



بررسی رویکرد سند ۲۰۳۰ یونسکو در مورد زنان از منظر فقه امامیه

حامد رستمی نجف آبادی^۱، عبدالرضا فرهادیان^۲

چکیده

سند ۲۰۳۰ سازمان بین‌المللی یونسکو از جمله اسناد بین‌المللی است که در ایران با انتقادهای متعددی مواجه بوده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی رویکرد سند ۲۰۳۰ در مورد زنان از منظر فقهی در برخی از احکام مربوط به سن ازدواج، حق طلاق، تعدد زوجات، قصاص، ارث و تصدی برخی از مشاغل انجام شد. بدین منظور کلیه منابع مکتوب علمی مربوطه به شیوه تحلیلی - اسنادی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. نتایج نشان داد که یکی از محورهای اساسی هدف پنجم از سند ۲۰۳۰ برابری و تشابه جنسیتی زنان و مردان است. براین اساس، رویکرد سند ۲۰۳۰ درباره برابری جنسیتی زنان، در موارد متعددی با دیدگاه فقه امامیه در تعارض است. این تعارض ناشی از مبانی حاکم بر نظریات فقهی است؛ چراکه در اسلام، عدالت جنسیتی در حقوق مطرح است نه برابری جنسیتی. به‌طور کلی مکتب متعالی اسلام در رابطه با حقوق زن و مرد قائل به تساوی است نه تشابه، در حالی که سند ۲۰۳۰ در مورد حقوق زنان قائل به تشابه و برابری جنسیتی و برابری حقوق بین زن و مرد در همه مقوله‌ها بدون توجه به جنسیت آنهاست. این نگرش نوعی تبعیض بین زن و مرد است و نظر فقه امامیه بر آن برتری دارد و حاکم است.

واژگان کلیدی: سند ۲۰۳۰، یونسکو، حقوق زن در اسلام، کنوانسیون رفع

تبعیض علیه زنان، سند ۲۰۳۰ از منظر فقه.

نوع مقاله: علمی- پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۳۱
DOI: 10.22034/IJWF.2024.16962.2147

۱. استادیار گروه فقه و حقوق امامیه، دانشکده فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران، ایران.
(نویسنده مسئول)

Email: hamedrostami@mazaheb.ac.ir

0000-0001-5527-4269

Email: Farhaadian@gmail.com

۲. استادیار گروه حقوق، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.
Email: a.farhadian@iaukashan.ac.ir

0000-0001-8930-2037

Investigating the Approach of UNESCO's 2030 Agenda to Women from the Perspective of the Jurisprudence of Imamieh

Hamed Rostami Najafabadi ¹, Abd al-Reza Farhadian ²

UNESCO's 2030 Agenda is one of the international documents that has faced numerous criticisms in Iran. The present study aimed to investigate the 2030 Agenda's approach to women from a jurisprudential perspective in some rulings related to the age of marriage, the right to divorce, polygamy, retribution, inheritance, and holding certain jobs; thus, all related written scientific sources were reviewed and analyzed using an analytical-documentary method. The results showed that one of the fundamental axes of the fifth objective of the 2030 Agenda is gender equality and similarity between women and men. Accordingly, the 2030 Agenda's approach to gender equality is in conflict with the perspective of the jurisprudence of Imamieh in many cases. This conflict arises from the principles governing jurisprudential theories; because in Islam, gender justice is considered in law, not gender equality. In general, the Islamic school of thought believes in justice, not similarity, in relation to the rights of women and men, while the 2030 Agenda believes in gender similarity and equality and equal rights between women and men in all cases, regardless of their gender. This attitude is a form of discrimination between women and men, and the opinion of the jurisprudence of Imamieh prevails over it.

Keywords: 2030 Agenda, UNESCO, women's rights in Islam, Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, 2030 Agenda from the perspective of the jurisprudence of Imamieh.

DOI: 10.22034/IJWF.2024.16962.2147

Paper Type: Research


Data Received: 2023/09/16

Data Revised: 2024/02/18

Data Accepted: 2024/04/19

1. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law of Imamieh, Faculty of Islamic Jurisprudence and Law, International University of Islamic Denominations, Tehran, Iran. (Corresponding Author)


Email: hamedrostami@mazaheb.ac.ir

 0000-0001-5527-4269

2. Assistant Professor, Department of Law, Islamic Azad University, Kashan Branch, Kashan, Iran.

Email: farhaadian@gmail.com

Email: a.farhadian@iaukashan.ac.ir

 0000-0001-8930-2037

۱. مقدمه

یکی از ابعاد مهم و تأثیرگذار در ساحت اجتماعی دین اسلام نظام حقوقی آن است که در اصطلاح «فقه» نامیده می‌شود. حقوق اسلامی تابعی از رفتارهای عرفی و رویه‌های موقت و مرسوم در یک جامعه نیست بلکه ناظر به عمق رفتار و نیاز آدیان به همزیستی هدفمند، کمال آفرین، خلاق و کارآمد است. به عبارت دیگر حقوق اسلامی واکنشی انفعالی به فرهنگ، اخلاق و رفتارهای عمومی مردم در زندگی اجتماعی نیست؛ بلکه راهبردی سازنده و مؤثر در جهت نیل به مراتب عالی و تصحیح کننده فرهنگ و عرف متداول در جوامع است. دانش فقه براساس جنبه‌های ظاهری و نمودهای آشکار، «حقوق اسلامی» و با عنایت به نمودهای درونی و نهانی اعمال و افعال، «فقه» نامیده می‌شود، لذا فقه و حقوق، دو نام برای یک حقیقت و دو تعبیر از یک واقعیت است: «خاورشناسان و حقوق دانان غربی - به پیروی از عناوین فرهنگی خود - فقه را حقوق اسلام می‌خوانند و آن را یکی از پنج سیستم بزرگ حقوقی جهان قلمداد می‌کنند» (داوید، ۱۳۶۴، ص ۴۴۳).

سند ۲۰۳۰ یونسکو از جمله اسناد مهم حقوق بشری است که به رویکرد آموزشی به حقوق بشر، بر برابری جنسیتی و تشابه حقوق زنان تأکید دارد و در واقع ایجاد برابری جنسیتی و توانمندسازی همه زنان و دختران از ارکان مهم هدف پنجم این سند است. پیشینه سند بین الملل آموزش ۲۰۳۰ به آغاز دوره تجدد و شکل‌گیری آن و خوش بینی و خوش خیالی فیلسوفان عصر روشنگری و جامعه شناسان نخستین درباره فراگیری و جهان شمولی غیر ارادی تجدد باز می‌گردد (فولادی، ۱۳۹۶). برنامه آموزش ۲۰۳۰ نسخه‌ای جهانی برای تحقق اهداف توسعه پایدار یونسکو است. اهداف توسعه پایدار مجموعه‌ای از اهداف است که به آینده مربوط می‌شود. این دستور کار که جایگزین اهداف توسعه هزاره شد، نقشه راه جامعه بین المللی را در زمینه توسعه پایدار برای پانزده سال آینده ترسیم می‌کند. در ظاهر، یکی از اهداف فرعی هدف اصلی پنجم، ریشه‌کنی همه اقدامات زیان بار علیه زنان و دختران است. این سند برای کمک به وضعیت و ارتقاء جایگاه زنان براساس موازین حقوق بشری و اسناد بین المللی نظیر کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض آمیز علیه زنان (مصوب ۱۹۷۹) تدوین شده است. اگرچه کنوانسیون مذکور در دوره ششم مجلس شورای اسلامی ایران به تصویب رسید،

با مخالفت شورای نگهبان به نتیجه نهایی نرسید. در آذرماه ۱۳۹۵ سند ملی آموزش ۲۰۳۰ را برای اعمال هدف‌های آموزشی این برنامه جهانی با حضور وزرای آموزش و پرورش و علوم ایران طی یک مراسم رونمایی کردند. این سند در ایران توسط کمیسیون علمی، فرهنگی و تربیتی سازمان ملل (یونسکو) در چارچوب عمل جهانی آموزش ۲۰۳۰ با عنوان «سند ملی آموزش ملی ۲۰۳۰ ایران» توسط کمیسیون فوق‌تهیه و تدوین شد. این موضوع واکنش‌های زیادی را در میان مقامات و ارگان‌های جمهوری اسلامی ایران برانگیخت و در سال ۱۳۹۶، اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی طی جلسه‌ای به لغو سند ۲۰۳۰ رأی دادند.

در پژوهش حاضر تلاش شد تعارضات سند ۲۰۳۰ با دیدگاه فقه امامیه درباره زنان بررسی شود. در مورد سند ۲۰۳۰ پژوهش‌های متعددی در ایران انجام شده است: غمامی و مقدمی خماسی (۱۳۹۸) در پژوهش خود چالش‌های بنیادین جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با سند توسعه پایدار (سند ۲۰۳۰) را بررسی کرده‌اند. همچنین یداللهی، یآوری و زارعی (۱۳۹۸) نیز در مقاله‌ای به بررسی تطبیقی رویکرد سند ۲۰۳۰ و سند تحول بنیادین در آموزش و پرورش ایران به عدالت آموزشی جنسیتی، پرداخته‌اند. علی‌بخش زاده، انتخابیان و گرم‌رودی ثابت (۱۴۰۱) در پژوهشی حق آموزش زنان در فقه و حقوق ایران و سند ۲۰۳۰ یونسکو را بررسی نموده‌اند که در پژوهش ایشان فقط حق تحصیل زنان بررسی شده است.

