادیق عملی مسئولیت اجتماعی مؤمنانه است. قرآن با تعبیر «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» اصل همکاری بر نیکی و تقوا را به‌صورت عام بیان کرده و آن را به جنس خاصی محدود نکرده است. (مائده، ۲) همچنین آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» مسئولیت امر به معروف، نهی از منکر و اصلاح اجتماعی را برای زنان و مردان مؤمن به‌صورت مشترک مقرر می‌کند. (توبه، ۷۱) شواهد تاریخی از بیعت، هجرت، پرستگری دینی، امداد و حضور در رخدادهای اجتماعی نشان می‌دهد که جامعه نخستین اسلامی، نقش‌آفرینی زنان را در قلمروهای متناسب می‌شناخت. این حضور فرآیندی تدریجی و مرتبط با عدالت جنسیتی، نیازهای جامعه دینی و نهادینه‌سازی است. (برجیان، اسحاقی و مهاجری، ۱۴۰۴، ص۹) مشارکت اجتماعی زنان در فقه، نوعی حق زنان است و در نسبت با کرامت، مسئولیت و جایگاه اجتماعی زن فهم می‌شود (رحیم‌خوئی، ۱۴۰۴، ص۲۲) و در همین راستا باید بر ضرورت رعایت حدود شرعی و جهت‌مندی ارزشی در حضور اجتماعی زنان تأکید کرد. (اسماعیلی فلاح، خسروشاهی و پاکزاد، ۱۴۰۲، ص۱۵۵) بنابراین، مشارکت خدماتی و تربیتی زنان، اگر با رعایت عفاف، حفظ حریم، سلامت محیط و عدم آسیب به خانواده همراه باشد، نه‌تنها بیرون از سبک زندگی اسلامی نیست، بلکه از مصادیق روشن حضور اجتماعی مطلوب و جامعه‌ساز زنان است.

۳. مشارکت رسانه‌ای و کنشگری اجتماعی زنان

مشارکت رسانه‌ای زنان، به دلیل گسترش شبکه‌های اجتماعی، آموزش مجازی، تولید محتوا و کنشگری فرهنگی از قلمروهای جدید مشارکت اجتماعی است و به ضابطه‌گذاری دقیق نیاز دارد. این عرصه می‌تواند در ترویج عفاف، تقویت خانواده، آموزش دینی، دفاع از حقوق مشروع زنان، اصلاح فرهنگ عمومی مؤثر باشد؛ اما در عین حال با آسیب‌هایی مانند نمایش‌گری، تبرج رسانه‌ای، ناامنی اخلاقی، آزار مجازی، شکستن حریم‌ها و کالایی‌شدن تصویر زن روبه‌رو است. قرآن با نهی «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» معیار پرهیز از نمایش‌گری را مطرح می‌کند. (احزاب، ۳۳) همچنین آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» نشان می‌دهد که نشر محتوا در جامعه اسلامی، مسئولیت اخلاقی و عمومی دارد. (نور، ۱۹) در حقوق موضوعه نیز قانون جرایم رایانه‌ای، انتشار و توزیع محتوای مستهجن از طریق سامانه‌های رایانه‌ای یا مخابراتی را جرم‌انگاری کرده است. (قانون جرایم رایانه‌ای، ماده ۱۴) قانون مطبوعات نیز اشاعه فحشاء و منکرات و انتشار عکس‌ها و تصاویر و مطالب خلاف عفت عمومی را از

حدود ممنوعه آزادی مطبوعات می‌دلند. (قانون مطبوعات، ماده ۶) عفاف در محیط دیجیتال فقط به پوشش ظاهری محدود نیست، بلکه الگوهای انتشار تصویر، ارتباط، گفتار، هویت و حریم رسانه‌ای را نیز دربرمی‌گیرد (اسدی کوه باد و زرین کلاه، ۱۴۰۴، ص۳) و عفت را باید در پیوند با حریم خصوصی، سواد رسانه‌ای، خشونت سایبری و امنیت زنان بررسی کرد و مشارکت مجازی بدون امنیت و حریم آسیب‌پذیر است. (آذرمینا و پایدار، ۱۴۰۴، ص۵۵۹) از همین رو، مشارکت رسانه‌ای زنان زمانی با سبک زندگی اسلامی سازگار است که بر عفاف دیجیتال، کرامت رسانه‌ای، صدق در نشر، حریم ارتباطی، امنیت سایبری و مسئولیت اجتماعی استوار باشد.

٤. مشارکت مدیریتی غیرولایی زنان در امور اجتماعی و اجرایی

مشارکت مدیریتیِ غیرولایی زنان باید از مناصب سیاسی محل اختلاف جدا شود؛ زیرا بسیاری از مدیریت‌های اجتماعی، از سنخ ولایت شرعی نیستند و می‌تواند بر پایه اهلیت، امانت، تخصص و نیاز اجتماعی تحلیل شوند. قرآن در داستان دختران شعیب، از زبان یکی از آنان درباره موسی می‌فرماید: «إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» و بدین‌سان قدرت و امانت را به‌عنوان شاخص صلاحیت عملی معرفی می‌کند. (قصص، ۲۶) در فقه نیز ملاک‌هایی مانند اهلیت، امانت و کفایت، به‌ویژه در امور اجرایی و اجتماعی، امکان تحلیل مدیریت را فراتر از جنسیت فراهم می‌سازد. آیات مورد استناد برای منع مدیریت زنان، از جمله آیه قوامیت، دلالت روشنی بر حرمت مطلق مدیریت زنان ندارد و قوامیت به نظام خانواده مربوط است، نه ولایت مطلق مردان در همه عرصه‌های اجتماعی. (روحانی و آقاپیروز، ۱۳۹۲، ص۴۱) حق تصدی مناصب مدیریتی از مصادیق حقوق شهروندی و مشارکت در تصمیم‌سازی عمومی است و آن را باید در نسبت با شایسته‌گزینی و نظام حقوقی ایران بررسی کرد. (شهریور، ۱۳۹۷، ص۸۹) از سوی دیگر، چالش‌هایی مانند حجاب، اختلاط، حقوق خانواده و شأن اجتماعی را دلیل منع مطلق مدیریت زنان نیست، بلکه نشانه ضرورت ضابطه‌گذاری برای تصدی مناصب مدیریتی است. (اخلاصی، ۱۴۰۱، ص۱) باید مشارکت زنان را در قالب نقش‌آفرینی هویت‌مند، مسئولانه و اجتماعی تحلیل کرد و از این جهت، مدیریت‌های غیرولایی را می‌توان ذیل مشارکت اجتماعی متوازن بررسی کرد. (آذربایجانی و صادق‌زادگان، ۱۴۰۴، ص۱۰۱) قانون مدیریت خدمات کشوری نیز معیارهای عمومی مدیریت اداری را در قالب پست‌ها و شایستگی‌های سازمانی تنظیم کرده و منع عامی برای حضور زنان در مدیریت‌های غیرولایی ارائه نمی‌دهد. (قانون مدیریت خدمات کشوری، مواد ۴۵ و ۵۴) بنابراین، اگر مدیریت زن در این قلمروها مستلزم نقض عفاف، اضرار به خانواده یا مفسده اجتماعی نباشد، منع کلی آن مبنای محکمی ندارد و می‌توان آن را از قلمروهای مهم مشارکت اجتماعی متوازن دانست.

