

مطالعات حقوق تطبیقی

دوره ۱۰، شماره ۲

پاییز و زمستان ۱۳۹۸

صفحات ۵۶۹ تا ۵۹۶

## خشونت خانگی علیه زنان؛ مطالعه تطبیقی سنت زن برادرستانی و خواهرزنستانی از منظر حقوق و فرهنگ

جمشید غلاملو\*

استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

ساهره سکوتی علی آبادی

کارشناس ارشد ایران‌شناسی، فرهنگ و آداب و رسوم، دانشگاه گیلان

(Email: ssokooti@yahoo.com)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۱)

### چکیده

خشونت خانگی علیه زنان از مهم‌ترین خشونت‌هاست. خشونت‌دیدگی عواملی گوناگون دارد، ولی گاه طی فرایندی در بستر فرهنگی شکل می‌گیرد. برای نمونه، برخی رفتارها که بر پایه معیارهای حقوقی و جرم‌شناختی خشونت‌آمیزند، در بستر فرهنگی، بهنجارند. پرسش اصلی این مقاله با تکیه بر عامل فرهنگ این است که از دیدگاه حقوقی، آیا بهنجار شمرده شدن رفتاری خشونت‌آمیز در فرهنگی خاص، وصف خشونت را زایل می‌کند؟ به این منظور در مطالعه‌ای کیفی با روش نمونه‌پژوهی، الگوهای ازدواج زن برادرستانی و خواهرزنستانی در گیلان تحلیل شد. یافته‌ها نشان دادند این الگوهای ازدواج که از طرف اعضای جامعه محلی بهنجار محسوب می‌شوند، زنان را با آسیب‌هایی مواجه می‌کنند. بنابراین، جز در مواردی که طرفین بر اساس رضایت واقعی و مبتنی بر تصمیمی آزادانه ازدواج می‌کنند، بر پایه دو معیار اجبار و ضرر، سنت فرهنگی یادشده می‌تواند از نظر حقوقی مصداق خشونت باشد. در این شرایط مؤثرترین راهکار برای رفع خشونت، تغییر الگوهایی فرهنگی است که دیگر کارکرد لازم را در جامعه ندارد.

### واژگان کلیدی

خشونت خانگی، زن برادرستانی، خواهرزنستانی، عسر و حرج، فرهنگ.

## مقدمه

در حقوق و جرم‌شناسی، ادبیات علمی کمابیش پرباری دربارهٔ خشونت وجود دارد، ولی این مسئله هنوز از مهم‌ترین نگرانی‌های اجتماعی است. در واقع، با وجود همهٔ پیشرفت‌های اجتماعی و سیاسی و حقوق بشری، خشونت با حفظ اشکال سنتی جلوه‌هایی نو به خود گرفته و گاهی فقط تغییر شکل داده است. خشونت صرفاً مفهوم حقوقی نیست، بلکه مفهومی اجتماعی و روان‌شناختی نیز محسوب می‌شود که برای درکی عمیق‌تر از آن لازم است گاه به صورت تطبیق چندرویکردی تحلیل شود. عوامل گوناگون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسبب پایایی این مسئله اجتماعی است. با وجود این، در برخی موارد که اتفاقاً دامنه‌ای گسترده در دنیا دارد، زمینهٔ خشونت کاملاً فرهنگی است. فرهنگ مهم‌ترین عنصر جامعه است که خط مشی تمامی نظام‌های دیگر جامعه، از جمله نظام حقوقی را تعیین می‌کند (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۴۲۸). این‌گونه به نظر می‌رسد که خشونت از منظر فرهنگی، امری نسبی بوده، جایگاه جنسیتی و طبقاتی، گونه‌های خشونت، نحوهٔ اعمال خشونت و حتی درک هستی و میزان خشونت در فرهنگ اقوام گوناگون، متفاوت است. همین‌طور، خشونت در محدوده‌های فرهنگی همسان، از نمادها و نشانه‌های مشابهی پیروی می‌کند. خشونت خانگی علیه زنان یکی از گونه‌های خشونت است که در بازتولید و انتشار این پدیدهٔ اجتماعی در جامعه تأثیری مستقیم دارد. وقتی خانواده دچار بحران خشونت می‌شود، نمایان شدن پیامدهای آن در محیط اجتماعی اجتناب‌ناپذیر است، اما ساده‌انگاری است که امتداد چرخهٔ خشونت را فقط به این نهاد اجتماعی منحصر کنیم.

خشونت پیشینه‌ای به قدمت تاریخ زندگی بشر داشته است و زنان از بزه‌دیدگان و قربانیان پیدا و پنهان خشونت بوده‌اند؛ قربانیانی که نه فقط از طرف ناآشنایان، بلکه اغلب به دلایلی مانند سنت، رسم، فرهنگ و حمایت از طرف اعضای خانواده و در داخل خانواده خشونت‌مضاعف تحمل کرده‌اند. برداشت سنتی از خشونت در گونهٔ بدنی محدود می‌شد، ولی اکنون دامنه‌ای وسیع از رفتارهای آزارگونه و آسیب‌زنندهٔ بدنی، کلامی و روانی را دربر می‌گیرد. مطالعات بین فرهنگی نشان می‌دهد که خشونت‌های خانگی با آنکه رایج‌ترین نوع خشونت‌اند، کمتر مورد توجه جرم‌شناسی سنتی واقع شده‌اند. گستردگی این پدیده در فرهنگ‌های مختلف نشان می‌دهد که خشونت در عمق رویه‌های فرهنگی و مناسبات اجتماعی ریشه دارد (صادقی فسایی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴).