در مقاله حاضر، تعارضات سند ۲۰۳۰ یونسکو با فقه امامیه و مصادیق اختلاف و تعارض آن با حقوق زنان از منظر فقه مترقی امامیه بحث و بررسی شد که از این نظر نسبت به پژوهش‌های پیشین دارای نوآوری است. منظور از زنان در این مقاله اعم از دختران و زوجه است و باید توجه داشت که مفهوم برابری در اسلام به معنای تناسب (نه یکسانی) تبیین شده است و جنس مؤنث به نحو اطلاق منظور است. براین اساس، در مقاله حاضر این سؤال که در چه مواردی و به چه علت و مبنایی سند ۲۰۳۰ با دیدگاه فقه امامیه درباره حقوق زنان در تعارض است، بررسی شد. بدین منظور ابتدا سند ۲۰۳۰ بررسی شد، سپس مصادیق اختلاف و تعارض این سند با فقه امام درباره حقوق زنان تحلیل گردید.

احکام مترقی فقه امامیه بر سند ۲۰۳۰ برتری دارد و باعث سعادت و تکامل بشری است و خیر و صلاح انسان‌ها نیز در این احکام است. براساس حدیث شریف «الاسلام یعلو ولا

یعلی علیه) (صدوق، ۱۳۸۵ هـ.ق) هرگونه پذیرش و التزام به اسناد و پروتکل‌های بین‌المللی نباید به گونه‌ای باشد که منجر به سلطه غیرمسلمانان بر ساختار فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه اسلامی شود. در این میان، پذیرش سند ۲۰۳۰ خسارات جبران‌ناپذیری بر منابع فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور جمهوری اسلامی ایران به همراه دارد و راه را بر تسلط بیگانگان بر کشور هموار می‌کند. بنابراین، پذیرش سند ۲۰۳۰ در تنافی مطلق با آموزه‌های فقهی است. اسلام به «عدالت جنسیتی» توجه دارد و عدالت جنسیتی یعنی، تساوی به اقتضای عدل اجتماعی (اسماعیلی، و همکاران، ۱۳۹۹).

۲. چارچوب نظری پژوهش

۱-۲. بررسی ماهیت سند ۲۰۳۰ سازمان یونسکو

سند ۲۰۳۰ از مهم‌ترین اسناد آموزشی اخیر حقوق بشری است. آرمان برنامه آموزش ۲۰۳۰، «تضمین آموزش باکیفیت، برابر و فراگیر و ترویج فرصت‌های یادگیری مادام‌العمر برای همه» است (یوسف‌پور، معصومی و شعبانخواه، ۱۳۹۶) و دستور کار سند ۲۰۳۰ برای توسعه پایدار است. این سند در گردهمایی رؤسا و نمایندگان دولت‌های نهادهای تخصصی سازمان ملل متحد و جامعه مدنی در سپتامبر ۲۰۱۵ در مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد که دارای یک مقدمه و ۱۷ هدف است. از بین تمام اهداف توسعه پایدار، هدف چهارم یعنی، آموزش باکیفیت و از جمله آموزش موازین حقوق بشر، یکی از مهم‌ترین اهداف سند ۲۰۳۰ شناخته می‌شود (سلامتی، اخوان‌فرد و طالقانی، ۱۳۹۴). این سند ادامه سند ۱۹۹۰ «جامتین» تأیید است که با عنوان آموزش برای همه مطرح شد، ولی به اهداف خود نرسید. آموزش حقوق بشر و ارزش‌های حقوق بشری نظیر برابری جنسیتی و زیست اجتماعی مطابق ارزش‌های حقوقی بشری به اطفال و نوجوانان نیز از جمله راهکارهای سند ۲۰۳۰ برای آگاهی بخشی به اطفال و نوجوانان است.

سند ۲۰۳۰ نیز از منظر حقوق بین‌الملل ماهیتی چندگانه دارد؛ این سند «کنوانسیون»، «معاهده» و «قطعنامه» به شمار نمی‌آید و در مقابل، می‌توان بر این سند عنوان «حقوق نرم»، «موافقت‌نامه» و «توصیه‌نامه» کشورها مطابق اهداف جامعه بین‌الملل را نهاد که از نظر شکلی اعلامیه‌ای غیر الزام‌آور و توصیه‌ای تلقی می‌شود، اما بر مبنای اسنادی که به



آنها استناد می‌شود، می‌تواند از لحاظ محتوایی الزامات خاصی را برای دولت‌ها به دنبال داشته باشد که در صورت اجرا نشدن مسئولیت‌های بین‌المللی را به همراه داشته باشد. برای اجرایی‌سازی سند ۲۰۳۰ در ایران، این سند باید به تصویب مجلس شورای اسلامی می‌رسید، اما اشکالات شکلی متعدد همچون عدم ورود مجلس شورای اسلامی در نظارت بر سند ۲۰۳۰، عدم بررسی دقیق مصوبه دولت توسط رئیس مجلس، عدم ورود شورای انقلاب فرهنگی در نظارت به سند ۲۰۳۰، عدم کفایت حق تحفظ دولت ایران در مورد اشکالات وارده به سند و... و اشکالات محتوایی زیادی همچون عدم همخوانی بخش عمده سند با فقه مترقی امامیه در مورد زنان، عدم همخوانی مبانی اسلامی حق آموزش با مبانی اسناد یونسکو، عدم تطابق سند تحول بنیادین آموزش و پرورش با اسناد یونسکو، مفاهیم مبهم و... به این سند وارد است. باید دقت داشت که نپذیرفتن این سند سیاسی نبوده و با مسلمات فقهی، حقوقی و اخلاقی و مبانی کرامت انسانی در برخی مصادیق آن به‌ویژه در حوزه خانواده در تعارض است.

اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، اما تشابه حقوق آنها هم در برخی موارد امکان‌پذیر نمی‌باشد. از نظر اسلام، زن و مرد هر دو انسانند و از حقوق انسانی متساوی بهره‌مند می‌باشند. (اسماعیلی... و همکاران، ۱۳۹۹) از نظر اسلام، زن و مرد در برخی ویژگی‌ها و خصوصیات مشابه یکدیگر نیستند، جهان برای آنها یک جور نیست و خلقت و طبیعت آنها یکنواخت و یکسان می‌باشد. از این رو، ایجاب می‌کند که از نظر بسیاری از حقوق و تکالیف نیز وضع مشابهی نداشته باشند. در دنیای غرب، سعی شده است که میان زن و مرد قوانین، مقررات، حقوق و وظایفی واحد و مشابهی وضع کنند و تفاوت‌های غریزی و طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند. موضوعی چالشی که بین فقه امامیه و سیستم قانونی و حقوقی غربی مطرح است، مسئله وحدت و تشابه حقوق زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها.

۲-۲. تعارضات فقه امامیه با سند ۲۰۳۰ درباره زنان

سند ۲۰۳۰ بر رعایت حقوق زنان و برابری جنسیتی براساس سایر اسناد حقوق بشری اصرار دارد. براین اساس، در مقاله حاضر ضمن بررسی مفاد سند ۲۰۳۰ درباره برابری جنسیتی زنان به سایر اسناد بین‌المللی مرتبط نیز اشاره شد. سن ازدواج دختران، ارث، قصاص،



تعدد زوجات، تصدی برخی مشاغل و حق طلاق زنان از مهمترین مصادیقی است که نشان دهنده تعارض سند ۲۰۳۰ با فقه امامیه است.

در اسلام، عدالت جنسیتی به معنای برابری جنسیتی و تشابه کامل در حقوق نیست. از نظر مبانی اسلامی، زن و مرد در انسانیت، اصل فطرت و روح انسانی برابرند. قرآن به صراحت در آیات متعددی می‌فرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریده ایم (ر.ک.، نساء: ۱). بنابراین، براساس آموزه‌های قرآنی، زن و مرد در آفرینش مساوی و از یک‌گونه‌اند، اما تلازمی بین تساوی آنها در منشا آفرینش و یکسان بودن کامل آن دو در مقرراتی مانند احکام قصاص و دیه نیست. این اختلاف ناشی از عوامل جغرافیایی و یا تاریخی و اجتماعی نمی‌باشد، بلکه طرح آن در متن آفرینش ریخته شده است. طبیعت از این دوگونگی هدف داشته است و هرگونه عملی بر ضد طبیعت و فطرت عوارض نامطلوبی به بار می‌آورد. (ر.ک.، مطهری، ۱۳۷۱). بنابراین، اگر در اسلام احکامی محدودکننده نسبت به زنان وجود دارد هرگز به معنای نادیده گرفتن توانایی‌های این بخش از اجتماع در اداره جامعه و نقش‌آفرینی اجتماعی آنان نیست. اگرچه زن و مرد از نظر تفاوت‌های خلقی و روان‌شناسی از حقوق مساوی برخوردارند، اما هیچ‌گاه حقوق مشابهی ندارند.