مبحث چهارم. بازتاب ضابطه فقهی در نظام حقوقی ایران

ضابطه فقهی تنظیم مشارکت اجتماعی زنان زمانی در نظام حقوقی ایران کارکرد عملی می‌یابد که به معیارهای اجرایی منتج شود. قانون اساسی، منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، سیاست‌های کلی خانواده، قانون مدنی، قانون برنامه هفتم پیشرفت و اسناد مرتبط با خانواده و مشارکت اجتماعی، بخشی از ظرفیت این انتقال را فراهم کرده‌اند. ازاین‌رو، در این مبحث نشان داده می‌شود که نظام حقوقی ایران، هم امکان شناسایی مشارکت اجتماعی زنان را دارد و هم آن را در چارچوب عفاف، خانواده، کرامت، اخلاق عمومی و موازین اسلامی تنظیم می‌کند.

۱. قانون اساسی و امکان جمع میان کرامت زن، موازین اسلامی و مشارکت اجتماعی

قانون اساسی هم بر حقوق انسانی و اجتماعی زنان تأکید دارد و هم این حقوق را در چارچوب خانواده، اخلاق عمومی و موازین اسلامی سامان می‌دهد. اصل سوم، دولت را به رفع تبعیضات ناروا، ایجاد امکانات عادلانه و تأمین حقوق همه‌جانبه افراد از زن و مرد مکلف می‌کند و از این جهت، امکان تحلیل مشارکت اجتماعی زنان را ذیل عدالت، رشد و برابری حمایتی فراهم می‌سازد. (قانون اساسی، اصل ۳) اصل بیستم نیز با پذیرش حمایت قانونی برابر برای همه افراد ملت، اعم از زن و مرد، این حمایت را در «حدود موازین اسلام» قرار می‌دهد و مشارکت اجتماعی زن را قابل تنظیم می‌سازد. (قانون اساسی، اصل ۲۰) اصل بیست و یکم با تأکید بر ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او، از یک سو رشد اجتماعی و فرهنگی زن را به رسمیت می‌شناسد و از سوی دیگر، با حمایت از مادران و پاسداری از خانواده، نسبت این رشد را با خانواده حفظ می‌کند. (قانون اساسی، اصل ۲۱) همچنین اصل بیست و ششم آزادی جمعیت‌ها و انجمن‌ها را در چارچوب موازین اسلامی می‌پذیرد و اصل بیست و هشتم، انتخاب فعالیت مشروع را تا جایی که مخالف اسلام، مصالح عمومی و حقوق دیگران نباشد، تضمین می‌کند. (قانون اساسی، اصول ۲۶ و ۲۸) مسئله زنان در قانون‌گذاری ایران، به‌ویژه پس از شکل‌گیری کمیسیون‌ها و فراکسیون‌های مرتبط با زنان و خانواده، هم از حیث کمیت قوانین و هم نوع نگاه حقوقی توسعه یافته، هرچند با چالش‌های تفسیری و نظارتی همراه بوده است. (مهرپور، ۱۳۸۲، ص۱۶۱) بر این اساس، قانون اساسی نه حضور اجتماعی زن را نفی می‌کند و نه آن را از قیود ارزشی و خانوادگی جدا می‌سازد، بلکه با ترکیب حقوق اجتماعی، موازین اسلامی، خانواده و اخلاق عمومی، امکان الگویی تنظیم‌گر را فراهم می‌کند.

۲. منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان به‌عنوان سند جمع میان حق و مسئولیت

منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در ایران از اسناد مناسب برای تحلیل مشارکت اجتماعی زنان در چارچوب عفاف و خانواده است. این منشور در نکات مقدماتی، حق را به معنای توانایی، امتیاز و مصونیت و مسئولیت را به معنای تکالیفی که زن نسبت به دیگران بر عهده دارد تعریف می‌کند و نشان می‌دهد که زن در این سند، صاحب حق و حامل مسئولیت به‌صورت هم‌زمان است. (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، نکات مقدماتی، بند ۱) منشور در مقدمه نیز تصریح می‌کند که با اتکا بر قانون اساسی، اندیشه اسلامی، سیاست‌های کلی نظام، سند چشم‌انداز و با توجه به قوانین موجود و خلأها و کاستی‌های آن تنظیم شده است. (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، مقدمه) قربان‌نیا در نقد منشور، ضمن توجه به گستره حقوق و مسئولیت‌های آن، ضعف‌هایی مانند ابهام ضمانت اجرا، ضعف روش‌شناسی حقوقی و نیاز به دقت بیشتر در نسبت حق و تکلیف را برجسته کرده است. (قربان‌نیا، ۱۳۸۴، ص۱۱۳) برخی نیز نشان داده‌اند که منشور می‌کوشد الگوی حقوق زنان را از دوگانه برابری صوری و تفاوت‌گرایی بی‌ضابطه خارج کند و آن را در چارچوب عدالت، خانواده و مسئولیت اجتماعی بفهمد. (خسروشاهی و یراقی، ۱۳۹۲، ص۴۵) بنابراین، منشور برای ضابطه‌سازی در موضوع مشارکت اجتماعی زنان ظرفیت مفهومی دارد، اما برای تبدیل شدن به معیار اجرایی، باید مفاهیمی مانند عفاف، مسئولیت خانوادگی، کرامت، حق مشارکت و سلامت اخلاقی جامعه در آن با شاخص‌های روشن، ضمانت اجرا و پیوند منسجم با قوانین عادی تفسیر شود.

۳. سیاست‌های کلی خانواده و نسبت آن با مشارکت اجتماعی زنان

سیاست‌های کلی خانواده، اگر دقیق و غیرتقلیل‌گرایانه خوانده شوند، سندی برای خانه‌نشینی زنان نیستند، بلکه چارچوبی برای تنظیم خانواده‌محور مشارکت اجتماعی آنان به شمار می‌آیند. این سیاست‌ها خانواده را واحد بنیادی و سنگ بنای جامعه اسلامی معرفی می‌کنند و آن را کانون تربیت، آرامش، هویت دینی، سلامت اجتماعی و رشد جامعه می‌دانند. (سیاست‌های کلی خانواده،