سنت‌ها و رسوم فرهنگی منعکس‌کنندهٔ ارزش‌ها و باورهای یک اجتماع است. هر گروه اجتماعی و قومیتی، آداب و رسوم فرهنگی و باورهای مخصوص به خود دارد که برخی از آن‌ها برای همهٔ اعضا مفیدند، ولی برخی دیگر برای یک گروه خاص مانند زنان، آسیب‌زا هستند. از جملهٔ این سنت‌های فرهنگی زبان‌بار، ازدواج‌های اجباری، ختنهٔ زنان، و الگوی ازدواج

زن بردارستانی (Levirate) و خواهرزنستانی (Sororat) است (Maluleke, 2012). تمرکز این پژوهش بر زنان، فارغ از جنسیت‌گرایی و تنها از این نظر بوده که از یک سو، زن از مهم‌ترین عناصر خانواده در اغلب فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ ایرانی است و از سوی دیگر، در فرهنگ سنتی اقوام ایرانی، قواعد و قراردادهای نانوشته‌ای وجود دارد که نشان می‌دهد اغلب زنان هستند که موضوع انواع خشونت‌ها قرار می‌گیرند. در قوانین جزایی برخی از رفتارهای خشونت‌آمیز علیه زنان جرم‌انگاری شده و بخش زیادی نیز به علل گوناگون جنبه تقنینی نیافته‌اند. بدیهی است مطابق قوانین اساسی و کیفری، قوانین جزایی شامل همه می‌شود؛ بنابراین، زنان خانواده در بسیاری از خشونت‌های مهم (مانند کتک‌زدن، قتل، فحاشی و...) که از نظر قانونی جرم محسوب شده‌اند، مورد حمایت‌اند. با وجود این، فراوانی و ماهیت خشونت علیه زنان و آسیب‌پذیری زنان در برابر خشونت، به توجه و حمایت قانونی و اجتماعی فراتر از این مواد عام قانونی نیازمند است. بر پایه همین واقعیت، مدتی است که موضوع تصویب قانونی برای حمایت از زنان در برابر خشونت، به گفتمان سیاست جنایی ایران راه یافته و لایحه «منع خشونت علیه زنان یا تأمین امنیت زنان در برابر خشونت» تهیه و تدوین شده و در مراحل تصویب است. البته در قوانین جزایی کنونی و نیز قانون حمایت از خانواده، مانند جرم‌انگاری ترک انفاق، به بزه‌دیدگی زنان در برابر برخی خشونت‌ها توجه ویژه شده است<sup>۱</sup>، ولی پراکنده و اندک‌اند.

در کنار این مسائل قانونی، نکته‌ای وجود دارد که توجه به آن ما را در تحلیل خشونت‌دیدگی زنان به نقاط روشن‌تری هدایت می‌کند. بزه‌دیدگی یا خشونت‌دیدگی زنان گاهی به گونه‌ای است که حتی ممکن است خود زن یا مردی که کنش‌وران خشونت هستند نیز متوجه جریان خشونت نباشند و یا اصلاً آن رفتار را خشونت ندانسته، برایشان بهنجار باشد. در واقع، اعمال دسته‌ای از رفتارهای خشونت‌آمیز علیه زنان به جنسیت اعمال‌کنندگان این رفتارها ارتباطی ندارد، بلکه این فرهنگ قومی است که تصمیم می‌گیرد رفتار خشونت‌آمیزی هنجار فرهنگی باشد یا نباشد. پرسش بسیار مهم این است که آیا رفتارهایی که در بستر فرهنگی عادی محسوب شده و یا حتی خشونت‌ورزان و خشونت‌دیدگان نیز آن را می‌پذیرند، خشونت نیستند؟ به عبارت دیگر، آیا خشونت مطلقاً امری نسبی است؟ و مهم اینکه، حقوق چه موضعی در این باره دارد؟

۱. این سیاست حمایتی افتراقی را می‌توان در قانون تعزیرات مصوب ۱۳۷۰ش دید. از جمله ماده ۶۱۹ که برای تعرض، مزاحمت یا هتک حیثیت و توهین نسبت به زنان در اماکن عمومی، مجازات شدیدتری تعیین کرده است. همین‌طور ماده ۶۴۶ همین قانون که ازدواج با دختر نابالغ را جرم‌انگاری کرده و مستلزم کیفر حبس دانسته است. برای مطالعه بیشتر، نک: نجفی، علی‌حسین (۱۳۸۴)، «زن در جرم‌شناسی و حقوق کیفری»، در: مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی زن و حقوق کیفری؛ گذشته، حال و آینده، چاپ اول، تهران: انتشارات سلسبیل.

در این مقاله با اتخاذ رویکرد میان‌رشته‌ای حقوق و جامعه‌شناسی، ضمن تحلیل و پاسخ به این پرسش‌ها، به‌عنوان یک نمونه، الگوهای فرهنگی ازدواج زن‌برادر ستانی / لویرات و خواهرزن ستانی / سوراتات بررسی می‌شوند؛ از این رو در بیشتر موارد این ازدواج‌ها ماهیتاً تحمیلی بوده، در واقع زنان مجبور به تن دادن به ازدواج می‌شوند. در بستر فرهنگی چنین ازدواج‌هایی شاید عادی و بهنجار تلقی شوند، ولی به‌نظر می‌رسد سنجش آن با معیارهای حقوقی، ما را به درک دقیق‌تری از واقعیت می‌رساند. برای رسیدن به این هدف، روش مطالعه کیفی را برگزیدیم. این پژوهش با رویکردی تفسیری (Interpretive ethnography) برای گردآوری داده‌ها، افزون بر استفاده از ابزار مصاحبه عمیق برای ثبت ۱۴ نمونه<sup>۱</sup> که به روش گلوله برفی از اقوام مختلف استان گیلان در سال ۱۳۹۷ ش انتخاب شدند، از حضور مشاور فرهنگی<sup>۲</sup> بهره می‌برد. این راهکار به‌منظور گسترش دید پژوهشگر و درکی ژرف‌تر نسبت به مسئله پژوهش با الهام از روش‌شناسی گیرتز (Geertz) که در مطالعات دانش بومی<sup>۳</sup> از آن استفاده می‌کرد، انتخاب شد. در فرایند مطالعه این شکل از ازدواج، ابتدا پس از گردآوری داده‌ها، نشانه‌های پرتکرار و مشترک خشونت خانگی علیه زنان شناسایی شد. سپس، نشانه‌ها و کارکردهایشان در جامعه آماری موردنظر و همچنین پایایی‌اش در گذر زمان با تکیه بر نظریه‌های نوربرت الیاس (Norbert Elias) و کیلفورد گیرتز در «مکتب فرهنگی» تحلیل شده، نتایج حاصل از این بررسی در تطابق با معیارهای حقوقی و در بستر روابط فرهنگی بین کنش‌گران، رسم تفسیر می‌شوند. همچنین این الگوی ازدواج به صورت تطبیقی در برخی کشورهای که با این سنت مواجه‌اند، بررسی شد.