وجود برخی تفاوت‌ها و توجه به آنها در وضع حقوق و تکالیف، عین عدالت است نه ظلم. مقتضای عدالت این نیست که حقوق زن و مرد یکسان و مشابه باشد، بلکه نادیده گرفتن توانایی‌ها، تفاوت‌ها و ویژگی‌های تکوینی زن و مرد ظلم به آنان است. نباید هر نوع تفاوتی را تبعیض دانست و تساوی و برابری زن و مرد در حقوق و تکالیف را به معنای تشابه و یکسانی کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف معنا کرد، بلکه تساوی بدین معناست که هر یک از زن و مرد از حقوق و تکالیف مناسب با ویژگی‌های تکوینی‌شان برخوردار شوند و چیزی بر آنان تحمیل نشود. کارکردهای متفاوت زن و مرد و نقش تکمیلی آنها برای یکدیگر و ایجاد توازن و تعادل در نظام هستی، تفاوت‌های زن و مرد در برخی از حقوق و تکالیف را ضروری می‌کند و این عین عدالت است نه ظلم و تبعیض تا سعی در زدودن و از بین بردن آن شود. بنابراین، آنچه اکنون در ایران میان طرفداران حقوق اسلامی از سویی و طرفداران سیستم غربی از سوی دیگر مطرح است، مسئله وحدت و تشابه نقش اجتماعی زن و مرد است نه



تساوی حقوق آنها. کلمه تساوی حقوق، عنوانی تزویرآمیز است که برای تساوی نقش در جامعه گذاشته شده است. (ر.ک.، مطهری، ۱۳۷۱)

در قرآن کریم و برخی روایات معتبر، زن با عنوان انسانی کامل که با مرد از یک منشأ آفریده شده است و مکمل یکدیگرند، یاد شده است. همچنین زن در ویژگی‌هایی همچون کرامت انسانی، رسیدن به مقامات عالی معنوی، کسب فضایل بالای انسانی، تحمل تکلیف و مسئولیت، توانایی مدیریت و تدبیر همانند مرد دانسته شده است. (ر.ک.، نساء: ۲۰۱؛ احزاب: ۳۵؛ اعراف: ۱۹ تا ۲۳؛ نمل: ۲۰ تا ۴۴؛ نور: ۱؛ مائده: ۳۸) با توجه به آیات قرآن کریم و روایاتی که در این موضوع بیان شده است روشن است که اسلام نقش مهمی در احیای نقش انسانی زن، کرامت و حیثیت وی و نیز تأمین حقوق و رفع مظالم از او داشته است. اسلام حقوق مشابهی برای زن و مرد وضع نکرده است، ولی برای مردان نیز امتیاز حقوقی ویژه‌ای نسبت به زنان قائل نشده است و اصل مساوات را درباره زن و مرد رعایت کرده است. براین اساس با توجه به اینکه برای زن و مرد حقوقی مشابه قائل نیست، تکالیف و مجازات‌های مشابهی نیز قرار نداده است. به طور کلی مکتب متعالی اسلام در رابطه با حقوق زن و مرد قائل به تساوی است نه تشابه. تساوی غیر از تشابه است و در اسلام، عدالت جنسیتی در حقوق مطرح است نه برابری جنسیتی. (ر.ک.، مطهری، ۱۳۷۱) این مسئله، مبنای تفاوت دیدگاه فقهی با سند ۲۰۳۰ در مورد زنان است. تفاوت‌های زیستی و جنسیتی، حاصل اراده و مصلحت الهی و ناظر به واقعیت‌های وجودی انسان است. از این‌رو، مباحث حقوقی و قوانین در ایران ناظر بر باید‌های انسانی می‌باشد و افراد هر چند در واقعیت‌های وجودی با هم متفاوتند، ولی می‌توانند در باید‌های حقوقی از حقوق متناسب با اصل وجودیشان برخوردار باشند. درحالی‌که تلاش سند ۲۰۳۰ برابر قرار دادن زن و مرد است که به مرور باعث نقض‌ها و تعارض‌هایی بین آنها می‌شود.

۲-۱. تفاوت در سن ازدواج دختران

توجه به سن ازدواج از مسائل مهم ازدواج است. جمهور فقهای اسلام و از جمله ائمه چهارگانه مذاهب اهل سنت، بلوغ را شرط صحت ازدواج نمی‌دانند و ازدواج نابالغ را به اذن ولی صحیح می‌دانند. مشهور فقهای امامیه هم قائل‌اند که دختر در سن بلوغ آماده ازدواج

است و از آنجا که سن بلوغ دختر را ۹ سال می‌دانند، بنابراین حداقل سن تصمیم‌گیری وی را ۹ سالگی بر می‌شمرند. (فاضل المقداد، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۶/۳؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۱۶/۲۹) مطابق تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی، اصلاحی سال ۱۳۶۱: «سن بلوغ در پسر ۱۵ سال تمام قمری و در دختر ۹ سال تمام قمری است». علاوه بر این، از نظر فقهی رضایت پدر از شروط اساسی ازدواج دختران است و حتی ازدواج قبل از بلوغ با رضایت پدر امکان‌پذیر است. البته باید توجه داشت که اصطلاح نکاح و ازدواج در میان فقها را می‌توان این‌گونه استنباط کرد که نکاح در صغیره بودن دختر، فقط به مفهوم عقد محرمیت است نه ازدواج واقعی و رابطه زناشویی. بنابراین، شرط بلوغ برای ازدواج را فقها مطرح کرده‌اند.

آنچه بین فقهای اسلامی (اعم از شیعه و اهل سنت) مسلم است، جواز تزویج صغار به مفهوم عقد محرمیت، توسط ولی با رعایت مصلحت، قبل از رسیدن به سن بلوغ است. در همه این روایات این نکته مهم است که میان زن و مرد در سن بلوغ و در نتیجه سن ازدواج، تفاوت وجود دارد. این تفاوت در سن بلوغ میان مرد و زن به دلیل امور طبیعی (حیض) است که در دختران وجود دارد. نکته‌ای که فقهای امامیه در نکاح صغیره بر آن اجماع دارند، عدم جواز فسخ بعد از بلوغ است (ر.ک. شیخ طوسی، ۱۴۱۶ هـ.ق؛ محقق حلی، ۱۴۰۵، ۵۰/۲). اگرچه این مطلب نسبت به صغیر اجماعی نیست، ولی مشهور فقها حکم به لازم بودن چنین نکاحی نموده‌اند (ر.ک. علامه حلی، ۱۴۱۶، ۱۱۷/۷؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۱۸/۷).

قانون مدنی، نکاح صغیره را قبل از سن ۱۶ سالگی، فقط با اذن پدر صحیح التصرف و یا محکمه صلاحیت‌دار جایز دانسته است و در صورتی که فرد کمتر از ۱۵ سال داشته باشد، آن را باطل و فاقد اثر حقوقی می‌داند. مطابق ماده ۱۰۶۱ قانون مدنی نیز، نکاح قبل از بلوغ، ممنوع و نکاح دختر کمتر از ۱۳ سال و پسر کمتر از ۱۰ سال منوط به اذن ولی به شرط مصلحت و با تشخیص دادگاه صالح خواهد بود. (مطیح، ۱۳۷۸) عموم فقهای فِرَق فقهی اسلامی، نکاح صغیره را از سوی ولی جایز می‌دانند (ر.ک. الخویی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۴۸/۲). مطابق ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی ایران نیز، دختر باکره بدون اذن ولی نمی‌تواند ازدواج کند. براساس نظر مشهور علمای اسلام، رضایت پدر و یا جد پدری در مورد دختر جوانی که برای اولین ازدواج می‌کند شرط است و پدر و جد پدری در مورد طفل صغیر ولایت دارند (ر.ک. صدوق، ۱۴۱۸ هـ.ق؛

براین اساس، در فقه اسلامی، سن ازدواج دختران در صورت بلوغ، ۹ سال است و با رضایت و صلاحدید پدر، امکان ازدواج دختران زیر سن بلوغ نیز امکان پذیر است. علاوه بر این، رضایت پدر از شروط مهم ازدواج دختران است. سند ۲۰۳۰ در مواردی که ذکر شد با فقه در تعارض است؛ زیرا یکی از بخش های سند ۲۰۳۰ افزایش سن ازدواج به ۱۸ سال و به عبارتی دیگر «ممنوعیت ازدواج دختران و پسران زیر ۱۸ سال» است. این ممنوعیت مطلق و با موازین فقهی و حقوقی ایران در تعارض است. سیاست سوم هدف پنجم سند ۲۰۳۰ به این موضوع اشاره دارد که طبق تعریف کنوانسیون بین المللی حقوق کودک سازمان ملل، فرد در سنین زیر ۱۸ سال کودک تلقی می شود.

کنوانسیون حقوق کودک شامل اساسی ترین حقوق بشر برای کودکان در سال ۱۹۸۹ به تصویب رسیده و ۱۹۳ کشور با ضمانت قانونی به آن ملحق شده اند. کنوانسیون جهانی حقوق کودک شامل ۵۶ ماده و دو پروتکل اختیاری است. طبق ماده ۱ این کنوانسیون به هر انسانی که زیر هجده سال تمام باشد، کودک اطلاق می شود؛ مگر این که قانون حاکم در کشور مورد نظر تفاوت داشته باشد (دوبووار، ۱۳۸۰). موافقان طرح افزایش حداقل سن ازدواج در ایران، به تعریف این کنوانسیون از سن کودک استناد می کنند (یوسف پور، و همکاران، ۱۳۹۶).

به موجب سند تفسیری شماره ۳۱ کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان (مصوب ۱۹۷۹) که در سال ۲۰۱۶ از سوی سازمان ملل منتشر شد، ازدواج زود هنگام به ازدواجی اطلاق می شود که سن یکی از زوجین، زیر ۱۸ سال باشد و این نوع ازدواج، مصدافی از ازدواج اجباری به شمار می آید. البته طبق سند تفسیری فوق، با اجازه دادگاه کشور مربوطه، حداقل سن ازدواج می تواند ۱۶ سال تعیین شود. (حسن، ۱۳۸۹) کمیته رفع تمامی اشکال تبعیض علیه زنان در تفسیر عمومی شماره ۲۱ خود با عنوان برابری در ازدواج و روابط خانوادگی، پیشنهاد می کند که سن ازدواج برای مردان و زنان ۱۸ سال باشد. طبق همین توصیه نامه عمومی، در اعلامیه برنامه کاری وین که در کنفرانس جهانی حقوق بشر در وین (از تاریخ ۱۴ تا ۲۵ جون ۱۹۹۳) تصویب شد از دولت ها خواسته شد قوانین و مقررات موجود را اصلاح و سنت ها و رویه های تبعیض آمیز و مضر برای کودکان دختر را لغو کنند» (غدیری، ۱۳۹۵). همچنین براساس بند