۱۳۹۵، مقدمه) بند پنجم نیز با تأکید بر تحکیم خانواده و ارتقای سرمایه اجتماعی آن بر پایه رضایت و انصاف، خدمت و احترام و مودت و رحمت، خانواده را نهادی اخلاقی و اجتماعی معرفی می‌کند. (سیاست‌های کلی خانواده، ۱۳۹۵، بند ۵) بند یازدهم با تصریح بر تقویت و تشویق خانواده در جهت جلب مشارکت خانواده برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های کشور در همه عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و دفاعی نشان می‌دهد که خانواده‌محوری با مشارکت اجتماعی قابل جمع است و ضرورتاً به انزوای زن یا حذف او از عرصه عمومی نمی‌انجامد. (سیاست‌های کلی خانواده، ۱۳۹۵، بند ۱۱) سیاست‌های کلی، ابزار جهت‌دهی نظام حقوقی و سامان‌دهی مسائل فرهنگی و اجتماعی است، اما ابهام در شیوه نظارت، تعدد مراجع سیاست‌گذار و درهم‌آمیختگی سیاست کلی با برنامه اجرایی از آسیب‌های مهم آن است. (هدایت‌نیا، ۱۴۰۱، ص۹۵) اجرای موفق این سیاست‌ها نیازمند توجه به عوامل نهادی، فرهنگی، ساختاری و اجرایی است و صرف ابلاغ سیاست برای تحقق خانواده‌محوری کافی نیست. (خان‌محمدی، اصلی‌پور، یغمائیان و عسکری باقرآبادی، ۱۴۰۳، ص۱۳۳) بندهای پنجم و دوازدهم سیاست‌های کلی خانواده، بر ضرورت توجه سیاست‌گذاری خانواده به تجربه زیسته دختران، هویت اجتماعی آنان و برنامه‌ریزی فرهنگی تأکید کرده است. (نیاز و زایری، ۱۴۰۲، ص۱۵۳) بنابراین، مشارکت زنان در آموزش، فرهنگ، سلامت، رسانه، مشاوره، پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و سیاست‌گذاری خانواده می‌تواند به تقویت خانواده کمک کند؛ مشروط بر اینکه خانواده معیار جهت‌دهی، تعادل و صیانت از نقش‌های تربیتی و اجتماعی زن باشد.

٤. ابهام‌های حقوقی در مفاهیم عفاف، مصالح خانواده و مشارکت اجتماعی

چالش اصلی نظام حقوقی ایران در تنظیم مشارکت اجتماعی زنان، بیش از فقدان اصل حقوقی، ناشی از ابهام مفاهیم تنظیم‌گر است؛ مفاهیمی مانند موازین اسلامی، اخلاق عمومی، عفاف، مصالح خانوادگی، حق مشارکت و حقوق خانواده در قوانین و اسناد بالادستی حضور پررنگی دارند، اما معیار تشخیص آن‌ها همیشه روشن نیست. این ابهام می‌تواند به دو نتیجه افراطی بینجامد؛ گاه مشارکت اجتماعی زنان به نام خانواده، عفاف یا حیثیت به‌صورت سلیقه‌ای محدود می‌شود و گاه حضور اجتماعی بدون معیار روشن برای اخلاق عمومی، حریم اجتماعی، مصالح خانواده و سلامت محیط رها می‌گردد. ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی نمونه شاخص این ابهام است؛ زیرا مقرر می‌کند «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند» بی‌آنکه معیار عینی تشخیص آن را توضیح دهد. (قانون مدنی، ماده ۱۱۱۷) ریاست شوهر بر خانواده نمی‌تواند اختیار مطلق برای منع فعالیت زن ایجاد کند و مفاهیم مصلحت خانواده و حیثیت باید با معیارهای عینی، قابل رسیدگی قضایی و غیرسلیقه‌ای تفسیر شوند. (روشن، صادقی و حسینی، ۱۳۹۴، ص۹۵) بر اساس قاعده لا ضرر، هم فعالیت اجتماعی زن ممکن است و هم منع بی‌ضابطه آن می‌تواند به زن و جامعه آسیب وارد کند. (توجهی و حق‌محمدی فرد، ۱۳۹۰، ص۴۰) این منطق باید از قلمرو اشتغال فراتر رود و در کل مشارکت اجتماعی زن، از جمله فعالیت علمی، رسانه‌ای، خدماتی، فرهنگی و مدیریتی، به کار گرفته شود. هدایت‌نیا نیز تورم قانونی، ابهام در اجرای سیاست‌ها و نبود سازوکار روشن نظارت را از عوامل کم‌اثر شدن اسناد خوب در مرحله اجرا می‌داند. (هدایت‌نیا، ۱۴۰۱، ص۱۰۱) بنابراین، نظام حقوقی باید معیارهایی را در تحلیل وارد کند.

مبحث پنجم. الگوی پیشنهادی تنظیم مشارکت اجتماعی زنان در تحقق سبک زندگی اسلامی

پس از تبیین مبانی فقهی، قلمروهای مشارکت و ظرفیت‌های حقوقی نظام ایران، لازم است ضابطه پیشنهادی مقاله به شاخص‌هایی روشن و قابل سنجش تبدیل شود. این شاخص‌ها باید از یک سو مانع حذف زن از عرصه عمومی شوند و از سوی دیگر، حضور

اجتماعی او را از عفاف، خانواده، کرامت و مصلحت عمومی جدا نکنند. بر این اساس، الگوی پیشنهادی بر حریم‌مندی، نیاز اجتماعی، هم‌افزایی با خانواده، کرامت، تفکیک قلمروها و مسئولیت مشترک نهادهای اجتماعی استوار است.

۱. شاخص حریم‌مندی و عفاف اجتماعی

حریم‌مندی، نخستین شاخص الگوی پیشنهادی است؛ زیرا مشارکت اجتماعی زنان هنگامی با سبک زندگی اسلامی سازگار می‌شود که حریم نگاه، گفتار، پوشش، رفتار، تماس، تصویر، رسانه و تعاملات اجتماعی در آن رعایت گردد. قرآن کریم در دو فرمان پی‌درپی، نخست به مردان و سپس به زنان نشان می‌دهد که عفاف اجتماعی، نظمی دوسویه در روابط اجتماعی زن و مرد است. (نور، ۳۰ و ۳۱) نهی «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» نیز بر پرهیز از خودنمایی در عرصه عمومی دلالت دارد و در جامعه رسانه‌ای امروز، به شیوه بازنمایی تصویر، زبان بدن، پوشش رسانه‌ای و حدود ارتباط دیجیتال نیز گسترش می‌یابد. (احزاب، ۳۳) تبرج، الگویی از ظهور اجتماعی است که می‌تواند با خودنمایی، جلب توجه ناموجه و اختلال در حریم اخلاقی همراه شود. (مهدوی‌کنی و موسوی، ۱۴۰۳، ص۴۲) علیپور نیز با تحلیل ضوابطی مانند پرهیز از اختلاط آسیب‌زا، رعایت اولویت خانواده و حضور مؤثر در عرصه‌های علمی و اجتماعی، نشان می‌دهد که اصل حضور اجتماعی با حریم‌مندی قابل جمع است. (علیپور، ۱۴۰۳، ص۷) در فضای مجازی نیز ارتباط با نامحرم از حیث نگاه، گفتار، خلوت مجازی، نظارت شرعی و پیامدهای اخلاقی همچنان پابرجا است. (واحدی کبیری، رجائی‌پور و رزمی، ۱۴۰۴، ص۴۴) از همین رو، شاخص نخست الگو آن است که جامعه به جای حذف زن از عرصه عمومی، حریم‌های اجتماعی، رسانه‌ای، آموزشی و فرهنگی را اصلاح، ایمن و اخلاقی کند.

