اسلام و جامعه شناسى خانواده

نويسنده : حسين بستان (نجفى)

سخن مؤسسه پژوهش در علوم انسانى (به منظور شناخت ، برنامه ريزى و ضبط و مهار پديده هاى انسانى) در راستاى سعادت واقعى بشر ضرورتى انكارناپذير و استفاده از عقل و آموزه هاى وحيانى در كنار داده هاى تجربى و در نظر گرفتن واقعيت هاى عينى و فرهنگ و ارزش هاى اصيل جوامع ، شرط اساسى پويايى ، واقع نمايى و كارايى اين گونه پژوهش ها در هر جامعه است .

پژوهش كارآمد در جامعه ايران اسلامى در گرو شناخت واقعيت هاى جامعه از يك سو و اسلام به عنوان متقن ترين آموزه هاى وحيانى و اساسى ترين مولفه فرهنگ ايرانى از سوى ديگر است ؛ از اين رو، آگاهى دقيق و عميق از معارف اسلامى و بهره گيرى از آن در پژوهش ، بازنگرى و بومى سازى مبانى و مسايل علوم انسانى از جايگاه ويژه اى برخوردار است .

توجه به اين حقيقت راهبردى از سوى امام خمينى (ره) بنيان گذار جمهورى اسلامى ، زمينه شكل گيرى دفتر همكارى حوزه و دانشگاه را در سال ١٣٦١ فراهم ساخت و با راهنمايى و عنايت ايشان و همت اساتيد حوزه و دانشگاه اين نهاد علمى شكل گرفت . تجربه موفق اين نهاد زمينه را براى گسترش فعاليت هاى آن فراهم آورد و با تصويب شوراى گسترش آموزش عالى در سال ١٣٧٧ پژوهشكده حوزه و دانشگاه تاسيس شد و در سال ١٣٨٢ به « موسسه پژوهشى حوزه و دانشگاه » ارتقاء يافت . و تصويب آن در شوراى گسترش آموزش عالى منتهى شد.

موسسه تاكنون در ايفاى رسالت سنگين خود خدمات فراوانى به جوامع علمى ارائه نموده است ؛ از آن جمله مى توان به تهيه ، تاءليف ، ترجمه و انتشار ده ها كتاب و نشريه علمى اشاره كرد. كتاب حاضر به عنوان منبع درسى براى دانشجويان رشته هاى جامعه شناسى و مطالعات زنان در مقطع كارشناسى ارشد تهيه شده است و اميد مى رود براى عموم جامعه دانشگاهى و براى ديگر علاقه مندان نيز سودمند باشد.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا مى شود با همكارى ، انتقادها و پيشنهادهاى خود، اين موسسه را در راستاى ارتقاى سطح علمى پژوهشها و عرضه هرچه بهتر كتابها و تدوين آثار مورد نياز جامعه علمى يارى فرمايند.

در پايان موسسه لازم مى داند از تلاشهاى مولف گرامى جناب حجة الاسلام والمسلمين آقاى حسين بستان (نجفى) عضو هيئت علمى موسسه و همچنين از همكاران محترم ايشان ، آقايان عزيزالله بختيارى و سيد حسين شرف الدين كه به ترتيب در پيش نويس فصل اول و چهارم همكارى داشته اند و نيز از حجة الاسلام والمسلمين آقاى محمود رجبى ، ناظر محترم و همچنين آقايان حجة الاسلام والمسلمين سيد محمد غروى مشاور اين تحقيق و دكتر مسعود گلچين ارزياب گرامى تقدير و تشكر كند.

## پيش گفتار

« خانواده » ، واحدى اجتماعى با ابعاد گوناگون است كه به دليل اهميت و جايگاه ويژه اش از ديرباز مورد توجه انديشمندان اجتماعى بوده است . از يك سو، ارتباط و كنش متقابل خانواده با اجزا و نهادهاى ديگر جامعه كه به پويايى و پيشرفت آن انجاميده ، و از سوى ديگر، پايدارى و پايندگى آن در طول اعصار و قرون متمادى ، بسيارى از انديشمندان را بر آن داشته كه در حوزه هاى گوناگون علمى و با رويكردهاى مختلف به مطالعه اين واحد اجتماعى سرنوشت ساز همت گمارند. گذشته از رويكردهاى دينى ، اخلاقى ، فلسفى و حقوقى كه رويكردهاى غالب در دوران هاى پيشين بوده اند، از قرن نوزدهم ميلادى پيدايش و گسترش مجموعه اى از رويكردهاى جديد به خانواده را شاهد مى باشيم كه به بررسى هاى تاريخى ، مردم شناختى ، روان شناختى و جامعه شناختى در اين زمينه پرداخته اند.

در يك تقسيم بندى كلى ، مى توان همه رويكردهاى متداول به خانواده را در دو دسته جاى داد: ١. رويكردهاى توصيفى ؛ ٢. رويكردهاى دستورى ، دسته اول در حالى كه به توصيف و تبيين واقعيات موجود خانواده مى پردازند، دسته دوم اغلب به سمت معرفى الگوى آرمانى يا مطلوب خانواده و نيز ارائه راهكارهايى براى حل مشكلات و رفع موانع ثبات خانواده ، جهت گيرى كرده اند؛ البته در دهه هاى اخير، رويكرد توصيفى - دستورى بخشى از ديدگاه هاى فمينيستى خواسته يا ناخواسته در جهت سست كردن شالوده نهاد خانواده گام برداشته است .

با توجه به اينكه هدف اصلى در تدوين اين كتاب ، مقايسه ديدگاه هاى جامعه شناختى با ديدگاه هاى اسلام است ، در يك طرف اين مقايسه ، يعنى ديدگاه هاى جامعه شناختى ، ابهام خاصى احساس نمى شود؛ چرا كه مكاتب و نظريات گوناگون در حوزه جامعه شناسى خانواده ، اغلب با رويكرد نخست به مسائل پرداخته اند؛ اما نسبت به طرف ديگر مقايسه ، يعنى ديدگاه هاى اسلام ، مسئله از وضوح كمترى برخوردار است . مجموعه بينش ها، ارزش ها و تكليف ها كه عناصر اصلى تشكيل دهنده دين اسلام هستند، در بيشتر موارد، در بردارنده رويكردى دستورى به جنبه هاى گوناگون حيات انسان است كه در جهت هدايت همه جانبه وى ، از سرچشمه وحى الهى صادر گرديده است و با توجه به جايگاه ويژه نهاد خانواده در كليت نظام اجتماعى ، بديهى است كه اسلام نمى توانسته از ارائه ديدگاه هاى خود در باب اين جنبه اساسى از حيات انسان ، صرف نظر كند؛ در نتيجه ، با مجموعه گسترده اى از آيات و روايات اسلامى روبه رو هستيم كه جهت گيرى كلى دين به مسائل گوناگون خانواده را گاه در شكل گزاره هاى توصيفى ، ولى اغلب در قالب گزاره هاى دستورى ، اخلاقى يا حقوقى ، به نمايش مى گذارند و همين امر ممكن است چگونگى مقايسه مزبور و اعتبار آن را در معرض ابهام و ترديد قرار دهد.

توجيه منطقى مقايسه مزبور، بحث گسترده ترى مى طلبد، ولى در اينجا به يادآورى اين نكته بسنده مى كنيم كه گزاره هاى دستورى دين و گزاره هاى توصيفى علم به حسب ظاهر، قرينه و عدل يكديگر نيستند؛ اما با توجه به اينكه احكام دين بر مصالح و مفاسد واقعى مبتنى و به اهداف واقعى معطوفند، دست كم به جهت فرضيه هايى كه آموزه هاى دينى در اختيار ما مى گذارند، و به جهت راهبردهايى كه دين معرفى مى كند، امكان مقايسه ديدگاه هاى اسلام و جامعه شناسى در دو محور فرضيه ها و راهبردها، فراهم مى آيد. خوانندگان گرامى با در نظر گرفتن نكته ياد شده ، در مورد آميختگى ظاهرى مباحث علمى با جهت گيريهاى ارزشى كه بيشتر در هنگام ارائه ديدگاه هاى اسلامى و فمينيستى به چشم مى خورد، دچار اشتباه نخواهند شد.

با عنايت به آنچه گذشت ، جايگاه اين كتاب نسبت به كتابهايى ديگر كه در حوزه جامعه شناسى خانواده تدوين شده اند، تا حدودى مشخص مى شود . از آنجا كه مقايسه بين ديدگاه هاى جامعه شناختى و ديدگاه هاى اسلام بر طرحى نسبتا جديد و فاقد پيشينه تحقيقى مبتنى است ، مى توان آن را ويژگى و امتياز اصلى اين كتاب به شمار آورد. در يك نگاه گسترده تر، تلاش انجام شده را مى توان گامى هرچند محدود، در جهت تحقق يكى از اهداف مهم علوم اجتماعى در ايران دانست ؛ يعنى بومى و به تعبير ديگر، اسلامى كردن اين علوم ؛ از اين گذشته ، كتاب حاضر از ويژگيهاى فرعى ديگرى نيز برخوردار است ؛ مانند جامعيت نسبى موضوع هاى مطرح شده در مقايسه با متون ديگر، به ويژه متون فارسى اين حوزه و نيز پرداختن به پاره اى از مسائل جديد كه در سالهاى اخير از سوى جامعه شناسان خانواده مطرح شده است . بديهى است هر تلاشى در اين گستره و با ويژگيهاى ياد شده ، كژى ها و كاستى هايى نيز خواهد داشت كه همين جا از تمامى صاحب نظران دلسوز حوزه و دانشگاه ، در جهت رفع آنها استمداد مى طلبيم و از بزرگوارانى كه با ارشادها و انتقادهاى سازنده خود چراغ راه آينده ما مى شوند، پيشاپيش تشكر مى كنيم .

مباحث كتاب در پنج فصل است ؛ فصل اول ، كه متن اوليه آن را جناب آقاى عزيزالله بختيارى تهيه كرد، به بحث درباره ازدواج و الگوهاى خانواده مى پردازد. فصل دوم كاركردهاى خانواده از منظر جامع شناختى و علل تغيير آنها در دوران معاصر را بررسى مى كند. در فصل سوم ، جنبه هايى از موضوع نابرابرى جنسى در خانواده مورد بحث قرار گرفته است كه در سالهاى اخير و در نتيجه گسترش انديشه هاى فمينيستى به مباحث جامعه شناسى خانواده راه يافته است ؛ از اين رو، متون فارسى اين رشته به ندرت بحث مستقلى در اين باره مطرح كرده اند. فصل چهارم كه با همكارى جناب آقاى سيد حسين شرف الدين به رشته تحرير در آمد، به عوامل موثر بر استحكام و ثبات خانواده مى پردازد و در فصل پنجم نيز كه جناب آقاى مسعود محفوظى در مراحل اوليه تدوين آن مشاركت داشت ، مسئله طلاق و پيامدهاى آن مطرح شده است .

شيوه طرح مباحث بدين گونه است كه ذيل هر موضوع ، ابتدا چشم انداز كلى بحث را از منظر جامعه شناختى و با اشاره به ديدگاه هاى نظرى و نيز يافته هاى تجربى موجود، ترسيم و سپس فرضيه ها و نكته هاى قابل استفاده از متون اصلى اسلام يعنى قرآن كريم و روايات منقول از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله و امامان معصوم عليه‌السلام را در ارتباط با آن بحث ارائه مى كنيم . از آنجا كه هدف اصلى اين نوشتار مقايسه ديدگاه هاى جامعه شناختى با ديدگاه اسلام بوده ، نه ارائه نتايج يك سرى تحقيقات ميدانى ناظر به جامعه ايران يا هر جامعه خاص ديگر؛ از اين رو به منظور انجام مقايسه اى ثمربخش تر معمولا در طرح ديدگاه هاى جامعه شناختى از تحقيقات و آمارهاى مربوط به كشورهاى غربى استفاده شده و در برخى موارد نيز به واقعيات موجود در جامعه ايران اشاره گرديده است و اين صرفا به دليل گستردگى و غناى بيشتر مطالعات جامعه شناختى در جوامع غربى بوده است .

با توجه به روانى و سادگى بيان مطالب از يك سو و اهتمام به حفظ شاءن علمى و تخصصى مباحث از سوى ديگر، اميد مى رود كتاب حاضر افزون بر دانشجويان و دانش پژوهان رشته هاى تخصصى مربوط، براى ديگر علاقه مندان نيز سودمند افتد.

در پايان لازم مى دانم ضمن تشكر از همكاران محترم ، مراتب قدردانى و سپاسگزارى خود را از ناظر محترم اين تحقيق ، جناب حجة الاسلام والمسلمين محمود رجبى و مشاور محترم ، جناب حجة الاسلام والمسلمين سيد محمد غروى كه اين نوشتار را به دقت مطالعه كرده و با تذكرات و راهنمايى هاى ارزشمند خود بر غناى مباحث افزودند، ابراز كنم . همچنين از جناب آقاى دكتر مسعود گلچين كه ضمن ارزيابى متن ، توصيه هاى سودمندى براى اتقان هرچه بيشتر كار، ارائه دادند و نيز از تمامى عزيزانى كه در پيشرفت مراحل مختلف سهيم بودند، به ويژه رياست محترم موسسه پژوهشى حوزه و دانشگاه ، جناب حجة الاسلام والمسلمين عليرضا اعرافى و معاونت محترم پژوهشى حجة الاسلام والمسلمين محمود نوذرى ، كمال تشكر را دارم .

حسين بستان (نجفى)

زمستان ١٣٨٢

## فصل اول : ازدواج و الگوهاى خانواده

### مقدمه

نهاد ازدواج را به حق جزء نهادهاى جهان شمول به شمار آورده اند. در عين حال ، تاريخ نويسان ، انسان شناسان و جامعه شناسان ، الگوهاى بسيار متنوع اين نهاد را در گذشته و حال به تصوير كشيده اند. در اين فصل ، ابتدا به بررسى الگوهاى ازدواج در قالب مباحثى همچون سن ازدواج ، همسرگزينى و فرايند همسريابى تا ازدواج مى پردازيم و سپس بر مهم ترين الگوهاى خانواده و نيز الگوهاى جايگزين آن مرورى خواهيم داشت .

### ١. تعريف ازدواج

تعريف هاى متعددى براى واژه ازدواج (Marriage) ارائه شده است كه در اينجا به چند نمونه از آنها اشاره مى كنيم :

« ازدواج مى تواند به عنوان پيوند جنسى از نظر اجتماعى به رسميت شناخته شده ، و پسنديده بين دو فرد بزرگسال تعريف شود »

(گيدنز، ١٣٧٤: ١٨٥)

« ازدواج ، واحدى است به لحاظ اجتماعى ، شناخته شده و بعضا به لحاظ قانونى تاءييد شده كه از يك مرد و يك زن تشكيل مى گردد. »

(Jarg and Jarg, ٢٠٠٠)

« ازدواج فرايندى است از كنش متقابل بين دو فرد، يك مرد و يك زن ، كه برخى شرايط قانونى را تحقق بخشيده اند و مراسمى براى برگزارى زناشويى خود برپا داشته اند و به طور كلى عمل آنان مورد پذيرش قانون قرار گرفته و بدان ازدواج اطلاق شده است » .

(ساروخانى ، ١٣٧٠: ٢٣)

« ازدواج يك معامله است و موجب قراردادى مى شود كه در آن يك شخص يك ادعاى هميشگى را نسبت به حق دسترسى جنسى به يك زن ايجاد مى كند. اين حق بر حقوق دستيابى جنسى اى كه ديگران اكنون دارند، مقدم است » .

(Fox, ١٩٩٣:٥)

تعريف هايى از اين دست در مجموع بر چهار ويژگى مهم - ارتباط جسمانى ، تخالف جنسى ، پايايى و قرارداد اجتماعى - تاكيد دارند. بر حسب اين تعريفها براى تحقق ازدواج ، پيوند بين دو جنس مخالف بر پايه روابط پاياى جنسى ضرورت دارد؛ بنابراين ، رابطه دو فرد از يك جنس ازدواج خوانده نمى شود، همان گونه كه روابط جنسى غير پايا ازدواج نخواهد بود. افزون بر اين ، ازدواج مستلزم انعقاد قراردادى اجتماعى است كه مشروعيت روابط جسمانى را موجب گردد؛ يعنى در راه تحقق ازدواج بايد شاهد تصويب جامعه نيز باشيم . (ساروخانى ، ١٣٧٠: ٢٣)

در يك ارزيابى كلى ، با توجه به تنوع الگوهاى ازدواج در گستره زمان ها، فرهنگ ها و نگرشهاى ارزشى گوناگون نسبت به هر يك از اين الگوها، به نظر مى رسد ارائه تعريفى جامع از اين واژه بسيار دشوار باشد. نمونه هايى از قبيل مشروعيت چند همسرى در بسيارى از جوامع ، مشروعيت ازدواج موقت در اسلام ، تاييد ازدواج دو همجنس از سوى برخى نحله هاى جديد و نيز برخى دولت هاى غربى و رواج كمون هاى جنسى در برخى جوامع ، جامعيت تعاريف فوق را نقض مى كند. حتى برخى تمايل دارند همخانگى يا زندگى مشترك زن و مرد بدون عقد ازدواج (cohabitation) را كه عادتا به عنوان الگويى مقابل ازدواج مطرح مى شود، در قالب مفهوم ازدواج بگنجانند. آنان با استناد به اينكه زوج هاى هم خانه معمولا روابط دراز مدتى با يكديگر دارند و در دهه هاى اخير به تدريج از حقوق زن و شوهرها نيز برخوردار گرديده اند، ادعاى تغيير مفهوم ازدواج را مطرح مى كنند

(Lawson and Garrod, ٢٠٠١:١٤٦)

؛ بنابراين ، تاثير فرهنگ ها و ديدگاه هاى ارزشى گوناگون در تعريف ازدواج ، اجتناب ناپذير مى نمايد و بدين لحاظ مفهوم اين واژه با نوعى نسبيت تواءم خواهد شد.

با توجه به مطالب ياد شده ، در مقام ارائه تعريفى منطبق با شريعت اسلام (از منظر شيعه) مى توان گفت : « ازدواج قراردادى مشروع است كه دو فرد ناهمجنس و معمولا بالغ را به هم پيوند مى دهد و برقرارى ارتباط جنسى دائم يا موقت ميان آنان را مجاز مى گرداند » .

### ٢. اهداف ازدواج

 چرا مردم ازدواج مى كنند؟ مى دانيم كه ازدواج ، اغلب براى زنان و مردان بار سنگينى از مسئوليت ها و وظايف را به همراه مى آورد، و اين را نيز كسانى كه قصد ازدواج دارند، به خوبى مى دانند. مردى كه هنوز ازدواج نكرده ، تنها به خود و نيازهاى خود مى انديشد، در حالى كه پس از ازدواج ، مسئوليت تامين نيازهاى مادى و معنوى زن و فرزندان نيز بر دوش او سنگينى مى كند؛ همچنين دختر مجردى كه هنوز در خانه پدر خود زندگى مى كند، مسئوليت هاى محدودى بر عهده دارد، ولى پس از ازدواج ، مسئوليت خطير همسرى و مادرى بر عهده او خواهد بود؛ اينك جاى اين پرسش است كه چرا مردم على رغم آگاهى از وظايف سنگينى كه ازدواج براى آنها به بار مى آورد، باز به ازدواج روى مى آورند و به ديگر سخن ، هدف و انگيزه افراد از ازدواج چيست ؟

به طور كلى مى توان گفت در همه زمانها و مكانها شكلى از ازدواج ديده مى شود و همين جهان شمولى ازدواج از نقش بسيار مهم آن در حيات فردى و اجتماعى انسانها حكايت دارد. ازدواج نياز جنسى افراد را در قالب مشروع و مقبول آن تامين مى كند. انسان ، مانند حيوانات ، از يك ميل جنسى نيرومند برخوردار است كه براى ارضاى آن به طور طبيعى به سوى جنس مخالف كشيده مى شود؛ اما انسانها همواره به روابط جنسى خود از راه ازدواج نظم و قاعده بخشيده ، از هرج و مرج جنسى جلوگيرى كرده اند. ازدواج ، افزون بر ارضاى نيازهاى جنسى ، نيازهاى عاطفى افراد را نيز تامين مى كند. زن و مردى كه باهم ازدواج مى كنند، به يكديگر محبت مى ورزند و يكديگر را محرم اسرار و پناهگاه عاطفى خود مى دانند.

توليد نسل و تربيت آنها از اهداف ديگر ازدواج است . انسان مانند حيوانات به تداوم نسل خود علاقمند است و از داشتن فرزند لذت مى برد؛ لذا اغلب توقع مى رود كه ازدواج به بچه دار شدن نيز بينجامد و از اين رو است كه در بسيارى از جوامع اگر زن بارور نشود، مرد به ازدواج مجدد اقدام كرده ، چه بسا زن عقيم را طلاق دهد. در برخى جوامع قبيله اى ، زن لازم است پيش از ازدواج ، توانايى فرزندزايى خود را دست كم يكبار به اثبات برساند و در برخى ديگر از اين جوامع ابتدايى اگر زن بارور نگردد، عقد ازدواج به خودى خود فسخ مى شود و حتى نيازى به طلاق نيز وجود ندارد.

از سوى ديگر، در جوامع سنتى ، ازدواج وسيله اى براى ايجاد روابط خويشاوندى با ديگران است . افراد از راه ازدواج ، حوزه روابط خويش را گسترش مى بخشند و اين وظيفه را در بيشتر جوامع اساسا زنان انجام مى دهند. يك بومى ملانزيايى با تمثيل زيبايى اين واقعيت را بيان كرده است :

« كار زن مانند كار يك سوزن است در دوختن سقف چادر. اين سوزن گاهى تو مى آيد و گاه بيرون مى رود؛ اما در همه حال يك نخ را با خودش مى كشد كه الياف سقف را به هم مى دوزد. »

(مندراس و گورويچ ، ١٣٦٩: ٢٣٥)

 يعنى زنى كه به خانواده يا طايفه ديگر به زنى داده شده و يا از آنها گرفته مى شود، در حكم سوزنى است كه همواره دو خانواده يا طايفه را به هم مى دوزد و ميان آنها پيوند خويشاوندى برقرار مى سازد.

ازدواج از يك بُعد اقتصادى نيرومند نيز برخوردار است . مرد و زنى كه باهم ازدواج مى كنند، مى خواهند با برقرارى يك همكارى طولانى و همه جانبه ، زمينه تامين معيشت گروه خانوادگى خود را فراهم سازند. آنها به سبب ازدواج ، به نظامى از تقسيم كار وارد مى شوند كه سنت و فرهنگ زندگيشان ، از پيش تعيين كرده است . گذشته از اين ، در اغلب جوامع ، فرزندانى كه از طريق ازدواج متولد مى شوند نيز در آينده به اقتصاد خانواده كمك مى كنند. در جوامع سنتى ، فرزند نوعى سرمايه گذارى به حساب مى آيد و مى تواند در زمان پيرى و افتادگى والدين عصاى دست آنان باشد.

اينها گوشه اى از مهم ترين آثار و كاركردهاى ازدواج است كه بيشترين تاثير را در سوق دادن افراد به سوى اين پيوند دارد، هرچند عوامل ديگرى نيز ممكن است در تقويت انگيزه براى ازدواج دخالت داشته باشد كه از جمله آنها مى توان به انگيزه هاى دينى اشاره كرد. بديهى است جوامع گوناگون از حيث ميزان اهميتى كه به هر يك از اين اهداف مى دهند، با يكديگر متفاوتند. به طور كلى مى توان دو دسته از جوامع را از يكديگر جدا كرد: جوامع فردگرا و جوامع جمع گرا؛ در حالى كه دسته اول به اهداف فرد گرايانه ازدواج مانند ارضاى جنسى و عاطفى اصالت مى دهند، دسته دوم به اهداف جمع گرايانه آن مانند توليد نسل و تربيت فرزندان ، توسعه روابط خويشاوندى و منافع اقتصادى ، اهميت بيشترى مى دهند. از اين گذشته ، در سطح يك جامعه نيز همواره تفاوت هايى بين افراد، به ويژه اعضاى دو جنس ، ديده مى شود؛ براى مثال گروهى تنها به سبب انگيزه هاى جنسى يا عاطفى ازدواج مى كنند، در حالى كه برخى براى منافع اقتصادى ارزش بيشترى قائلند و برخى نيز چه بسا به منظور بچه دار شدن به ازدواج اقدام مى كنند.

در اسلام نيز مجموعه اهداف ياد شده ، به ويژه ارضاى نيازهاى جنسى و عاطفى همسران ، توليد مثل ، تربيت فرزندان ، جلوگيرى از انحرافات اجتماعى و آثار معنوى ازدواج مورد تاكيد قرار گرفته اند كه در فصلهاى دوم و چهارم به تناسب به بررسى اين موارد مى پردازيم .

### ٣. سن ازدواج

معمولا در همه جوامع براى ازدواج ، يك پايه سنى حداقلى وجود دارد كه در قوانين مدوّن يا غير مدوّن در نظر گرفته مى شود و افراد تا قبل از رسيدن به آن ، به برقرارى پيوند زناشويى مجاز نيستند. اين پايه سنى معمولا هم زمان با بلوغ جنسى يا اندكى پيش يا پس از آن تعيين مى گردد. در نظام حقوقى اسلام ، ازدواج كودكان نيز با رعايت مصلحت آنان مجاز شمرده شده ، اوليايشان مى توانند آنان را به ازدواج يكديگر درآورند؛ بديهى است تجويز ازدواج كودكان در اسلام به معناى تجويز ارضاى نياز جنسى در دوران كودكى نبوده ، صرفا به جهت فراهم نمودن امكان تامين پاره اى از كاركردهاى ديگر ازدواج ، مانند حمايت و مراقبت ، انتقال ميراث و ايجاد همبستگى بين خانواده ها و قبايل كه به ويژه در جوامع سنتى از اهميت برخوردار بوده اند، صورت گرفته است . با اين همه ، به دليل فقدان جاذبه هاى نيرومند جنسى و عاطفى بين كودكان و كم بودن احتمال الفت گيرى آنان با يكديگر، در اسلام نگرش چندان مثبتى نسبت به ازدواج كودكان ديده نمى شود.

(وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٧٢)

از موضوع ازدواج كودكان كه بگذريم ، مقتضاى طبيعت انسان اين است كه هرگاه به بلوغ جنسى رسيد، به ارضاى نياز جنسى اقدام كند، ولى از آنجا كه ازدواج به عنوان شيوه به هنجار ارضاى اين نياز، تنها بُعد زيستى ندارد و مانند ديگر امور انسانى با فرهنگ شكل گرفته و جهت مى يابد، معمولا افزون بر بلوغ جنسى ، بلوغ اجتماعى و اقتصادى نيز ضرورت مى يابد. در حالى كه بلوغ جنسى بيشتر به سن و شرايط غذايى و محيطى وابسته است ، بلوغ اقتصادى زمانى حاصل مى شود كه شخص توانايى توليد (به معناى عام كلمه) را پيدا كند و به ديگران وابسته نباشد، به گونه اى كه بتواند مخارج خود و خانواده اش را تامين كند. بلوغ اجتماعى نيز به معناى كسب شناخت كافى از قواعد و هنجارهاى اجتماعى و داشتن قدرت لازم براى تشخيص امور، و توانايى براى تصميم گيرى در مواقع لزوم مى باشد، به گونه اى كه فرد بتواند در نظر عرف و قانون مسئوليت تعهدهاى خويش را در قبال ديگران بپذيرد.

از آنجا كه با پيچيده تر شدن جوامع ، انتقال از دوره كودكى به دوره بزرگسالى دشوارتر و مستلزم كسب آموزش ها و مهارت هاى بيشترى گرديده است ، فاصله ميان بلوغ جنسى و بلوغ اجتماعى - اقتصادى در جوامع جديد محسوس تر گشته ، خود را در طولانى شدن دوره نوجوانى و افزايش سن ازدواج ، نشان داده است . به هر تقدير، سن ازدواج در هر جامعه اى بر حسب شرايط محيطى ، اقتصادى ، اجتماعى و فرهنگى خاص آن جامعه تعيين مى گردد. سن ازدواج نه تنها در جوامع مختلف متفاوت است ، بلكه در جامعه اى واحد نيز در طول زمان ثابت نمى ماند و بر طبق شرايط ياد شده ، كم و زياد مى شود؛ براى مثال ، به نمودار زير كه به جامعه آمريكا تعلق دارد، توجه نماييد:

نمودار(١-١): ميانگين سن نخستين ازدواج در آمريکا ، به تفکيک جنس (١٩٠٠-١٩٩٨)

منبع : اداره آمار آمريکا (اينترنت)

### ۱-اسلام و جامعه شناسى خانواده

### عامل هاى افزايش سن ازدواج

### الف) مشكلات اقتصادى

در بسيارى از جوامع ، پذيرش نقش شوهرى بدين معناست كه شوهر متعهد مى شود هزينه هاى خانواده تازه تاسيس را تامين كند. در واقع ، اين گونه الزامات از پيش توسط عرف ، شرع و يا قانون تعيين مى شوند. هزينه هاى مالى يك خانواده نيز بسيار گسترده و متنوع است ؛ هزينه هاى مسكن ، خوراك ، پوشاك ، درمان ، تفريحات اعضاى خانواده ، تحصيلات فرزندان ، رفت و آمد و مانند اينها. روشن است كه تامين كامل چنين مخارجى تنها در صورتى امكان پذير است كه افراد به مشاغلى با درآمد كافى دسترسى داشته باشند. در غير اين صورت ، هرچند ممكن است تعداد كمى از جوانان به ازدواج روى آورند و زندگى فقيرانه اى را در پيش گيرند، ولى معمولا افراد ترجيح مى دهند تا زمانى كه شغلى مناسب به دست نياورده اند، ازدواج نكنند. براى توضيح اين مطلب ، تغييرات نمودار فوق را مورد توجه قرار مى دهيم : بنابر گزارش اداره آمار امريكا، در سال ١٩٥٦ ميانگين سن ازدواج در اين كشور به پايين ترين حد خود رسيد (براى مردان ٥/٢٢ و براى زنان ٥/٢٠ سالگى) و دليل آن بيشتر اين بود كه رشد اقتصادى آمريكا پس از جنگ موجب گرديد كه مردان ، و به ويژه جوانان ، بتوانند به راحتى شغل به دست آورده ، درآمد كافى براى اداره خانواده كسب نمايند. از دهه ١٩٦٠ سن ازدواج رو به افزايش گذاشت و عامل عمده اين بود كه دستمزد مردان جوان ، به ويژه كسانى كه از تحصيلات كمترى برخوردار بودند، كاهش يافت . اين نتيجه گيرى با تحقيقاتى كه در كشورهاى ديگر، مانند ژاپن و هندوستان ، انجام گرفته نيز تاييد گرديده است . (ميشل ، ١٣٥٤: ١٤٦)

به طور كلى ، مى توان گفت كه هرگاه ساختار اقتصادى جامعه نتواند شغل و درآمد كافى براى جوانان در سن ازدواج ، فراهم كند، در شرايط عادى سن ازدواج افزايش مى يابد و در مقابل با بهبود وضع اشتغال و درآمد، سن ازدواج كاهش ‍ مى يابد.

با توجه به اين واقعيت كه زنان شاغل اغلب ديرتر به ازدواج اقدام مى كنند، آيا فرضيه مذكور به اشتغال مردان جوان اختصاص نخواهد داشت ؟ برخى اين فرضيه را درباره اشتغال زنان نيز صادق دانسته ، در رد اين تصور كه فراهم شدن زمينه اشتعال زنان ، موجب افزايش سن ازدواج گرديده است ، ادعا كرده اند كه دو پديده ياد شده ، هردو از روند ديگرى ناشى مى شوند و آن دشوارى بيشتر دست يابى به سبك زندگى مورد انتظار براى نسل هاى جديد است ، ولى تبيين صرفا اقتصادى از همبستگى ميان اشتغال زنان و افزايش سن ازدواج ، چندان قانع كننده به نظر نمى رسد؛ به همين دليل بسيارى از صاحب نظران با تاكيد بر نقش عناصر فرهنگى ، اظهار عقيده كرده اند كه اشتغال ، جايگزين ديگرى براى ازدواج زنان قرار مى دهد و زنان به اين دليل كه مزاياى اقتصادى اشتغال ، امنيت و رضايت شخصى بيشترى در مقايسه با ازدواج براى آنان فراهم مى آورد، به اهداف شغلى اولويت بيشترى داده ، در نتيجه ، ازدواج را به تاخير مى اندازند.

(١٤٥ :١٩٩١ ,Wilkie)

### ب) تحصيلات

در جوامع سنتى ، بيشتر فنون و مهارت ها در خانواده و به صورت غير رسمى به نسل جديد آموخته مى شد و كودكان غالبا وقتى به سن نوجوانى مى رسيدند، مهارت شغلى خود را فرا گرفته بودند و نيازى وجود نداشت كه پس از بلوغ نيز ساليانى را صرف يادگيرى فنون و مهارت هاى مورد نياز كنند؛ اما جوامع جديد چنان پيچيده شده اند كه داشتن يك زندگى قابل قبول و متناسب با توقعات جامعه در اين گونه جوامع ، اغلب مستلزم گذراندن يك دوره بلند مدت تحصيلى است . كسب مدارك تحصيلى موجب اعتبار اجتماعى و اقتصادى افراد مى گردد و زمينه استخدام آسان تر آنها را در مراكز ادارى ، كارخانه و غيره فراهم مى كند؛ بنابراين ، جوانان براى آنكه بتوانند در آينده از موقعيت اجتماعى و اقتصادى بهترى برخوردار شوند، ناگزيرند دهه سوم زندگى خود را نيز براى تحصيل صرف كنند. اشتغال به تحصيل امكان ازدواج بسيارى از جوانان را از بين مى برد؛ زيرا جوانانى كه از امكانات مالى خوبى برخوردار نيستند، نمى توانند همراه با تحصيل ، هزينه يك خانواده را نيز تامين كنند. تحصيلات عالى براى زنان بيشتر از اين جهت اهميت دارد كه موقعيت اجتماعى آنان را افزايش مى دهد. زنانى كه تحصيلات بالاترى دارند، معمولا مى توانند با مردانى ازدواج كنند كه از موقعيت اجتماعى و اقتصادى بالاترى برخوردارند.

### ج) خدمت سربازى

در بسيارى از كشورها، مانند ايران ، به منظور تامين نيروى دفاعى ، همه مردان جوان ملزم مى شوند كه مدت معينى را - حدود دو سال - به نيروى نظامى كشور پيوسته و به وطن خود خدمت كنند. در اين گونه كشورها مردان جوان اغلب پس از گذراندن دوره سربازى ازدواج مى كنند؛ زيرا در دوره سربازى ضمن آنكه قادر نيستند مخارج خانواده را تامين كنند، به دليل حضور در پادگانها و مراكز نظامى كه معمولا دور از محل سكونت آنهاست ، نمى توانند در خانه حضور داشته ، نقش خويش را به عنوان شوهر و احيانا پدر، ايفا نمايند؛ البته درست است كه جوانان در هجده سالگى به خدمت سربازى فرا خوانده مى شوند و اين دوره فقط تا بيست سالگى طول مى كشد، ولى از آنجا كه سربازى ، دو فرصت تحصيلى و شغلى را از آنان مى گيرد، معمولا براى جبران فرصت هاى از دست رفته دست كم به همين مقدار وقت نياز دارند. با اين همه ، سربازى تنها مى تواند موجب كاهش ميزان ازدواج پسران در سنين ميان ١٨ تا ٢٢ سالگى شود.

### د) آزادى روابط جنسى

از مهم ترين انگيزه هاى ازدواج ، نياز جنسى انسانهاى بالغ به جنس مخالف خود مى باشد. با توجه به اين واقعيت ، اگر جامعه اى به اعضاى خود اجازه دهد كه بدون ازدواج و پذيرش مسئوليتهايى كه از جهت ازدواج متوجه آنان مى گردد، بتوانند با يكديگر روابط جنسى برقرار كنند، طبيعى است كه ديگر دست يابى به شريك جنسى ، نمى تواند انگيزه اوليه ازدواج باشد و در نتيجه ، شمار زيادى از جوانان ترجيح مى دهند از ازدواج امتناع ورزيد، نياز جنسى خويش را به شيوه هاى كم هزينه تر برآورده سازند؛ از اين رو، بالا رفتن سن ازدواج در كشورهاى غربى ، با رشد همخانگى يا زندگى مشترك زنان و مردان ازدواج نكرده ، همراه بوده است .

(٩٩ - ٩٨ :١٩٩١ ,Spanier)

بنابر گزارش اداره آمار آمريكا، در سال ١٩٦٠ تعداد ٤٣٩٠٠٠ زن و مرد در اين كشور وجود داشتند كه بدون ازدواج با هم زندگى مى كردند، در حالى كه اين رقم در سال ١٩٩٨ به ٤٢٣٦٠٠٠ رسيد (اداره آمار آمريكا). افزون بر اين آزمايش ميزان همسانى و سازگارى از جمله دلايلى است كه بسيارى از زوجهاى همخانه كه بعدها با يكديگر ازدواج مى كنند، براى تاخير ازدواجشان مطرح مى نمايند.

(١٨٤ :١٩٩٩ ,McRae)

شايان ذكر است كه براساس نظر برخى جامعه شناسان ، گسترش امكانات و وسايل ضد باردارى نيز در افزايش سن ازدواج دخالت داشته است ؛ زيرا اين امكان را فراهم آورده كه افراد ضمن برقرارى روابط جنسى در خارج از چهارچوب ازدواج ، از توليد فرزندان نامشروع جلوگيرى كنند، در حالى كه مثلا پيش از دهه ١٩٦٠ در آمريكا بسيارى به دليل فقدان اين امكانات و به منظور جلوگيرى از حاملگى نامشروع ، زودتر ازدواج مى كرده اند.

(٩٩ :١٩٩١ ,Spanier)

ولى به نظر مى رسد اين فرضيه بر فرض ‍ صحت ، جنبه مقطعى داشته ، قابل تعميم نباشد؛ از اين رو مى توان شواهدى يافت كه دلالت مى كند وسايل ضد باردارى در اوضاع و شرايط ديگرى موجب كاهش سن ازدواج گرديده اند؛ براى مثال ، در قرن نوزدهم زمانى كه اين وسايل به تدريج در فرانسه شناخته مى شدند، ميانگين سن ازدواج به شكل چشمگيرى پايين آمده ، بين سالهاى ١٨٢١ تا ١٩٤٥ از ٧/٢٨ سال به ٢/٢٥ سال براى مردان و از ١/٢٦ سال به ٨/٢٢ سال براى زنان رسيده است . احتمالا دليل اين تغيير آن است كه پيش از قرن نوزدهم ، يعنى زمانى كه وسايل ضد باردارى در دسترس نبود، ازدواج در سنين بالاتر، واكنش آگاهانه يا ناآگاهانه نسبت به مسئله افزايش جمعيت تلقى مى شد؛ اما با گسترش اين وسايل ، زمينه اجتماعى مناسب براى كاهش سن ازدواج فراهم گشت .

(سگالن ، ١٣٧٥: ١٣٧ - ١٣٨)

### ه‍) ارزش ها و آداب و رسوم

بدون شك ، فرهنگ يك جامعه از مهم ترين عوامل تعيين كننده سن ازدواج در آن جامعه است و عوامل پيشين نيز بى ارتباط با عامل فرهنگ نيستند. در واقع ، ارزش ها و آداب و رسوم پذيرفته شده در جامعه ، مجموعه اى از بايسته هاى ازدواج و از جمله سن مناسب آن را تعيين مى كنند. در اين راستا لازم است به آداب و رسوم و تشريفات دست و پاگيرى اشاره كرد كه گاه در ميان مردم رواج مى يابند؛ براى مثال در جامعه اى مانند ايران ، مهريه سنگين ، شيربهاى زياد، جهيزيه كمرشكن ، مراسم عروسى پرهزينه ، توقعات زياد از داماد در مورد شغل ، خانه و ماشين ، و مانند اينها معمولا موجب مى شود زوج هاى جوان نتوانند در زمان مناسب به ازدواج اقدام نمايند؛ زيرا خود آنها و چه بسا والدين آنها ناگزيرند مدت زيادى را صرف كار و تلاش كنند تا بتوانند از عهده اين مخارج برآيند.

در كشورهاى غربى نيز با وجود رفاه نسبى ايجاد شده براى بيشتر افراد و على رغم آنكه پاره اى از اين قبيل آداب و رسوم ، حضور يا اهميتى ندارد، هزينه هاى سنگين عروسى از جمله دلايلى است كه بسيارى از جوانان براى تاخير ازدواج خود بيان مى كنند.

(١٨٠ :١٩٩٩ ,McRae)

از اين گذشته ، ارزش هاى جديد فرهنگى ناشى از رواج انديشه هاى فردگرايانه و آزادى خواهانه نيز نقش مهمى در كاهش انگيزه ازدواج براى بسيارى از جوانان ايفا كرده است . از آنجا كه بيشتر افراد سرانجام به ازدواج روى مى آورند، در نتيجه به جاى آنكه شاهد محو سنت ازدواج در سطح جامعه باشيم ، با افزايش سن ازدواج روبه رو بوده ايم .

در يك ارزيابى كلى به نظر مى آيد كه بسيارى از صاحب نظران مسايل خانواده ، بالا رفتن سن ازدواج را به عنوان يكى از نيازهاى ضرورى زندگى شهرى در جوامع توسعه يافته يا در حال توسعه ، امرى اجتناب ناپذير قلمداد مى كنند. معمولا گرايش عمومى نوجوانان و جوانان به ادامه تحصيلات تا سطوح بالا، دشواريهاى اقتصادى ، مشكل افزايش جمعيت ، خدمت سربازى ، مشكلات باردارى زودرس دختران و ضعف رشد روانى و اجتماعى نوجوانان در سنين پايين تر، عوامل افزايش قهرى سن ازدواج شمرده شده اند. طبيعى است نظام ارزشى اسلام كه مبتنى بر دين مى باشد، چنين رويكرد منفعلانه اى را بر نتابد و با توجه به پيامدهاى منفى تاخير ازدواج براى جوانان و براى كل جامعه ، در جهت كاهش معقولانه سن ازدواج كوشش كند.

به نظر مى رسد در مقام ارائه راه حلى متناسب با ديدگاه اسلام براى اين مسئله ، بايد بر دو محور اساسى ساماندهى اقتصادى و فرهنگى تاكيد كرد. همان گونه كه شواهد مربوط به ديگر كشورها نشان داده است ، مى توان پيش بينى كرد كه با بهبود اوضاع معيشتى مردم ، كاهش محسوسى در سن ازدواج به وقوع خواهد پيوست . در اين جهت ، افزون بر حمايت هاى دولت و ديگر ارگان هاى مسئول حكومتى ، كمك هاى مادى والدين و ديگر خويشاوندان و آشنايان مى تواند براى جوانان بسيار راهگشا باشد. با اين همه ، نبايد از نقش ‍ عناصر فرهنگى غفلت ورزيد. بدون شك ، فرهنگ هر جامعه اى تا حدود زياد در تعريف واژه هايى مانند رفاه اقتصادى ، سطح معيشت و خط فقر دخالت دارد و با تغيير ذهنيت ها و نگرش هاى عمومى و ترويج ساده زيستى ، تعريف هاى جديدى از اين واژه ها در سطح جامعه مورد پذيرش قرار مى گيرد كه اين امر مى تواند در كاهش سن ازدواج موثر باشد. همچنين با كار فرهنگى حساب شده و پيگير مى توان در جهت تغيير يا تعديل آداب و رسوم مشكل ساز مانند تعيين مهريه بالا، توقع جهيزيه سنگين و درخواست شيربها - على رغم نامشروع بودن آن - گام برداشت .

در اسلام سن مشخصى براى ازدواج مقرر نگرديده است ؛ اما احاديث منقول از پيامبر اكرم و امامان معصوم عليه‌السلام و سيره عملى آن بزرگواران ، شواهد گويايى بر اهتمام ايشان در تعجيل در امر ازدواج به دست مى دهد. بر طبق برخى روايات ، روزى پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله در مسجد فرمود:

اى مردم ! جبرئيل از سوى خداوند براى من اين پيام را آورد كه دوشيزگان همانند ميوه هاى روى درختند؛ اگر زمانى كه وقت چيدن ميوه مى رسد، ميوه ها چيده نشوند، آفتاب آنها را فاسد كرده و بادها آنها را پراكنده مى سازند. به همين سان ، زمانى كه دوشيزگان ويژگيهاى زنانه را پيدا كردند، هيچ دارويى جز ازدواج و شوهر كردن براى آنان وجود ندارد. در غير اين صورت ، به دليل بشر بودن آنان هيچ اطمينانى در كار نيست كه دچار فساد و انحراف نشوند.

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٣٩)

در روايتى ديگر مى خوانيم : يكى از حقوق فرزند بر پدر آن است كه پس از بالغ شدن ، او را به ازدواج درآورد.

(وسائل الشيعة ، ج ١٥: ٢٠٠)

 بنابراين ، مى توان نتيجه گرفت كه اسلام در الگوى مطلوب خود، پايين بودن سن ازدواج را اصل مى داند. در عين حال ، مشكلات ناشى از ازدواج هاى زودهنگام را ناديده نمى گيرد و در جهت رفع آنها كوشش مى نمايد. بديهى است با گسترش برنامه هاى آموزشى ، بهداشتى و فرهنگى و نيز بهبود وضعيت اقتصادى مردم ، بسيارى از اين مشكلات مرتفع خواهند شد. نتايج تحقيقات تجربى وينچ (٢) يكى از هنجارهاى مهمى كه به سن دو زوج مربوط مى شود و در بيشتر جوامع وجود دارد، اين است كه شوهر بايد كمى (حدود يك تا ده سال) از زن خود بزرگ تر باشد. عموميت اين هنجار در اغلب جوامع شرقى و غربى ديده مى شود، ولى در ميزان اين تفاوت ، جوامع مختلف باهم متفاوتند و حتى جامعه واحد نيز در طول زمان دچار تغييراتى مى شود. براى مشاهده تغييراتى كه در طول يك قرن در جامعه آمريكا در فاصله سنى زنان و شوهران ، پديد آمده ، به نمودار پيشين مراجعه شود.

هنجار تفاوت سنى بين زن و شوهر در عوامل متعددى ريشه داشته است كه به دو مورد از مهم ترين آنها اشاره مى كنيم : ١. دختران از لحاظ زيستى چند سال زودتر از پسران به بلوغ جنسى مى رسند، همان گونه كه زنان زودتر از مردان قابليت بارورى را از دست مى دهند و تمايلات جنسى در مردان ديرتر از زنان فروكش مى كند. ٢. تقريبا در همه جوامع ، مردان مسئول اصلى تامين مخارج مالى خانواده اند؛ بنابراين ، از آنجا كه فرهنگ ، بيگانه از نيازهاى زيستى ، محيطى و اجتماعى انسان شكل نمى گيرد، هنجارهاى زناشويى نيز معمولا برحسب مقتضيات زيستى ، اقتصادى و اجتماعى پا گرفته اند. احتمالا، از اين رو، دختران بايد چند سال زودتر از پسران ازدواج مى كرده اند تا از اوايل دوره اى كه هيجانات جنسى و قابليت بارورى در آنها بروز مى كند، شوهردار باشند و در آخر دوره نيز تقريبا همزمان با شوهران خود از فعاليت هاى جنسى فاصله گيرند؛ همچنين مسئوليت اقتصادى مردان باعث مى شده كه آنان تا زمانى كه از جهت اقتصادى آمادگى تامين و اداره خانواده را نداشته اند، نتوانند ازدواج كنند، مگر در موارد خاصى كه والدين تامين مالى خانواده نوپاى فرزند خود را بر عهده مى گرفته اند؛ اما از ناحيه دختران اين الزام اقتصادى وجود نداشته ، مى توانسته اند پس از بلوغ ، ازدواج كنند.

به هر تقدير، به نظر مى رسد رشد آزادى هاى فردى و ارزش هاى مساوات جويانه در بسيارى از جوامع معاصر، بيشترين تاثير را بر تغيير نسبى اين هنجار و كاهش فاصله سنى زن و شوهر بر جا گذاشته است و حتى بر حسب تحقيقات انجام گرفته در برخى كشورهاى سوسياليستى ، ميزان زنانى كه با مردان جوان تر از خود ازدواج مى كنند، بسيار افزايش يافته است . نتايج اين تحقيقات نشان مى دهد كه نسبت اين گونه زنان بين سالهاى ١٩٢٠ تا ١٩٦٠ در مناطق شهرى از ٥/١٢% به ٥/٣٣% و در روستاها از ١٣ به ٥/٣٠% رسيده است .

(ميشل ، ١٣٥٤: ١٤٧)

از پيامدهاى در خور توجه اين هنجار فرهنگى آن است كه گاه ممكن است با ساخت جنسى و جمعيتى جامعه در تعارض قرار گيرد؛ براى مثال ، اگر ساخت جمعيتى جامعه ، يك ساخت جوان باشد، يعنى تعداد افراد طبقات سنى جوان تر بيش از افراد طبقات مسن تر باشد، و از سوى ديگر، تركيب جنسى نيز به گونه اى باشد كه تعداد زنان از تعداد مردان بيشتر باشد، در اين صورت ، هنجار مذكور احتمالا مشكل آفرين خواهد شد؛ زيرا مردان هر طبقه سنى (مثلا طبقه سنى ٢٠ - ٢٤) با زنان طبقه سنى قبلى (طبقه سنى ١٥ - ١٩) ازدواج مى كنند و مفروض اين است كه از سويى ، تعداد زنان هر طبقه سنى از تعداد مردان همان طبقه بيشتر است و از سوى ديگر، جمعيت جوان از جمعيت مسن تر بيشتر مى باشد؛ از اين رو تعداد مردانى كه از طبقه سنى بالاتر مى خواهند با زنان طبقه سنى پايين تر ازدواج كنند، بسيار كمتر خواهد بود و در نتيجه ، تعداد زيادى از زنان نمى توانند شوهران مناسب خود را بيابند و ناچار خواهند بود كه يا به ازدواج با شوهرانى تن در دهند كه از جهت سنى تناسبى با آنها ندارند و يا هيچگاه ازدواج نكنند.

ناگفته نماند جهت گيرى كلى دين اسلام كه به تسهيل در امر ازدواج معطوف است ، در اين بحث نيز در شكل انعطاف پذيرى نسبت به هنجار ياد شده ، تجلى مى يابد و از اين رو در متون اسلامى تاكيدى بر اين هنجار، نفيا يا اثباتا، مشاهده نمى شود.

### ٥. قواعد همسرگزينى

چه كسى مى تواند با چه كسى ازدواج كند؟ در هيچ جامعه اى آزادى كامل براى انتخاب همسر وجود ندارد و از اين رو، كمتر كسى مى تواند با هر فردى كه مى خواهد، ازدواج نمايد. از سوى ديگر، در هيچ جامعه و فرهنگى محدوده انتخاب همسر آن چنان تنگ و محدود نيست كه همسر هر شخصى به صورت عينى و فردى مشخص شده باشد. در همه جوامع ، قواعد گوناگونى وجود دارند كه به طور صريح و يا ضمنى محدوده همسرگزينى را مشخص مى كنند. تفاوتى كه از اين جهت ميان فرهنگ ها و جوامع گوناگون وجود دارد، بيشتر در وسعت اين قلمرو، ميزان شدت و غلظت قواعد مزبور و نيز ميزان صراحت آنهاست .

در برخى جوامع ، افراد يك گروه تنها از گروه خاصى مى توانند همسر خود را انتخاب كنند، در حالى كه در جوامع ديگر اين قلمرو بسيار وسيع است و هيچ گروه خاصى مشخص نمى شود كه فرد ملزم به گزينش همسر از ميان آنها باشد. شدت قواعدى كه قلمرو همسرگزينى را مشخص و محدود مى كند نيز در جوامع مختلف از ميزان يكسانى برخوردار نيست ؛ براى مثال قواعد كاست به هيچ روى اجازه نمى دهد كه يك فرد از يك كاست با فردى از كاست ديگر ازدواج كند. شدت قواعد كاست به حدى است كه افراد حتى آرزوى چنين كارى را هم نمى توانند در سر بپرورانند. در جوامع غربى نيز قواعدى (هرچند به صورت غير مكتوب) وجود دارد كه ازدواج مردى را از طبقه پايين با زنى از طبقه بالا پذيرفته نمى داند، ولى در شرايطى تخلف از اين قواعد امكان پذير بوده و گاهى نيز اتفاق مى افتد. ميزان صراحت قواعد نيز در جوامع مختلف متفاوت است ؛ براى مثال ، در برخى از جوامع قبيله اى آفريقا و يا نظام كاستى هند به صراحت بيان مى شود كه نمى توانى از فلان گروه همسر انتخاب كنى ! در حالى كه در بسيارى از جوامع چنين منع صريحى در گزينش همسر از ميان گروه هاى خاص ، وجود ندارد.

در اينجا برخى از مهم ترين قواعدى را كه قلمرو انتخاب همسر را مشخص مى كند، بررسى مى نماييم . مراد از اين قواعد، مجموعه اى از هنجارها و الزام هايى است كه به افراد مى گويد از گروه يا گروه هاى خاصى نمى توانند همسر بگيرند و يا بر تكليف مى كند كه تنها از گروه خاصى همسر انتخاب كنند. برخى از اين قواعد، جهانى اند؛ يعنى در همه جوامع بشرى و در همه دوره هاى تاريخى به شكل هايى گوناگون ديده مى شوند، در حالى كه برخى ديگر به بعضى جوامع يا دوره هاى تاريخى اختصاص دارند.

### محرميت

تقريبا در همه فرهنگ ها و جامعه ها، برقرارى رابطه زناشويى ميان تعدادى از خويشان نزديك ممنوع است . نه تنها ازدواج ميان اين افراد مجاز نيست ، بلكه هرگونه رابطه جنسى ميان آنها تابو (taboo) به شمار مى رود. گستره محرميت در جوامع مختلف ، متفاوت است ، ولى در غالب فرهنگ ها پدر و دختر، مادر و پسر، و برادر و خواهر با يكديگر محرم به حساب آمده ، ازدواج آنان نامشروع تلقى مى شود.

ملاك محرميت در اصل ، خويشاوندى نزديك نسبى است و هرچه خويشاوندى نزديك تر باشد، احتمال پيدايش رابطه محرميت بيشتر خواهد بود؛ اما در برخى جوامع قبيله اى ، همه زنان و مردان قبيله به اين دليل كه همگى از نسل واحد (واقعى يا خيالى) و داراى خون مشترك تلقى مى شوند، با هم محرم دانسته شده ، و نمى توانند با يكديگر ازدواج كنند. در اين گونه جوامع ، مردان هميشه بايد زنان خود را از طوايف و قبايل ديگر كه با آنان هم خون و همتبار نيستند، انتخاب كنند (برون همسرى). در مواردى ، خويشاوندى و هم خونى به كسانى كه به جهت طبيعى در دايره خويشاوندان هم خون قرار ندارند، تعميم داده مى شود؛ براى مثال پدر يا مادر خوانده و برادر يا خواهر خوانده نيز از آن جهت كه به نحوى در جايگاه پدر، مادر، برادر و خواهر واقعى قرار مى گيرند، در بسيارى از فرهنگ ها از محارم به شمار مى آيند.

محرميت ، به داشتن والدين و يا اجداد مشترك نيز محدود نمى شود؛ در برخى جوامع ، ميان دو يا چند نفرى كه در طفوليت از يك زن شير خورده باشند، محرميت رضاعى پديد مى آيد و از اين رو در آينده نمى توانند با هم ازدواج كنند؛ زيرا بدين ترتيب فرزندان يك زن (خواهر و برادر) شده اند. محرميت رضاعى به خواهر و برادرها اختصاص ندارد و در مورد ديگر نسبت هاى نزديك خانوادگى نيز مى تواند جريان يابد، همان گونه كه در اسلام ، ازدواج با مادر، دختر، عمو، عمه ، دايى و خاله رضاعى ممنوع گرديده است . محرميت سببى نوع ديگرى از محرميت است و زمانى پديد مى آيد كه دو شخص از راه ازدواج باهم خويشاوند شده باشند؛ براى مثال ، زمانى كه دو نفر (مرد و زن) باهم ازدواج مى كنند، مادر زن براى داماد و پدر شوهر براى عروس محرم مى شوند.

(٣) در اينجا اين پرسش مطرح مى شود كه چرا انسان ها، با اينكه تفاوت هاى فرهنگى و محيطى زيادى دارند، در اغلب جوامع از ازدواج و هرگونه رابطه جنسى با خويشاوندان نزديك خوددارى مى كنند؟ در اين زمينه نظريه هاى گوناگونى ابراز شده كه به طور كلى به دو دسته تقسيم مى شوند؛ يك دسته بر نقش عوامل فطرى و غريزى و دسته ديگر بر نقش عوامل اجتماعى تاكيد دارند.

نظريه هايى كه جنبه هاى غريزى و فطرى را در قاعده محرميت دخيل دانسته اند، به تنفر طبيعى انسانها از ازدواج با بستگان نزديك ، استناد كرده ، معتقدند عواملى مانند زندگى افراد از دوران طفوليت در كنار يكديگر كه با حدوث عشق متقابل سازگار نيست و يا زيان هاى ازدواج افراد همخون با يكديگر، به پيدايش اين تنفر طبيعى و غريزى انجاميده است و همين امر عموميت اين قاعده را تبيين مى كند.

(كلاين برگ ، ١٣٦٨، ج ١: ١٦٧)

### ۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده

اين دسته از نظريه ها با دشواريهايى روبه رو است ؛ از جمله اينكه در گذشته ، جوامع متعددى وجود داشته اند كه ازدواج بين خويشاوندان نزديك در ميان آنها امرى رايج و عادى بوده است ؛ براى مثال مجوسيان طى قرن هاى طولانى ، ازدواج بين خواهر و برادر را مشروع مى دانستند و از آن متنفر نبودند. در ايران باستان ، ازدواج با خويشاوندان نزديك ، حتى در ميان افراد خانواده شاه به خاطر اجتناب از اختلاط خون اين خانواده با طبقات ديگر، انجام مى گرفت (حجازى ، ١٣٧٠: ٨٧) شواهد قوم شناختى از دوران معاصر نيز موارد متعددى را نشان مى دهند كه در آنها ازدواج با خويشاوندان نزديك صورت مى گيرد.

 (كلاين برگ ، ١٣٦٨، ج ١: ١٦٦ و ١٦٩)

 حتى در كشورهاى پيشرفته ، آمارها از گستردگى پديده زنا با محارم حكايت دارند و گاه نمونه هاى قانونى ازدواج با محارم نيز در برخى از اين كشورها گزارش شده است .

(علامه طباطبايى ، الميزان ، ج ٤: ١٤٥)

در نتيجه ، غريزى بودن قاعده محرميت دست كم مورد ترديد قرار مى گيرد. فرويد از اين هم پا را فراتر گذاشته ، نه تنها حرمت زناشويى با نزديكان را غريزى نمى داند، بلكه با استناد به تجربه هاى روان كاوانه ، نخستين جلوه هاى اميال جنسى انسان نوجوان را به لحاظ ماهيت ، زناكارانه مى داند

(فرويد، ١٣٦٢: ٢٠٤)

كه بنا به تفسير برخى صاحب نظران ، مقصود وى از زنا در اينجا مقاربت با نزديكان است .

(كلاين برگ ، ١٣٦٨، ج ١: ١٧٣ - ١٧٤)

به هر تقدير، بسيارى از صاحب نظران تبيين هاى غريزى را نپذيرفته اند و ريشه اصلى قاعده محرميت را كاركردهاى اجتماعى آن دانسته اند. در اين ميان ، برخى مانند لوى استراوس (٥) را از پيشگامان اين نظريه به شمار آورد؛ زيرا هرچند وى اين قاعده را قانون طبيعى مى خواند و سخن از نفرت طبيعى به ميان مى آورد، ولى در مقام استدلال ، بيشتر بر كاركردها و منافع اجتماعى قاعده مزبور تاكيد مى ورزد. وى ممنوعيت ازدواج بين پسر و مادر، دختر و پدر، برادر و خواهر، داماد و مادرزن ، عروس و پدر شوهر را هرچند از منظر فلسفه حقوق به طور جداگانه توضيح مى دهد. در خصوص مورد اول ، استدلال او چنين است :

ازدواج پسر با مادر از نظر طبيعى جايز نيست و به حكم قانون طبيعى ممنوع است ؛ زيرا ازدواج مزبور نظم طبيعى را به هم مى زند، چه آنكه پسر بايد مادر را محترم شمرده ، از او اطاعت كند و از طرفى زن بايد شوهر را محترم بشمارد و اطاعت از او را فرض خود بداند و وقتى پسر و مادر باهم وصلت كردند، اين ازدواج باعث واژگون شدن مبناى احترام و اطاعت مى شود و از طرف ديگر، قوانين طبيعى موعد زاييدن زن را جلو انداخته و موعدى كه مرد مى تواند فرزندى توليد نمايد، عقب رفته حال اگر پسر و مادر باهم وصلت كنند، هنگامى كه پسر به سن بلوغ رسيده و مى تواند توليد فرزند نمايد، زن استعداد زاييدن را از دست داده است و چنين ازدواجى برخلاف قوانين طبيعى است .