۱۹ تفسیر عمومی مشترک کمیته رفع تبعیض علیه زنان و کمیته حقوق کودک (در نوامبر ۲۰۱۴)، سن ۱۸ سال برای ازدواج، براساس تصمیم دادگاه به ۱۶ سال قابل تقلیل است (مهریور، ۱۳۹۵). در سال ۲۰۱۰ براساس اعلام سازمان ملل متحد، ۱۵۸ کشور، حداقل سن ازدواج دختران بدون نیاز به رضایت والدین را ۱۸ سال و بیشتر و ۲۹ کشور زیر ۱۸ سال تعیین کرده‌اند. همچنین ۱۴۶ کشور ازدواج دختران زیر ۱۸ سال را با رضایت والدین یا تأیید مقام یا مرجع مربوطه و ۲۵ کشور، ازدواج زیر ۱۵ سال با رضایت والدین را پذیرفته‌اند. در ۱۰۸ کشور، ازدواج دختران به رضایت والدین یا مرجع مربوطه نیاز دارد و فقط ۲۳ کشور ازدواج پسران کمتر از ۱۵ سال را با رضایت والدین مجاز دانسته‌اند. (کاظمی پور، ۱۳۸۳)

علاوه براین، کنوانسیون مربوط به رضایت در امر ازدواج و ثبت ازدواج‌ها که براساس قطعنامه (هفدهم) A ۱۷۶۳ مورخ ۷ نوامبر ۱۹۶۲ مجمع عمومی تنظیم شده، بر رضایت کامل در ازدواج‌ها تأکید کرده‌است که با رضایت پدر در ثبت ازدواج دختران در فقه همخوانی ندارد. براساس آنچه از اسناد حقوق بشری قابل استنباط است، رضایت فرد مهم‌ترین شرط در ازدواج است. درحالی‌که بیشتر فقهای معاصر نظر دختر و اجازه پدر را شرط نکاح می‌دانند و نظریه تشریک در ولایت را مطرح کرده‌اند که مطابق آن پدر یا دختر استقلال تام و کامل در امر ازدواج ندارند، بلکه با رضایت و موافقت هر دو ازدواج صحیح است؛ یعنی دختر و پدر یا جدپدری او به‌طور مشترک اختیار ازدواج دختر را در دست دارند. از قدمای فقها، نظر شیخ مفید در کتاب مقنعه و ابوالصلاح در کتاب *الکافی فی الفقه* نیز این‌گونه است. بسیاری از فقهای معاصر نیز بر مبنای احتیاط و نه فتوای قاطع و صریح، همین نظر را دارند که می‌توان به سید محمد کاظم یزدی (صاحب کتاب *عروة الوثقی*)، آیت‌الله خوئی، امام خمینی رحمته‌الله علیه، آیت‌الله گلپایگانی و آیت‌الله فاضل لنکرانی اشاره کرد. (ر.ک. مهریور، ۱۳۹۳) نظر تشریک در ولایت که اکنون در فقه مطرح است نظری درست و متناسب با مقتضیات زمانی و مکانی است و این دسته از فقهای معاصر رعایت احتیاط کرده و غبطه و مصلحت دختر را در نظر گرفته‌اند که نظر پدر در ازدواج دختر باکره رشیده نیز شرط است، ولی سند ۲۰۳۰ و سایر کنوانسیون‌های حقوق بشری این غبطه و مصلحت را در نظر نگرفته‌اند و از تساوی حقوق زن و مرد در ازدواج و تحقق نکاح با رضایت کامل خود زوجین سخن گفته‌اند.

۲-۲-۲. تفاوت در حق طلاق زنان

در فقه، طلاق در اختیار شوهر است. (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ هـ.ق) مطابق آیه ۱ سوره طلاق، خداوند طلاق را در اختیار مرد قرار داده است و آن را برای مردان مباح کرده است. بنابراین، اگر مردی خواست زنش را طلاق دهد، آزاد است که چنین کند، خواه علتی برای این کار داشته باشد یا نه؛ زیرا طلاق دادن برای او مباح شمرده شده است (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۴/۱۲؛ طوسی، ۱۳۸۷ هـ.ق، ۳/۵). البته طلاق دادن زن بدون علت مکروه است. بنابراین، اگر مرد بدون دلیل اقدام به طلاق همسر خود نماید ترک افضل کرده، ولی گناه و خطایی برای او شمرده نمی‌شود (مهرپور، ۱۳۷۹). علاوه بر آیه فوق، روایاتی نیز مبنی بر دادن اختیار طلاق به مرد بیان شده است. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «طلاق به دست کسی است که عقد به دست اوست». این روایت از جمله روایات صحیحه است (ر.ک.، العاملی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱-). مطابق ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی نیز «مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد». ماده مورد اشاره حق طلاق را در اختیار مرد قرار داده است و منظور آن این است که مرد هر وقت بخواهد، می‌تواند همسر خود را طلاق دهد و مرد برای طلاق نیازی به موافقت زن و اجازه دادگاه و ارائه دلیل و علت مشخصی برای تصمیم خود ندارد و از این حیث، آزاد و مختار است که هرگاه بخواهد زن خود را طلاق دهد. (مهرپور، ۱۳۹۵). البته در کنار پذیرش حق طلاق برای مرد در فقه، حق طلاق برای زنان نیز در شرایطی پذیرفته شده که توسط حاکم شرع امکان پذیر است؛ این شرایط عبارتند از: اول) استنکاف یا عجز شوهر از دادن نفقه؛ اگر شوهر از دادن نفقه عاجز باشد یا خودداری کند و زن تحمل نکند و به دادگاه شکایت کند، دادگاه می‌تواند مرد را اجبار به نفقه کند و باز در صورت خودداری شوهر، زن را طلاق دهد. در روایی از امام صادق ع آمده است: «اگر شوهر به مقدار کفایت از پوشاک و خوراک بر زن انفاق کند (وظیفه‌اش را انجام داده) وگرنه بین آن دو جدایی بیندازید» (حرعاملی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۱ و ۲۲۳/۲۷).

دوم) غیبت طولانی شوهر و بی‌خبری از او: تشخیص طولانی بودن مدت بر عهده عرف است. (امامی، ۱۳۸۶، ۲۷۸/۴). البته در فقه این مدت چهار سال تعیین شده است (ر.ک.، موسوی خمینی، ۱۳۸۴، ۲/۳۴۰).

سوم) عسر و حرج: عسر و حرج یکی از قواعد فقهی است که در روابط زوجیت نیز



قابل اعمال است. عقد ازدواج پایبندی و تعهدی برای زوجین در پی دارد، اما اگر شرایطی به وجود آید که تحمل زندگی مشترک و دوام آن سختی زیاد و مشقت فراوان برای زوجه ایجاد کند به گونه‌ای که تحمل آن مشکل باشد، در اصطلاح فرد دچار عسر و حرج می‌شود. چهارم) ایلای: «ایلای یعنی، مردی قسم بخورد که چهار ماه یا بیشتر، هم‌بستری با همسر خود را ترک کند» (حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۵۳۵/۱۵-۵۴۷) و حتی گاهی در روایات تصریح شده است که به دلیل سرپیچی از فرمان حاکم، شوهر را گردن می‌زنند و در باب نهم حدیث چهارم کتاب تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه می‌فرماید: «فان ابی فرق بینهما الامام؛ اگر شوهر خودداری کرد، امام و حاکم شرع بین آن دو جدایی می‌اندازد» (حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۵۴۲/۱۵). پنجم) حق طلاق برای زن می‌تواند در قالب شرط ضمن عقد نیز قید شود. (نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق،

(۱۱۶/۳۲)

بر اساس ماده ۱۱۱۳ قانون مدنی نیز، حق طلاق با مرد است و صحت آن احتیاج به موافقت زن ندارد. همچنین در مواردی که زن در استیصال به سر برد و مشکلاتی را از ناحیه همسر تحمل کند، حکومت اسلامی می‌تواند دخالت کرده و طلاق زن را از شوهر بگیرد (ر.ک. محقق حلی، ۱۴۰۵ ه.ق؛ طوسی، ۱۳۸۷ ه.ق؛ علامه حلی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۶۰۲/۳؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۶ ه.ق، ۴۳/۴). در ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی نیز به تبع رویکرد فقه، به زوجه اجازه داده شده است در مواردی که در زندگی مشترک دچار عسر و حرج شده است با مراجعه به دادگاه درخواست طلاق نماید.

دیدگاه سند ۲۰۳۰ درباره طلاق، با رویکرد فقهی در تعارض است. در اسناد بین‌المللی بر برابری حقوق زن و مرد در مورد طلاق تأکید شده است. مطابق بند ۱ ماده ۱۶ اعلامیه حقوق بشر: «مردان و زنان بالغ، بدون هیچ‌گونه محدودیتی به حیث نژاد، ملیت، یا دین حق دارند که با یکدیگر زناشویی کنند و خانواده‌ای بنیان نهند. همه سزاوار و محق به داشتن حقوقی برابر در زمان عقد زناشویی، در طول زمان زندگی مشترک و هنگام فسخ آن می‌باشند». بر این اساس، زنان و مردان به شکل برابر حق ازدواج و طلاق دارند. کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان از جمله اسناد حقوق بشری است که در بحث برابری جنسیتی، منبع حقوقی مورد نظر سند ۲۰۳۰ است. قواعد فقهی و حقوقی ایران درباره حق طلاق با کنوانسیون مذکور مغایر است. بر اساس ماده ۱ کنوانسیون مذکور: «تبعیض علیه زنان، به معنی قائل شدن هرگونه تمایز،



استثناء یا محدودیت براساس جنسیت است که بر به رسمیت شناختن حقوق بشر زنان و آزادی‌های اساسی آنها و بهره‌مندی و اعمال آن حقوق، برپایه مساوات با مردان، صرف نظر از وضعیت تأهل آنها، در تمام زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و دیگر زمینه‌ها اثر مخرب دارد یا هدفش از بین بردن این وضعیت است». همچنین براساس ماده ۱۶ کنوانسیون: «دولت‌های عضو باید اقدام‌های لازم را برای رفع تبعیض علیه زنان در همه امور مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی به عمل آورند و به‌ویژه بر پایه تساوی حقوق مرد و زن امور زیر را تضمین کنند: حق یکسان برای انعقاد ازدواج؛ حق یکسان برای انتخاب آزادانه همسر و انعقاد ازدواج براساس رضایت آزاد و کامل طرفین؛ حقوق و مسئولیت‌های یکسان در دوران ازدواج و هنگام انحلال آن؛ حقوق و مسئولیت‌های یکسان به عنوان والدین، قطع نظر از وضعیت زناشویی آنها در موضوعات مربوط به فرزندان. در تمام موارد، منافع کودکان در اولویت است...». براساس آنچه گفته شد، برابری زن و مرد در حق طلاق مورد تأکید در سند ۲۰۳۰ و سایر اسناد بین‌المللی مورد تأکید سند مذکور، با حق طلاق مرد و شرایط حق طلاق زن در فقه امامی همخوانی ندارد.