۲. شاخص نقش‌آفرینی متناسب با نیازهای واقعی جامعه اسلامی

مشارکت اجتماعی زنان در الگوی پیشنهادی باید بر پایه نیازهای واقعی جامعه اسلامی و مصلحت عقلایی سامان یابد. حوزه‌هایی مانند آموزش دختران، مشاوره خانواده، سلامت زنان، تربیت کودکان، رسانه دینی، خدمات اجتماعی، اصلاح فرهنگی، پژوهش‌های خانواده و فعالیت‌های محله‌محور، در بسیاری موارد نیاز واقعی جامعه‌اند و حضور زنان در آن‌ها می‌تواند به کارآمدی نظام تربیتی، فرهنگی و اجتماعی کمک کند. قرآن با تعبیر «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» همکاری بر نیکی و تقوا را اصلی عام معرفی کرده و آن را به جنس خاصی محدود نکرده است. (مائده، ۲) آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» نیز مسئولیت اجتماعی زن و مرد مؤمن را در امر به معروف، نهی از منکر و اصلاح جامعه به‌صورت مشترک بیان می‌کند. (توبه، ۷۱) مشارکت اجتماعی را می‌توان در سطح حق اجتماعی تحلیل کرد و نشان داد که این بحث نباید صرفاً در قالب اجازه موردی یا منع فردی باقی بماند. (رحیم‌خوئی، ۱۴۰۴، ص۲۲) مشارکت اجتماعی زنان در حکمرانی مردم‌سالار دینی بر پایه کرامت برابر انسانی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و نقش زنان در پیشرفت جامعه تحلیل می‌شود و باید بر ضرورت زمینه‌سازی قانونی برای حضور مؤثر آنان تأکید کرد. (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور، ۱۴۰۴، ص۱) بر این اساس، هرجا نیاز اجتماعی جدی و مصلحت عقلایی وجود داشته باشد و امکان رعایت عفاف، کرامت و خانواده نیز فراهم باشد، اصل بر حمایت و تنظیم مشارکت زنان است، نه منع یا بی‌اعتنایی.

۳. شاخص هم‌افزایی با خانواده نه صرفاً عدم تعارض با خانواده

خانواده در الگوی پیشنهادی، مقصد و جهت‌دهنده مشارکت اجتماعی زنان است. مشارکت اجتماعی مطلوب، تنها به معنای عدم آسیب به خانواده نیست، بلکه باید در وضعیت مطلوب به تقویت خانواده، تربیت نسل، انتقال ارزش‌ها، بهبود روابط اجتماعی، حمایت از مادران، افزایش آگاهی خانواده‌ها و حل آسیب‌های خانوادگی کمک کند. قرآن خانواده را با تعبیر «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» کانون آرامش و با تعبیر «مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» جایگاه محبت و رحمت متقابل معرفی می‌کند. (روم، ۲۱) اصل دهم قانون اساسی نیز خانواده را واحد بنیادی جامعه اسلامی می‌داند و همه قوانین و برنامه‌ریزی‌ها را در جهت آسان کردن تشکیل خانواده و پاسداری از قداست و استواری آن قرار می‌دهد. (قانون اساسی، اصل ۱۰) سیاست‌های کلی خانواده نیز در بند پنجم، تحکیم خانواده را بر پایه رضایت،

انصاف، خدمت، احترام، مودت و رحمت توضیح می‌دهد و در بند یازدهم، بر مشارکت خانواده برای پیشبرد اهداف کشور در عرصه‌های گوناگون تأکید می‌کند. (سیاست‌های کلی خانواده، ۱۳۹۵، بندهای ۵ و ۱۱) سیاست‌های خانواده زمانی اثرگذارند که از حد توصیه کلی به شاخص‌های اجرایی، هماهنگ و نظارت‌پذیر منتقل شوند. (هدایت‌نیا، ۱۴۰۱، ص۹۵) اجرای سیاست‌های کلی خانواده وابسته به عوامل نهادی، فرهنگی، ساختاری و اجرایی است و همین امر نشان می‌دهد خانواده‌محوری بدون سازوکار اجتماعی و حقوقی، به ضابطه عملی تبدیل نمی‌شود. (خان‌محمدی، اصلی‌پور، یغمائیان و عسکری باقرآبادی، ۱۴۰۳، ص۱۵۵) بنابراین، معیار این بحث، خانواده به‌عنوان مقصد، جهت‌دهنده و سنجه آثار اجتماعی مشارکت زنان است؛ به‌گونه‌ای که حضور زنان در اجتماع بتواند خود به خانواده‌سازی و کاهش آسیب‌های خانوادگی کمک کند.

٤. شاخص کرامت و پرهیز از ابزاری‌سازی زن در عرصه عمومی

کرامت زن شاخصی است که هم حضور اجتماعی او را توجیه می‌کند و هم مرزهای آن را روشن می‌سازد. مشارکت اجتماعی اگر به رشد شخصیت، خدمت عمومی، اثرگذاری فرهنگی، تولید دانش، تربیت جامعه و مسئولیت اجتماعی زن بینجامد، با کرامت انسانی سازگار است؛ اما اگر به نمایش‌گری، کالایی‌شدن، بهره‌برداری رسانه‌ای، تحقیر، آزار یا استفاده ابزاری از جنسیت زن منتهی شود، با زیست عفیفانه و سبک زندگی اسلامی تعارض دارد. قرآن در تعبیر «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» کرامت را به اصل انسان بودن ارتباط می‌دهد و از این جهت، زن و مرد در حرمت و منزلت انسانی مشترک‌اند. (اسراء، ۷۰) همچنین آیه «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» اذیت مردان و زنان مؤمن را نکوهش می‌کند و پشتوانه اخلاقی منع تحقیر، آزار و بهره‌کشی از زن در عرصه عمومی است. (احزاب، ۵۸) منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، با تعریف حق به معنای توانایی، امتیاز و مصونیت، زن را دارای حرمت و مصونیت اجتماعی می‌داند و مسئولیت‌ها را نیز در پیوند با همین کرامت تحلیل می‌کند. (منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، نکات مقدماتی، بند ۱) قانون اساسی نیز با شناسایی حمایت قانونی برابر و تکلیف دولت به رشد شخصیت زن، ظرفیت حقوقی صیانت از کرامت زن در عرصه عمومی را فراهم کرده است. (قانون اساسی، اصول ۲۰ و ۲۱) بخشی از حساسیت اجتماعی نسبت به سیاست‌گذاری عفاف، به نسبت آن با کرامت انسانی، عدالت اجتماعی و حریم خصوصی بازمی‌گردد. (فلاح تفتی و زارچی‌پور، ۱۴۰۴، ص۱) آذرمینا و پایدار نیز امنیت سایبری و صیانت از هویت و اطلاعات زنان را بخشی از حفظ کرامت آنان در محیط دیجیتال دانسته‌اند. (آذرمینا و پایدار، ۱۴۰۴، ص۵۶۵) از همین رو، الگوی پیشنهادی باید حضور زن را به کرامت، تخصص، دانش، خدمت و اثرگذاری اجتماعی پیوند بزند، نه به بدن، تصویر، جذابیت جنسیتی یا نقش ابزاری در رسانه و بازار.