منظور ما از بستر فرهنگی، زمینه‌ای رشدیافته در روابط بین فردی است که بر سرنوشت کنشگرانش تأثیر مستقیم دارد. بر پایه نظریه الیاس، در این بستر فرهنگی گاهی رفتارهایی وجود دارند که با گذشت زمان با وجود پایایی، ضرورت پیشین را برای کنش‌وران نداشته، گاهی به‌عنوان خشونت علیه حقوق انسانی تلقی می‌شوند. این رفتارها، عملکردهایی هستند که پیش از این در جامعه به‌عنوان رفتاری هنجار، مورد پذیرش عموم و نیز رایج بوده، اما اکنون از دیدگاه فرهنگ غالب - یعنی فرهنگی که در هر کشوری در حوزه برخورداری افراد از حقوق انسانی بر فرهنگ قومیت‌ها برتری دارد و مورد استفاده جمعیت گسترده‌تری است - «خشونت» تلقی می‌شود.

۱. بدیهی است در روش نمونه‌پژوهی که یک روش کیفی است، تعمیم یافته‌ها هدف نیست.

۲. اصطلاح «مشاور فرهنگی» به افرادی گفته می‌شود که در میدان مطالعه برای کسب اطلاعات از آن‌ها استفاده می‌شود (فکوهی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۷). به عبارتی، این افراد خودشان نمونه مورد مطالعه نیستند، ولی از تجارب و واقعیات مربوط به نمونه آگاه‌اند. در واقع، علت استفاده از این روش، فهم بیشتر میزان خشونت احتمالی تجربه‌شده از طرف افرادی است که بنابه رسمشان این الگوهای ازدواج را در گیلان تجربه کرده‌اند.

3. Geertz, Clifford (2002) Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology By Basic Books (3d edition).

## خشونت خانگی و بستر فرهنگی

### ۱. رابطه خشونت و فرهنگ

برای تحلیل خشونت خانگی در بستر فرهنگی لازم است که فرهنگ، بستر فرهنگی و خشونت خانگی تعریف شود. فرهنگ «نوعی نظم خودبنیاد اخلاقی و اجتماعی است که در آن افراد با هم پیوند یافته و هماهنگ هستند» (دورکیم، ۱۳۸۷، ص ۷۳). به اعتقاد گیرتز فرهنگ زمانی به وجود می‌آید که کنش به نشانه مورد اتفاق جامعه تبدیل شود؛ بنابراین، کنش افراد برای تبدیل شدن به فرهنگ در چارچوبی جمعی تفسیر می‌شود تا به نشان‌های قابل درک تبدیل گردد (Geertz, 1973). از این رو، به نظر می‌رسد که فرهنگ مجموعه‌الگوهای معنایی هنجارمند و انتقال یافته در گذر تاریخ است که در قالب نمادها تجسم یافته و به عبارتی، نظامی از مفاهیم است که به انسان‌ها به ارث رسیده، به صورت‌های نمادین بیان می‌شود. الگوهای فرهنگی در قالب مجموعه کارکردها و رفتارهای معنی‌دار در نمایی کلی، بستری را در جامعه شکل می‌دهند که می‌توان آن را بستر فرهنگی نامید.

در قوانین جزایی بدون اینکه تعریف و معیار و ضابطه‌ای برای خشونت/ خشونت خانگی ارائه شود، صرفاً برخی جلوه‌های آن جرم‌انگاری شده است<sup>۱</sup>. به طور کلی خشونت علیه زنان رفتاری است که به ناراحتی یا تحقیر آنان منجر گردد و یا آن‌ها را در برقراری ارتباط نزدیک و روزمره ناتوان کند؛ به این معنی که این رفتارها ناقض حقوق اولیه انسانی باشد که قانون برای هر فرد در نظر گرفته است. این اعمال شامل هر نوع رفتار خشن و ابسته به جنسیت است که موجب احساس تهدید، اجبار، سلب مطلق اختیار و آزادی یا حمله‌ای در جمع یا در خفا شود (پاملا و کلر، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴). از رفتارهایی مانند کتک‌زدن (خشونت بدنی)، فحاشی و بی‌احترامی و بی‌اعتنایی و تهدید و حبس کردن زن در خانه (خشونت روانی و کلامی) تا اجبار به روابط جنسی ناخواسته و غیرمعارف (خشونت جنسی و حیثیتی) از مصادیق رفتارهای خشونت‌آمیز محسوب شده، زنان را متحمل انواع آسیب‌ها (مانند مرگ و جراحات، سقط جنین، انزوا و افسردگی، عدم اعتماد به نفس، احساس گناه) می‌کند (معیدفر، ۱۳۸۹). در ماده ۱ اعلامیه رفع خشونت علیه زنان مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد مصوب ۱۹۹۳م خشونت علیه زنان این‌گونه تعریف شده است: «مطابق اهداف این اعلامیه، اصطلاح خشونت علیه

۱. البته در قانون حمایت از کودکان و نوجوانان مصوب ۱۳۸۱ش به برخی از گونه‌های خشونت، مانند خشونت بدنی و روانی، تصریح و مجازات آن‌ها تعیین شده است. برای نمونه، طبق ماده ۴ هرگونه صدمه و اذیت و آزار شکنجه رسمی و روحی کودکان و نادیده گرفتن عمدی سلامت و بهداشت روانی و جسمی و ممانعت از تحصیل آنان ممنوع و مرتکب به سه ماه و یک روز تا شش ماه و یا ده میلیون ریال جزای نقدی محکوم می‌شود.

زنان به معنای هر عمل خشونت‌آمیز مبتنی بر جنسیت است که موجب آسیب جسمی، جنسی، یا روانی به زنان می‌شود یا آن‌ها را در معرض این آسیب‌ها قرار می‌دهد؛ از جمله تهدید به انجام چنین رفتارهایی و محرومیت از آزادی، اعم از زندگی اجتماعی یا خصوصی»<sup>۱</sup>.

خشونت خانگی (Domestic violence) در تعریفی بالینی به معنای «الگوهای رفتاری تهاجمی و سرکوب‌گرایانه شامل حملات جسمی، جنسی، روانی و همچنین فشارهای اقتصادی است که افراد بزرگسال یا نوجوان علیه شریک عاطفی و یا جنسی خود به کار می‌برند» (Ganley, Schechter, 1996)؛ به نقل از وامقی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۳۹. این تعریف وجه غالب خشونت خانگی یعنی خشونت همسر/ معشوقه را دربر می‌گیرد، اما در تعریفی موسع، خشونت خانگی محدود به این‌گونه نیست و شامل هر رفتار خشنی است که به وسیله عضو از خانواده علیه عضو دیگر اعمال می‌شود؛ مانند کودک‌آزاری و سالمندآزاری (شریتیان و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۲۸؛ صدیق سروستانی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲).

عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی موجب افزایش و پایداری خشونت خانگی علیه زنان بوده<sup>۲</sup>، ولی تمرکز بحث این مقاله بر بستر فرهنگی و عوامل فرهنگی است. زنان مانند سایر اعضای جامعه، همان‌طور که از ارزش‌ها و رسوم و سنت‌های مثبت فرهنگی سود می‌برند، گاهی از جنبه‌های منفی فرهنگی که در آن زندگی می‌کنند، زیان می‌بینند. بنابراین، لازم است که برای تحلیل خشونت علیه زنان نقش فرهنگ به‌عنوان یک عامل علی در محیط‌های مختلف فرهنگی بررسی شود. «بر اساس نظریه فرهنگی/ خرده‌فرهنگ خشونت، عناصر فرهنگی (ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها و اعتقادات)، خشونت شوهران علیه زنان در خانواده را تقویت یا تضعیف می‌کند. در نتیجه، تعهد به این عناصر فرهنگی است که خشونت شوهران علیه زنان در خانواده را افزایش یا کاهش می‌دهد. چنانچه فرادستانگاری مرد جزو ارزش‌ها و باورهای پذیرفته شده توسط زن باشد، زمینه تقویت خشونت علیه زن ایجاد می‌شود» (صبوری و میرهاشمی، ۱۳۹۴، ص ۱۰).

1. See: Declaration on the Elimination of Violence against Women, The General Assembly, A/RES/48/10, 85th plenary meeting, 20 December 1993

۲. در ادبیات خشونت خانگی گاهی از عبارت خشونت علیه شریک جنسی (Intimate partner violence) نیز استفاده می‌شود که نسبت به خشونت خانگی محدودتر است. نک: سهراب‌زاده، مهران (۱۳۸۹)، فرهنگ‌نامه آسیب‌های اجتماعی، چاپ اول، تهران: جامعه‌شناسان.

۳. برای نمونه جهت مطالعه درباره این عوامل، نک: صادقی فسایی، سهیلا (بهار ۱۳۸۹)، «خشونت خانگی و استراتژی‌های مواجهه با آن»، مجله بررسی مسائل اجتماعی ایران، شماره ۱؛ شکرپیگی، عالیه و مستمع، رضا (تابستان ۱۳۹۳)، «فراتحلیل مطالعات انجام شده پیرامون خشونت علیه زنان»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ۱۵، شماره ۲، ص ۱۷۷-۱۵۳؛ سالاری‌فر، محمدرضا (۱۳۸۸)، «تبیین علل و زمینه‌های خشونت خانگی»، دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات اسلام و روان‌شناختی، سال سوم، شماره ۴، ص ۹۸-۷۷.

جرم‌شناسان فرهنگی درباره ارتباط جرم/ انحراف و فرهنگ در دهه‌های اخیر تبیین‌های نوبی را ارائه کرده‌اند. اگرچه از این حیث که مسئله ما، یعنی درک خشونت علیه زنان در بستر فرهنگی به سبب ارتباطش با مقوله فرهنگ از جرم‌شناسی فرهنگی گسسته نیست، ولی آنچه نقطه تمایز رویکرد جرم‌شناسان فرهنگی با موضوع مورد مطالعه ما محسوب می‌شود، استفاده از نظریه بهنجار شدن در این دیدگاه است. آنچه در جرم‌شناسی فرهنگی مورد توجه قرار می‌گیرد، عادی شدن یک رفتار غیرعادی و مجرمانه است. به باور این پژوهشگران، جرم‌شناسی فرهنگی امکان مناسبی برای بازنگری در مرزبندی‌های فرهنگ و جرم فراهم ساخته، با دوری جستن از برخی پیش‌فرض‌ها به فهم و شناخت بهتر از مسائل و در نتیجه سیاست‌گذاری‌های اثربخش از جمله درباره مسائل جوانان و جرایم مواد مخدر می‌انجامد (فرجیها و الله‌وردی، ۱۳۹۳؛ آقایی، ۱۳۹۷؛ ذکائی، ۱۳۹۱)؛ درحالی که برعکس، گرانیگاه مسئله این پژوهش تحلیل عادی شمرده شدن رفتارهایی است که در سنجش با معیارهای حقوقی، غیرعادی و نابهنجارند. به عبارت دیگر، مطالعه رفتارهایی که در بستر فرهنگی و در میان اقوام، بهنجار هستند، اکنون با مبنای حقوقی در تعارض‌اند و نابهنجار تلقی می‌شوند.

به نظر می‌رسد که نظریه «فرایند متمدن شدن» الیاس مبنای نظری مناسب تری برای تحلیل مسئله این مقاله است. از این منظر، درک و بررسی تغییرات موجود در جوامع بشری فقط بر اساس تفکر فرایندی امکان‌پذیر است؛ فرایندی که پیوسته در حال تغییر است (جلائی‌پور، ۱۳۸۷). طی این تغییرات، الگوهای فرهنگی برنامه‌هایی را ارائه می‌دهند که به نهادینه شدن فرایندهای یادشده در جامعه منجر شده، رفتار عمومی را در بستر فرهنگی شکل می‌دهند (Geertz, 1966).

الیاس به روند رفتارهای اجتماعی نگاهی تکاملی و تاریخی دارد که افراد در شبکه اجتماعی به قالب جامعه از خود بروز می‌دهند. جامعه‌شناسی آرایشی الیاس، کنش‌وران را بازیگران شبکه‌ای از روابط معنادار در نظر می‌گیرد که بخش زیادی از کنش‌هایشان، ناآگاهانه و متأثر از کنش متقابل است که در پیشینه بستر فرهنگی‌شان نهفته است. بر این اساس، بخشی از کنش افراد در فرایندی تاریخی- فرهنگی در شبکه معنایی به آنان اعمال می‌گردد و آن‌ها مجبورند این رفتارها را به رغم عدم تمایل برای انسجام روابط خود در درون حوزه‌های فرهنگی کوچک‌تری چون قومیت‌ها بپذیرند. بر این اساس، طی فرایند متمدن شدن جوامع، بین اعمال محدودیت برای رفتارهای غریزی و کنترل آن در جامعه از یک سو و نظم‌بخشی فرهنگی به بخشی از رفتارها و در قبالتش محدودیت در آزادی‌های فردی از سوی دیگر، تقابل گسترده‌ای شکل گرفت. مطابق این بینش نظری، برخی کنش‌ها در بسترهای فرهنگی کوچک مانند فرهنگ اقوام مختلف، هنجار محسوب می‌شدند که امروزه در مقایسه با حقوق انسانی و

معیارهای رفتاری جدید ناپهنجارند؛ به طوری که برخی از کنش‌وران نسل جدید این اقوام، در همان بستر فرهنگی آن رفتارها را ناهنجار دانسته، تمایلی به تداومش ندارند.