۲-۲-۳. تفاوت در تعدد زوجات

چندهمسری یا تعدد زوجات در اسلام پذیرفته شده است. (رضایی، ۱۳۵۷) اصلی‌ترین مبنای فقهی تعدد زوجات آیه سوم سوره نساء است (ر.ک.، نجفی، ۱۳۶۷، ۵/۳۰؛ حکیم، ۱۴۱۴ ه.ق، ۹۳/۱۴). در آیه مذکور آمده است: «... پس، آن‌کس از زنان را به نکاح خود درآید که شما را نیکو (و مناسب با عدالت) است؛ دو یا سه یا چهار (نه بیشتر) و اگر بترسید که (چون زنان متعدد گیرید) راه عدالت نیموده و به آنها ستم می‌کنید، پس فقط یک زن اختیار کنید و یا چنانچه کنیزی دارید به آن اکتفا کنید، که این نزدیک‌تر به عدالت و ترک ستمکاری است». تعدد زوجات تابع مقتضیات زمان صدر اسلام نیست و از احکام اولیه شرع به شمار می‌آید (نجفی، ۱۳۶۷، ۲/۳۰؛ کرکی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۳۷۳/۱۲). بنابراین، در همه زمان‌ها و مکان‌ها برای مسلمین اعتبار دارد و قابل اجرا است. از دیدگاه برخی فقها، علاوه بر رعایت عدالت، تحقق شروطی همچون تمکن مالی و رضایت همسر اول لازم است (کلینی، ۱۴۰۱ ه.ق). شرایط مورد اشاره مورد اتفاق همه فقهاء نیست، اما رعایت عدالت میان زوجات تنها شرطی است که فقها نسبت به آن اتفاق نظر دارند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۸۲/۴). عدالت میان زوجات، بر عدالت در رفتار، بهره‌مندی از نفقه و امکانات و هر آنچه در اختیار انسان

است، می‌شود. درباره محبت قلبی که غیرارادی است و در اختیار انسان نیست، رعایت عدالت ضرورت ندارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷ هـ.ق)؛ هرچند زوج باید در رعایت عدالت در مصادیقی همچون دوست داشتن و محبت قلبی نیز تلاش کند. این درحالی است که در سند ۲۵۳ بر برابری جنسیتی تأکید شده است. در قسمت مقدمه و در قسمتی از بند ۳ سند مذکور آمده است: «ما برآنیم تا از حقوق بشر دفاع کنیم و برابری جنسیتی و توانمندسازی دختران و زنان را ترویج نماییم». همین‌طور در بند ۸ این سند آمده است: «... جهان مورد تصور ما جهانی است که در آن همه زنان و دختران به‌طور همه‌جانبه، تساوی جنسیتی را درک کنند...». از مفاد ماده مذکور تساوی و برابری جنسیتی در همه زمینه‌ها از جمله نفی تعدد زوجات قابل استنباط است. درحالی‌که مطابق نص قرآن کریم و اجماع تمام مسلمین، مرد می‌تواند چهار زن دائم در عقد نکاح خود داشته باشد و داشتن بیش از چهار زن ممنوع است.

تجویز اصل چند همسری برای مردان و عدم ممنوعیت مطلق آن مترتب فواید و منافع اجتماعی نیز است. درحالی‌که چند شوهری علاوه بر حرمت آن ازسوی شارع با سرشت زن و منافع وی منافات دارد (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۱، ص ۳۷۰) از آیه سوم سوره نساء فهمیده می‌شود که اصل در نکاح، تک همسری است و در موارد خاصی اجازه داده شده است که مرد تا چهار زن اختیار کند و گرفتن بیش از یک زن، مشروط به این است که مرد بتواند بین آنها به عدالت رفتار کند؛ یعنی حقوق واجب آنها را یکسان ادا نماید، بتواند نفقه همه را بدهد و از لحاظ اقامت نزد آنها یکسان رفتار کند و در اصطلاح، قسم را رعایت نماید. قرآن کریم با همان بیان که ازدواج با چهار زن را مباح نموده، در صورت خوف عدم اجرای عدالت، آن را به ازدواج با یک زن محدود نموده است. منظور از خوف عدم اجرای عدالت این است که مرد، ظن بر عدم اجرای عدالت داشته باشد یا شک کند که می‌تواند عدالت را اجرا نماید یا خیر؟ بنابراین، کسی می‌تواند با داشتن همسر، اقدام به ازدواج مجدد نماید که اطمینان یا ظن غالب داشته باشد که توانایی اجرای عدالت بین همسران خود را دارد (رشیدرضا، بی تا، ۳۴۸/۴). علامه طباطبایی، در ذیل جمله «ذالک أدنی ألا تعولوا» می‌گوید: «و ذکر این جمله که متضمن حکمت تشریح تعدد زوجات است دلیل بر این است که اساس تشریح و قانون‌گذاری در احکام نکاح، بر عدل و نفی جور و ظلم و اجحاف در حقوق است» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۸۰/۴).

۲-۲-۴. تفاوت در قصاص

تفاوت زن و مرد در بعضی احکام جزایی نیز مصداق دارد. یکی از این موارد، اختلاف در اجرای قصاص زن و مرد است. اگر زنی مردی را به قتل برساند در صورت تقاضای اولیای دم، قصاص خواهد شد. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۲/۴۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۲۲/۱۹) طبق ماده ۲۰۷ قانون مجازات اسلامی: «هرگاه مسلمانی کشته شود قاتل قصاص می‌شود»، اما اگر مردی زنی را به قتل برساند قصاص مرد مشروط بر آن است که اولیای دم نصف دیه مرد را بپردازند؛ چراکه دیه مرد دو برابر دیه زن است (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۱۴۵/۱۹). طبق ماده ۲۰۹ قانون مجازات اسلامی: «اگر مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد محکوم به قصاص می‌شود، اما اولیای دم زن، قبل از قصاص قاتل باید نصف دیه مرد قاتل را به او پرداخت کنند و چنانچه دیه مذکور به قاتل پرداخت نشود قصاص صورت نخواهد گرفت». طبق ماده ۳۶۰ قانون مجازات اسلامی: «اولیای دم، میان قصاص بارد فاضل دیه (دادن نصف دیه نفس به قاتل و اجرای قصاص) و گرفتن دیه مقرر در قانون (گرفتن نصف دیه کامل مرد) ولو بدون رضایت مرتکب (زنی که همسرش را کشته) مخیر است». حکم قانونی فوق از فقه امامیه گرفته شده است. فقهای امامیه به اجماع معتقدند که در صورتی مرد به لحاظ کشتن زن قصاص می‌شود که نصف دیه مرد از سوی اولیای مقتوله پرداخت شده باشد. روایات متعددی از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نقل شده است که قصاص مرد در برابر زن موقوف به پرداخت نصف دیه مرد به قاتل یا اولیای او می‌باشد (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق). این روایات صحیح است و تبعیت از حکم آنها برای همه زمان‌ها تبعیدی است و تفاوت بین مرد و زن را در قصاص باید پذیرفت.

تفاوت بین قصاص مرد و زن در فقه امامیه با ماده ۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر که به برابری همه در برابر قانون اشاره می‌کند، تفاوت دارد: «هر کس حق دارد که شخصیت حقوقی او در همه جا به مثابه یک انسان در مقابل قانون شناخته شود». همچنین حکم فقهی فوق با مواد یکم و پانزدهم کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، مابینت آشکار دارد؛ زیرا از نظر این کنوانسیون: «عبارت «تبعیض علیه زنان» به هرگونه تمایز، محرومیت یا محدودیت براساس جنسیت که نتیجه یا هدف آن خدشه دار کردن یا لغو شناسایی، بهره‌مندی، یا اعمال حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و یا هر زمینه

دیگر توسط زنان است صرف نظر از وضعیت زناشویی ایشان و براساس تساوی میان زنان و مردان، اطلاق می‌گردد. دولت‌های عضو، به زنان حقوق مساوی با مردان در برابر قانون اعطا می‌کنند». باید توجه داشت که مبنای حکم قصاص در فقه امامیه جایگاه اقتصادی هریک از زن و مرد است. مسئولیت اقتصادی مرد و ریاست او بر اداره خانواده که در نظام حقوقی اسلام پیش‌بینی شده است، هرگونه مسئولیت اقتصادی را از دوش زن برداشته است. براین اساس، اگر مرد در برابر زن به قتل برسد و قصاص شود، اما نصف دیه مرد نیز به خانواده قاتل پرداخت شود، هم عدالت از نظر اقتصادی تأمین شده است و هم مصالح قصاص.