(مونتسكيو، ١٣٦٢: ٧٤١)

مالينوفسكى (٧) از آنجا كه همه اعضاى قبيله از نسل و تبار جد واحد تلقى مى شوند (چون توتم جد مشترك تمامى اعضاى قبيله محسوب مى شود)، ممكن است روابط جنسى درون گروهى بين آنها تابو و حرام به حساب آيد. همان گونه كه ملاحظه مى شود، در اينجا قلمرو قاعده محرميت در برگيرنده كل گروه توتمى است و تمامى اعضاى قبيله ، حتى اگر خويشاوندى بسيار دورى با هم داشته باشند، نسبت به يكديگر محرم محسوب مى شوند و ناگزيرند براى يافتن همسر به قبايل ديگرى كه در مجاورت قبيله آنها قرار دارند و به جد توتمى آنها نيز تعلق ندارند، روى آورند. به اين نوع ازدواج ، در اصطلاح جامعه شناسى و انسان شناسى ، برون همسرى (exogamy) گفته مى شود.

منشاء قاعده برون همسرى چيست ؟ به تعبير ديگر، چرا بستگان نزديك به عنوان موضوع اوليه قاعده محرميت ، جاى خود را به كل گروه خويشاوندان هم خون مى دهد؟ از ديدگاه فرويد، توسعه قاعده محرميت به كل خويشاوندان هم خون از نفرت شديد و احتياط وسواس آميز قبايل توتمى نسبت به زنانى با محارم ، نشاءت گرفته است . به گفته وى :

ازدواج با بيگانه توتمى و ممنوعيت روابط جنسى بين اعضاى يك كلان ، ظاهرا مناسب ترين وسيله براى جلوگيرى از زناى با محارم در گروه بوده ؛ وسيله اى كه در آن عصر (دوران ازدواج هاى گروهى) مستقر شده و مقبول افتاده و مدت ها پس از انقضاى علل موجبه خود باقى مانده است .

(فرويد، ١٣٦٢: ٢٨)

اما به نظر لوى استراوس ، برون همسرى به عنوان يك اصطلاح اجتماعى وسيع از منع زنا با محارم الگويى از مبادلات پاياپاى در جوامع ابتدايى را به نمايش مى گذارد و بيان كننده خواست گروه براى اتحاد با ديگران و رهايى از تنهايى است . به تعبير او:

برون همسرى وجود اجتماعى همنوع را تاييد و اثبات مى كند و ازدواج درون گروه را نه براى اينكه ازدواج با هم خون از نظر زيستى زيان آور است ، بلكه به جهت اتحاد با گروه خانوادگى ديگر منع مى كند؛ زيرا ازدواج برون گروه فايده اجتماعى به همراه دارد.

(ميشل ، ١٣٥٤: ٤٣)

اين ديدگاه كه در مقام تبيين قاعده برون همسرى بر كاركردهاى اجتماعى آن از قبيل هم بستگى در موقع جنگ ، هم كارى به هنگام شكار و ديگر فعاليتهاى اقتصادى و تشريفاتى جامعه تاكيد مى كند، از سوى تعداد ديگرى از انسان شناسان نيز تاييد شده است .

(كلاين برگ ، ١٣٦٨، ج ١: ١٧١)

پيوند گروهى بسيار مستحكم همان گونه كه مى تواند به برون همسرى منتهى گردد، گاه ممكن است به درون همسرى (endogamy) نيز بينجامد كه به موجب آن ، افراد وظيفه دارند همسران خود را تنها از داخل گروه انتخاب كنند. در مواردى كه يك گروه به جهتى خود را بيش از حد با ديگر گروه ها متفاوت ببيند، احتمال اينكه اعضاى خود را از ازدواج با اعضاى ديگر گروه ها باز دارد، وجود دارد؛ براى مثال در نظام كاستى هندوستان ، نه تنها اعضاى دو كاست فراتر و فروتر حق ندارند با يكديگر ازدواج كنند، بلكه اعضاى برخى از كاست ها (نجس ها) حتى اجازه معاشرت و تماس با اعضاى كاست هاى ديگر را نيز ندارند.

افزون بر شبكه روابط خويشاوندى يا قشربندى اجتماعى ، عوامل ديگرى نيز مى توانند به صورت مبنايى براى درون همسرى درآيند كه عامل دين از مهم ترين آنان به شمار مى آيد. همه اديان ، كم و بيش محدوديت هايى را در روابط ميان پيروان خود و پيروان ديگر اديان ايجاد مى كنند. از دلايل اين امر آن است كه بيشتر اديان مدعى حقانيت انحصارى خويشند؛ از اين رو، در مواردى روابط درون گروهى ميان پيروان خود را تقويت مى كنند. ازدواج كه نزديك ترين و صميمى ترين ارتباط را بين دو فرد ايجاد مى كند، بيش از هر امر ديگرى مورد توجه اديان قرار دارد؛ زيرا اگر چنين ارتباطى بين پيروان يك دين و بيگانگان برقرار شود، مى تواند تدين آنها و فرزندانشان را تهديد كند؛ براى مثال ، قرآن كريم مومنان را از ازدواج با مشركان نهى فرموده است :

با زنان مشرك ازدواج نكنيد، مگر زمانى كه ايمان بياورند (هرچند به ازدواج با كنيزان ناگزير شويد؛ زيرا) كنيز با ايمان از زن (آزاد) مشرك بهتر است ، گرچه (زيبايى و ديگر امتيازات) او شما را به شگفتى آورده باشد، و به مردان مشرك نيز زن ندهيد، مگر اينكه ايمان آورند (هرچند ناچار شويد دختران خود را به همسرى غلامان درآوريد؛ زيرا) برده با ايمان از مرد (آزاد) مشرك بهتر است ، گرچه (مال و موقعيت و زيبايى) او شما را شگفت زده كرده باشد؛ آنان (شما را) به سوى آتش مى خوانند و خدا به اذن خود شما را به سوى بهشت و آمرزش دعوت مى كنند.

(بقره ، ٢٢١)

افزون بر ممنوعيت ازدواج مسلمان با مشرك ، بسيارى از فقهاى شيعه با توجه به آيات و روايات ، ازدواج مسلمان با پيروان ديگر اديان الهى و ازدواج شيعيان با دشمنان اهل بيت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله را نيز به جز در صورت اضطرار، جايز نمى دانند و تنها ازدواج موقت مرد مسلمان با زن اهل كتاب را مجاز دانسته اند.

 (وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٤١٠ - ٤٣٥)

در يكى از روايات به طور خاص ، نگرانى از آتيه دينى فرزندان ، دليل ممنوعيت ازدواج مسلمان با غير مسلمان شمرده شده است .

(وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٤١١)

البته اين احتمال را نيز نبايد ناديده گرفت كه تاكيد اسلام بر درون همسرى دينى تا حدودى به منظور پيشگيرى از تضادهاى احتمالى اين قبيل ازدواج ها بوده است .

### ٦. همسان

همسرى چه كسى با چه كسى ازدواج مى كند؟ عموم صاحب نظران بر اصل همسان همسرى (homogamy) به عنوان معيار عام گزينش همسر در جوامع گوناگون ، توافق دارند. براساس اين اصل افرادى كه درصدد ازدواج برمى آيند، معمولا كسى را براى همسرى برمى گزينند كه از بيشترين سطح همسانى و مشابهت با آنان برخوردار باشد. از سوى ديگر، هرچه وجوه اختلاف و تمايز بارزتر باشد، تمايل افراد به ازدواج كاهش مى يابد. حتى نظريه معروف روبرت وينچ ، (٩) در آمريكا، در آغاز نيمه دوم قرن بيستم ، نشان داد كه ٩٨% مردان يهودى و ١٠٠% زنان آنان با هم كيشان خود ازدواج كرده اند. ٩٣% پيروان مذهب كاتوليك نيز با همدينان خود وصلت نموده اند. پروتستان ها با درصد كمتر و تفاوت معكوس ميان زن و مرد (٧٩% مردان و ٧٤% زنان) با همكيشان خود ازدواج كرده بودند.

(ساروخانى ، ١٣٧٠: ٦٥ - ٦٦)

شايان ذكر است كه موقعيت اجتماعى پيروان يك دين در جامعه اى معين نيز مى تواند در نگرش آنان نسبت به ساير مردم آن جامعه ، و در نتيجه ، در ميزان ازدواج آنان با پيروان ديگر اديان ، موثر باشد.

### همسانى در نژاد و قوميت

هرچند در جهان امروز نژادپرستى به طور رسمى كمتر تاءييد مى شود، ولى نژاد همچنان از عوامل ايجاد تمايز است و از اين بالاتر، نگرش هاى قوم مدارانه هنوز از تاثير زيادى برخوردار است . تفاوت هاى قومى و نژادى غالبا با تعصب و پيش داورى همراهند و وجود همين قالب هاى ذهنى منفى ، مانع از نزديك شدن افراد متعلق به دو گروه قومى يا نژادى به يكديگر شده ، و در نتيجه از برقرارى روابط زناشويى بين آنان جلوگيرى مى كند.

### همسانى در طبقه اجتماعى

ماكس وبر طبقه اجتماعى را بر پايه سه عامل ثروت ، قدرت و منزلت تعريف كرد. هر يك از اين سه عامل ، تاثير فراوانى بر شكل گيرى تمايزهاى اجتماعى بر جاى مى گذارد و از اين رو، مشاهده مى كنيم كه هر يك از طبقات مختلف اجتماعى ، سبك زندگى خاص خود را دارد و هنجارهاى طبقاتى فراوانى دركارند كه برقرارى روابط صميمى ميان افراد متعلق به و طبقه اجتماعى را دشوار مى سازند. همين تمايزهاى طبقاتى و فرهنگى كه معمولا با تمايزهاى جغرافيايى نيز همراهند، بر همسرگزينى تاثير مى گذارند و احتمال ازدواج ميان جوانان ناهمسان را به شدت كاهش مى دهند. بررسى هالينگشيد در يكى از شهرهاى آمريكا كه تقسيم جامعه به شش ‍ طبقه را مفروض گرفته بود، نشان داد كه در ٥٨% ازدواج ها هر دو زوج به يك طبقه تعلق داشتند و ٨٣% ازدواج ها با افراد هم طبقه يا افرادى كه به طبقه مجاور تعلق داشتند، صورت گرفته بود.

(٣٥:١٩٦٤ ,Goode)

### همسانى در تحصيلات

دنياى امروز دنياى دانش و اطلاعات است و معمولا كسانى كه از دانش بيشترى بهره مند باشند، به مزايا و امكانات اجتماعى و اقتصادى بيشترى دسترسى مى يابند. از آنجا كه تحصيلات ، اغلب نيازمند تحمل محروميت و صرف هزينه هاى فراوانى است ، خود نوعى كالاى با ارزش محسوب مى شود و كسانى كه از سطوح عالى آن بهره مندند، خود را با كسانى كه به ميزان كمترى از آن برخوردارند، متفاوت مى بينند. افراد داراى تحصيلات عالى نسبت به بقيه مردم بينش ها و نگرشهاى متفاوتى دارند و در نتيجه ، ترجيح مى دهند بيشتر با كسانى رابطه برقرار كنند كه در سطح تحصيلى مشابهى قرار دارند. بنابر مطالعه اى كه در فرانسه انجام گرفته ، در ٦٦% ازدواج ها زن و شوهر از تحصيلات يكسانى برخوردار بوده اند و در ٨٨% ازدواج ها زوجين تحصيلات نزديك به هم داشته اند.

(ساروخانى ، ١٣٧٠: ٦٠)

گذشته از انواع ياد شده ، انواع ديگرى نيز وجود دارد؛ هرچند نقش آنها در فرايند همسرگزينى كمتر است و از جمله آنها مى توان به همسانى ذهنى يا هوشى و نيز همسانى در ويژگى هاى جسمانى ، مانند قد و وزن ، اشاره كرد. با اين همه ، اصل همسان همسرى استثناهايى نيز دارد كه مورد توجه محققان قرار گرفته است . پژوهشگران بر شكل گيرى برخى معيارهاى همسرگزينى متفاوت بين مردان و زنان تاكيد كرده اند؛ از جمله اينكه :

١. جذابيت فيزيكى همسر براى هر دو طرف يك امتياز محسوب مى شود، ولى مردان به اين موضوع بيشتر بها مى دهند.

٢. زنان ترجيح مى دهند شوهرانشان از آنان مسن تر باشند و برعكس ، مردان ترجيح مى دهند همسرانشان جوان تر باشند.

٣. زنان بيش از مردان به منابع اقتصادى همسر اهميت مى دهند، در حالى كه مردان چه بسا ترجيح دهند همسرانشان شغل ثابتى نداشته باشند، يا از درآمدى كمتر و سطح تحصيلاتى پايين تر برخوردار باشند.

(Taylor, etel. ٢٠٠٠:٢٤٨)

به نظر مى رسد مجموعه اى از عوامل زيستى ، روانى ، اجتماعى و فرهنگى در شكل گيرى اين معيارها و اولويت هاى متفاوت ، موثر بوده است كه از اين ميان بايد به تفاوت زن و مرد از حيث تمايلات جنسى ، تفاوت هاى زيستى مربوط به قابليت هاى توليد مثل و تمايز نقش هاى اجتماعى زن و مرد در قالب نان آورى مردان و خانه دارى زنان اشاره كرد. بر اين اساس ، پيش بينى مى شود كه تغييرات گسترده اجتماعى - فرهنگى در جوامع توسعه يافته يا در حال توسعه ، اولويت هاى برخاسته از عوامل اجتماعى - فرهنگى (مانند برخوردارى شوهر از منابع اقتصادى افزون تر) را بسيار بيشتر از اولويت هاى ناشى از عوامل زيستى و روانى (مانند جذابيت فيزيكى زن) تحت تاثير قرار دهند.

شايان ذكر است كه در هر جامعه اى ، همسانى براساس معيارهاى فرهنگى آن جامعه ارزيابى و تعريف مى شود. اسلام به عنوان دينى فرهنگ ساز، به طور كلى اصل همسان همسرى را مى پذيرد، اما مى كوشد الگوى جديدى از آن ارائه دهد. بر طبق اين الگو، همسانى اصولى زن و شوهر، در ايمان و اخلاق است . وقتى از حضرت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله درباره افراد كفو و همسان پرسش مى شود، ايشان مى فرمايد: « مومنان كفو و همسان يكديگرند » .

(وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٣٩)

بنابراين ، هرگاه اين معيار فراهم بود، مى توان معيارهاى ديگر را ناديده گرفت ؛ از اين رو، رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله در حديث ديگرى مى فرمايد: « هرگاه كسى به خواستگارى آمد كه دين و اخلاقش مورد پسند بود، او را رد نكنيد » . وقتى از ايشان مى پرسند كه آيا حتى اگر از حيث نسب ، دون پايه باشد، بازهم به او دختر بدهيم ؟ حضرت بار ديگر فرمايش بالا را تكرار مى نمايد.

(وسائل الشيعه : ١٤، ٥٢)

ديدگاه اسلام در اين زمينه در فصل ٤، « همسان همسرى : ديدگاه اسلام » با تفصيل بيشترى بررسى شده است .

### ٧. فرايند همسرگزينى تا ازدواج

###  همسريابى

جامعه شناسان دو دسته از جوامع را از يكديگر متمايز مى كنند: جوامع جمع گرا و جوامع فردگرا. در ارتباط با بحث خواستگارى براى ازدواج ، دو تفاوت عمده بين اين دو دسته از جوامع وجود دارد كه از منظر جامعه شناسان حائز اهميت است . تفاوت نخست راجع به نقش والدين و ديگر نزديكان در انتخاب همسر براى جوانان است و تفاوت دوم در نوع نگرش اين جوامع به ازدواج بدون عشق آشكار مى شود.

در جوامع جمع گرا، والدين و بزرگ ترهاى خانواده معمولا نقش فعالانه اى در عمليات همسريابى و همسرگزينى براى فرزندان ايفا مى كنند و چه بسا به خواسته ها و علايق جوانانى كه مى خواهند ازدواج كنند، چندان توجهى نمى شود. اين شيوه بيشتر در جوامعى يافت مى شود كه الگوى خانواده گسترده در آنها شايع است و ازدواج احتمالا مى تواند وضعيت اقتصادى و اجتماعى خانواده عروس و داماد را تحت تاثير قرار دهد. در اين گونه جوامع ، ازدواج در واقع ، معامله اى بين دو گروه خويشاوندى است و در نتيجه مسئله عشق متقابل زوج جوان در ازدواج چندان مطرح نيست يا محوريت ندارد، بلكه ايده غربى ازدواج بر مبناى عشق رد مى شود و تنها پس از ازدواج است كه زوج ها مى توانند به همديگر علاقمند، و يا احتمالا از يكديگر متنفر شوند. در جامعه هايى اين چنين ، بزرگ ترهاى خانواده پسر و به ويژه والدين با ملاحظه همه جوانب ، دخترى را انتخاب نموده ، براى خواستگارى او نزد والدين يا بزرگ خانواده اش ‍ مى روند و با تشريفات خاصى كه در بسيارى از جوامع وجود دارد، از دختر خواستگارى مى كنند. وقتى والدين ، عروس خود را انتخاب مى كنند، بر ويژگى هايى مانند خلق و خو، فرمانبرى ، مهارت هاى خانگى ، تدين و ظاهر فيزيكى او تاكيد مى كنند. خانواده دختر نيز براى پذيرش پيشنهاد خواستگارى ، جايگاه اجتماعى و اقتصادى خانواده داماد، سطح تحصيلات مرد جوان و توانايى او در كسب درآمد را در نظر مى گيرند.

(Taylor, etel, ٢٠٠٠:٢٥١)

### ۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده

جوامع فردگرا كه ملل غربى نمونه هاى بارز آنها به شمار مى آيند، الگوى ديگرى از همسرگزينى را به نمايش گذاشته اند. از ويژگى هاى اصلى اين الگو، كاهش چشمگير نقش نظارتى و تصميم گيرندگى والدين در همسريابى جوانان ، به ويژه دختران است . روند كاهش ‍ نقش والدين و افزايش استقلال فرزندان در همسرگزينى ، از نيمه نخست قرن بيستم تاكنون با شتاب بيشترى نسبت به دوره هاى گذشته ادامه يافته است . بر طبق پژوهشى كه درباره نظارت والدين بر همسرگزينى جوانان در اواخر دهه ١٩٤٠ بر روى جمعى از زنان متاءهل و داراى تحصيلات دانشگاهى در اوهايو صورت گرفته ، ٣١% از نسل اول اين زنان دانشگاهى گزارش كرده اند كه والدين آنها با مردى كه با او ازدواج كرده اند، مخالفت كرده اند؛ همچنين ، ٤٥% از زنان نسل دوم و ٥٥% از زنان نسل سوم مخالفت والدين را گزارش كرده اند.

(Shorter, ١٩٧٧: ١٦٢-١٦٣)

ويژگى ديگر اين الگوى غربى آن است كه همسرگزينى و ازدواج در نگرش عمومى جامعه بر پايه « عشق رومانتيك » استوار گرديده است . رابرتسون (١١) در سال ١٩٦٧ در تحقيقى پيرامون عشق و ازدواج از ١٠٠٠ دانشجوى دختر و پسر آمريكايى ، اين پرسش را مطرح كرد كه « اگر پسر يا دخترى تمام ويژگى هاى مطلوب شما را دارا باشد اما شما نسبت به او عشق نداشته باشيد، آيا با وى ازدواج خواهيد كرد؟ » . پژوهشگران ديگرى در سالهاى ١٩٧٦ و ١٩٨٤ همين پرسش را از نسل هاى جديد دانشجويان آمريكايى پرسيدند. نتايج اين تحقيقات كه در جدول زير نشان داده شده اند، از رشد فزاينده و فراگير احساسات و نگرشهاى رومانتيك در ميان جوانان غربى ، به ويژه دختران ، حكايت دارد، به طورى كه در سال ١٩٨٤ حدود ٨٥% از مردان و ٨٥% از زنان - با اختلافى بسيار ناچيز - به پرسش مزبور پاسخ منفى دادند.

(Taylor, et al, ٢٠٠٠: ٢٤٩)

### (١٢). پيشنهاد ازدواج

يكى از واقعيت هاى مربوط به همسرگزينى كه شايد گستره آن همه جوامع گذشته و حال را دربر بگيرد، اين است كه پيشنهاد ازدواج اغلب از سوى مردان صورت مى گيرد. منشاء اين امر چيست ؟ در پاسخ به اين پرسش بايد گفت واقعيت تفاوت هاى جنسى طبيعى ، احتمال دخالت عوامل زيستى در اين امر را تا حد زيادى تقويت مى كند؛ زيرا ترديدى نيست كه تمايل به جنس مخالف در مردان و زنان به صورت يكسان بروز نمى كند، بلكه با دو نوع تمايل متفاوت - تمايل انگيزشى يا فعالانه و تمايل پذيرشى يا منفعلانه - روبه رو هستيم . از سوى ديگر، توجيه اين تفاوت ها صرفا براساس عامل يادگيرى اجتماعى ، چندان قانع كننده به نظر نمى رسد؛ زيرا بررسى پديده جفت يابى در ميان حيوانات كه مشابهت قابل توجهى با مسئله همسرگزينى در بين انسانها دارد، اعتبار اين توجيه را با ترديد روبه رو مى سازد.

 (العقاد؛ المراءة فى القرآن ١١)

 استاد شهيد مطهرى در تحليلى كه دربر دارنده ادغام جنبه هاى زيستى و جنبه هاى روان شناختى است ، چنين اظهار مى دارد:

اينكه از قديم الايام مردان به عنوان خواستگارى نزد زنان مى رفته اند و از تقاضاى همسرى مى كرده اند، از بزرگ ترين عوامل حفظ حيثيت و احترام زن بوده است . طبيعت ، مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا آفريده است و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن . طبيعت زن را گل ، و مرد را بلبل ، زن را شمع و مرد را پروانه قرار داده است . اين يكى از تدابير حكيمانه و شاهكارهاى خلقت است كه در غريزه مرد، نياز و طلب و در غريزه زن ، ناز و جلوه قرار داده است . ضعف جسمانى زن را در مقابل نيرومندى جسمانى مرد، با اين وسيله جبران كرده است . خلاف حيثيت زن است كه به دنبال مرد بدود. براى مرد قابل تحمل است كه از زنى خواستگارى كند و جواب رد بشنود و آنگاه از زن ديگرى خواستگارى كند و جواب رد بشنود تا بالاخره زنى رضايت خود را به همسرى با او اعلام كند، اما براى زن كه مى خواهد محبوب و معشوق باشد و از قلب مرد سر درآورد تا بر سراسر وجود او حكومت كند، قابل تحمل و موافق غريزه نيست كه مردى را به همسرى خود دعوت كند و احيانا جواب رد بشنود و سراغ مرد ديگرى برود.

(مطهرى ؛ ١٣٦٩: ٤٧)

با اين همه ، نبايد نقش عوامل فرهنگى را در برجسته كردن و صراحت بخشيدن به تفاوت هاى زيستى - روانى و يا برعكس ، در كمرنگ كردن و پنهان نمودن اين تفاوت ها ناديده گرفت . در فرهنگ هايى كه بر حيا و عفت زنان به عنوان يك هنجار عمومى ، بسيار تاكيد مى شود، كمتر احتمال دارد كه پيشنهاد ازدواج از سوى زنان مطرح شود. در مواردى نيز زن به طور غير مستقيم ، مردى را به سوى خود دعوت مى كند، نه اينكه به طور صريح و بى واسطه از او بخواهد كه با وى ازدواج كند. به نظر مى رسد در جوامع غربى معاصر كه از ارزش حيا و عفت در آنها به ميزان زيادى كاسته شده است و از سوى ديگر، بر خصلت مساوات جويانه ازدواج به طور فزاينده تاكيد مى شود، بسيارى از آداب و رسوم سنتى ازدواج اهميت خود را از دست داده اند، هرچند بررسى الگوهاى متداول همسرگزينى و حتى قرار ملاقاتهايى كه در خارج از چهارچوب زناشويى صورت مى گيرند، نشان مى دهد كه مردان نقش پيشين خود در خصوص پيشنهاد ازدواج و آغازگرى رابطه را همچنان حفظ كرده اند.

شايان ذكر است كه در متون دينى اسلام توصيه صريح و اكيدى در مورد اين رسم وارد نشده است ، همان گونه كه نسبت به زنان پيشنهاد دهنده ازدواج ، نكوهشى صورت نگرفته است . در عين حال ، سيره بزرگان دين از تاييد رسم مزبور به عنوان يك اولويت ، حكايت دارد.

### عقد ازدواج

عرف ، قانون و دين سه منبع مشروعيت روابط زناشويى اند. تقريبا در همه جوامع ، دين و عرف با مراسم و تشريفات خاص خود در امر ازدواج دخالت مى كنند و بدون آن دو، ازدواج معنا و اعتبار خود را از دست مى دهد. در جوامع معاصر افزون بر عرف و دين ، قانون نيز در امر ازدواج دخالت مى كند؛ در نتيجه افزون بر اجراى عقد شرعى ، اين ازدواج بايد در دفتر رسمى نيز ثبت شود و سند يا قباله ازدواج ، براى زن و شوهر صادر گردد. البته در جوامع دينى ، اين سند تنها مدرك رسميت ازدواج است ، نه عامل مشروعيت آن و از اين رو تنها جنبه مدنى دارد نه شرعى ؛ به همين دليل گاهى ، به ويژه در مناطق روستايى ، پسر و دختر قبل از رسيدن به سن قانونى از راه شرعى ازدواج مى كنند و پس از مدتى ازدواج آنان به صورت قانونى در آمده و رسمى مى شود

(فرجاد؛ ١٣٧٢: ٣٢)

نكته اى كه مناسب است به آن توجه شود، به دوره عقد؛ يعنى رسم ايجاد فاصله زمانى بين عقد و عروسى مربوط است . در روايات اسلامى توصيه خاصى به فاصله گذارى ميان عقد و عروسى به چشم نمى خورد؛ اما به نظر مى رسد در اوضاع و شرايط كنونى چندين عامل باعث اهميت يافتن دوره عقد گرديده اند. از يك سو، با توجه به مشكلات اقتصادى جوامع اسلامى كه عموما در رديف كشورهاى توسعه نيافته يا در حال توسعه قرار دارند، درصد بالايى از زوج هاى جوان تا مدتى آمادگى لازم براى برگزارى جشن عروسى و آغاز زندگى جديد را ندارند؛ از اين رو آنان با اجراى عقد ازدواج كه هزينه كمترى دارد، به حكم شرع ، قانون و عرف ، همسر يكديگر شده ، ضمن آنكه از دغدغه جستجوى همسر مناسب و از فشارها و هيجانات جنسى آزار دهنده رهايى مى يابند، فرصتى براى تدارك مراسم عروسى و تهيه منزل و وسايل مورد نياز زندگى آينده خود به دست مى آورند.

از سوى ديگر، محدوديت هاى شرعى ، عرفى و قانونى ارتباط دختر و پسر پيش از ازدواج كه امكان آشنايى متقابل را تا حد زيادى كاهش مى دهد، دوره عقد را به دوره اى ضرورى براى افزايش شناخت دو زوج از ويژگى هاى اخلاقى و شخصيتى يكديگر تبديل كرده است . اگرچه تصميم دو زوج به جدايى حتى در اين دوره نيز پيامدهاى ناگوارى براى دو طرف درپى دارد، در مقايسه با پيامدهاى بسيار منفى طلاق پس از تشكيل خانواده و به ويژه پس از بچه دار شدن ، بيشتر زوج هاى ناسازگار و خانواده هاى آنان طلاق در دوره عقد را ترجيح مى دهند و آن را قابل تحمل تر مى دانند.

### جشن عروسى

عروسى كه در غالب فرهنگ ها نقطه اوج ازدواج است ، مراسمى را شامل مى شود كه زن و شوهر جديد طى آن به طور رسمى آغاز زندگى مشترك خود را به ديگران اعلام مى كنند. اين مراسم در همه جا بسيار شاد و بانشاط برگزار مى شود و افراد با پوشيدن جديدترين و فاخرترين لباسهاى خود در آن شركت مى كنند.

اهميت جشن عروسى در كاركردهاى اجتماعى آن ريشه دارد و تاكيد بر اهميت ازدواج به عنوان نقطه عطفى در زندگى زوج جوان ، تحكيم نسبى پيوند ازدواج ، فراهم كردن زمينه ابراز شادى ، تقويت پيوندهاى دوستى و خويشاوندى و اعلان عمومى ازدواج به منظور زدودن هرگونه شائبه عدم مشروعيت ، از مهم ترين اين كاركردها هستند. در اسلام نيز اين كاركردها و به ويژه كاركرد اخير مورد توجه خاص قرار گرفته ، در اين راستا به رسم هايى مانند اطعام عمومى (وليمه) توصيه شده است .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٦٥)

مى توان چنين در نظر گرفت كه هرچه در جامعه اى معين ، روابط جنسى پيش از ازدواج با كنترل و محدوديت بيشترى روبه رو باشد، مراسم عروسى از جايگاه والاتر و اهميت بيشترى برخوردار خواهد بود. با وجود اين ، حتى در جوامع غربى معاصر كه آزادى جنسى بى سابقه اى فراهم شده و كمتر پسران و دخترانى يافت مى شوند كه نخستين تجربه جنسى آنها در چهارچوب ازدواج صورت گرفته باشد، و شمار زيادى از دختران در هنگام عروسى صاحب فرزند نيز هستند، جشن عروسى هنوز هم براى بسيارى از جوانان و به ويژه دختران از اهميت ويژه اى برخوردار است .

(McRAE, ١٩٩٩:١٨١)

مراسم عروسى بنابر شرايط فرهنگى و اقليمى ، ممكن است در زمان هاى خاصى بيشتر و در اوقات ديگرى كمتر برگزار شود و در برخى زمان ها تقريبا هيچ برگزار نشود. بدين لحاظ، زمان در برگزارى و يا عدم برگزارى مراسم عروسى اهميت زيادى دارد؛ براى مثال در مناطق روستايى بر حسب شرايط طبيعى و اقتضائات شغلى مردم ، در فصل هاى گرم سال كه وقت كار و تلاش روستاييان است ، عروسى كمتر و در فصل هاى پاييز و زمستان كه زمان استراحت نسبى آنان است ، بيشتر برگزار مى شود. همچنين در يك كشور اسلامى شيعى مذهب مانند ايران ، بيشترين ازدواج ها و مناسبت هايى همچون سالروز بعثت يا ميلاد رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله ، ائمه معصومين عليه‌السلام و فاطمه زهرا (س) و نيز ديگر مناسبت هاى شاد دينى يا ملى انجام مى گيرد؛ اما در ايام حزن و اندوه به ويژه ايام رحلت و شهادت اين بزرگواران ، ازدواج ها به پايين ترين حد خود مى رسند.

### مهريه و جهيزيه

در بسيارى از فرهنگ ها، پيوند ازدواج ، سيستمى از مبادله اموال و كالاها را نيز به همراه دارد. مهريه كه بيشتر در فرهنگ هاى شرقى مانند چين ، ژاپن ، جوامع اسلامى و بسيارى از ملل آفريقا رواج دارد، مبلغى است كه داماد در هنگام ازدواج به عروس يا خانواده اش ‍ مى پردازد، يا بر عهده مى گيرد كه در زمان ديگرى بپردازد. در دوران باستان در برخى جوامع ، رسم مهريه به صورت كار و خدمت داماد براى خانواده عروس در طى يك مدت معين ، اعمال مى شده است . در داستان ازدواج حضرت موسى عليه‌السلام با دختر حضرت شعيب عليه‌السلام كه قرآن كريم آن را نقل كرده ، به همين مطلب اشاره شده است .

(قصص ، ٢٧)

ويژگى نظام حقوقى اسلام در مقايسه با ديگر نظام هاى حقوقى آن است كه ضمن پذيرش رسم مهريه ، عروس را مالك بى قيد و شرط مبلغ مذكور مى داند و براى خانواده عروس سهمى در مهريه قائل نيست ، هرچند در خانواده هاى بى بضاعت عملا پدر عروس ‍ سهم بيشترى از مهريه را به خود اختصاص مى داده است . همچنين برخلاف سنت رايج بعضى جوامع آفريقايى كه خانواده عروس را ملزم مى ساخت در صورت ادامه ندادن دختر به زندگى با شوهر، مهريه را به شوهر مسترد نمايند، در نظام اسلامى تملك مهريه توسط زن قطعى تلقى مى شود و طلاق يا مرگ شوهر تاثيرى در اين جهت ندارد.

در تحليل هاى جامعه شناسان ، معمولا بر كاركردهاى اجتماعى مهريه مانند تضمين امنيت اقتصادى زن پس از طلاق يا مرگ شوهر، و نيز افزايش امنيت و ثبات ازدواج تاكيد مى شود؛ چرا كه در مواقع ضرورى مى تواند چونان اهرم فشارى عليه شوهر مورد استفاده قرار گيرد.

(Goode, ١٩٦٤: ٤٢-٤٣)

اين گونه تحليل ها از حقيقت بى بهره نيستند، ولى به نظر مى رسد تبيين ناقصى از مسئله مهريه ارائه شده است . از بررسى آيات و روايات اسلامى كه در مورد ميزان مهريه وارد شده اند، چنين استفاده مى شود كه اسلام در امضاى رسم مهريه ، كاركردهاى اجتماعى ياد شده را اصل قرار نداده است ؛ چرا كه تحقق اين كاركرد بدون اختصاص مبلغ قابل توجهى از ثروت به زن امكان پذير نيست ، در حالى كه بالا بودن ميزان مهريه در تعدادى از روايات مورد نكوهش قرار گرفته و در برخى روايات حتى مهريه هايى مانند تعليم يك سوره قرآن به زن كه به طور قطع ، ارزش اقتصادى چندانى نداشته است ، مورد تاييد قرار گرفته است .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٩ - ١٢)

 بنابراين در تبيين موضوع مهريه و دست كم مهريه در اسلام ، بايد عوامل ديگرى را نيز مد نظر داشت . استاد شهيد مطهرى در اين بحث نيز همانند بحث پيشنهاد ازدواج ، نقش عوامل فطرى و روان شناختى را برجسته مى نمايد. به تعبير وى :

مرد در مقابل غريزه (جنسى) از زن ناتوان تر است . اين خصوصيت همواره به زن فرصت داد است كه دنبال مرد نرود و زود تسليم او نشود و برعكس ، مرد را وادار كرده است كه به زن اظهار نياز كند و براى جلب رضاى او اقدام كند. يكى از آن اقدامات اين بوده كه براى جلب رضاى او و به احترام موافقت او هديه اى نثار او مى كرده است ... زن به الهام فطرى دريافته است كه عزت و احترام او به اين است كه خو را رايگان در اختيار مرد قرار ندهد و به اصطلاح ، شيرين بفروشد. همين ها سبب شده كه زن توانسته با همه ناتوانى جسمى ، مرد را به عنوان خواستگار به آستانه خود بكشاند... و آنگاه كه تن به ازدواج با مرد مى دهد، عطيه و پيشكشى از او به عنوان نشانه اى از صداقت او دريافت دارد.

(مطهرى ؛ ١٣٦٩: ٢٣٣)

با وجود اين ، بايد اذعان كرد كه تاثير عوامل فطرى و روان شناختى در شكل گيرى رسم مهريه نسبت به رسم خواستگارى ابهام بيشترى دارد و فقدان رسم مهريه در بسيارى از جوامع ، بر نقش محورى عوامل فرهنگى در شكل گيرى و تداوم اين رسم دلالت دارد.

رسم جهيزيه نيز مانند مهريه در بسيارى از جوامع رواج داشته و دارد. جهيزيه مبلغى پول ، دارايى و كالا، به ويژه لوازم خانگى است كه خانواده عروس به همراه وى به خانه داماد مى فرستند. در اينجا نيز در مورد دريافت كننده جهيزيه گاه با تفاوت هاى فرهنگى روبه رو هستيم . در حالى كه در بيشتر فرهنگ ها، جهيزيه به طور مستقيم در اختيار عروس و داماد قرار مى گيرد، در برخى مناطق روستايى اروپا، جهيزيه در اختيار پدر داماد قرار مى گرفت و او نيز متقابلا بخشى از زمين خود را در اختيار پسر و عروسش قرار مى داد؛ ما خود جهيزيه معمولا براى ازدواج خواهر داماد مورد استفاده قرار مى گرفت .

 (Goode, ١٩٤:٤١)

در فرهنگ اروپايى كه رسم مهريه در آنها پذيرفته نشده است ، خانواده داماد در قبال جهيزيه عروس به طور سنتى مبلغى به عروس ‍ هديه مى داده اند. اين مبلغ ، به ويژه در دوره هاى پيشين ، امنيت اجتماعى زن را پس از مرگ شوهر تضمين مى كرده است ؛ زيرا در نظام فئودالى زنان پس از مرگ شوهر حقى نسبت به اموال و دارايى هاى او نداشتند، ضمن آنكه در اموال خانواده پدرى خود نيز سهمى نداشتند.

(٤٢ :Ibid)

امروز در الگوى رايج ازدواج غربى كه اغلب بر پايه عشق متقابل زوجين استوار است ، جهيزيه اهميت و ضرورت خود را از دست داده است ، هرچند مى تواند راه ازدواج را هموارتر سازد. برعكس ، در آن دسته از جوامع سنتى يا در حال توسعه كه اهتمام خاصى به اين رسم قائلند، هرچه جهيزيه بيشتر و گران بهاتر باشد، در ارتقاى موقعيت دختر در ميان خانواده و خويشاوندان داماد موثرتر است ؛ زيرا جهيزيه گران قيمت ، نشانه عزت و احترام عروس در نزد خانواده پدر و علامت شاءن و منزلت اقتصادى و اجتماعى بالاى آنان به شمار مى رود.

از ديدگاه اسلام ، رسم جهيزيه تا آنجا كه صرفا براى تقويت بنيه اقتصادى خانواده تازه تاسيس به كار رود، مورد تاييد است ، ولى متاءسفانه اين رسم و رسم مهريه ، مانند بسيارى از رسوم ديگر، به مرور زمان فلسفه اوليه خود را تا حدودى از دست داده اند و رسم هاى نادرستى مانند گرفتن شيربها از داماد توسط خانواده عروس نيز گاه مزيد بر علت مى شوند. امروزه مهريه و جهيزيه سنگين و ديگر هزينه هاى مربوط، در تعدادى از كشورها و از جمله ايران ، به يكى از موانع ازدواج و عاملى براى بالا رفتن سن ازدواج مبدل شده اند.

### ٨. الگوهاى خانواده

از آنجا كه نهاد خانواده در طول تاريخ و در فرهنگ هاى مختلف در شكل هاى گوناگونى تحقق يافته و نيز به جهت اينكه يك خانواده معين ممكن است در معرض حوادثى از قبيل فوت همسر يا طلاق و انتقال به وضعيت تك سرپرستى و يا توقف رابطه جنسى به دلايلى مانند نقص عضو يا بيمارى ، قرار گيرد، ارائه تعريفى جامع و جهان شمول از واژه خانواده دشوار مى نمايد و به همين دليل ، تعريف هاى ارائه شده معمولا با مشكل عدم جامعيت يا عدم مانعيت روبه رو هستند. از اين گذشته ، ارائه تعريف جامع بر اين پيش فرض استوار است كه خانواده را نهادى جهانى تلقى كنيم ، در حالى كه اتفاق نظرى در اين خصوص وجود ندارد و به باور عده اى از صاحب نظران ، واژه خانواده برخلاف واژه ازدواج با فرهنگ ها و جوامع اروپايى و آمريكايى و پيشينه تاريخى آنها ارتباط دارد؛ در نتيجه هرچند تعدادى از عالمان علوم اجتماعى ، خانواده را نهاد اجتماعى جهانى قلمداد كرده اند، گروهى ديگر اين واژه را براى اشاره به ويژگى متمايز حيات اجتماعى در بعضى فرهنگ ها و دوره هاى تاريخى به كار برده اند.

(kuper and Kuper, ١٩٨٥:٢٩٠)

با توجه به اينكه اعتبار يا عدم اعتبار برخى قيود در تعريف خانواده تا حدودى جنبه قراردادى پيدا مى كند، به نقل برخى از مهم ترين تعريف هاى ارائه شده از سوى صاحب نظران علوم اجتماعى ، بسنده مى كنيم .

لوى : (١٤) « خانواده از گروهى از اشخاص تشكيل مى شود كه روابطشان با يكديگر بر پايه خويشاوندى همخونى استوار است » .

(٧٦ :١٩٧٧ ,Mitchell)

### ۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده

مك آيور: (١٦) « خانواده گروهى اجتماعى است يا اقامت گاه مشترك ، همكارى اقتصادى و توليد مثل . »

(Lee and Newby, ١٩٩٥:٢٨٢)

برگس ولاك : (١٨) (ر.ك : فصل ٣؛ « توصيفى از توزيع قدرت در خانواده » .) در جوامع جديد، خانواده ها به سوى برابرى نسبى اقتدار زن و شوهر پيش مى روند، هرچند هنوز هيچ جامعه اى را نمى توان يافت كه زنان و مردان در خانواده ، چه رسد در جامعه ، از اقتدار واقعا برابرى برخوردار باشند. مثلا مطالعاتى كه در مورد خانواده هاى طبقه متوسط انگليسى انجام گرفته ، نشان مى دهد كه مردان در مورد منابع اقتصادى خانواده از قدرت بيشترى برخوردارند. بر حسب يكى از اين مطالعات ، تصميم هاى « بسيار مهم » ، مثلا درباره امور مالى ، تنها به وسيله شوهران گرفته مى شد و تصميم هاى « مهم » مثلا در مورد آموزش كودكان را غالبا هر دو مى گرفتند، ولى زن عملا در هيچ يك از اين دو مورد به تنهايى تصميم نمى گرفت . زنان معمولا تنها مسئوليت تصميم هايى را به تنهايى عهده دار بودند كه زن و شوهر، آنها را كم اهميت و جزئى مى پنداشتند

(گيدنز؛ ١٣٧٤: ٤٢٦)

### خانواده پدر مكان / مادر مكان

خانواده ها از نظر سكونت گاه به سه دسته تقسيم مى شوند. در تعدادى از جوامع ، خانواده تازه تاسيس ، همراه يا در نزديكى خانواده و خويشاوندان داماد زندگى مى كنند. اين نوع خانواده را "خانواده پدر مكان " (patrilocal) مى نامند. در جوامع ديگرى زوج جوان در نزديكى يا همراه والدين يا ديگر خويشاوندان زن زندگى مى كنند؛ اين نوع خانواده را "مادر مكان " (matrilocal) مى گويند. نوع ديگر خانواده آن است كه زوج جوان بنابر شرايط شغلى ، تحصيلى و يا ترجيح هاى شخصى ، درباره محل سكونت خود تصميم گيرى مى نمايند و معمولا در كنار بستگان زن يا شوهر زندگى نمى كنند. اين نوع خانواده را "نو مكان " (neolocal) مى نامند

(ترنر؛ ١٣٧٨: ٢٦٤ - ٢٦٥)

نو مكانى از لوازم الگوى خانواده هسته اى است كه در نتيجه گسترش زندگى شهرى و صنعتى به طور روزافزونى در حال رواج يافتن است .

### خانواده تك همسر / چند همسر

يكى از تقسيمات معروف خانواده ، به تعداد همسران در يك خانواده مربوط مى شود. الگويى از خانواده كه در آن تنها يك زن و يك شوهر با هم زندگى مى كنند، "تك همسرى " (monogamy) و الگويى كه در آن يك مرد يا يك زن با دو يا چند همسر زندگى مى كند، "چند همسرى " (polygamy) ناميده مى شود. در همه جوامع ، بيشتر مردان عملا بيش از يك همسر ندارند، و تقريبا همه زنان تنها با يك شوهر ازدواج مى كنند؛ زيرا تعداد زنان و مرد در همه جوامع تقريبا برابر است و در غير كمون هاى جنسى عملا امكان ندارد كه همه مردان بيش از يك زن بگيرند، و يا برعكس ، همه زنان بيش از يك شوهر داشته باشند؛ اما جوامع از اين جهت متفاوتند كه در بسيارى از آنها چند همسرى مجاز شمرده شده است ، در حالى كه تعدادى ديگر از جوامع تنها الگوى تك همسرى را به رسميت پذيرفته اند، هرچند در اين دسته نيز چند همسرى به طور غير رسمى يافت مى شود. جوامع بسيارى هستند كه به مردان اجازه مى دهند در آن واحد بيش از يك زن داشته باشند. به اين الگوى خانواده ، "چند زنى " يا تعدد زوجات (polygyny) مى گويند. اما به جز در برخى موارد نادر، در هيچ جامعه اى "چند شوهرى " (polyandry) پذيرفته نشده است ، يعنى زنان مجاز نيستند در آن واحد بيش از يك شوهر داشته باشند.

بر پايه يك پژوهش ميان فرهنگى كه در سال ١٩٥١ در ١٩٠ فرهنگ مختلف صورت گرفت ، مشخص گرديد كه از ١٨٥ فرهنگى كه مداركى از آنها به دست آمد، تنها در حدود ١٦% ، از جمله فرهنگ غربى ، رسما تك همسرى را پذيرفته بودند. در ٨٤% باقيمانده از فرهنگ هاى مورد مطالعه ، چند زنى تجويز و يا حتى تشويق مى شد و « چند شوهرى » تنها در يك يا دو جامعه پذيرفته شده بود.

(sabini, ١٩٩٥: ٣٨٩)

 در ميان اديان ابراهيمى نيز آيين يهود و دين اسلام چند زنى را مجاز مى دانند، در حالى كه مسيحيت تنها ازدواج يك مرد با يك زن را مشروع مى داند. احتمالا اين واقعيت كه زن مى تواند اطمينان داشته باشد كه كودك تحت مراقبت وى واقعا فرزند او است ، اما مرد غالبا نمى تواند چنين اطمينانى داشته باشد، از دلايل مهم تساهل جامع نسبت به چند زنى و سخت گيرى آنها نسبت به چند شوهرى بوده است .

منبع : اداره آمار آمريکا(اينترنت)

چندين عامل را در رواج اين الگوى ارتباط بين دو جنس دخيل دانسته اند. نخست ، آزادى بى سابقه جنسى است كه در دهه ١٩٦٠ به وقوع پيوست و تاثير چشمگير آن در گسترش همخانگى از دهه ١٩٨٠ به اين سو آشكار گرديد. در همين ارتباط بايد كاهش كنترل والدين بر رفتار جنسى فرزندان را مورد توجه قرار داد. جوانان امروزى در غرب فرزندان همان نسلى هستند كه در دهه ١٩٦٠ جريان موسوم به انقلاب جنسى را به راه انداختند، يا در آن حضور داشتند و به همين دليل ، نسبت به نسل هاى پيشين ، تمايل و نيز قدرت كمترى براى اعمال نظارت و كنترل بر فرزندان خود دارند. ايدئولوژى استقلال و عدم تعهد نيز نقشى اساسى در گسترش همخانگى ايفا كرده است . نداشتن جنبه رسمى و قانونى باعث جذابيت همخانگى براى بسيارى از جوانان غربى شده ؛ زيرا ضمن آنكه امكان ارضاى جنسى غير متعهدانه را فراهم مى آورد، براى بسيارى از جوانان در حكم يك ازدواج آزمايشى است كه در صورت بروز نشانه هاى ناسازگارى بين دو زوج يا حتى مشخص شدن تفاوت علاقه هاى آنان ، به آسانى مى توان آن را به هم زد. از اينها گذشته ، عواملى مانند گسترش سكونت در منازل انفرادى به دلايل تحصيلى يا شغلى و مداراى بيشتر مالكان خانه هاى استيجارى در مورد اسكان زوج هاى همخانه در مقايسه با دهه هاى گذشته و همچنين افزايش ميزان طلاق كه به طور قهرى باعث نگرانى جوانان نسبت به موقعيت ازدواج مى گردد، در رواج همخانگى موثر بوده اند.

(Allan and Crow, ٢٠٠١: ٦٦-٦٨)

در حال حاضر در برخى كشورهاى غربى افرادى كه باهم زندگى مشترك بدون ازدواج دارند، از حقوقى همانند حقوق زوجهاى ازدواج كرده برخوردار شده اند و مى توانند در صورت بروز اختلافات در مورد دارايى و نفقه به دادگاه مراجعه كنند.

(گيدنز؛ ١٣٧٤: ٤٤٢)

ترديدى نيست كه الگوى همخانگى به دليل مخالفت با اصول مسلم همه اديان الهى ، از ديدگاه اسلامى نيز هيچ گونه مشروعيتى ندارد. اين الگو به هيچ روى براى بروز عواطف اصيل و عميق بين زن و مرد و پرورش صحيح فرزندان به عنوان اهداف مهم ازدواج ، زمينه مناسبى فراهم نمى آورد؛ چرا كه بى ثباتى و ناپايدارى از ويژگى هاى اصلى آن است . از آنجا كه اين رابطه معمولا مدتى به طول مى انجامد، ميان زوجين الفتى از نوع الفت زناشويى به وجود مى آيد؛ الفتى كه همراه با انحصارطلبى نسبت به شريك مى باشد. اما از آنجا كه در اين نوع رابطه ، شريك جنسى مى توان هر زمان كه خواسته باشد بدون هيچ تعهدى به زندگى مشترك خاتمه دهد، هر دو طرف همواره در حالت اضطراب و نگرانى و احتمالا بدبينى نسبت به يكديگر به سر مى برند و از اين رو، احساس رضايت عاطفى در ميان آنان بسيار كمتر از احساس رضايت در ميان زن و شوهرهاست .

(Cunningham and Antill, ١٩٩٥)

مى توان « ازدواج موقت » در اسلام را الگويى از ازدواج دانست كه ضمن قرار دادن ارتباط جنسى در چهارچوب مشروع دينى ، برخى كاركردهاى همخانگى را نيز ايفا مى كند. با توجه به اينكه ازدواج موقت در مقايسه با ازدواج دائم دربر دارنده تعهدات كمترى است ، اگر در شرايط خاصى زوج جوان به دلايل منطقى مايل باشند ضمن فراهم كردن امكان ارتباط جنسى مشروع ، از پذيرش ‍ تعهدات ازدواج دائم شانه خالى كنند، اين نوع ازدواج مى تواند راهگشا باشد.

### كمون ها يا اجتماعات اشتراكى

از نيمه هاى قرن نوزدهم و اخيرا از دهه ١٩٦٠ تحت تاثير برخى ديدگاه هاى راديكال ، كمون ها (communities) به عنوان جايگزين خانواده به تدريج به صحنه آمدند و طرفدارانى را از ميان جوانان غربى به خود جذب كردند. اين اجتماعات اشتراكى مشتمل بر تعدادى از مردان و تعدادى از زنان بودند كه با يكديگر ارتباط جنسى مشترك داشتند و از ديدگاه ايدئولوگ ها، نوعى بازگشت به طبيعت و احياى مجدد كمون هاى اوليه ماقبل تاريخ تلقى مى شدند. نفى هرگونه سلطه و قدرت در روابط زن و مرد و نفى احساس مالكيت و رقابت از انگيزه هاى اصلى مخالفت اين گروه ها با نهاد خانواده و گرايش آنان به اين الگوى جديد بود. كيبوتص ها نيز در فلسطين اشغالى با انگيزه هايى مشابه و به عنوان جايگزينى براى الگوى خانواده خصوصى و مادر محور كه در جامعه سنتى يهود رواج داشت ، پديد آمدند.

اهميت و اعتبار اجتماعى كمون ها ديرى نپاييد؛ زيرا اين الگو در دست يابى به اهداف مورد نظر توفيق چندانى كسب نكرد. در دو دهه اخير، حركتى تدريجى به سمت پذيرش هنجارها و ويژگى هاى ساختارى خانواده سنتى در اين اجتماعات اشتراكى مشاهده مى شود.

(Lee and Newby, ١٩٩٥: ٢٩٢ همچنين ر.ك : سگالن ؛ ١٣٧٥: ٣٣٥)

### زوج هاى همجنس باز

تقريبا در همه جوامع ، « همجنس بازى » (homosexuality)يعنى برقرارى رابطه جنسى با فردى از جنس موافق ، امرى ناپسند و مستحق سرزنش تلقى مى شود و در بسيارى موارد، تنبيهات شديد بدنى و حتى احيانا كيفر مرگ براى كسانى كه مرتكب چنين عملى مى شوند، در نظر گرفته شده است ؛ براى مثال بر طبق شريعت اسلامى ، اگر مرد بالغ ، عاقل و مختار، مرتكب چنين عملى شود و اين عمل نزد قاضى اثبات گردد، آن شخص محكوم به مرگ است .

(امام خمينى ؛ تحرير الوسيله ؛ ج ٢: ٤٦٩)

در بسيارى از كشورهاى اروپايى مانند بريتانيا نيز تا اوايل قرن نوزدهم مجازات چنين عملى مرگ بود و اين عمل تا همين دهه هاى اخير جرم و تبهكارى تلقى مى شد.

(گيدنز؛ ١٣٧٥: ٢٠٧ - ٢٠٨)

با اين همه ، همجنس خواهى در همه جوامع كم و بيش شيوع داشته و دارد و به ويژه در دهه هاى اخير در بسيارى از كشورهاى غربى وضعيتى به وجود آمده كه در طول تاريخ بشر كمتر سابقه داشته است . در اين كشورها عده قابل توجهى از زنان و مردان ، زوج هايى همجنس خود انتخاب كرده ، رابطه اى نسبتا طولانى شبيه روابط زناشويى با آنان برقرار مى كنند. زوج هاى همجنس از جهت زيستى امكان توليد مثل را ندارند، ولى بسيارى از آنان فرزندان متولد از ازدواج هاى پيشين خود را به درون مناسبات همجنس خواهانه مى آورند و به اين ترتيب ، خانواه هايى متشكل از زوج هاى همجنس باز و فرزندان تاسيس مى كنند. در حال حاضر، برخى كشورهاى غربى و تعدادى از ايالت هاى آمريكا، ازدواج همجنس بازان را به رسميت شناخته ، آنان را از حقوقى نسبتا مشابه با حقوق مردان و زنان ازدواج كرده ، برخوردار كرده اند. با اين همه ، الگوى همجنس گرايى ، گذشته از عدم مشروعيت دينى ، از حيث جايگاه حقوقى نيز حتى در جوامعى مثل آمريكا به وضعيت مشخصى نرسيده است .

(Curry, etal, ١٩٩٧: ٢٦٠)

### چكيده در اين فصل

سه محور اصلى را دنبال كرديم . در محور اول به موضوع ازدواج و برخى مباحث مربوط به آن (سن ازدواج و فاصله سنى همسران) پرداختيم . در محور دوم ، مباحث راجع به همسرگزينى (قواعد همسرگزينى ، همسان همسرى و فرايند همسرگزينى تا ازدواج) را بررسى نموديم و در محور سوم مرورى بر الگوهاى خانواده (خانواده هسته اى يا گسترده ، خانواده پدر سالار يا مادر سالار، خانواده پدر مكان يا مادر مكان ، خانواده تك همسر يا چند همسر، خانواده تك سرپرست و خانواده ناتنى) و نيز الگوهاى جايگزينى خانواده (همخانگى ، كمون اشتراكى و همجنس گرايى) داشتيم ، ضمن آنكه به ديدگاه اسلام در هر مورد نيز اشاره شد.

### ۵-اسلام و جامعه شناسى خانواده

به طور كلى ، اهميت و جايگاهى كه اسلام براى ازدواج و تشكيل خانواده قائل است ، باعث گرديده كه با همه عوامل و الگوهاى جايگزينى كه از نقش اجتماعى اين نهاد حياتى مى كاهند، يا به ثبات و استحكام آن آسيب مى رسانند، مخالفت كند و از سوى ديگر در جهت رفع مشكلات ازدواج به منظور تحقق هرچه بهتر اهداف مورد نظر از آن ، تلاش نمايد. مخالفت اسلام با امورى مانند بى بند و بارى در روابط جنسى ، برون همسرى دينى ، آداب و رسوم دست و پاگير و مخل به ازدواج ، همخانگى ، همجنس گرايى و ايجاد اجتماعات اشتراكى و از سوى ديگر تاكيد اسلام بر كاهش سن ازدواج ، قاعده محرميت ، درون همسرى دينى ، همسان همسرى بر مبناى ايمان و اخلاق و نظارت والدين بر همسرگزينى جوانان با حفظ آزادى انتخاب براى خود جوانان ، در همين راستا قابل تفسير است .

## فصل دوم : كاركردهاى خانواده

### مقدمه سخن

از كاركردهاى خانواده معمولا به مكتب ساختى - كاركردى ارتباط داده مى شود؛ چرا كه صاحب نظران اين مكتب بيش از همه در جهت توضيح و تبيين اين كاركردها كوشيده اند؛ اما اين بدان معنا نيست كه ديدگاهاى رقيب به اين موضوع توجهى نشان نداده اند و به طور خاص ، آنجا كه از كاركردهاى منفى (٢١) و كلارك تيبيتس

همچنين در فرانسه در حاليكه ميزان مواليد بين سالهاى ١٧٥٠ و ١٧٥٤ به ٤٠ در هزار بالغ مى شد، در سال ١٩٤١ تا ١/١٣ در هزار كاهش يافت و بين سالهاى ١٩٤٦ و ١٩٥٣ به ٣/٢٠ در هزار رسيد.

(سگالن ، ١٣٧٥: ١٨٥)

ولى هم زمان با كاهش ميزان مواليد در اغلب كشورهاى غربى در دهه هاى اخير، ميزان مواليد در فرانسه باز هم كاهش يافت و در سال ١٩٨٧ به حدود ١٤ در هزار رسيد.

(پرسا، ١٣٦٨: ٦٦)

سياست هاى كنترل جمعيت در كشورهاى جهان سوم نيز در دهه هاى اخير مورد توجه جدى قرار گرفته و اين امر موجب كاهش ‍ چشمگير رشد جمعيت در بسيارى از كشورها گرديده است . در حال حاضر ٨٥% از كشورهاى در حال توسعه ، سياست هاى تنظيم خانواده را رسما پذيرفته ، يا عملا رويه هايى همگام با اين سياست ها اتخاذ كرده اند كه براى نمونه در ايران ، متوسط فرزندان يك زن از ٦ نفر در سال هاى دهه ١٣٤٠ به ٣ نفر در سال ١٣٧٥ كاهش يافته است .

(امانى ، ١٣٧٧: ٨٤)

بدون شك ، فرايند صنعتى شدن كه كاركردهاى اقتصادى خانواده سنتى را دگرگون ساخت ، تاثير عمده اى بر كاهش ميزان توليد مثل ايفا كرده است ؛ اما عوامل ديگرى مانند بالا بودن هزينه هاى تشكيل و اداره خانواده كه به افزايش سن ازدواج و تاخير زمان بارورى انجاميده است ، گسترش وسايل و فنون جديد ضد باردارى ، بى ثباتى خانواده ها، ايدئولوژى هاى جديد راجع به خانواده و حيات زنان و تلاش زنان براى دست يابى به استقلال و آزادى بيشتر نيز در وقوع اين امر دخيل بوده اند، تا جايى كه امروزه در جهان غرب به شمار قابل توجهى از زوج هايى بر مى خوريم كه اصلا به داشتن فرزند مايل نيستند. بر طبق آمارها، در سال ١٩٩٥ خانواده هاى متشكل از زوج هاى بدون فرزند ٩/٢٨% از كل خانوارهاى آمريكايى را تشكيل مى داده اند.

(Shepard, ١٩٩٥:٣٠٣)

موضوع اشتغال زنان از امورى است كه پيوند نزديكى با كاهش توليد مثل دارد. پژوهش هاى انجام شده حكايت دارد كه زنان شاغل و زنانى كه براى ورود به نيروى كار برنامه ريزى مى كنند، انتظار فرزندان كمترى دارند و در واقع ، فرزندان كمترى نيز مى آورند؛ ديرتر ازدواج مى كنند و احتمال اينكه بدون فرزند بمانند، بيشتر است .

 (Wilkie, ١٩٩١:١٥١)

آنچه اهميت دارد، تبيين زاد و ولد كمتر زنان شاغل است ؛ اينكه آيا بارورى را متغير مستقل و اشتغال زنان را متغير وابسته در نظر بگيريم يا برعكس ، يا اينكه بين آنها رابطه علّى دو سويه قائل شويم و يا عوامل ديگرى مانند ميزان تحصيلات را در رتبه سابق مفروض بگيريم كه نسبت به هر دو متغير، جنبه علّى دارند، به تبيين هاى متعددى انجاميده است .

(Ibid:١٥٢)

به نظر مى رسد به دليل كثرت و پيچيدگى عواملى كه بر تصميم گيرى هاى افراد تاثير مى گذارند، هيچ يك از تبيين هاى ياد شده به ارائه توصيف كاملى از واقعيات موفق نشده باشد؛ با اين همه ، نمى توان انكار كرد كه انگيزه هاى اشتغال براى بسيارى از زنان در اولويت قرار دارند و تصميم هاى شغلى اين دسته از زنان بر تعداد فرزندانى كه به دنيا مى آورند، تاثير مى گذارد.

ديدگاه هاى فمينيستى درباره كاركرد توليد مثل ، آراى متفاوت و احيانا متناقضى ابراز داشته اند كه در اينجا به دو موضوع از موضوع هاى مورد علاقه فمينيست ها در اين رابطه اشاره مى كنيم .

موضوع نخست به مسئله تكنولوژى پيشرفته توليد مثل باز مى گردد. شولاميت فايرستون (٢٤) در اين خصوص مى گويد:

كشيش هاى قرون وسطى عادت داشتند اين پرسش را مطرح كنند كه اساسا چرا خداوند زن را خلق كرد؟ و نتيجه مى گرفتند كه زن ها براى توليد مثل لازم بودند. در حال حاضر، اختراع تكنولوژى هاى مولد مى تواند زنان را منسوخ (كند) و آزمايشگاه ها وسيله جديدى براى نشان دادن خشونت عليه زنان خواهد شد.