به باور الیاس در روند متمدن شدن بشر، بخش بزرگی از رفتارهایش که متعلق به حوزه عمومی بوده، یا ناهنجار تلقی و حذف شده و یا نمودی شرم‌آور پیدا کرده و به حوزه خصوصی زندگی منتقل شده است. «انسان‌ها طی «فرایند متمدن شدن» می‌کوشند در رفتارهایشان آنچه را که از «ماهیت حیوانی» شان برمی‌خیزد، پس بزنند» (هنیش، ۱۳۸۹، ص ۱۶). میل به افزایش مراقبت از هرآنچه در آداب و رسوم منشأ حیوانی دارد با پنهان‌سازی و پس‌زدن آن از جلوت به خلوت، همه‌جا حضور دارد؛ عریانی کمتری از خود به نمایش می‌گذارد، بوهای بدن با استعمال مواد معطر پوشانده می‌شود، مکان‌های ویژه و جداگانه برای دفع فضولات بدن ساخته می‌شود، آب دماغ را نه با سرآستین بلکه با دستمال پاک می‌کنند، غذا را دیگر نه با انگشتان دست بلکه با قاشق و چنگال می‌خورند. مشاهده این وضعیت به الیاس اجازه می‌دهد نخست نشان دهد که این وظایف بدنی به اصطلاح «طبیعی»، همگی در بستر تاریخی و اجتماعی شکل گرفته‌اند (همان، ص ۱۸). در این پژوهش، خشونت خانگی علیه زنان در قالب رسم «زن‌برادر ستانی/ خواهرزن ستانی» به‌عنوان نمونه‌ای از این رفتارها بررسی می‌شود. در همین مورد، نظریه‌گیر نیز کمک‌کننده است که همسو با الیاس، مفهوم فرد و جامعه را مطلق ندانسته، کنش‌های افراد را در شبکه‌های معناداری تعبیر می‌کند که در بستر فرهنگی خاص خودشان باید فهمیده شوند. او به همین علت دانش را بومی می‌داند. اساس نظریه‌گیر نیز بر دو مفهوم تعریف فرهنگ و روش دستیابی به معنا استوار است که از این بین روش دستیابی وی به معنا در فرهنگ مورد توجه ما است. به نظر وی ساختارهای مفهومی رفتار افراد به صورت بسیار پیچیده و تنیده‌ای در شبکه معنایی بزرگ‌تری در ارتباط با دیگران قرار می‌گیرد که پژوهشگر باید آن را فهمیده، ترجمه نماید. از نظر وی، تفسیر پژوهشگر از رفتارهای افراد، علاوه بر مصاحبه با افراد مورد مطالعه که شیوه‌ای رایج در مطالعات میدانی است، لازم است بر اساس تعبیرهای آگاهان و اطرافیان آن‌ها از مسئله مورد مطالعه نیز باشد<sup>۱</sup>.

## ۲. پذیرش خشونت

به‌رغم ماهیت آسیب‌زای برخی سنت‌ها و رسوم و مخالف بودن آن‌ها با قواعد و مقررات ملی و بین‌المللی و نیز قواعد و اسناد حقوق بشری، همچنان ادامه دارند. یکی از مهم‌ترین دلایل این است که این رسوم مورد تأیید و عمل اکثریت اعضای گروه اجتماعی است. زمانی که فرهنگ

۱. برای مطالعه بیشتر، نک:

Geertz, Clifford (2000), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books



قومی برخی رفتارها را در قالب عادت، رسم و سنت قابل قبول و عادی می‌داند، هم کنش‌گران و هم کنش‌ورزان<sup>۱</sup> انجام و دریافت آن را بهنجار یا عادی خواهند دانست. با وجود این، برخی رفتارها علیه زنان که آشکارا ناقض حقوق آنهاست در محیط خانواده و در بستر فرهنگی یک جامعه معین، امری معمول تلقی می‌شود. در واقع، زنان و اعضای جامعه فرهنگی چنین رفتارهایی، به خشونت محسوب شدن چنین اعمالی آگاهی دارند و یا اساساً آن را خشونت ندانسته، عادی تلقی می‌کنند. در هر دو وضعیت، عامل خشونت ساختاری است، نه فردی. مطالعات متعددی این مدعا را تأیید می‌کنند که بین ساختار اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حقوقی با خشونت رابطه‌ای معنادار برقرار است. از جمله این دیدگاه‌ها تأیید تأثیر ساختار اجتماعی و فرهنگ پدرسالارانه بر تحمیل و تحمل خشونت علیه زنان در جامعه است<sup>۲</sup> (اعزازی، ۱۳۹۵؛ عنایت و دهقانی، ۱۳۹۱). به نظر می‌رسد چنانچه قائل به معیار نسبی و ذهنی در تعریف خشونت باشیم، خشونت محسوب کردن آن دسته از رفتارهایی که خشونت‌ورزان و خشونت‌دیدگان و نهادهای اجتماعی آن را به‌عنوان امری عادی و منطبق با فرهنگ اجتماعی آن جامعه بدانند، کمی سخت خواهد بود. بنابراین، از یک سو، با رفتارهایی مواجه‌ایم که از نظر فرهنگی، بهنجار و عادی محسوب می‌شوند، اما بر اساس معیارهای عینی و حقوقی نابهنجارند. برای عینی کردن این مسئله، مطالعه سنت فرهنگی زن برادرستانی و خواهرزن‌ستانی که رسمی تقریباً جهانی بوده (نک: مقصودی، ۱۳۸۶)، اتفاقاً بخشی از فرهنگ جوامع ایرانی نیز شمرده می‌شود، نمونه مناسبی است. این نوع ازدواج در برخی کشورهای آفریقایی نیز مرسوم است. برای مثال در سنگال، این سنت ازدواج در بین گروه‌های اصلی قومی مانند ولف ۴۷/۲ درصد، هال پولار ۲۳/۷ درصد و سررس ۱۴/۹ درصد از جمعیت شایع است (Sow et al, 1997, 2). برخلاف اسلام، ازدواج لویرات در کتاب تورات (عهد عتیق، سفر تثبیه، باب ۲۵، آیات ۱۰-۵) آمده و در شرایطی الزام کرده است. هرگاه دو برادر با هم در یک‌جا ساکن باشند و یکی

۱. منظور ما از کنش‌ورزان آن‌هایی هستند که بدون اینکه فاعل و مرتکب کنش و رفتار باشند، آن را تأیید و حمایت می‌کنند؛ مانند اعضای خانواده.