۲-۵. تفاوت در ارث

تفاوت در ارث از دیگر تفاوت‌های زن و مرد در اسلام است. در اسلام، دختر به اندازه نصف پسر از ارث برخوردار می‌شود. همچنین زن از اموال غیرمنقول ارث نمی‌برد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵) براساس ماده ۹۰۷ قانون مدنی: «اگر فرزند، منحصر به یکی باشد خواه پسر، خواه دختر تمام ترکه به او می‌رسد. اگر اولاد متعدد باشند، ولی تمام پسر، یا تمام دختر، ترکه بین آنها بالسویه تقسیم می‌شود. اگر اولاد متعدد باشند و بعضی از آنها پسر و بعضی دختر، پسر دو برابر دختر ارث می‌برد». همچنین براساس ماده قانون ۹۴۶ قانون مدنی: «زوج از تمام اموال زوجه ارث می‌برد و زوجه در صورت فرزندان بودن زوج، یک هشتم از عین اموال منقول و یک هشتم از قیمت اموال غیرمنقول اعم از عرصه و اعیان ارث می‌برد. در صورتی که زوج هیچ فرزندی نداشته باشد سهم زوجه یک چهارم از کلیه اموال به ترتیب فوق می‌باشد».

دیدگاه فوق با ماده ۹ اعلامیه و مواد یکم و شانزدهم کنوانسیون منع تبعیض علیه زنان مغایرت دارد. البته اسلام به حریت و حرمت زن و مسئله ارث او توجه ویژه دارد و او را در دوران متفاوت زندگی صاحب حقوق ویژه‌ای می‌داند تا جایی که به زن اجازه داده است که در قبال شیرینی که به فرزند خویش می‌دهد از شوهرش تقاضای حقوق کند. با این حال، تفاوت‌های وضعیت اقتصادی زن و مرد و این مسئله که در اسلام بار اقتصادی خانواده بر عهده مرد است و همچنین نفقه زن بر او لازم و بلکه واجب است، سبب شد تا اسلام در مسئله سهم الارث نگاه ویژه‌ای به مردان داشته باشد. در نظام مالی خانواده در حقوق اسلام، دو منبع دیگر مالی برای زن وجود دارد که در واقع می‌تواند کمبود ناشی از سهم الارث

را جبران کند. این دو منبع عبارتند از: مهریه و نفقه. در برخی روایات نیز علت دو برابر بودن سهم الارث مرد نسبت به زن، همین موضوع ذکر شده است (ر.ک.، صدوق، ۱۳۸۵ هـ.ق، ص ۵۷۰).

۲-۲-۶. تفاوت در تصدی برخی مشاغل

واگذاری مناصب عالی و قضاوت و شهادت (گواهی) دادن از دیگر تفاوت‌های میان زن و مرد در اسلام است. فقهای امامیه مرد بودن را شرط احراز منصب قضا می‌دانند و زنان را مجاز به اشتغال به قضاوت نمی‌دانند. این نظر به طور تقریبی نظر اجماعی فقهاست و قول به عدم جواز را صحیح‌تر می‌دانند. طبق نظر مشهور فقها، قضاوت اختصاص به مرد دارد و زنان نمی‌توانند این منصب را احراز کنند (ر.ک.، علامه حلی، ۱۴۱۶ هـ.ق؛ گلپایگانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۴۴/۱). مطابق قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری مصوب ۱۳۶۱، قضات از بین مردان واجد شرایط انتخاب می‌شوند. براساس ماده واحده مذکور: «قضات از میان مردان واجد شرایط زیر انتخاب می‌شوند». در مسئله شهادت دادن نیز گفته شده است که زن و مرد دارای ارزش یکسان نیستند، شهادت دو زن ارزش شهادت یک مرد را دارد. درحالی‌که در برخی از امور مانند حد سرقه، شرب خمر و ارتداد با شهادت زن نمی‌توان موضوع را اثبات کرد (ر.ک.، عاملی جیبی، ۱۴۱۰ هـ.ق. الف). براساس ماده ۷۴ قانون مجازات اسلامی: «زنا چه موجب حد جلد (شلاق) و چه موجب حد رجم (سنگسار) با شهادت چهارمرد عادل یا سه مرد عادل و دوزن عادل ثابت می‌شود». همچنین براساس ماده ۷۶ قانون مجازات اسلامی: «شهادت زنان به تنهایی یا به انضمام شهادت یک مرد عادل، زنا را ثابت نمی‌کند بلکه درمورد شهود مذکور حد نصاب قذف جاری می‌شود». محدودیت در احراز اشتغال به قضاوت (قاضی) و قبول شهادت زن در فقه امامیه با بند اول و دوم ماده پانزده کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مغایر است. مطابق بند دوم ماده پانزدهم کنوانسیون مورد اشاره: «دولت‌های عضو، در امور مدنی، همان اهلیت قانونی را که مردان دارند به زنان داده و امکانات مساوی برای اجرای این اهلیت را در اختیار آنها قرار می‌دهند. به‌ویژه دولت‌های عضو به زنان حقوق مساوی با مردان در انعقاد قرارداد و اداره اموال می‌دهند و در تمام مراحل دادرسی در دادگاه‌ها و محاکم با آنها رفتار یکسان خواهند داشت». همچنین در فقه امامیه منصب ولایت امت، مخصوص مرد است. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۳۴۳/۴) در نظام حقوقی ایران نیز احراز پست‌های عالی در نظام سیاسی مانند ریاست جمهوری

به مردان محدود شده است. مطابق اصل ۱۱۵ قانون اساسی: «رئیس‌جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشند انتخاب شود...». محدودیت در ولایت و احراز پست‌های عالی سیاسی از سوی زنان با ماده هفتم کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مغایر است. براساس ماده هفتم کنوانسیون مذکور: «دولت‌های عضو کنوانسیون موظفند اقدامات مقتضی برای رفع تبعیض علیه زنان در زندگی سیاسی و عمومی کشور اتخاذ نموده و به‌ویژه اطمینان دهند که در شرایط مساوی با مردان، حقوق زیر را برای زنان تأمین کنند:

الف) حق رأی دادن در همه انتخابات و همه‌پرسی‌های عمومی و صلاحیت انتخاب شدن در همه ارگان‌هایی که با انتخابات عمومی برگزیده می‌شوند؛

ب) حق شرکت در تعیین سیاست دولت و اجرای آنها و به عهده گرفتن پست‌های دولتی و انجام وظایف عمومی در تمام سطوح دولتی؛

ج) حق شرکت در سازمان‌ها و انجمن‌های غیردولتی مربوط به زندگی عمومی و سیاسی کشور». برابری جنسیتی مورد تأکید کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان که یکی از اسناد مورد تأکید سند ۲۰۳۰ است با محدودیت‌های فقهی و حقوقی درمورد تصدی برخی مشاغل از سوی زنان، همخوانی ندارد.

۲-۳. دلایل تفاوت و مغایرت دیدگاه سند ۲۰۳۰ با دیدگاه فقه درباره زنان

اختلاف بین سند ۲۰۳۰ و فقه مترقی شیعه، اختلاف مبنایی است؛ چراکه منشأ فقه، احکام الهی و تابع مصالح و مفسد است و منشأ سند ۲۰۳۰ بشری است و مصالح و مفسد واقعی و جاودان بشری در آن لحاظ نشده است و بی‌شک دارای نقص است. اسلام، به تناسب ویژگی‌های سرشتی و طبیعی زن و مرد برای هریک تکالیفی تعریف و حقوقی هم در نظر گرفت است. قرآن کریم درباره خصوص برتری زن و مرد بر هم می‌فرماید: «نزد خداوند برتر کسی است که با تقواتر باشد» (حجرات: ۱۱۳). یعنی جنسیت عامل برتری نیست. درحالی‌که سند ۲۰۳۰ برای برابر قرار دادن زن و مرد تلاش دارد که این موضوع به مرور باعث نقض‌ها و تنش‌هایی بین آنها شده است. مهمترین دلیل در مفهوم متفاوت تساوی در فقه و سند ۲۰۳۰ مبانی آن می‌باشد. مساوات در لغت به معنی یکسانی و برابری است (الیاس، ۱۳۷۰) و یکی از اصول بسیار



مهم اسلام می باشد که توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جامه عمل پوشید. براساس آموزه های قرآنی، تمام انسان ها از یک ریشه و فرزندان یک پدر و مادرند و فرقی بین آنها نیست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز براساس آموزه های قرآنی و اسلامی اصل مساوات را در تمام امورات حکومت مدینه برقرار و سعی نمود با همگان به طور یکسان رفتار کند. آن حضرت، تمام افراد جامعه اسلامی را مانند دندانهای شانه باهم برابر و مساوی می دانست و معتقد بود که انسان ها هیچ مزیت و برتری بر یکدیگر جز در تقوا ندارند (ر.ک.، یعقوبی، بی تا، ۲/۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۲۲/۳۴۸).
براین اساس، انسان ها با هم برابرند، اما این به معنای یکسانی و تشابه زن و مرد نیست. از دیدگاه اسلام، تفاوت های طبیعی در خلقت زن و مرد وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۱۹۰): «در قرن بیستم و در پرتو پیشرفت های حیرت انگیز علوم، تفاوت های زن و مرد بیشتر روشن و مشخص شده است؛ جعل و افترا نیست، حقایق علمی و تجربی است، اما این تفاوت ها به هیچ وجه به اینکه مرد یا زن جنس برتر است و دیگری جنس پایین تر و پست تر و ناقص تر، مربوط نیست، قانون خلقت از این تفاوت ها منظور دیگری داشته است. قانون خلقت تفاوت های زن و مرد را به منظوری شبیه منظور اختلافات میان اعضای یک بدن ایجاد کرده است... در دنیای جدید در پرتو مطالعات عمیق پزشکی، روانی، اجتماعی، تفاوت های بیشتر و فراوان تری میان زن و مرد کشف کرده است که در دنیای قدیم به آن پی نبرده بودند» (مطهری، ۱۳۷۱). در بحث برخورداری انسان از فطرت خداشناسی، موضوعی که مطرح نمی شود مسئله جنسیت است و این خود دلیل بر اشتراک این دو صنف در سرشت شریف انسانی است (جمشیدی، ۱۳۸۵). هماهنگی موجود بین دین و جان آدمی مربوط به مرحله تکوین، آفرینش و شکل گیری سرشت انسانی است نه صنف خاصی. از این رو، قرآن کریم در آیه ۳۰ سوره روم چنین تعبیر می فرماید: «خدا همه را بدان فطرت، بیافریده است». به همین دلیل جنسیت دخالتی در این موضوع ندارد و زن و مرد در دارا بودن این ویژگی انسانی مشترک اند (جمشیدی، ۱۳۸۵). نکته قابل استنباط از آیات قرآن این می باشد که ویژگی ها جنسیتی به گونه ای است که اشتراک انسانی زن و مرد را مخدوش نمی کند.