(فرنچ ، ١٣٧٣: ٣٣١ - ٣٣٢)

آدرين ريچ (٢٦) اشاره كرد. وى معتقد بود كه جدايى كودك از مادر در دوران كودكى در صورتى كه مدت طولانى باشد، باعث اضطراب در كودك خواهد شد و نتايجى مشابه غم از دست دادن يك عزيز را به بار خواهد آورد. اين تجربه مى تواند بر ساخت عاطفى آينده كودك تاثير بگذارد و توانايى وى در ايجاد روابط عاطفى با ثبات را كاهش دهد.

(Bilton, et al, ١٩٨١:٣٠٧)

### ۶-اسلام و جامعه شناسى خانواده

در مقابل ، ديدگاهى وجود دارد كه با استناد به تحقيقات جديدتر، تاثيرهاى منفى اشتغال مادران بر كودكان را انكار مى كند. طرفداران اين ديدگاه اظهار مى كنند كه بين كودكان متعلق به مادران شاغل و كودكان ديگر تفاوت عمده اى ديده نشده است و در موارد خاصى نيز كه تفاوت هايى وجود داشته ، ريشه آنها را بايد در عوامل ديگرى مانند كيفيت مراقبت جايگزين (مانند نسبت تعداد مربيان به تعداد كودكان يك پرورشگاه) جستجو كرد، نه در اشتغال مادران . افزون بر آن ، كودكان متعلق به مادران شاغل از نظر بيشتر مقياس هاى رشد، تفاوتى با ديگر كودكان نداشته اند و از نظر سازگارى اجتماعى حتى وضعيت بهترى را در مقايسه با كودكان ديگر نشان داده اند، ضمن آنكه نگرش مثبت ترى به اشتغال زنان دارند و نسبت به ديدگاه هاى سنتى كه به نقش هاى جنسيتى باز مى گردد، كمتر پايبندند.

(Wilkie, ١٩٩١:١٥٦)

ديدگاه سومى نيز مدعى وجود تفاوت بين اشتغال تمام وقت و اشتغال پاره وقت است . براساس اين ديدگاه ، ساعات طولانى اشتغال مادر و گذراندن زمان اندكى با فرزندان ، به ويژه در دوره دبستان ، به پيامدهاى نامطلوب شناختى و اجتماعى منجر مى گردد؛ اما اشتغال پاره وقت ظاهرا براى كودكان در تمام سنين مزيت بخش است ، احتمالا به اين دليل كه به مادر اين امكان را مى دهد كه نيازهاى آنان را برآورده سازد.

 (Berk, ١٩٩٤:٥٨٥)

از موضوع مراقبت كه بگذريم ، بايد به كاركرد حمايتى خانواده اشاره كنيم كه عبارت است از هميارى اعضاى خانواده در جهت غلبه بر مشكلات و پشتيبانى آنان از يكديگر در برابر خطرها و تهديدهاى گوناگون . كاركرد حمايتى خانواده بيشتر با الگوى سنتى حيات خانواده و خويشاوندى و به ويژه ، شيوه هاى متداول آن در جوامع روستايى و قبيله اى سازگارى دارد، اما در جوامع صنعتى معاصر نيز على رغم آنكه بسيارى از نيازهايى كه در گذشته كمك اعضاى خانواده و خويشاوندان را ضرورى مى ساخت ، تقريبا يا كاملا از ميان رفته اند، با هم حمايت خويشاوندان در مواردى بسيار چاره ساز است . با وجود ضعف نسبى پيوندهاى خويشاوندى در اين جوامع در مقايسه با دوران هاى گذشته « خويشاوندان هنوز هم نخستين كسانى هستند كه براى دريافت كمك - خواه مالى و خواه غير مالى - به آنها رو آورده مى شود » .

(گوردون ، ١٣٧٣: ٢٤١).

طرفداران فمينيسم ، كاركرد مراقبتى خانواده را عمدتا از حيث نابرابرى جنسى نهفته در آن مورد توجه قرار داده اند. هرچند مردان در مقايسه با دوره هاى پيشين ، سهم بيشترى را در امر مراقبت از كودكان و سالمندان در خانواده به عهده گرفته اند؛ اما جنسيت همچنان عامل موثرى در كم و كيف ايفاى اين كاركرد به شمار مى آيد. تحقيقات نشان مى دهد كه حتى در دهه ١٩٨٠ ميزان درگيرى مستقيم و فعالانه مردان آمريكايى در امر تربيت كودكان يك سوم ميزان درگيرى مادران بوده است و حتى در مورد مادران شاغل ، مشاركت پدران تنها به ميزان اندكى افزايش داشته است . از نظر كيفى نيز نوع مراقبت پدران و مادران متفاوت است و در حالى كه مادران فعاليت هاى مراقبتى خاص ، مانند غذا دادن ، حمام كردن و نظافت كودكان را بر عهده مى گيرند، پدران بيشتر به مراقبت هاى تفريحى و بازى با فرزندان خود مى پردازند.

(Santrock and Yussen, ١٩٨٩:٣٢٤-٣٢٥)

همچنين آمارهاى مربوط به مراقبت فرزندان بزرگسال از والدين سالمند از آن حكايت دارند كه دخترها سه برابر پسرها احتمال دارد كه به مراقبت از والدين اقدام كنند و در اغلب موارد، دخترها و عروس ها بار مراقبت از سالمندان را به دوش مى كشند.

(Zanden, ١٩٩٣:٢٩٨)

از نظر كيفى نيز دخترها معمولا مراقبت عملى و حمايت عاطفى را تامين مى كنند، در حالى كه پسرها اغلب نظارت و كمك مالى در اختيار مى گذارند و تنها زمانى به مراقبت مستقيم مى پردازند كه دخترى در دسترس ‍ نباشد.

 (Perlmutter and Hall, ١٩٩٢:٣٧٥)

نويسندگان فمينيست مى پرسند: چرا بچه دارى وظيفه مادران به حساب مى آيد و چرا پدران در امر مراقبت از كودكان مسئوليتى بر عهده نمى گيرند؟ به گفته آنان اغلب وظايف والدين در قبال فرزندان در درون مفهوم « مادرى » گنجانده مى شوند و مفهوم « پدرى » صرفا از يارى و حمايتى كلى حكايت دارد؛ از اين رو، زنانى كه از زير بار مسئوليت مادرى شانه خالى مى كنند، در نهايت باید عذرخواهى يا احساس گناه و سرخوردگى كنند.

(Lott, ١٩٩٤:٣٧٥)

آن اوكلى با اسطوره دانستن مادرى در معناى فرهنگى رايج آن و با انكار كليه جنبه هاى زيستى مادرى ، اظهار مى دارد حقيقت مادرى چيزى جز ابراز محبت در يك رابطه گرم معطوف به مراقبت نيست . وى همچنين در رد ادعاى نياز كودكان به مادران ، به شواهدى مانند سيستم هاى فرزند خواندگى ، مادرى اجتماعى (در پرورشگاه ها)، مادرى قراردادى ، شيردهى اشتراكى ، سپردن كودكان شيرخوار به دايه ها، تربيت در خانواده هاى گسترده توسط خويشاوندان و تربيت جمعى در كيبوتص هاى اسرائيل ، به عنوان تجاربى موفق ، استناد مى كند.

 (Oakley, ١٩٧٦:٢٠٣)

تعدادى از روانكاوان فمينيست از جمله دينرشتاين (٢٨) از صاحب نظران اين جريان مى گويد:

مادرى كردن نقشى مشابه ديگر نقش ها نيست . مادرى كردن فعاليتى پيچيده ، پر مايه ، دو پهلو، پر زحمت و لذت بخش است كه ابعاد زيست شناختى ، طبيعى ، اجتماعى ، نمادين و عاطفى دارد... تمايل به كم رنگ كردن تفاوت ها، بين مادرى كردن و اشتغال ، نه تنها اهميت روابط خصوصى ما را تا حد زيادى كاهش مى دهد، بلكه آنچه را مى توان و بايد براى تغيير امور به نفع زنان انجام داد، بيش از حد ساده مى نمايند.

(Ibid:٣٣)

شايان ذكر است كه برخى صاحب نظران فمينيست حتى بر نقش عوامل زيستى در تمايز نقش هاى پدرى و مادرى تاكيد كرده اند. آليس روسى (٣٠) - هرچند از منظرى ليبراليستى و فايده گرايانه - به همين موضوع توجه دارد؛ آنجا كه مى گويد:

اگر دنيا عدالتى داشت اصلا مطلوب نمى بود كه زنان براى رفع كمبودهاى مالى خانواده ، در خارج از خانه استخدام بشوند. در شرايط بى عدالتى هاى موجود، چون درآمدهاى مالى زنان ، ارزشمندى هاى آنها را در نظر شوهران حاكمشان بالا مى برد، استخدام آنها احتمالا به نفع آنهاست .

(ميل ، ١٣٧٧: ٨٢)

### جنسيت و مراقبت

در اين محور، به موضع اسلام نسبت به رابطه جنسيت و مراقبت اشاره اى خواهيم داشت ؛ موضوعى كه يكى از اصلى ترين علقه هاى فمينيستى به شمار مى آيد. ما در فصل سوم كتاب درباره ديدگاه اسلام درباره تقسيم كار جنسيتى ، با تفصيل بيشترى سخن خواهيم گفت ، ولى مناسب است در اينجا نيز به اين مطلب اشاره اى داشته باشيم كه تاكيد اسلام بر مراقبت زنانه و به ويژه بر نقش مادرى ، از يك سو بر تبيينى غايت شناختى مبتنى است كه بر محور كاركردهاى مثبت تفكيك وظايف زن و مرد دور مى زند و در نتيجه ، اسلام به اين موضوع به عنوان يك اولويت مهم و نه يك امر الزامى مى نگرد و از سوى ديگر برخاسته از پاره اى تفاوت هاى طبيعى است كه اسلام آنها را بين زن و مرد مفروض مى گيرد.

البته نمى توان منكر اين واقعيت شد كه مادران دشوارى هاى فراوانى را در طول دوره هاى باردارى ، زايمان ، شيردهى و تربيت كودكان متحمل مى شوند و اين امور محدوديت هايى را نيز به طور طبيعى بر آنان تحميل مى كند؛ در نتيجه ، ابتلاى زنان به عوارضى مانند آشفتگى روانى ، سرخوردگى و احساس پوچى يا از خود بيگانگى ، چندان دور از انتظار نيست و آنان تنها در صورتى از حدوث اين عوارض به طور كامل ايمن خواهند شد كه از ايمان و انگيزه هاى معنوى بالايى برخوردار باشند. از اين رو، اسلام با تاكيد بر ابعاد معنوى مادرى كوشيده است سلامت روانى و احساس رضايت و اميد را در مادران تقويت كند و افزون بر آن ، منزلت والاى مادران در اسلام و توصيه هاى وجوبى و استحبابى در باب احسان و نيكى به والدين و به ويژه مادران

(از جمله ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥، ٢٠٤ - ٢٠٨ و ٢١٦ - ٢١٨)

زمينه از خود بيگانگى مادران را تا حد زيادى از ميان برده است و رابطه تواءم با محبت و احترام متقابل بين والدين و فرزندان در بيشتر خانواده هاى مذهبى گواه اين مدعاست .

ناگفته نماند كه موضع گيرى منفى تعدادى از فمينيست ها در قبال مادرى تا اندازه اى از ادعاهاى اغراق آميزى سرچشمه مى گيرد كه در فرهنگ غرب ، به ويژه در قرن نوزدهم و اوايل قرن بيستم ، در مورد اهميت مراقبت و پرورش كودكان توسط مادران طبيعى ، صورت مى گرفت . اسلام تربيت فرزندان به دست مادران طبيعى را يك اولويت دانسته ، بر آن تاكيد فراوان دارد، (٣٢) تاثيرهاى منفى اين شيوه ها بر شخصيت سالمندان و بيماران در درجه نخست و سست شدن انگيزه هاى فردى براى مراقبت و پرورش فرزندان در درجه بعد، مى تواند تا حدودى مخالفت اسلام با شيوه هايى از اين دست را مدلل سازد.

### كاركرد حمايتى خانواده

در خصوص كاركرد حمايتى خانواده ، اسلام با ارائه مجموعه اى از دستورالعمل هاى وجوبى و استحبابى ، زمينه تحقق اين كاركرد را فراهم كرده است . از يك سو والدين و فرزندان متقابلا به عنوان افراد واجب النفقه معرفى گرديده اند، بدين معنى كه تامين هزينه هاى زندگى فرزندان در صورت نيازمندى بر عهده پدر (يا جد پدرى) و با فقدان پدر بر عهده مادر، و تامين هزينه هاى زندگى والدين در صورت نيازمندى بر عهده فرزندان است و حتى اجبار و الزام قانونى در اين باره پيش بينى شده است .

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥: ٢٣٧؛ همچنين ر.ك : الخويى ، ١٣٩٥، ج ٢: ٣٢٣)

 از سوى ديگر، تاكيد فراوانى بر ارزش هايى مانند احسان ، تعاون بر كارهاى نيك و صله ارحام در معناى وسيع آنكه شامل كمك هاى مالى نيز مى شود و تدبيرهاى ويژه اى مانند قرار دادن ديه جنايات غير عمدى بر عهده خويشاوندان پدرى

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٩: ٣٠١؛ همچنين ر.ك : امام خمينى ، تحرير الوسيله ، ج ٢: ٧٢٧)

ابعاد ديگر عنايت اسلام به كاركرد حمايتى خانواده را به نمايش مى گذارند. تحكيم هنجارهاى اسلامى ياد شده مى تواند آثار منفى زندگى شهرى جديد بر كاركرد حمايتى خانواده را تا حدودى خنثى سازد.

###  جامعه پذيرى

### ديدگاه جامعه شناسى

 جامعه پذيرى فرايندى است كه از راه آن ، افراد نگرش ها و كنش هاى مناسب هر فرد به عنوان عضوى از يك فرهنگ خاص را مى آموزند. در اينكه خانواده نقشى اساسى در اين فرايند ايفا مى كند، ترديدى نيست ، ولى با توجه به اينكه افزون بر خانواده ، عوامل ديگرى نيز در جامعه پذيرى كودكان سهيمند، بسته به ميزان دخالت هر يك از اين عوامل ، نقش خانواده در جامعه پذيرى در فرهنگ هاى متفاوت و در دوره هاى تاريخى متفاوت ، تغيير مى پذيرد. در بسيارى از جوامع ، جامعه پذيرى توسط خانواده تقريبا تمامى آنچه را كه كودك براى مبدل شدن به يك بزرگسال بايد بياموزد، شامل مى شود؛ اما در كمترين حد، خانواده زمينه آشنايى كودك را با زبان ، فراگيرى ارزش ها و روش هاى اصلى جامعه و شكل گيرى هويت او، فراهم مى آورد. به هر تقدير، آنچه مسلم است اين است كه خانواده نسبت به ديگر عوامل جامعه پذيرى از تقدم زمانى برخوردار است . جامعه پذيرى كودك از اولين روزهاى زندگى آغاز مى گردد و حتى برنامه شيردهى به كودك - شيردهى منظم و طبق زمان بندى ، يا شيردهى در موقع درخواست كودك - بر روى شخصيت مطمئن يا غير مطمئن او تاثير مى گذارد.

(Cotgrove, ١٩٧٢:٦٢)

در مورد محتواى جامعه پذيرى توسط خانواده ، دو نكته قابل توجه است : نكته اول آن است كه با توجه به تشكيل جامعه از اجزاى مختلف و در بعضى موارد ناهمگون و به تعبير ديگر، با توجه به اينكه هر فرهنگى مشتمل بر مجموعه اى از خرده فرهنگ هاست كه چه بسا در پاره اى از ارزش هاى خود متعارض باشند، كاركرد مستقيم جامعه پذيرى در خانواده به دو كاركرد غير مستقيم ، يكى در سطح خرد (تعارض هنجارى) و ديگرى در سطح كلان (تداوم ناهمگونى و تكثر فرهنگى در جامعه)، منجر مى شود. در سطح خرد، جامعه پذيرى افراد در خانواده مى تواند باعث تعارض هنجارى در آنان گردد. اين امر گاهى به دليل تعارض ارزش هاى والدين با ارزش هايى كه ديگر عوامل جامعه پذيرى مانند مدرسه ، تلويزيون يا گروه همسالان ، به فرد القا مى كنند و گاه در نتيجه تعارض ‍ ارزش هاى والدين با يكديگر به سبب پيشينه هاى فرهنگى متفاوت ، بروز مى يابد. افراد، به ويژه نوجوانانى كه دچار تعارض هنجارى مى شوند، بسته به نوع خانواده اى كه در آن زندگى مى كنند، به گونه هاى مختلفى واكنش نشان مى دهند. در خانواده هايى كه از الگوى سلطه و اجبار پيروى مى كنند، رفتارهاى تصنعى و رياكارانه بيشتر به چشم مى خورند و در خانواده هاى دموكراتيك شاهد كشمكش ‍ مستمر فرزندان با پدر و مادر هستيم .

اما اينكه در سطح كلان ، جامعه پذيرى به ناهمگونى و تكثر فرهنگى منجر مى شود، مطلبى است كه به استدلال نياز ندارد. در يك جامعه فرضى كه مثلا حكومت و نهادهاى وابسته به آن ، تنها عامل جامعه پذيرى انسان ها باشد، مجموعه واحدى از ارزش ها در ذهن همه افراد نفوذ خواهد كرد؛ اما در اوضاع و احوال واقعى به دليل تعلق خانواده ها به طبقات يا قشرهاى اجتماعى و يا گروه هاى دينى ، قومى ، نژادى و سياسى متفاوت ، ارزش ها، نگرش ها، و كنش هاى متفاوتى را به فرزندان خود منتقل مى سازند. البته بايد از سقوط در افراط گرايى مكتب تضاد بر حذر بود؛ چرا كه روى ديگر سكه ، تاثيرى است كه جامعه پذيرى بر تداوم يكپارچگى اجتماعى بر جا مى گذارد. به گفته پارسونز:

مهم ترين كاركرد خانواده ، فراهم كردن زمينه سرمايه گذارى هاى عاطفى (cathexes) و همانند سازى (identification) در جهت ادغام كودك در مجموعه نظام هاى اجتماعى است كه وى در آينده به عنوان يك بزرگسال در درون آنها عمل خواهد كرد. به طور خاص ، خانواده احتمالا عامل اوليه توسعه قابليت هاى كودك براى يكپارچگى با ديگران ، براى اعتماد كردن و مورد اعتماد واقع شدن ، براى اعمال نفوذ و پذيرش نفوذ مشروع است .

 (Parsons, ١٩٦٥:٤٤)

نكته دوم به مسئله يادگيرى نقش هاى جنسيتى باز مى گردد. شيوه هاى متفاوت تربيت كودكان دختر و پسر، باعث شكل گيرى شخصيت هاى متمايزى مى شود كه نگرش ها، احساسات و رفتارهاى متفاوتى را در طول زندگى از خود به نمايش مى گذارند. يادگيرى نقش هاى جنسيتى از سوى كودكان ، از دو راه عمده صورت مى گيرد: آموزش مستقيم كه در طى آن ، ديگران مهم (significant others) به ويژه والدين ، به كودك در قبال رفتارهاى متناسب با نقش هاى جنسيتى سنتى ، پاداش مى دهند و الگوسازى كه در طى آن كودكان ، ديگران مهم از جنس خود را در حال انجام رفتارى مشاهده مى كنند و سپس به تقليد آن رفتار مى پردازند.

(Kammeyer, et al, ١٩٩٠:٣٣٥-٣٣٦)

گذشته از اين دو راه ، شيوه هاى ديگرى نيز وجود دارند كه در شكل گيرى متمايز شخصيت دختر و پسر موثرند؛ براى مثال در بسيارى از خانواده ها « رسم بر اين است كه براى دختر بچه ها عروسك ، سرويس آشپزخانه كوچك ، وسايل خانه و چرخ خياطى كوچك بخرند، در حالى كه براى پسر بچه ها بازى هاى خانه سازى ، اسباب بازيهاى برقى يا ماشينى (خودرو، هواپيما، قطار) مى خرند. اين اسباب بازيها در پسرها استعدادهايى غير از توانايى انجام كارهاى خانگى را پرورش مى دهند »

(ميشل ، ١٣٧٦: ٣٥)

موضوع جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى در خانواده از محورهاى مهم مباحث فمينيسم بوده است و آنان معمولا اين امر را يكى از علت هاى اصلى نابرابرى هاى جنسى در سطح خانواده و اجتماع دانسته ، با آن مخالفت كرده اند؛ هرچند با توجه به كوشش هاى فراوانى كه در غرب در جهت حذف الگوهاى نقش جنسيتى صورت گرفته ، امروزه بسيارى از والدين نسبت به جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى كودكان خود، حساسيت و تعصب كمترى نشان مى دهند.

(Almquist, et al, ١٩٧٨:٣٤٥)

در خصوص تغييرات مرتبط با اين كاركرد، شايان ذكر است كه امروزه پيشرفت فناورى ارتباطات با پيدايش رسانه هاى تصويرى و الكترونيكى و توسعه نهادهاى جايگزين خانواده ، مانند پرورشگاه ها، كودكستان ها و مدارس ، كاركرد جامعه پذيرى خانواده را به شدت تحت تاثير قرار داده است . با اين همه ، خانواده اهميت و نقش خود در جامعه پذيرى كودكان را تا حدود زيادى همچنان حفظ كرده است . پارسونز اظهار عقيده مى كرد كه « خانواده هسته اى » مدرن (كه وى آن را مشخصه جوامع صنعتى و پيدايش آن را مقارن با كاهش كاركردهاى خانواده سنتى مى دانست) كاركرد جامعه پذيرى كودكان و تامين محيطى براى رشد شخصيت بزرگسالان را همچنان حفظ مى كند.

 (Knuttila, ١٩٩٦:٢٦٦)

وى و ديگر صاحب نظران مكتب ساختى - كاركردى در مورد جايگاه و كاركردهاى خانواده هسته اى در جوامع صنعتى ، پا را از توصيف و تبيين واقعيات فراتر گذاشته ، با تاكيد بر اينكه جامعه پذيرى كودكان از سوى خانواده بهترين و كامل ترين مشكل جامعه پذيرى كودكان است ، رويكردى هنجارى را در پيش گرفته اند.

صاحب نظران ديگر، از جمله سوسياليست ها اين ديدگاه را مورد انتقاد قرار داده ، آن را مستلزم پيامدهاى نامطلوبى مانند محدود كردن فعاليت زنان به خانه دارى و تربيت فرزندان و در نتيجه ، ايجاد سدى در مقابل برابرى زن و مرد، فراهم نيامدن شرايط مناسب براى تربيت انسانى در خانواده هاى كوچك ، كشمكش هاى جنسى موجود در تربيت خانوادگى ، آموزش هاى محدود نيروهاى روشنگرانه و معنوى طفل و شيوه تربيتى مبتنى بر قبول سلطه ، دانسته اند.

(روزن باوم ، ١٣٦٧: ١٦٤)

آنان همچنين با ناديده گرفتن مبناى زيستى خانواده ، براى آن ويژگى اى اجتماعى - تاريخى قائل شده و به اين ترتيب ، در ثبات ساختارى و كاركردى خانواده مناقشه كرده اند؛ در نتيجه ، با باور آنان « بين تربيت اوليه كودكان كه منحصرا در خانواده انجام مى شود و مراكز دسته جمعى ... انواع بسيار ديگرى وجود دارد كه نه كسى بدان انديشيده و نه به توسط سازمان دهندگان تاكنون به اجرا درآمده است » .

(روزن باوم ، ١٣٦٧: ١٨٣)

### ديدگاه اسلام از منظر اسلامى

دو نكته را در خصوص كاركرد جامعه پذيرى خاطر نشان مى كنيم : نكته اول ، به نزاع كاركردگرايان و مخالفان آنها مربوط مى شود. به نظر مى رسد اين بحث تا حد زياد متاثر از عناصر ارزشى و ايدئولوژيك بوده است . و بر اين اساس نمى توان در تجزيه و تحليل اين مسئله از ارزش هاى رايج در جوامع صنعتى چشم پوشيد؛ به تعبير ديگر، تعيين « بهترين و كامل ترين شكل جامعه پذيرى كودكان » بدون در نظر گرفتن يك نظام ارزشى خاص بى معناست و اختلافات نظام هاى ارزشى موجب مى شود تا به جاى تاكيد بر بهترين شيوه جامعه پذيرى ، از شيوه هاى متعددى سخن بگوييم كه هر كدام از آنها با يكى از نظام هاى ارزشى موجود، بيشترين تناسب را دارد. بر اين اساس ، پذيرش ارزش هايى مانند نفى مطلق سلطه در فرايند تربيت كودكان ، تشابه و تساوى جنسى كامل ، آزادى جنسى مطلق و حداكثر رفاه و آسايش فردى ، به نقد شيوه مرسوم جامعه پذيرى توسط خانواده مى انجامد؛ همان گونه كه در اظهارات بسيارى از سوسياليست ها و فمينيست ها ملاحظه مى كنيم . در مقابل ، پذيرش نگرش هاى محافظه كارانه و هماهنگ با نظام سرمايه دارى كه در ديدگاه صاحب نظران كاركردى - ساختى به وضوح مشاهده مى كنيم ، جانبدارى از جامعه پذيرى در خانواده هسته اى را در پى داشته است ؛ در نتيجه ، براى تعيين بهترين شيوه جامعه پذيرى كودكان در اسلام ، بايد نظام ارزشى اسلام ، به طور عام ، و اهدافى كه اسلام از ازدواج و تشكيل خانواده دنبال مى كند، به طور خاص ، مورد توجه قرار گيرند.

در مجموع مى توان از آيات و روايات اسلامى چنين برداشت كرد كه تربيت در محيط خانواده به لحاظ استعدادهاى طبيعى و روانى والدين و احساس تعهد آنان در قبال فرزندان و نيز به لحاظ ديگر كاركردهاى مثبت فردى و اجتماعى خانواده كه مورد عنايت اسلامند، بر شيوه هاى ديگر جامعه پذيرى كودكان ، اولويت انكار ناپذيرى دارد، ولى اين به معناى نفى مطلق آن شيوه ها نيست ؛ چرا كه دست كم شيوه هايى مانند فرزند خواندگى يا تربيت در خانواده هاى گسترده ، در پاره اى از موارد مورد تاكيد اسلام قرار گرفته اند. به همين سان ، نظر اسلام در مورد جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى نيز در راستاى ارزش هاى اسلامى قابل فهم است . عدم پذيرش ارزش هايى مانند آزادى جنسى مطلق و مشابهت جنسى مطلق از سوى اسلام ، به ويژه با توجه به تفاوت هاى طبيعى جنسى كه در ديدگاه اسلامى مفروض گرفته شده اند، نمى تواند با جامعه پذيرى يكسان دختر و پسر سازگارى داشته باشد، هرچند اين به معناى تفكيك كامل نقش هاى زن و مرد و نفى قلمروهاى مشترك نيست ؛ زيرا اسلام جنسيت را در بسيارى از فعاليت هاى زن و مرد و نفى قلمروهاى مشترك نيست ؛ زيرا اسلام جنسيت را در بسيارى از فعاليت هاى خانوادگى و اجتماعى شرط ندانسته است . در فصل سوم نيز به اين موضوع خواهيم پرداخت .

### ۷-اسلام و جامعه شناسى خانواده

در پايان ، خاطرنشان مى شود كه كاركرد آموزشى و تربيت دينى كه در بعضى متون جامعه شناسى يكى از كاركردهاى خانواده به شمار آمده

(Winch, ١٩٧١ and Schaefer, ١٩٨٩:٣٢٤)

مى تواند در ذل عنوان جامعه پذيرى گنجانده شود. اين كاركرد، به ويژه از منظر اسلامى ، از اهميت به سزايى برخوردار است و تاكيدى كه در روايات اسلامى بر آموزش ‍ قرآن كريم ، اعتقادات دينى و احكام شرعى ، به ويژه نماز، به كودكان و نوجوانان ديده مى شود

(ر.ك : وسائل الشيه ، ج ١٥: ١٨٢ و ١٩٤ - ١٩٦)

گوشه اى از اهتمام اسلام به اين موضوع سرنوشت ساز را نشان مى دهد. البته با توجه به تداخل كاركردى نهادهاى خانواده ، دين و آموزش و پرورش در جوامع معاصر، از نقش خانواده در آموزش دينى تا حدودى كاسته شده است و براى نمونه در ايران ، شاهد سرمايه گذارى فزاينده نهادهاى دين و آموزش و پرورش در اين زمينه و گسترش سريع موسسه هاى مذهبى و نشريه هاى دينى پس از انقلاب اسلامى بوده ايم .

### عاطفه و همراهى ازديدگاه جامعه شناسى

به اعتقاد بسيارى از جامعه شناسان ، ارضاى نيازهاى عاطفى مهم ترين كاركردى است كه مى تواند بقاى خانواده را در جوامع صنعتى جديد، تبيين كند. ارضاى عاطفى در محيطهاى ديگرى مانند محيطهاى شغلى با آموزشى نيز كم و بيش يافت مى شود، اما بيشتر افراد رضايت بخش ترين روابط شخصى خود را با همسران ، والدين ، فرزندان يا ديگر بستگان مى يابند. معمولا افراد امنيت جسمى و روحى را در خانواده جستجو مى كنند و خانه را پناهگاهى از كشمكش ها و زد و خوردهاى دنياى بيرون مى دانند. حتى بسيارى از كسانى كه به دليل نيافتن امنيت و خشنودى لازم به طلاق روى مى آورند، بار ديگر خانواده جديدى براى دست يابى به آن هدف بنا مى نهند.

(Almquist, et al, ١٩٧٨:٣٤٧)

كاركرد تثبيت شخصيت بزرگسالان كه پارسونز با بهره گيرى از اصول روانكاوى ، آن را يكى از دو كاركرد اساسى خانواده در جوامع صنعتى دانست ، در واقع جنبه مهمى از كاركرد ياد شده است . در نظر پارسونز تثبيت شخصيت بزرگسالان اشاره دارد به « نقشى كه خانواده على الفرض در مواجهه با فشارهاى روان شناختى زندگى روزمره ايفا مى كند؛ فشارهايى كه بالقوه مى تواند شخصيت بزرگسالان را بى ثبات كند. تثبيت شخصيت از حمايت عاطفى متقابلى كه زوج ازدواج كرده به يكديگر عرضه مى كنند و نيز از نقش ‍ پدر و مادرى ناشى مى شود. در خلال فرايند تثبيت شخصيت ، والدين مى توانند از راه بازى با فرزندان خود به (دوران) كودكى باز گردند و به اين ترتيب ، تنش ها را رفع نمايند » .

(Harvey and Mac Donald, ١٩٩٣:١٩٦)

حال بايد ديد چرا اين كاركرد از ميان ديگر كاركردهاى خانواده ، در جوامع صنعتى اهميتى منحصر به فرد به دست آورده است . جامعه شناسان در تبيين اين امر معمولا به دو دسته از عوامل ، يعنى ساختارى و فرهنگى ، استناد مى كنند. مقصود از دسته اول ، عواملى مانند زندگى در شهرهاى صنعتى اند كه باعث انزواى نسبى خانواده زن و شوهرى گرديده اند. برخلاف جوامعى كه در آنها خانواده زن و شوهرى درون شبكه وسيع ترى از روابط خويشاوندى و همسايگى قرار مى گيرد، در جوامع صنعتى ، خانواده تقريبا تنها منبعى است كه بيشترين درگيرى عاطفى را براى بسيارى از بزرگسالان فراهم مى آورد. به سبب سست شدن شبكه هاى خويشاوندى و همسايگى ، همسر شخص على القاعده به صورت تنها دوست و همدم او و تنها كسى كه مى تواند بيشترين وقت را با او سپرى كند، در مى آيد. عوامل فرهنگى نيز به تغيير نگرش عمومى نسبت به ازدواج اشاره دارد. در جوامعى مانند جامعه آمريكا، نگرش غالب اين است كه ازدواج بايد بر پايه كشش عاطفى و عشق متقابل بين دو زوج استوار باشد و ميزان بالاى طلاق در اين جوامع ، دليل بر اهميت اين كاركرد به عنوان مبناى ازدواج است ؛ يعنى از آنجا كه اساس ازدواج ، عشق و محبت است ، با زوال آن مى تواند در انتظار از هم گسيختگى ازدواج بود. اين در حالى است كه در جوامع ديگرى كه كاركردهاى ديگر خانواده از اهميت بيشترى برخوردارند، حتى در صورتى كه زوجين سطح بالايى از رضايت خاطر را تجربه نكنند، احتمال تداوم پيوند ازدواج زياد است .

(Stokes, ١٩٨٤:٢٩٤-٢٩٥)

با اين همه : نگاه واقع بينانه به خانواده امروزى ، جنبه هاى تاريك حيات خانوادگى را نيز روشن مى سازد كه بيشتر از سوى ديدگاه هاى انتقادى مورد توجه قرار گرفته است . نزاع ها و تنش هاى موجود بين همسران كه به سبب تغييرات وسيع اجتماعى و رشد ارزش هاى فردگرايانه ، بسيار رايج تر و چشمگيرتر از گذشته هستند، يكى از اين جنبه هاست . در نتيجه اين تغييرات ، بسيارى امور كه پيشتر مورد توافق بودند، به كانون اختلاف ها و مشاجره هاى بين همسران جوان مبدل شده اند؛ براى مثال ، با توجه به ميزان بالاى اشتغال زنان ، نسبت زنانى كه از شوهران خود انتظار مشاركت در كارهاى خانه را دارند، افزايش چشمگيرى يافته است . افزون بر آن ، اشتغال زنان اوضاع و احوال جديدى را به وجود آورده است كه هنجارى در خصوص آنها در بين نيست ؛ مثلا زن و شوهرى كه هر دو حقوق دريافت مى كنند، چه بسا در مورد اينكه دارايى خانواده چگونه بايد تقسيم يا مصرف شود، با يكديگر به نزاع بپردازند.

(Wikie, ١٩٩١:١٤٦)

تبيين جنبه هايى از تنش هاى خانوادگى كه نابرابرى جنسى را منعكس مى سازند، به طور خاص از سوى نويسندگان فمينيست پيگيرى شده است . به گفته آن اوكلى :

به سبب تمايز شديد بين حيات مردان و زنان ، تنش در درون ساختار ازدواج استحكام مى يابد. اغراق نيست اگر گفته شود: « بگو مگو » براى خانواده امروزى ، حكم يك نهاد را پيدا كرده است . « بگو مگو » عبارت از ابراز نارضايتى توسط هر دو همسر به شكل آيينى است ؛ اما سرخوردگى هاى زن در اغلب موارد، عامل فعال كننده مى باشد. ناخشنودى هاى وى بزرگ ترند؛ در حالى كه شوهر محروم از رضايتمندى عاطفى ، به ممنوعيت خود از صميميت موجود در روابط نزديك خانوادگى اعتراض مى كند، زن محروم از « شخص بودن » عليه اسارت كامل خود معترض است : « كارى نمى توانم بكنم ... كجا مى توانم بروم ؟

(Oakley, ١٩٧٦:١٤٦)

موضوع خشنونت خانگى جنبه تاريك ديگرى از حيات خانوادگى است . خشونت خانگى به معناى بدرفتارى فيزيكى ، كلامى يا عاطفى يك عضو از خانواده عليه عضوى ديگر، پديده جديدى نيست و در گذشته نيز وجود داشته است . حتى در كشورهاى پيشرفته نيز با وجود تغيير نگرش هاى عمومى و بهبود وضعيت قانونى ، اين مشكل همچنان در بسيارى از خانواده ها پابرجاست . گزارش ها حكايت از آن دارد كه خشونت خانگى پديده اى است چند جانبه كه فرزندان ، همسران ، خواهر و برادرها و سالمندان را در بر مى گيرد. بر حسب يك سرشمارى عمومى در آمريكا، تقريبا يك چهارم از بزرگسالان گزارش كرده اند كه در كودكى مورد بدرفتارى فيزيكى قرار گرفته اند. شواهد گوياى آنند كه بدرفتارى با كودكان - از جمله سوزاندن كودكان با سيگار، حبس كردن آنان در گنجه ، بستن آنها به مدت چند ساعت يا چند روز و شكستن استخوان هاى آنان - به طور وحشتناك شايع است و احتمالا علت فرار بيش از دو ميليون كودك در سال مى باشد. پژوهش هاى انجام گرفته در اين كشور همچنين نشان مى دهند كه سالانه حدود هفت ميليون زن و شوهر درگير نزاع هاى خشونت آميز مى شوند كه در آنها يكى از دو طرف ديگرى را مجروح يا مصدوم مى نمايد و اين در حالى است كه زنان به اندازه شوهران اقدام به خشونت مى كنند، هرچند به لحاظ كيفى ، بين خشونت مردان و خشونت زنان تفاوت هايى وجود دارد. خشونت بين خواهر و برادرها نيز از ميزان بسيار بالايى برخوردار است كه مى تواند بر پايه رقابت ، حسادت ، اختلاف بر سر وسايل شخصى و يا رابطه جنسى با يكديگر شكل بگيرد. ميزان بدرفتارى با سالمندان هم كه معمولا در شكل هاى خشونت فيزيكى يا روان شناختى ، اعمال فشار اقتصادى و يا ترك رسيدگى ، ظاهر مى شود، سالانه دو و نيم ميليون مورد برآورد شده است .

 (Shepard ١٩٩٩:٣٠٥-٣٠٦ همچنين ر.ك : رابرتسون ، ١٣٧٤:٣١٦-٣١٧)

گستردگى اين پديده در برخى كشورهاى صنعتى بسيارى از خانواده ها را در وضعيتى قرار داده كه نه تنها كاركرد عاطفى مورد انتظار را تامين نمى كنند، بلكه به كانون اضطراب ، نا امنى و حتى جنايت مبدل شده اند. به گفته آنتونى گيدنز:

خانه خطرناك ترين مكان در جامعه امروزى است . از لحاظ آمارى ، يك فرد در هر سنى و يا از هر جنسى به مراتب بيشتر احتمال دارد كه در خانه در معرض حمله فيزيكى واقع گردد تا در خيابان به هنگام شب . در انگلستان از هر چهار قتل ، يك قتل توسط يكى از اعضاى خانواده عليه ديگرى صورت مى گيرد.

(گيدنز، ١٣٧٤: ٤٣٨)

### ديدگاه اسلام

از ديدگاه اسلام ، آرامش روانى حاصل از ازدواج و مهر و مودت بين زن و شوهر از نشانه هاى الهى به شمار مى آيد

(روم ، ٢١)

و ممكن است به اين حقيقت اشاره داشته باشد كه رابطه زناشويى برخلاف ديگر روابط اجتماعى (شغلى ، تجارى ، آموزشى و غيره) دربردارنده عاملى وحدت بخش و انسجام دهنده است كه تداوم رابطه را على رغم تضادها و اختلاف منافع و علقه هاى زن و شوهر، تضمين مى كند. با وجود اين ، ترديدى نيست كه تجلى اين نشانه الهى و فعليت يافتن آثار آن در زندگى خانوادگى ، منوط به نبودن پاره اى از موانع است كه به مهم ترين آنها اشاره مى كنيم .

يكى از موانع مهم ، آزادى هاى جنسى است . در واقع ، يكى از علل اصلى ممنوعيت روابط جنسى با غير همسر و نيز مسئله حجاب و كاهش اختلاط زن و مرد در اسلام ، ايجاد خانواده هاى مبتنى بر محبت و صميميت است . استاد شهيد مطهرى در اين باره اظهار مى دارد:

فلسفه پوشش و منع كاميابى جنسى از غير همسر مشروع ، از نظر اجتماع خانوادگى اين است كه همسر قانونى شخص از لحاظ روانى ، عامل خوشبخت كردن او به شمار برود، در حالى كه در سيستم آزادى كاميابى ، همسر قانونى از لحاظ روانى يك رقيب و مزاحم و زندانبان به شمار مى رود و در نتيجه ، كانون خانوادگى بر اساس دشمنى و نفرت پايه گذارى مى شود... (سيستم روابط آزادى همچنين) موجب مى شود كه پسران تا جايى كه ممكن است از ازدواج و تشكيل خانواده سر باز زنند و فقط هنگامى كه نيروهاى جوانى و شور و نشاط آنها رو به ضعف و سستى مى نهد، اقدام به ازدواج كند و در اين موقع ، زن را فقط براى فرزند زادن و احيانا براى خدمت كارى بخواهند.

(مطهرى ، ١٣٦٨: ٨٩ - ٩٠)

احتمالا براساس همين نكته مى توان همبستگى بين ميزان روابط مردان و زنان و ميزان طلاق را تا حدودى تبيين كرد. بر حسب يك مطالعه تطبيقى كه در شصت و شش كشور به عمل آمده ، هرچه زنان در جامعه ، بيشتر با مردان مرتبط باشند، ميزان طلاق بالاتر خواهد بود.

(Sabini, ١٩٩٥:٥١٩).

مانع دوم كه شايد بتوان آن را مهم ترين مانع دست يابى به محبت و رضايت عاطفى در خانه دانست ، « بحران معنا » است ؛ بحرانى كه غرب به دليل فاصله گرفتن از باورها و ارزش هاى دينى گرفتار آن گرديده است . تناقض بين آزادى شخصى و امنيت عاطفى ، بين استقلال و مسئوليت ، بين تنها براى خود بودن و براى ديگران بودن

(هلر، ١٣٧٨: ٦٠)

 كه براى زنان و مردان متجدد امروزى پيش آمده و در بسيارى موارد، آنان را به رويارويى و خصومت با يكديگر كشانده است ، جز با تعريف مجدد اهداف و آرمان هاى زندگى با تكيه بر تعاليم دينى ، قابل رفع نخواهد بود. اسلام براساس جهان بينى خود اصولا ارزش هاى برتر را ارزش هاى اخلاقى و معنوى مى داند و مى كوشد افراد، خانواده ها و جامعه را در مسير اين ارزش قرار دهد؛ اما ارزش هاى مادى و دنيوى نه به عنوان ارزش هاى اصلى و غايى ، بلكه به صورت فرعى و در طول ارزش هاى معنوى مورد توجه قرار مى گيرند. طبعا افرادى كه با چنين نگرشى پرورش مى يابند، هيچ گاه از اينكه نتوانند ارزش هاى دنيوى اى مانند آسايش مادى ، آزادى ، استقلال و ارضاى عاطفى و جنسى را به شكل كامل به دست آورند، احساس شكست و ناكامى نمى كنند؛ از اين رو مى توان فراهم شدن زمينه محبت و صميميت متقابل بين زن و شوهر را بازتاب مهم اين امر در سطح خانواده دانست .

ضعف ايمان و اخلاق ، مانع ديگرى است كه كاركرد عاطفى خانواده را با مشكل روبه رو مى سازد. از منظر انسان شناسى دينى و عرفانى به دليل آنكه انسان در فطرت خود شيفته كمال و جمال مطلق است ، بالطبع نسبت به تمامى كمال ها و زيبايى ها، به ويژه اعمال و اخلاق نيك ، عشق مى ورزد. بدين جهت ، خلق و خوى نيكو به طور طبيعى باعث جلب محبت ديگران مى شود و قرآن كريم به همين حقيقت اشاره دارد، آنجا كه مى فرمايد: « همانا كسانى كه ايمان آورده و كارهاى شايسته انجام مى دهند، خداوند رحمان محبتى در دل ها نسبت به آنان قرار مى دهد » .

(مريم ، ٩٦)

اين در حالى است كه بر حسب بعضى روايات معتبر، ايمان و كردار نيك باعث افزايش محبت خود شخص مومن و نيكوكار نسبت به ديگران مى گردد. امام صادق عليه‌السلام در روايتى كه از ايشان نقل گرديده به طور خاص به اين نكته اشاره دارند كه افزايش ايمان و باور مذهبى مرد باعث ازدياد محبت او نسبت به زن مى گردد.

(وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٩)

از سوى ديگر، مهر و محبت اصيل و پايدار، منوط به تحقق مجموعه اى از پيش شرطهاى اخلاقى مانند صداقت ، امانتدارى ، وفادارى ، احترام و خيرخواهى است كه فقدان يا ضعف هر يك از آنها را يك طرف رابطه ، مى تواند تزلزل عاطفى طرف مقابل را درپى داشته باشد؛ بنابراين ، ضعف ايمان و اخلاق به جهت آثار منفى اش در رفتار مرد، با كاهش كاركرد عاطفى خانواده ارتباطى مستقيم دارد و يافته هاى علمى و حتى تجربيات روزمره افراد نيز به خوبى اين همبستگى را تاييد مى كنند.

گذشته از موانع ياد شده ، مهارت نداشتن در برقرارى ارتباط صميمى با ديگران نيز نقش قابل توجهى در برآورده نشدن نيازهاى عاطفى اعضاى خانواده ايفا مى كند كه تقويت مهارت هاى ارتباطى از راه آموزش هاى عمومى با بهره گيرى از امكانات رسانه هاى جمعى ، مدارس ، مراكز مشاوره و غيره مى تواند در رفع اين مانع بسيار موثر باشد.

واضح است كه دست كم بعضى از اين نكات ، به ارضاى عاطفى همسران اختصاص ندارند و در مورد روابط والدين با فرزندان ، روابط با سالمندان و روابط خواهر و برادرها نيز مى توان بر آنها تاكيد كرد؛ براى نمونه ، اين توصيه قرآنى را در مورد روابط با والدين سالمند در نظر بگيريم :

پروردگارت فرمانى قطعى داده كه جز او را نپرستيد و به پدر و مادر خود نيكى كنيد. هرگاه يكى از آن دو يا هردوى آنها در نزد تو به سن پيرى رسيدند، پس سخنى به آنان مگو كه حاكى از دلتنگى ات از ايشان باشد و بر سر آنها فرياد مزن و با گفتار بزرگوارانه با آنان سخن بگو و بالهاى تواضع و خاكسارى خويش را از روى لطف و رحمت در پيش آنان فرود آر و بگو: پروردگارا! همان گونه كه مرا در كوچكى تربيت كردند، مشمول رحمتشان قرار ده .

(اسراء، ٢٣ و ٢٤)

بدون شك ، در جامعه اى كه عملا به اين ارزش ها پايبند است ، خشونت يا سالمندان زمينه بروز نخواهد يافت .

شايان ذكر است كه در ديدگاه اسلامى ، افزون بر دو زوج ، فرزندان نيز نقش بسيار مهمى در ارضاى نيازهاى عاطفى پدر و مادر ايفا مى كنند. در برخى روايات ، تعبير « سكون » در مورد فرزندان به كار رفته و فرزند مايه آرامش روانى و انس پدر و مادر به سبب خارج كردن آنها از تنهايى قلمداد شده است .

(وسائل الشيعه ، ج ١٥: ١٠٦)

روشن است كه اين مضمون در مقايسه با آنچه پارسونز تثبيت شخصيت بزرگسالان از طريق بازى با فرزندان مى ناميد، از حيطه بسيار وسيع ترى برخوردار است .

### تامين پايگاه اجتماعى ازديدگاه جامعه شناسى

جامعه شناسان چندين عامل انتسابى (غير اكتسابى) را در تعيين پايگاه اجتماعى افراد يا گروه ها، يعنى موقعيتى كه در سلسله مراتب اجتماعى احراز مى كنند، دخيل دانسته اند كه عبارتند از: طبقه ، نژاد، قوم ، جنس ، سن و تا حدودى دين و مذهب . خانواده اى كه شخص در آن متولد مى شود، شمارى از اين ويژگى هاى منتسب را به وى منتقل مى سازد و از اين طريق ، پايگاه اجتماعى او را مشخص مى كند؛ براى مثال كسى كه در يك خانواده فقير به دنيا مى آيد، احتمالا به عنوان يكى از افراد طبقه پايين شناسايى خواهد شد؛ به همين سان ، در جامعه اى كه در آن ، تبعيض نژادى ، قومى يا مذهبى اعمال مى شود، خانواده بسته به اينكه به كدام نژاد يا قوم يا مذهب تعلق دارد، نقشى تعيين كننده در انتساب پايگاه اجتماعى بالاتر يا پايين تر به اعضاى خود ايفا مى كند. البته هر كس مى تواند پايگاه اجتماعى خود را با تلاش و پشتكار در جهت احراز عوامل اكتسابى آن از قبيل ثروت و تحصيلات ، ارتقا بخشد و اين امر در جوامعى كه از تحرك اجتماعى بالايى برخوردارند، كاملا مشهود است ، ولى خود عوامل اكتسابى و فرصت هاى لازم براى كسب آنها نيز تا حدودى متاثر از پايگاه اجتماعى منتسب فرد هستند.

(Almquist, et al, ١٩٧٨:٣٤٦)

### ديدگاه اسلام

 به نظر مى رسد اسلام تفاوت افراد در پايگاه اجتماعى منتسب و نقش خانواده در تعين بخشيدن به اين پايگاه را در بيشتر موارد، يك واقعيت مفروض مى گيرد. قرآن كريم در سوره زخرف آيه ٣٢، از مسئله تفاوت پايگاه اجتماعى - آنجا كه از عوامل اقتصادى ناشى شده باشد - به اختلاف درجات ياد مى كند و با نسبت دادن آن به خالق هستى ، در رديف سنت هاى اجتماعى قرار مى دهد. در عين حال ، اسلام ضمن آنكه با بهره گيرى ناعادلانه از عوامل ياد شده ، به لحاظ ارزشى ، مخالفت مى ورزد، در جهت حذف برخى از اين عوامل ، به ويژه و قوميت ، از دايره تاثيرگذارى بر پايگاه اجتماعى ، كوشش كرده است .

### مشروعيت از ديدگاه جامعه شناسى

تامين پدر شرعى براى فرزندان ، كاركرد ديگرى است كه خانواده زن و شوهرى ايفا مى كند. در واقع ، اهميت اين كاركرد به جهت نتايج و آثار اجتماعى آن است كه انتقال منظم ارث و تداوم نظام خويشاوندى از جمله مهم ترين آنها به شمار مى آيند؛ به همين دليل ، مالينوفسكى مشروعيت را به جاى گرفتن كودك در درون شبكه خويشاوندى ربط داده است . به گفته وى ، همين شبكه خويشاوندى است كه حقوق نوزاد در زمينه مراقبت ، ارث و آموزش را تعريف مى كند.

(Zanden, ١٩٩٣:٢٨٢).

 مالينوفسكى همچنين اصل مشروعيت را جهانى به شمار آورده و مى گويد:

در تمام جوامع انسانى و در تمام موارد، حاملگى مستلزم ازدواج است ... در تمام جوامع انسانى ، سنت اخلاقى و قانون ، گروهى را كه از زن و فرزندانش تشكيل شده ، يك واحد اجتماعى كامل نمى شناسد... قانون ، اخلاق ، آداب و رسوم مى گويد: خانواده اى كه مرد نداشته باشد، كامل نيست .

(ميشل ، ١٣٥٤: ١٣٧)

اما افزايش قابل توجه ميزان فرزندان نامشروع در جوامع غربى ، به ويژه پس از جنگ جهانى دوم ، موضوعى بود كه توجه بسيارى از جامعه شناسان را به خود معطوف كرد. در آمريكا « از سال ١٩٤٠ تا سال ١٩٦٩ از ١٠٠ كودك به دنيا آمده رنگين پوست ، ١٧ كودك نامشروع بوده و در سال ١٩٦٩ اين درصد به ٣١ رسيده و براى سفيد پوستان در دوره مذكور از ٢درصد به ٣/٥ درصد رسيده است ... بين سالهاى ١٩٤٦ تا ١٩٦٠ از هر ٥ زن رنگين پوست ، يك نفر قبل از ازدواج حامله بوده و از هر ٥ زن سفيد پوست ٣ زن چنين وضعى داشته اند » .

(ميشل ، ١٣٥٤: ١٥٧)

در انگلستان در سال ١٩٨٨، ٦/٢٥% كل مواليد زنده ، خارج از چهارچوب ازدواج اتفاق افتاد، در حالى كه ده سال پيش از آن ، ميزان مزبور ٢/١٠% بود.

(McLoughlin, ١٩٩١:٢٣)

آمارهاى جديدتر حكايت دارند كه در سال ١٩٩٤ در انگلستان ٣٢ درصد مواليد، در فرانسه ٣٥ درصد، در دانمارك ٤٧ درصد، و در سوئد ٥٠ درصد خارج از زندگى زناشويى واقع شده است .

(گيدنز، ١٣٧٨: ١٠٠ - ١٠١)

افزايش شمار فرزندان نامشروع تا حدودى ناشى از تغيير ارزشها و نگرشهاى عمومى نسبت به موضوع هايى مانند رابطه جنسى پيش ‍ از ازدواج و زندگى مشترك بدون ازدواج است . با وجود اين ، آمارهاى ياد شده و آمارهاى مشابه از اين واقعيت نيز حكايت مى كنند كه گسترش وسايل جديد جلوگيرى از باردارى ، مانع از افزايش تعداد متولدين نامشروع و باردارى پيش از ازدواج نگرديده است .

(ميشل ، ١٣٥٤: ١٥٧ - ١٥٨)

بنابراين ، گسترش وسايل ضد باردارى نمى تواند راه حل مناسب و كارآمدى براى مشكل عدم مشروعيت تلقى شود. از اينكه بگذريم ، دو را حل ديگر براى اين مشكل پيشنهاد شده است : كاهش رفتار جنسى خارج از محدوده ازدواج و تغيير نگرش هاى فرهنگى در جهت حمايت از كودكان متعلق به مادران ازدواج نكرده .

 (Cotgrove, ١٩٧٢:٦١)

روشن است كه راه حل دوم صرفا نوعى كنار آمدن با مشكل ياد شده است ، نه راه حلى واقعى براى آن ، و به آسانى مى توان پيش بينى كرد كه اين راه حل حتى باعث گسترش پديده نامشروعيت گردد. به نظر مى رسد اتخاذ تدبيرهايى در جهت كاهش روابط جنسى خارج از چهارچوب ازدواج تنها راه حل معقول و منطبق با ارزش هاى اسلامى براى مشكل فرزندان نامشروع است .

### ديدگاه اسلام

در متون دينى اسلام ، كاركرد مشروعيت فرزند و پيامدهاى آن از قبيل پذيرش مسئوليت تربيت فرزند از سوى پدر و مادر، انتقال نظام مند ميراث و تداوم شبكه هاى خويشاوندى ، مورد تاكيد قرار گرفته است ؛ براى نمونه در روايتى آمده است :

شخصى از امام جعفر صادق عليه‌السلام پرسيد: چرا خداوند زنا را حرام كرد؟ حضرت در پاسخ فرمود: به سبب مقاسدى كه در آن است ؛ از جمله زوال نظام ارث و قطع شدن سلسله نسب اشخاص . (چه بسا) زنى كه مرتكب زنا شده ، نمى داند باردارى او مستند به رابطه جنسى با كدام مرد است و فرزندى كه متولد شده پدرش را نمى شناسد و (در نتيجه) از نعمت پيوند خويشاوندى و آشنايى با نزديكان بى بهره خواهد بود.

 (وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٢٥٢)

در بعضى روايات نيز ارتكاب قتل نفس (از طريق سقط جنين) و خوددارى والدين از تربيت فرزندان جزء نتايج منفى عدم مشروعيت فرزند به شمار آمده است .

(وسائل الشيه : ٢٣٤ و ج ١٨: ٤٣١)

 بدون شك ، عدم مشروعيت از عوامل اصلى افزايش سقط جنين در دوران معاصر است و بخش عمده اى از كودكان پرورشگاهى را فرزندان نامشروع تشكيل مى دهند.

### كنترل اجتماعى ازديدگاه جامعه شناسى

كنترل اجتماعى يكى از كاركردهاى مهم نهاد خانواده است كه يا از راه كنترل مستقيم خانواده بر رفتار اعضا و يا به طور غير مستقيم و به عنوان پيامد كاركردهايى چون ارضاى نيازهاى جنسى و عاطفى ، حمايت ، مراقبت و جامعه پذيرى تحقق مى يابد. البته با توجه به رواج بينش هاى فردگرايانه و آزاديخواهانه در جوامع غربى ، از نقش خانواده در كنترل مستقيم رفتار همسران و فرزندان به شدت كاسته شده است . همچنين به سبب نابسامانى هاى فزاينده خانوادگى و گسترش پديده هايى مانند روابط جنسى آزاد، طلاق و خانواده هاى تك سرپرست كه كاركردهاى ديگر نهاد خانواده را تحت تاثير قرار داده اند، نقش خانواده در كنترل غير مستقيم اعضا نيز كاهش يافته است . با اين همه ، به اعتقاد برخى جامعه شناسان ، خانواده حتى در جوامع جديد نيز عامل اوليه كنترل اجتماعى و به ويژه كنترل جنسى بزرگسالان و كودكان است .

 (Goode, ١٩٦٠:١٨٩)

شايان ذكر است كه بسيارى از جامعه شناسان خانواده ، اين كاركرد را در رديف كاركردهاى خانواده به صراحت ذكر نكرده اند؛ اما در حوزه هاى ديگرى مانند آسيب شناسى اجتماعى و جرم شناسى به اين موضوع توجه بيشترى شده است . به هر تقدير، بحث را در دو محور همسران و فرزندان پى مى گيريم .

### الف) كنترل همسران

كنترل مستقيم هر يك از دو زوج بر رفتارهاى طرف مقابل ، به ويژه رفتارهاى جنسى خارج از چهارچوب ازدواج ، امرى است كه در بسيارى از فرهنگ هاى گذشته و حال به چشم مى خورد، هرچند به دليل عواملى مانند قدرت بيشتر مردان و نقش هاى جنسيتى متفاوت زن و شوهر، اين كنترل بيشتر از سوى مردان نسبت به زنان اعمال شده است . كنترل جنسى زنان توسط شوهران از گذشته هاى بسيار دور وجود داشته و همواره از پشتوانه هاى نيرومند فرهنگى ، دينى و فلسفى برخوردار بوده است . به نظر مى رسد اغلب فيلسوفان و انديشمندان اجتماعى با اين نظر ژان روسو

### ۸-اسلام و جامعه شناسى خانواده

نقطه مقابل اين ديدگاه ، انديشه گزينش آزادانه است كه گروهى از فمينيست ها به منظور مو هرگونه سلطه مردان بر زنان ، از آن جانب دارى كرده اند. طرفداران اين انديشه معتقدند برابرى جنسى تنها زمانى جامه عمل مى پوشد كه از هرگونه كوشش مردان در جهت تحميل خواست خود بر زنان جلوگيرى شود و بر اين اساس ، حتى رفتارهاى نابه هنجارى مانند روسپيگرى زنان بايد مورد تاييد قرار گيرد.

(Siegel ١٩٩٧:٣٨٥)

همان گونه كه اشاره شد، خانواده گذشته از كنترل مستقيم ، به طور غير مستقيم و از راه ايجاد فضايى همراه با آرامش و امنيت و ارضاى نيازهاى جنسى و عاطفى همسران نيز آنان را از گرايش به كجروى باز مى دارد؛ براى مثال اميل دوركيم (١٩٧٥) در بررسى پديده خودكشى در چند كشور اروپايى دريافت كه ازدواج افراد را از خودكشى باز مى دارد، و افراد داراى فرزند، كمتر از افراد متاءهل بى فرزند، خود را به قتل مى رسانند؛ براى نمونه ، آمارهاى خودكشى در فرانسه بين سالهاى ١٨٨٩٠ - ١٨٩١ مربوط به سنين ٢٠ تا ٧٠ سالگى از آن حكايت دارد كه به طور متوسط در برابر هر ١٠٠ مورد خودكشى مردان متاهل ، ٢٨٠ مرد مجرد و ٢١٨ مرد همسر مرده ، خود را به قتل مى رسانند. همچنين در برابر هر ١٠٠ مورد خودكشى زنان متاءهل ، ١٦٧ زن مجرد و ١٧٨ بيوه زن خودكشى مى كنند. (٣٥) در تحقيقى درباره تاثير محروميت از والدين بر بزهكارى نوجوانان ، سه گروه از نوجوانان ١١ تا ١٧ ساله را با يكديگر مقايسه كرد: گروه اول متشكل از ٣٣ نفر از مجرمان خطرناك ، گروه دوم شامل ٣٣ نفر از مجرمان اتفاقى و گروه سوم نيز شامل ٣٣ نفر كه از ميان غير مجرمان انتخاب شده بودند. براساس نتايج اين تحقيق كه در جدول زير نشان داده شده ، ٩٦ درصد از مجرمان خطرناك در خانواده هاى خود تحت تاثير مشكلات ناشى از جدايى هاى گوناگون والدين خود قرار گرفته اند؛ يعنى تنها ٤ درصد از آنها از محيط سالم خانواده برخوردار بوده اند، در حالى كه ٥٣ درصد از غير مجرمان در خانواده هاى سالم زندگى مى كرده اند. افزون بر آن ، ٣٤ درصد از مجرمان خطرناك و ٢٨ درصد از مجرمان اتفاقى كسانى بوده اند كه در كمتر از پنج سالگى ، به طور قطعى يا متناوب از پدر يا مادر خود محروم گشته اند، در حالى كه در ميان غير مجرمان ، ميزان محروميت از پدر يا مادر در اين گروه سنى كمتر از ١٠ درصد بوده است .

(مساواتى ، آذر، ١٣٧٦: ٣٢٧)

 (٣٦) به عنوان امرى موثر در كاهش كجروى هاى جنسى ، غيرت و حسد را در دو حوزه متباين ايمان و كفر طبقه بندى نموده و به اين ترتيب ، تمايز و تقابل آشكارى بين اين دو صفت برقرار مى كنند.

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٤: ١٠٧ - ١١١)

در ضمن ، برخى روايات به نقش عامل فطرت در شكل گيرى روحيه غيرت اشاره دارند.