۵. شاخص تفکیک قلمروهای مشارکت و پرهیز از تعمیم اختلافات فقهی

تفکیک قلمروهای مشارکت، از شاخص‌های اصلی الگوی پیشنهادی است؛ زیرا نمی‌توان اختلافات فقهی درباره قضاوت، ولایت سیاسی، ریاست عالیه یا برخی مناصب خاص را به همه صورت‌های مشارکت اجتماعی زنان تعمیم داد. مشارکت فرهنگی، آموزشی، تربیتی و رسانه‌ای از یک سو، و مناصب ولایی یا محل اختلاف فقهی از سوی دیگر، ماهیت واحدی ندارند و باید با ادله خاص خود بررسی شوند. مهرپور، بحث تصدی مناصب عمومی را با مناصبی مانند مرجعیت، رهبری، قضاوت و ریاست جمهوری ارتباط می‌دهد و نشان می‌دهد که این حوزه، قلمروی مستقل و نیازمند ادله جداگانه است. (مهرپور، ۱۳۸۷، ص۱۶۱) استناد به آیه قوامیت برای منع مطلق مدیریت زنان نیز قابل دفاع نیست؛ زیرا قوامیت در فضای خانواده تحلیل می‌شود و نمی‌توان آن را به همه مدیریت‌های اجتماعی تعمیم داد. (روحانی و آقاپیروز، ۱۳۹۲، ص۴۱) اخلاصی نیز با بررسی چالش‌های فقهی تصدی مناصب مدیریتی بانوان، بر شرایط و ضوابطی مانند عفاف، پرهیز از اختلاط آسیب‌زا و رعایت حقوق خانواده تمرکز کرده و از منع مطلق همه مدیریت‌ها دفاع نمی‌کند. (اخلاصی، ۱۴۰۱، ص۱) با تفکیک میان شرایط حضور و عرصه‌های حضور، نقش علمی،

خدمت اجتماعی و فعالیت مناسب را ذیل ضوابط دینی قابل تحلیل می‌شود. (علیپور، ۱۴۰۳، ص۷) ضابطه مطلوب، تفکیک دقیق قلمروها و تنظیم هر حوزه بر اساس موضوع، ادله، آثار خانوادگی، سلامت محیط، نیاز اجتماعی و امکان رعایت عفاف است.

٦. شاخص مسئولیت نهادهای اجتماعی در ایجاد محیط مشارکت سالم

اگر جامعه، دانشگاه، رسانه، نهادهای فرهنگی، خانواده، قانون‌گذار و دولت، محیط سالم، امن و عفیفانه فراهم نکنند، مشارکت اجتماعی زنان یا آسیب‌زا می‌شود یا به محدودیت‌های غیرضروری می‌انجامد. قرآن با آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» اصلاح اجتماعی را مسئولیتی جمعی می‌داند و در آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ» امر به معروف و نهی از منکر را میان زنان و مردان مؤمن مشترک می‌سازد. (آل عمران، ۱۰۴؛ توبه، ۷۱) اصل هشتم قانون اساسی نیز امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه‌ای همگانی و متقابل میان مردم و دولت می‌داند و پشتوانه حقوقی مسئولیت مشترک جامعه و حکومت در اصلاح محیط اجتماعی است. (قانون اساسی، اصل ۸) سیاست‌های کلی خانواده نیز با تأکید بر ایجاد فضای سالم، رعایت روابط اسلامی زن و مرد و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی، مسئولیت نهادها را در حفظ محیط خانواده‌محور و اخلاقی برجسته می‌کند. (سیاست‌های کلی خانواده، ۱۳۹۵، بندهای ۸ و ۱۳) در بحث ارتباط با نامحرم در فضای مجازی، نقش خانواده، جامعه، نهادهای دینی و قضایی را در مدیریت اخلاقی ارتباطات دیجیتال برجسته است و عفاف دیجیتال بدون همکاری نهادی تحقق نمی‌یابد. (واحدی کبیری، رجائی‌پور و رزمی، ۱۴۰۴، ص۴۵) در برخی پژوهش‌های معاصر نیز زمینه‌سازی قانونی، بر فرصت‌های برابر اجتماعی و امنیت روانی و اجتماعی زنان تأکید کرده‌اند. (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور، ۱۴۰۴، ص۱) مشارکت عفیفانه زنان محصول مسئولیت مشترک زن، خانواده، جامعه، نظام آموزشی، رسانه، نهادهای فرهنگی و نظام حقوقی است و الگوی پیشنهادی باید از توصیه فردی فراتر رود و به اصلاح محیط، قانون‌گذاری دقیق، نظارت فرهنگی و حمایت نهادی از حضور سالم زنان برسد.

نتیجه‌گیری

بررسی مبانی فقهی و حقوقی مشارکت اجتماعی زنان نشان داد که میان اصل حضور اجتماعی زن و مفاهیمی مانند عفاف، خانواده و سبک زندگی اسلامی، تعارض ذاتی وجود ندارد. آنچه در این مسئله محل بحث است، چگونگی تنظیم این حضور در مقام عمل است. قرآن کریم با تأکید بر کرامت بنی‌آدم، اشتراک زن و مرد در ایمان و عمل صالح، و مسئولیت مشترک مؤمنان و مؤمنات در امر به معروف و نهی از منکر، زن را بیرون از عرصه مسئولیت اجتماعی تعریف نمی‌کند. در عین حال، آیاتی مانند غض بصر، حفظ حریم، عدم تبرج و منع اشاعه فحشا نشان می‌دهد که حضور اجتماعی در جامعه اسلامی باید با نظم اخلاقی، حریم‌مندی و صیانت از کرامت همراه باشد. بنابراین، عفاف در این بحث، مانع مطلق مشارکت نیست، بلکه معیار کیفیت حضور اجتماعی و سلامت رابطه زن و مرد در عرصه عمومی است. فقه امامیه نیز با تکیه بر قواعدی مانند لا ضرر، نفی حرج، تزاحم، مصلحت عقلایی، حفظ نظام خانواده و رعایت حدود شرعی، ظرفیت ارائه ضابطه‌ای متوازن برای مشارکت اجتماعی زنان را دارد. این ضابطه اجازه نمی‌دهد که خانواده و عفاف به ابزار حذف زن از جامعه تبدیل شود، همان‌گونه که اجازه نمی‌دهد مشارکت اجتماعی بدون توجه به خانواده، حریم اخلاقی و سلامت محیط اجتماعی تفسیر گردد. در نتیجه، مشارکت علمی، آموزشی، فرهنگی، خدماتی، رسانه‌ای، مدنی و مدیریتی غیرولایی زنان، در صورتی که با عفاف، کرامت، مصلحت خانواده و نیاز اجتماعی همراه باشد، از قلمروهای قابل دفاع مشارکت اجتماعی در فقه اسلامی است. همچنین باید میان این قلمروها و مناصب ولایی یا محل اختلاف فقهی تفکیک شود تا اختلاف درباره برخی مناصب خاص، به منع کلی مشارکت اجتماعی زنان تعمیم داده نشود. نظام حقوقی ایران نیز در سطح قانون اساسی، منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان، سیاست‌های کلی خانواده و برخی قوانین عادی، ظرفیت جمع میان مشارکت اجتماعی زنان، موازین اسلامی، خانواده، کرامت و اخلاق عمومی را داراست. قانون اساسی با شناسایی حقوق اجتماعی، حمایت قانونی برابر، رشد شخصیت زن، آزادی‌های مشروع و حق انتخاب فعالیت‌های مشروع، زمینه حقوقی مشارکت زنان را فراهم می‌کند؛ در عین حال، با تأکید بر موازین اسلامی، خانواده و مصالح عمومی، این مشارکت را در چارچوبی تنظیم‌گر قرار می‌دهد. منشور حقوق و