۲. برای نمونه، رویکردهای انتقادی از جمله مارکسیستی/فمینیستی مارکسیستی با تکیه بر عامل ساختاری بر این باور است که زنان از ابتدا قربانی خشونت نبوده‌اند، بلکه با تقسیم کار اجتماعی ابزارهای تولید در اختیار مردان قرار گرفت و زنان به خانه رانده شدند تا در خدمت مردان خانواده باشند. این وضعیت با تشکیل دولت، قانونی و مستحکم شد. نک: رایبگن، ارال و مارتین واینبرگ (۱۳۹۰)، رویکردهای نظری هفتگانه در بررسی مسائل اجتماعی، مترجم: رحمت‌اله صدیق سروستانی، چاپ ششم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۹۱)، بزهکاری زنان (تقریرات درس جرم‌شناسی، دوره کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهیه و تنظیم حسن قاسمی مقدم، سال تحصیلی ۱۳۸۴-۱۳۸۳، قابل دسترسی در: [www.lawtest.ir](http://www.lawtest.ir)

از آن‌ها بدون داشتن پسری بمیرد، بیوه‌اش نباید با فردی خارج از خانواده ازدواج کند، بلکه برادرشوهرش باید او را به زنی بگیرد و حق برادرشوهری را به‌جا آورد تا اسم متوفی از قوم اسرائیل فراموش نشود. درواقع، در اینجا تعارض بین حق به ازدواج آزادانه در این دین و الزام به حفظ اسم برادر مشاهده می‌شود (Seilder, 2018).

به‌طور کلی، از یک سو، بنا بر رسم زن‌برادر گزینی، یک مرد حق دارد با بیوه برادرش ازدواج کند و از سوی دیگر، ملزم است که زندگی بیوه برادرش را تأمین نماید. برابر این رسم، از یک زن انتظار می‌رود که بعد از مرگ شوهرش برای خانواده شوهر وارث تولید کند یا پرورش دهد. همچنین برابر با رسم خواهرزن گزینی، یک مرد بیوه حق دارد با یکی از خواهران همسر مرده‌اش ازدواج کند و خویشاوندان همسرش باید همسر تازه‌ای را برایش فراهم آورند. حتی در جامعه آمریکایی که از شخص انتظار نمی‌رود با زن برادر یا خواهر زن مرده‌اش ازدواج کند، افراد اغلب در مورد خانواده‌ای که با آن ازدواج کرده‌اند کمابیش احساس مسئولیت می‌کنند (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵، ص ۵۰۳). در ایران نیز نمونه‌های فراوانی از ازدواج با زن برادر فوت‌شده و یا خواهر زن فوت‌شده دیده شده است، ولی این نوع ازدواج برخلاف جوامعی مانند یهودیان، الزامی و اجباری نیست و معمولاً جنبه عاطفی (قبول سرپرستی فرزندان کوچک خواهر یا برادر) و اقتصادی (حیف و میل نشدن یا ازدست رفتن ثروت خواهر و برادر) دارد. اصطلاح «نان زیر کباب» یا این ضرب‌المثل فارسی که «کسی از مرگ زنش عزا می‌گیرد که خواهرزن نداشته باشد» به همین لحاظ است. در خراسان نیز به مردی که زنش مرده می‌گویند: «غصه نخور، آدمی باید غصه بخورد که زنش مرد، خواهر زن نداشته باشد» (قرایی‌مقدم، ۱۳۸۲، ص ۲۱۳).

برابر مطالعات میدانی انجام‌شده در این پژوهش و بررسی ۱۴ نمونه از ازدواج‌های زن‌برادر ستانی و خواهرزن ستانی در مناطق مختلف گیلان که بیشترین پراکندگی‌شان به مناطق غرب و جنوب گیلان مربوط می‌شد، دریافتیم که در الگوی ازدواج سوراتات (خواهرزن گزینی)، عموماً سن زنان بسیار کمتر از مردان است و همچنین در الگوی ازدواج لویرات (برادرشوهر گزینی)، عموماً مردان با تفاوت سنی زیاد زن حاضر به پذیرش ازدواج می‌شوند که این خود نارضایتی طرفین را برای پذیرش رابطه زناشویی در پی دارد. در مصاحبه‌ها نمایان شد که در هر دو شکل از الگوی ازدواج یادشده، در اغلب موارد زن مورد خشونت‌های عاطفی، روانی، جنسی و جسمی واقع می‌شود. برای مثال، در نمونه شماره ۵ (حلیمه، رودبار)، به‌واسطه فوت نامزدش در اثر سقوط از درخت مجبور شد نه سال در خانه پدری منتظر بماند تا برادر همسرش که بسیار کوچک بود به سن قانونی برسد و پس از اتمام سربازی، برخلاف رضایت قلبی، به اصرار پدر با وی ازدواج کند. همچنین در نمونه شماره ۱۲ (مهین، سنگر)، زنی ۳۰ ساله، بعد از فوت همسرش با داشتن دو فرزند مجبور به ازدواج با برادرشوهرش که ۱۵ سال از وی کوچک‌تر بود،

شد. در تمام نمونه‌های مشابه، این زنان بودند که علاوه بر تحمل فشار پذیرش اجباری این شکل از ازدواج، تبعات ناشی از عدم رضایت واقعی مرد را نیز تحمل کرده‌اند. این تبعات شامل بی‌اعتنایی به زن، خیانت‌های مکرر و انواع خشونت‌های کلامی و جسمی بود.