در سند ۲۰۳۰ تساوی تعریف نشده است، اما باتوجه به اینکه سند ۲۰۳۰ شکل به روز شده اسناد دیگر بین المللی درباره حقوق زنان است می توان برای تبیین مفهوم تساوی از منظر این سند به کنوانسیون منع همه اشکال تبعیض علیه زنان رجوع کرد. ماده یکم

کنوانسیون، تبعیض را این‌گونه تعریف می‌کند: «عبارت تبعیض علیه زنان به هرگونه تمایز، استثنا و محدودیت براساس جنسیت اطلاق می‌شود که نتیجه آن خدشه‌دار کردن بهره‌مندی زنان از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی، و یا هر زمینه دیگر است...».

نتایج برآمده از مقدمه و نیز مواد کنوانسیون حاکی از آن است که مفهوم «برابری» در معاهده مذکور مساوات و تشابه است و نباید آن را با تناسب و تعادل یکسان دانست. به عبارت دیگر، سخن از تساوی زن و مرد در انسانیت، برخورداری از کمالات معنوی و تساوی در ارزشمندی نیست، بلکه برابری موردنظر به معنای تشابه در دسترسی به منابع، آموزش، حقوق و فرصت‌ها و برابری در روابط اجتماعی و سیاسی است.

یکی از واژه‌های اختصاصی سند ۲۰۳۰ موضوع تساوی جنسیتی است. این اصطلاح در بندهای هفتم و هشتم بیانیه اینچئون صفحه ۲۵ چارچوب اقدام سند، به صورت مبسوط مطرح شده است: «وقتی سند از عدم نادیده گرفتن حتی یک نفر سخن به میان می‌آورد، بدین معناست که همه افراد فارغ از جنسیت... باید در این چارچوب یکسان باشند». همچنین در ادامه بند پنجم در همان صفحه متذکر می‌شود: «دستورالعمل آموزشی ۲۰۳۰ یک سند جهانی است که به همه جهان تعلق دارد و در کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه باید یکسان باشند». برابری و تساوی جنسیتی در جای‌جای سند ۲۰۳۰ مورد تأکید قرار گرفته است. در بند بیستم نیز به رسمیت شناختن تساوی جنسیتی را در محقق شدن تمام اهداف این سند مؤثر ذکر می‌کند. همچنین در انتهای بند دهم چهارچوب اقدام سند، تعریف خود را از تساوی جنسیتی روشن می‌کند: «تساوی جنسیتی، ارتباطی جدایی‌ناپذیر با حق آموزش برای همگان دارد. دستیابی به تساوی جنسیتی متضمن اتخاذ رویکرد حق محوری است که نه تنها دسترسی کمی زنان و دختران را به طور مساوی با مردان و پسران تضمین می‌کند، بلکه این تساوی را در درون آموزش از طریق آن قدرتمند می‌سازد». بند بیستم چهارچوب اقدام سند اضافه می‌کند: «سیستم‌های آموزشی به منظور تضمین تساوی جنسیتی باید صراحتاً در محو تعصبات و تبعیضات جنسیتی ناشی از باورها و رویه‌هایی فرهنگی اجتماعی و وضعیت‌های اقتصادی گام بردارند». این عبارت گویای آن است که بحث از تساوی فقط یک مقوله کمی و مرتبط با تعداد نیست؛ یعنی سند ۲۰۳۰ فقط



در پی ایجاد تساوی در تعداد آموزندگان نیست، بلکه محتوای آموزشی را نیز بر مبنای این تساوی، تهیه و تنظیم می‌کند (فرهانی‌فرد، ۱۳۸۴).

باید اشاره نمود که تساوی جنسیتی مورد تأکید در سند ۲۰۳۰ به معنای تشابه تام و کامل دو جنس زن و مرد در کمیت و کیفیت آموزشی، بدون توجه به ویژگی‌های منحصر به فرد زیستی، روانی، اجتماعی، فرهنگی و... است. در واقع، سند ۲۰۳۰ رویکردی متفاوت به مقوله جنسیت دارد. سند یونسکو آموزش را ابزاری برای برابری میان زنان و مردان تلقی کرده است. برابری جنسیتی مورد تأکید سند ۲۰۳۰، برابری مورد اشاره در سایر اسناد حقوق بشری از جمله کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹ است. در سند ۲۰۳۰ بر برابری جنسیتی به دفعات و به معنای یکسانی کامل زن و مرد تأکید شده، در حالی که در اسلام، تساوی میان زن و مرد به معنای مورد نظر سند ۲۰۳۰ و یکسانی و تشابه در همه زمینه‌ها نیست. اسلام، اصل تساوی انسان‌ها را درباره زن و مرد رعایت کرده است. اسلام تساوی حقوق زن و مرد را مطرح نموده است و تشابه، موضوعیتی در اسلام ندارد. دیدگاه و نظر اسلام در مورد نقش زن در خانواده و اجتماع، و حقوق مربوط به زنان به مراتب بهتر و قوی‌تر از ادعای غرب و سند ۲۰۳۰ است. در برخی از موارد کسانی که به زبان از حقوق زن دفاع می‌کنند، در دام اشتباهی می‌افتند که مصلحت زنان در نظر گرفته نشده است. باید به این نکته مهم دقت کرد که عدم تشابه حقوق و تکالیف زن و مرد در برخی از موارد تفاوت است، نه تبعیض و آنچه که مذموم و ناپسند به شمار می‌آید تبعیض ناروا می‌باشد که ظلم و بی‌عدالتی است.

سند ۲۰۳۰ به دلیل مبانی حاکم بر آن، انسان‌ها را تشکیل خانواده توحیدی و قرب الهی که مقصد اسلام است، نمی‌رساند. مبانی حاکم بر این سند عبارتند از: اومانیسیم، سکولاریسم، عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی است که جایگزین خدامحوری و حاکمیت خداوند شده است که به فردگرایی و حذف روابط خانوادگی می‌انجامد.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

اعتقاد به سکولاریسم مورد پذیرش مؤلفان سند ملی آموزشی ۲۰۳۰ است، در حالی که

الگوی اهداف نظام حقوقی و حقوق زن در اسلام شامل خدا محوری، برابری جنسیتی، ارزش‌گذاری به نهاد خانواده است. شهید مطهری معتقد است که اسلام قائل به برابری جنسیتی است نه تشابه جنسیتی؛ تساوی غیر از تشابه است، تساوی برابری است و تشابه یک‌نواختی. در حالی که در نظام حقوقی غربی تشابه جنسیتی مورد قبول است نه برابری جنسیتی. (اسماعیلی، و همکاران، ۱۳۹۹)

چالش اساسی سند ۲۰۳۰ تأکید بر برابری، یکسانی و تشابه بین زن و مرد است. مبنای اصلی سند ۲۰۳۰ در مورد حقوق زنان بر پایه نادیده گرفتن تفاوت‌های طبیعی زن و مرد است. (اسماعیلی، و همکاران، ۱۳۹۹) این موضوع با آموزه‌های فقهی و به تبع آن قواعد حقوقی ایران در مورد حقوق و مناسبات زن و مرد در تعارض است. موضوع حق طلاق، ارث، قصاص، گواهی و شهادت دادن در دادگاه و اجازه دختر باکره برای ازدواج، از جمله مصادیقی است که بر اساس موازین فقهی و قواعد حقوقی میان زن و مرد یکسان و برابر نیست. رویکرد فقهی و حقوق ایران نسبت به زن و مرد مبتنی بر توجه به ویژگی‌های فیزیکی و سرشت متفاوت این دو بنا شده است. در حالی که یکی از مؤلفه‌های اصلی سند ۲۰۳۰، برابری و یکسانی همه جانبه زن و مرد است. حفظ حق شرط در پیوستن به بسیاری از اسناد حقوق بشری نیز با چالش مواجه است؛ زیرا کنوانسیون معاهدات وین حق شرط را منوط به عدم لطمه به روح حاکم بر سند و توافق نامه بین‌المللی کرده است، ضمن اینکه بسیاری از اسناد حقوق بشری مانند کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان نیز چنین شرطی را برای حفظ حق شرط قابل شده است و همین موضوع، پذیرش و آموزش موازین حقوق بشری این اسناد را با چالش مواجه کرده است. همچنین باید توجه داشت که عدالت جنسیتی که در اسلام مطرح است با برابری جنسیتی که در غرب و سند ۲۰۳۰ مطرح است، متفاوت می‌باشد. (اسماعیلی، و همکاران، ۱۳۹۹)

وجود برخی از تفاوت‌ها بین زن و مرد و توجه به آنها در فقه امامیه در وضع حقوق و تکالیف زنان و مردان، عین رحمت و عدالت است نه ظلم به زنان. مقتضای عدالت این نیست که حقوق زن و مرد یکسان و مشابه باشد، بلکه این نوعی ظلم به زن و مرد و نادیده گرفتن توانایی‌ها، تفاوت‌ها و ویژگی‌های تکوینی آنهاست. بنابراین، نباید هر نوع تفاوتی را