(بحارالانوار، ج ١٠٣: ١٠٨، ح ٣)

###  ضرورت تربيت دينى و اخلاقى فرزندان

 . تربيت دينى و اخلاقى فرزندان به معنى آشنا ساختن آنان با ارزش هاى دينى و فضايل اخلاقى ، چه از حيث نظرى و چه از حيث عملى ، از وظايفى است كه بيش از ساير عوامل جامعه پذيرى بر عهده والدين نهاده شده است .

 (ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥: ١٩٣ - ١٩٥)

 واضح است كه كودكان در طى فرايند آموزش دينى و اخلاقى كه ديندارى و سلوك اخلاقى خود والدين بيشترين تاثير را در آن به جا مى گذارد، يك عامل نيرومند كنترل و خويشتن دارى در برابر آسيب ها و انحرافات اجتماعى را در خود درونى مى سازند.

###  نظارت والدين بر رفتار فرزندان .

 كنترل صحيح رفتار فرزندان از سوى والدين ، افزون بر جنبه عام آنكه شامل تمامى زمينه ها مى شود

(در ارتباط با جنبه عام كنترل خانوادگى ، ر.ك : سوره تحريم ، ٦)

، از جنبه خاص يعنى امور جنسى نيز مورد توجه ويژه قرار گرفته است . بر حسب روايات اسلامى ، والدين بايد كودكان خود را از مشاهده صحنه ارتباط جنسى مطلقا باز دارند؛ چرا كه اين امر تاثير فوق العاده اى بر گرايش كودكان به انحرافات جنسى مى گذارد.

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٩٤ - ٩٥)

 تاكيد بر آموزش آداب ورود به اتاق خواب والدين و ساير بزرگسالان به كودكان و نوجوانان ، شدت اهتمام اسلام به اين موضوع را بيش از پيش آشكار مى سازد

(ر.ك : سوره تور، آيات ٥٨ - ٥٩؛ همچنين ر.ك : وسائل الشيعه ج ١٤: ١٥٨ - ١٦٠)

 از اينها گذشته ، والدين مسلمان موظف گرديده اند بستر كودكان خود به ويژه دختر و پسر را از دوره پيش از بلوغ كه در برخى روايات ، حد ده سالگى براى آن معين شده ، از يكديگر جدا كنند.

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥: ١٨٢ - ١٨٣)

### كمك به فرزندان در جهت تشكيل خانواده

اسلام بر كمك والدين و ديگر اعضاى خانواده به فرزندان در انتخاب همسر و تشكيل خانواده ، تاكيد كرده است . تشويق والدين به فراهم نمودن زمينه ازدواج فرزند به عنوان يكى از حقوق وى به ويژه نسبت به پدر

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥: ٢٠٠؛ ح ٩)

، سفارش اكيد به والدين در خصوص آسان نمودن امر ازدواج و خوددارى از دشوار نمودن شرايط

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٤: ٥١ - ٥٢)

 و الزام پدران به انفاق بر فرزندان نيازمند

(ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ١٥: ٢٣٧)

از نكات شايان توجهى است كه در روايات اسلامى به آنها برمى خوريم . در برخى روايات ، مخالفت والدين با ازدواج فرزندان به سبب سخت گيرى در شرايط، موجب فتنه و فساد بزرگ بر روى زمين معرفى شده است .

###  اظهار محبت و ايجاد روابط گرم و دوستانه با فرزندان

ملايمت و ميانه روى در امر تربيت و خوددارى از بدرفتارى و برخوردهاى اهانت آميز با آنان نيز از توصيه هاى تربيتى مهمى هستند كه در روايات اسلامى مورد توجه قرار گرفته اند

(ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ١٩٤ - ١٩٥ و ١٩٩ - ٢٠٣)

 و پيروى از آنها مى تواند كاهش ميزان كجروى فرزندان را در پى داشته باشد.

###  كاركردهاى اقتصادى ازديدگاه جامعه شناسى

در يك نگاه ، خانواده در پهنه تاريخ ، واحدى اقتصادى بوده كه اعضاى آن براى تامين نيازهاى معيشتى مشترك با يكديگر همكارى مى كرده اند. در جوامع صنعتى پيشرفته ، خانواده كاركرد اقتصادى خود در بعد توليد را تا حدود زيادى از دست داده ، به صورت واحد مصرف كالاها و خدمات در آمده است و افزون بر آن ، در اين جوامع بسيارى از افراد ضرورتى احساس نمى كنند كه براى تاءمين نيازهاى اقتصادى خود با اعضاى ديگر خانواده همكارى داشته باشند، بلكه اصلا ضرورتى نمى بينند كه در خانواده اى زندگى كنند.

(Kammeyer,et al, ١٩٩٠:٣٧٦)

انتقال اموال و كالاهاى مادى از نسلى به نسل بعد، چه در قالب كمك هاى مادى والدين به فرزندان در زمان حيات و چه در قالب ارث ، كاركرد اقتصادى ديگرى بوده كه همواره توسط خانواده انجام مى گرفته است و خانواده هاى جديد نيز به رغم حصول تغييراتى در اين زمينه ، همچنان به ايفاى اين نقش مى پردازند.

اما در نگاه منتقدان چپ ، كاركردهاى اقتصادى خانواده در دو جنبه برجستگى مى يابند؛ جنبه نخست به استفاده اى كه زنان در جهت تاءمين معيشت خود از خانواده مى برند و جنبه دوم به استفاده اى كه نظام خانواده و نيز كارهاى خانگى زنان به صاحبان سرمايه مى رساند، مربوط مى شود. جنبه نخست مورد تاءكيد تعدادى از ماركسيست هاى فمينيست قرار گرفته كه معتقدند در نظام سرمايه دارى ، زنان به دليل آنكه از دسترسى كافى به بازار كار محرومند، براى ادامه حيات ناگزير مى شوند خود را از حيث مالى به مردان وابسته سازند. اينان در سرزنش كار خانگى زن تا آنجا پيش مى روند كه تفاوت بين يك روسپى و يك همسر را صرفا تفاوت در درجه مى بينند نه تفاوت در نوع ؛ زيرا هر دو خودشان را، يعنى خدمات جنسى خود و در خصوص همسران ، خدمات خانگى و پرورشى خود را در ازاى امرار معاش مى فروشند. در نتيجه ، تا زمانى كه بسيارى از زنان دستمزدى ندارند يا دستمزدشان ناكافى است ، وابستگى اقتصادى زنان باعث مى شود كه بدن هاى خود را به مردان بفروشند تا از خودشان و در مواردى از فرزندانشان محافظت كنند.

(Tong, ١٩٧٧:٦٤-٦٥)

اما در ارتباط با جنبه دوم ، فردريش انگلس (٣٨) يكى از فمينيست هاى خانواده گرا:

خانواده صرفا فراورده سرمايه دارى نيست كه براى باز توليد نيروى كار به قيمت فدا كردن زنان ايجاد شده باشد، بلكه خانواده تنها محلى است كه انسان ها هنوز مى توانند در آن به محبت ، امنيت و آسايش دست يابند. خانواده در واقع ، تنها جايى است كه انسان ها هنوز مى توانند در آن تصميماتى بگيرند كه بر ملاحظات پولى مبتنى نباشد.

 (Tong, ١٩٩٧:٦١-٦٢)

به همين سان ، بهره مندى معيشتى زنان از خانواده صرفا بايد نتيجه فرعى و تبعى زندگى خانوادگى تلقى شود و از اين رو، يكسان انگاشتن ماهيت همسرى و روسپيگرى چيزى بيش از يك ارزش داور بى پايه نيست . در ضمن ، ناگفته نماند كه تحليل تاريخى انگليس درباره منشاء پيدايش خانواده نيز از جهت فقدان شواهد مورد نياز، با مخالفت انسان شناسان و باستان شناسان روبه رو شده است .

(لنگرمن و برنتلى ، ١٣٧٤: ٤٨١)

اما تاثير نظام ارث و همچنين كمك هاى مادى والدين به فرزندان ، در تداوم نابرابرى طبقاتى به حسب ظاهر قابل انكار نيست ، ولى با نگاهى ژرف تر به مسئله مى توان دريافت كه ريشه اصلى نابرابرى طبقاتى نه در خود اين نظام ، بلكه در علل ساختارى توزيع ناعادلانه ثروت قرار دارد؛ چرا كه امورى مانند ارث يا هديه به فرزندان صرفا وسايلى اعتبارى براى انتقال صورت تملك شده از نسلى به نسل ديگرند. بديهى است با اصطلاح ساختار اقتصادى و توزيع عادلانه ثروت ، اين امور به خودى خود تاثيرى در نابرابرى طبقاتى نخواهند داشت .

### ديدگاه اسلام

 در ديدگاه اسلام ، خدمات رسانى متقابل زن و شوهر از حيث معيشتى ، به عنوان يكى از كاركردهاى خانواده مفروض گرفته شده است . اسلام زنان شايسته را زنانى مى داند كه در رفع نيازهاى معيشتى خانواده به شوهران خود، به ويژه با انجام دادن كارهاى خانگى ، يارى برسانند و با پاداش هاى معنوى فراوانى كه براى اين امر مقرر كرده ، زنان را به خدمات خانگى تشويق نموده است در عين حال از نظر حقوقى زنان را از انجام دادن كار خانگى معاف و شوهران را حتى در شرايط بى نيازى مالى زنان ، به پرداخت نفقه آنان ملزم كرده است و به اين ترتيب ، مردان عملا در خدمت زنان قرار گرفته اند. به گفته استاد شهيد مطهرى :

اسلام هرگز نخواسته مرد از زن بهره كشى اقتصادى كند، بلكه سخت با آن مبارزه كرده است ... اين مسئله كه زن استقلال اقتصادى دارد از مسلمات قطعى اسلام است . كار زن از نظر اسلام متعلق به خود او است . زن اگر مايل باشد كارى كه در خانه به وى واگذار مى شود، مجانا و تبرعا انجام مى دهد و اگر نخواهد مرد حق ندارد او را مجبور كند.

(مطهرى ؛ ١٣٦٨: ٥٧)

واضح است كه انتقاد از كاركرد اقتصادى خانواده برخاسته از مبانى ارزشى خاصى است كه با نظام ارزشى اسلام سازگارى ندارند. نفى مالكيت خصوصى ، تاكيد بر مالكيت اجتماعى و مخالفت با سرمايه به طور مطلق از اصول اين مبانى ارزشى اند. البته اين بدان معنا نيست كه اسلام با نظام سرمايه دارى سازگار است و آن را تاييد مى كند، ولى عدم پذيرش تعدادى از مولفه هاى سرمايه دارى از سوى اسلام ، باعث نمى شود خانواده و كار خانگى به دليل كنش متقابلى كه با ساختارهاى سرمايه دارانه دارد، در اسلام مورد ارزش گذارى منفى قرار گيرد؛ چرا كه كنش متقابل خانواده و ديگر نهادهاى اجتماعى ، در هر نظام بديل ديگرى نيز وجود خواهد داشت و از اين رو، اصلاح يا محو نظام سرمايه دارى بر حسب ديدگاه اسلام بايد بر راهبردهاى اساسى ديگرى غير از خانواده ستيزى متمركز شود. از سوى ديگر، تاكيد اسلام بر اهميت خانواده و خانه دارى نبايد به برداشتى افراطى منجر گردد. زن در اسلام از آزادى و اراده كامل در تعيين سرنوشت خويش برخوردار است و حتى بنابر تصريح فقها، مى تواند بسيارى از خواسته هاى خود و از جمله فرصت تحصيل و اشتغال در خارج از منزل را در ضمن عقد نكاح شرط كند و شرطش نيز نافذ است .

(الخويى ، ١٤١٧، ج ٢: ٣٦١)

### تداوم نابرابرى جنسى

از ديدگاه فمينيستى ، تداوم نابرابرى جنسى يا تحكيم روابط پدرسالارانه يكى از كاركردهاى مهم نهاد خانواده مى باشد كه كمتر مورد توجه ديدگاه هاى محافظه كار قرار گرفته است . به اعتقاد فمينيست ها، كارهاى بدون مزد خانگى و حمايت از همسران و فرزندان كه به طور مرسوم توسط زنان صورت مى گيرد، باعث تداوم ساختارى پدر سالارانه و سلطه مردان بر زنان مى شود. سلطه مردان و فرودستى زنان در خانواده مبتنى بر دو ساختار درهم تنيده است :

١. تقسيم كار جنسى بين زن و شوهر؛

٢. انتقال نقش هاى جنسيتى به كودكان از راه جامعه پذيرى .

ساختار نخست به سيستمى اشاره دارد كه كارهاى خانگى را كه از نظر فرهنگى كم ارزش تر تلقى مى شوند، بر عهده زنان و كارهاى بيرون از خانه را كه به سبب درآمدزا بودن ، ارزش و پرستيژ بيشترى به همراه دارند، بر دوش مردان قرار مى دهد. حتى در شرايط جديد كه اشتغال فزاينده زنان در بازار كار، استقلال اقتصادى را براى آنان به ارمغان آورده و على رغم انعطاف پذيرى بيشترى كه مردان نسبت به انجام دادن كارهاى خانگى نشان مى دهند، تقسيم كار جنسى و نابرابر در خانه همچنان پابرجاست . ساختار دوم نيز به فرايندى اشاره دارد كه طى آن كودكان از طريق همانندسازى با والدين (پسر با پدر و دختر با مادر) و به واسطه پاداش و تنبيهى كه دريافت مى كنند، نگرش هاى مردانه و زنانه را درونى مى سازند و نقش هاى جنسيتى را فرا مى گيرند. مارلين فرنچ

### ۹-اسلام و جامعه شناسى خانواده

كار منزل به طور كلى كار خسته كننده و ناخوشايندى نيست . بسيارى از مردم چه زن و چه مرد از اينكه گاه گاهى غذا بپزند، ظرف ها را در ماشين بگذارند يا قفسه اى را مرتب كنند، لذت مى برند. بعضى مى گويند كه حتى از نظافت خانه هم خوششان مى آيد؛ اما همين كار وقتى پول و فضا محدود است ، وقتى مادرى بچه هاى خردسال دارد، وقتى مجبور است پس از ٨ ساعت يا بيشتر كار بيرون ، كار منزل انجام دهد، دشوار و پر زحمت جلوه مى كند. زن ها از اينكه به طور منحصر به فرد، مسئوليت كارهاى خانه را به عهده دارند؛ شكايت دارند؛ زيرا هم بايد چندين برابر كار انجام دهند و هم اينكه تقسيم كار در منزل عادلانه نيست ؛ كسى كه در منزل مسئول كارهاى خانه است به طور اتوماتيك به صورت مستخدم ديگران در مى آيد و چون كار منزل بى مزد است ، پس زن بايد بدون پاداش و احترام كارى را انجام دهد. انتظار مردها كه زن بايد مسئوليت نگاهدارى از آنها را به عهده بگيرد، از كودكى به آنها تلقين مى شود. زن ها از روى عادت اين كار را انجام مى دهند و با دست خود سيستمى كه به وجود آمده ، تقويت و تحكمى مى بخشند و با تلقين ، احساس گناه را در دختران خود به وجود مى آورند.

### (فرنچ ، ١٣٧٣: ٣٠٥ - ٣٠٦)

ترديدى نيست كه پاره اى از تمايزهاى جنسيتى ، به ويژه تمايزهايى كه از قابليت هاى توليد مثل زنان و مردان ناشى مى شوند، جزء انفكاك ناپذير الگوى متداول خانواده هستند؛ اما يكسان انگاشتن تمايز جنسيتى با نابرابرى جنسى كه در سخنان بسيارى از فمينيست ها مفروض گرفته مى شود، ادعايى اساسا ايدئولوژيك است كه نمى تواند با معيارهاى علمى ارزيابى شود. به همين جهت ، پارسونز و جمع ديگرى از صاحب نظران مكتب كاركردى ، ضمن موافقت با نقش هاى جنسيتى ، به نظريه انصاف قائل شده و گفته اند: هرچند نمى توان مشاركت زن و مرد در كارهاى خانه را به دليل نوع و اهميت متفاوت آنها « مساوى » انست ، ليكن مى توان گفت مشاركت آنها در كارهاى خانگى « منصفانه » است ؛ زيرا نقش هاى متفاوت آنها معادل و مكمل يكديگرند.

 (Burr, ١٩٩٨:٨٢)

 به همين سان ، « مكمل بودن برابر يعنى اينكه وظايف متفاوت و متمايز زن و مرد چه در نقش هاى خانوادگى و چه در نقش هاى اجتماعى وزن هاى يكسانى دارد » ، مورد تاكيد برخى طرفداران حقوق زن در ايران قرار گرفته است .

 (مطيع ؛ ١٣٧٦: ٢٤)

بنابراين ، چنانچه بخواهيم از دخالت جنبه هاى ايدئولوژيك در اين بحث جلوگيرى كنيم ، صحيح تر آن است كه خانواده را عامل استمرار تمايزهاى جنسيتى بدانيم . البته اين حقيقت دارد كه تمايزهاى ياد شده در بسيارى از موارد در قالب نابرابرى هاى جنسى بروز مى يابند، اما اين امر نه از ذات زندگى خانوادگى ، بلكه از فرهنگ هاى حاكمى سرچشمه مى گيرد كه خانواده ها به آنها تعلق دارند. در فصل سوم كتاب ، موضوع نابرابرى جنسى در خانواده و ديدگاه اسلام در اين باره به تفصيل مورد بررسى قرار خواهد گرفت .

ناگفته نماند كه نابرابرى جنسى تنها يكى از انواع نابرابرى هاى اجتماعى است كه خانواده را در تداوم آنها موثر دانسته اند و خانواده در جهت باز توليد طبقات اجتماعى و پايگاه هاى اجتماعى متفاوت از راه انتقال سرمايه ها و منابع مادى و فرهنگى به نسل بعد، كاركردهاى مهمى را ايفا مى كند كه در بحث هاى پيشين به مناسبت به آنها اشاره شد.

### علل تغيير كاركردهاى خانواده

 اصولا علت تغييرات كاركردى چيست ؟ به تعبير ديگر، چه چيزى باعث مى شود كه نهادهاى اجتماعى ، كاركردهاى خود را از دست بدهند؟ در پاسخ به نظر مى رسد اين امر مستند به دو دسته از علل است : ١. حصول تغييراتى در اهداف و ارزش هاى اجتماعى كه جامعه را از آن كاركردها - كلا يا بعضا - بى نياز مى سازند. ٢. پيدايش نهادهاى جايگزين و در مواردى شيوه هاى نهادينه نشده كه همان كاركردها را ايفا مى كنند. البته اين به معنى كشيدن خط فاصل بين اين دو دسته از علل نيست ؛ چرا كه خود علت ها از هر دو دسته در يكديگر تاثير متقابل دارند و اين امر متضمن آن است كه پيدايش و فراگير شدن نهادهاى بديل را تا حدودى معلول تغييرات ارزشى جامعه بدانيم ؛ همان گونه كه تغييرات ارزشى را احيانا به جابه جايى نهادهاى اجتماعى مستند مى سازيم .

تغييرات كاركردى در خصوص نهاد خانواده را نيز بر همين اساس مى توان تفسير كرد. به طور قطع ، تغييرات اقتصادى و فنى در جوامع صنعتى ، تاثيرهاى قابل توجهى بر نهاد خانواده بر جاى گذاشته اند. با اين همه ، حضور دسته اول از علل ياد شده ، يعنى تغييرات ارزشى نيز كاملا آشكار است . در اين قسمت بر علل اساسى تغييرات كاركردى در خانواده معاصر مرورى خواهيم داشت .

تغييرات ارزشى بدون شك ، فلسفه هاى جديد و انديشه هاى فراگير ناشى از آنها، اساسى ترين نقش را در تحولات فرهنگى جهان غرب ايفا كرده اند. ليبراليسم و بينش فردگرايانه به عنوان يكى از شالوده هاى فرهنگ معاصر غربى در كنار تاثيرهاى عميقى كه در ابعاد مختلف حيات اجتماعى به جاى گذارده ، نهاد خانواده را نيز به شدت تحت تاثير قرار داده است . در اين راستا به طور خاص بايد به مكاتب فلسفى و روان شناختى انسان گرا و به طور خاص ، نظريه هاى اريش فروم ، (٤١) و كارل راجرز (٤٣) كه انطباق را راه حل مشكلات فردى مى دانستند، غلبه كرده و به اين ترتيب ، در تغيير ارزش ها و نگرشهاى راجع به خانواده ، نقش قابل توجهى را ايفا كردند.

 (Mintz and Kellogg, ١٩٩١:١١٠)

 به تعبير دكتر شريعتى :

اساسا نوع تكيه اى كه غرب بر آزادى و كمال و ارزش هاى انسانى زن مى كند، در مسير اصالت فردى زن است ؛ يعنى زن را از خانواده بيرون مى آورد و او را به عنوان يك موجود انسانى مطرح مى كند و برايش حقوق اختصاصى و اصيل قائل است . اين مسئله خود به خود به اصالت فرد و فردگرايى منجر مى شود. اصالت فرد و فردگرايى در غرب نه تنها جامعه را به عنوان يك بناى كامل و پيوسته و پيگير متزلزل كرده ، بلكه خانواده را همچنين متزلزل كرده است ، به اين شكل كه (دادن) اصالت فرد به زن ، او را به عنوان عضوى در خانواده از ميان برده و به عنوان يك فرد تمام در جامعه مطرحش كرده .

 (شريعتى ، ١٣٧٦: ٢٥٠ - ٢٥١)

گرچه اين گونه تعبيرها تا حدى اغراق آميز به نظر مى رسند، ولى از واقعيتى مهم و انكارناپذير در جوامع غربى حكايت مى كنند؛ واقعيتى كه تغييرهاى كاركردى خانواده در زمينه هاى رفتار جنسى ، توليد مثلا، حمايت و مراقبت ، جامعه پذيرى و غيره تا حدودى ريشه در آن دارد. با توجه به فراهم شدن امكانات پيشرفته و ارتقاى فردى در زمينه هاى مختلف آموزشى براى زنان امروزى ، بسيارى از آنان از پذيرش نقش مادر - همسرى به عنوان مهم ترين وظيفه زندگى خود و تنها راه دستيابى به اكمال نفس ابا دارند و موفقيت خود را در كسب امتيازهاى فردى و اجتماعى و اغلب با پيروى از الگوهاى مردانه موفقيت و پيشرفت ، جستجو مى كنند.

در ارتباط با واقعيت ياد شده همچنين لازم است به مسئله سقوط ارزش هاى اخلاقى در غرب اشاره كنيم كه ارتباط بسيار نزديكى با سقوط خانواده يا كم بها شدن آن دارد. رواج نظريه اومانيستى در باب اخلاق كه به جاى ترس از آخرت ، بيشتر بر شادمانى در اين دنيا تاكيد داشت ، به غلبه نگاه سود جويانه به مسئله جنس از زاويه روان شناسى و جامعه شناسى منجر گرديد و نگه به اين موضوع از زاويه الهيات را منسوخ كرد

(Barnes, ١٩٣٩:٤٠٦)

كه اين امر نيز در تغييرات كاركردى خانواده تاثير عمده اى داشته است . اين گونه است كه خانواده در جوامع غربى و ديگر جوامع متاثر از فلسفه هاى جديد، تغيرات چشمگيرى را در زمينه هاى رفتار جنسى ، ميزان توليد مثل ، مشروعيت فرزندان و شيوه هاى نگهدارى ، مراقبت و تربيت فرزندان تجربه كرده و مى كند.

گذشته از اين انديشه هاى فلسفى عام ، فعاليت هاى نهضت آزادى زنان يا فمينيسم ، به ويژه در نيمه دوم قرن بيستم ، نتايج گسترده و انكارناپذيرى را در باب مسائل زنان و به ويژه مسائل و مشكلات خانواده در پى داشته است . طرفداران فمينيسم با محكوم كردن استثمار زنان در خانه ، ارزش هاى سنتى خانوادگى را با چالش جدى روبه رو ساختند. برخى فعالان فمينيسم مانند، اتكينسون ، (٤٥) اظهار عقيده كرد كه دو فرايند صنعتى شدن و شهرى شدن ، خانواده را از نهادى نسبتا خودكفا به نهادى كه كاركرد اصلى اش توزيع عاطفه و شكل دهى به شخصيت مى باشد، تبديل كرده است .

 (Defleur, et al, ١٩٧٣:٥١٩)

 جامعه شناسان شهرى مكتب شيكاگو نيز آثار مخرب شهرى شدن را عامل فروپاشى فرهنگ سنتى و در نتيجه ، تبدل كاركردهاى خانواده قلمداد كرده اند.

(Lasch, ١٩٧٧:٣٥)

اين امر چگونه اتفاق افتاد؟

در يك نگاه كلى ، دو فرايند صنعتى شدن و شهرى شدن و به دنبال آنها، پيدايش دولت هاى رفاه در مغرب زمين با ايجاد مجموعه اى از نهادهاى بديل ، خانواده را به سمت از دست دادن تعدادى از كاركردهاى پيشين خود سوق دادند. برخلاف گذشته كه خانواده واحد اصلى اقتصادى بود، اكنون زندگى شغلى مردم در جوامع پيشرفته صنعتى تقريبا به طور كامل در خارج از خانه صورت مى گيرد؛ زنان در بازار كار در شرايطى نسبتا برابر با مردان پذيرفته شده اند و روز به روز به استقلال اقتصادى بيشترى نايل مى شوند؛ دولت از راه گسترش شيرخوارگاه ها و كودكستان ها از كودكان پرستارى مى كند؛ تحصيل كودكان و جوانان بر عهده دولت است ؛ جوانان ديگر چندان به بودجه خانواده وابسته نيستند؛ دولت جايگزين مادر و به تعبيرى « مادرانه » شده است ؛ به اين معنا كه زندگى مادى فرد، تحصيلاتش و خدمات بهداشتى اش را تامين مى كند. دولت است كه به همه مى پردازد و مسئول همگان است . در گذشته ، مردن يا زنده ماندن اطفال عمدتا بستگى به والدين آنها و برعكس ، مردن يا زنده ماندن افراد كهنسال عمدتا بستگى به فرزندانشان داشت ؛ امروز در سايه خدماتى كه دولت هاى رفاه فراهم كرده اند، نسل جديد مى تواند به حيات خود ادامه دهد، حتى اگر خانواده متلاشى شود يا حتى اگر هيچ يك از والدين وجود نداشته باشد. افراد سالخورده بدون فرزند نيز اكنون به مراتب بيش از گذشته زنده مى مانند.

 (ر.ك : هلر، ١٣٧٨: ٥٩ - ٦٠ و اينگلهارت ، ١٣٧٣: ٢٠٢)

عوامل مذكور به مدد پيشرفت هاى تكنولوژيك در عرصه هاى مختلف ، به ويژه در عرصه پزشكى زنان و زايمان ، زمينه تغيير كاركرد خانواده در بخش هاى تنظيم رفتار جنسى ، توليد مثل ، حمايت و مراقبت ، جامعه پذيرى و كاركردهاى اقتصادى را فراهم آورده اند. همچنين گسترش آزادى هاى جنسى و فراهم شدن امكان ارضاى جنسى در خارج از چهارچوب خانواده به طور گسترده و از طريق شيوه هاى غير نهادينه يا غير هنجارى ، تاثير قابل توجهى بر تغيير كاركرد خانواده در زمينه هاى رفتار و تخلفات جنسى داشته است . اين چنين است كه ارضاى نيازهاى عاطفى زن و شوهر توسط يكديگر در خانواده هاى جديد از اهميت بى سابقه اى برخوردار گرديده و ساير كاركردهاى خانواده را تحت الشعاع قرار داده است .

آينده خانواده سخن آخر اين است كه اين دو دسته عوامل ياد شده ، يعنى تغييرات ارزشى و پيدايش نهادهاى بديل خانواده ، افزون بر آنكه خانواده هسته اى غربى را دچار تغييرات كاركردى چشمگيرى كرده اند، پديده هاى ديگرى مانند افزايش بى سابقه ميزان طلاق و رشد فزاينده الگوهاى جديد روابط جنسى از قبيل ازدواج اشتراكى ، ازدواج آزاد، زندگى مشترك بدون ازدواج (cohabitation) و زندگى مشترك دو همجنس را در پى داشته اند؛ در نتيجه ، محققان اين بحث را مطرح مى كنند كه آيا نهاد خانواده در حال زوال و فروپاشى است يا اينكه همچنان به حيات خود ادامه خواهد داد؟ گروهى كه نگاه خوشبينانه ترى به مسئله دارند، معتقدند وقوع تغييرات ضرورى در نهاد خانواده به معنى آن نيست كه خانواده اهميت گذشته خود را از دست داده يا اينكه در وضعيت سقوط قرار دارد، بلكه خانواده در حال جرح و تعديل خود و سازگار شدن با جامعه در حال تغييرى است كه خود جزئى از آن مى باشد. به گفته لاك (٤٧) مى توان شكلى از خانواده را كه ظاهرا در جوامع جديد در حال پيدايش است ، خانواده مصاحبتى (family companionship) ناميد؛ زيرا تاكيد آن بر ارتباط نزديك بين شخصى به عنوان كاركرد اصلى خانواده است . ويژگى هاى ديگر خانواده مصاحبتى عبارتند از: داد و ستد عاطفه ، مفروض گرفتن برابرى بين زن و شوهر، دموكراسى در تصميمات خانوادگى همراه با اعطاى حق راءى به فرزندان ، رشد شخصيت اعضا به عنوان يك هدف خانوادگى ، آزادى بيان ما فى الضمير به گونه اى سازگار با وحدت خانواده و اين انتظار كه بالاترين درجه خوشبختى بايد در خانواده به دست آيد.

(Defleur, et al., ١٩٧٣:٥١٩-٥٢١)

در مقابل ، كسانى قرار دارند كه آينده روشنى را براى خانواده پيش بينى نمى كنند. از ميان اينان افرادى مانند سوروكين (٤٩) بازگشت به ارزش هاى اخلاقى و هنجارهاى الگوى خانواده سنتى را خواستار شده اند.

 (Ibid)

 ولى با توجه به ساختاريهاى اجتماعى - اقتصادى و ارزش اى حاكم بر جوامع صنعتى ، چنين بازگشتى بيشتر به يك رويا مى ماند؛ از اين رو، جمعى ديگر از اين صاحب نظران ، الگوهاى بسيار متنوعى را براى زندگى خانوادگى در آينده پيش بينى مى كنند. به نظر الوين تافلر

### ۱۰-اسلام و جامعه شناسى خانواده

از تفاوت هاى آناتوميك كه بگذريم ، مهم ترين نزاع ها در اين بحث حول محور تفاوت هاى روان شناختى رخ داده است . تفاوت در توانايى هاى حسى و ادراكى و به ويژه ميانگين بهره هوشى ، تفاوت در مهارت هاى كلامى و تفاوت در عواطف ، علايق و تمايلات و از جمله تمايل به پرخاشگرى ، موضوع تحقيقات بى شمار در دهه هاى گذشته بوده اند.

به نظر مى رسد على رغم كوشش هاى فراوان يكه از سوى محققان ، به ويژه طرفداران انديشه هاى فمينيستى در جهت انجام تحقيقات دقيق و فارغ ازسو گيرى و نيز كنترل تحقيقات ديگران به عمل آمده ، امروزه عموما وجود پاره اى تفاوت هاى ادراكى و عاطفى بين زن و مرد پذيرفت شده است . در سال ١٩٧٤ الينور مك كابى (٥٢) پس از بازنگرى بيش از ١٥٠٠ پژوهش ‍ درباره تفاوت هاى زن و مرد به اين نتيجه رسيدند كه تنها چهار مورد از كليشه هاى عمومى حاكى از تفاوت هاى جنسيتى ، همواره از پشتوانه تحقيقات تجربى برخوردار بوده اند. اين چهار مورد عبارت بودند از:

١. استعداد كلامى در جنس زن بيش از جنس مرد است .

٢. مردان در آزمون هاى مربوط به استعدادهاى بصرى - فضايى از زنان پيش مى گيرند.

٣. با ورود به سن نوجوانى ، پسرها در آزمون هاى استدلال رياضى از دخترها اندكى جلو مى افتند و اين امتياز پيوسته ادامه مى يابد.

٤. مردان چه از حيث فيزيكى و چه از حيث كلامى پرخاشگرتر از زنان هستند و اين تفاوت از دو سالگى آشكار مى شود.

اما تعدادى از پژوهشگران ، بر پايه تحقيقات جديد و نيز بازنگرى مجدد تحقيقات پيشين ، چند مورد ديگر از اين كليشه ها را به عنوان تفاوت هاى واقعى ، شناسايى و اضافه كردند كه از اين قرارند:

٥. پسرها از همان دوران نوزادى ، فعاليت فيزيكى بيشترى نسبت به دخترها دارند.

٦. ترس و كمرويى در دختران بيشتر است و كمتر به كارهاى مخاطره آميز اقدام مى كنند.

٧. پسرها از آغاز باردارى و در طول زندگى ، نسبت به فشارها و بيماريها از دخترها آسيب پذيرتر هستند.

٨. از حدود ٤ - ٥ سالگى ، دخترها و در مرحله بعد، زن ها علاقه و عطوفت بيشترى به نوزادان نشان مى دهند؛ اما از پسرها و مردها چنين رفتارهايى كمتر ديده مى شود.

٩. دختران از دوران كودكى نسبت به درخواست هاى والدين ، معلمان و اشخاص ديگرى كه بر آنها اعمال قدرت مى كنند، از پسران فرمانبردارترند.

 (Shaffer, ١٩٩٣:٤٩١-٤٩٢)

البته ، نبايد اين نكته را از نظر دور داشت كه بررسى هاى انجام شده تنها تفاوت هايى را به طور كلى بين گروه مردان و گروه زنان اثبات مى كنند، نه اينكه ويژگى هاى متفاوت جنسيتى را در مورد تك تك مردها و زن ها مشخص نمايند؛ بنابراين نمى توان بر پايه اين تفاوت هاى آمارى ، عملكرد آحاد مرد و زن را پيش بينى كرد.

از اين ها گذشته ، نزاع پيرامون منشاء اين تفاوت ها نزاع اساسى ديگرى است و هنوز در مورد اينكه آيا عوامل طبيعى در بروز اين تفاوت ها نقشى دارند يا نه ، اتفاق نظرى بين متخصصان ديده نمى شود. از يك سو به تعداد زيادى از محققان برمى خوريم كه در تبيين اين گونه تفاوت ها به عوامل زيست شناختى استناد مى كنند و مثلا رفتار پرخاشگرانه تر و سلطه جويانه تر مردان در مقايسه با زنان را از سطوح بالاتر هورمون مردانه (تستوسترون) در آنان ناشى مى دانند.

 (Baron and Byrne, ١٩٩٧:١٨٦)

 اما عده اى نيز در مخالفت با اين گونه استدلال ها اظهار مى كنند كه سطح هورمون هاى يك شخص مى تواند به تجربيات وى بستگى داشته باشد و با اين فرض ، بايد تفاوت هاى جنسى را از تجربيات متفاوت زن و مرد ناشى بدانيم . نتيجه برخى پژوهش ها از آن حكايت دارد كه سطح تستوسترون در نرهاى گونه اى از ميمون ها پس از غلبه بر حريف افزايش مى يابد؛ اما پس از شكست خوردن از حريف ، پايين مى آيد. بر اين اساس ، همان گونه كه احتمال مى دهيم سطح هورمون جنسى مردانه علت رفتار پرخاشگرانه باشد، احتمال مى دهيم معلول آن باشد و اظهار نظر قاطع در اين خصوص بسيار دشوار است .

(Shaffer, ١٩٩٣:٥٠٥)

### تفاوت هاى جنسى از ديدگاه اسلام

 در متون دينى اسلام به اشاراتى برمى خوريم كه برخى تفاوت هاى جنسى روان شناختى و داراى جنبه فطرى را مورد تاكيد قرار داده اند و از مهم ترين آنها مى توان به تفاوت در نيازها و تمايلات جنسى اشاره كرد. برترى كمى ميل جنسى مرد، برترى كيفى ميل جنسى زن ، بردبارى جنسى بيشتر زن و تفاوت در تحريك پذيرى جنسى مرد و زن از نكات قابل استفاده از روايات اسلامى اند.

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٠ - ٤٢ و ج ١٥: ٤٥٢؛ بحارالانوار؛ ج ٣: ٦٢)

از منظر اسلامى جاى ترديد نيست كه تفاوت زن و مرد در ميل جنسى از عوامل بيولوژيك ناشى مى شود و حتى برخى روايات به اشاره اين تفاوت را در مورد آدم و حوا عليه‌السلام در آغاز آفرينش انسان نيز مطرح كرده اند. در روايتى چنين آمده است :

خداوند آدم را از گِل آفريد، آنگاه حوا را برايش ابداع كرد... پس آدم عرضه داشت : « پروردگارا! چيست اين آفريده زيبا كه همنشينى و ديدن او مرا انس بخشيده است ؟ » پس خداوند فرمود: « اى آدم ! اين كنيزم حواست . آيا دوست دارى با تو باشد تا تو را ماءنوس گرداند و با تو سخن گويد؟ » عرض كرد: « آرى پروردگارا... » پس خداوند فرمود: « اكنون او را از من خواستگارى كن ، چون او كنيز من است و به عنوان همسرى كه شهوتت را فرو نشاند نيز سودمند است » و خداوند پيشتر شهوت را در وجود او افكنده بود...

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٢)

البته با توجه به جنبه هاى سيال و انعطاف پذير هويت انسان ، تاثير عوامل يادگيرى چگونگى حدوث و بروز اميال جنسى قابل انكار نيست و بدين جهت ، شاهد تنوع در رفتارهاى جنسى هستيم ؛ اما اين امر منافاتى با تعين بيولوژيك اميال جنسى ندارد. (٥٤) جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى فرايندى است كه طى آن ، الگوهاى رفتارى خاصى كه در يك فرهنگ معين براى هر يك از دو جنس ‍ مقرر گرديده ، از نسلى به نسل بعد منتقل مى شوند. جامعه شناسان چندين عامل را به عنوان عوامل جامعه پذيرى در جوامع كنونى مورد بحث قرار داده اند كه خانواده ، مدرسه ، گروه همسالان و رسانه هاى جمعى مهم ترين آنها به شمار مى روند؛ اما خانواده به دليل تقدم زمانى آن و ويژگى هاى خاص روابط خانوادگى ، در مقايسه با روابط ديگر، نسبت به عوامل ديگر از اهميتى دو چندان برخوردار است . به هر تقدير، در اينكه الگوهاى متفاوت اجتماعى شدن دختران و پسران ، به ويژه در خانواده ، نقش عمده اى در بروز و رشد تفاوت هاى جنسيتى ، اعم از روانى و رفتارى ، بر عهده دارند، اختلافى بين صاحب نظران به چشم نمى خورد، ولى در توضيح فرايند مذكور و از نظر ميزان تاثيرى كه مى توان براى عوامل زيستى در قياس با عوامل اجتماعى قائل شد، با آراى مختلفى روبه رو هستيم كه در چندين نظريه انعكاس يافته اند. در اين قسمت ، چكيده اى از مهم ترين نظريه هاى مطرح شده در زمينه رشد هويت جنسى و جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى همراه با برخى نكات انتقادى ، ارائه خواهد شد.

### نظريه هاى روان كاوى

### الف) نظريه فرويد

زيگموند فرويد (٥٦) و ارهارت (٥٨) بسط يافته است ، كودك از دو راه عمده ، رفتارهاى اجتماعى و از جمله نقش هاى جنسيتى را مى آموزد: نخست ، از راه آموزش مستقيم و به تعبير ديگر، شرطى سازى كودك با استفاده از عوامل تقويت كننده ؛ در اين روش ، كودك با پاداش و تنبيهى كه دريافت مى كند، نسبت به رفتارهاى جنسيتى شرطى شده و آنها را فرا مى گيرد؛ دوم ، از راه فرايند تقليد كه در نظريه فرويد با عنوان همانندسازى مطرح شده بود؛ در اين روش ، رفتارهاى جنسيتى توسط والدين و ديگر عوامل جامعه پذيرى (اعضاى بزرگ تر خانواده ، ساير بزرگسالان ، معلمان ، گروه همسالان و رسانه هاى جمعى) الگوسازى مى شوند و كودك از اين الگوها تقليد و پيروى مى كند.

(Dusek, ١٩٨٧:١٢٨-١٣٠)

دو فرايند شرطى سازى و الگوسازى ، سه مرحله عمده را در اكتساب رفتار جنسيتى درپى دارند؛ در مرحله نخست ، كودك از بين پدر و مادر با او كه همجنس او است ، به عنوان منبع پاداش و تنبيه پيوند مى خورد. در مرحله بعد، كودك مجموعه اى از اقدام هاى پاداش دهنده و تنبيه كننده را مبنايى براى تعميم دادن قرار مى دهد و يا با همجنس خود از والدين همانندسازى مى كند. سرانجام در سومين مرحله ، فرايند تعميم دهى به هويت جنسيتى متناسب ، همراه با رفتار جنسيتى متناسب منجر خواهد شد.

(Albrecht et al., ١٩٨٧:١٦٥)

به نظر مى رسد اين نظريه نيز گذشته از آنكه احتمال دخالت عوامل زيستى را در شكل گيرى هويت و رفتار جنسيتى ناديده گرفته ، به جهت برخى فرضيه هايى كه ارائه كرده ، قابل مناقشه است . بر طبق اين نظريه بايد شاهد آن باشيم كه در متن واقع ، پاداش و تنبيه پسران و دختران به گونه اى متفاوت و با تكيه بر الگوى هنجارى رفتار جنسيتى رخ دهد؛ مثلا به اين شكل كه والدين و معلمان ، پسرها را به دليل رفتار پرخاشگرانه پاداش دهند و دخترها را به همان دليل تنبيه كنند؛ اما بيشتر شواهد موجود از آن حكايت دارد كه والدين و احيانا معلمان ، پسرها را بيشتر از دخترها به دليل پرخاشگرى تنبيه مى كنند. همچنين ، پژوهش ها نشان مى دهند كه رفتارهاى جنسيتى كودكان شباهت زيادى با مدلهاى رفتارى بزرگسالان ندارند؛ براى مثال ، پسرها بازى با اتومبيل سوارى و كاميون را ترجيح مى دهند، گرچه مادرانشان را بيشتر از پدرانشان در نقش رانندگى اتومبيل خانوادگى مشاهده كرده باشند. دخترها نيز به بازى هاى دخترانه مى پردازند، هرچند اين بازى ها اصلا در رديف رفتارهاى قابل مشاهده مادران آنها به چشم نخورند.

 (١٦٦ :Ibid)

٤ - ٢. نظريه شناختى - رشدى لارنس كالبرگ

### 11-اسلام و جامعه شناسى خانواده

منتقدان اين نظريه اظهار داشته اند كه سنخ ‌بندى و تفكيك جنسى بسيار پيش از رسيدن كودك به درك هويت جنسيتى در جريان است ؛ براى مثال ، پسران دو ساله پيش از آنكه حتى بدانند اسباب بازى هاى پسرانه براى آنها مناسب تر است ، اين اسباب بازى ها را ترجيح مى دهند. بر پايه تحقيقات ، كودكان از بيست ماهگى رفتارهاى جنسيتى را از خود بروز مى دهند؛ افزون بر آن ، با توجه به تحقيق جان مانى كه تغيير جنسيت غلط را از سه سالگى به بعد بسيار دشوار يافت ، به نظر مى رسد كالبرگ در اين ادعا كه سنخ ‌بندى جنسى و رشد نقش جنسى ، به فهم معقول و حساب شده جنسيت منوط مى باشد، به خطا رفته است . از اينها گذشته ، در اين نظريه نيز توجه به عوامل زيستى موثر بر جنسيت به چشم نمى خورد.

(Ibid)

### نظريه طرح جنسيتى

نظريه طرح جنسيتى با بهره گيرى از نظريه يادگيرى اجتماعى و نظريه شناختى - رشدى ، عناصر مربوط به يادگيرى و عناصر شناختى را با يكديگر تلفيق مى نمايد. بر طبق اين نظريه ، كودكان اطلاعات دريافتى از محيط را پيرامون طرح ها يا مقوله هايى متفاوت سازماندهى مى كنند كه يكى از آنها طرح جنسيتى است . مارتين (٦١) از پردازندگان اصلى اين نظريه ، همانند كالبرگ ، معتقدند كه كودكان انگيزه اى درونى براى كسب علايق ، ارزش ها و رفتارهايى دارند كه با ارزيابى شناختى آنها در مورد خودشان سازگار است ؛ اما برخلاف كالبرگ ، عقيده دارند كه اين « خود جامعه پذيرى » (self - socialization) خيلى زودتر، يعنى در دو و نيم تا سه سالگى كه كودك هويت جنسيتى پايه را كسب مى كند، آغاز مى شود. تثبيت هويت جنسيتى پايه ، كودك را برمى انگيزد تا در مورد جنس ها آگاهى هايى را فرا بگيرد و سپس اين آگاهى ها را در قالب طرح هاى جنسيتى ، يعنى مجموعه هاى سازمان يافته از باورها و انتظارات در مورد مذكر و مونث ، بريزد.

كودكان ، نخست يك طرح ساده درون گروه - برون گروه را كسب مى كنند كه به آنان اين امكان را مى دهد كه اشيا، رفتارها و نقش ها را با عنوان هاى « براى مردها » و « براى زن ها » طبقه بندى كنند. در ادامه ، كودكان يك طرح خاص جنسيتى كسب مى كنند كه از نقشه هاى تفصيلى ناظر به كنش تشكيل شده و شخص براى انجام رفتارهاى گوناگون متناسب با جنسيت به آنها نياز خواهد داشت ؛ براى مثال دخترى كه هويت جنسيتى پايه را كسب كرده ، در ابتدا ممكن است ياد بگيرد كه خياطى « براى دخترها » و ساختن مدل هواپيما « براى پسرها » است . وى سپس به دليل آنكه دختر است و مى خواهد متناسب با تصورى كه از خود دارد، رفتار كند، آگاهى هاى فراوانى را درباره خياطى جمع آورى خواهد نمود تا به طرح خاص خودش در مورد جنس خودى بيفزايد و اين در حالى است كه آگاهى هاى مربوط به ساختن مدل هواپيما را تا حد زيادى ناديده مى گيرد. طرح جنسيتى پس از آنكه در نتيجه تجارب كودك شكل گرفت و توسعه يافت ، به نوبه خود بر تجارب آتى او راجع به خودش و نيز جهان پيرامونش تاثير مى گذارد.

 (Shaffer, ١٩٩٣:٥١٣)

در مجموع مى توان گفت : نظريه طرح جنسيتى نيز عوامل زيستى موثر بر شكل گيرى هويت و رفتار جنسيتى را ناديده مى گيرد، اما نسبت به ديگر نظريه هاى جامعه پذيرى جنسيت ، تصوير نسبتا دقيق ترى را ارائه مى دهد.

### ديدگاه فمينيسم جامعه پذيرى

 نقش هاى جنسيتى گذشته از جنبه توصيفى و تحليلى آن ، كه در نظريه هاى پيشين بررسى شد، از جنبه ارزشى و هنجارى نيز توجه بسيارى را به خود معطوف كرده است . صاحب نظران فمينيست و ديگران نويسندگان متاثر از انديشه هاى فمينيستى بيشتر به جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى به عنوان يكى از عوامل اصلى نابرابريهاى جنسى ، حمله مى كنند . جان استوارت ميل - از پيشگامان انديشه هاى ليبرال فمينيستى - بى عدالتى موجود در نظام خانواده در قالب حاكميت مردان و فرمانبردارى زنان را از انتقال عادات و رسوم و ارزش هاى مردسالارانه از نسلى به نسل بعد ناشى مى دانست ؛ امرى كه به شكل گيرى احساس برترى در پسران نسبت به خواهران خود و در نهايت ، نسبت به تمام زنان منجر مى گردد.

(استوارت ميل ، ١٣٧٧: ١٣٢)

 سيمون دوبوار (٦٣) در اين خصوص مى گويد:

در يك اثر عارى از تبعيض جنسى ، پسران و دختران به يك نسبت در حال انجام دادن كارهاى خانگى و نگهدارى از برادر و خواهرهاى كوچك تر، و مردان و زنان نيز به يك نسبت در حال خانه دارى ، نگهدارى از بچه ها و تربيت آنان يا « تامين نان » خانواده ترسيم مى شوند. به همين ترتيب ، دختران و پسران به عروسك بازى ، مهمان بازى ، توپ بازى و بازى هاى الكترونيكى مى پردازند، از درختان بالا مى روند، خياطى و باغبانى مى كنند، كاموا مى بافند و... تصوير سنتى زوجى كه در آن ، زن تسليم و مطيع منفعلانه منتظر تصميم شوهر است ، بايد ناپديد شود. اگر يكى از اوليا بايد به ناچار براى نگهدارى از بچه ها در خانه بماند، اين فرد هم ممكن است پدر باشد و هم مادر.

 (ميشل ، ١٣٧٦: ١٣٠)

با اين همه ، آرمان دو جنسيتى از دو جنبه مورد انتقاد بعضى از فمينيست ها قرار گرفته است . جنبه نخست به امكان عملى تحقق چنين آرمانى مربوط مى شود. آليس رسى (٦٥) در تحقيق مشهورش درباره تقسيم وظايف بر حسب جنسيت كه ٢٢٤ فرهنگ را دربر مى گرفت ، به اين نتيجه رسيد كه عمده كارهايى مانند چوب برى و تهيه الوار، حفارى و استخراج معادن ، پاك سازى اراضى ، ساختن اقامتگاه ، شكار، ماهيگيرى ، گله دارى ، بازرگانى قايق ساز و اسلحه سازى به مردان اختصاص دارد؛ اما تهيه و جمع آورى سبزيجات ، حمل آب ، آشپزى ، دوخت و دوز، سبدبافى ، حصيربافى و سفالگرى اغلب به زنان واگذار مى شود.

(Oakley, ١٩٧٦:١٦٦)

در سده گذشته ميلادى به سبب تغييرات عميق اجتماعى و فرهنگى در جهان غرب ، الگوى سنتى تقسيم كار جنسى در خانواده تا حدودى دچار دگرگونى شد. مطالعات يونگ (٦٧) در دهه ١٩٦٠ در مورد اشتغال فزاينده زنان در خارج از منزل و مشاركت بيش از پيش مردان در كارهاى خانگى ، آنان را به اين نتيجه رساند كه « خانواده بريتانيايى به گونه فزاينده اى دار متقارن مى شود؛ يعنى نقش هاى شوهران و زنان شبيه تر مى شوند و سرانجام يكسان خواهند شد » .

(ابوت و والاس ، ١٣٧٦: ١٥٦ - ١٥٧)

 اما محققان ديگر با اين نتيجه گيرى موافق نيستند و معتقدند به جز در برخى از الگوهاى جديد خانواده ، در اغلب خانواده ها تقسيم كار جنسى همچنان پابرجاست . تعدادى از اين محققان اظهار مى دارند كه تغيير در واقعيت تقسيم كار جنسى در خانواده بسيار كندتر از تغيير در نگرش افراد نسبت به اين موضوع در حال وقوع است ؛ مثلا مردان در همان حال كه ديدگاه هاى مساوات جويانه ترى را ابراز مى دارند و بيش از گذشته براى زنان حق انتخاب شغل يا خانه دارى قائلند، اما بسيارى از آنان مى گويند كه خودشان حاضر نيستند نقش هاى خانگى را بر شغل خويش ترجيح دهند. بررسى هاى صورت گرفته در مورد انتظارهاى نوجوانان نسبت به نقش هاى بزرگسالى از آن حكايت دارند كه بسيارى از دختران انتظار دارند قبل و بعد از بچه دار شدن ، در بيرون از خانه كار كنند؛ اما در همان حال پيش بينى مى كنند كه مسئوليت هاى مربوط به بچه دارى در شغل آنها وقفه ايجاد خواهد كرد. در مقابل ، پسران با آنكه انتظار دارند تا حدى در گير امور بچه دارى شوند، اين انتظار را ندارند كه در شغلشان وقفه ايجاد شود.

 (Burr, ١٩٩٨:٨١)

برخى نيز معتقدند كه مخالفت مردم با نقش هاى سنتى زنانه و مردانه بيشتر به اظهار نظرهاى عمومى منحصر مى شود و بسيارى از بزرگسالان همچنان به ديدگاه هاى سنتى پايبندند؛ براى مثال ، در سر شمارى سال ١٩٨٥ در آمريكا، پنجاه درصد از مردان و بيش از چهل و پنج درصد از زنان با اين گزاره موافق بوده اند كه « اگر مرد به كست در آمد و زن به مراقبت از خانه و خانواده بپردازد، براى همه خيلى بهتر خواهد بود. » همچنين زمانى كه از دانش آموزان سال آخر دبيرستان سؤال شد كه مطلوب ترين شكل تنظيم كار و مسئوليت براى زن و شوهرى كه فرزندان پيش دبستانى دارند چيست ، نخستين اولويت آنان ، كار تمام وقت براى شوهر و دست كشيدن كامل زن از شغل بود.

(Kammeyer, et. al, ١٩٨٩:٣٣٤-٣٣٥)

آمارهاى مربوط به ساعت هاى مصرف شده در كار خانگى نيز نشان مى دهد در سال ١٩٦٥ مردان آمريكايى ٦/٤ ساعت در هفته و زنان ٢٧ ساعت در هفته در منزل كار مى كرده اند. در سال ١٩٧٥ مردها در هفته ٧ ساعت و زن ها ٧/٢١ ساعت و در سال ١٩٨٥ مردها حدود ٨/٨ ساعت و زنها ٥/١٩ ساعت در منزل كار مى كرده اند.

 (فرنچ ، ١٣٧٣: ٣٠٣)

آمارهاى نسبتا جديد در مورد انگلستان نيز حكايت دارند كه على رغم افزايش ميزان اشتغال زنان متاءهل ، مسئول شست و شو و اتوكشى در ٨٨% خانه ها زنان هستند. در ٧٧% خانه ها زنان به طور معمول ، غذاى شب را آماده مى كنند و در ٧٢% خانه ها، آنان نظافت خانه را انجام مى دهند.

(Morris, ١٩٩٩:٢١٧)

البته زنان شاغل نيمه وقت يا تمام وقت در مقايسه با زنان خانه دار احتمال بيشترى دارد كه از شوهران خود كمك منظمى در برخى كارهاى منزل ، مانند شستن لباس ها و ظروف غذا دريافت دارند. با وجود اين ، درصد پايينى از مردان به طور كامل درگير اين كارها مى شوند و به ويژه آشپزى همچنان جزء وظايف زنان باقى مى ماند و اشتغال آنان در خارج از منزل هيچ تاءثيرى بر روى اين امر ندارد.

(Charles and Kerr, ١٩٩٩:٢٠١)

 همچنين ، در مورد بيشتر زنان ، تولد كودك به دليل آنكه اشتغال آنان در خارج از منزل را به شدت تحت تاءثير قرار مى دهد، تقسيم كار جنسى بين زن و شوهر را شدت مى بخشد؛ زيرا زنان را از حيث اقتصادى به مردان وابسته مى سازد و اين امر حتى مشاركت كم مردان در كارهاى خانه را - اگر پيش از تولد كودك وجود داشته - كاهش مى دهد.

(Ibid:٢٠٨)

الگوى خانواده دو شغلى ، يعنى خانواده تشكيل شده از زن و شوهر شاغل ، از الگوهاى جديد خانواده است كه در سالهاى اخير، به ويژه در كشورهاى غربى ، رواج چشمگيرى يافته است . به گفته محققان ، حتى در اين نوع از خانواده على رغم مشاركت بيشتر شوهران در كارهاى منزل ، فشار بيشتر كارهاى خانگى بر دوش زنان سنگينى مى كند؛ چرا كه از آنان انتظار مى رود افزون بر كار تمام وقت در خارج از منزل ، مسئوليت كارهاى منزل و مراقبت از كودكان را بر عهده گيرند؛ در نتيجه ، زنان چيزى در حدود پانزده ساعت در هفته بيش از شوهرانشان كار مى كنند.

 (Shepard, ١٩٩٩:٣٠٩)

### نظريه تقسيم كار جنسى در خانواده

###  الف) نظريه هاى زيست شناختى

به اعتقاد جمعى از صاحب نظران علوم اجتماعى ، تقسيم كار جنسى بين زن و مرد در تفاوت هاى جنسى طبيعى آنان ريشه دارد. (٦٩) با تاكيد بر الگوهاى متفاوت رشد هورمونى زن و مرد به عنوان منشاء تفاوت هاى جنسى ، آمادگى بيشتر زنان را در مقايسه با مردان براى مراقبت دلسوزانه از كودكان ، به همين تفاوت هاى زيست شناختى مرتبط مى داند. به گفته وى اين مسئله ثابت گرديده كه زنان ذاتا نسبت به نيازهاى كودكان ، درك سريع تر و حساسيت بيشترى دارند و تلقى رايج در مورد پدر بى دست و پا مى تواند پايه اى در واقعيت داشته باشد.

(Tong, ١٩٩٧:١٥٩ و لنگرمن و برنتلى ؛ ١٣٧٤:٤٧٢)

برخى روان شناسان نيز كه در مورد رابطه جنسيت كودك با نوع بازى گزينش شده از سوى او مطالعه كرده اند، اظهار مى دارند كه هرچند والدين بازى هاى متناسب با جنس را تشويق مى كنند، شواهدى بر اين مطلب دارند كه عوامل زيست شناختى مى تواند در گزينش بچه ها تاثير داشته باشند. البته احتمال اينكه پدرها به پسرهاى يك ساله عروسك بدهند، كمتر از احتمال دادن عروسك به دخترهاى يك ساله است ، ولى با اين حال ، پسرهايى كه عروسك را دريافت مى كنند، كمتر احتمال دارد كه با آن بازى كنند؛ بدين جهت ، مى توان نتيجه گرفت كه انتظارها و تشويق هاى والدين خود تاثير پذيرفته از گزينش بچه هاست و در همان حال ، اثر تقويت كننده اى ايجاد مى كنند؛ بنابراين ، اسباب بازى ها از آن جهت كه فرصت بهترى براى افزايش توانايى ها و مهارت هاى خاص دختر و پسر فراهم مى آورند، در بروز تفاوت هاى جنسيتى تاثير مى گذارند.

(Carlson, ١٩٩٣:٣٣٦)

با اين همه ، در بين پژوهشگران معاصر كمتر كسى وجود دارد كه براى عوامل زيست شناختى ، نقش قاطع و تعيين كننده اى در پيدايى تقسيم كار جنسى قائل باشد. مخالفان نظريه هاى زيست شناختى استدلال مى كنند كه اگر جنسيت از راه عوامل بيولوژيك تعيين مى شد، تربيت كودك در نقش غلط، يعنى تربيت پسر در جايگاه دختر يا بالعكس ، امكان پذير نبود، با اينكه تحقيقات صورت گرفته نشان مى دهد كه اين امر كاملا امكان پذير است . در حال حاضر، پژوهشگران معمولا مى پذيرند كه برخى زمينه هاى قبلى در مورد تفاوت هاى رفتار دو جنس احتمالا از همان بدو تولد وجود دارد، ولى اين تفاوت ها تعيين كننده نبوده ، مى توان با آموزش فرهنگى آنها را از ميان برد. همچنين ، با توجه به اينكه تفاوت هايى كه تاكنون مورد تاييد علمى قرار گرفته اند، نسبتا ناچيزند، نمى توان تمايزهاى آشكار نقش هاى جنسيتى يا نابرابرى هاى جنسى موجود در بسيارى از جوامع را بر پايه آنها تبيين كرد.

(رابرتسون ، ١٣٧٤: ٢٧٨ - ٢٧٩)

### ب) نظريه هاى روان شناختى

بعضى محققان در تحليلى روان شناختى اظهار عقيده كرده اند كه تفاوت در وظايف و كارهاى مردان و زنان مى تواند بازتاب تمايل مردان به ايجاد هويت بارز مردانه باشد. احتمالا به دليل اينكه زنان از راه به دنيا آوردن و پرورش فرزندان توانسته اند زنانگى خود را نشان دهند، مردان نيز خواهان دستيابى به شيوه هايى بوده اند كه از راه آنها مردانگى خود را به نمايش بگذارند. در نتيجه ، مردان در همه جوامع با به دست گرفتن بعضى از فعاليت ها و منع زنان از آنها به اين خواسته خود جامه عمل پوشانده اند كه جنگ يكى از اين فعاليت هاى اختصاصى مردان بوده است .

(Kammeyer, et al, ١٩٨٩:٣٣٠)

تعدادى از روان كاوان فمينيست نيز كوشيده اند تقسيم كار جنسى نابرابر در خانواده را بر حسب شخصيت متفاوت دختر و پسر كه در خلال فرايند جامعه پذيرى و از راه همانندسازى كودكان با والدين (پسر با پدر و دختر با مادر) شكل مى گيرد، تبيين كنند. نانسى چودروف كه پيش از اين به نظريه وى اشاره شد، پس از توضيح فرايندهاى متفاوت شكل گيرى شخصيت پسر و دختر، اين گونه نتيجه گيرى مى كند:

تقسيم كار جنسى خانوادگى كه در ضمن آن زنان به مادرى مى پردازند، به تقسيمى جنسى در باب سازماندهى و جهت گيرى روانى منجر مى شود. اين امر زنان و مردانى توليد مى كند كه جنسيتى اجتماعى كسب كرده اند و وارد مناسباتى نامتقارن و ناهمجنس خواهانه مى شوند؛ مردانى توليد مى كند كه بيشتر انرژى خود را صرف جهان كار غير خانوادگى مى كنند و از پدرى كردن خوددارى مى ورزند؛ زنانى توليد مى كند كه انرژى خود را متوجه پرورش فرزندان و مراقبت از آنان مى كنند كه اين كار نيز خود، تقسيم كار جنسى خانوادگى را كه در ضمن آن ، زنان مادرى مى كنند، باز توليد مى كند.