در رسم برادرشوهرستانی، زن پس از فوت همسر عملاً در کنترل قواعد رایج در بستر فرهنگی قرار می‌گیرد. قواعدی که زن را به پذیرش مسیری تحمیلی برای ادامه زندگی‌اش مجبور می‌کند. زنان در الگوی خواهرزن‌ستانی قربانی شرایطی هستند که هیچ‌گونه انتخاب ندارند. آنان بنا به صلاحدید فرهنگ رایج، عموماً در حمایت از فرزندان خواهر، ملزم به انتخاب تنها گزینه پیش‌رو یعنی ازدواج با بیوه خواهر خود هستند. رسمی که با داعیه پیشگیری از کودک‌آزاری و گرفتار نشدن فرزندان در دست نامادری، مرتکب زن‌آزاری شده که در مواردی حتی به دلیل سن پایین زن، خود نوعی اعمال کودک‌آزاری در پیشگیری از کودک‌آزاری احتمالی است. براساس روایت نمونه‌ها، نمونه شماره ۳ (زهره، رودبار) که دختری ۹ ساله بود، پس از فوت خواهرش، مجبور به ازدواج با شوهر ۳۴ ساله و پذیرش نقش و مسئولیت مادری از ۳ فرزند او شد. همچنین در نمونه شماره ۱۳ (طاهره، فومن)، در هنگام ازدواج خواهرش تنها ۴ سال داشت و در سن ۱۶ سالگی پس از فوت خواهر مجبور شد با شوهرخواهرش ازدواج کرده، مادر دو پسر ۹ و ۷ ساله او شود.

فرزندان در بیشتر نمونه‌های مورد مطالعه، زن‌های ازدواج کرده با پدرشان را خاله و مردهای ازدواج کرده با مادرشان را عمو خطاب می‌کردند. این مسئله می‌تواند نمایانگر عدم پذیرش قطعی این نوع ازدواج از طرف فرزندان باشد. تاجایی که در نمونه شماره ۱۲ (مهین، سنقر)، دو فرزندی که حاصل ازدواج لویرات بودند به تبعیت از فرزندان ازدواج نخست زن، پدرشان را عمو خطاب می‌کردند.

احتمال می‌رود این قواعد خاص در شرایطی نامعمول برای رفع مشکل خاصی وضع شده و به‌مرور به دلیل استفاده مداوم از آن در شرایط مشابه، تبدیل به امر اجتماعی رایج شده باشد. جوامع انسانی با هوشمندی خاصی، قوانین یا رسومی را که برای حل مشکلات اجتماعی کارکردی مثبت دارند، حفظ می‌کنند و زمانی که آن قوانین یا رسوم کارکردش را در تداوم روابط از دست بدهند از متن جوامع حذف می‌شوند. این پدیدایی و ناپدیدگی که ریشه در روابط بین فردی اجتماعات دارد، دفعی نیست، بلکه به تدریج اتفاق می‌افتد و در فرایند تغییراتش جوامع را دچار چالش می‌کند. به‌نظر می‌رسد که الگوهای ازدواج سورارات و لویرات نیز از این دست قواعد اجتماعی باشند که پیش از این برای پای‌بست روابط خانوادگی و زمانی که ارتباطات بین فردی گسترده‌تری امروزی را نداشت، کارکردهای مناسبی داشتند. اما امروزه به دلیل رشد آگاهی، ارتقای حقوق فردی و اجتماعی، گسترش روابط اجتماعی حتی در دورترین

مناطق و از همه مهم‌تر اهمیت یافتن حقوق و آزادی‌های فردی در جامعه، فاقد کارکردهای پیشین برای خانواده‌های امروز است. این نکته زمانی بارز می‌شود که با مطالعه میدانی دریافتیم، بیش از ۳۵ درصد این نوع ازدواج‌ها با عدم رضایت زوجین از روابطشان همراه است و بیش از ۱۴ درصد این ازدواج‌ها به طلاق منجر شده، در باقی موارد زنان یا طرد شده، تنها زندگی می‌کنند یا با شرایط تحمیلی خود کنار آمده، مدارا می‌کنند.

غیرعادی بودن رابطه میان زن و شوهرها به لحاظ ارزش‌های فرهنگی و قوانین و مقررات موجود مسئله‌ای است که حیات خانواده و جامعه را تهدید می‌کند. یکی از مصادیق عینی رابطه غیرعادی و نامتعارف، خشونت در خانواده است (میرزایی، ۱۳۹۳، ص ۶۲ به نقل از پوررضا و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۳۲). در هر دو الگوی ازدواج یادشده اگرچه مردان نیز مورد خشونت واقع می‌شوند، اما به دلایل مختلف خشونت علیه زنان بیشتر و تأثیرگذارتر است، زیرا زنان با پذیرش این شکل از ازدواج برای پیشگیری از طرد اجتماعی، برچسب نخوردن، حمایت از فرزندان، تثبیت روابط خانوادگی پیشین و جلب رضایت والدین مجبور به تحمل بازتاب‌های رفتاری ناشی از عدم رضایت قلبی مرد از پذیرش این ازدواج می‌شوند. رفتارهایی که شایع‌ترین آن‌ها پرخاشگری، اهمال و عدم پذیرش عاطفی زن به‌عنوان همسر، خیانت و ازدواج مجدد است و معمولاً در الگوی ازدواج لویرات که مرد مجبور به پذیرش ازدواج با بیوه برادرش است، اتفاق می‌افتد. طبق نمونه‌های مورد مطالعه، در الگوی ازدواج سوراوات معمولاً رضایتمندی مردها بیشتر بوده، تبعات خشونت رفتاری چون خیانت و ازدواج دوم را در پی ندارد.