مسئولیت‌های زنان نیز از یک سو زن را صاحب حق در عرصه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی می‌داند و از سوی دیگر، مسئولیت او را نسبت به خانواده، جامعه و ارزش‌های اسلامی یادآور می‌شود. سیاست‌های کلی خانواده نیز اگر درست تفسیر شود، خانواده را نه مانع حضور زن، بلکه جهت‌دهنده مشارکت اجتماعی و معیار تعادل نقش‌های خانوادگی و اجتماعی معرفی می‌کند. با این حال، یکی از چالش‌های مهم نظام حقوقی ایران، ابهام در مفاهیمی مانند عفاف، اخلاق عمومی، مصالح خانوادگی، حیثیت زوجین، موازین اسلامی و حق مشارکت اجتماعی است. این مفاهیم اگر بدون معیار عینی و تفسیر حقوقی منسجم به کار روند، ممکن است به دو نتیجه نامطلوب بینجامند؛ نخست، محدودسازی سلیقه‌ای حضور اجتماعی زنان به نام خانواده یا عفاف، و دوم، رهاسازی مشارکت اجتماعی بدون معیار روشن برای حریم اخلاقی، کرامت زن و مصالح خانواده. ازاین‌رو، الگوی پیشنهادی مقاله بر چند شاخص استوار است؛ حریم‌مندی و عفاف اجتماعی، نقش‌آفرینی متناسب با نیازهای واقعی جامعه، هم‌افزایی با خانواده، کرامت و پرهیز از ابزاری‌سازی زن، تفکیک قلمروهای مشارکت و مسئولیت نهادهای اجتماعی در ایجاد محیط سالم. نتیجه نهایی آن است که مشارکت اجتماعی زنان در سبک زندگی اسلامی، مشارکتی حذف‌شده یا بی‌ضابطه نیست، بلکه حضوری آگاهانه، عفیفانه، خانواده‌محور، کرامت‌مدار و مبتنی بر نیازهای واقعی جامعه اسلامی است.

منابع

قرآن کریم

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مصوب ۱۳۵۸ با اصلاحات ۱۳۶۸. اصول ۳، ۸، ۱۰، ۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۸ و ۵۶.

قانون مدنی ایران. مصوب ۱۳۱۴ با اصلاحات بعدی. ماده ۱۱۱۷.

قانون مطبوعات. مصوب ۱۳۶۴ با اصلاحات بعدی. ماده ۶.

قانون جرایم رایانه‌ای. مصوب ۱۳۸۸. ماده ۱۴.

قانون مدیریت خدمات کشوری. مصوب ۱۳۸۶. مواد ۴۵ و ۵۴.

قانون برنامه پنج‌ساله هفتم پیشرفت جمهوری اسلامی ایران. مصوب ۱۴۰۳. ماده ۸۰.

شورای عالی انقلاب فرهنگی. (۱۳۸۳). منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران. مصوب جلسه ۵۴۶ مورخ ۳۱ شهریور ۱۳۸۳.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵). سیاست‌های کلی خانواده. ابلاغی ۱۳ شهریور ۱۳۹۵.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت، دار صادر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق صفوان عدنان داوودی. دمشق و بیروت، دارالقلم و الدار الشامیة.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تحقیق سید احمد حسینی. تهران، کتابفروشی مرتضوی.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران، دارالکتب الاسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقیق علی‌اکبر غفاری. تهران، دارالکتب الاسلامیه.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵). بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۸۲). قواعد فقه، بخش مدنی، جلد دوم. تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

احمدی، سیدمهدی، و سیدی جربندی، سیده رقیه. (۱۳۹۰). مشارکت اجتماعی زنان از دیدگاه کتاب، سنت و فقه اسلامی. زن و جامعه، جامعه‌شناسی زنان، ۲(۱)، ۱۴۱ تا ۱۵۹.

آذربایجانی، نفیسه، و صادق‌زادگان، هدا. (۱۴۰۴). طراحی و تبیین الگوی جامع مشارکت اجتماعی زنان در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. رهنمون انقلاب اسلامی، ۲(۲)، پیاپی ۶، ۱۰۱ تا ۱۳۴.

آذرمینا، سعدیه، و پایدار، بلقیس. (۱۴۰۴). حفاظت از حریم خصوصی و عفت زنان در فضای مجازی، چالش‌ها و راهکارهای تثبیت امنیت سایبری. مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی، ۶(۷۶)، ۵۵۹ تا ۵۷۴.

اسدی کوه باد، هرمز، و زرین‌کلاه، نصرالله. (۱۴۰۴). بررسی فقهی و حقوق اسلامی تأثیر فضای مجازی بر حجاب و زیست عفیفانه بانوان با تأکید بر مبانی فقه امامیه. فقهی و حقوقی عرشیان فارس، ۴(۱۶)، ۳ تا ۲۲.

اسماعیلی، رفیع‌الدین، و مهدیان، حفیظه. (۱۳۹۳). ویژگی‌ها و معیارهای عفاف و حیای شخصیت زن در جامعه اسلامی. معرفت، ۲۳(۱۹۹)، ۱۵ تا ۳۰.

اسماعیلی فلاح، مرضیه، خسروشاهی، قدرت‌الله، و پاکزاد، الهه. (۱۴۰۲). شاخصه‌های حاکم بر مشارکت اجتماعی زنان از دیدگاه اسلام. مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۱۰(۱۸)، ۱۵۵ تا ۱۸۸.

برجیان، اکرم، اسحاقی، محمد، و مهاجری، مریم. (۱۴۰۴). بررسی فرآیند توسعه و نهادینه‌سازی مشارکت اجتماعی زنان در عصر نبوی. پژوهش‌نامه زنان، ۱۶(۵۲)، ۱ تا ۳۷.

توجهی، عبدالعلی، و حق‌محمدی فرد، زهرا. (۱۳۹۰). فعالیت‌های اجتماعی زن و تزاحم آن با حقوق زوج با تأکید بر اندیشه‌های حضرت امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۳(۵۲)، ۳۹ تا ۶۱.

حسینی کیا، سیدشمس‌الدین. (۱۴۰۳). بایسته‌های عمومی حضور اجتماعی بانوان از منظر قرآن کریم. معارج، دوره جدید، شماره ۶، ۱۵۹ به بعد.

خسروشاهی، قدرت‌الله، و یراقی، سعیده. (۱۳۹۲). بررسی انتقادی کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان در پرتو منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران. مطالعات راهبردی زنان، ۱۶(۶۲)، ۱۴۷ تا ۱۷۶.

رحیم‌خوئی، الناز. (۱۴۰۴). حق زنان بر مشارکت اجتماعی در فقه اسلامی و کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان. پژوهش‌های فقهی حقوق بشر، ۲(۴)، ۲۱ تا ۴۰.

روشن، محمد، صادقی، محمد، و حسینی، فضه سادات. (۱۳۹۴). حق زوجه بر اشتغال و رابطه آن با ریاست شوهر بر خانواده در فقه امامیه و نظام حقوقی ایران. فقه و حقوق خانواده، ۲۰(۶۲)، ۹۵ تا ۱۲۲.