 (Chodorow ١٩٩٧:١٩٥)

ناديده گرفتن ساختارهاى كلان اجتماعى كه بر نابرابرى هاى جنسى و تمايز نقش ها تاثير مى گذارند و بسنده كردن به تمايلات و ساختارهاى روانى ، از ويژگى هاى اين دسته از نظريه هاى روان شناختى است كه مورد انتقاد مخالفان قرار گرفته است .

(Tong, ١٩٩٧:١٥٧)

### ۱۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده

آنچه در بحث كنونى اهميت دارد، تحليل پارسونز از تقسيم كار جنسى بين زن و شوهر در خانواده هسته اى است كه وى آن را بر سه پيشينه تحقيقى استوار كرده است . نخست ، يافته هاى روان كاوانه فرويد كه بر رشد روانى - جنسى متفاوت پسر و دختر و شكل گيرى مردانگى و زنانگى در آنها به عنوان ساختمان هاى روانى ، تاكيد كرده بود. دوم ، تحقيقات تجربى بيلز (٧٢) در تحليلى ماركسيستى - فمينيستى از تقسيم كار جنسى در خانه ، بر ايدئولوژى خانواده گرايى و تاثير نظام سرمايه دارى بر تقويت رواج آن ، تاكيد كرده است . به گفته وى ، بر حسب ايدئولوژى خانوادگى ، خانواده هسته اى به طور طبيعى بنيان مى گيرد؛ جهان شمول است و تقسيم كارى طبيعى را مشخص مى سازد؛ تقسيم كارى كه مرد را تامين كننده امكانات اقتصادى و زن را تيمار دار و تامين كننده كار بى مزد خانگى مى داند. البته اين نوع نظام خانوادگى جنبه گريز ناپذيرى از جامعه سرمايه دارى نبود؛ اما از درون روند تاريخى اى پديدار گشت كه طى آن ، ايدئولوژى ، نقش طبيعى زن كارگر، كار خانگى ، يعنى همسر و مادر بودن است . ايدئولوژى ياد شده تا اندازه اى از ديدگاه هاى پيش از سرمايه دارى درباره جايگاه زن ناشى شده بود؛ اما علت گسترش آن بيشتر متناسب بودنش با اوضاع و شرايط سرمايه دارى بود. نظام خانواده يا خانوار در ميانه قرن نوزدهم و در نتيجه پيوند اتحاديه هاى صنفى كارگرى و سرمايه داران تثبيت شد؛ زيرا هر دو گروه معتقد بودند كه زنان را بايد از نيروى كار كنار گذاشت .

(ابوت و والاس ؛ ١٣٧٦: ٢٥٢)

### ديدگاه فمينيسم

فمينيست هاى راديكال عموما منشاء همه نابرابرى هاى جنسى را پدرسالارى مى دانند. به اعتقاد آنان ، علت تداوم تقسيم كار جنسى در خانه به عنوان يكى از جلوه هاى فراگير نابرابرى هاى جنسى ، استفاده اى است كه مردان از اين نوع تقسيم كار مى برند؛ زيرا در اين الگوى تقسيم كار، همه زنان - اعم از همسران ، مادران ، خواهران و دختران - در خدمت همه مردان و تامين نيازهاى آنان قرار مى گيرند.

(Bilton, et al, ١٩٨١:٣٥١)

 آنچه در اين رابطه اهميت اساسى دارد، قدرت بيشتر مردان است كه به آنان امكان مى دهد خواسته هاى خود را بر زنان تحميل كنند. مردها قدرت انتخاب بيشترى دارند و حتى زمانى كه تصميم مى گيرند در كارهاى خانه مشاركت كنند، مى توانند كارهاى دلپذيرتر را انتخاب كنند؛ از اين رو، مشاركت آنان معمولا جنبه « كمك » دارد نه جنبه

« مسئوليت پذيرى » . (Burr, ١٩٩٨:٨٥)

آن اوكلى - از فمينيست هاى صاحب نام - تقسيم كار جنسى در خانه و به ويژه نماد آشكار آن ، يعنى مادرى را اسطوره اى پدرسالارانه مى داند كه نهادهاى فرهنگى جامعه در پيدايش و تقويت آن بيشترين سهم را دارند. وى آرا و نظريه هاى رفتار شناسان ، مردم شناسان و روان شناسان كودك در خصوص اين موضوع را در راستاى ترويج اين اسطوره ارزيابى مى كند. به گفته وى ، گروه نخست براى تقسيم كار جنسى منشاء زيست شناختى قائلند، گروه دوم بر پايه تحقيقات ميان فرهنگى بر جهان شمول بودن پديده تقسيم كار جنسى تاكيد مى ورزند، گروه سوم ، يعنى جامعه شناسان ، به ويژه كاركردگرايان ، كاركردهاى مثبت اجتماعى آن را مورد تاكيد قرار مى دهند و گروه چهارم ، يعنى روان شناسان كودك نيز همواره بر اين مطلب تاكيد كرده اند كه كودك نه به پدر، بلكه به مادر خود نيازمند است ؛ بدين ترتيب ، اسطوره اى كه تنزل جايگاه زن به نقش خانگى را امرى طبيعى ، جهان شمول و ضرورى مى داند، از راه استناد به تحقيقات علمى ، وسيله اى براى كسب اعتبار و مقبوليت براى خود فراهم كرده است .

اوكلى ضمن مناقشه در يافته ها و نتايج اين تحقيقات ، جانبدارى به ظاهر علمى از ادعاهاى ياد شده را ناشى از اين واقعيت مى داند كه محققان اين رشته ها، ارزش هاى محيط فرهنگى خود، يعنى فرهنگ غربى را در خود درونى كرده اند؛ ارزش هايى كه تقسيم كار جنسى در خانه و به ويژه اختصاص نقش مادرى به زنان و نقش پدرى به مردان از مهم ترين آنها به شمار مى آيند.

(Oakley, ١٩٧٦:٦٨, ١٥٧-١٥٨)

ناگفته نماند كه تعدادى از فمينيست هاى متاخر كوشيده اند تبيين هايى چند علتى از تقسيم كار جنسى نابرابر در خانه ارائه دهند كه اين كار معمولا از راه تلفيق نظريه هاى فمينيستى پيشين صورت گرفته است ؛ براى نمونه ، جوليت ميچل (٧٤) به اين معنا كه هر دو تبيين ضمن مفروض گرفتن برخى ارزش ها و اهداف عام ، تقسيم كار جنسى در خانواده را براى تحقق آن ارزش ها و اهداف ، مثبت ارزيابى مى كنند؛ اما تفاوت عمده آنها در ناحيه ارزش هايى است كه هر يك مفروض مى گيرد. در حالى كه در نظريه پارسونز، يكپارچگى اجتماعى هدف غايى است ، تبيين اسلامى گرد محور سعادت حقيقى انسان به عنوان هدف نهايى دور مى زند و از آنجا كه سلامت معنوى فرد و جامعه نقش به سزايى در تامين سعادت حقيقى انسان دارد، در مناسبات اجتماعى و از جمله در مناسبات جنسيتى ، بازتاب ويژه اى مى يابد. اسلام در راستاى تحقق اين هدف و به منظور تامين سلامت معنوى فرد، خانواده و جامعه و به ويژه براى حفظ شخصيت انسانى زن و تبديل نشدن او به ابزار ارضاى نفسانيات مردان ، اختلاط مرد و زن نامحرم و تبادل احساسات و عواطف بين آنان را روا ندانسته است ؛ بنابراين ، تقسيم كار جنسى در خانواده به اين شكل كه براى زنان ، وظايف خانگى و براى مردان ، كارهاى بيرون از خانه اولويت داشته باشد، با فراهم كردن زمينه مناسب براى محجوبيت زنان به جهت كاهش اختلاط آنان با نامحرمان كه به سهم خود در تامين سلامت معنوى جامعه نقش انكارناپذيرى دارد، در بين گزينه هاى احتمالى ، بهترين گزينه اى است كه در راستاى سعادت حقيقى انسان ها قرار مى گيرد. (٧٦) ويژگى هاى پدر نسبى ، پدر مكانى (عزيمت زن پس از ازدواج به خانه شوهر)، اختصاص ارث به افرا مذكر، جانشينى فرزند پسر از پدر و تعلق قدرت به پدر خانواده را در تعريف پدرسالارى درج كرده است .

 (ساروخانى ، ١٣٧٠: ٥٢٥)

پدرسالارى در نگاه و بر سيستمى از قدرت است كه وجه مشترك بين جوامع سنتى را تشكيل مى دهد. در اين جوامع ، در درون گروهى با عنوان خانوار كه معمولا بر پايه اقتصادى و خويشاوندى سازماندهى مى شود، اقتدار از سوى فرد مشخصى كه اصل مسلم وراثت او را تعيين مى كند، اعمال مى گردد. در اصطلاح وبر، پدر كه به ارباب در جامعه فئودالى اشاره دارد، قدرت خويش را هم نسبت به مردان و هم نسبت به زنان به كار مى برد و به عنوان رئيس ‍ خانوار، كنترل كامل فعاليته هاى اقتصادى و رفتار ديگر اعضا را در دست دارد. روشن است كه بنابر اين اصطلاح ، پدرسالارى ، مفهومى مختص به روابط بين دو جنس نخواهد بود.

(Bradley, ١٩٣٣:١٨١)

اين اصطلاح از اوايل دهه ١٩٧٠ در ادبيات فمينيستى به عنوان مفهوم يكه داراى اهميت سياسى است ، كاربرد گسترده اى يافت . از آنجا كه نظريه هاى اجتماعى متداول ، فاقد مفاهيمى عام براى تبيين سلطه مردان بودند، فمينيست هاى راديكال ، مفهوم پدرسالارى را براى انجام اين مهم برگزيدند كه در اين كاربرد جديد، به انديشه ها و اعمالى اشاره دارد كه از نزديك ترين مواجهه هاى جنسى تا كلان ترين عوامل اقتصادى و ايدئولوژيك امتداد مى يابند. پدرسالارى ، رفته رفته به معنايى به كار برده شده كه نه تنها بر قدرت مردان بر زنان به طور كلى دلالت داشت ، بلكه خصلت سلسله مراتبى قدرت مرد و مشروعيت ايدئولوژيك اين قدرت به عنوان امر طبيعى ، به هنجار، درست و عادلانه را نيز در بر داشت .

(Ramazanoglu, ١٩٨٩:٣٣-٣٤)

### توصيفى از توزيع قدرت در خانواده

قدرت برتر مردان نسبت به زنان ، به ويژه در محيط خانواده كه به سلطه مردان يا مردسالارى انجاميده ، جزء پديده هاى اجتماعى عام و جهانى به شمار آمده است ، تا آنجا كه حتى برخى ادعاهاى محدود درباره وجود نظام هاى مادرسالار يا تساوى پايگاه اجتماعى زن و مرد در دوره هاى آغازين حيات بشر و در جوامع غير متمدن كنونى ، مورد مخالفت انسان شناسان معاصر قرار گرفته است ؛ براى مثال ، به گفته كلاين برگ ، نمى توان اجتماع هايى مانند اجتماع هاى ملانزى را كه مادر نسبى بوده و اختيار فرزندان در دست خانواده مادرى است ، شاهدى بر مادرسالارى دانست ؛ زيرا « اين اختيار به مردان اين خانواده داده شده است نه به زنان آن ؛ بنابراين ، كودك بايد از دايى خود اطاعت كند نه از پدر خود و قدرت مادر از پدر هم كمتر است » .

(كلاين برگ ، ١٣٦٨: ٣١٩)

 بر استناد به برخى شواهد تاريخى راجع به پرستش الهه ها در مذاهب بت پرستى دوران باستان نيز انتقاد شده است ؛ زيرا « رسم الهه پرستى ممكن است بيانگر اين باشد كه جنس مونس در روزگار قدرم محترم و معزز بوده ؛ اما ثابت نمى كند كه زنان زمانى بر مردان تسلط داشته اند يا حتى با آنها برابر بوده اند » .

 (هيوود، ١٣٧٥: ٣١)

به هر تقدير، على رغم اينكه زنان در جوامع و ادوار تاريخى گوناگون ، تجربيات متفاوتى از قدرت و نفوذ در خانواده و در جامعه داشته اند، همواره در قياس با مردان از قدرت كمترى برخوردار بوده و به پايگاه نازل ترى دست يافته اند.

با اين همه ، گسترش خانواده هاى مساوات طلب يا دموكراتيك در جوامع صنعتى معاصر نشان دهنده وقوع تغييراتى در الگوى سنتى توزيع قدرت در خانواده است . مفروض آن است كه زن و شوهر در اين خانواده هاى جديد از قدرت يكسانى در زمينه هاى مختلف حيات خانوادگى ، به ويژه در تصميم گيرى ها، كنترل درآمدهاى خانواده و مشاركت در منابع ، برخوردارند. در اين خانواده ها، دو زوج به منظور تقسيم برابر قدرت از يكى از سه شيوه زير استفاده مى كنند: ١. تقسيم مساوى حوزه هاى مسئوليت ؛ ٢. مشاركت كامل در كليه تصميم گيرى ها؛ ٣. تلفيقى از دو شيوه قبل . در حالى كه بسيارى از زن و شوهرها اظهار مى دارند كه موازنه قدرت در زندگى زناشويى آنان به صورت يكسان برقرار است ، شواهد موجود گوياى آن است كه اين الگوى برابر كامل هنوز جنبه فراگير پيدا نكرده است . در يك تحقيق پرسشنامه اى در اوايل دهه ١٩٨٠ از بيش از ٣٠٠٠ زوج آمريكايى ، از موازنه قدرت در زندگى آنان پرسش شد. ٦٤% موازنه قدرت در زندگى زناشويى خود را برابر و يكسان دانستند. بيشتر زوج هاى باقيمانده اظهار داشتند كه شوهر از قدرت بيشترى برخوردار است و كمتر از ٩% زن را مسلط دانستند.

 (Taylor, et al, ٢٠٠٠-٢٧٤)

 همچنين بنا به تحقيق ديگرى كه در سال ١٩٨٦ در انگلستان انجام گرفته ، الگوى مساوات طلبانه تنها بر يك پنجم از خانوارهاى جامعه نمونه منطبق بوده است . در ديگر خانوارها، سيستم تخصيص اموال به هزينه ها در جهت افزايش يا كاهش نابرابرى هاى موجود ميان زن و شوهر عمل مى كرده است .

 (Vogler and paul. ١٩٩٩: chap.٦)

### ۱۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده

در همين ارتباط بايد به تحقيقات ديگرى اشاره كرد كه به برسى روند تغيير نگرش ها نسبت به شاخص هاى قدرت زناشويى (marital power) در دهه هاى اخير پرداخته اند؛ از جمله بر حسب تحقيقى كه در سال ١٩٦٢ بر روى مجموعه اى از زنان آمريكايى صورت گرفت ، تنها ٣٣% از پاسخ دهندگان اين گزاره را كه « بيشتر تصميم هاى مهم در زندگى خانوادگى بايد به وسيله مرد خانه گرفته شود » ، رد كردند؛ اما در سال ١٩٨٠، ٧١% از همان نمونه آمارى ، گزاره فوق را مردود دانستند.

 (Schaefer, ١٩٨٩:٣٢٤)

### نظريه هاى توزيع قدرت در خانواده

چه عامل يا عواملى موجب اقتدار بيشتر مردان در مقايسه با همسران خود گرديده است ؟ به تعبير ديگر، منشاء پدرسالارى ، به ويژه در سطح خانواده چيست ؟

در پاسخ به اين پرسش ها نظريات متعددى ارائه گرديده كه هر كدام از منظرى خاص به تبيين مسئله پرداخته اند. در اين بحث نيز مانند بحث تقسيم كار جنسى ، بر سه مجموعه از نظريه ها مرورى خواهيم داشت كه عبارتند از: نظريه هاى زيست شناختى ، نظريه هاى روان شناختى و نظريه هاى جامعه شناختى .

### الف) نظريه هاى زيست شناختى

تبيين هاى زيست شناختى گاه بر دخالت هورمون هاى جنسى در سلطه مردان تاكيد مى كنند. بر حسب اين دسته از تبيين ها، هورمون مردانه (تستوسترون ) ميل به سلطه و كنترل ديگران را شديدا تحت تاثر قرار مى دهد و چون مردان امروزى نسبت به زنان از سطوح بالاتر تستوسترون برخوردارند، به گونه اى سلطه جويانه رفتار مى كنند.

(Baron١ and Byrne, ١٩٩٧:١٨٦)

 گاهى نيز برترى مردان بر زنان از حيث قدرت بدنى را منشاء سلطه و اقتدار بيشتر مردان مى دانند؛ يعنى از آنجا كه مرد آن قدر نيرومند بوده كه بتواند زن را به فرمان بردارى از خود وادارد، لذا بايد طبيعى بدانيم كه سهم عمده اى از قدرت را براى خودش ‍ حفظ كرده باشد. در اين نوع از تبيين ها، تفاوت هاى جنسى آناتوميك ، به ويژه واقعيات مربوط به زايمان و عادت ماهانه به عنوان عوامل موثر بر ناتوانى زنان نسبت به مردان ، مورد تاكيد قرار مى گيرند.

(كلاين برگ ؛ ج ١، ١٣٦٨: ٣١٩)

برخى تبيين هاى زيست شناختى نيز به سير تطور متفاوت زن و مرد استناد مى كنند. بعضى جامعه شناسان زيستى استدلال كرده اند كه مردان سير تطور خود را به عنوان شكارچيان و تهيه كنندگان غذا پشت سر گذاشته اند، در حالى كه زنان به عنوان افراد متخصص در بچه دارى و مراقبت از خانه ، تطور يافته اند. اگر اين واقعيت را به اين فرض ضميمه كنيم كه فعاليت هاى مردان مهم تر است ، نتيجه خواهيم گرفت كه آنان به طور طبيعى قدرت و پرستيژ كسب كرده و مى كنند.

(Kammeyer , et al, ١٩٨٩:٣٢٩)

شايان ذكر است كه تاكيد بر عوامل زيستى به عنوان منشاء سلطه و اقتدار مردان نسبت به زنان ، در بعضى از نظريه هاى فمينيستى نيز به چشم مى خورد. فمينيست هاى راديكال با تكيه بر تحقيقات انجام شده در دهه ١٩٧٠ اظهار داشته اند كه نيروى بدنى در كنترل زنان ، نقشى بسيار مهم تر از آنچه تا كنون تصور مى شده ، دارد.

(جَگر، ١٣٧٥: ٤٢)

در همين راستا مرى ديلى (٧٨) نظريه هاى رهبرى (Ieadership) در روان شناسى اجتماعى مى توانند تبيينى در باب اقتدار مردان ، در اختيار ما قرار دهند. اگر چه تحقيقات در مورد ويژگى هاى شخصيتى منحصر به فرد رهبران - با وجود سابقه نسبتا طولانى - به نتيجه روشن و مورد وفاقى دست نيافته اند، ولى برخى ويژگى هاى حداقلى به عنوان وجه تمايز رهبران از پيروان ، مورد تاكيد محققان قرار گرفته است . اين ويژگى ها عبارتند از:

١. برترى شخصى از حيث توانايى هايى كه به گروه براى نيل به اهدافش يارى مى رسانند؛ مانند هوش ، قدرت بدنى و مهارت هاى ويژه (براى مثال ، بهترين بازيكن تيم ، خود به خود رهبرى تيم را عهده دار مى شود)؛

٢. برترى از حيث مهارت هاى راجع به تعامل بين شخصى ؛

٣. انگيزش بالاتر براى شناخته شدن و سلطه يافتن با برخوردارى از ويژگى هايى مانند بلندپروازى و مسئوليت پذيرى .

(Sears, et al, ١٩٨٨:٤٠٣)

بر اين اساس مى توان اقتدار مردان را بر حسب يك روند طبيعى كه ويژگى هاى خاص مردان مانند بالاتر بودن قدرت بدنى ، مهارت هاى ذهنى و جسمى در راستاى نيل به اهداف گروه خانوادگى ، حس ماجرا جويى ، سلطه طلبى و غيره در آن دخيل بوده اند، تبيين كرد. افزون بر نظريات ياد شده ، ديدگاه هاى ديگرى نيز وجود دارند كه نه تبيين هايى علّى به معنى دقيق كلمه ، بلكه تبيين هايى غايت شناختى را به نمايش مى گذارند كه بر انگيزه ها و مقاصد آگاهانه يا ناآگاهانه افراد تاكيد مى ورزند. در اينجا به دو نمونه از اين نظريه ها اشاره مى كنيم :

مرى آبرين (٨٠) تبيين روان كاوانه ديگرى از سلطه مردان بر زنان ارائه داده است . به نظر وى ، از آنجا كه بدن مادر اولين موضوع مواجهه كودك با جهان است ، وى آنان را به عنوان نمادى از جهان غير قابل اعتماد پيش بينى تجربه مى كند. مادر هم منبع لذت و هم منبع درد و رنج براى كودكى است كه اطمينان ندارد نيازهاى جسمى و روانى اش برآورده مى شود يا خير؛ لذا كودك با احساسى دوگانه نسبت به مادرها (زنان) رشد مى كند. مردان كه نمى خواهند وابستگى محض به يك قدرت بسيار نيرومند را بار ديگر تجربه كنند، مى كوشند تا زنان را كنترل نمايند. زنان هم كه از قدرت مادر در درون خودشان بيمناكند، در صدد آن برمى آيند كه به وسيله مردان كنترل شوند. اين دو فرايند به ترتيبات جنسيتى خاصى با چند ويژگى منجر خواهد شد كه برترى مردان بر زنان از حيث كنترل و تصرف جنسى ، سركوب شدن سايق شهوانى زنان ، انكار شخص بودن زنان و برخورد با آنان به عنوان اشيا و تقسيم كارى كه مردان را به حوزه عمومى و زنان را به حوزه خصوصى مرتبط مى سازد، از جمله اين ويژگى ها است .

 (Tong, ١٩٩٧:١٥٠-١٥٢)

نظريه هايى از اين دست ، گذشته از آنكه با ابهامات و دشواريهاى جدى در خصوص آزمون فرضيه ها و تعميم يافته ها روبه رو مى باشند و گاه به فرافكنى هاى شخصى بيش از نظريه هاى علمى شباهت دارند، به دليل ناديده گرفتن عوامل مادى و بيرونى سلطه مردان مورد انتقاد قرار گرفته اند. به طور قطع ، مردان نمى توانسته اند بدون استفاده از اهرم هايى مانند قدرت بدنى بيشتر، وابستگى اقتصادى زنان و حمايت هاى فرهنگى و قانونى ، و صرفا با تكيه بر انگيزه هاى درونى ، آنان را تحت سلطه خود در آورند.

### ج) نظريه هاى جامعه شناختى

در مباحث مربوط به تبيين سلطه مردان ، با مجموعه اى از نظريه هاى جامعه شناختى روبه رو مى شويم كه از حيث تاكيد بر عوامل اقتصادى يا فرهنگى و يا تلفيقى از اين عوامل با عوامل زيستى يا روانى ، طيف گسترده اى را تشكيل مى دهند. در اين قسمت به برخى از مهم ترين اين نظريه ها اشاره خواهيم داشت .

فردريش انگلس در كتاب منشاء خانواده ، مالكيت خصوصى و دولت به طرح ديدگاهى درباره منشاء تاريخى خانواده پرداخت كه مبناى بسيارى از نظريه هاى ماركسيستى و سوسياليستى بعدى قرار گرفته است . به اعتقاد وى ، در خانوار اشتراكى آغاز تاريخ بشر كه زوج هاى متعدد و فرزندان آنان را در بر مى گرفت ، اداره امور خانه بر عهده زنان بود، ولى به دليل آنكه كار زنان براى بقاى قبيله جنبه حياتى داشت و يك صنعت عمومى ضرورى تلقى مى شد، زنان از پايگاه اجتماعى بالايى برخوردار بودند؛ اما اهلى سازى حيوانات و توسعه گله دارى به پيدايش منبع ثروت جديدى براى اجتماع بشرى منجر شد و چون كنترل حيوانات قبيله در دست مردان بود، انباشت ثروت در دست مردان باعث گرديد كه قدرت نسبى آنان در مقايسه با زنان افزايش يابد. در مقابل ، ارزش كار و توليد زنان به كاستى گراييد و پايگاه اجتماعى آنان تنزل يافت ؛ در نتيجه ، با پيدايش خانواده پدرسالار و به ويژه در شكل تك همسرى ، اداره امور خانه خصلت عمومى و اجتماعى خود را از دست داد و به صورت يك خدمت خصوصى درآمد. زن اولين خدمتكار خانگى گشت و از شركت در توليد اجتماعى ، بيرون رانده شد.

درونمايه اصلى نظريه انگلس ، يعنى اين فرض كه سلطه مردان در كنترل و مالكيت ثروت و ابزار توليد ريشه دارد، از سوى محققان بعدى مفروض گرفته شده يا تاييد گرديده است . پژوهشگران معاصر اظهار مى دارند كه در بيشتر جوامع كشاورزى ، قدرت زنان كمتر بوده است ؛ زيرا در اين جوامع ، نظام وراثت زمين را از پدر به فرزند پسر منتقل مى كرده و در نتيجه ، زنان نوعا مالك زمين نبوده اند. همچنين ، در اين جوامع زن به هنگام ازدواج ، خانه خود را ترك مى كرده و در اقامتگاه خانواده شوهر زندگى مى كرده است . يافته هاى مردم شناسى نيز از آن حكايت دارد كه با افزايش مشاركت اقتصادى زنان ، به ويژه در شرايطى كه مردان به فعاليت هاى زنان وابسته باشند، قدرت آنان افزايش يافته و حتى گاهى با قدرت مردان برابرى مى كند؛ مثلا گفته مى شود كه در برخى قبايل آفريقايى كه زنان بين ٦٠ تا ٨٠ درصد از خوراك قبيله را تامين مى كرده اند، قدرت تصميم گيرى آنان درباره امور قبيله در حد قدرت مردان بوده است . بر پايه مطالعه جديد ميان فرهنگى نيز كه در ١١١ جامعه معاصر صورت گرفته ، هرچه مشاركت زنان در نيروى كار بيشتر باشد، امكان اينكه مردان بر آنها اعمال قدرت كنند، كمتر خواهد بود.

 (Kammeyer, et al, ١٩٨٩:٣٢٧)

با اين همه ، تبيين هاى صرفا اقتصادى پاسخ روشنى به اين پرسش نمى دهد كه نقيصه ، نظريه هاى متعددى از سوى صاحب نظران ساخته و پرداخته شده است . برخى مانند شولاميت فايرستون با تاكيد بر زيست شاسى توليد مثل و استلزام هاى آن مانند قاعدگى ، يائسگى ، بيماريهاى زنانه ، درد و رنج باردارى و زايمان ، شيردهى و مراقبت از نوزادان ، همين امور را منشاء وابستگى اقتصادى زنان به مردان در طول تاريخ قلمداد كرده اند.

(Firestone, ١٩٩٧:٢٣)

جمع ديگرى از انديشمندان فمينيست به نقش عناصر فرهنگى در تحكيم پايه هاى پدرسالارى توجه داده اند. سيمون دوبوار اسطوره هاى ساخته شده توسط مردان را از عوامل مهم سلطه آنان بر زنان دانست و حتى تعاليم اديان را در زمره اين اسطوره ها مندرج كرد. به گفته وى :

قانون گذاران ، كشيشان ، فيلسوفان ، نويسندگان و دانشمندان مدت هاى مديدى كوشيده اند تا نشان دهند موقعيت پايين تر زنان در عالم ملكوت ريشه دارد و در زمين نيز سودمند است . اديان ابداع شده توسط مردان اين آرزوى سلطه را منعكس مى سازند.

(Peach, ١٩٩٨:١٦)

كيت ميلت

### ۱۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده

نتايج يك تحقيق درباره ٩٦ زوج همخانه انگليسى نشان مى دهد كه اگر صرفا به كميت اقدامات خشونت آميز توجه شود و به زمينه و معنى نهفته در خشونت توجهى صورت نگيرد، زنان حتى بيش از مردان به خشونت توسل مى جويند. (در اين تحقيق ، ٣٨% از مردان و ٥٥% از زنان در روابط با شريك خود مرتكب خشونت شده بودند.) اما هنگامى كه به كيفيت توجه مى كنيم ، درمى يابيم كه مردان احتمال بسيار بيشترى دارد كه آغاز خشونت باشند و يا به خشونت هاى خطرناك دست زنند و به علاوه ، از حيث پيامدهاى خشونت ، به ويژه آسيب هاى جسمى و عوارض روان شناختى مانند اضطراب ، خشونت مردان احتمال بيشترى دار كه پيامدهاى جدى به بار آورد. (در تحقيق مزبور ١٨ مرد و در مقابل ١٢ زن اقدام به خشونت هاى آسيب زا كرده بودند؛ ١٩% از مردها و در مقابل ٤% از زن ها آغازگر خشونت بوده اند و از بين ٩٦ مرد، تنها يك نفر مورد آسيب جدى شريك خود قرار گرفته بود، در حالى كه از ميان ٩٦ زن ، ٩ نفر توسط شريك خود آسيب جدى ديده بودند)

(Nazroo, ١٩٩٩: chap. ٧)

### تبيين خشونت زناشويى

در بحثى كه پيش رو داريم ، به بررسى عوامل خشونت مردان عليه همسران و عوامل تداوم آن خواهيم پرداخت . آنچه در اينجا براى ما اهميت دارد، تحليل اين پديده از زاويه نابرابرى جنسى است و از اين رو، به جنبه هاى مشترك خشونت زناشويى كه در مورد مردان و زنان به طور يكسان صادقند، به طور مستقل پرداخته نشده است .

### الف) ديدگاه جامعه شناسى

در تبيين نقش جنسيت در ارتكاب خشونت زناشويى ، با سه رويكرد گوناگون و در عين حال مرتبط با يكديگر روبه رو هستيم : رويكرد علّى خردنگر، رويكرد علّى كلان نگر و رويكرد تفسيرى يا غايت شناختى . در هر يك از اين سه رويكرد، بر جنبه يا جنبه هايى از خشونت زناشويى به عنوان علل يا دلايل بروز و تداوم اين پديده ، تاكيد شده است . اينك اشاره مختصرى به مباحث مطرح شده در اين رويكردها خواهيم داشت .

###  تبيين علّى خردنگر

صاحب نظرانى كه با اين رويكرد به بررسى علل خشونت مرد عليه همسر پرداخته اند، بر مجموعه اى از عوامل تاكيد كرده اند. اولين عامل كه در مباحث گذشته نيز به آن اشاره شد، عامل زيستى است . در اينجا تنها اين نكته را يادآورى مى كنيم كه فيزيولوژيست ها ميزان بيشتر هورمون مردانه - تستوسترون - در مردان را عاملى موثر در رفتارهاى پرخاشگرانه تر آنان دانسته اند.

(Baron and Byrne, ١٩٩٧:١٨٦)

 تاكيد بر عامل زيستى حتى در برخى نظريه هاى فمينيستى نيز انعكاس يافته و از جمله مرى ديلى براى خشونت مردان به عنوان ويژگى طبيعى آنان ، نقش مهمى در ستمديدگى زنان قائل شده است .

 (ابوت و والاس ، ١٣٧٦: ٢٥٦)

 در همين راستا، نقش نيروى بدنى مردان در انواع خشونت هاى جنسى مورد تاكيد تعدادى از فمينيست هاى راديكال قرار گرفته است .

(جَگر، ١٣٧٥: ٤٢)

ولى روشن است كه نمى توان براى عامل زيستى وزنى بيش از اين قائل شد كه مردان را در مقايسه با زنان ، داراى قابليت و استعداد بيشترى براى ارتكاب خشونت بدانيم . بنابراين ، به پارامترهاى ديگرى نياز داريم كه چگونگى فعليت يافتن اين استعداد را نشان دهند.

عامل ديگرى كه از اهميت به سزايى برخوردار است ، عامل يادگيرى است . نظريه يادگيرى اجتماعى ، جرم و كجروى را نتيجه يادگيرى هنجارها، ارزش ها و رفتارهاى مرتبط با اين پديده ها مى داند. براساس اين نظريه ، كودكان الگوهاى رفتارى شيوه هاى اعمال خشونت خانگى را از والدين مى آموزند و در آينده نيز از اين الگوها و شيوه ها پيروى مى كنند.

(Siegel, ١٩٩٧:٢٠٠, ٣٠١)

 اين نظريه كه با تحقيقات متعدد تاييد گرديده ، تا حدى اين واقعيت را نيز تبيين مى كند كه چرا زنانى كه مورد خشونت شوهران خود واقع مى شوند، به زندگى با آنان ادامه مى دهند. اين امر تا حدودى به پيشينه زنان كتك خورده مربوط مى شود: زنانى كه از والدين خود بدرفتارى ديده اند، اين گونه جامعه پذير شده اند كه نقش قربانى را بازى كنند و در نتيجه ، تكرار آن وضعيت در زندگى زناشويى باعث فرار آنها نمى شود.

 (Curry, et al, ١٩٩٧:٢٦٩)

ضعف عوالم كنترل فردى را مى توان مهم ترين عامل يا دست كم يكى از مهم ترين عوامل ارتكاب خشونت عليه زنان دانست . براساس ‍ رهيافت روان شناختى نظريه كنترل اجتماعى ، فقدان يا ضعف كنترل فرد به وسيله نيروهاى درونى و بيرونى ، عامل ارتكاب جرم و كجروى است . باورهاى دينى ، وجدان اخلاقى ، تعهدات فرد در قبال ديگران و پيوندهاى اجتماعى فرد، نقش نيروهاى درونى و بيرونى بازدارنده را در برابر گرايش فرد به كجروى و قانون شكنى - و به طور خاص ، خشونت جنسى - ايفا مى كنند.

 (Siegel, ١٩٩٧:٢٠٧)

 اگر به اين واقعيت ، آن دسته از يافته هاى تجربى را ضميمه كنيم كه زنان را از نظر پايبندى به باورهاى مذهبى و ارزشهاى اخلاقى و همچنين استحكام روابط دوستانه ، از مردان برتر معرفى مى كند، مى توانيم به توجيه ديگرى براى تفاوت زن و مرد در زمينه ارتكاب خشونت دست يابيم .

پدرسالارى آشكار و پنهان در مناسبات زناشويى كه در قالب هاى گوناگون ، از جمله قدرت بيشتر مرد و وابستگى اقتصادى و عاطفى زن به شوهر، تحقق مى يابد، عامل ديگر خشونت زناشويى اس كه از سوى جامعه شناسان فمينيست و غير فمينيست بر آن تاكيد شده است .

 (Nazroo, ١٩٩٩:١٥١)

براساس شواهد موجود، خشونت در خانواده هايى با سيستم پدرسالارانه ، شايع تر است و در خانواده هاى برابرى طلب ، پايين ترين ميزان خشونت وجود دارد.

 (Lindsey and Beach, ٢٠٠٠:٣٩٦)

گذشته از عوامل ياد شده ، عوامل ديگرى نيز در سطح خرد مى توانند در خشونت مرد عليه همسرش موثر باشند كه مصرف بيش از اندازه الكل ، خصومت ناشى از وابستگى مرد به همسر خود، فكر و خيال و نگرانى بيش از حد مرد نسبت به رفتار همسر، جرقه عصبانيت ، به ويژه پس از مشاجره لفظى ، و خدمت نظامى مرد در گذشته يا حال از آن جمله اند.

(Siege, ١٩٩٧:٣٠١)

### - تبيين علّى كلان نگر

در سطح كلان نيز عواملى چند بر خشونت شوهران عليه همسران موثر شناخته شده است . برخى از اين عوامل به پذيرش فرهنگى و قانونى اين نوع خشونت باز مى گردد. به اعتقاد بعضى ، منشاء عدم توجه يا دير توجه كردن به مسئله خشونت زناشويى ، پيشينه فرهنگى و قانونى عدم مداخله در امور ديگران و خصوصى انگاشتن نزاع هاى خانوادگى است .

 (Kendall, ١٩٩٩:٤٣٦)

 گيدنز در توضيح عامل پذيرش فرهنگى مى گويد:

در محل كار و محيطهاى عمومى ديگر، قاعده كلى اين است كه هيچ كس نمى تواند ديگرى را بزند، هرچند هم كه رفتار او قابل ايراد يا تحريك آميز باشد. در درون خانواده چنين نيست . بسيارى از مطالعات تحقيقاتى نشان داده است كه نسبت قابل توجهى از زن و شوهرها معتقدند كه در بعضى شرايط يكى از حق دارد ديگرى را بزند. از هر چهار زن و شهر آمريكايى تقريبا يكى عقيده دارد كه شهر مى تواند دليل موجهى براى زدن زن داشته باشد. نسبت كمترى معتقدند كه عكس آن نيز درست است .

(گيدنز، ١٣٧٤: ٤٣٩ - ٤٤٠)

نويسندگان فمينيست ضمن تاكيد بر عامل ياد شده اظهار مى دارند كه در فرهنگ هاى پدرسالارانه ، تاييد خشونت مرد عليه همسر گاه تا آنجا پيش مى رود كه اين امر يكى از وظايف مردان معرفى مى گردد. از آنجا كه در چنين فرهنگ هايى زنان موجوداتى غير عقلانى و نزديك به طبيعت شناخته مى شوند، مردان فرا مى گيرند و چه بسا تشويق مى شوند كه هرگاه نتوانستند با استدلال عقلانى ، اين موجودات غير عقلانى را متقاعد كنند، به ناچار به خشونت متوسل شوند.

(Seidler, ١٩٩٨:٢٠٢-٢٠٣)

از سوى ديگر، قوانين تبعيض آميز، عدم تمايل پليس به مداخله در نزاع هاى خانوادگى و ناكافى بودن مجازات هايى كه دادگاه ها براى شوهران متخلف منظور مى دارند، ابعادى از پذيرش قانونى خشونت مردان عليه همسران را نشان مى دهند. بدين جهت ، همين كه زنى به همسرى مردى در مى آيد، بخشى از حقوق خود را در زمينه حمايت قانون از وى در برابر آسيب جسمانى يا ارعاب و تهديد از دست مى دهد. جريمه هاى ناچيزى كه براى مردان خاطى مقرر مى گردد (و غالبا از حد يك هشدار فراتر نمى رود) گواه آن است كه كتك زدن همسر گاهى حتى از تخلفات رانندگى ساده ، كم اهميت تر تلقى مى شود.

 (Bilton, et al, ١٩٨١:٣١٠)

گذشته از عوامل فرهنگى و قانونى ، جامعه شناسان بر نقش عوامل اقتصادى نيز تاكيد كرده اند. مردان نان آور خانواده كه به سبب فشارهاى اقتصادى از تامين هزينه هاى زندگى در مى مانند، اغلب دچار سرخوردگى مى شوند و همين امر ممكن است آنان را به سمت خشونت عليه همسران سوق دهد.

(Siegel, ١٩٩٧:٣٠١)

 مشاهده برخى همبستگى ها ميان فقر اقتصادى و خشونت خانگى باعث گرديده كه عده اى خشونت مردان در خانه را پديده اى خاص طبقه پايين جامعه و به ويژه قشر كارگر بدانند و به اين ترتيب ، پنداريهاى عمومى در اين زمينه را تقويت كنند. به نظر اينان :

خانواده مى تواند مكان مهمى براى تخليه سرخوردگى هاى عميق ناشى از وضعيت نامناسب شغلى باشد، به ويژه براى كارگران غير ماهر كه پاداش هاى اندكى از كارشان دريافت مى كنند و استقلال چندانى كسب نمى كنند. خانواده مفرى از اين سرخوردگى هاست و اين امر مى تواند روابط پرخاشگرانه تر با همسران و شيوه هاى تربيتى خشن ترى را كه پدران طبقه كارگر اتخاذ مى كنند، تبيين كند.

(Cotgrove, ١٩٧٢:٦٤-٦٥)

ولى تحقيقات جديدتر نشان داده است كه خشونت شهر عليه زن پديده اى فرا طبقه اى است و احتمالا منشاء اين برداشت نادرست ، تفاوت طبقات جامعه از حيث شيوه هاى خشونت و ارزش هاى خاص طبقه اى بوده است .

بر پايه اين تحقيقات ، مردان طبقات پايين معمولا با ضربه زدن به صورت زن ، اعمال خشونت مى كنند كه آثار ظاهرى قابل رويت به جا مى گذارد، در حالى كه مردان طبقات متوسط يا بالا معمولا به ساير اجزاى بدن ضربه وارد مى كنند كه آثار آن كمتر در معرض ديد همگان است . افزون بر آن ، احتمال اينكه زنان طبقات متوسط يا بالا جريان خشونت را به پليس گزارش دهند، در مقايسه با زنان طبقات پايين كمتر است .

(Curry, et al, ١٩٩٧:٢٦٩)

### تبيين تفسيرى

توجه به انگيزه هاى مردان در ارتكاب خشونت عليه همسران و همچنين ، دلايل و انگيزه هاى زنان براى سازگارى با شوهران خشن ، سومين رويكرد به موضوع خشونت زناشويى است . معمولا در تحليل هاى فمينيستى ، خشونت مردان به تمايل آنان به سلطه بر زنان ربط داده مى شود. برخلاف اين پندار كه تهاجمات خشونت آميز مردان در خانه حوادثى خارج از كنترلند، فمينيست ها برآنند كه خشونت مردان عليه زنان نه نشانه فقدان كنترل ، بلكه وسيله اى براى ايجاد كنترل است . بعضى از روان شناسان اجتماعى نيز اخيرا اظهار داشته اند كه پرخاشگرى و خشونت ، فرايندى قهرآميز است كه تصميم آگاهانه فرد پرخاشگر را منعكس مى سازد؛ تصميم به استفاده از زور عليه قربانى و تصميم به تنبيه و مجازات قربانى به دليل كار ناشايستى كه انجام داده است . پس هم به نظر فمينيست ها و هم به نظر اين روان شناسان اجتماعى ، استفاده از زور امرى گزينشى تحت اختيار فرد است و به علاوه ، فرد پرخاشگر رويدادهاى خانوادگى را به گونه اى تفسير و تعبير مى كند كه گويا نيازمند استفاده از زور هستند.

(klein, ١٩٩٨:٨)

چرا زنانى كه مورد بدرفتارى و خشونت شوهرانشان واقع مى شوند، به زندگى با آنان ادامه مى دهند؟

بر حسب پژوهش هاى انجام شده ، مهم ترين دلايل زنان از اين قرارند:

١. ترس از انتقام گرفتن شوهر از بستگان يا فرزندان ؛

٢. اميد به اينكه سرانجام موفق به اصلاح رفتار شوهر گردند؛

٣. مصون ماندن از سرزنش و تنگ اجتماعى ؛

٤. ترس از اعتراف به شكست در زندگى ؛

٥. فقدان پناهگاهى براى خود؛

٦. فقدان امكانات مراقبت از فرزندان ؛

٧. ترس از رويارويى با ديگر مشكلات اجتماعى زنان جدا شده .

(Curry, et al , ١٩٩٧:٢٦٩ and Bilton, et al, ١٩٨١:٣١٠)

### ب) ديدگاه اسلام

رويكرد اسلام به موضوع خشونت جنسى مانند اغلب موضوع هاى ديگر، بيشتر رويكردى توصيه اى است . در عين حال ، با دقت در استلزامات توصيه هاى دينى مى توان چهارچوب نظرى جامعى از آنها استخراج كرد كه عوامل گوناگون خرد و كلان در آن لحاظ گرديده اند. در اين چهارچوب نظرى ، تاثير عواملى مانند زيست شناسى ، يادگيرى ، مصرف الكل ، فقر، ناكامى هاى جنسى و غيره در خشونت شوهر عليه همسر مفروض گرفته مى شود، ضمن آنكه اسلام در برخورد با هر يك از اين مسائل ، موضعى خاص اتخاذ كرده است كه البته اينجا مجال طرح آنها نيست ؛ اما تاكيد ويژه اسلام بر برخى عوامل تاثيرگذار بر خشونت شوهران اقتضا مى كند كه توضيح هرچند مختصرى پيرامون اين عوامل ارائه شود.

نخستين و شايد مهم ترين عامل از ديدگاه اسلام ، عدم پايبندى شخص به موازين اخلاقى است و عنايت خاص اسلام به اين عامل را مى توان از توصيه هاى فراوانش درباره حسن اخلاق به طور عام و حسن معاشرت با زنان به طور خاص ، دريافت . در سطح عام ، رواى مشهور « دنيادوستى سرمنشاء تمامى خطاهاست »

(وسائل الشيعه ؛ ج ١١: ٣٠٨)

 دربردارنده يك تبيين عام دينى است كه مى تواند در مورد بسيارى از رويدادهاى اجتماعى كاربرد داشته باشد. با تحليل مفهوم دنيادوستى به شاخص ها يا مفاهيم جزئى ترى مانند تكبر، خودخواهى ، تعصب ، حرص ، حسد، بخل و غيره ، به فرضيه هاى متعددى دست مى يابيم كه مى توان از آنها براى مقاصد تبيينى و از جمله در خصوص تبيين خشونت شوهران استفاده كرد. به طور خاص نيز توصيه هاى فراوان درباره معاشرت نيك با زنان

(نساء ١٩ و وسائل الشيعه ، ج ١٤: ١٢٢)

 رعايت پرهيزگارى و خوددارى از كتك زدن آنان

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٨ و ١١٩ و مستدرك الوسائل ؛ ج ١٤: ٢٥٠)

، بردبارى در برابر بدخلقى زنان و گذشت از خطاهاى آنان

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٢١ و ١٢٤)

 و تاكيد بر پرهيزگارى به عنوان معيار انتخاب شوهر، (٨٣) رو به رو شود، گمان نمى رود مشكل يا مشكل حادى به نام خشونت زناشويى در جامعه باقى بماند.

در بُعد كنترل حكومتى هم روايتى كه پيش رو داريم و در خصوص موضوع بحث ، يعنى خشونت زناشويى وارد شده ، براى نشان دادن وظيفه و نقش خطير نهاد حكومت در جامعه مطلوب اسلامى كافى به نظر مى رسد:

« از امام باقر عليه‌السلام نقل شده است كه فرمود: روزى على عليه‌السلام در هنگام شدت گرما به منزل خويش بازگشت ، پس ‍ زنى را ديد كه كنار منزل ايستاده است . زن گفت : « همسرم بر من ستم كرده و مرا ترسانيده و بر من تعدى كرده و سوگند ياد كرده كه مرا كتك بزند » . حضرت فرمود: « قدرى درنگ كن تا هوا خنك شود، پس همراه تو خواهم آمد » . زن عرضه داشت : « در اين صورت ، خشم او بر من فزونى خواهد يافت » . حضرت لحظاتى سرش را به زير افكند و سپس سر را بالا آورد در حالى كه مى گفت : « به خدا سوگند! نشايد جز اينكه حق ستمديده ستانده شود، بدون آنكه به وى آزارى رسد » . پس به زن فرمود: « منزلت كجاست ؟ » آنگاه با وى به راه افتاد تا به منزل زن رسيدند. حضرت از پشت درب منزل سلام داد، پس مرد جوانى خارج شد. حضرت به او فرمود: « اى بنده خدا! از خدا پروا كن ؛ همانا تو اين زن را ترسانيده و از منزلش بيرون رانده اى » . جوان (كه حضرت را نمى شناخت) گفت : « به تو مربوط نيست ؛ به خدا سوگند! به خاطر اين سخن تو او را آتش خواهم زد » . اميرالمومنين عليه‌السلام فرمود: « من تو را به معروف امر مى كنم و از منكر نهى مى كنم ، آنگاه تو با منكر با من روبه رو مى شوى و از معروف روى مى گردانى ؟ » (و در همان حال شمشيرش را به نشانه تهديد از غلاف بيرون كشيد) در آن هنگام تعدادى از مردم در آنجا جمع شدند و بر حضرت با عنوان اميرالمومنين سلام كردند. جوان (كه تازه حضرت را شناخته بود) به پاى ايشان افتاد و عرض كرد: « اى اميرالمومنين ! از لغزش من درگذر؛ به خدا سوگند! خاك پا او (زن) خواهم شد » . پس حضرت شمشيرش را غلاف كرد و به زن فرمود: « به منزلت داخل شو و كارى نكن كه شوهرت وادار شود اين گونه با تو رفتار كند » .

 (مستدرك الوسائل ؛ ج ١٢: ٣٣٧)

نمى توان انكار كرد كه دخالت صحيح نهاد حكومت تاثير عمده اى بر كنترل خشونت زناشويى بر جاى مى گذارد و جالب توجه است كه در كشورهاى غربى نيز در اين اواخر، اهتمام بيشترى به تقويت نقش پليس و سيستم قانونى در اين ارتباط مشاهده مى شود.

(Curry, et al, ١٩٩٧:٢٦٩)

كوتاه سخن آنكه جهت گيرى هاى راهبردى در ديدگاه اسلام ، مانند هر ديدگاه ديگرى ، از يك سو - به طور صريح يا ضمنى - مبتنى بر رويكرد تبيينى آن ديدگاه است و از سوى ديگر، از مبانى ارزشى خاصى برخاسته است كه آن ديدگاه مى پذيرد؛ از اين رو، با توجه به تفسيرى كه از رويكرد تبيينى اسلام به موضوع خشونت زناشويى ارائه گرديد و نيز با عنايت به قداست نهاد خانواده در اسلام و اهتمام فراوانى كه به حفظ و تقويت اين نهاد صورت گرفته است ، دور از انتظار نيست كه اين دين براى حل مشكل خشونت زناشويى بيش از هر چيز بر راهبردهاى تربيتى با محوريت اخلاق و راهبردهاى فرهنگى و حكومتى در راستاى انجام وظيفه امر به معروف و نهى از منكر تاكيد كرده باشد.

### چكيده در اين فصل

پس از مرورى بر ديدگاه متخصصان و ديدگاه اسلام درباره تفاوت هاى جنسى طبيعى و تاييد برخى تفاوت ها، به بررسى تعدادى از مهم ترين ابعاد نابرابرى جنسى در خانواده پرداختيم . با توجه به نظريه هاى گوناگونى كه به تبيين رشد هويت جنسى و يا جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى پرداخته اند و با چشم پوشى از اختلافات فرعى آنها، به نظر مى رسد افزون بر تاثرهاى عوامل زيستى در اين رابطه ، كودك از راه تقليد از بزرگسالان و به كمك اهرم هاى پاداش و تنبيه ، اين فرايند را طى مى كند و ضمن كسب هويت جنسى متناسب ، نقش هاى جنسيتى متناسب را پذيرا مى شود؛ اما جنبه ديگر اين موضوع ، جنبه ارزشى آن است و با توجه به مفروض ‍ بودن پاره از تفاوت هاى جنسى طبيعى در اسلام و همچنين با در نظر گرفتن الگوى مطلوب اسلام در زمينه نقش هاى اجتماعى زن و مرد شاهد تقابلى بين ديدگاه اسلام و ديدگاه هاى فمينيستى در اين بحث هستيم .

در مورد تقسيم كار جنسى در خانواده نيز تبيين هاى علّى و كاركردى متعددى ارائه شده است و از منابع اسلامى مى توان به تبيينى كاركردى در اين زمينه دست يافت كه تا حدودى با تبيين نظريه پردازان كاركردگرا همخوانى دارد، هرچند از نظر ارزش هايى كه مفروض مى گيرند، از آنها متمايز است . به همين سان ، عوامل گوناگون زيستى ، روانى ، اقتصادى و فرهنگى در توزيع نابرابر قدرت در خانواده در شكل پدرسالارى دخالت دارند كه صاحب نظران به آنها توجه داده اند. در اين بحث نيز تبيين چند علّتى مستفاد از گزاره هاى دينى با تبيين علّى ارائه شده از سوى اين صاحب نظران همخوانى دارد؛ اما نظام هاى ارزشى متفاوت و تفسيرهاى ارزشى متضاد از مفهوم قدرت شوهر در خانواده ، ديدگاه اسلام را با ديدگاه هايى مانند فمينيسم در تقابل قرار مى دهد.

پايان دهنده مباحث اين فصل ، بحث خشونت جنسى در خانواده بود كه از زاويه نابرابرى جنسى و با استفاده از تبيين هاى علّى خردنگر و كلان نگر و تبيين هاى تفسيرى ، به تحليل آن پرداختيم و مجموعه اى از عوامل موثر در بروز و تداوم اين پديده را شناسايى كرديم . در ديدگاه اسلام نيز ضمن آنكه بخشى از اين عوامل مفروض گرفته شده اند، بخش ديگرى مورد توجه و تاكيد خاص قرار گرفته اند كه ضعف ديندارى و وجدان اخلاقى و ضعف كنترل اجتماعى و حكومتى مهم ترين آنها هستند.

## فصل چهارم : ثبات و استحكام خانواده

### مقدمه

 وابستگى طبيعى دو زوج به يكديگر و نقشى كه هريك در ارضاى تمايلات اصيل و زمينه سازى جهت تكامل ديگرى ايفا مى كند، آنها را سخت به هم نيازمند ساخته و هر يك را به اهميت موقعيت ديگرى به عنوان بخشى از خويشتن خويش عميقا توجه داده است . اين وابستگى و نياز متقابل و آثار متنوع آن تقريبا همه عرصه هاى زندگى فردى و اجتماعى بشرى را متاءثر ساخته و در هر جا به تناسب ، به گونه اى جلوه نمايى كرده است . بى ترديد، اين تدبير حكيمانه كه تكوينا در من عالم هستى تعبيه شده ، در صورتى كه با ديگر زمينه ها و شرايط تاثير گذار بر شكل گيرى و تداوم صحيح اين پيوند اصيل همراه شود، بيشترين نقش را در تحكيم و تثبيت خانواده ايفا خواهد كرد. علامه طباطبايى (ره) در تفسير آيه ٢١ سوره نساء كه « مودت » و « رحمت » ميان زوجين را تدبير حكيمانه خالق هستى مستند ساخته ، مى نويسد:

هر يك از زن و مرد به دستگاه توليد مثل خاصى مجهز شده است ؛ به گونه اى در عمل ، هر يك كار ديگرى را تكميل مى كند و توليد نسل برآينده ى از مجموع آن دو است ؛ پس هر يك از زن و مرد فى نفسه ناقص و نيازمند ديگرى است و از مجموع آن دو، يك واحد تام به وجود مى آيد كه مى تواند توليد نسل را موجب شود. به دليل همين نقص و نيازمندى است كه هر يك از آن و به سوى ديگرى كشيده مى شود تا به پيوند با او آرامش يابد؛ زيرا هر ناقصى مشتاق كمال خويش است و هر نيازمندى به كسى يا چيزى مايل است كه نياز او را برطرف سازد... . خانواده يكى از بارزترين جلوه گاه هاى مودت و رحمت است كه از يك طرف دو زوج را به يكديگر پيوند مى دهد و از طرف ديگر باعث مى شود كه هردو، به ويژه زن ، بر فرزندان خردسال خود كه از تامين نيازهاى حياتى خويش عاجز و ضعيفند، مهر ورزيده و به پناه دادن ، نگهدارى ، پوشش ، تغذيه و تربيت اقدام كنند و اگر اين مهرورزى نبود، نسل بشر منقرض مى شد و نوع انسان هيچ گاه امكان حيات نمى يافت .

 (علامه طباطبايى ؛ الميزان ؛ ج ١٦: ١٦٦)

از اين تبيين غايت شناختى كه بگذريم ، از منظر تجربى ، شكل گيرى يك كانون خانوادگى منسجم و با ثبات ، به عوامل فردى و اجتماعى گوناگونى بستگى دارد كه در اين فصل به بررسى آنها مى پردازيم .

### ١. تقدس پيوند زناشويى

از جمله عواملى كه در سوق يابى به ازدواج ، دورى گزيدن از جايگزين احتمالى ، پذيرش راغبانه لوازم آن ، ايجاد آمادگى هاى فردى و اجتماعى در جهت مقابله با عوارض و آسيب هاى احتمالى پيوند زناشويى و در نتيجه ، حفظ و تثبيت خانواده ، نقشى تعيين كننده دار، تلقى ارزشى از پيوند زناشويى و به تعبيرى ، قداست داشتن آن است . اين بدان سبب است كه قداست و حرمت آميزى يك پديده ، به ويژه در صورتى كه چنين نگرشى در ذهنيت عموم غلبه داشته باشد، به طور طبيعى در تقويت موقعيت آن و متقابلا تضعيف اراده هاى ناهمسو تاثير شگرفت دارد.

### ۱۵-اسلام و جامعه شناسى خانواده

به اعتقاد صاحب نظران ، يكى از عوامل مهم سقوط جايگاه خانواده در غرب ، فرايند عمومى دنيوى شدن يا تقدس زدايى (seculrization) بوده است كه افزون بر ديگر حوزه هاى حيات اجتماعى ، نهاد خانواده را نيز به شدت تحت تاثير قرار داده است . در نتيجه اين فرايند، ازدواج كه پيشتر اقدامى مقدس و دينى تلقى مى شد، رفته رفته قداست خود را از دست داد و به يك قرارداد مدنى صرف مبدل گرديد. گروهى از متفكران قرون هفدهم و هجدهم ، ازدواج را جنبه اى از قانون طبيعت دانستند. ولتر (٨٥) نظام حقوقى اسلام نيز راه هاى ياد شده و ديگر راه هاى احتمالى را كه موجب شناخت هرچه بيشتر افراد خواهان زناشويى نسبت به يكديگر مى شود، به صورت مشروط و با رعايت حدود و ضوابط خاص مجاز شمرده و احيانا مورد تشويق قرار داده است . گذشته از اهتمامى كه قرآن و احاديث به اصل مشورت به طور عام و مشاوره ازدواج به طور خاص دارند و در سيره عملى پيامبر و امامان معصوم عليه‌السلام نيز به نمونه هاى فراوانى در اين خصوص برمى خوريم ، اسلام حتى اقدام هايى مانند ملاقات حضورى به منظور آگاهى يافتن از خصوصيات فيزيكى طرف مقابل را تجويز يا ترغيب نموده است .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥٩ - ٦١)

از سوى ديگر توسل هر يك از دو طرف به هر شيوه و اقدامى كه موجب تحريف واقعيات يا فريبكارى باشد، تحت عنوان « تدليس » ممنوع گرديده و حق فسخ ازدواج را براى طرف مقابل در پى دارد.

### ۱۶-اسلام و جامعه شناسى خانواده

در ارتباط با نكته دوم نيز با توجه به تفاوت هاى جنسى طبيعى كه در ديدگاه اسلام مفروض گرفته شده ، اهتمام بيشترى نسبت به ارضاى جنسى مرد در قياس با ارضاى جنسى زن مشاهده مى كنيم . اسلام از زن مسلمان مى خواهد نياز جنسى شوهر خود را در هر حال جدى بگيرد و در ارضاى اين نياز كوتاهى نورزد، تا آنجا كه در بعضى روايات به زنان توصيه شده است كه حتى اگر در حال نماز هستند، نبايد به منظور رد درخواست جنسى شوهر، نمازشان را طولانى كنند.

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١١٧)

از اين گذشته ، وجوب تمكين جنسى زن در برابر شوهر از حقوق مسلم زناشويى است كه در فقه اسلامى براى مردان مقرر گرديده است .

###  محدوديت در روابط جنسى

 از جمله زمينه ها و شرايط اجتماعى بسيار مهمى كه نقش تعيين كننده اى در سوق يابى افراد به ازدواج و تشكيل خانواده و در مرحله بعد، حفظ ثبات و تحكيم خانواده دارد، منحصر بودن ارضاى غريزه جنسى به ازدواج مشروع در چهارچوب خانواده است . ايجاد و اعمال اين محدوديت در جامعه كه مستلزم آماده سازى بسترهاى فرهنگى مناسب ، جامعه پذيرى مطلوب ، وجود نظام كارآمد، كنترل رسمى و غير رسمى و بالاتر از همه ، تسهيل شرايط ارضاى مناسب اين نياز طبيعى از مجارى مقبول و زدودن زمينه ها و انگيزه هاى سوق يابى به طرق غير مجازى است ، تاثير عمده اى در ارتقاى و تثبيت جايگاه خانواده در برابر جايگزين هاى غير مطلوب ايفا مى كند.

درك ارتباط محكم ميان اين دو مقوله چندان دشوار نيست ، دست كم براى كسانى كه دنياى معاصر را تجربه كرده و عوارض ويرانگر آزادى بى حد و حصر و لجام گسيختگى جنسى در نتيجه حذف يا كاهش عوامل بازدارنده روحى و اجتماعى ، ايجاد امكانات وسيع جهت تسهيل كامجويى جنسى ، ظهور و رواج جايگزين هاى متنوع ، كم هزينه و پرجاذبه براى ازدواج ، كاهش اعتبار ارزشى ازدواج و سست شدن بنياد خانواده را به طور روزمره مشاهده مى كنند. طبق بررسى ها و برآوردهاى انجام شده در كشورهاى غربى :

- در دهه هاى ١٩٤٠ و ١٩٥٠ ٥٠% از زنان و ٨٥% از مردان آمريكايى داراى تحصيلات دبيرستانى گزارش كرده اند كه رابطه جنسى پيش از ازدواج را تجربه كرده اند. تقريبا نيمى از اين زنان ، رابطه جنسى با مردى غير از نامزد خود را تجربه كرده بودند؛ افزون بر آن ، در چهل سالگى تقريبا ٢٦% از زنان و ٥٠% از مردان داراى رابطه جنسى خارج از ازدواج بوده اند.