تبعیض دانست و تساوی و برابری زن و مرد در حقوق و تکالیف را به معنای تشابه و یکسانی کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف معنا کرد، بلکه تساوی بدین معناست که هریک از زن و مرد از حقوق و تکالیف مناسب با ویژگی‌های تکوینی‌شان برخوردار شوند و چیزی هم بر آنان تحمیل نشود. بنابراین، دیدگاه فقه امامیه در مورد زن، جایگاه زنان و حقوق و تکالیف آنان دیدگاه مترقی و به دور از هرگونه تبعیض و ظلم علیه زنان و عین عدالت و رحمت است. مغایرت سند ۲۰۳۰ با ارزش‌های اسلامی و اسناد بالادستی نظام اسلامی مانند مغایرت تساوی جنسیتی با عدالت جنسیتی، مغایرت پذیرش هم‌جنس‌گرایی با اصول دینی و انسانی، مغایرت آموزش مسائل جنسی به کودکان با حق رشد آنان و... واضح و مبرهن است. در دکترین حقوق بشر اسلامی، هدف نظام حقوقی، تحقق عدالت است و برابری وسیله و ابزاری برای رسیدن به این هدف شمرده می‌شود نه آنکه عدالت وسیله‌ای برای نیل به برابری و مساوات باشد. براین اساس، این سند با چارچوب اسناد کلان کشور ایران که ناظر به «حیات طیبه» است، منافات دارد. بخش مهمی از محتوای این سند مغایر با مفاهیم حمایت از خانواده به مفهوم ایرانی - اسلامی است و برخی از تعاریف آن با مفهوم پذیرفته شده خانواده که مبتنی بر فطرت بشری است، مغایرت است. بنابراین، نمی‌توان به سند ۲۰۳۰ که در مورد حقوق زنان با قانون و فقه مترقی امامیه در تعارض است پیوست و به آن تعهدی داشت.

براین اساس پیشنهاد می‌شود الگوی اسلامی - ایرانی در مورد زنان را تبیین و در دوران تحصیلی متوسطه اول و دوم که شخصیت نوجوانان در حال شکل‌گیری است به کتب درسی افزود. دختران را باید از سنین نوجوانی با مؤلفه‌های زنان از منظر الگوی اسلامی - ایرانی آشنا نمود و به سند کلیدی و راهگشا تحول بنیادین آموزش و پرورش، سیاست‌های کلی ابلاغی از سوی مقام معظم رهبری و اسناد بالادستی، جامه عمل پوشاند. همچنین لازم است آسیب‌شناسی‌هایی در حوزه خانواده و حقوق زنان انجام شود و برای رفع آنها تحولات آموزشی لازم ایجاد را ایجاد نمود. همچنین از سوی نهادهای متولی در این عرصه جهاد تبیین صورت گیرد و موازین اسلامی و نظر فقه مترقی امامیه برای زنان و دختران تبیین و مبرهن شود. تفاوت در جهان بینی حاکم بر سند ۲۰۳۰ و فقه امامیه، عدم امکان

پیروی از سند ملی آموزشی ۲۰۳۰ را فراهم می‌آورد. سند ۲۰۳۰ مدیریت دستاوردهای آزادی لیبرالیسم همچون افزایش ایدز، بیماری‌های مقاربتی، بارداری‌های خارج از چارچوب خانواده و تجاوزات جنسی است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد آنچه در برابری زن و مرد مورد قبول غرب است، تشابه جنسیتی است نه برابری جنسیتی.

فهرست منابع

۱. اسماعیلی، آیت‌الله، و قادری ارائی، سیدمحمدصادق (۱۳۹۹). بررسی برابری یا عدالت جنسیتی از دیدگاه اسلام و سند ۲۰۳۰. نشریه علمی فقه، حقوق و علوم جزا، ۱۶(۵)، ۱۴-۲۷.
۲. امامی، حسن (۱۳۸۶). حقوق مدنی. تهران: کتاب‌فروشی اسلامییه.
۳. بحرانی، یوسف (۱۴۰۶ ه.ق). الحدائق الناظره. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴. جمشیدی، اسدالله (۱۳۸۵). زن در فرهنگ و اندیشه اسلامی. تهران: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: نشر اسراء.
۶. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). وسائل الشیعة. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۷. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ ه.ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث.
۸. حسن، معصومه (۱۳۸۹). خشونت علیه زنان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. گروه علوم اجتماعی. دانشگاه تهران.
۹. حکیم، محسن (۱۴۱۴ ه.ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: نشر افست.
۱۰. خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ ه.ق). مستند العروة الوثقی (کتاب النکاح). قم: منشورات مدرسه دارالعلم.
۱۱. داوید، رنه (۱۳۶۴). نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۲. دویووار، سیمون (۱۳۸۰). جنس دوم. تهران: انتشارات توس.
۱۳. رشیدرضا، سیدمحمد (بی‌تا). تفسیر القرآن الحکیم، الشهبیر بتفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفة.
۱۴. رضایی، محبوبه (۱۳۵۷). حریت و حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات میلاد.
۱۵. سلامتی، یعقوب، اخوان فرد، مسعود، و طالقانی، حسین (۱۳۹۴). تکلیف بر رعایت حق برآموزش در حقوق اسلامی و مقررات حقوق بشر. نشریه علمی پژوهشی فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۴(۱۸)، ۸۹-۱۰۴.
۱۶. شیخ طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۶ ه.ق). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. قم: انتشارات قدس محمدی.
۱۷. صدوق، محمدبن علی (۱۳۸۵ ه.ق). علل الشرایع. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۸. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۸ ه.ق). من لایحضر الفقیه. تهران: نشر صدوق.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات نشر اسلامی.
۲۰. طباطبائی یزدی، محمدکاظم (۱۴۱۷ ه.ق). العروة الوثقی. قم: اسماعیلیان.
۲۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۷ ه.ق). تهذیب الاحکام. تهران: نشر صدوق.
۲۳. عاملی جبعی (شهید ثانی). زین‌الدین بن علی بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق. ب). شرح لمعه. قم: کتاب‌فروشی داوری.
۲۴. عاملی جبعی (شهید ثانی). زین‌الدین بن علی بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق. الف). الروضة البهیة. قم: انتشارات داوری.
۲۵. عاملی جبعی (شهید ثانی). زین‌الدین بن علی بن احمد (۱۴۱۶ ه.ق). مسالک الافهام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۶. علامه حلی (علامه). حسن بن یوسف (۱۴۱۶ ه.ق). مختلف الشیعة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۷. علی‌بخش‌زاده، ام‌البنین، انتخابیان، عذرا، و گرم‌رودی ثابت، مولود (۱۴۰۱). بررسی حق آموزش زنان در فقه و حقوق ایران و سند ۲۰۳۰ یونسکو. نشریه فقه و تاریخ تمدن، ۱۱(۱)، ۲۶-۳۳.
۲۸. غدیری، ماهرو (۱۳۹۵). سن و رضایت به ازدواج از منظر نظام بین‌المللی حقوق بشر. نشریه خانواده پژوهی، ۱۲(۲۵)، ۱۱۵-۱۳۹.

۲۹. غمامی، سید محمد مهدی، مقدمی خمایی، نیلوفر (۱۳۹۸). چالش‌های بنیادین جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با سند توسعه پایدار (سند ۲۰۳۰). نشریه حکومت اسلامی، ۲۴(۹۱)، ۵-۳۲.
۳۰. فاضل المقداد، جمال‌الدین مقدادین عبدالله (۱۴۰۴ ه.ق). *الانتقح الرابع المختصر الشرایع*. قم: کتابخانه مرعشیه.
۳۱. فرهانی فرد، سعید (۱۳۸۴). درآمدی بر توسعه پایدار در عصر ظهور. نشریه اقتصاد اسلامی، شماره ۵(۲۰)، ۱۱۱-۱۳۶.
۳۲. فولادی، محمد (۱۳۹۶). بررسی انتقادی سند توسعه پایدار ۲۰۳۰ یونسکو: آثار و پیامدهای آن. نشریه معرفت فرهنگی/ اجتماعی، ۸(۳)، ۷۳-۹۸.
۳۳. کاظمی پور، شهلا (۱۳۸۳). تحول سن ازدواج در ایران و عوامل جمعیتی مؤثر بر آن. نشریه تحقیق زنان، ۲(۳)، ۱۰۳-۱۲۴.
۳۴. کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱ ه.ق). *جامع المقاصد*. قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ ه.ق). *الکافی*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۶. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۰۵ ه.ق). *مجمع المسائل*. قم: دارالقرآن الکریم.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۸. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۵ ه.ق). *شرایع الاسلام*. تهران: انتشارات استقلال.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *نظام حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.
۴۰. مطیع، ناهید (۱۳۷۸). فمینیسم در ایران در جستجوی یک رهیافت بومی. نشریه مطالعات زنان، ۲۳(۲)، ۰-۰.
۴۱. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۴). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۲. مهرپور، حسین (۱۳۹۵). *مباحثی از حقوق زن از منظر حقوق داخلی (مبانی فقهی و موازین بین‌المللی)*. تهران: انتشارات اطلاعات.
۴۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). *جواهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ه.ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۵. نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
۴۶. الیاس، انطون (۱۳۷۰). فرهنگ نوین عربی- فارسی. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۴۷. بدالهی، انور، یوری، اسداله، و زارعی، محمد حسین (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی رویکرد سند ۲۰۳۰ و سند تحول بنیادین در آموزش و پرورش ایران به عدالت آموزشی جنسیتی. نشریه پژوهش حقوق عمومی، ۲۱(۶۵)، ۱۷۱-۱۹۸.
۴۸. یعقوبی، احمد بن واضح (بی تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارصادر.
۴۹. یوسف پور، احمد، معصومی، شهرام، و شعبان خواه، لیلی (۱۳۹۶). تحلیلی بر سند ۲۰۳۰ یونسکو. دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی، مطالعات فرهنگی. تهران.