روحانی، محمود، و آقاپیروز، علی. (۱۳۹۲). بررسی فقهی مدیریت زنان در آیینه وحی با رویکرد فقهی امام خمینی. مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۵(۹)، ۴۱ تا ۶۲.

سلیمان کلوانق، زینب، و علیزاد نامور، تکتم. (۱۴۰۴). مشارکت اجتماعی زنان در تحقق حکمرانی مردم‌سالار دینی با تأکید بر اندیشه اسلامی. اطلاعات کتابشناختی کامل نشریه در متن‌های قبلی به‌صورت صفحه نخست مقاله استفاده شده و هنگام تدوین نهایی باید با نسخه نشریه تطبیق شود.

شهریور، معصومه. (۱۳۹۷). بررسی اعمال تبعیض مثبت در حق تصدی زنان بر مناصب مدیریتی. اطلاعات تکمیلی نشریه در نسخه نهایی باید با پایگاه نمایه‌کننده تطبیق شود.

شمخانی، زینب. (۱۴۰۲). تبیین سبک زندگی ایرانی اسلامی با رویکرد الگوی سوم زن مسلمان. در مجموعه مقالات اولین همایش جایگاه زن در فرهنگ و سبک زندگی اسلامی.

علیپور، محمدعلی. (۱۴۰۳). شرایط و عرصه‌های حضور اجتماعی بانوان در قرآن و عترت با تأکید بر بیانات امامین انقلاب. دو فصلنامه مطالعات تربیتی و اجتماعی قرآن و عترت، ۷(۱۳)، ۷ تا ۲۴.

فلاح تفتی، فاطمه، و زارچی‌پور، روح‌الله. (۱۴۰۴). تحلیل مضمون فقهی و حقوقی کلان‌داده‌های شبکه‌های اجتماعی در ارزیابی لایحه حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب. فصلنامه فرهنگی تربیتی زنان و خانواده، ۲۰(۷۳)، ۳۶ صفحه.

قربان‌نیا، ناصر. (۱۳۸۴). نقدی بر منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران. حقوق تطبیقی، ۰(۸)، ۱۱۳ تا ۱۲۸.

محقق داماد، مریم‌السادات، و مؤمن‌زاده سجیدان، کوثر. (۱۴۰۰). زیست اجتماعی زنان و حقوق اعضای خانواده در نظام حقوقی ایران. در مجموعه مقالات سمپوزیوم ملی زنان، امیدها، فرصت‌ها و چالش‌های پیش‌رو در دهه جدید، تهران.

مهدوی‌کنی، صدیقه، و موسوی، سیده وحیده. (۱۴۰۳). تبرج زنان در تعاملات اجتماعی، گونه‌ها و بایسته‌ها با تکیه بر بیانات امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای. رهنمون انقلاب اسلامی، ۱(۲)، ۴۲ تا ۶۵.

مهرپور، حسین. (۱۳۸۸). زنان و حق تصدی مناصب عمومی. بانوان شیعه، شماره ۱۹، ۱۲۹ تا ۱۶۰.

نبوی میبدی، حمیدرضا. (۱۴۰۳). زن و رهبری فکری در اسلام. اطلاعات کامل نشریه در نسخه نهایی باید با پایگاه انتشار تطبیق شود.

نیاز، اعظم، و زایری، قاسم. (۱۴۰۲). بررسی درک دختران از دخترانگی و تبیین آن در نظام سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی اجتماعی با تأکید بر بندهای ۵ و ۱۲ سیاست‌های کلی خانواده. راهبرد اجتماعی فرهنگی، اطلاعات شماره و صفحات در نسخه نهایی باید با پایگاه نشریه تطبیق شود.

هدایت‌نیا، فرج‌الله. (۱۳۹۶). تأملی بر نظریه خانه‌نشینی زن در فقه اسلامی. مطالعات راهبردی زنان، ۱۹(۷۶)، ۷ تا ۲۴.

هدایت‌نیا گنجی، فرج‌الله. (۱۴۰۱). آسیب‌شناسی سیاست‌گذاری و سیاست‌های کلی خانواده. پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، ۱۰(۲۸)، ۹۵ تا ۱۲۱.

خان‌محمدی، سعید، اصلی‌پور، حسین، یغمائیان، مهرداد، و عسکری باقرآبادی، علی. (۱۴۰۳). شناسایی عوامل مؤثر بر اجرای سیاست‌های کلی خانواده در ایران. مطالعات زن و خانواده، اطلاعات دقیق شماره و صفحات در نسخه نهایی باید با پایگاه نشریه تطبیق شود.

واحدی کبیری، فاطمه، رجائی‌پور، مصطفی، و رزمی، محسن. (۱۴۰۴). ارتباط با نامحرم در فضای مجازی از دیدگاه فقه امامیه. پژوهش‌های تطبیقی فقه، حقوق و سیاست، ۷(۲)، ۴۴ تا ۶۰.

وثوقی، پرستو. (۱۳۹۹). ارزیابی حق زنان به تصدی مناصب عمومی در آیینه فقه. پژوهش‌های حقوقی، ۱۹(۴۱)، ۱۱۱ تا ۱۴۶.

References

The Holy Qur'an

Constitution of the Islamic Republic of Iran. Adopted in 1979 and amended in 1989. Articles 3, 8, 10, 20, 21, 26, 28, and 56. [In Persian]

Civil Code of Iran. Adopted in 1935, as subsequently amended. Article 1117. [In Persian]

Press Law. Adopted in 1985, as subsequently amended. Article 6. [In Persian]

Computer Crimes Law. Adopted in 2009. Article 14. [In Persian]

Civil Service Management Law. Adopted in 2007. Articles 45 and 54. [In Persian]

Seventh Five-Year Development Plan of the Islamic Republic of Iran. Adopted in 2024. Article 80. [In Persian]

Supreme Council of the Cultural Revolution. (2004). Charter of Women's Rights and Responsibilities in the System of the Islamic Republic of Iran. Adopted at Session No. 546, dated September 21, 2004. [In Persian]

Khamenei, S. A. (2016). General Policies on the Family. Issued on September 3, 2016. [In Persian]

Ibn Manzur, M. ibn M. (1414 AH). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sadir. [In Persian]

Raghib al-Isfahani, H. ibn M. (1412 AH). Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an. Edited by Safwan Adnan Dawudi. Damascus and Beirut: Dar al-Qalam and al-Dar al-Shamiyyah. [In Persian]

Turaayhi, F. al-Din. (1996). Majma al-Bahrayn. Edited by Seyyed Ahmad Hosseini. Tehran: Mortazavi Bookshop. [In Persian]

Tabataba'i, S. M. H. (1390 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Al-A'lami Publications Institute. [In Persian]

Makarem Shirazi, N., et al. (1995). Tafsir-e Nemuneh. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]

Kulayni, M. ibn Y. (1407 AH). Al-Kafi. Edited by Ali-Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]

Saduq, M. ibn A. ibn Babawayh. (1413 AH). Man La Yahduruhu al-Faqih. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom. [In Persian]

Khomeini, S. R. (2006). Bada'i al-Durar fi Qa'idat Nafyi al-Darar. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Mohaghegh Damad, S. M. (2003). Jurisprudential Principles: Civil Law Section, Vol. 2. Tehran: Center for the Publication of Islamic Sciences. [In Persian]