 (Klausner, ١٩٧٢, vol. ١٤:٢٠٥)

 اين ارقام در دهه هاى ١٩٧٠ و ١٩٨٠ افزايش يافته و از جمله ، مابين ٥٠ تا ٧٥% از مردان متاءهل ٤٠ تا ٥٠ ساله و مابين ٣٤ تا ٤٣% از زنان متاءهل واقع در اين سن ، داراى رابطه جنسى خارج از چهارچوب زناشويى بوده اند.

 (Papalia and Olds, ١٩٩٢:٤١٥)

- على رغم ممنوعيت قانونى ، ٤% از زوج هاى آمريكايى در سال ١٩٨١ بدون ازدواج با يكديگر زندگى مى كرده اند و شواهد موجود از افزايش سريع اين گونه خانوارها حكايت دارد.

 (Huber and Spitze, ١٩٨٨:٤٣٥)

- ميزان تجاوز جنسى در آمريكا در سال ١٩٩٥ در حدود ٢٦٠ هزار مورد بوده است .

(Siegel, ١٩٩٧:٢٨٧)

- از هر شش زن مورد مطالعه در لندن دو تن مورد تهاجم جنسى قرار گرفته بودند كه از اين دو يك نفر مورد تجاوز قرار گرفته توانسته بود با مبارزه مانع از اقدام به تجاوز شود.

 (گيدنز، ١٣٧٤: ٢٠٢)

- در كنار مراكز فراوان فحشا كه براى مردان خدمات جنسى فراهم مى كنند، در مواردى مانند هامبورگ در آلمان غربى ، عشرتكده هايى وجود دارد كه خدمات جنسى مردانه براى زنان فراهم مى سازند.

(گيدنز، ١٣٧٤: ٢١٣)

- دست كم ١٣% از مردان و ٥% از زنان آمريكايى در زمره همجنس بازان قرار دارند و روند گرايش به همجنس بازى در حال گسترش است .

(Shepard, ١٩٩٩:٣١٢)

آيا در محيطى كه اطلاعات ياد شده تنها بخش بسيار كوچكى از واقعيات آن را به نمايش مى گذارند، بى ثباتى خانواده امرى دور از انتظار است ؟! محققان غربى خود اعتراف دارند در شرايطى كه افراد جامعه به خانواده به عنوان مكان انحصارى ارضاى نيازهاى جنسى نمى نگرند، ميزان تعهد عمومى نسبت به حفظ اين نهاد اجتماعى به شدت كاهش مى يابد.

 (هلر، ١٣٧٨: ٥٨)

قانون گذار مقدر اسلام با مرزبندى بين راه هاى مشروع و نامشروع ارضاى جنسى و كوشش براى نهادينه كردن قسم اول و از ميان برداشتن قسم دوم ، در جهت تحكيم خانواده گام برداشته است . « زنا » در قالب شيوه هايى چون روابط دوستانه پسر و دختر، تجاوز جنسى و فحشا، همچنين همجنس بازى شناخته شده و گاه كيفرهاى سنگين براى ارتكاب آنها مقرر گرديده است . اين در حالى است كه اسلام در جانب راه هاى مشروع ارضاى جنسى با نگرشى واقع بينانه ، رويكردى نسبتا باز را به نمايش گذاشته و به اين ترتيب ، از سنت كليسايى مغرب زمين كه بر الگوى تك همسرى مادام العمر به عنوان تنها الگوى مشروع تاكيد مى كرد، فاصله گرفته است ؛ سنتى كه مى توان ديدگاه هاى آزادي خواهانه و لذت گرايانه كنونى را واكنش هايى افراطى در برابر سختگيريهاى آن تلقى كرد.

در خصوص ازدواج موقت در اسلام كه جلوه اى از رويكرد باز اسلام به موضوع روابط جنسى مى باشد، ممكن است در ابتداى امر اين تصور پيش آيد كه اين شيوه نوعى ترويج اباحيگرى جنسى است كه با آرمان استحكام خانواده در تعارض قرار دارد، ولى با تامل در رواياتى كه از معصومين عليه‌السلام در اين باره وارد شده ، نادرستى اين تصور آشكار مى گردد. يكى از نكاتى كه از اين روايات استفاده مى شود آن است كه فلسفه اوليه تشريع اين نوع ازدواج ، فراهم آوردن امكان ارضاى جنسى براى مردان بدون همسر يا مردان دور از همسر بوده است

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٤٠ و ٤٤٩)

 و اما نسبت به مردان همسردار كه مشكلى از ناحيه امكان ارضاى جنسى ندارند، تشويقى نسبت به ازدواج موقت مشاهده نمى شود، مگر آنچه به عنوان احياى سنت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و مبارزه با بدعت صورت مى گرفته و در واقع ، جنبه سياسى - فرهنگى داشته است ؛ از اين رو در بعضى روايات ، اصرار فراوان بر اين امر و غفلت از همسر دائم مورد نكوهش قرار گرفته است

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٥٠)

بنابراين ، ازدواج موقت در شرايط عادى نمى تواند تاثير قابل توجهى در تضعيف و بى ثباتى خانواده داشته باشد.

اما نكته مهم تر آن است كه با بررسى تاريخى و ميان فرهنگى پديده رابطه جنسى نامشروع ، به اين نتيجه مى رسيم كه اين پديده از ويژگى فرا تاريخى و جهان شمول برخوردار است كه در شرايط اجتماعى گوناگون به حيات خود ادامه داده و اين واقعيت دست كم نشان دهنده وجود نيازهايى طبيعى است كه نهاد خانواده به تنهايى قابليت برآورده ساختن آنها را نداشته است . به نظر مى رسد قانون گذار اسلام با تشريع ازدواج موقت ، بيش از هر چيز كوشيده است ، خلاء شيوه اى ضابطه مند و مشروع براى تامين اين دسته از نيازها را پر كند؛ نيازهايى كه در هر صورت - حتى اگر نهاد خانواده از بالاترين جايگاه اجتماعى برخوردار باشد - دست كم بخشى از افراد جامعه را به سمت برقرارى رابطه جنسى در خارج از چهارچوب خانواده مى كشاند. اميرالمومنين على عليه‌السلام - بر حسب روايتى كه از ايشان نقل گرديده - فرموده اند: « اگر خليفه دوم بر من پيشى نمى جست و ازدواج موقت را منع نمى كرد، هيچ كس به جز افراد نگون بخت ، مرتكب زنا نمى شد » .

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٣٦ و ٤٤٠)

 اين تعبير ضمن آنكه بر جايگاه ازدواج موقت در اسلام به عنوان يك جايگزين مشروع براى زنا دلالت دارد، اشاره اى است به اين مطلب كه روابط جنسى نامشروع حتى در جامعه دينى تا حدودى اجتناب ناپذيرى است و كاركرد ازدواج موقت به حداقل رساندن اين پديده ، نه ريشه كنى آن است .

### رشد يافتگى و بلوغ زوجين

از جمله عوامل بسيار موثر در تامين سازگارى زناشويى و تضمين استمرار حيات خانوادگى ، بلوغ و رشد دو زوج است . تحقيقاتى كه در مورد عوامل موثر بر اختلال خانواده در كشورهاى غربى صورت گرفته ، ازدواج در سنين پايين (به طور خاص ، زير بيست سالگى) را در رديف عوامل مهم بر شمرده اند.

(Sabini, ١٩٩٥:٥١٩)

به نظر مى رسد همبستگى ميان پايين بودن سن ازدواج و افزايش احتمال اختلال زناشويى تا حد زياد معلول فقدان رشد دو زوج در ابعاد مختلف است . در اين قسمت از بحث ، به ابعاد چندگانه بلوغ و رشد همسران و نقش هر يك در استحكام خانواده ، به اختصار اشاره خواهيم كرد و تفصيل اين موضوع را به حوزه روان شناسى موكول مى كنيم .

### بلوغ سنى و جنسى :

 مرحله بلوغ به عنوان آغاز دوره نوجوانى با بروز فعل و انفعالات و ترشحات هورمونى در غدد درون ريز (غده هيپوفيز، غده تيروئيد، غدد فوق كليوى و غدد جنسى) همراه است و تغييرات سريع و محسوسى را نه تنها در ويژگى هاى ظاهرى بدن كه در ساختمان شخصيتى - روانى فرد در پى دارد. گذر موفق از اين مرحله و دست يابى دو زوج به بلوغ كامل و متوازى مى تواند برخى خواسته هاى طبيعى و غريزى زناشويى را كه مقدمه دست يابى به ديگر انتظارات است ، تامين كند و بنابراين ، نمى توان از نقش آن در تحكيم روابط همسران چشم پوشى كرد. اسلام در نظام حقوقى خود عقد ازدواج كودكان را با رعايت مصالح آنان و به هدف تامين برخى كاركردهاى خانواده ، مانند حمايت و مراقبت و انتقال ميراث ، امضا كرده ، ليكن تلقى مثبتى از اين امر نشان نداده است . بر حسب روايتى كه از امام موسى بن جعفر عليه‌السلام نقل گرديده ، كسى به ايشان عرض مى كند: « ما فرزندانمان را در دوران خردسالى به ازدواج در مى آوريم » . حضرت به وى مى فرمايد: « اگر آنان را در خردسالى تزويج كنيد، بسيار بعيد است كه با يكديگر انس و الفت گيرند » .

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٧٢)

 واضح است كه بلوغ سنى و جنسى صرفا شرط لازم براى حصول الفت ميان زن و شوهر است ، نه شرط كافى آن و بدين جهت ، توجه به ديگر ابعاد رشد آنها نيز ضرورت دارد.

### رشد عاطفى :

 رشد عاطفى شخص مستلزم تجليات روحى و رفتارى آشكارى همچون قدرت برقرارى و حفظ روابط شخصى با ديگران ، درگير شدن در تعاملات عاطفى ، توان درك احساسات متقابل و توسعه حس همدلى است . ازدواج كه يك پيوند تعهدآور و مسئوليت آفرين است و فرد را در نوع جديدى از روابط شخصى و نزديك درگير مى سازد، به رشد عاطفى فرد وابستگى و نياز مبرم دارد. اين امر به ويژه در خانواده امروزى كه در مقايسه با خانواده در دوره هاى پيشين ، تغييراتى را تجربه كرده و از بسيارى از زمينه ها و عوامل انسجام بخش تهى گشته ، ضرورت دو چندان دارد. ترديدى نيست كه موفقيت ازدواج به برخوردارى دو زوج از استعدادها و ظرفيت هاى عاطفى بالا براى تبادل احساسات مثبت در تعاملات مشترك خانوادگى منوط است .

در احاديث متعدد بر اهميت ويژگى هاى شخصيتى مثبتى مانند خوش خلقى ، روحيه سازگارى ، همدلى ، غمخوارى ، عطوفت و مهرورزى كه نقش عمده اى در تحكيم روابط زناشويى دارند، تاكيد شده است .

###  (ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٤ - ٢١ و ٥٤)

### رشد ذهنى :

 افراد در طى فرايند رشد ذهنى و عقلى ، به تدريج مجموعه اى از توانايى هاى ادراكى مرتبط با فعل و انفعالات دماغى همچون مشاهده اشيا و درك روابط ميان آنها، تخيل ، حفظ و ذخيره اطلاعات ، استنتاج ، تمركز، و تجزيه و تحليل را كسب مى كنند. افرادى كه به هر دليل دچار اختلالات ذهنى مى شوند، مشكلات عديده اى را در مناسبات فردى و اجتماعى براى خود و ديگران به وجود مى آورند. بدون ترديد، در حوزه زناشويى نيز به عنوان يكى از حوزه هاى حساس تعامل اجتماعى ، بلوغ فكرى متوازن زوجين مى تواند نقش ‍ تعيين كننده اى در درك متقابل ، همزيستى مسالمت آميز، انجام وظايف ، رعايت حقوق ، برخورد واقع بينانه با مسائل و حل مشكلات ايفا كند. برخوردار بودن زوجين از حداقل توانايى هاى عقلى و ادراكى در روايات اسلامى نيز در رديف معيارهاى همسرگزينى ، مورد توجه قرار گرفته است .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥٦ - ٥٧)

### رشد اجتماعى :

 رشد اجتماعى فرد كه طى فرايند جامعه پذيرى شكل مى گيرد، در قالب ويژگى هايى همچون قدرت تشخيص وظايف و مسئوليت ها، قدر انتخاب گرى ، برخوردارى از نظام ترجيحات ، اعتماد به نفس ، انجام كنش هاى متعارف ، استقلال نسبى در انجام وظايف ، مسئوليت پذيرى ، التزام آگاهانه به رعايت هنجارها و آداب اجتماعى و توان درگير شدن در روابط پيچيده اجتماعى ظهور مى يابد. اين مرحله از رشد در همه عرصه هاى روابط اجتماعى به ويژه روابط زناشويى اهميت كانونى دارد. براساس مطالعات انجام شده بر روى ازدواج هاى سنين پايين ، بسيارى از آسيب ها و مشكلات خانوادگى در اين قبيل ازدواج ها ضعف رشد اجتماعى زوجين يا يكى از آن دو و عدم آمادگى لازم براى ايفاى وظايف خانوادگى و همسرى ، نشاءت مى گيرد.

 (Sabini, ١٩٩٥:٥١٩)

در احاديث اسلامى نيز به اشاره هايى در باب اهميت رشد اجتماعى زوجين بر مى خوريم ؛ براى نمونه ، ويژگى هايى مانند گرامى بودن همسر در بين بستگان خويش كه نشانه تربيت صحيح و شكوفا شدن شخصيت اجتماعى اوست ، آداب دانى همسر به گونه اى كه وظايفش را بدون نياز به امر نهى ديگران به انجام رساند و احساس مسئوليت شوهر به طور يكه همسر و فرزندان خود را به ديگرى واگذار نكند، جزء ويژگى هاى مطلوب همسران قلمداد شده است .

 (ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٣، ١٤، ١٨)

### آموزش نقش هاى زناشويى و پدر و مادرى از ديگران

 زمينه ها و عوامل بسيار موثر در وضعيت خانواده ، ارائه آموزش هاى لازم به دختران و پسران جهت احراز موقعيت همسرى و در مرحله بعد، موقعيت پدر و مادرى نسبت به فرزندان و ايفاى نقش هاى متناسب با اين موقعيت هاست . ترديدى نيست كه موفقيت روابط خانوادگى تا حدود زياد به برخوردارى هر يك از دو زوج از پاره اى آگاهى ها

و مهارت هاى مرتبط با نقش هاى زن و شوهرى يا پدر و مادرى بستگى دارد؛ از جمله ، آشنايى با جهات مثبت و منفى زناشويى از لوازم مهم ورود به اين رابطه است . زن و مردى كه به ازدواج تصميم دارند، بايد بدانند كه زناشويى از طرفى نويدبخش مى سازد و از سوى ديگر، مسئوليت ها و وظايف جديدى را ايجاد مى كند. توجه به ابعاد چندگانه ازدواج باعث مى شود كه فرد از انديشه يك بعدى در باب آن بپرهيزد. چنين شخصى در برخورد با مشكلات ناشى از زندگى مشترك ، به گونه اى حساب شده و عقلانى رفتار خواهد كرد و از ايفاى نقش هاى مورد انتظار سر باز نخواهد زد؛ همچنين ، دانش ها و مهارت هاى جنسى ، آشنايى با تفاوت هاى جنسى ، آگاهى از نيازمنديهاى پدر و مادر شدن و داشتن درك صحيحى از استلزامات دوره هاى مختلف زندگى خانوادگى ، تاثيرهاى مهمى بر هماهنگى و انسجام دائمى اعضاى گروه خانوادگى ايفا مى كنند.

آموزش زناشويى خواه در شكل رسمى (برگزارى دوره هاى آموزشى و كلاس هاى ويژه براى زوجين قبل و بعد از ازدواج) و خواه در شكل غير رسمى (جامعه پذير شدن به وسيله عواملى مانند خانواده ، گروه همسالان ، وسايل ارتباط جمعى و كانون هاى مذهبى) مى تواند آمادگى لازم براى انطباق با نقش هاى مورد انتظار را براى زن و شوهر فراهم آورد. برخلاف شيوه آموزش رسمى كه از دستاوردهاى دوران جديد نقش كرده است و حتى در دوران كنونى چه در جوامع صنعتى و چه در جوامع غير صنعتى ، اهميت غير قابل انكارى دارد، با اين تفاوت كه در عوامل جامعه پذيرى و ميزان تاثيرگذارى هر يك از آنها تغييراتى رخ داده است ؛ يكى از وجوه بارز اين تغييرات ، كاهش ارتباط نوجوانان با بزرگسالان در جوامع مدرن است كه عواملى مانند تفكيك جغرافيايى حوزه هاى كار و سكونت ، ناپديد شدن پديده همسايگى ، تاثير تلويزيون و اشتغال مادران در پيدايش و گسترش آن دخيل بوده اند.

(سگالن ؛ ١٣٧٥: ٢٢٤)

 با وجود اين ، خانواده همچنان جزء عوامل اصلى جامعه پذيرى محسوب شده و تاثيرهاى عميق و سرنوشت سازى بر روند زندگى فردى و اجتماعى افراد دارد. به هر تقدير، جامعه پذيرى متناسب افراد از مراحل آغازين زندگى در راستاى تحصيل آمادگى هاى لازم جهت ورود به مرحله خطير تشكيل خانواده ، يكى از اساسى ترين زمينه ها براى ايجاد سازگارى بيشتر زوجين و انسجام خانواده است .

على رغم اهميت شيوه هاى غير رسمى ، به نظر مى رسد شيوه آموزش رسمى براى بيشتر جوامع در حال توسعه به ضرورتى اجتناب ناپذير تبديل شده است . افزايش ناهمگونى فرهنگى و طبقاتى ، بالا رفتن ميزان تحرك اجتماعى ، پيچيدگى نقش ها و تغييرهاى ارزشى گسترده در اين جوامع مى تواند وحدت و انسجام خانواده ها را به آسانى دستخوش مخاطره ها و آسيب هاى جدى گرداند. بدين جهت ، گسترش سريع مراكز مشاوره و گنجاندن دوره هاى آموزشى در مقاطع دبيرستانى ، دانشگاهى و غيره كه با استقبال عمومى نيز همراه بوده است ، بايد به عنوان حركتى موثر در جهت افزايش ثبات و استحكام خانواده ، به فال نيك گرفته شود، مشروط به اينكه خود اين برنامه ها برخلاف موازين شرعى و به گونه اى آسيب زا طراحى نشوند.

### عشق و محبت متقابل زوجين

يكى از عناصر روان شناختى بسيار مهم كه نقش برجسته اى در سازگارى دو زوج و استحكام خانواده ايفا مى كند، عشق و علاقه متقابل ايشان است . در ادبيات بسيارى از جوامع انسانى ، عشق و شيفتگى متقابل عامل نيرومند جذب و انجذاب و پيوند مين زن و مرد شمرده شده است . عشق ، سايق نيرومندى است كه مى تواند جدايى ها، فاصله ها و تضادها را در پرتو درخشش خود محو كرده ، دلبستگى هاى عميق و شورانگيزى را جايگزين سازد. ترديدى نيست كه ازدواج و زناشويى از مهم ترين عرصه هاى تجلى عشق و شيفتگى در روابط انسانى است و اين امر نقش تعيين كننده اى در شكل گيرى اين پيوند و استمرار آن دارد.

آنچه در اين بحث اهميت دارد، محتواى روان شناختى اين احساس درونى نيست ، بلكه تعريف و جايگاه فرهنگى آن در درون جامعه است . در جوامع سنتى ، عشق به عنوان يك پديده روان شناختى ، به ويژه بين جوانان مجرد، نوعا يافت مى شود، ولى شايد هيچ گاه مبنا و ركن اساسى ازدواج و زناشويى دانسته نشود، بلكه معمولا عوامل اجتماعى ديگرى در پيوند دو همسر دخالت دارند. در اين جوامع ، غالبا والدين يا ديگر خويشاوندان مقدمات ازدواج را فراهم مى كنند، احتمالا به اين اميد كه دو زوج جوان به تدريج نسبت به يكديگر محبت پيدا كنند. در مقابل ، جوامع غربى معاصر شاهد پيدايش و رشد نگرش جديدى به ازدواج بوده اند كه عشق شاعرانه يا رمانتيك را مبناى گزينش همسر تلقى مى كند. اين نگرش كه جنبه هاى آرمان گرايانه و خيال پردازانه آشكارا بر جنبه هاى خردورزانه آن غلبه دارند، نهاد خانواده در غرب را با معضل بى سابقه اى روبه رو كرده است ؛ زيرا در شرايطى كه عشق ، تنها اساس ازدواج است و زمان يكه عشق به مقتضاى طبيعت خود رو به زوال رفت و شور و حرارت آن به كاستى گراييد، بايد در انتظار بى ثباتى و سپس گسيختگى ازدواج بود؛ به همين دليل ، بعضى محققان غربى بر اين باورند كه بالا رفتن ميزان طلاق يك پديده كوتاه مدت نيست ، بلكه كفاره مفهوم جديد ازدواج است .

(ميشل ؛ ١٣٥٤: ١٧٦)

 واضح است كه عشق بزرگ رويايى كه بر تمام مشكلات فائق آيد، امرى است بسيار ناياب و ناپايدار و پژوهش ها نيز اين مطلب را كاملا تاييد مى كنند.

بر حسب تحقيقى كه در سال ١٩٨٢ در يكى از شهرهاى هندوستان به اجرا درآمد، زوج هايى كه بر مبناى عشق ازدواج كرده و بيش ‍ از پنج سال از ازدواجشان گذشته باشد، كاهش احساسات عاشقانه را گزارش نموده اند. در مقابل ، كسانى كه ازدواجشان به شيوه سنتى و با تمهيدات نزديكان صورت گرفته ، به ويژه پس از پنج سال نخست ازدواج ، محب متقابل بيشترى را گزارش كرده اند.

 (Myers, ٢٠٠٠:٢٧٨)

 نتايج اين تحقيق در نمودار زير ترسيم شده است .

### ۱۷-اسلام و جامعه شناسى خانواده

از سوى ديگر، فقدان زمينه مشترك فرهنگى ، امكان برقرارى ارتباط مثبت را دشوار مى سازد و افراد را به صورت جزيره هاى مجزا و مستقل از يكديگر در مى آورد. شواهد فراوان گوياى آن است كه تفاوت زن و شوهر از حيث پيش زمينه هاى دينى ، قومى ، طبقاتى و يا حتى جغرافيايى مى تواند باعث يادگيرى انتظارات گوناگون در مورد مسائلى مانند ماهيت و محتواى نقش هاى زناشويى گردد و همين امر مى تواند زمينه بروز ناسازگارى و به تبع ، تزلزل خانواده را فراهم سازد، در حالى كه تشابه فرهنگى آن دو، مبنايى براى تعريف ها، علايق و درك هاى مشترك فراوان ، به دست مى دهد و از اين راه به ثبات و استحكام خانواده يارى مى رساند.

 (Winch, ١٩٧١:٥٥٤)

شايان ذكر است كه حد اعلاى همسانى فرهنگى زمانى حاصل مى شود كه دو زوج افزون بر اشتراك در عناصر فرهنگى عام ، در خرده فرهنگ ها نيز با يكديگر مشترك باشند. در اوضاع و احوال كنونى كه بسيارى از ارزش ها و نگرش هاى پيشين ، به ويژه در حوزه مناسبات جنسيتى ، رفته رفته جاى خود را به ارزش ها و نگرش هاى جديدتر مى دهند، شايد بتوان ادعا كرد كه بخش قابل توجهى از ناسازگارى هاى زناشويى ، ريشه در تفاوت خرده فرهنگ مردانه با خرده فرهنگ زنانه دارد. يكى از كارشناسان ارتباطات در مورد اهميت همسانى خرده فرهنگ ها و نقش آن در تثبيت روابط متقابل مى نويسد:

اگر فرض را بر اين بنيان گذاريم كه هر طبقه و قشرى براى خود صاحب خرده فرهنگى (subculture) است ، ملاحظه مى كنيم كه آنان ، يعنى اعضاى يك خرده فرهنگ ، بهتر يكديگر را درك كرده ، تمايل بيشترى براى جذب يكديگر دارند. هر فرهنگ براى اعضاى وابسته خود زمينه هاى بيشترى براى جذب يكديگر دارند. هر فرهنگ براى اعضاى وابسته خود زمينه هاى مشتركى را فراهم مى آورد كه به راحتى خاستگاه و پايگاه توافق هاى آنان نسبت به يكديگر مى شوند و آنان را بر آن مى دارند كه يكسان و يگانه رفتار كنند و همين رفتار يگانه موجب نزديكى بيشتر آنها نسبت به يكديگر شده و يك تاثير مضاعف را بر رابطه آنها القا مى كند.

 (فرهنگى ، ١٣٧٣: ٢٤٠)

البته اين نكته نيز نبايد مورد غفلت قرار گيرد كه تاثير همسانى فرهنگى بر استحكام زناشويى تا حدود زيادى به درجه پايبندى هر يك از دو زوج به عقايد و ارزش هاى فرهنگ يا خرده فرهنگ ذى ربط، منوط است ؛ براى مثال ، ميزان اثرگذارى همسانى دينى در استحكام ازدواج ، بسته به درجه پايبندى زن و شوهر به دين و ارزش هاى آن تفاوت مى كند. ميان زن و شوهرى كه يكى از آنها به لوازم اعتقادى خويش كاملا پايبند است و به رعايت خواست هاى آن سخت اصرار مى ورزد، و كسى كه تنها در رعايت برخى ظواهر حساسيت و اهتمام دارد، همسانى چندانى كه شرط لازم زندگى مشترك است ، وجود ندارد و اين دو نمى توانند در زندگى پرفراز و نشيب خانوادگى ، نقش يار و همراه را براى يكديگر ايفا كنند.

### همسانى در ويژگى هاى شخصيتى

از ديگر مصاديق همسانى كه نقش قابل توجهى در ثبات و انسجام خانواده ايفا مى كند، همسانى در ويژگى هاى شخصيتى است كه گستره وسيعى از ويژگى هاى روان شناختى را پوشش مى دهد. بر طبق ديدگاه غالب در روان شناسى اجتماعى ، معمولا زوج هايى كه داراى ويژگى هاى شخصيتى مشابه باشند، بيشتر جذب يكديگر مى شوند و ارتباط مستحكم ترى را با يكديگر سامان مى دهند؛ اما زوج هايى كه از روحياتى كاملا متضاد برخوردارند، استعداد بيشترى براى ناسازگارى و ستيز با يكديگر دارند. وجود اوصاف متضاد، جاذبيت متقابل افراد را كاهش داده و در مواردى به نفرت و خصومت مى انجامد.

با اين همه نبايد آن روى سكه ، يعنى تاثير پاره اى از تفاوت هاى شخصيتى در استحكام رابطه را ناديده گرفت . همان گونه كه برخى صاحب نظران تذكر داده اند، گرم مزاجى - سرد مزاجى ، درون گرايى - برون گرايى ، نظم - بى نظمى و نظافت - كثيفى به احتمال زياد مى تواند منجر به ناسازگارى بين زوجين گردد، برعكس ، تقابلهايى مانند ميل به سرپرستى - ميل به وابستگى ، سلطه جويى - سلطه پذيرى ، مردانگى - زنانگى و ديگر ويژگى هاى متقابلى كه نسبت به هم جنبه تكميلى دارند، نقش مهمى در استحكام پيوند زناشويى ايفا مى كنند.

 (Aronson, ١٩٩١:٣٧٥-٣٧٦)

### انواع ديگر همسانى

كارشناسان مسائل خانواده ، انواع ديگرى از همسانى بين دو زوج را در سازگارى زناشويى موثر دانسته اند كه از مهم ترين آنها مى توان به همسانى در موقعيت تحصيلى ، همسانى در موقعيت خانوادگى و همسانى يا قرابت در سن اشاره كرد، ولى به نظر مى رسد اهميت يافتن اين قبيل مشابهت ها نيز به دليل رابطه تنگاتنگى است كه با همسانى شخصيتى يا همسانى فرهنگى در مفهوم وسيع كلمه دارند؛ اما با قطع نظر از اين جهت ، مشابهت هاى ياد شده به خودى خود نمى توانند تاثير چندانى بر استحكام رابطه زناشويى داشته باشند. براى مثال ، ناسازگارى بين زن جوان و شوهر مسن يا بالعكس احتمالا به اين دليل اتفاق مى افتد كه زن ، شوهر خود را به مثابه پدر و يا به مثابه فرزند خود مى انگارد و رفتارها و انتظارات خويش را متناسب با همين تلقى مى كند، در حالى كه شوهر با نگرش ها و انتظارات كاملا متضادى با زن برخورد مى نمايد.

در مورد اهميت يافتن انواع همسانى به منظور بالا رفتن ضريب اطمينان استحكام زناشويى ، نكته ديگرى نيز وجود دارد و آن عبارت است از نقش تحولات فرهنگى - اجتماعى در دوران معاصر؛ براى مثال ، اگر مشاهده مى كنيم كه قرابت سنى زوجين در زمان حاضر اهميت يافته و كارشناسان نيز آن را توصيه مى كنند، در حالى كه تفاوت سنى ده ساله و بيشتر بين زن و شوهرهاى نسل هاى گذشته امرى كاملا متعارف بوده است ، اين امر عمدتا به دليل تحولات ساختارى كلانى است كه حوزه هاى گوناگون اجتماعى و از جمله ، نقش هاى اجتماعى و خانوادگى زن و مرد را تحت تاثير قرار داده اند. نقش مادر - همسرى به عنوان نقش اصلى زنان نسل هاى گذشته ، به گونه اى تعريف مى شد كه هيچ گاه همسانى آنان با شوهران خود در سن و يا موقعيت تحصيلى را ايجاب نمى كرد و از اين رو، فاصله زياد سنى يا تحصيلى بين همسران به خودى خود خانواده ها را متزلزل نمى ساخت ؛ اما در شرايط كنونى كه پايگاه اجتماعى زنان بالا رفته و آنان به سطوح بالاترى از مشاركت اجتماعى ، استقلال و قدرت تصميم گيرى دست يافته اند، به طور طبيعى ، همسان همسرى در ابعاد گوناگون مورد توجه فزاينده قرار گرفته است .

### ديدگاه اسلام

در اسلام بر اصل همسان همسرى به عنوان معيار همسرگزينى و ضامن انسجام خانواده ، در ذيل عنوان « كفويت » تاكيد شده است ؛ اما ديدگاه هاى ارزشى اسلام به ارائه تعريف خاصى از كفويت زن و شوهر انجاميده است . برخورد ايجابى با برخى جنبه هاى همسان همسرى (همسانى دينى و اخلاقى) و برخورد سلبى با جنبه هاى ديگر (همسانى نژادى ، قومى و طبقاتى) نشان دهنده كوشش ‍ قانون گذار اسلام در جهت تغيير نگرشهاى فرهنگى نسبت به موضوع همسان همسرى است .

اسلام مبناى اصلى همسان همسرى را ايمان و اسلام مى داند « مرد مومن كفو زن مومن و مرد مسلمان كفو زن مسلمان است » .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٤)

 به اين معنا كه در جانب اثباتى قضيه ، ايمان و اسلام را شرط كافى براى تحقق كفويت تلقى كرده است و در جانب سلبى قضيه ، مرد يا زن بى ايمان را غير كفو دانسته و بدين جهت ، ازدواج مسلمان با غير مسلمان را ممنوع ساخته است

(بقره ، ٢٢١ و ممتحنه ، ١٠)

در عين حال ، اسلام به ايمان و اسلام رسمى اكتفا ننموده و پايبندى عملى شخص به لوازم ايمان را نيز مورد اهتمام قرار داده است ؛ براى مثال ، در برخى روايات ، پاكدامنى و امانت دارى مرد در كفو بودن او دخيل دانسته شده

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥١ - ٥٢)

 همان گونه كه قرآن كريم نيز افراد پليد و زناكار را براى ازدواج ، نامناسب معرفى كرده است

(نور، ٣)

 و روايات ديگرى نيز شراب خوارى مرد را موجب سلب اهليت وى براى ازدواج قلمداد كرده اند.

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥٣)

با توجه به بيان فوق ، تمايز بين رويكرد اسلام و رويكرد علوم اجتماعى به مسئله همسان همسرى تا حدودى آشكار مى شود. متخصصان مسائل خانواده در حوزه هاى جامعه شناسى و روان شناسى معمولا تاثير منفى انواع گوناگون ناهمسانى دو زوج را به عنوان واقعيتى اجتماعى ، مفروض گرفته و بر اين اساس ، افراد را به احراز بالاترين سطوح همسانى توصيه و تشويق مى كنند؛ اما در برابر اين برخورد نسبتا محافظه كارانه ، اسلام به عنوان مكتب و دينى الهى ، رويكردى اصلاحى را به نمايش گذاشته و در جهت تغيير پندارهاى فرهنگى نادرستى مانند لزوم همسانى خانوادگى ، قومى و طبقاتى ، كوشيده است . در روايتى آمده است : شخصى براى امام جواد عليه‌السلام نامه نوشت و در آن ، نظر حضرت را درباره ازدواج دختران خود و اينكه هيچ كس را همانند خودش (و هم شاءن خودش) نمى يابد، جويا شد. حضرت در پاسخ چنين مرقوم فرمودند:

آنچه را در مور دخترانت بيان كردى و اينكه كسى را همانند خودت نمى يابى ، دانستم ؛ اما - خدايت رحمت كند - اين امر را معيار و شرط ازدواج دخترانت قرار مده ؛ زيرا رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله فرمود: "هرگاه كسى كه اخلاق و ديانت او را مى پسنديد به خواستگارى نزد شما آمد، به وى همسر دهيد؛ چرا كه در غير اين صورت ، فتنه و فساد بزرگى زمين را در بر خواهد گرفت ."

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥١)

همچنين داستان جوان سياه پوست ، زشت قيافه ، غريب و تهيدستى به نام جُوبیر كه با سفارش و وساطت پيامبر گرامى اسلام صلى‌الله‌عليه‌وآله با دلفاء دختر زيباروى زياد بن لبيد - يكى از اشراف برجسته مدينه - ازدواج كرد؛ ازدواج مقداد - غلام آزاد شده سياه پوست - با ضباعة - دختر عموى پيامبر - كه به خواست و تاكيد خود حضرت صورت گرفت و ازدواج امام سجاد عليه‌السلام با كنيز آزاد شده خود كه نامه سرزنش آميز خليفه وقت و واكنش تند حضرت نسبت به آن نامه را در پى داشت ، گوشه هايى از اهتمام اسلام به معرفى و جايگزينى الگوى جديدى براى همسان همسرى نشان مى دهند.

(ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٤٤ - ٥٠)

شواهد تاريخى فراوان از صدر اسلام و دوره هاى بعد و حتى شواهدى بسيار از دوران معاصر نشان دهنده اين واقعيت است كه الگوى اسلامى همسان همسرى از نظر تامين ثبات و استحكام خانواده ، الگويى موفق بوده است و همسران با ايمان و كاملا پايبند به ارزش هاى دينى هيچ گاه به دليل ناهمسانى هاى جانبى ، دچار تعارضات و ستيزه هاى خانوادگى نمى شوند. (در اين ارتباط همچنين به بحث « ايمان » در اواخر همين فصل رجوع كنيد.)

###  تك همسرى

از عوامل موثر بر بى ثباتى خانواده ، پديده چند همسرى است كه البته ميزان تاثيرگذارى آن بسته به درجه سرزنش فرهنگى آن تغيير مى كند. چند همسرى را زمينه ساز بروز مسائل ناخوشايند خانوادگى دانسته اند. اختلاف و ناسازگارى ميان هووها، پديده شناخته شده اى در بسيارى از جوامع انسانى است . ميل زن به جذب انحصارى عشق و محبت شوهر و ايفاى انحصارى نقش آرامش بخشى و حفظ موقعيت كدبانويى و اقتدار بلا منازع در مديريت خانه و از سوى ديگر كمبود امكانات و ناتوانى مرد از اجراى عدالت متناسب با حد انتظار از مهم ترين مسايلى هستند كه خانواده را در مسير تثبيت و نهادينه ساختن الگوى تك همسرى سوق داده اند؛ از اين رو، چند همسرى (چند زنى) هرچند مخالف طبيعت مرد نيست و حتى احيانا انگيزه و تمايل مثبتى نيز بدان وجود دارد؛ اما ارضاى اين ميل همواره به دليل وجود موانع فردى و اجتماعى متعدد جز در شرايط خاص ، تحقق خارجى نيافته است و چنين مى نمايد كه چند همسرى نه الگوى متعارف كه الگوى ضرورت هاست ، ضمن آنكه كاهش ضرورت هاى اجتماعى و اقتصادى گذشته ، در كاهش اين پديده بسيار موثر بوده است .

البته گاهى در ارائه تصويرى نامناسب از الگوى خانواده چند زنى مبالغه مى شود و نمونه هاى موفق اين الگو كه تحقيقات مردم شناختى از آنها پرده برداشته اند

(ر.ك : كلاين برگ ؛ ١٣٦٨؛ ج ١: ١٦٢)

 و يا تجربه هاى شخصى افراد از آنها حكايت دارند، مورد غفلت قرار مى گيرند. چند همسرى در مواردى مى تواند كليد حل برخى مشكلات جدى در خانواده ها باشد و از اين رو، گاه به نمونه هايى برمى خوريم كه در آنها زن اول ، خود براى فراهم كردن زمينه ازدواج دوم شوهر پيش قدم شده است ؛ اما به هر حل ، انكار نمى توان كرد كه تك همسرى زمينه و شرايط مناسب ترى را براى همزيستى متقابل ، مهار تعارضات و به طور كلى ، بهره گيرى بيشتر از آثار زندگى مشترك فراهم مى سازد.

در نظام حقوقى اسلام نيز چند همسرى با رعايت شرايط ويژه مجاز شمرده شده است ؛ اما اين الگوى مجاز در عمل چندان گسترش ‍ نيافته و به ويژه در دوران معاصر به دليل تغيير شرايط اجتماعى و اقتصادى خانواده ها، روند امور در مسير نهادينه شدن تك همسرى پيش رفته است .

در هر صورت ، به نظر مى رسد چند زنى در اسلام كه به تمكن مالى و مراعات عدالت بين همسران مشروط شده است ، چنانچه با رعايت ضوابط اخلاقى نيز صورت بگيرد، تاثير منفى قابل توجهى بر انسجام خانواده نخواهد داشت . شهيد مطهرى (ره) در اين باره مى نويسد:

مرد و زنى با هم زندگى مى كنند و زندگى آنان جريان عادى خود را طى مى كند. در اين بين آن مرد در يك برخورد فريفته زنى مى گردد و فورا هوس چند همسرى به سرش مى زند. پس از يك قول و قرار محرمانه ، ناگهان زن دوم مثل اجل معلق پا به خانه و لانه زن اول مى گذارد و شوهر و زندگى او را تصاحب مى كند و در حقيقت به زندگى او شبيخون مى زند. واضح است كه عكس العمل روحى زن اول جز كينه و انتقام چيز ديگر نيست . براى زن هيچ چيزى ناراحت كننده تر از اين نيست كه مورد تحقير شوهر قرار بگيرد. بزرگ ترين شكست براى يك زن اين است كه احساس كند نتوانسته قلب شوهر خود را نگهدارى كند و ببيند كه ديگرى او را تصاحب كرده است . وقتى كه مرد ژست خودسرى و هوسرانى مى گيرد و زن دوم ژست شبيخون زنى ، انتظار تحمل و بردبارى از زن اول انتظار بى جايى است ؛ اما اگر زن اول بداند كه شوهرش « مجوز » دارد، از او سير نشده است و رو آوردن به چند همسرى به معنى پشت كردن به او نيست ، و مرد ژست استبداد و خودسرى و هوسرانى را از خود دور كند و بر احترامات و عواطف خود نسبت به زن اول بيفزايد، و همچنين اگر زن دوم توجه داشته باشد كه زن اولى حقوقى دارد و حقوق او محترم است و تجاوز به آنها جايز نيست ، خصوصا اگر همه توجه داشته باشند كه در راه حل يك مشكل اجتماعى قدم برمى دارند، مسلما از ناراحتى هاى داخلى كاسته مى شود.

 (مطهرى ؛ ١٣٦٩: ٤٠٤)

### دارايى و ثروت

 يكى از امورى كه در شكل گيرى و تداوم زندگى مشترك خانوادگى نقش برجسته اى ايفا مى كند، برخوردارى از حداقل تمكن مالى به عنوان پايه اقتصادى خانواده است . بدون ترديد، اگر نيازهاى گوناگون انسانى را در شكل هرمى رسم كنيم ، نيازهاى معيشتى در قاعده هرم جاى مى گيرند؛ به اين معنا كه تامين ساير نيازها اعم از جنسى ، عاطفى و غيره در گرو تامين نيازهاى معيشتى و در رتبه اى متاخر از آنها خواهد بود. به همين دليل ، بسيارى از خانواده ها را مى توان يافت كه هرچند از جهات مختلف اجتماعى و فرهنگى در سطح قابل قبولى نيستند، ولى تامين بودن آنها از لحاظ معيشتى نقش تعيين كننده اى در حفظ انسجام آنها ايفا كرده و موجب گرديده كه شيرازه خانواده از هم نگسلد. در مقابل ، خانواده هايى كه فاقد حداقل امكانات مالى اند، در معرض تهديد جدى قرار دارند و جز در مواردى كه به ديگر عوامل وحدت بخش به ويژه انگيزه هاى معنوى متكى باشند، از هم پاشيدگى آنها قطعى به نظر مى رسد. عواملى مانند قمار و اعتياد به مواد مخدر نيز كه در اختلال خانواده و طلاق موثر شناخته شده اند

(كى نيا؛ ١٣٧٣)

اغلب به سبب اخلال در معيشت خانواده موجب اين پيامدهاى نامطلوب مى گردند.

اين نكته در ديدگاه اسلام نيز مورد توجه قرار گرفته ، در برخى احاديث ، برخوردارى شوهر از دارايى نسبى جزء معيارهاى همسرگزينى قلمداد شده است .

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ٥١ - ٥٢)

 همچنين ، تامين نيازهاى معيشتى زن و به تعبير فقهى ، نفقه زن جزء وظايف و حقوق زن بر مرد به شمار آمده ، به گونه اى كه عدم اداى اين حق يا ناتوانى از اداى آن ، حق طلاق را براى زن در پى خواهد داشت .

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٢٢٣ - ٢٢٤)

اما پرسش مهمى كه در اينجا مطرح مى گردد، اين است كه آيا مى توان براى تمكن مالى به عنوان عامل تحكيم خانواده ، حد و مرز قائل شد؟ بدين معنا كه اگر خانواده ها از آن حد فراتر رفته و به سطح بالايى از رفاه و امكانات اقتصادى دست يابند، اين امر بر استحكام آنها تاثير منفى داشته باشد. ضرورت طرح اين پرسش از آنجا ناشى مى شود كه به گفته برخى محققان ، رفاه و توسعه اقتصادى بالا نيز همانند فقر اقتصادى به ثبات خانواده ها آسيب مى رساند. بر حسب پژوهش هاى انجام شده « جوامع بسيار فقير و جوامع بسيار ثروتمند، بالاترين ميزان طلاق را دارا هستند و كشورهايى كه از حيث توسعه اقتصادى در سطح متوسط قرار مى گيرند، ميزان طلاق پايين ترى دارند » .

 (Sabini, ١٩٩٥:٥١٩)

در پاسخ به اين پرسش ، به نظر مى رسد كه در يك سطح تحليل انتزاعى ممكن است ارتباط بين رفاه اقتصادى و تزلزل خانواده مورد ترديد يا انكار قرار گيرد؛ اما واقعيات موجود در جوامع پيشرفته صنعتى كه تحت حاكميت دولت هاى موسوم به دولت هاى رفاه قرار دارند، تا حدودى در جهت تاييد فرضيه مزبور سير مى كنند. با توجه به تاثير رفاه اقتصادى و اجتماعى بر كاهش كاركردهاى خانواده در نتيجه انتقال اين كاركردها به موسسات و سازمان هاى دولتى يا خصوصى و نيز تاثير آن بر كاهش وابستگى اعضا به خانواده ، چندان دور از انتظار نيست كه خانواده ماهيت نهادى خود را از دست داده و به يك رابطه مصاحبتى ناپايدار مبدل شود.

 (هلر؛ ١٣٧٨: ٥٩)

با اين همه ، در يك نگاه دقيق تر و هماهنگ با آموزه هاى اسلامى مى توان اين ادعا را مطرح كرد كه تاثير رفاه بالا بر بى ثباتى خانواده به عوامل ديگرى از قبيل افول يا ضعف مبانى اخلاقى بستگى دارد، نه اينكه رفاه اقتصادى ذاتا بر استحكام خانواده تاثير منفى داشته باشد.

###  تقسيم كار و تفكيك نقش ها

يكى ديگر از عوامل اساسى و بسيار موثر در استحكام زناشويى ، تقسيم كار خانوادگى در معنى وسيع كلمه است كه كار اقتصادى ، مديريتى ، خدماتى ، عاطفى و غيره را در بر مى گيرد. اميل دوركيم (٨٨) شرح و بسط يافته است . پارسونز در رويكردى توصيفى - دستورى بر نقش محورى تقسيم كار جنسيتى در حفظ وحدت و انسجام خانواده هسته اى معاصر تاكيد كرد؛ تقسيم كارى كه وظايف شغلى ، كسب درآمد و رهبرى خانواده را بر عهده شوهر / پدر و وظايف خانه دارى و كدبانوگرى را بر عهده همسر / مادر قرار مى دهد. به باور وى ، چنانچه زن ازدواج كرده ، نقش نان آورى را بر عهده بگيرد، خطر رقابت با شوهرش به ميان مى آيد و اين امر براى وحدت و هماهنگى خانواده بسيار زيان آور است .

(ميشل ، ١٣٥٤: ١٢٢)

در يك نگاه مى توان از گذشته و حال ، شواهدى بر تاييد هر دو قسمت سخن پارسونز اقامه كرد. در مورد قسمت اول كه بر نقش ‍ تقسيم كار جنسيتى در استحكام خانواده تاكيد دارد، مى توان به نمونه هاى بى شمارى اشاره كرد كه در آنها الگوى تقسيم كار جنسيتى ، استحكام خانواده را به بهترين شكل تامين كرده است . قسمت دوم سخن وى مبنى بر تاثير منفى اشتغال زنان بر روى انسجام خانواده نيز با پاره اى از يافته هاى تحقيقى قابل تاييد است . از آنجا كه اشتغال زنان باعث افزايش انتظارات آنان و نيز افزايش استقلال اقتصادى آنان مى گردد و به علاوه ، زنان شاغل - به ويژه شاغلان تمام وقت - امكان تامين نيازهاى روحى و عاطفى شوهران خود را ندارند، بروز اختلال و ناهماهنگى در روابط خانوادگى چندان دور از انتظار نيست . احتمالا به همين دليل است كه محققان ، شاخص هاى بى ثباتى خانواده ، از جمله انديشيدن در مورد طلاق را در خانواده هايى با زنان شاغل ، بالاتر يافته اند،

 (Wilkie, ١٩٩١:١٥٠)

 همان گونه كه بر طبق تحقيقات ديگرى ، بين ميزان ورود زنان به بازار كار و ميزان طلاق ، همبستگى مثبت مشاهده شده است .

 (Sabini, ١٩٩٥:٥١٩)

با اين همه ، همان گونه كه منتقدان پارسونز مى گويند، واقعيات زندگى خانوادگى در دوران معاصر در بسيارى از خانواده ها به گونه ديگرى رقم خورده است . در بسيارى از خانواده هاى سنتى همان تقسيم كار جنسيتى كه بر حسب فرض بايد عامل اساسى وفاق و استحكام خانواده باشد، به صورت كانون مشاجره هاى زناشويى و عامل بى ثباتى خانواده در آمده است . تعداد زيادى از زنان خانه دار از اينكه بار اصلى كارهاى خانگى بر دوش آنان سنگينى مى كند و مردان مسئوليت كمترى را در اين زمينه مى پذيرند، شكايت دارند. نابرابرى در توزيع قدرت در خانواده نيز مشكل را دو چندان مى كند و زنان از اينكه نمى تواند در تصميم گيريها به طور مساوى با مردان مشاركت داشته باشند، ناراضى هستند. از سوى ديگر، الگوهاى جديد و غير جنسيتى تقسيم كار در بسيارى از موارد، رضايت زناشويى را در پى داشته است . براساس تحقيقى كه بر روى ٤٥٠ خانواده پاريسى صورت گرفته ، تفكيك جنسى نقش هاى تصميم گيرى از نقش هاى مربوط به كار منزل ، با هماهنگى زن و شوهر و احساس رضايت زن منافات دارد و برعكس ، بيشترين ميزان توافق و تفاهم و رضايت زن در خانواده هايى به چشم مى خورد كه در آنها زن و مرد از امكان مساوى براى تصميم گيرى برخوردارند.

 (ميشل ؛ ١٣٥٤: ١٢٧)

تحقيقات ديگرى نيز اين مطلب را تاييد كرده اند كه شادترين خانواده ها خانواده هايى هستند كه از الگوى مساوات جويانه پيروى مى كنند، گرچه با چشم پوشى از اين الگو، خانواده هايى مبتنى بر الگوى مردسالارانه در مقايسه با خانواده هاى زن سالارانه ساده تر و موفق ترند

(Sabini, ١٩٩٤:٥١٤)

همچنين در مورد اشتغال زنان ، بخشى از يافته هاى تحقيقى از اين واقعيت حكايت دارند كه زنان خانه دارى كه مايلند در بازار كار باشند، اما نيستند، از حداقل شادى و رضايت برخوردارند و به طور كلى ، زنان شاغل در مقايسه با زنان خانه دار شادترند، از عزت نفس بالاترى برخوردارند، كمتر دچار سرخوردگى و كمتر به فشارهاى روحى مبتلا مى گردند.

 (Perlmutter and Hall, ١٩٩٢:٣٦١)

با اين اوصاف ، آيا مشكل تضادها و نارضايتى هاى زناشويى را ناشى از تقسيم كار جنسيتى دانست تا در نتيجه ، تغيير اين الگوى سنتى تقسيم كار، رفع تنش ها و ناسازگارى هاى دو زوج را در پى داشته باشد؟ به نظر مى رسد بدون توجه به فرهنگ مسلط در يك جامعه نمى توان به درك كاملى از مسئله دست يافت . در حقيقت ، نگرش ها و ارزش هاى فرهنگى مهم ترين متغير تاثير گذار در مسئله اند و تقسيم كار جنسيتى چيزى بيش از يك متغير فرعى نيست ؛ متغيرى كه بر حسب فرهنگ غالب و پذيرفته شده در يك جامعه مى تواند در استحكام خانواده و يا بالعكس ، در تزلزل خانواده نقش داشته باشد؛ بنابراين ، اگر تقسيم كار جنسيتى در دوران كنونى به موضوعى مسئله ساز در زندگى زناشويى تبديل شده ، علت آن را بايد در تغييرات ارزشى جوامع جديد و نه در ذات اين نوع تقسيم كار جستجو كرد.

### ۱۸-اسلام و جامعه شناسى خانواده

براساس همين نكته ، داده هاى تحقيقات متعدد درباره اين موضوع قابل تفسير خواهند بود. ميزان بالاتر رضايت و وفاق زناشويى در خانواده هاى مساوات طلب ، به مواردى اختصاص دارد كه زن و شوهر از حيث ارزش ها و هنجارهاى جنسيتى به توافق رسيده باشند؛ همچنان كه در دوره هاى گذشته و در بسيارى از جوامع كنونى ، تقسيم كار جنسيتى صرفا به دليل متناسب بودن با نظام ارزشى جامعه ، موجب استحكام خانواده گرديده است .

از سوى ديگر، در اوضاع و شرايطى كه الگوى سنتى تقسيم كار منسوخ گشته و الگويى همگانى و داراى پشتوانه فرهنگى جايگزين آن نشده است ، بروز مشكل انطباق با نقش ، به ويژه براى زوج هاى جوان كه در نقش هاى زناشويى جامعه پذير نشده اند، كاملا قابل پيش بينى است .

 (Winch, ١٩٧١:٥٥٢)

با توجه به نكته ياد شده ، به نظر مى رسد الگوى مطلوب اسلام در اين زمينه در مقايسه با ديگر الگوها بيشترين تاثير را بر استحكام و تداوم خانواده بر جاى مى گذارد، مشروط به اينكه در فرايند جامعه پذيرى افراد در نقش هاى جنسيتى مورد نظر اسلام ، اختلالى پيش ‍ نيايد؛ اما با نفوذ ارزش هاى فرهنگى متعارض با ارزش هاى دينى به درون خانواده ها، گسترش تضادها و ناسازگارى هاى زناشويى پيش بينى مى شود؛ از اين رو، اگر بنا باشد نهاد خانواده را از خطر بى ثباتى ناشى از تقسيم كار جنسيتى و سرپرستى مردان در خانواده ، ايمن سازيم ، راهكارى به جز كار فرهنگى گسترده در جهت معرفى و تبيين ديدگاههاى اسلام در باب نقش هاى جنسيتى فراروى ما نخواهد بود. (٩٠) در تشريح نقش فرزند در فراهم آوردن رضايت درونى پدر و مادر چنين مى نويسد:

بايد گفت كه ازدواج به خاطر فرزند داشتن پديد آمده است . ازدواج تنها براى اين نيست كه زن و مرد را به هم پيوند دهد، بلكه مقصودى ديگر هم دارد و آن اينكه زندگى نوعى را با ايجاد پيوند صداقت و مواظبت ميان پدر و مادر و فرزند تامين كند. ازدواج پيش ‍ از داشتن فرزند قراردادى است براى آماده ساختن آسايش جسمانى متقابل ، ولى پس از بچه دار شدن معنى حقيقى خود را به دست مى آورد. فرزند مقام خود را در كل بالاتر مى برد و مانند آبى است كه به چاى گياهى مى ريزند تا آن را تازه و شكفته گرداند... مرد در اين حال كه به او مى نگرد عشقش تازه مى گردد؛ اين ديگر آن زن پيشين نيست ؛ اين زنى است كه ذخاير و توانايى هاى تازه اى به دست آورده است ... اين ديه اى است كه مرد هرگز نخواهد توانست زنش را براى آن ، چنان كه شايسته است پاداش دهد. رنج و زحمت كار از آن پس به شيرينى و گوارايى بدل مى گردد و مانند كار كردن زنبورانى است كه به دنبال شهد مى گردند. خانه اى كه تا آن وقت چهار ديوارى و تختخوابى بيش نبود، جوانى از سر مى گيرد و پر از خنده و نشاط مى گردد. مرد براى نخستين بار خود را كامل و تمام حس مى كند.

(دورانت ؛ ١٣٧١: ١٧٧: ١٧٨)

گذشته از جنبه هاى روان شناختى ، نقش عوامل اجتماعى در بروز ميل فرزند خواهى نيز بايد مد نظر قرار گيرد. به گفته كلاين برگ :

### ۱۹-اسلام و جامعه شناسى خانواده

اما ايجاد محدوديت هاى قانونى براى طلاق تنها در يك مورد، نمود آشكارى دارد و آن اختصاص دادن حق طلاق على القاعده به شوهر است . از اين مورد كه بگذريم ، اسلام محدوديت قانونى قابل توجهى را براى طلاق قرار نداده ، هرچند به منظور كاهش موارد طلاق ، تمهيداتى را براى سست كردن انگيزه هاى طلاق و فراهم نمودن زمينه تجديد نظر زوجين مقرر كرده است . (٩٣) در روابط اجتماعى زنان و مردان را در پى خواهد داشت ، از اين فرايند:

- تكليف زنان به رعايت حجاب شرعى در برابر مردان نامحرم كه طبق نظر بسيارى از فقها عبارت است از پوشش تمام بدن به جز صورت و دست ها تا مچ ؛ البته اين حداقل پوشش واجب است و رعايت پوشش كامل به عنوان امرى راجح و در شرايط خاص ، به عنوان واجب نيز مطرح مى باشد.

(نور، ٣١ و وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٤٦)

- تكليف زنان به مخفى ساختن زيورآلات خود در برابر نامحرمان

(نور، ٣١)؛

- ممنوعيت آرايش زن براى مردان نامحرم

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٥٥)؛

- توصيه زنان به حفظ حجب و حيا در راه رفتن

(قصص ، ٢٥)؛

- توصيه زنان به حفظ متانت در سخن گفتن و خوددارى از سخنان وسوسه انگيز

(احزاب ، ٣٢)؛

- توصيه زنان به كوتاه و مختصر سخن گفتن با نامحرمان به جز در موارد لزوم

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٤٣)؛

- ممنوعيت خلوت گزينى با نامحرمان

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٣٣ و ج ١٣: ٢٨٠)؛

- نهى از ورود مرد نامحرم به خانه زن بدون اجازه سرپرست خانواده

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٥٧)؛

- ممنوع ساختن نگاه شهوت آلود به نامحرم

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٣٨ - ١٤١)؛

- كراهت نگاه به نامحرم حتى با داشتن حجاب

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٤٥)؛

- توصيه به فرو افكندن چشم به هنگام رويارويى با مرد يا زن نامحرم

(نور، ٣٠ و ٣١)؛

- كراهت مبادرت مردان به سلام كردن بر زنان نامحرم ، به ويژه زنان جوان ، و كراهت دعوت مرد از زن نامحرم براى هم غذا شدن

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٧٣ - ١٧٤)

 (اين گونه توصيه ها نشان مى دهد كه اسلام افزون بر ارتباطات فيزيكى ، ديدارى و گفتارى ، ارتباط و تعامل عاطفى بين زنان و مردان نامحرم را ناپسند مى شمارد و خواهان محدود شدن ارضاى نيازهاى عاطفى زن و مرد به يكديگر در كانون خانواده است .)؛

- كراهت اختلاط زنان و مردان در اماكن عمومى

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٧٤)؛

- نهى از تماس فيزيكى با نامحرم (حتى پسر بچه ها و دختربچه ها)؛ همچون دست دادن ، در آغوش كشيدن و بوسيدن

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٧٠)؛

- ممنوع ساختن يا مكروه شمردن ورود زنان به برخى مشاغل يا موقعيت هاى اجتماعى كه مستلزم ارتباط زياد با نامحرمان است

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٦٢)؛

- مشروط ساختن خروج زن از خانه به اذن شوهر

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١١٢ و ١٢٥)؛

توصيه مردان به غيرت ورزى مناسب جهت حفظ حريم عفاف

(وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٠٧ - ١٠٩)؛

 در عين حال ، از غيرت ورزى نابه جا به شدت نكوهش شده است .

 (وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٧٥)

شايان ذكر است كه از توصيه هاى اكيد اسلام در اين خصوص نبايد لزوم خانه نشينى و اعمال فشارهاى شديد جهت محدود ساختن روابط اجتماعى و ايجاد مانع در مسير ورود زنان به عرصه فعاليت هاى اجتماعى را نتيجه گرفت . بديهى است كه بر حسب دلايل دينى ، برقرارى روابط اجتماعى و مشاركت فعال در عرصه هاى مختلف فعاليت شغلى در صورتى كه با حفظ حدود، مصونيت لازم از ابتلا به آلودگى ها و انحرافات و به طور كلى تامين منافع و مصالح جمعى همراه باشد، نه تنها مجاز كه در مواردى واجب و الزامى خواهد بود؛ در عين حال ، اين قبيل تذكارها همواره مى تواند عموم مومنان را در وضعيت هوشيارى و مراقبت وسواس گونه كه تضمين كننده سعادت بهروزى ايشان است ، نگه داشته ، از جاذبه ها و حساسيت هاى طبيعى اين عرصه كه استعداد فوق العاده اى براى فعال ساختن تحركات شيطانى دارد، آگاه سازد.

###  نظارت و كنترل

گذشته از عوامل كنترل درونى ، مانند ايمان و اخلاق ، مجموعه اى از عوامل بالفعل يا بالقوه بيرونى وجود دارند كه با ايفاى نقش نظارتى و كنترلى مى توانند از اختلال خانواده جلوگيرى كنند. در نخستين گام ، كنترل اعضاى خانواده نسبت به يكديگر مطرح است . البته با توجه به اينكه زن و شوهر به عنوان دو عنصر مستقل پيمان زناشويى مى بندند و به اين رابطه شكل مى دهند، طبعا نمى توان انتظار داشت كه نقش نظارتى كنترلى نيرومندى در قبال يكديگر ايفا كنند، مگر در مواردى كه اين نقش از پشتوانه هاى قانونى يا فرهنگى برخوردار باشد؛ براى مثال ، كنترل جنسى زنان به وسيله شوهران به عنوان عاملى براى استحكام خانواده به دليل برخوردارى از پشتوانه هاى قوى فرهنگى ، در بسيارى از جوامع گذشته و حال وجود داشته و دارد؛ همچنين ؛ ممنوعيت قانونى چند زنى در تعدادى از كشورها زمينه اعمال اين نوع كنترل را از سوى زنان بر شوهران فراهم آورده است .

كنترل خانواده به وسيله خويشان و آشنايان در رتبه بعد قرار دارد. اين نوع از نظارت و كنترل خواه به شيوه مستقيم و خواه به شيوه غير مستقيم ، همچون كنترل ناشى از پشتيبانى و كمك مالى به زوجين در خانواده هاى گسترده جوامع سنتى ، كارايى بسيار بالايى در زمينه حل تضادهاى زناشويى و جلوگيرى از فروپاشى خانواده داشته است ؛ اما استقلال نسبى خانواده هسته اى در جوامع جديد با كاهش تاثير خويشاوندان همراه بوده است . كنترل و نظارت جامعه بر خانواده نيز در همين راستا قابل طرح است . نظارت اجتماعى در جوامع سنتى كه نمونه هاى آن را در جوامع روستايى فعلى نيز تا حدودى مشاهده مى كنيم ، پشتيبان نيرومندى براى نظام هنجارى جامعه فراهم مى آورده و در نتيجه ، تخلف از ارزشهاى پذيرفته شده را دشوار مى نموده است .

نهاد قانون نيز همواره سهم قابل توجهى در حفظ و تثبيت خانواده ايفا كرده است . بدون شك ، محدوديت قانونى طلاق ، ممنوعيت چند همسرى ، ممنوعيت خشونت زناشويى ، مداخله قضايى در نزاع هاى خانوادگى و امورى از اين دست ، تاثير عمده اى بر ثبات و تداوم حيات خانواده بر جاى مى گذارند.

### ۲۰-اسلام و جامعه شناسى خانواده

مبادله نظريه مبادله (exchange theory) كه نخستين بار جورج هومنز

اگر شخص در مقايسه با طرف مقابل ، مشاركت بيشتر و استفاده كمترى داشته باشد، احساس خواهد كرد كه مورد استثمار واقع شده و در نتيجه ، خشمناك خواهد شد. طرف مقابل نيز گاه ممكن است از بابت اينكه عامل استثمار ديگرى بوده ، احساس گناه كند. البته همواره چنين نيست ؛ زيرا هر چند افراد در مورد تعريف عدالت به برابرى و تساوى ، ممكن است توافق داشته باشند، چه بسا در مورد برابر بودن يا نبودن رابطه خود موافق يكديگر نباشند. اين امر مى تواند از تفاوت پيشينه هاى فرهنگى افراد ناشى باشد كه انتظارات متفاوتى را در آنها به وجود مى آورد و در نتيجه ، ارزيابى آنها از برابرى يا نابرابرى رابطه را به طور مستقيم تحت تاثير قرار مى دهد؛ به همين دليل ، زن و شوهرها در دوره هاى ماه عسل و آشيانه خالى (تنها شدن والدين پس از ازدواج فرزندان) بالاترين درجه رضايت زناشويى را احساس مى كنند؛ زيرا بيش از هر زمان ديگرى احساس برابرى مى كنند؛ اما در دوره هاى بچه دارى و پرورش ‍ كودكان كه زنان اغلب احساس مى كنند سود كمترى مى برند و مردان اغلب احساس مى كنند سود بيشترى مى برند، رضايت زناشويى معمولا كاهش مى يابد.

 (Myers, ٢٠٠٠:٢٣٩, ٢٨١)

برخى صاحب نظران افزون بر شاخص هاى ياد شده ، لزوم توجه به انتظارات و تجربه هاى گذشته فرد را نيز در تعيين ميزان رضايتمندى و ميزان تعهد او به رابطه ، مورد تاكيد قرار داده اند. به باور آنان ، وجود تفاوت توجيه ناپذير براى شخص ميان سطوح مختلف زندگى او عامل بالقوه اى در ناخرسندى و ميل او به ناهمسويى به شمار مى رود. در صورتى كه زن و مرد در مرحله پيش از ازدواج ، زندگى خانوادگى بسيار ارضا كننده و مطلوبى - دست كم از ديد شخصى و به تناسب انتظارات فرد - را تجربه كرده باشند و ميان وضعيت موجود ناشى از موقعيت همسرى با آنچه در گذشته مثلا در كنار والدين و اطرافيان و با موقعيت فرزندى از آن برخوردار بودند، فاصله قابل توجهى احساس كنند، واكنش هايى در قالب ياءس ، نارضايتى ، شانه خالى كردن از ايفاى تعهدات و در مواردى كشمكش و احيانا زمينه سازى براى طلاق از خود بروز مى دهند. در مقابل ، كسانى كه ميان سطوح تجربه زندگى زناشويى با زندگى فردى يا خانوادگى خود در مرحله پيش از ازدواج ، تناسب احساس كرده و بالاتر از آن ، چنانچه آثار ناشى از زندگى زناشويى را بسيار بيشتر و بهتر از وضعيت تجرد ارزيابى كنند، انگيزه و علاقه بيشترى براى پذيرش وضعيت جديد و لوازم آن خواهند داشت . به نظر تيبو و كلى :

### ۲۱-اسلام و جامعه شناسى خانواده

در مقابل ، الگوى ازدواج دائم به سبب اهداف مهمى كه در تشريع آن لحاظ گرديده ، الگويى است مسئوليت آفرين و تعهدساز كه به قراردادى بلند مدت و داراى ثبات نياز دارد. از سوى ديگر، احتمال بروز اختلال در يك رابطه نزديك و بلند مدت ، واقعيتى است كه نمى توان آن را ناديده گرفت ؛ بر پايه اين ملاحظات ، قانون گذار اسلام با دادن حق طلاق به شوهر، تدبيرى انديشيده كه هم ثبات ازدواج را تا حدودى تضمين كند و هم امكان جدايى قانونى زوجين را در شرايط نامطلوب فراهم آورد. ويژگى مهم اين تدبير اسلامى اعتدال آن است كه آن را از افراط و تفريط سيستم هاى حقوقى ديگر متمايز مى سازد. در اينجا بايد به طور خاص بر ممنوعيت قانونى طلاق در جوامع كاتوليك مذهب و پذيرش طلاق توافقى در بسيارى از كشورهاى غربى اشاره كرد. مشكلات سيستم نخست به ويژه با توجه به اينكه افزون بر منع طلاق ، ازدواج مجدد را نيز منع مى كند، نيازى به توضيح ندارد. اجمالا اين سيستم ، انگيزه ازدواج را در افراد تا حد بسيار زيادى كاهش مى دهد؛ باعث رواج فساد و فحشا در جامعه مى گردد و ازدواج هاى ناموفق را عملا به سمت جدايى يا انفصال زوجين سوق مى دهد، هرچند به طور رسمى از عنوان طلاق استفاده نشود. در مورد سيستم دوم نيز كافى است به سست شدن بنيان خانواده و افزايش بى سابقه آمار طلاق به عنوان پيامدهاى آشكار آن ، اشاره كنيم .

پس از اين مقدمه كوتاه باز مى گرديم به پرسش اصلى اين بحث و آن اينكه اگر بنا باشد حق طلاق تنها به يكى از دو زوج اختصاص ‍ يابد، چرا آن يك نفر لزوما بايد مرد باشد و نه زن ؟ به نظر مى رسد براى توجيه حقوقى اين مطلب ، لازم است بر چند نكته تاكيد شود. نكته نخست به نقش هاى مراقبتى و اقتصادى ويژه هر يك از زن و مرد در نظام مطلوب خانواده از ديدگاه اسلام مربوط است . با توجه به مسئوليت هاى اقتصادى مردان و معافيت زنان از اين وظايف ، اسلام تصميم گيرى در مورد طلاق را به مرد واگذار كرده است ؛ چرا كه امكان تداوم حيات خانوادگى تا حد زياد به توانايى مرد در تامين معيشت خانواده بستگى دارد. اين در حالیست كه ناتوانى زن از ايفاى كاركردهاى حمايتى ، مراقبتى و اقتصادى ، تنها بعضى اختلالات را موجب مى گردد و اصل حيات خانواده را به مخاطره نمى افكند؛ بنابراين اگر اين دسته از كاركردهاى خانواده ، يعنى خدمات رسانى مادى در شكل هاى متعدد آن را معيار قرار دهيم ، اختصاص حق طلاق به مرد بهترين گزينه خواهد بود.

نكته ديگر عبارت است از هزينه هاى مالى سنگين ترى - به طور خاص ، مهريه ازدواج سابق و ازدواج مجدد - كه در صورت طلاق و ازدواج مجدد معمولا بر مرد تحميل مى شود و زن از آنها معاف است . براساس اين نكته و با توجه به اينكه اسلام كاستن از احتمال طلاق را به عنوان يك اصل در نظام مطلوب خود مى پذيرد، اختصاص حق طلاق به مرد تناسب بيشترى خواهد داشت .

سومين نكته به تفاوت زن و مرد در ناحيه نيازهاى جنسى باز مى گردد. از آنجا كه احساس نياز جنسى مرد بيش از احساس نياز زن به مرد است ، مرد در مقايسه با زن ديرتر به فكر طلاق مى افتد و احتمال كمترى دارد كه از حق طلاق استفاده كند؛ اما برخوردارى زن از حق طلاق ، احتمال طلاق را نسبتا افزايش مى دهد.

نكته ديگرى كه بايد به آن اشاره كرد، به تفاوت زن و مرد از جهت نيازهاى عاطفى مربوط مى شود. استاد شهيد مطهرى در توضيح اين نكته مى گويد:

طبيعت ، علايق زوجين را به اين صورت قرار داده است كه زن را پاسخ دهنده به مرد قرار داده است . علاقه و محبت اصيل و پايدار زن همان است كه به صورت عكس العمل به علاقه و احترام يك مرد نسبت به او به وجود مى آيد؛ از اين رو، علاقه زن به مرد معلول علاقه مرد به زن و وابسته به او است . طبيعت ، كليد محبت طرفين را در اختيار مرد قرار داده است ؛ مرد است كه اگر زن را دوست بدارد و نسبت به او وفادار بماند، زن نيز او را دوست مى دارد و نسبت به او وفادار مى ماند... طبيعت كليد فسخ طبيعى ازدواج را به دست مرد داده است ؛ يعنى اين مرد است كه با بى علاقگى و بى وفايى خود نسبت به زن او را نيز سرد و بى علاقه مى كند. برخلاف زن كه بى علاقگى اگر از او شروع شود تاثيرى در علاقه مرد ندارد، بلكه احيانا آن را تيزتر مى كند؛ از اين رو، بى علاقگى مرد منجر به بى علاقگى طرفين مى شود، ولى بى علاقگى زن منجر به بى علاقگى طرفين نمى شود. سردى و خاموشى علاقه مرد، مرگ ازدواج و پايان حيات خانوادگى است ؛ اما سردى و خاموشى علاقه زن به مرد آن را به صورت مريضى نيمه جان در مى آورد كه اميد بهبود و شفا دارد.

 (مطهرى ؛ ١٣٦٩: ٣١٦ - ٣١٧)

از اين گذشته ، تاثيرپذيرى بيشتر زن از احساسات و هيجانات آنى در مقايسه با مرد، احتمالا از نكات ديگرى بوده كه قانون گذار اسلام در اعطاى حق طلاق به مرد در نظر گرفته است .

شايان ذكر است كه بنابر نظر بسيارى از فقهاى شيعه كه قانون مدنى جمهورى اسلامى ايران نيز براساس همين نظر مشى كرده است ، زن مى تواند از طريق شرط ضمن عقد، حق طلاق را به دست آورد، به اين صورت كه در ضمن عقد نكاح يا عقد ديگر به طور مطلق يا مشروط شرط كند كه از طرف شوهرش وكيل در اجراى صيغه طلاق باشد.

 (صفايى و امامى ؛ ١٣٦٩: ٢٨٧ - ٢٨٩)

 بنابراين ؛ اگر از حق اختصاصى مرد در طلاق سخن به ميان مى آيد، صرفا به جهت قواعد اوليه باب نكاح است و نبايد به اين تصور نادرست منجر گردد كه در اسلام هيچ تدبيرى براى طلاق گرفتن اختيارى زن انديشيده نشده است .

### توصيفى از پديده طلاق

خواه در شكل رسمى و قانونى و خواه در شكل هاى غير رسمى ، همچون متاركه و جدايى ، در همه جوامع پديده اى شناخته شده است ؛ اما در نتيجه تغييرات ارزشى و حقوقى دهه هاى اخير در بيشتر كشورهاى غربى ، طلاق با رشد بى سابقه اى روبه رو شده است ، به طورى كه گاه اين مسئله به عنوان يكى از شاخص هاى « انقلاب جنسى » در غرب مطرح مى شود. البته اين بدان معنا نيست كه ميزان بالاى طلاق به جوامع غربى معاصر اختصاص دارد؛ چرا كه در مورد بسيارى از جوامع ابتدايى و نيز در مورد برخى ملت هاى معروف در دوره هاى پيشين (مانند ژاپن در دوره بين سالهاى ١٨٨٧ - ١٩١٩؛ الجزاير بين سالهاى ١٨٨٧ - ١٩٤٠ و مصر بين سالهاى ١٩٣٥ - ١٩٥٤) ميزان بالاى طلاق گزارش شده است .

 (Goode, ١٩٦٤:٩٢-٩٣)

به هر تقدير، يافته هاى آمارى معتبر نشان مى دهند كه در حال حاضر ايالات متحده آمريكا بالاترين ميزان طلاق را در ميان كشورهاى جهان داراست . در اين كشور در سال ١٩٩٧ تقريبا ١/٢ ميليون طلاق واقع گرديد كه نسبت به سال ١٩٦٠ افزايشى به ميزان دو برابر را نشان مى دهد.

(٢٦ Allan and Crow, ٢٠٠١:٢٦)

 نسبت طلاق هايى كه طى يك سال در آمريكا واقع مى شود به ازدواج هايى كه در همان سال واقع مى شود، ٥٠% است ؛ يعنى هر سال در مقابل دو ازدواج يك طلاق صورت مى گيرد. محاسبه فراوانى طلاق نسبت به كل جمعيت نيز نشان مى دهد كه از هر ١٠٠٠ نفر ١/٤ نفر به طلاق اقدام مى كنند.

(Ward and Stone, ١٩٩٨:٢٩٦)

همچنين از هر ١٠٠٠ زن متاهل تقريبا ٢١ زن سالانه در اين كشور طلاق مى گيرند

(Lindsey and Beach, ٢٠٠٠:٣٨٤)

 و در حدود ٢ ميليون كودك آمريكايى سالانه طلاق والدين را تجربه مى كنند.

(Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤١١)

 جدول زير (به نقل از: Lindsey and Beach ٢٠٠٠:٣٨٤) ميزان طلاق را در آمريكا در مقايسه با ميزان ازدواج بين سالهاى ١٩٦٠ تا ١٩٩٨ نشان مى دهد:

(٩٧) معتقد است زنان متاءهل پس از مشاهده اينكه طلاق رو به رشد به آستانه منزل آنان رسيده است ، به منظور تامين آينده خود به نيروى كار ملحق مى شوند.

 (Huber and Spitze, ١٩٨٨:٤٢٩)

### رفاه اقتصادى

 رفاه اقتصادى به افراد اجازه مى دهد ذهن خود را به موضع هايى فراتر از ادامه حيات معطوف كنند و از جمله ، حق انتخاب شادمانى شخصى در خارج از چهارچوب ازدواج را مد نظر قرار دهند. براساس برخى مطالعات تطبيقى ، جوامع بسيار فقير و جوامع بسيار ثروتمند داراى بالاترين ميزان طلاق هستند و جوامعى كه از نظر توسعه اقتصادى در سطح متوسط قرار مى گيرند، ميزان طلاق پايين ترى دارند.

(Sabini, ١٩٩٥:٥١٩)

 فرضيه مورد نظر، يعنى تاثير رفاه اقتصادى بالا بر افزايش ميزان طلاق ، به طور خاص درباره جامعه آمريكا مورد تاكيد بعضى جامع شناسان قرار گرفته است . آنان با استناد به آمارهاى موجود نشان داده اند كه پايين ترين ميزان طلاق در آمريكا طى ٦٠ سال گذشته به سالهاى ركود اقتصادى اين كشور اختصاص دارد، در حاليكه بالاترين ميزان طلاق در تاريخ آمريكا مربوط به سال ١٩٨١ (دوره شكوفايى اقتصادى و رفاه عمومى) بوده است .

 (Ward and Stone, ١٩٩٨:٢٩٦)

### آزادى روابط جنسى

انحصار كاركرد ارضاى جنسى به نهاد خانواده همواره از پشتوانه هاى اصلى ثبات و استحكام اين نهاد اجتماعى بوده است و با شكسته شدن اين انحصار، به طور طبيعى بايد در انتظار كاهش تعهد افراد نسبت به حفظ خانواده و در نتيجه ، افزايش ميزان طلاق بود. برخى جامعه شناسان بر اين باورند كه نگرش عمومى گذشته به فعاليت جنسى به عنوان عملى صرفا در جهت توليد مثل ، به نگرشى جديد تغيير يافته است كه آن را نوعى بازآفرينى تلقى مى كند و اين يكى از عواملى است كه به افزايش بى بندو بارى جنسى در قالب روابط خارج از چهارچوب ازدواج و در نتيجه ، به افزايش ميزان طلاق انجاميده است .

 (Ibid:٢٩٧)

### تغيير قوانين طلاق

طلاق در كشورهاى غربى در دوره هاى گذشته محدوديت هاى قانونى متعددى داشت . يكى از اين محدوديت ها هزينه بالاى طلاق بود كه باعث مى شد طلاق به افراد ثروتمند و پر در آمد محدود گردد؛ براى مثال ، در انگلستان در دوره ويكتوريا ميانگين هزينه طلاق ٧٠٠ تا ٨٠٠ پوند بود و بيشتر افراد كه تحمل اين هزينه ها برايشان مقدور نبود، ناگزير مى شدند به راه هايى همچون رو آوردن به فاحشه ها يا خدمت كارها، متاركه با همسر يا بدرفتارى و خشونت با وى متوسل شوند. در حال حاضر، كاهش هزينه هاى مالى طلاق ، دست يابى به آن را خواه براى ثروتمندان و خواه براى افراد كم درآمد، آسان نموده است .

(Bilton, et al, ١٩٨١:٣٠٠)

محدوديت ديگرى كه قوانين طلاق ايجاد مى كرد، به دلايل طلاق مربوط بود؛ براى مثال ، دادگاه هاى آمريكا پيش از دهه ١٩٧٠ براى صدور حكم طلاق از سيستم اثبات تقصير پيروى مى كردند. بر طبق اين سيستم ، دلايل طلاق ، مانند زنا يا مصرف الكل ، بايد به وسيله همسر به اثبات مى رسيد و اثبات اين دلايل ، تشخيص گناهكار از بى گناه را ايجاب مى كرد. شخصى كه گناهكار شناخته مى شد، به ندرت مى توانست حضانت فرزندان را به دست گيرد و از نظر مالى نيز با محدوديت هايى از سوى دادگاه روبه رو مى شد، ولى امروزه سيستم « طلاق بدون مقصر » (nofault divorce) در بيشتر ايالت هاى آمريكا پذيرفته شده است و ناسازگارى زوجين به تنهايى مى تواند دليل فسخ قانونى ازدواج باشد.

(Ward and Stone, ١٩٩٨:٢٩٦)

واضح است كه عوامل ياد شده در جوامع مختلف غربى به گونه اى همانند، به وقوع نپيوسته و به همين دليل ، رشد ميزان طلاق در اين جوامع يكسان نبوده است . در مورد ديگر جوامع ، تفاوت ها آشكارتر است و براى نمونه ، در جامعه اى مانند جامعه ايران ، هرچند نشانه هاى تحول در جهت تحقق عوامل ياد شده مشاهده مى شود، ولى به دليل فراگير نبودن اين تحولات ، رشد ميزان طلاق با آنچه در جوامع غربى مى گذرد، فاصله نسبتا زيادى دارد؛ تغيير نگرش افراد نسبت به ازدواج به سطح محدودى از مردم اختصاص دارد؛ همچنين روند قانونى طلاق تفاوت هاى بارزى با روند غربى آن دارد و اشتغال زنان ، تغيير نقش هاى جنسيتى ، تغيير ساختار خانواده ، رفاه اقتصادى و روابط جنسى در خارج از چهارچوب ازدواج جنبه فراگير و همگانى پيدا نكرده اند. از گذشته ، به نظر مى رسد جامعه شناسانى كه تنها بر عوامل ياد شده تاكيد كرده اند، به بعضى جوامع غربى توجه داشته اند و از اين رو نسبت به جوامع ديگر نبايد نقش ‍ عوامل ديگر - مانند فقر و اعتياد در جامعه ايران - را ناديده گرفت .

### ۲۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده

### حضانت مشترك

هرچند در تعريف « حضانت مشترك » تفاوت هايى به چشم مى خورد؛ اين واژه معمولا به اين معناست كه هم پدر و هم مادر حق مشاركت در تصميم هاى مهمى مانند تربيت دينى ، عمل جراحى و انتخاب مدرسه براى فرزند را داشته باشند. حضانت مشترك فيزيكى نيز به معنى انجام وظايف پدر و مادرى به طور مشترك است كه از طريق آن پدر و مادر از سكونت گاه هاى جداگانه خود در مراقبت روزانه كودك و تصميم هاى مربوط به آن ، مشاركت دارند.

 (Robinson, ١٩٩٠:٢٥٨)

همچنين در اين الگو برنامه ديدار و مصاحبت هر يك از والدين با فرزند معمولا در نوبت هاى مساوى (روزانه ، هفتگى ، ماهانه يا سالانه) تنظيم مى شود و گاهى نيز ضمن آنكه پدر و مادر هر دو حضانت قانونى كودك را بر عهده دارند، حضانت فيزيكى به يكى از آن دو - غالبا مادر - سپرده مى شود و برنامه منظمى براى ديدار ديگرى تدارك ديده مى شود.

 (تايبر، ١٣٧٢: ١١٧)

 از آنجا كه الگوى حضانت مشترك به تازگى مورد توجه قرار گرفته است ، در مورد مزايا و نقايص احتمالى آن پيشينه تحقيقى قابل اعتمادى در دست نيست . دلايل اصلى موافقان حضانت مشترك از اين قرار است :

١. چنين ترتيبى باعث مى شود ارتباط نزديك پدر / مادر - فرزند به همان سان كه در خانواده هاى زن و شوهرى وجود دارد، تداوم يابد؛ زيرا براساس شواهد موجود، كودكان مى توانند در زمان واحد، ارتباطات نزديك چند جانبه اى را شكل دهند.

٢. به جاى آنكه احساس محروم شدن از حق پدر و مادرى به والدين دست دهد، آنان حس مى كنند در مسائل فرزندان دخالت و حضور فعال دارند.

٣. حضانت مشترك ، احتمال تشريك مساعى و همكارى والدين و نياز به ارتباط با خويشاوندان پدرى و مادرى فرزند را افزايش ‍ مى دهد.

٤. در اين شيوه ، احتمال دست زدن به اقداماتى مانند ربودن كودك كاهش مى يابد.

٥. در اين شیوه ، يكى از والدين مى تواند در جهت حمايت از فرزندان ، نقش سپر بلا را در برابر رفتارهاى نامناسب ديگرى ايفا نمايد، درست به همان شكل كه در خانواده زن و شوهرى شاهد آن هستيم .

٦. اين شيوه همچنين مى تواند فشارهاى روانى ناشى از ترتيبات ناخوشايند ديدار با فرزندان را كه معمولا در شيوه هاى ديگر به چشم مى خورد، كاهش دهد؛ براى مثال ، دشوارى جدا شدن پدر از فرزند در اين الگو در مقايسه با الگوى حضانت مادر، بسيار كمتر است .

با اين همه ، در مخالفت با الگوى حضانت مشترك نيز دلايلى ابراز گرديده است ؛ از جمله :

١. بعيد است زن و شوهرى كه نتوانسته اند در زمان زناشويى به توافق دست يابند، پس از طلاق به شيوه اى هماهنگ با يكديگر همكارى نمايند، مگر زمانى كه بتوانند كاركردهاى زن و شوهرى خود را از كاركردهاى پدر و مادرى تفكيك نمايند.

٢. انتقال يكى از والدين به محلى ديگر به دلايل شغلى مى تواند مشكل ساز باشد، همان گونه كه سوء استفاده يكى از والدين از همسر يا فرزند مى تواند مشكلات خاصى را پديد آورد.

٣. تعيين دقيق تصميمات مهم كه بايد با مشاركت پدر و مادر صورت گيرند و تفكيك آنها از تصميمات غير مهم كه مى توانند توسط يكى از والدين به تنهايى گرفته شوند، همواره آسان نيست و در نتيجه ، ممكن است نزاع هايى در اين رابطه بين پدر و مادر روى دهد.

٤. بر حسب برخى پژوهش هاى تجربى ، كودكان تربيت يافته با الگوى حضانت مشترك ، نسبت به كودكانى كه تحت حضانت انفرادى بوده اند، انطباق خانوادگى و اجتماعى بهترى كسب نكرده اند.

به هر تقدير، موفقيت الگوى حضانت مشترك منوط به تحقق شرايطى است كه در اين شيوه مفروض گرفته شده است (همكارى والدين در جهت منافع فرزندان با حداقل كشمكش) و با تامين اين شرايط، الگوى ياد شده احتمالا جايگزين بهترى نسبت به شيوه هاى متداول كه متضمن ديدگاه برنده و بازنده در نزاع حضانت فرزند هستند، خواهد بود.

(Robinson, ١٩٩٠:٢٥٩-٢٦٠ ; Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٦-٤٢٧)

### ديدگاه اسلام

ديدگاه حقوقى اسلام درباره حضانت مانند بسيارى از موضوع هاى فرعى دينى ، جلوه اى از نظام اجتماعى مطلوب اسلام و در راستاى تامين اهداف اين نظام است . اسلام كوشيده است در مورد حضانت فرزندان ترتيبى مقرر كند كه در آن ضمن رعايت مفروضات نظام اجتماعى مطلوب خود (مانند تمايز نسبى نقش هاى اجتماعى زن و مرد و سرپرستى پدر بر خانواده)، مصالح والدين و فرزندان به نحو احسن تامين شود. كودكان طلاق تا مدت دو سال پس از تولد كه دوره شيردهى به فرزند مى باشد، ضمن آنكه تحت ولايت پدر هستند، در حضانت قانونى و فيزيكى مادر قرار دارند و اين به دليل نياز شديدتر فرزند به مصاحبت مادر در اين دوره سنى است . پس ‍ از اتمام دو سال ، بر طبق نظر بسيارى از فقهاى شيعه ، حضانت پسر به پدر منتقل مى شود، ولى دختر تا هفت سال به شرط ازدواج نكردن مادر، تحت حضانت او باقى مى ماند و پس از هفت سالگى ، پدر حضانت او را بر عهده مى گيرد. در قانون مدنى جمهورى اسلامى ايران نيز همين ديدگاه فقهى مبناى قانون گذارى قرار گرفته است ، هرچند مدل احاديث اسلامى وارد شده در اين باب چندان روشن نيست و به همين دليل ، برخى فقها تمايز به بين پسر و دختر را مورد ترديد قرار داده اند.

گذشته از واكنش هاى عاطفى ياد شده ، زوجين پس از طلاق ممكن است احساسات ديگرى همچون خشم ، ياس ، فريب خوردگى و غم از دست رفتن عمر را تجربه كنند. اين احساسات منفى معمولا كوتاه مدت نيستند و طبق برخى پژوهش هاى به عمل آمده ، اغلب دو سال طول مى كشد تا شوهر يا زن طلاق گرفته بار ديگر اعتماد به نفس خود را بيابد و به راحتى با خودش كنار آيد. برخى از پدر و مادرها حتى به زمان بيشترى نياز دارند تا خود را از كشمكش هاى درونى رها سازند.

 (تايبر، ١٣٧٢: ٣٤)

روى هم رفته ، به ندرت مى توان طلاقى را يافت كه از پيامدهاى عاطفى ناخوشايند براى دو زوج خالى باشد. نقش عوامل اجتماعى - فرهنگى در تشديد اين احساسات ناخوشايند را نيز نبايد ناديده گرفت . تقبيح اجتماعى يا دينى طلاق در بعضى جوامع به حدى است كه ممكن است مردان و زنان طلاق گرفته را به انزواى شديد كشانيده و آنان را گرفتار بيماريهاى حاد روانى كند. در جامعه اى مانند آمريكا نيز على رغم آنكه طلاق حد زيادى قبح گذشته خود را از دست داده است ، خانواده هاى تك سرپرست همچنان بى ثبات ، از هم گسسته و انحرافى تلقى مى شوند؛ زيرا اولا جامعه وضعيت تك سرپرستى را وضعيتى موقتى در نظر مى گيرد و ثانيا تك سرپرستى مسئله اى اخلاقى در نظر گرفته مى شود؛ براى مثال ، تصور رايج اين است كه يا نامشروع بودن فرزندان منشاء پيدايش اين خانواده است و يا اينكه زن از حفظ رابطه زناشويى خود ناتوان و درمانده بوده است .

(Ward and Stone, ١٩٩٨:٣٠١).

 واضح است كه در اينجا نيز تفاوت هاى محسوسى بين وضعيت زنان و مردان وجود دارد و فشار مضاعف هنجارهاى فرهنگى بر زنان مطلقه ، تجربه طلاق را براى آنان ناگوارتر مى سازد.

با اين همه ، در فرهنگ هاى فردگرا، تجربه تك سرپرستى براى بسيارى از افراد و به ويژه زنان طلاق گرفته ، از جهتى ديگر تجربه اى رضايت بخش است و آن اينكه فرد احساس مى كند خودش به تنهايى اختيار زندگى و هزينه كردن درآمدها را در دست دارد و هيچ كس ديگر در اين زندگى حق ندارد. اين نوع احساس استقلال در جوامع فردگرا داراى اهميت فرهنگى است و به همين دليل ، تا حدودى براى شخص ، رضايت عاطفى به همراه دار.

(Allan and Crow, ٢٠٠١:١٤٢)

### مشكلات جنسى طلاق

امكان ارضاى مشروع نيازهاى جنسى به عنوان يكى از كاركردهاى اساسى ازدواج را از ميان مى برد. متوقف شدن رابطه منظم جنسى ، مشكلاتى را به ويژه براى مردان پديد مى آورد و احتمالا به همين دليل است كه پس از طلاق ، مردها معمولا زودتر از زن ها به ازدواج مجدد اقدام مى كنند.

(Lindsey and Beach, ٢٠٠٠:٣٨٦).

 از سوى ديگر، خروج از رابطه زناشويى ، مشكلات جنسى ويژه اى براى زنان در پى دارد. ضريب امنيت زنى كه طلاق مى گيرد، به سبب از دست دادن حمايت شوهر، كاهش مى يابد و احتمال اينكه چنين زنى مورد آزار يا تجاوز جنسى قرار گيرد، در مقايسه با زنان شوهردار بيشتر است . در جوامع غربى حتى تجاوز جنسى به زنان طلاق گرفته توسط شوهران سابق ، پديده اى شناخته شده است و الگوى حضانت مشترك ، امكان وقوع اين گونه تجاوز را افزايش مى دهد.

### مشكلات پرورش و كنترل فرزندان

اگر پدر يا مادرى كه مسئوليت فرزندان را بر عهده دارد، در خارج از منزل شاغل باشد (كه اين امر در مورد زنان ، نسبتا شايع و در مورد مردان تقريبا همگانى است)، زمان اندكى براى ايفاى نقش تربيتى و نظارتى خود خواهد داشت ؛ در نتيجه ، براى آنكه فرزندانش ‍ به فرزندانى رها و فراموش شده تبديل نشوند، ناگزير خواهد بود يا تمام مسئوليت هاى شريك سابق در اين زمينه را بر عهده گيرد؟ اين امر مى تواند بر وضعيت شغلى وى تاثير منفى داشته باشد و يا اينكه شخص ديگرى - معمولا فردى مونث از بستگان نزديك - را جايگزين همسر سابق نمايد كه در اين صورت نيز نافرمانى احتمالى فرزندان در برابر اين فرد جايگزين به دليل انكار مشروعيت اقتدار او، روند تربيت فرزندان و نظارت بر رفتار آنان را با مشكل روبه رو خواهد كرد.

 (Winch, ١٩٧١:٦١٢)

بدون شك ، ساختار خويشاوندى كه بسته به فرهنگ ها و قوميت هاى متفاوت تغيير مى يابد، تاثير قابل ملاحظه اى در كاهش يا افزايش ‍ اين مشكلات دارد. در فرهنگ هايى كه در آنها بر الگوى خانواده هسته اى و ارزش هاى آن تاكيد مى شود، گروه خويشاوندى براى كمك به اعضاى گروه هاى خانوادگى كوچك تر چندان در دسترس نيست ؛ اما در فرهنگ هايى كه خويشاوندان حضور موثر و فعال ترى در نزديكى زن و شوهر دارند، كمك آنان موجب مى شود كه انحلال خانواده آسيب كمترى به افراد طلاق گرفته وارد سازد؛ براى مثال ، در بين پروتستانهاى آمريكا، احساس مسئوليت از سوى خانواده گسترده نسبتا ضعيف است و آنها آمادگى كمترى براى پذيرش ‍ دختر طلاق گرفته خود و فرزندانش دارند، همان گونه كه خود زن طلاق گرفته آمادگى و تمايل كمترى براى بازگشت به خانواده پدر و مادر دارد؛ زيرا در اين فرهنگ ، چنين اقدامى نشانه شكست و درماندگى تلقى مى شود. اما در برخى فرهنگ ها يا قوميت ها، مانند خرده فرهنگ يهوديان ، ازدواج فاصله چندانى بين جوانان و والدين ايجاد نمى كند، بلكه تمايل زيادى وجود دارد كه زوج هاى جوان در نزديكى محل سكونت پدر و مادر زن زندگى كنند و به همين دليل ، تعامل و مبادله خدمات بين آنان بيش از پروتستان هاست .

 (Ibid:٦٠٨-٦٠٩)

### ديدگاه اسلام

اينكه اسلام طلاق را مبغوض ترين عمل حلال تلقى كرده ، بيان كننده آن است كه پيامدهاى منفى طلاق دست كم تا حدودى جنبه اجتناب ناپذير دارند؛ زيرا اسلام به عنوان دينى كه در صدد تامين سعادت فردى و اجتماعى انسان برآمده ، اگر راهى براى حل همه جانبه مشكلات طلاق يافت مى شد، آن را معرفى مى كرد و در اين صورت دليل معقولى بر مخالفت اسلام با طلاق وجود نداشت ؛ چرا كه احكام الهى تابع مصالح و مفاسد واقعى اند و پديده اى مانند طلاق كه بنا بر فرض مى تواند بدون هيچ گونه مفسده و پيامدى منفى تحقق يابد، نمى تواند مورد كراهت دين قرار گيرد؛ بنابراين ، چيزى با نام « طلاق بدون پيامد منفى » از ديدگاه اسلام مصداق واقعى ندارد و مشروع دانستن طلاق در اين دين به معنى تاييد آن نيست ، بلكه غرض از تجويز آن جلوگيرى از مفاسد بيشترى بوده كه عدم مشروعيت طلاق مى توانسته به بار آورد. با اين همه ، مجموعه مقررات حقوقى و توصيه هاى اخلاقى اسلام در رابطه با طلاق و پيامدهاى آن ، از اهتمامى بليغ در جهت كاستن از آثار منفى و ناخوشايند طلاق خبر مى دهد.

يكى از نكات اساسى كه در ديدگاه اسلام مورد توجه قرار گرفته ، ازدواج مجدد افراد طلاق گرفته است كه مى تواند در كاهش ‍ پيامدهاى منفى طلاق نقش عمده اى ايفا كند. مى توان گفت « ازدواج مجدد » در نظام اجتماعى مطلوب اسلام تقريبا از همان ارزش و جايگاهى برخوردار است كه ازدواج نخست دارد؛ زيرا تمام توصيه ها و تاكيدهايى كه در مورد ازدواج صورت گرفته ، ازدواج مجدد را نيز شامل مى شود؛ همان گونه كه نكوهش تجرد در روايات ، تجرد پس از طلاق يا تك سرپرستى را نيز در بر مى گيرد و افزون بر آن ، در خصوص زنان مطلقه به رواياتى برمى خوريم كه مردان را به ازدواج با آنان تشويق كرده و از بى شوهر رها نمودن اين دسته از زنان بر حذر داشته اند.

(ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٣٢١ و ٣٢٤)

 با توجه به الگوى مطلوب تقسيم كار بين زن و مرد در اسلام كه در فصل سوم از آن سخن رفت ، نقش ازدواج مجدد در كاهش مشكلات مالى ناشى از طلاق و همچنين مشكلات پرورش ‍ و كنترل فرزندان ، انكارناپذير خواهد بود؛ همان گونه كه ورود به يك رابطه زناشويى جديد مى تواند التيام بخش بسيارى از زخم هاى روحى ازدواج از هم گسسته باشد. بدون شك ، براى رفع مشكلات جنسى ناشى از طلاق (خواه مشكل توقف ارضاى جنسى و خواه مشكل ناامنى جنسى براى زنان بدون شوهر) نيز هيچ گزينه اى بهتر از ازدواج مجدد نمى توان يافت .

نكته ديگرى كه در اين زمينه بايد به آن اشاره كرد، اهميت و جايگاه روابط خويشاوندى در ديدگاه اسلام است . به طور قطع ، حضور موثر خويشاوندان در كنار فرد طلاق گرفته و حمايت هاى مالى ، عاطفى و مراقبتى آنان از وى و احيانا فرزندانش ، نقش بسيار مهمى در كاهش عوارض منفى طلاق ايفا مى كند.

گذشته از اين موارد، اسلام نسبت به تامين مالى زنان طلاق گرفته ، توجه ويژه اى مبذول داشته است . برخلاف برنامه هاى رايج در كشورهاى غربى در جهت حمايت دائمى از افراد طلاق گرفته به ويژه زنان كه گاه به انگيزه اى براى خوددارى از ازدواج مجدد بدل مى شود، تاكيد اسلام بر بازسازى خانواده هاى از هم گسيخته از راه ازدواج مجدد و نظر نامساعدى كه نسبت به مجرد ماندن افراد طلاق گرفته دارد، باعث گرديده كه تدبير اسلام براى تامين زمان مطلقه ، كوتاه مدت بوده و بر نيازهاى مالى مرحله بحرانى پس از طلاق متمركز باشد. محورهاى اصلى راهكارهاى اسلام براى كاهش مشكلات مالى زنان مطلقه از اين قرارند:

١. لزوم شرعى و قانونى انفاق شوهر بر زن (اعطاى نفقه)؛ زمان عدة

(ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٤٣٦)؛

٢. لزوم شرعى و قانونى انفاق شوهر بر زن باردار تا زمان وضع حمل

(طلاق ، ٦؛ همچنين ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٢٣١)؛

٣. لزوم شرعى و قانونى تامين مسكن زن در زمان عده

(طلاق ؛ ١؛ همچنين ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٤٣٢٤ - ٤٣٥)؛

٤. استحباب و در مواردى وجوب متعه طلاق ، به اين معنا كه شوهر بر حسب توانايى مالى خود همسر مطلقه اش را از مقدارى پول يا كالاهاى نقدى بهره مند سازد. قرآن كريم متعه طلاق را نوعى حق زن بر شوهر دانسته و آن را در همه موارد طلاق ، خواه قبل از عروسى و خواه بعد از آن ، مقرر فرموده است .

 (بقره ، ٢٣٦ و ٢٤١؛ همچنين ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٥٦ - ٦١)

###  پرداخت مهريه

ازدواج به زن مطلقه در صورتى كه قبلا آن را دريافت نكرده باشد. بديهى است چنانچه زن به ازدواج مجدد اقدام نمايد، مهريه ازدواج دوم نيز مى تواند اندوخته مالى جديدى براى وى فراهم آورد، هرچند بالا بردن ميزان مهريه ها با انگيزه تضمين آينده زن ، با تعاليم اسلامى سازگارى چندانى ندارد.

 (ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٥: ٩ - ١١)

### برداشتن مسئوليت پرورش فرزندان از دوش زن مطلقه و معرفى پدر به عنوان مسئول و ولى شرعى و قانونى فرزندان .

افزون بر محورهاى ياد شده ، مى توان به شيوه هاى مشروع ديگرى اشاره كرد كه اخيرا در سيستم حقوقى جمهورى اسلامى ايران نيز مورد توجه قرار گرفته است ؛ مانند اشتراط ضمن عقد (مثل اينكه زن در ضمن عقد نكاح ، كالايى يا مبلغى را شرط كند كه اگر شوهر او را طلاق داد به وى بپردازد). يا دريافت اجرت كارهاى خانگى كه زن انجام داده ؛ چنانچه به قصد تبرع (مجانى بودن) آن كارها را انجام نداده باشد.

### ازدواج مجدد

در دهه هاى اخير ميزان ازدواج مجدد در جوامع غربى به موازات ميزان طلاق ، روند رو به رشدى را طى كرده است . رواج انديشه « ازدواج آزمايشى » در اين جوامع به اين معناست كه ازدواج نخست براى بسيارى از افراد، يك مرحله آزمايشى است و موارد طلاق ، سكوى پرش فرد براى ورود به ازدواج مجدد با كسب تجربه و آمادگى لازم به شمار مى رود. در كانادا ٧٥% از پدر و مادرهاى تنها، بار ديگر ازدواج مى كنند و در آمريكا ٨٠% از افراد طلاق گرفته به ازدواج مجدد اقدام مى كنند كه بيش از ٦٠% از اين ازدواج هاى مجدد، با كودكان زير ١٨ سال همراه است .

 (Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٧)

 در سال ١٩٨٠ در آمريكا يك پنجم از كل خانوارهاى متشكل از زن و شوهر، دست كم يك همسر قبلا طلاق رفته را در برداشتند. از اين ميان ، ٣٥% مشتمل بر يك شوهر قبلا طلاق گرفته و ٣٠% مشتمل بر يك زن قبلا طلاق گرفته بودند و در ٣٥% موارد، زن و شوهر هر دو قبلا طلاق گرفته بودند.

(Huber and Spitze, ١٩٨٨:٤٢٧).

 در سالهاى پايانى قرن بيستم نيز در حدود ٤٦% از كل ازدواج هاى انجام شده در آمريكا، ازدواج هاى مجدد بوده است و طبق برآوردهايى كه صورت گرفته ، بيش از ١٠ ميليون كودك آمريكايى در خانواده هاى ناتنى زندگى مى كنند.

 (Ward and Stone, ١٩٩٨:٣٠٤)

تفاوت هاى جنسى نيز در اين زمينه حائز اهميتند. بر طبق شواهد موجود، مردان زودتر و بيشتر از زنان به ازدواج مجدد اقدام مى كنند. به نظر مى رسد گذشته از تفاوت نيازهاى جنسى در مردان و زنان ، عوامل ديگرى نيز در اين زمينه موثرند. با توجه با اينكه مسئوليت حضانت فرزندان در كشورهاى غربى در بيشتر موارد به مادران سپرده مى شود، پدران با برخوردارى از مزاياى اقتصادى بيشتر، مشكلات كمترى براى ازدواج مجدد دارند. افزون بر اين ، مردان از امتياز سنى هم برخوردارند. الگوى شوهر مسن تر - زن جوان تر مقبوليت اجتماعى بيشترى نسبت به عكس آن دارد و تفاوت سنى ده ساله به نفع مردان ، در ازدواج هاى مجدد كاملا متعارف است .

 (Lindsey and Beach, ٢٠٠٠:٣٨٧)

ازدواج مجدد به ويژه در صورت تشكيل خانواده ناتنى

### ۲۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده

### الف) مشكل پيوند عاطفى با فرزندان

پدر يا مادر خوانده ها در برقرارى ارتباط عاطفى با فرزند خوانده ها دچار مشكل مى شوند؛ زيرا برخلاف خانواده هاى طبيعى كه در آنها رابطه عاطفى بين والدين و فرزندان از زمان ولادت آغاز شده و در طول زمان گسترش و استحكام مى يابد، در خانواده هاى ناتنى ، مفروض آن است كه ارتباط عاطفى بين پدر / مادر خوانده و فرزندان از زمان ازدواج مجدد به وجود آيد، در حالى كه چنين ارتباط سريعى اگر فرزندان ، بسيار خردسال نباشند و به ويژه اگر ارتباط آنان با پدر و مادر طبيعى تداوم داشته باشد، بندرت امكان پذير است .

 (٤٢٨ :١٩٨٨ ,Lytton and Grusec)

### ب) مشكل ابهام نقش پدر / مادر خوانده ها

 به دليل فقدان هنجارهاى مشخص اجتماعى ، اغلب با مشكل ابهام نقش روبه رو مى شوند و در نتيجه ، نوعى تناقض رفتارى براى آنان پيش مى آيد. آنان در يك سطح ارتباطى ، فشارهايى براى هر چه بيشتر شبيه شدن به پدر يا مادر طبيعى دريافت مى كنند و در سطحى ديگر به آنان گفته مى شود كه فاصله خود را با فرزند خوانده ها تا حدودى حفظ كنند.

 (Allan١٦٢ :٢٠٠١ ,Crow and)

### مشكل ارتباط با همسر سابق

 به سبب فقدان هنجارها و دستورالعمل هاى مشخص فرهنگى ، ارتباط متقابل زن و شوهر نيز گاه در معرض تهديد قرار مى گيرد؛ براى مثال ، مشخص نيست زمانى كه زن مدتى طولانى را با شوهر سابق خود سپرى مى كند يا مكالمات تلفنى ممتدى با وى دارد و يا احيانا شام را با وى صرف مى كند، واكنش مناسب شهر جديد به اين امور چه بايد باشد. بديهى است بسيارى از شوهران در برابر اين امور اغماض نمى كنند و در نتيجه ، بروز تنش و درگيرى بين زن و شوهر و گاه بين شوهر جديد و شوهر سابق ، محتمل خواهد بود.

 (٤٢٨ :١٩٨٨ ,Lytton and Grusec)

### د) مشكل وحدت و يكپارچگى

مسئله وحدت و يكپارچگى خانواده ، مشكل ديگرى است كه خانواده هاى ناتنى با آن روبه رو مى شوند. معمولا خود زوج ها مايلند به تعريف مشتركى از يكپارچگى دست يابند، ولى وجود فرزندان مسئله اتحاد و يگانگى را با مشكل روبه رو مى سازد. برخلاف دكوراسيون منزل كه به آسانى قابل تغيير است ، خاطرات تغييرناپذير گذشته كه به واسطه آلبوم عكس ، فيلم و مانند آن زنده مى شود، ممكن است بر تعهد اعضا و احساس تعلق آنها به خانواده جديد، تاثر منفى به جا گذارند.

 (,Crow and Allan١٥٩ :٢٠٠١).

رسيدن خانواده ناتنى به مرحله وحدت و يكپارچگى دست كم دو سال و گاه تا چند سال به طول مى انجامد. در بعضى موارد نيز اين امر هيچ گاه به وقوع نمى پيوندد، مگر بعد از آنكه فرزند خوانده ها خانواده را ترك كنند و پدر و مادر را تنها گذارند. البته جنس و سن فرزندان در هنگام تشكيل خانواده ناتنى و همچنين نوع خانواده ناتنى در كاهش يا افزايش مدت مزبور دخالت دارند.

 (Robinson, ١٩٩٠:١١٥)

### ه‍) مشكل برقرارى نظم

 مشكل ديگر خانواده هاى ناتنى ، مسئله برقرارى نظم و كنترل رفتار فرزندان است . تنظيم روابط اعضاى خانواده و نظارت بر رفتارهاى آنان در صورتى مى تواند موفقيت آميز باشد كه روابطى گرم و صميمانه بين والدين و فرزندان برقرار باشد، در حالى كه خانواده هاى ناتنى از اين نظر معمولا در سطح پايين ترى نسبت به خانواده هاى طبيعى قرار دارند. افزون بر اين جهت ، از آنجا كه فرزندان اقتدار پدر / مادرخوانده را معمولا نمى پذيرند، ممكن است از اينكه به آنها امر و نهى كند، رنجيده خاطر شوند و حتى در برابر تلاش هاى او براى تحميل نظم و انضباط بر آنان مقاومت نمايند. از سوى ديگر، پدر يا مادر طبيعى نيز بين دو امر، احساس كشمكش درونى مى كند: نخست ، اميد به اينكه شريك جديد در برقرارى نظم و نظارت بر رفتار فرزندان به وى يارى رساند و دوم ، ايجاد چتر حمايتى براى فرزندان در برابر شريك . آگاهى فرزندان از همين احساس اخير است كه گاه موجب مى شود آنان حتى در جهت مرزبندى و ايجاد فاصله بين پدر و مادر و بهره بردارى از اين موضوع به نفع خود تلاش كنند.

 (Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٨)

### و) مشكل مالى پدر خوانده ها

اغلب ناچارند دو خانواده را از نظر مالى تامين كنند و اين امر نيز مى تواند مشكلات و كشمكش هايى را به بار آورد. معمولا مقدار نسبى پول هزينه شده براى فرزندان طبيعى و فرزند خوانده ها، به عنوان مقياس اندازه گيرى عشق و شيفتگى پدر يا مادر نسبت به فرزندان تلقى مى شود و اين طرز تلقى هم در پدر و مادرها و هم در فرزندان مشاهده مى شود.

 (Ibid)

در مجموع ، با توجه به مسئله تقسيم كار جنسى در خانواده ، احتمالا پدر خوانده ها در مقايسه با مادر خوانده ها مشكلات كمترى دارند؛ زيرا نقش محدودترى را در زندگى فرزند خوانده ها ايفا مى كنند. بسيارى از پدر خوانده ها، خود را صرفا حامى عاطفى مادر و تامين كننده امنيت مالى خانواده ها تعريف مى كنند و بدين ترتيب ، نقشى ثانوى را بر عهده مى گيرند. آن دسته از پدرخوانده ها هم كه نقشى نظارتى را مى پذيرند، معمولا از مشاركت در مراقبت روزانه از فرزندان مقدارى فاصله مى گيرند، ولى از آنجا كه مادر خوانده بودن اغلب مستلزم درگيرى و ارتباط نزديك تر با فرزند خوانده ها است ، مى توان مشكلات بيشترى را براى مادر خوانده ها پيش بينى كرد.

 (Allan and Crow, ٢٠٠١:١٦٦-١٦٧)

### ز) ديدگاه اسلام

واقعيت آن است كه بخش مهمى از مسائل ياد شده ، جنبه اجتناب ناپذير دارند و تنها مى توان در جهت كاهش عوارض آنها چاره انديشى كرد. توصيه هاى عام اسلام در زمينه صبر و بردبارى ، ايثار و مهربانى و گذشت و خويشتن دارى ، راهنماى پدران و مادران و مشوق آنها در عبور از اين مراحل تنش زاى زندگى در خانواده ناتنى است ، ضمن آنكه بهره گيرى از شيوه هاى صحيح تربيتى مى تواند در بالا رفتن سطح انطباق پذيرى فرزندان موثر باشد.

اما برخى از اين مسائل ، بر پيشينه هاى فرهنگى خاصى مبتنى است كه با آموزه هاى دينى ناسازگارند؛ به طور خاص ، در مورد ارتباط با همسر سابق هنجارهاى دينى مشخصى وجود دارند كه امكان سوء استفاده را به حداقل كاهش مى دهند. زن و شوهر پس از طلاق و انقضاى مدت عده (در طلاق رجعى ) به وضعيت پيش از ازدواج باز مى گردند و موظفند به تمام محدوديت هاى روابط دو جنس ‍ مخالف كه در شرع براى افراد نامحرم مقرر گرديده ، پايبند باشند.

###  پيامدهاى طلاق براى فرزندان

### خانواده هاى تك سرپرست

افزايش بى سابقه ميزان طلاق در بيشتر كشورهاى غربى ، آمار فرزندان طلاق را بسيار بالا برده است . بخش عمده اى از فرزندان طلاق افرادى هستند كه در خانواده هاى تك سرپرست و در كنار تنها يكى از والدين زندگى مى كنند. در سال ١٩٩٨ تقريبا ٢٧% از كل كودكان زير ١٨ سال آمريكايى تحت سرپرستى تنها يكى از والدين به سر مى بردند. اين نسبت در مورد كودكان سفيد پوست نزديك به ٢٣% بوده است ؛ يعنى از كل تعداد ٥٦١٢٤٠٠٠ كودك سفيد پوست زير ١٨ سال در آمريكا، ١٢٧٧٢٠٠٠ نفر در خانواده هاى تك سرپرست زندگى مى كردند كه از اين تعداد ١٠٢١٠٠٠٠ نفر تحت سرپرستى مادر تنها و ٢٥٦٢٠٠٠ نفر تحت سرپرستى پدر تنها قرار داشتند. اين در حالى است كه در سال ١٩٦٠ تنها ٣٩٣٢٠٠٠ كودك سفيد پوست زير ١٨ سال ، يعنى حدودا ٧% از كل كودكان سفيد پوست ، در خانواده هاى تك سرپرست به سر مى بردند. (اينترنت ، اداره آمار آمريكا) بديهى است به جز طلاق ، عوامل ديگرى مانند مرگ همسر يا نامشروع بودن فرزند نيز مى توانند به تك سرپرستى خانواده منجر شوند، ولى بدون شك ، طلاق سهم عمده اى را در اين زمينه به خود اختصاص مى دهد. در اين قسمت ابتدا به بررسى كوتاه مسائل و مشكلات فرزندان طلاق در خانواده هاى تك سرپرست مى پردازيم و سپس به عواملى كه باعث مى گردند تجربه كودكان از اين مسائل متفاوت باشد، اشاره خواهيم كرد.

### مشكلات فرزندان طلاق در خانواده هاى تك سرپرست - مشكلات عاطفى

با وقوع طلاق بايد در انتظار مشكلات عاطفى متعددى براى كودكان بود. يك مسئله مهم در اين ارتباط كه از سوى روان شناسان مورد توجه ويژه قرار گرفته است ، پديد آمدن احساس گناه در كودكان طلاق است كه گاه تا چندين سال نيز ادامه مى يابد. در ذهن بسيارى از آنان اين تصور به وجود مى آيد كه آنها مسئول جدايى پدر و مادر خود بوده اند و در پاره اى از موارد، خود پدر و مادر نيز اين انديشه را در كودك تقويت مى كنند؛ براى مثال ، گفتن اين سخن به كودك كه « تو باعث جدايى ما شدى » يا اينكه « ما طلاق گرفتيم چون فكر كرديم جدايى ما از هر جهت به سود تو است » با تحكيم احساس گناه در كودك ، مى تواند مشكلات روانى حادى براى وى ايجاد كند.

(تايبر، ١٣٧٢: ٨٠ - ٨٤)

 همچنين بايد به مشكلات عاطفى ديگرى مانند احساس تعارض و كشمكش درونى در باب وفادارى در هنگامى كه كودك ناگزير مى شود از بين پدر و مادر يكى را انتخاب كند

(تايبر؛ ١٣٧٢: ١٦٧)

 و نيز نگرانى شديد وى از اينكه ممكن است سرپرست باقى مانده را نيز از دست دهد و كاملا تنها شود

 (تايبر، ١٣٧٢: ٤٥)،

 اشاره كرد.

### مشكلات انطباق يافتن با تغييرات محيطى

بسيارى از روج هاى طلاق گرفته ، به دلايل شغلى يا به منظور نزديك تر بودن به خويشاوندان و يا به انگيزه يك شروع تازه و نسبتا فارغ از خاطرات تلخ گذشته ، منزل جديدى تهيه كرده و به آن نقل مكان مى كنند. تغيير محل سكونت مى تواند براى كودك نتايجى مانند تغيير گروه دوستان و تغيير محيط آموزشى را در پى داشته باشد و اين تغييرات نيز خود، مشكل انطباق پذيرى با محيط جديد را براى وى به وجود مى آورد كه ممكن است به عوارضى روانى مانند احساس ناتوانى منجر شود.

 (Allan and Crow, ٢٠٠١:١٣٢)

###  مشكلات مالى

همان گونه كه در بحث پيش اشاره شد، طلاق مشكلات مالى عمده اى براى مادران سرپرست خانواده به بار مى آورد. به طور طبيعى فرزندان طلاق نيز كه تحت سرپرستى مادران منفرد زندگى مى كنند، با مشكلات مالى و معيشتى گوناگونى روبه رو مى شوند. اهميت اين مسئله به حدى است كه برخى صاحب نظران معتقدند بسيارى از پيامدهاى منفى طلاق براى فرزندان ، مانند اينكه فرزندان پرورش يافته در خانواده هاى تك سرپرست دو برابر فرزندانى كه با پدر و مادر طبيعى خود زندگى مى كنند، در ميزان هاى رسمى بزهكارى حضور دارند و نيز احتمال تولد فرزندان نامشروع يا طلاق در ميان آنها بيشتر و احتمال راهيابى آنان به دانشگاه كمتر است ، معلول فقر و شرايط ناشى از آن از قبيل درآمد پايين ، خانه با كيفيت پايين و فقدان نظارت والدين در خانواده ها است ، نه اينكه اين امور صرفا از غيبت پدر ناشى شده باشد.

 (Ward Stone, ١٩٩٨:٣٠١)

### اختلال در فرايند جامعه پذيرى

جامعه پذيرى كودكان به عنوان يكى از كاركردهاى اساسى خانواده كه در خانواده هاى كامل توسط پدر و مادر مشتركا انجام مى گيرد، در خانواده هاى تك سرپرست با مشكل روبه رو مى شود؛ به ويژه احتمال اينكه كودك در چنين خانواده هايى نسبت به نقش هاى جنسيتى به طور مناسب جامعه پذير نشود، افزايش مى يابد. از آنجا كه كودك فعاليت هاى مختص به هر يك از دو جنس را به خوبى فرا نمى گيرد، در تفكيك نقش هاى جنسى مردانه از زنانه دچار مشكل مى گردد

 (Winch, ١٩٧١:٦١١)

به نظر مى رسد پدر در مقايسه با مادر، نقش برجسته ترى را در اين زمينه ، به ويژه نسبت به فرزندان پسر، ايفا مى كند. پدرها احتمال بيشترى دارد كه رفتار خوب پسر را تشويق كنند و احتمال دارد كه رفتار خراب كارانه او را ناديده بگيرند. در فرض ارتباط با پدر، امكان همانندسازى با او براى پسر بيشتر فراهم است و مى تواند كنترل نفس و ديگر رفتارهاى مناسب را از او بياموزد.

 (Berk, ١٩٩٤:٥٨٠)

 اين در حالى است كه طلاق به ويژه در جوامع غربى ، در بسيارى از موارد، كاهش چشمگير و يا حتى قطع كامل ارتباط فرزند با پدر را در پى دارد. برآورد شده است كه در آمريكا در حدود نيمى از كودكان پس از طلاق ، تماس واقعى با پدرانشان ندارند، به ويژه اگر پدر شريك زندگى جديدى برگزيده باشد.

 (Allan and Crow, ٢٠٠١:١٣٢)

### مشكلات آموزشى و تحصيلى

نتايج يك سرى از پژوهش هاى انجام گرفته نشان مى دهد آن دسته از فرزندان طلاق كه در سنين مدرسه قرار دارند، در مقايسه با فرزندان خانواده هاى سالم با افت تحصيلى بيشترى روبه رو مى شوند. بعضى از آنها با معلمان خود درگيرى هايى پيدا مى كنند و احتمال فرار آنان از مدرسه بيش از ديگران است . البته در اين مورد نيز بعضى از صاحب نظران معتقدند نبايد ساختار خانواده و فقدان يكى از والدين را منشاء اصلى اين قبيل مشكلات تلقى كنيم ، بلكه عوامل ديگرى مانند روابط ضعيف پدر يا مادر با فرزند، ناتوانى از برقرارى ارتباط، فقدان منابع اقتصادى و ناسازگارى خانوادگى ، نقش اساسى را در اين خصوص ايفا مى كنند؛ يعنى در واقع ، مشكلاتى از اين دست به جاى آنكه معلول طلاق و تك سرپرستى باشند، ممكن است بازتاب شرايط نامناسبى باشند كه پيش از جدايى يا طلاق بر خانواده حاكم بوده است .

 (Shepard, ١٩٩٨:٣٠٨)

### بزهكارى و ديگر نابهنجارى هاى رفتارى

تحقيقاتى كه طى چند دهه گذشته صورت گرفته ، ارتباط ميان طلاق و بزهكارى نوجوانان را به وضوح نشان مى دهد. بر طبق اين تحقيقات ، ميزان بزهكارى در خانه هاى از هم گسيخته بيش از خانه هاى سالم است و اين ميزان در مورد كودكان متعلق به خانواده هايى كه با طلاق يا جدايى از هم مى پاشند، بيش از خانواده هايى است كه به واسطه مرگ يكى از والدين انحلال مى يابند

(Goode, ١٩٦٤:١٠١)

همچنين ، احتمال اينكه فرزندان طلاق اقدام كنند يا فرزندان نامشروع به دنيا آورند و يا به الكل و مواد مخدر مبتلا شوند، بيش از افرادى است كه طلاق والدين را تجربه نكرده اند. در عين حال ، اختلاف نظر سابق در مورد اينكه آيا خود طلاق منشاء اين پيامدها مى گردد يا شرايط نامناسب ديگرى كه چه بسا پيش از طلاق بر خانواده حاكم بوده است ، در اين بحث نيز به چشم مى خورد.

 (Shepard, ١٩٩٩:٣٠٨)

### متغيرهاى تاءثير گذار بر تجربه فرزندان از طلاق فرزندان طلاق

، مسائل و مشكلات ياد شده را به گونه اى يكسان تجربه نمى كنند؛ چرا كه مجموعه اى از متغيرها در نوع واكنش آنان به طلاق دخالت دارند كه به مهم ترين اين متغيرها اشاره خواهيم كرد.

### سن كودك

آسيب هاى طلاق ، به مقطع سنى خاصى اختصاص ندارند؛ اما واكنش كودكان به طلاق يا جدايى والدين در سنين مختلف تفاوت هايى دارد. در سال هاى پيش از مدرسه ، احتمال بالايى دارد كه كودك از راه برخورد قهقهرايى با آخرين آموزش ها و مهارت هايى كه كسب كرده ، مانند آموزش توالت رفتن يا رفتن به مهد كودك ، نسبت به طلاق واكنش نشان دهد. ترس ، اضطراب و خواب هاى آشفته افزايش مى يابند و كودك معمولا نگران رها شدن از سوى سرپرست خود و گرسنه ماندن است . بعضى كودكان پرخاشگرتر مى شوند و بعضى خشم خود را فرو مى خورند. تعدادى از كودكان نيز خود را مسئول شكست ازدواج قلمداد مى كنند كه اين امر تاءثير منفى محسوسى بر روحيه آنان بر جاى مى گذارد.

(Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٢).

 به طور كلى كودكان كم سن و سال به دليل عدم بلوغ شناختى ، بيشتر در معرض آسيب هاى طلاق قرار دارند؛ اما همين عدم بلوغ از جهتى ممكن است در طول زمان براى آنان مزيت بخش باشد. اين دسته از كودكان ده سال پس از طلاق والدين ، يعنى هنگامى كه خود به دوره نوجوانى پا مى گذارند، خاطره هاى كمترى از تجربه تلخ گذشته در ذهن خود دارند.

 (Santrock and Yussen, ١٩٨٩:٣٤٢)

در دوره پنج تا هشت سالگى ، كودكان اندوه و خشم خود را آشكارا به نمايش مى گذارند و زود گريه و ناله سر مى دهند. آنان بر خلاف كودكان كوچك تر نمى توانند در تخيلات خود روزى را مجسم كنند كه پدر و مادرشان آشتى كرده و اوضاع به شكل اول بازگشته باشد و به همين دليل ، در معرض افسردگى هاى شديد قرار دارند. كودكان ٩ تا ١٢ ساله ، واكنش هاى خشم آلود شديدترى به ويژه نسبت به كسى (پدر يا مادر) كه او را مسبب طلاق مى دانند، نشان مى دهند. بعضى از آنان به جناح بندى هاى قوى و اغلب دراز مدت با يكى از والدين در برابر ديگرى اقدام مى كنند كه معمولا اين جناح بندى ها با مادر و بر ضد پدر صورت مى گيرند؛ همچنين احساس تنهايى ، غم و اندوه ، اضطراب و حس ناتوانى و بى قدرتى در آنان به وفور مشاهده مى شود. نوجوانان نيز دچار تشويش هاى متعدد به ويژه نسبت به ازدواج و زندگى آينده خود مى شوند. بعضى از آنان از جهت وفادارى به پدر و مادر دچار تعارض مى شوند و برخى ممكن است هم پدر و هم مادر را رها كنند و راه خودشان را در پيش بگيرند.

(Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٢)

با اين همه ، هيچ يك از يافته هاى مذكور كليت ندارد و در همه مقاطع سنى و به ويژه در سنين بالاتر، با كودكانى روبه رو مى شويم كه سازگارى نسبتا مطلوبى را با طلاق به نمايش مى گذارند؛ براى مثال ، طلاق بسيارى از نوجوانان حتى پس از انحلال خانواده پدر و مادرى خود، رفتارهاى مسئولانه و سطح بالايى از بلوغ را به نمايش مى گذارند؛ از اين رو، همان گونه كه پژوهش ها نشان داده است ، مى توان نتيجه گرفت كه به طور كلى كودكان سنين بالاتر بهتر از كودكان كم سن و سال با پيامدهاى طلاق كنار مى آيند؛ مسئوليت پذيرى بيشترى نشان مى دهند و آسيب هاى روانى كمترى را نيز متحمل مى شوند.

(Ibid:٤٢٣)

### جنس كودك

پژوهش هاى انجام گرفته معمولا اين فرضيه را تاييد كرده اند كه آسيب پذيرى پسرها از طلاق در همه مقاطع سنى بيش از دخترهاست . با در نظر گرفتن اين نكته كه اين پژوهش ها اغلب بر روى كودكان تحت حضانت مادر صورت گرفته ، يافته ها نشان داده اند كه دختر بچه ها حدود دو سال پس از طلاق ، ارتباطات خوبى با بزرگسالان و همسالان برقرار مى كنند؛ همدلى ، حساسيت روان شناختى و استقلال بيشترى از خود نشان مى دهند؛ از بازى كردن بيشتر لذت مى برند؛ دوستان بيشترى دارند و گرايششان به استفاده از حمايت دوستان خود، بيشتر است ؛ اما پسر بچه ها در همان زمان ، فشارهاى روانى بيشترى را متحمل مى شوند و اشتياق شديدترى به پدر خود نشان مى دهند، ضمن آنكه ذهن خود را به تخيلاتى درباره آشتى كردن پدر و مادر بيشتر مشغول مى كنند.

 (Ibid:٤١٨)

 پسرها همچنين رفتارهاى پرخاشگرانه بيشترى را به نمايش مى گذارند كه اين رفتارها در وهله نخست متوجه مادران است و در مراحل بعد به تدريج به خواهر و برادرها نيز گسترش مى يابد كه در شكل گيرى و كتك كارى بروز مى كند. پس از طلاق ، سطح پيشرفت ، هم براى پسرها و هم براى دخترها كاهش مى يابد؛ اما مشكلات تحصيلى براى پسرها بيش از دخترها پيش ‍ مى آيد.

(Berk, ١٩٩٤:٥٨٠).

ممكن است تفاوت واكنش پسرها و دخترها به طلاق والدين از اين واقعيت ناشى باشد كه مادران پس از طلاق ، سخت گيرى و انضباط كمترى نسبت به پسرها اعمال مى كنند. اين واقعيت نيز خود از آنجا نشاءت مى گيرد كه والدين روى كودكان همجنس خود كنترل بيشترى اعمال مى كنند تا جنس مخالف ؛ در نتيجه ، مادرها بيش از پدرها بر دخترها سخت مى گيرند و پدرها بيشتر نسبت به پسرها جدى و سخت گير هستند تا دخترها؛ از اين رو، عدم حضور پدر پس از طلاق به اين معنا است كه پسر مدل نقش و مهم ترين نظم دهنده رفتار خود را از دست مى دهد؛ اما دخترها از اين نظر كمبودى نداشته و مادران تقريبا مثل گذشته كنترل و انضباط خود را بر آنان اعمال مى كنند. از اين گذشته ، پسرها در مقايسه با دخترها از محبت و عطوفت كمترى برخوردار مى شوند، در حالى كه نياز آنان به محبت والدين و ديگر بزرگسالان مانند معلمان و مربيان از دخترها كمتر نيست . منشاء اين امر نيز احتمالا برخى هنجارهاى فرهنگى است كه برآوردن نيازهاى عاطفى پسران ، مانند نوازش كردن آنان را مردود مى شمارند و اين امر را موجب « لوس ‍ شدن » آنها مى دانند. افزون بر اينها، پسرها بيشتر از دخترها مورد خشم ، انتقاد و سرزنش پدر و مادر قرار مى گيرند كه اين واقعيت نيز در كاهش اعتماد به نفس پسرها و افزايش رفتارهاى پرخاشگرانه در آنان موثر است .

 (تايبر، ١٣٧٢: ١٠٦ - ١٠٨)

### جنسيت سرپرست كودك

از جمله عواملى كه بر واكنش كودك نسبت به طلاق والدين تاثير قابل توجهى دارد، جنسيت كسى است كه حضانت كودك را پس از طلاق بر عهده مى گيرد. بر حسب تحقيقات متعدد، كودكانى كه تحت حضانت همجنس خود از بين پدر و مادر قرار دارند، در مقايسه با كودكانى كه با غير همجنس خود زندگى مى كنند، وضعيت بهترى را از حيث شادمانى ، استقلال ، عزت نفس و رشد يافتگى نشان مى دهند.

 (Santrock and Yussen, ١٩٨٩:٣٤٢)

 بر پايه اين تحقيقات ، تعدادى از كارشناسان مسائل خانواده توصيه مى كنند تا حد امكان ، حضانت پسرها به پدرها و حضانت دخترها به مادرها سپرده شود.

###  سلامت روانى سرپرست كودك

پدر يا مادرى كه حضانت فرزند را بر عهده مى گيرد، چنانچه خودش با پيامدهاى طلاق بهتر سازگارى يافته باشد، بهتر مى تواند كودك را از كشمكش ها دور نگه دارد و با اعمال نوعى سرپرستى مقتدرانه ، از فشارهاى روانى وارد شده بر كودك بكاهد.

(Berk, ١٩٩٤:٥٧٨)

###  كشمكش بين والدين

ميزان كشمكش بين والدين چه پيش و چه پس از طلاق ، نقش مهمى را در انطباق پذيرى كودك ايفا مى كند. به طور خاص ، هر چه توافق والدين در مورد تنظيم برنامه هاى كودك و هماهنگى آنان در خصوص برنامه ديدارها بيشتر باشد، واكنش كودك مطلوب تر خواهد بود، ضمن آنكه تداوم روابط مثبت پدر و مادر پس از طلاق و به ويژه انجام دادن وظايف مالى از سوى پدر، انطباق فرزند را تا حد زيادى افزايش مى دهد.

 (Gursec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٣-٤٢٤)

###  كيفيت روابط با فرزند

كيفيت و ميزان ارتباط كودك با هر يك از والدين نيز نقش مهمى در واكنش وى به طلاق دارد؛ براى مثال در سال اول پس از طلاق ، بسيارى از مادران دچار سرخوردگى شده و در خود فرو مى روند؛ در نتيجه ، نسبت به فرزند خود توجه و حمايت كمترى مبذول مى دارند و برنامه مناسبى براى تنظيم و كنترل رفتار فرزند ارائه نمى دهند. از اين گذشته ، اگر مادران سرپرست فرزند ناگزير باشند به كار خارج از منزل رو آورند، فرزندان افزون بر آنكه با پدران غير سرپرست خود چه بسا ارتباط مطلوبى ندارند، روابطشان با مادر نيز دچار اختلال مى شود كه اين امر احتمال بروز اختلالات رفتارى در آنان را افزايش مى دهد.

 (Ibid:٤٢٤)

### آگاهى هاى كودك در مورد طلاق والدين

متغير ديگرى كه بايد بر آن تاكيد كرد، ميزان آگاهى هاى كودك در مورد طلاق والدين و علل آن است . بيش از سه چهارم كودكانى كه در يك پژوهش مورد مطالعه قرار گرفتند، تبيين هايى ناكافى از طلاق والدين دريافت كرده بودند و همين امر موجب گرديده بود كه تجربه هاى فراوانى از ترس و پسرفت داشته باشند. آنهايى كه كمترين اطلاعات در اختيارشان قرار داده شده بود و علل ستيزه هاى زناشويى برايشان واضح نبود، حتى پنج سال پس از جدايى والدين نيز با بيشترين مشكلات روبه رو بودند.

(Ibid)

### حمايت هاى اجتماعى و دولتى

روابط مثبت كودكان طلاق با خويشاوندان ، هسمايگان ، معلمان و دوستان به دليل حمايت هاى مالى ، عاطفى و غيره كه كودكان از اين روابط دريافت مى دارند، تاثير انكارناپذيرى بر كاهش عوارض منفى طلاق بر جاى مى گذارند.

 (Berk, ١٩٩٤:٥٧٨)

همچنين ، حمايت هايى كه دولت ها مى توانند در اختيار فرزندان طلاق قرار دهند، بدون شك ، در بهبود وضعيت آنان موثر است . فراهم آوردن زمينه هاى اجتماعى و حقوقى لازم براى حفظ رابطه فرزندان با پدر و مادر، كوشش در جهت كاستن از نزاع هاى والدين ، حمايت هاى مادى و توجه هر چه بيشتر به نيازهاى روانى كودكان از راه تاسيس مراكز مشاوره براى فرزندان طلاق و مانند آن ، نمونه هايى از حمايت هاى دولتى مى باشد كه بايد از سوى مسئولان مربوط، مورد اهتمام قرار گيرد.

 (Richards, ١٩٩٩:٢٦٩-٢٧٠)

### ۲۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده

### ديدگاه اسلام

در مورد ديدگاه اسلام درباره مسائلى كه تك سرپرستى براى فرزندان طلاق به همراه دارد، چند نكته را بايد خاطرنشان كرد: اولا، همان گونه كه پيشتر اشاره شد، اصولا تك سرپرستى الگويى نيست كه از ديدگاه اسلام قابل توصيه باشد و رواج اين الگو در جوامع غربى در واقع ، برخاسته از يك سرى ارزش هاى فردگرايانه و متناسب با اوضاع اقتصادى و فرهنگى آن جامعه هاست كه از منظر دينى مورد ارزيابى مثبتى قرار نمى گيرد. جايگاه والاى ازدواج در اسلام اقتضا دارد به جز در موارد ضرورى اصلا طلاقى رخ ندهد و اگر طلاق هم صورت بگيرد، پس از وقوع آن ، زمينه بازسازى خانواده هاى از هم گسيخته در قالب رجوع به همسر سابق يا ازدواج مجدد با همسرى جديد، به سرعت فراهم گردد. بديهى است ازدواج مجدد و تشكيل خانواده ناتنى مشكلات خاص خود را براى فرزندان در پى خواهد داشت ، اما دست كم به جهت تاثيرات مثبتى كه بر كاهش مشكلات مالى ، عاطفى و جنسى خود والدين و افزايش ‍ سلامت روانى آنان بر جاى مى گذارد، قابليت و توانايى آنان را در توجه به نيازهاى فرزندان ، رسيدگى به مشكلات ، حمايت ، مراقبت ، كنترل و نظارت بر رفتار آنها به نحو مطلوبى افزايش مى دهد.

نكته دوم آن است كه اسلام از نظر حقوقى ، تامين نيازهاى اقتصادى و مالى فرزندان طلاق را به گونه اى مناسب تضمين كرده است . الگوى اسلامى حضانت فرزندان كه پيش از اين مورد بحث قرار گرفت ، مسئوليت هاى والدين و به ويژه پدر را در سرپرستى فرزندان به خوبى مشخص كرده است كه در نتيجه ، امكان سوء استفاده هاى قانونى و به ويژه فرار پدران از انجام وظايف پدرى آن گونه كه در كشورهاى غربى به چشم مى خورد، تا حد زياد از ميان مى رود. از اين گذشته ، فرزندان به طور كلى ، جزء افراد واجب النفقه پدر و جد پدرى و احيانا مادر محسوب شده اند و وقوع طلاق هيچ گونه تاثيرى در اين قاعده كلى ندارد؛ بنابراين ، به نظر نمى رسد در يك نظام اسلامى طلاق به خودى خود و بدون دخالت عوامل ديگر بتواند به مشكلات اقتصادى ويژه اى براى فرزندان منجر گردد.

سومين نكته در خور توجه آن است كه تناسب جنسيت كودك با جنسيت سرپرست وى كه مورد تاكيد تعدادى از صاحب نظران قرار گرفته ، در الگوى اسلامى حضانت مراعات گرديده است . بر طبق نظر مشهور فقهاى شيعه ، حق حضانت دختر تا هفت سالگى به مادر تعلق دارد و اين به دليل نقش مهمى است كه مادر در رشد شخصيت دختر و تامين نيازهاى او ايفا مى كند؛ اما نسبت به پسر، بسيارى از فقها معتقدند حق حضانت وى فقط تا دو سالگى به مادرش تعلق دارد و پس از آن به پدر منتقل مى شود. البته بعضى فقها تفاوت بين دختر و پسر در مسئله حضانت را انكار كرده اند كه اين فتواى اخير با نظر آن دسته از روان شناسان كه براى عامل جنس ، نقش ‍ چندانى در واكنش كودك به طلاق قائل نيستند، همخوانى خواهد داشت . به هر تقدير، تداوم حق مادر، مشروط به آن است كه وى به ازدواج مجدد اقدام نكند و اين شرط نيز احتمالا به اين سبب منظور شده كه قابليت مادر براى ايفاى نقش مادرى در قبال فرزندان ازدواج سابق پس از ازدواج مجدد، به شكل قابل ملاحظه اى كاهش مى يابد.

نكته چهارم در اين خصوص به نقش حمايتى خويشاوندان ، اجتماع بزرگ تر و در نهايت به دولت ارتباط مى يابد. بدون شك ، الگوى مطلوب روابط خويشاوندى و تاكيد بر هنجارهايى مانند همدردى (مواسات) اهل ايمان با يكديگر، نقش انكار ناپذيرى در كاهش ‍ مشكلات گوناگون پس از طلاق ، به ويژه براى فرزندان دارد؛ همان گونه كه دولت اسلامى نيز با ايفاى وظايف گسترده و نقش مهمى كه در قبال مردم و رفع مشكلات عام و خاص آنان بر عهده دارد، مى تواند فرزندان طلاق را از حمايت هاى اساسى خود بهره مند سازد.

اما پنجمين و شايد مهم ترين نكته ، رويكرد اخلاقى اسلام است كه در بحث الگوهاى حضانت نيز به آن اشاره شد. به طور كلى در ادبيات علوم اجتماعى ، عنصر اخلاق چه در مقام نظريه پردازى و چه در مقام ارائه رهنمود، جايگاه مناسب خود را كسب نكرده است ، ولى اهميت اين عنصر به حدى است كه گاهى صاحب نظران علوم اجتماعى ناگزير مى شوند هرچند به صورت غير مستقيم ، بر نقش ‍ منحصر به فرد آن تاكيد كنند. به طور خاص ، در بحث كنونى ملاحظه مى كنيم كه چگونه روان شناسان ، جامعه شناسان و مشاوران خانواده پس از توصيه هاى متنوعى كه براى كاهش مشكلات همسران و فرزندان طلاق ارائه مى دهند، با اين واقعيت انكارناپذير روبه رو مى شوند كه هيچ راه حل اساسى و قابل اطمينانى براى مشكلات ياد شده ، به جز توافق ، همدلى و همكارى زن و شوهر طلاق گرفته وجود ندارد و ناگفته پيداست كه تنها با برخوردارى دو زوج از سطح بالايى از پايبندى به موازين اخلاقى ، مى توان چنين انتظارى را از آنان داشت . اسلام نيز به عنوان يك دين اخلاق مدار، اهتمام فراوانى به شكوفا كردن و پرورش وجدان اخلاقى آحاد جامعه از خود نشان داده است و تاكيدى كه در چندين آيه قرآن بر طلاق تواءم با نيكوكارى يا طلاق زيبا صورت گرفته ، يكى از شواهد اين مدعا است . پايبندى عمومى به موازين اخلاقى ، گذشته از آنكه احتمال طلاق را تا حد بسيار زيادى كاهش مى دهد، به وضعيتى منجر مى گردد كه در آن ، اقدام به طلاق - در مواردى كه ضرورت اقتضا مى كند - به جاى آنكه نفرت انگيز و خصومت آميز باشد، مسالمت آميز و تا حدودى خالى از تنش خواهد بود. (١٠٢) در اين خصوص آن است كه فرزندانى كه در خانواده تك سرپرست بيشتر آسيب ديده اند، واكنش ‍ بهترى نسبت به خانواده ناتنى نشان مى دهند و آنانى كه در خانواده تك سرپرست وضعيت بهترى داشته اند، واكنش چندان مثبتى به ازدواج مجدد پدر يا مادر خود نشان نمى دهند. بر پايه اين فرضيه ، به دليل آنكه در جوامع غربى معمولا پسران پس از جدايى والدين ، مدل نقش (پدر) را از دست مى دهند، نسبت به جايگزين او، يعنى پدرخوانده ، واكنش بهترى بروز مى دهند؛ اما واكنش منفى دختران به اين دليل است كه آنها در خانواده تك سرپرست معمولا رابطه خوبى با مادران برقرار مى كنند و از اين رو، ورود پدرخوانده را تهديدى براى اين رابطه تلقى مى نمايند. به همين سان ، تاثير متغير سن ، اين گونه تبيين مى شود كه معمولا نوجوان ها در خانواده هاى تك سرپرست سازگارى بيشترى دارند و بهتر از كودكان خردسال به تقاضاهاى مادر در مورد كسب استقلال و اعتماد به نفس پاسخ مى دهند. در نتيجه ، ازدواج مجدد مادر استقلال آنها را تا حدودى از بين مى برد.

 (Grusec and Lytton, ١٩٨٨:٤٢٩)

### ديدگاه اسلام

در مباحث قبل اشاره شد كه اسلام در نظام اجتماعى مطلوب خود، ازدواج مجدد افراد طلاق گرفته را بر الگوى تك سرپرستى ترجيح مى دهد و از سوى ديگر، بخشى از پيامدهاى منفى طلاق را اجتناب ناپذير تلقى مى كند. از اينجا مى توان نتيجه گرفت كه در ارزيابى كلى قانون گذار اسلام ، ازدواج مجدد همسران طلاق گرفته پيامدهاى منفى كمترى براى آنان و فرزندانشان در مقايسه با الگوى تك سرپرستى دارد. مقايسه پيامدهاى طلاق براى فرزندان در فرض تك سرپرستى با پيامدهاى آن در فرض تشكيل خانواده ناتنى ، اين نتيجه گيرى را تاييد مى كند. مشكلات مالى خانواده هاى تك سرپرست به عنوان يكى از معضلات اين نوع خانواده ها، پس ‍ از ازدواج مجدد تا حد زيادى مرتفع مى گردد؛ همان گونه كه وجود جايگزين پدر در خانواده هاى ناتنى مشكل اختلال در فرايند جامعه پذيرى را تا حدودى كاهش مى دهد. البته اين در صورتى است كه حضانت فرزندان طلاق در دست مادر باشد، آن گونه كه در كشورهاى غربى رواج دارد؛ اما در الگوى اسلامى كه حضانت فرزندان را در نهايت بر عهده پدر قرار مى دهد، احتمال بروز اين مشكلات به مراتب كاهش مى يابد. از نظر مشكلات عاطفى نيز فرزندان خانواده هاى ناتنى در مجموع ، وضعيت بهترى نسبت به فرزندان خانواده هاى تك سرپرست دارند. كودكان خردسال خيلى زود با پدرخوانده يا مادرخوانده انس مى گيرند و غم جدايى از پدر يا مادر اصلى را فراموش مى كنند. كودكان بزرگ تر نيز گرچه به طور كامل از عوارض روانى طلاق رها نمى شوند؛ اما بسيارى از آنان پس از گذشت دو سال از ازدواج مجدد، با شرايط خانواده ناتنى انطباق مناسب را مى يابند.

اينها به معنى ناديده گرفتن مشكلات فرزند خوانده ها، به ويژه نوجوانان به طور خاص دختران نيست ؛ مشكلاتى كه اسلام براى كاهش ‍ آنها استفاده از روش هاى اخلاقى و تربيتى ، حمايت هاى خويشاوندى و محدوديت هايى در روابط جنسى را توصيه كرده است . بدون شك ، تحقق عملى ارزش ها و راهبردهاى اسلامى به صورت همه جانبه ، موجب كاهش چشمگير بسيارى از مشكلات ياد شده خواهد گرديد.

### چكيده تعريف طلاق

جايگاه حقوقى طلاق در گذشته و حال ، گزارشى از آمار طلاق در دوران معاصر و تبيين علل افزايش بى سابقه آن ، الگوهاى حضانت فرزندان پس از طلاق و پيامدهاى طلاق براى همسران و فرزندان به تفكيك موارد تجرد يا تك سرپرستى خانواده و موارد ازدواج مجدد و تشكيل خانواده ناتنى ، محورهايى بودند كه در اين فصل به بررسى آنها پرداخته شد.

از متون دينى اسلام مى توان چهارچوب جامعى استخراج كرد كه براى پيشگيرى از وقوع طلاق و كاهش عوارض آن ، موثرترين راهكارها را در اختيار مى گذارد. به نظر مى رسد اين چهارچوب اسلامى بيش از هر چيز بر محور اخلاق استوار است و در مرحله بعد، ضمانت هاى حقوقى و حمايت هاى اجتماعى براى كاهش عوارض طلاق در اين چهارچوب در نظر گرفته شده است . پيامدهاى منفى طلاق تا حدودى جنبه طبيعى و اجتناب ناپذير دارند؛ اما اين چهارچوب اسلامى چنانچه از منظرى جامع نگريسته شود؛ يعنى با در نظر گرفتن مجموعه مصالح فردى و اجتماعى مورد توجه قرار گيرد، در مقايسه با نظام هاى حقوقى بديل ، موفق ترين و كم ضررترين راهكارها را ارائه داده است .

### نتيجه گيرى

خانواده مطلوب ، خانواده موجود جامعه شناسى دانشى است نظرى كه با استفاده از روش تجربى به توصيف و تبيين كنش ها و نهادهاى اجتماعى مى پردازد. نتايج كاربردى اين رشته علمى در سياست ها و راهبردهايى تجلى مى يابد كه به منظور بهبود اوضاع اجتماعى از سوى كارشناسان ارائه مى شوند. از سوى ديگر، اسلام در بردارنده برنامه جامعى در ابعاد گوناگون حيات بشر براى تامين سعادت فردى و اجتماعى است . از آنجا كه اين برنامه صرفا معطوف به آخرت نيست ، و در مورد بسيارى از امور دنيوى نيز به دليل تاثيرگذارى آنها در سعادت اخروى انسان ، دستورالعمل هايى ارائه مى دهد، قهرا نقاط تلاقى بى شمارى بين اين برنامه جامع دينى و برنامه هاى مستفاد از علوم تجربى و به طور خاص ، جامعه شناسى پديد مى آيد؛ به اين ترتيب ، زمينه مناسبى براى مقايسه ديدگاه هاى علمى و ديدگاه اسلام و يا گفتگوى علم و دين به وجود مى آيد كه اين گفتگو نه به حوزه هاى الهيات بلكه به حوزه علوم تجربى تعلق دارد.

از اين گذشته ، امكان استخراج گزاره هاى فراوان از متون دينى كه از امور واقعى حكايت دارند و بالقوه فرضيه هايى آزمون پذير را در اختيار ما مى گذارند، زمينه ديگرى براى مقايسه ديدگاه هاى علم و دين فراهم مى كند. بر پايه اين مبناى نظرى ، در اين كتاب به بررسى تطبيقى ديدگاه هاى جامعه شناسى خانواده و ديدگاه اسلام در مورد جنبه هاى گوناگون نهاد خانواده و روابط خانوادگى پرداختيم . در اين بحث پايانى در نظر داريم مجموعه مباحث اسلامى مطرح شده را به طور خلاصه و در قالب يك چهارچوب منسجم ارائه دهيم .

در نظام ارزشى اسلام ، سعادت انسان به عنوان غايت آفرينش او، در بندگى و قرب به خداوند تجلى مى يابد؛ از اين رو، عبوديت و بندگى خدا هدف غايى در نظام مطلوب اسلام است كه اين هدف در خرده نظام هاى مطلوب اسلام (خانواده ، اقتصاد، سياست و...) نيز نمايان مى گردد. افزون بر آن ، هر يك از اين خرده نظام ها اهداف خاص خود را نيز دنبال مى كنند كه در راستاى تحقق آن هدف غايى مقرر گرديده اند. هدف غايى همچنين از يك سو در پاره اى مبانى ارزشى و از سوى ديگر در روش هايى كه اسلام براى نيل به اهداف مقرر معرفى كرده است ، بازتاب مى يابد. در ضمن ، پاره اى مفروضات هستى شناختى در نظامهاى مطلوب اسلام در نظر گرفته شده اند كه خود نيز در مبانى ارزشى و در روش ها تاثير گذارند. بر اين اساس ، به مدلى كلى مطابق شكل آتى دست مى يابيم كه مى تواند تمامى نكات ريز و درشت مطرح شده در اسلام درباره نظام هاى مطلوب را در خود جاى دهد.

(١٠٣) زمانى به طور كامل تحقق مى يابد كه افزون بر نظام خانواده ، ديگر نظام هاى اسلامى (اقتصاد، سياست و...) نيز به طور هماهنگ با يكديگر به اهداف خود دست يافته باشند.

با اين همه ، ميان اين نظام مطلوب و وضعيت موجود خانواده حتى در جامعه اى اسلامى مانند ايران ، فاصله قابل توجهى وجود دارد و در پاره اى موارد، حركت هايى در جهت مخالفت با جهت گيرى اسلام نيز مشاهده مى شود. در ناحيه مبانى ارزشى خانواده ، مسئله تمايزهاى جنسيتى امروزه با چالش هايى روبه رو است . عده اى طرفدارى از حقوق زنان را در قالب نفى تمايزهاى جنسيتى در زمينه حقوق ، نقش ها و مسئوليت ها تعريف مى كنند و بر اين اساس ، در جهت حذف اين تمايزها مى كوشند. به نظر مى رسد جوامع غربى پيشگام در تحقق اين انديشه ، تجربه هاى آموزنده اى براى ساير جوامع اندوخته باشند كه اين تجربه ها تا حدودى مى تواند سرانجام اين مسير را به ويژه از حيث پيامدهاى منفى آن براى نهاد خانواده ، پيشاپيش مشخص كند.

در ناحيه روش ها نيز مشكلات متعددى وجود دارد. به نظر مى رسد تا رسيدن افراد جامعه به سطح اعتقادى و اخلاقى مطلوب ، راهى بس دراز در پيش است و تلاش هايى كه در جهت رشد دينى و اخلاقى جامعه صورت مى گيرد، به هيچ روى پاسخگوى نيازهاى موجود در اين زمينه نيست . همچنين روند رو به رشد رفع محدوديت هاى ارتباط بين مردان و زنان و گسترش روابط آزاد جنسى ، تهديدى جدى براى نهاد خانواده است كه هيچ گونه چاره انديشى معقول و حساب شده اى در مورد آن مشاهده نمى شود. در مورد روش هاى ديگر مانند افزايش آگاهى هاى زناشويى ، تشويق واقع نگرى ، تقويت كاركردهاى خانواده در زمينه ارضاى نيازهاى جنسى و عاطفى ، تقويت عوامل كنترل اجتماعى و حكومتى و سياست هاى حمايت از خانواده نيز فراز و نشيب هايى به چشم مى خورد كه اميد مى رود در جهت رفع كاستى ها و پيش برد اين روش ها، سرمايه گذارى بيشترى از سوى دست اندركاران صورت گيرد.

ربنا لاتؤ اخذنا ان نسينا اءو اءخطاءنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته و على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ى و اعف عنا واغفرلنا و ارحمنا اءنت مولنا فانصرنا على القوم الكفرين

### اسلام و جامعه شناسى خانواده

۱- Robert F. Winch. ۲- البته برخى قبايل ابتدايى ترجيح مى دهند كه پسران جوان با زنان نسبتا مسن ازدواج كنند؛ زيرا اين گونه زنان از تجربه كافى برخوردارند و در نتيجه مى توانند زندگى زناشويى را با موفقيت بيشترى قرين سازند.

 (ر.ك : رابرتسون ، ۱۳۷۴: ۳۱۹)

۳- در اسلام مرد با سه دسته از زنان نمى تواند ازدواج كند: ۱. زنانى كه رابطه نسبى نزديكى با وى دارند؛ مانند مادر، مادربزرگ ، دختر و دختران او، خواهر و دختران او، دختر برادر و دختران او، عمه و خاله . ۲. زنانى كه از طريق رضاع نسبت هاى ياد شده را با شخص ‍ پيدا مى كنند؛ مانند مادر رضاعى ، خواهر رضاعى و غيره . ۳. مادرزن و عروس كه به ترتيب ، با داماد و پدرشوهر محرم مى شوند. خواهر زن نيز حرمت مشروط پيدا مى كند؛ يعنى مادامى كه خواهرش در عقد همسرى شخص باشد، ازدواج با او جايز نيست ، ولى در صورت طلاق (پس از انقضاى عده ) و يا مرگ همسر، مى تواند با خواهرش ازدواج كند. براى آگاهى بيشتر مراجعه شود به كتب فقهى ؛ از جمله : شهيد ثانى

 الروضة الهية فى شرح اللمعة الدمشقيه ، ج ۵: ص ۱۵۴ - ۱۸۶.

۴- Claude Levi - Strauss.

۵- Montesquieu.

۶- B. Malinowski. ۷- توتم در اغلب موارد، حيوانى است خوردنى و بى آزار يا خطرناك و وحشت آور و در بعضى موارد گياه يا نيرويى طبيعى مانند آب و باران است كه با همه گروه رابطه ويژه اى دارد. توتم در وهله نخست ، جد گروه و در وهله دوم ، فرشته حامى و نگهبان آن است و براى آن پيام هاى غيبى مى فرستد و در عين حال كه براى ديگران خطرناك است ، فرزندان خود را مى شناسد و آنها را مصون نگه مى دارد.

(فرويد، ۱۳۶۲: ۱۹)

۸- Robert Winch.

۹- A.B.Hollingshead.

۱۰- Ian Robertson.

۱۱- W. Kephart. ۱۲- در مورد ازدواج هاى مبتنى بر عشق رومانتيك و ديدگاه الام در اين مورد، همچنين ر.ك : فصل ۴، (( انتظارات معقول )) و (( عشق و محبت متقابل زوجين )) .

۱۳- R. H. Lowie.

۱۴- K. Davis.

۱۵- Mac Iver.

۱۶- G. Murdock

۱۷- E. Burgess, H.Locke. ۱۸- بحث تفصيلى تر و بيان ديدگاه اسلام درباره پدرسالارى را به فصل سوم ، (( توزيع قدرت در خانواده )) موكول مى كنيم .

۱۹- در برخى از روايات منقول از اميرالمومنين على عليه‌السلامنيز بر اين نكته تاكيد شده است .

 (ر.ك : بحارالانوار، ج ۴۰: ۲۲۶)

۲۰- بعضى جامعه شناسان (( كاركرد )) را مفهوم عامى در نظر مى گيرند كه شامل دو قسم (( مثبت )) و (( منفى )) مى شود؛ اما عده ديگرى از جامعه شناسان واژه كاركرد را مرادف با كاركرد مثبت به كار مى برند و در نتيجه ، آن را مقابل كاركرد منفى (dysfunction) قرار دهند .

(ر. ك : Theodorson and Theodorson, A Modern Dictionary of Sociology, P. ۱۶۵)

 در بحثى كه پيش رو داريم ، معنى نخست مورد نظر بوده است . در ضمن ، مثبت بودن يك كاركرد لزوما بدين معنا نيست كه هم نسبت به جامعه و هم نسبت به فرد مثبت باشد. گاهى يك كاركرد نسبت به جامعه ، مثبت و نسبت به فرد، منفى است و بالعكس ؛ براى مثال جامعه اى ممكن است براى بقاى خود به اعضاى جديدى نياز داشته باشد؛ ولى يك حاملگى اضافه مى تواند براى مادر يا خانواده اى خاص ، بارى تقريبا تحمل ناپذير باشد، يا فرزند اضافه مى تواند دليل قدرت جنسى مرد محسوب شود، اما جامعه به عنوان يك كل ممكن است دچار اضافه جمعيت باشد.

(Morgan, ۱۹۷۵:۲۲)

۲۱- William F. Ogburn.

۲۲- Clark Tibbitts.

۲۳- shulamith Firestone.

۲۴- Marilyn French.

۲۵- Adrienne Rich.

۲۶- John Bowlby.

۲۷- Dorothy Dinnerstein.

۲۸- Jean Bethke Eshtain.

۲۹- Alice Rossi.

۳۰- John Stuart Mill. ۳۱- در مورد برترى تغذيه كودك با شير مادر بر ديگر شيوه هاى تغذيه

 ر.ك : وسائل الشيعه ، ج ۱۵: ۱۷۵ و ۱۸۸؛

 همچنين در مورد برترى عاطفه مادر به فرند بر ديگر عاطفه ها

 ر.ك : وسائل الشيعه : ۱۹۱ - ۱۹۲.

۳۲- در حديثى آمده است : (( شخصى به امام صادق عليه‌السلامعرضه داشت : پدرم بسيار سالخورده و ناتوان گشته و از اين رو هنگامى كه حاجتى دارد، او را بر دوش خود حمل مى كنيم . حضرت فرمود: اگر مى توانى ، اين وظيفه را به عهده بگير و با دست خودت در دهانش لقمه بگذار؛ زيرا در روز واپسين سپرى براى تو در برابر عذاب الهى خواهد بود ))

(وسائل الشيعه ، ج ۱۵: ۲۲۰ - ۲۲۱).

 در مورد نيكى به والدين سالمند همچنين

ر.ك : سوره اسراء، ۲۳ - ۲۴.

۳۳- J. J. Rousseau. ۳۴- از سوى ديگر، براساس همان آمارها، از يك ميليون زن متاءهل بدون فرزند ۲۲۱ نفر خودكشى كرده اند، در حالى كه از يك ميليون زن مجرد در همان سن (بين ۴۲ و ۴۳ سال ) تنها ۱۵۰ نفر خودكشى كرده اند. از اينجا بود كه دوركيم نتيجه گرفت اجتماع زن و شوهرى فى حد نفسه به ضرر زنان است و گرايش به خودكشى را در آنان افزايش مى دهد. در واقع ، آنچه زنان متاءهل را نسبت به زنان مجرد در وضعيت بهترى قرار مى دهد، اجتماع خانوادگى است نه اجتماع زن و شوهرى و به تعبير روشن تر، پايين بودن ميزان خودكشى در ميان افراد متاءهل نسبت به افراد مجرد، به ويژه در مورد زنان معلول وجود فرزندان است .

(Durkheim, ۱۹۷۵:۱۸۸-۱۸۹)

۳۵- Christian Debuist. ۳۶- البته تاكيد اسلام بر غيرت ورزى مردان نبايد به برداشتى افراطى منجر گردد. مفاد روايات آن است كه غيرت در شرايطى مورد ستايش ‍ قرار مى گيرد كه عفت اعضاى خانواده در معرض خطر باشد؛ اما در فرض اطمينان مرد نسبت به پرهيزگارى و پاكدامنى همسر يا دختر خود و نبود تهديد بيرونى ، غيرت ورزى ، عملى نابه جا تلقى شده و افراد پيامدهاى منفى آن برحذر داشته اند.

(وسائل الشيعه ؛ ج ۱۴: ۱۷۵؛ همچنين ر.ك : سنن ابن ماجه ج ۱: ۶۴۳)

 چنين نگرشى مستلزم آن است كه اسلام براى اين صفت صرفا جنبه حمايتى و حفاظتى قائل باشد. بر اين اساس ، احتمال مى رود منشاء پيدايش ديدگاهى كه غيرت را با گرايش مردان به تملك زنان مرتبط مى سازد، اين باشد كه بعضى جلوه هاى افراط آميز اين صفت را در عمل مشاهده كرده و بر پايه آن به فرضيه سازى و تعميم ناموجه داده اقدام كرده اند.

۳۷- Friedrich Engels.

۳۸- Jean Bethke Elshtain.

۳۹- Marilyn French.

۴۰- Erich Fromm.

۴۱- Abraham Maslow.

۴۲- Carl Rogers.

۴۳- Alfred Adler.

۴۴- Ti-Grace Atkinson.

۴۵- William Ogburn.

۴۶- Harvey J. Locke.

۴۷- Ernest W. Burgess.

۴۸- Pitirim A. Sorokin.

۴۹- Carle C. Zimmerman.

۵۰- Alvin Toffler.

۵۱- Eleanor Maccoby.

۵۲- Carol Jacklin. ۵۳- بسيار تامل برانگيز است كه چرا موضوعى با اين اهميت كه تاثيرهاى انكار ناپذيرى بر ترتيبات نظام اجتماعى به جاى مى گذارد، در ادبيات روان شناسى اجتماعى و جامعه شناسى غربى مورد توجه كافى قرار نگرفته است و چرا بسيارى از نويسندگان مى كوشند صرفا به استناد يافته هاى جديدى كه از وجود سايق جنسى نيرومند در زنان حكايت دارد، تفاوت كمى و كيفى تمايلات جنى زن و مرد را انكار نموده يا كم اهميت جلوه دهند؛ براى نمونه

 ر.ك : (Bilton, et al, ۱۹۸۱:۳۵۸-۳۶۳)

۵۴- نقش جنسيتى به نگرش ها، رفتارها و فعاليت هايى اشاره دار كه جامعه براى هر يك از دو جنس ، مناسب دانسته و از راه فرايند جامعه پذيرى ، آموخته مى شوند.

۵۵- Sigmund Freud.

۵۶- John Money.

۵۷- Anke Ehrhardt.

۵۸- Albert Bandura.

۵۹- Lawrence Kohlberg.

۶۰- Carol Martin.

۶۱- Charles Halverson.

۶۲- simone De Beauvoir.

۶۳- Andree Michel.

۶۴- Alice Rossi.

۶۵- George Peter Murdock.

۶۶- M. Young.

۶۷- P. Willmott. ۶۸- از جمله اميل دوركيم به استناد تحقيقات گوستاو لوبون به اين نظر گرايش دارد.

(ر.ك دوركيم ؛ ۱۳۶۹: ۷۱).

۶۹- Alice Rossi.

۷۰- Talcott Parsons.

۷۱- R. Bales.

۷۲- Michelle Barrett.

۷۳- Juliet Michel. ۷۴- نبايد اين تبيين را صرفا منعكس كننده حكم ارزشى اسلام نسبت به تقسيم كار جنسى در خانواده يا فلسفه اين حكم تلقى كرد، بلكه در يك جامعه اسلامى پايبند به ارزش هاى دينى ، همين تبيين مى تواند مبناى تحليل واقعيت هاى موجود قرار گيرد.

۷۵- در روايتى آمده است : (( على و فاطمه عليه‌السلامدر مورد تقسيم وظايف خانه ميان خود از رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله داورى طلبيدند. پس رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله وظايف داخل خانه را به فاطمه (س ) و وظايف خارج خانه را به على عليه‌السلامواگذار كرد. فاطمه (س ) مى فرمود: (( به جز خداوند كسى نمى داند چه اندازه شادمان شدم از اينكه رسول خدا مرا از انجام فعاليتهايى كه نيازمند ظاهر شدن در ديد مردان است ، معاف نمود )) .

(وسائل الشيعه ، ج ۱۴: ۱۲۳)

۷۶- Radcliffe Brown.

۷۷- Mary Daly. ۷۸- مانند نظريه هاى روان كاوانه فرويد و چودروف كه در بحث هاى پيشين به آنها اشاره شد.

۷۹- Mary O'Brien.

۸۰- Dorothy Dinnerstein.

۸۱- kate Millett. ۸۲- در روايتى آمده است : شخصى از امام حسن عليه‌السلامدر مورد ازدواج دختر خود مشورت خواست . حضرت فرمود: (( او را به ازدواج مردى پرهيزگار درآور؛ زيرا اگر دختر را دوست بدارد، وى را گرامى خواهد داشت و چنانچه او را دوست نداشته باشد، به وى ستم نخواهد كرد )) .

 (مكارم الاخلاق : ۲۱۴)

۸۳- امام صادق عليه‌السلامضمن جملاتى گلايه آميز، به اصحابشان چنين فرموده اند: (( آيا حق ندارم به سبب گناه بدكاران ، بى گناهان شما را مورد بازخواست قرار دهم ، در حالى كه وقتى كار ناشايست يكى از شما به اطلاعتان مى رسد، با وى از در مخالفت و انكار در نمى آييد و ارتباطتان را با او قطع نمى كنيد و او را مورد آزار قرار نمى دهيد تا دست از عمل ناپسند خود بكشد )) . همچنين ، در روايت ديگرى از آن حضرت نقل شده است كه فرمود: (( اى كاش وقتى كه رفتار ناپسند كسى به اطلاع شما مى رسيد، همگى به سويش مى رفتيد و به وى اعلام مى كرديد كه يا از ما كناره گيرى كن و يا دست از اين رفتارت بردار؛ پس اگر پذيرفت كه هيچ وگرنه از او كناره مى گرفتيد )) .

 (وسائل الشيعه ، ج ۱۱: ۴۱۵)

۸۴- Francois - Marie A. Voltaire. ۸۵- ارتباط دوره نامزدى نيز فى حد نفسه در بالا برن سطح شناخت طرفين از يكديگر موثر است كه البته بايد بر طبق موازين شرعى صورت گيرد.

۸۶- (( تدليس )) در نكاح آن است كه با اعمال منقلبانه نقص با عيبى را كه در يكى از زوجين هست ، پنهان كنند، يا او را داراى صفت كمالى معرفى كنند كه فاقد آن است . چنانچه مرد خود را برخلاف واقع داراى ثروت و مقام معرفى كند، يا با ارائه گواهى نامه مجعول ، خود را ليسانسه يا دكتر بخواند و از اين راه طرف ديگر را به قبول نكاح وادار كند، يا زن برخلاف حقيقت خود را دختر فلان شخص ‍ معروف يا داراى هنر خياطى يا آشپزى يا موسيقى جلوه دهد يا خويشتن را باكره معرفى كند، يا كچلى خود را با كلاه گيس بپوشاند و بدين طريق موافقت مرد را با ازدواج جلب نمايد و بعد از عقد معلوم شود كه طرف فاقد وصف مقصود بوده يا عيبى داشته كه با عمليات فريبنده خود آن را مخفى كرده است ، در اين گونه موارد، فرد فريب خورده مى تواند نكاح را فسخ كند.

(صفايى و امامى ؛ ۱۳۷۸: ۱۹۰. همچنين براى مطالعه منبعى فقهى در اين زمينه ر.ك : الصدر، ۱۴۰۰ ق ، ج ۲،: ۲۹۱).

۸۷- Emile Durkheim.

۸۸- Talcott Parsons. ۸۹- ديدگاه اسلام در مورد جامعه پذيرى نقش هاى جنسيتى ، تقسيم كار جنسيتى و توزيع قدرت در خانواده ، در فصل سوم تا حدودى بررسى شد.

۹۰- Will Durant.

۹۱- Otto Klineberg. ۹۲- مباحث تفصيلى طلاق را به فصل بعد موكول مى كنيم .

۹۳- تعبير محدوديت عقلانى براى كسانى كه مفهوم عقلانيت را صرفا از دريچه معيارهاى امانيستى و غير الهى در نظر مى گيرند، ممكن است قدرى عجيب به نظر آيد، به ويژه با توجه به اينكه جمعى از سردمداران آزادى و بى بند و بارى جنسى در غرب ، شخصيت هايى بوده اند كه به عنوان پيشگامان عقل و انديشه اشتهار يافته اند؛ براى نمونه ، هربرت ماركوزه (Herbert Marcuse) - انديشمند صاحب نام - از جمله كسانى است كه كوشيده اند بينش هاى روان كاوانه فرويد را به نقدى بر محدوديت هاى جامعه ليبرال مبدل سازند. اينان پيش از آنكه به سركوب سياسى و اقتصادى توجه داشته باشند، به آنچه در نظرشان سركوب روان شناختى نيازهاى غريزى فرد تلقى مى شود، توجه نشان داده اند و هدف تغيير اجتماعى را آزادسازى شهوت يا به تعبير ماركوزه ، ارضاى آزادانه نيازهاى غريزى انسان دانسته اند.

 (Mintz and Kellogg, ۱۹۹۱:۱۱۰)

اما در بينش اسلامى ، عقل نخستين آفريده الهى است كه انسان را جز در مسير بندگى و اطاعت خداوند رهنمون نمى گردد و هرگونه انديشه اى كه انسان را به سمت مخالفت با آفريدگار خود سوق دهد، نه تفكر عقلانى بلكه وسوسه شيطانى است . بر اين اساس ، محدوديت روابط مردان و زنان تا آنجا كه با هدف اطاعت از دستورات الهى و در راستاى تامين سعادت فردى و اجتماعى انسان ها صورت مى گيرد، امرى كاملا عقلانى است و تنها زمانى نامعقول خواهد بود كه جنبه افراز به خود گرفت و در شكل رفتارها، رسوم و سنت هاى خرافى و ناسازگار با معيارهاى دينى بروز يابد.

۹۴- شايان ذكر است كه بيان ويژگى هاى مثبت كنترل فردى ، خويشاوندى ، اجتماعى و قانونى ، بيان كل ماجرا نيست ؛ زيرا هر يك از اين عوامل كه در بردارنده برخى جنبه هاى منفى مرتبط با خانواده كم نبوده اند. موارد ستم و تضييع حقوق خانوادگى كه از سوى خويشاوندان ، فرهنگ و قانون تقويت گرديده اند.

۹۵- George Homans.

۹۶- J. W. Thibaut, H. H. Kelley.

۹۷- K. Davis. ۹۸- درباره ديدگاه اسلام در مورد هر يك از عوامل ياد شده ، به فصل چهارم رجوع كنيد.

۹۹- براى نمونه ، آية الله سيد محسن حكيم (ره ) حضانت دختر و پسر را تا هفت سالگى حق مادر مى داند. برخى مانند شهيد آية الله سيد محمد باقر صدر (ره ) نيز معتقدند حضانت دختر و پسر تنها تا دو سال حق مادر است ، هرچند بهتر است پدر در صورت تمايل مادر، فرزند را خواه پسر يا دختر قبل از هفت سالگى از مادرش جدا نكند.

(ر.ك : صدر؛ ۱۴۰۰ ه‍، ج ۲: ۳۰۲)

 شايان ذكر است بر حسب مصوبه مجلس شوراى اسلامى در مورد اصلاح قانون حضانت كه اخيرا به تاييد مجمع تشخيص مصلحت نظام رسيد، حق حضانت فرزندان - خواه پسر و خواه دختر - تا سن هفت سالگى به مادران واگذار گرديد.

۱۰۰- در اصطلاح به اين نوع خانواده ، خانواده مختلط (blended family) يا خانواده بازسازى شده (reconstituted family) نيز اطلاق مى شود.

۱۰۱- در روايتى آمده است : امام حسن مجتبى عليه‌السلامدر هنگام طلاق يكى از همسران خود، بيست هزار درهم يا بيست هزار دينار (كه مبلغ هنگفتى بوده ) به عنوان متعه طلاق (كه يكى از مستحبات دينى است ) به وى تقديم كرد. آن زن (با تعجب ) نگاهى به امام عليه‌السلامو نگاهى به آن پول انداخت . حضرت فرمود: (( متاعى است اندك ، از دوستدارى در حال فراق ))

(وسائل الشيعه ؛ ج ۱۵: ۵۷)

۱۰۲- L. Oldershaw. ۱۰۳- تصوير ديگر اين مطلب آن است كه بندگى خداوند به عنوان هدف فردى نظام ارزشى اسلام مطرح گردد؛ به اين معنا كه اين هدف براى هر فردى به طور مستقل از ديگران در نظر گرفته شده باشد. بر طبق اين تصوير، تحقق اهداف نظام هاى اجتماعى اسلام (سعادت جامعه ) پيش شرط سعادت فرد و نايل شدن او به بندگى خداوند نيست و هر فردى در هر شرايطى قادر است به اين هدف فردى دست يابد.

فهرست مطالب

[پيش گفتار 4](#_Toc21459532)

[فصل اول : ازدواج و الگوهاى خانواده 9](#_Toc21459533)

[مقدمه 9](#_Toc21459534)

[١. تعريف ازدواج 10](#_Toc21459535)

[٢. اهداف ازدواج 13](#_Toc21459536)

[٣. سن ازدواج 17](#_Toc21459537)

[۱-اسلام و جامعه شناسى خانواده 19](#_Toc21459538)

[عامل هاى افزايش سن ازدواج 19](#_Toc21459539)

[الف) مشكلات اقتصادى 19](#_Toc21459540)

[ب) تحصيلات 22](#_Toc21459541)

[ج) خدمت سربازى 23](#_Toc21459542)

[د) آزادى روابط جنسى 24](#_Toc21459543)

[ه‍) ارزش ها و آداب و رسوم 26](#_Toc21459544)

[٥. قواعد همسرگزينى 32](#_Toc21459545)

[محرميت 34](#_Toc21459546)

[۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده 37](#_Toc21459547)

[٦. همسان 43](#_Toc21459548)

[همسانى در نژاد و قوميت 44](#_Toc21459549)

[همسانى در طبقه اجتماعى 45](#_Toc21459550)

[همسانى در تحصيلات 46](#_Toc21459551)

[٧. فرايند همسرگزينى تا ازدواج 49](#_Toc21459552)

[همسريابى 49](#_Toc21459553)

[۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده 51](#_Toc21459554)

[(١٢). پيشنهاد ازدواج 53](#_Toc21459555)

[عقد ازدواج 56](#_Toc21459556)

[جشن عروسى 58](#_Toc21459557)

[مهريه و جهيزيه 60](#_Toc21459558)

[٨. الگوهاى خانواده 64](#_Toc21459559)

[۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده 66](#_Toc21459560)

[خانواده پدر مكان / مادر مكان 67](#_Toc21459561)

[خانواده تك همسر / چند همسر 68](#_Toc21459562)

[كمون ها يا اجتماعات اشتراكى 72](#_Toc21459563)

[زوج هاى همجنس باز 73](#_Toc21459564)

[چكيده در اين فصل 75](#_Toc21459565)

[۵-اسلام و جامعه شناسى خانواده 76](#_Toc21459566)

[فصل دوم : كاركردهاى خانواده 77](#_Toc21459567)

[مقدمه سخن 77](#_Toc21459568)

[۶-اسلام و جامعه شناسى خانواده 81](#_Toc21459569)

[جنسيت و مراقبت 86](#_Toc21459570)

[كاركرد حمايتى خانواده 88](#_Toc21459571)

[جامعه پذيرى 89](#_Toc21459572)

[ديدگاه جامعه شناسى 89](#_Toc21459573)

[ديدگاه اسلام از منظر اسلامى 94](#_Toc21459574)

[۷-اسلام و جامعه شناسى خانواده 96](#_Toc21459575)

[عاطفه و همراهى ازديدگاه جامعه شناسى 97](#_Toc21459576)

[ديدگاه اسلام 102](#_Toc21459577)

[تامين پايگاه اجتماعى ازديدگاه جامعه شناسى 107](#_Toc21459578)

[ديدگاه اسلام 108](#_Toc21459579)

[مشروعيت از ديدگاه جامعه شناسى 109](#_Toc21459580)

[ديدگاه اسلام 112](#_Toc21459581)

[كنترل اجتماعى ازديدگاه جامعه شناسى 113](#_Toc21459582)

[الف) كنترل همسران 114](#_Toc21459583)

[۸-اسلام و جامعه شناسى خانواده 115](#_Toc21459584)

[ضرورت تربيت دينى و اخلاقى فرزندان 117](#_Toc21459585)

[نظارت والدين بر رفتار فرزندان . 118](#_Toc21459586)

[كمك به فرزندان در جهت تشكيل خانواده 119](#_Toc21459587)

[اظهار محبت و ايجاد روابط گرم و دوستانه با فرزندان 120](#_Toc21459588)

[كاركردهاى اقتصادى ازديدگاه جامعه شناسى 121](#_Toc21459589)

[ديدگاه اسلام 124](#_Toc21459590)

[تداوم نابرابرى جنسى 126](#_Toc21459591)

[۹-اسلام و جامعه شناسى خانواده 128](#_Toc21459592)

[(فرنچ ، ١٣٧٣: ٣٠٥ - ٣٠٦) 128](#_Toc21459593)

[علل تغيير كاركردهاى خانواده 131](#_Toc21459594)

[۱۰-اسلام و جامعه شناسى خانواده 138](#_Toc21459595)

[تفاوت هاى جنسى از ديدگاه اسلام 141](#_Toc21459596)

[نظريه هاى روان كاوى 143](#_Toc21459597)

[الف) نظريه فرويد 143](#_Toc21459598)

[11-اسلام و جامعه شناسى خانواده 145](#_Toc21459599)

[نظريه طرح جنسيتى 146](#_Toc21459600)

[ديدگاه فمينيسم جامعه پذيرى 148](#_Toc21459601)

[نظريه تقسيم كار جنسى در خانواده 153](#_Toc21459602)

[الف) نظريه هاى زيست شناختى 153](#_Toc21459603)

[ب) نظريه هاى روان شناختى 155](#_Toc21459604)

[۱۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده 157](#_Toc21459605)

[ديدگاه فمينيسم 159](#_Toc21459606)

[توصيفى از توزيع قدرت در خانواده 163](#_Toc21459607)

[۱۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده 166](#_Toc21459608)

[نظريه هاى توزيع قدرت در خانواده 167](#_Toc21459609)

[الف) نظريه هاى زيست شناختى 168](#_Toc21459610)

[ج) نظريه هاى جامعه شناختى 172](#_Toc21459611)

[۱۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده 175](#_Toc21459612)

[تبيين خشونت زناشويى 176](#_Toc21459613)

[الف) ديدگاه جامعه شناسى 177](#_Toc21459614)

[تبيين علّى خردنگر 178](#_Toc21459615)

[- تبيين علّى كلان نگر 181](#_Toc21459616)

[تبيين تفسيرى 184](#_Toc21459617)

[ب) ديدگاه اسلام 186](#_Toc21459618)

[چكيده در اين فصل 190](#_Toc21459619)

[فصل چهارم : ثبات و استحكام خانواده 192](#_Toc21459620)

[مقدمه 192](#_Toc21459621)

[١. تقدس پيوند زناشويى 194](#_Toc21459622)

[۱۵-اسلام و جامعه شناسى خانواده 195](#_Toc21459623)

[۱۶-اسلام و جامعه شناسى خانواده 196](#_Toc21459624)

[محدوديت در روابط جنسى 197](#_Toc21459625)

[رشد يافتگى و بلوغ زوجين 202](#_Toc21459626)

[بلوغ سنى و جنسى : 203](#_Toc21459627)

[رشد عاطفى : 204](#_Toc21459628)

[(ر.ك : وسائل الشيعه ؛ ج ١٤: ١٤ - ٢١ و ٥٤) 204](#_Toc21459629)

[رشد ذهنى : 205](#_Toc21459630)

[رشد اجتماعى : 206](#_Toc21459631)

[آموزش نقش هاى زناشويى و پدر و مادرى از ديگران 207](#_Toc21459632)

[عشق و محبت متقابل زوجين 210](#_Toc21459633)

[۱۷-اسلام و جامعه شناسى خانواده 212](#_Toc21459634)

[همسانى در ويژگى هاى شخصيتى 214](#_Toc21459635)

[انواع ديگر همسانى 215](#_Toc21459636)

[ديدگاه اسلام 217](#_Toc21459637)

[تك همسرى 220](#_Toc21459638)

[دارايى و ثروت 223](#_Toc21459639)

[تقسيم كار و تفكيك نقش ها 226](#_Toc21459640)

[۱۸-اسلام و جامعه شناسى خانواده 230](#_Toc21459641)

[۱۹-اسلام و جامعه شناسى خانواده 232](#_Toc21459642)

[نظارت و كنترل 235](#_Toc21459643)

[۲۰-اسلام و جامعه شناسى خانواده 237](#_Toc21459644)

[۲۱-اسلام و جامعه شناسى خانواده 239](#_Toc21459645)

[توصيفى از پديده طلاق 243](#_Toc21459646)

[رفاه اقتصادى 246](#_Toc21459647)

[آزادى روابط جنسى 247](#_Toc21459648)

[تغيير قوانين طلاق 248](#_Toc21459649)

[۲۲-اسلام و جامعه شناسى خانواده 250](#_Toc21459650)

[حضانت مشترك 250](#_Toc21459651)

[ديدگاه اسلام 253](#_Toc21459652)

[مشكلات جنسى طلاق 256](#_Toc21459653)

[مشكلات پرورش و كنترل فرزندان 257](#_Toc21459654)

[ديدگاه اسلام 259](#_Toc21459655)

[پرداخت مهريه 262](#_Toc21459656)

[برداشتن مسئوليت پرورش فرزندان از دوش زن مطلقه و معرفى پدر به عنوان مسئول و ولى شرعى و قانونى فرزندان . 263](#_Toc21459657)

[ازدواج مجدد 264](#_Toc21459658)

[۲۳-اسلام و جامعه شناسى خانواده 266](#_Toc21459659)

[الف) مشكل پيوند عاطفى با فرزندان 266](#_Toc21459660)

[ب) مشكل ابهام نقش پدر / مادر خوانده ها 267](#_Toc21459661)

[مشكل ارتباط با همسر سابق 268](#_Toc21459662)

[د) مشكل وحدت و يكپارچگى 269](#_Toc21459663)

[ه‍) مشكل برقرارى نظم 270](#_Toc21459664)

[و) مشكل مالى پدر خوانده ها 271](#_Toc21459665)

[ز) ديدگاه اسلام 272](#_Toc21459666)

[پيامدهاى طلاق براى فرزندان 273](#_Toc21459667)

[خانواده هاى تك سرپرست 273](#_Toc21459668)

[مشكلات فرزندان طلاق در خانواده هاى تك سرپرست - مشكلات عاطفى 274](#_Toc21459669)

[مشكلات انطباق يافتن با تغييرات محيطى 275](#_Toc21459670)

[مشكلات مالى 276](#_Toc21459671)

[اختلال در فرايند جامعه پذيرى 277](#_Toc21459672)

[مشكلات آموزشى و تحصيلى 278](#_Toc21459673)

[بزهكارى و ديگر نابهنجارى هاى رفتارى 279](#_Toc21459674)

[متغيرهاى تاءثير گذار بر تجربه فرزندان از طلاق فرزندان طلاق 280](#_Toc21459675)

[سن كودك 281](#_Toc21459676)

[جنس كودك 283](#_Toc21459677)

[جنسيت سرپرست كودك 285](#_Toc21459678)

[سلامت روانى سرپرست كودك 286](#_Toc21459679)

[كشمكش بين والدين 287](#_Toc21459680)

[كيفيت روابط با فرزند 288](#_Toc21459681)

[آگاهى هاى كودك در مورد طلاق والدين 289](#_Toc21459682)

[حمايت هاى اجتماعى و دولتى 290](#_Toc21459683)

[۲۴-اسلام و جامعه شناسى خانواده 291](#_Toc21459684)

[ديدگاه اسلام 291](#_Toc21459685)

[ديدگاه اسلام 296](#_Toc21459686)

[چكيده تعريف طلاق 298](#_Toc21459687)

[نتيجه گيرى 299](#_Toc21459688)

[اسلام و جامعه شناسى خانواده 303](#_Toc21459689)

[فهرست مطالب 314](#_Toc21459690)