Ahmadi, S. M., & Seyyedi Jarbandi, S. R. (2011). Women's social participation from the perspective of the Qur'an, Sunnah, and Islamic jurisprudence. Women and Society: Sociology of Women, 2(1), 141–159. [In Persian]

Azarbaijani, N., & Sadeqzadegan, H. (2025). Designing and explaining a comprehensive model of women's social participation within the intellectual framework of Ayatollah Khamenei. Rahnemoon-e Enqelab-e Eslami, 2(2), Serial No. 6, 101–134. [In Persian]

Azarmina, S., & Paydar, B. (2025). Protecting women's privacy and chastity in cyberspace: Challenges and strategies for strengthening cybersecurity. Strategic Studies in Humanities and Islamic Sciences, 6(76), 559–574. [In Persian]

Asadi Kuhbad, H., & Zarrinkolah, N. (2025). A jurisprudential and Islamic legal examination of the impact of cyberspace on women's hijab and chaste living, with an emphasis on the principles of Imami jurisprudence. Arshian Fars Journal of Jurisprudence and Law, 4(16), 3–22. [In Persian]

Esmaeili, R. al-Din, & Mahdian, H. (2014). Characteristics and criteria of chastity and modesty in women's personalities in Islamic society. Ma'refat, 23(199), 15–30. [In Persian]

Esmaeili Fallah, M., Khosrowshahi, G., & Pakzad, E. (2023). The principal indicators governing women's social participation from the perspective of Islam. Islamic Studies of Women and Family, 10(18), 155–188. [In Persian]

Borjian, A., Eshaghi, M., & Mohajeri, M. (2025). Examining the process of developing and institutionalizing women's social participation in the Prophetic era. Women's Research Journal, 16(52), 1–37. [In Persian]

Tavvajohi, A., & Haghmohammadi Fard, Z. (2011). Women's social activities and their potential conflict with the husband's rights, with an emphasis on the thought of Imam Khomeini. Matin Research Journal, 13(52), 39–61. [In Persian]

Hosseini Kia, S. S. (2024). General requirements for women's social presence from the perspective of the Holy Qur'an. Ma'arij, New Series, No. 6, p. 159 onward. [In Persian]

Khosrowshahi, G., & Yaraqi, S. (2013). A critical examination of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in light of the Charter of Women's Rights and Responsibilities in the System of the Islamic Republic of Iran. Women's Strategic Studies, 16(62), 147–176. [In Persian]

Rahim-Khoei, E. (2025). Women's right to social participation in Islamic jurisprudence and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women. Human Rights Jurisprudential Studies, 2(4), 21–40. [In Persian]

Roshan, M., Sadeghi, M., & Hosseini, F. S. (2015). A wife's right to employment and its relationship with the husband's headship of the family in Imami jurisprudence and the Iranian legal system. Jurisprudence and Family Law, 20(62), 95–122. [In Persian]

Rouhani, M., & Aghapiroz, A. (2013). A jurisprudential examination of women's management through the lens of revelation, from the perspective of Imam Khomeini's jurisprudence. Islamic Jurisprudence and Law Studies, 5(9), 41–62. [In Persian]

Soleiman Kalvanagh, Z., & Alizad Namvar, T. (2025). Women's social participation in realizing religious democracy, with an emphasis on Islamic thought. Complete bibliographic information for the journal was previously obtained from the first page of the article and should be verified against the journal's published version during final preparation. [In Persian]

Shahrivar, M. (2018). Examining the implementation of affirmative action regarding women's eligibility for managerial positions. Additional publication details should be verified against the relevant indexing database in the final version. [In Persian]

Shamakhi, Z. (2023). Explaining the Iranian-Islamic lifestyle through the framework of the third model of Muslim womanhood. In Proceedings of the First Conference on the Position of Women in Islamic Culture and Lifestyle. [In Persian]

Alipour, M. A. (2024). Conditions and domains of women's social presence in the Qur'an and the Ahl al-Bayt, with an emphasis on the statements of the two leaders of the Islamic Revolution.

Biannual Journal of Educational and Social Studies of the Qur'an and the Ahl al-Bayt, 7(13), 7–24. [In Persian]

Fallah Tafti, F., & Zarchipour, R. (2025). Jurisprudential and legal thematic analysis of social media big data in evaluating the bill on protecting families through the promotion of the culture of chastity and hijab. Cultural and Educational Quarterly on Women and Family, 20(73), 36 pages. [In Persian]

Ghorban Nia, N. (2005). A critique of the Charter of Women's Rights and Responsibilities in the System of the Islamic Republic of Iran. Comparative Law, 0(8), 113–128. [In Persian]

Mohaghegh Damad, M. al-Sadat, & Momenzadeh Sajidan, K. (2021). Women's social life and the rights of family members in the Iranian legal system. In Proceedings of the National Symposium on Women: Hopes, Opportunities, and Challenges Ahead in the New Decade. Tehran. [In Persian]

Mahdavi Kani, S., & Mousavi, S. V. (2024). Women's display and adornment in social interactions: Forms and requirements, drawing on the statements of Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei. Rahnemoon-e Enqelab-e Eslami, 1(2), 42–65. [In Persian]

Mehrpour, H. (2009). Women and the right to hold public office. Shiite Women, No. 19, 129–160. [In Persian]

Nabavi Meybodi, H. R. (2024). Women and intellectual leadership in Islam. Complete publication details should be verified against the journal's publication database in the final version. [In Persian]

Niaz, A., & Zayeri, Gh. (2023). Examining girls' understanding of girlhood and explaining it within the framework of social policymaking and planning, with an emphasis on Clauses 5 and 12 of the General Policies on the Family. Social and Cultural Strategy. Issue number and page details should be verified against the journal's database in the final version. [In Persian]

Hedayatnia, F. (2017). Reflections on the theory of women's confinement to the home in Islamic jurisprudence. Women's Strategic Studies, 19(76), 7–24. [In Persian]

Hedayatnia Ganji, F. (2022). A critical analysis of policymaking and the general policies on the family. Islamic Research Journal of Women and Family, 10(28), 95–121. [In Persian]

Khan-Mohammadi, S., Aslipour, H., Yaghmaeian, M., & Askari Bagherabadi, A. (2024). Identifying the factors affecting the implementation of the general policies on the family in Iran. Women and Family Studies. Exact issue and page details should be verified against the journal's database in the final version. [In Persian]

Vahedi Kabiri, F., Rajaei Pour, M., & Razmi, M. (2025). Interaction with unrelated members of the opposite sex in cyberspace from the perspective of Imami jurisprudence. Comparative Studies in Jurisprudence, Law, and Politics, 7(2), 44–60. [In Persian]

Vosoughi, P. (2020). Assessing women's right to hold public office through the lens of jurisprudence. Legal Studies, 19(41), 111–146. [In Persian]

Note: The titles have been translated into English, and the requested label [In Persian] has been added at the end of every entry. Some bibliographic details in the original list were incomplete; these have been retained as supplied rather than replaced with unverified information.

Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere, A contribution to the critique of actually existing democracy. Social Text, 25/26, 56 to 80.

Habermas, J. (1991). The Structural Transformation of the Public Sphere, An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Cambridge, MA, MIT Press.