داده‌های گردآوری شده از نمونه‌ها، تأییدکننده مطالعاتی است که بر وجود رابطه معنادار بین ازدواج ناخواسته و تحمیلی و انواع خشونت علیه زنان در ایران دلالت دارند<sup>۱</sup>. در ازدواج لویرات چون عموماً مردها با اختلاف سنی زیادی کوچک‌تر از زنان هستند و این مسئله برخلاف عرف و هنجارهای رایج ازدواج در ایران است، مردها و همسو با آن‌ها اطرافیان، خیانت یا ازدواج مجدد مرد را توجیه کرده، در مواردی حق وی می‌دانند. در نمونه شماره ۱۲ (مهین، سنگر) که مرد ۱۸ ساله‌ای مجبور به ازدواج با بیوه برادرش شده بود، با وجود داشتن دو فرزند از همسرش، با بی‌اعتنایی به وی با زنان دیگر روابط خصوصی داشت. باین حال، این مسئله عامل جدایی‌شان نشد، زیرا زن با اینکه تحت فشار روانی و در رنج بود و حتی برای جلب نظر همسر جدیدش جراحی‌های زیبایی متعدد انجام داده و رژیم‌های سخت لاغری گرفته بود، روابط وی را این‌گونه

۱. از جمله نک: زنگنه، محمد و احمدی، حبیب (۱۳۸۶)، بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر در خشونت شوهران بر ضد زنان خانواده، در: مجموعه مقالات اولین همایش ملی آسیب‌های اجتماعی ایران، خرداد ۱۳۸۱، جلد سوم، چاپ دوم؛ سالاری‌فر، محمدرضا (۱۳۸۸)، «تبیین علل و زمینه‌های خشونت خانگی»، دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات اسلام و روان‌شناختی، سال سوم، شماره ۴، ص ۹۸-۷۷.

توجیه می‌کند: «همسر چون در سن کم مجبور به ازدواج با من شده و جوانی نکرده، پس حقیقت است که تجربه‌هایی داشته باشد». اطرافیان زن نیز که اکثراً زنان بودند با همین توجیه مسئله را بازگو می‌کردند، بدون آنکه این مسئله را خشونت علیه زن بدانند.

درواقع عامل آنچه اتفاق می‌افتد فردی نیست، بلکه باید پذیرفت که مجموعه‌ای از روابط معنایی، قواعد زندگی افراد را در بستری تاریخی و فرهنگی ساخته، تداوم می‌بخشند و آنچه بیش از همه مورد توجه است، درک و میزان پذیرش خشونت در بستر فرهنگی از طرف زنان است که معمولاً به این دست هنجارپذیری‌های افراد و سبک زندگی اقوام برمی‌گردد.

به نظر می‌رسد از مهم‌ترین عواملی که در این شرایط زن را در معرض خشونت بیشتری قرار می‌دهد، پذیرش خشونت و عادی‌شدن آن است.<sup>۱</sup> پذیرش مسئله خیانت همسر به دلیل آگاهی زن از عدم علاقه او به وی، درست مانند باور بعضی از اقوام بر این مسئله خواهد بود که کتک‌زدن همسر امری عادی است. همچنین، علاوه بر نبودن معیار ثابتی برای خشونت در فرهنگ‌های مختلف و ابهام در تعریف آن، وجود قوانین تبعیض‌آمیزی که به مرد اجازه می‌دهد در روابط خود با همسرش هر عملی را مرتکب شود نیز با میزان درک و پذیرش خشونت از طرف زن رابطه‌ای مستقیم دارد. در پژوهشی مشابه، «مصاحبه‌های عمیق آشکار ساخت که بعضی از رفتارهایی که توسط بسیاری از افراد صرفاً یک نوع رفتار تلقی می‌شود، در نظر زنان ممکن است مصداق خشونت باشد» (صادقی فسایی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۱)؛ به این معنا که اگر رفتار ناشایستی از طرف مرد به زن اعمال شود و زن آن را نپذیرفته، نسبت به آن واکنش نشان دهد این امکان وجود دارد که به مرور آن رفتار به عنوان رفتاری خشن شناخته شده، از دایره اعمال مورد پذیرش مردان خارج گردد. با این اوصاف جریان درک و پذیرش خشونت که خود دارای طیفی است، از مسیر مشترکی می‌گذرد و مقابله با آن مسیری کاملاً برگشتی دارد؛ به این معنی که فرد در ابتدا بر اساس بستر فرهنگی‌ای که در آن هنجارپذیر شده است، می‌پذیرد

۱. برای نمونه، برای مطالعاتی که این گزاره را تأیید می‌کند، نک:

World Health Organization (2012). Understanding and addressing Violence against women, Intimate partner violence, [http://www.who.int/about/licensing/copyright\\_form/en/index.html](http://www.who.int/about/licensing/copyright_form/en/index.html).

در پژوهشی دیگر، از فرهنگ مردسالاری و دعوت زنان به صبر و تحمل به‌عنوان عامل موقعیتی زمینه‌ساز خشونت خانگی علیه زنان دانسته شده است. نک: غلامی، حسین و برزگر، مه‌ری (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، «پیش‌بینی خشونت خانگی علیه زنان و راهکارهای اتخاذی بر مبنای آن آموزه‌های حقوق کیفری»، شماره ۱۴، ص ۳۸-۳. البته به نظر می‌رسد که بین تحمل خشونت و خشونت ندانستن رفتاری که ماهیتاً خشونت محسوب می‌شود، تفاوت ظریفی وجود دارد. در واقع در هر دو نوع، زن و اعضای خانواده خشونت را می‌پذیرند، با این تفاوت که در نوع نخست، خشونت‌ورزان و خشونت‌دیدگان به خشونت‌آمیز بودن رفتار آگاهی دارند، اما در نوع دوم اساساً چنین درک و آگاهی‌ای وجود نداشته، عادی محسوب می‌شود. تمرکز اصلی بحث این مقاله بر قسم اخیر است.

که چه رفتارهایی خشن است و چه رفتارهایی خشن نیست. سپس در بخش رفتارهای خشن، میزان درک افراد از خشونت نیز به بستر فرهنگی آن‌ها برمی‌گردد. برای نمونه، زنانی که پذیرفته‌اند تنبیه بدنی زن از سوی همسر امری طبیعی است و خود نیز در زندگی بارها تجربه‌اش کرده‌اند، در مواردی برای نظم‌بخشی به امور زندگی در جایگاه مادر یا خواهر، مرد را تشویق به اعمال خشونت (بدنی) علیه همسرش می‌کنند. این مقوله برای زنان خارج از این بستر فرهنگی که از بیرون ناظر امر هستند، مصداق بارز خشونت است، اما برای همسر آن مردان اگرچه آزاردهنده باشد، بخشی از فرهنگی است که تمام زنان هم‌سنگ او تجربه و تحملش می‌کنند. از این رو، میزان درکی که این دو زن از خشونت یادشده دارند با هم متفاوت بوده، مستقیماً با بستر فرهنگی‌ای در ارتباط است که این زنان در آن جامعه با دیگر افراد فرهنگور خود درگیر منافع مشترک‌اند.

## پیامدها و چالش‌های حقوقی

### ۱. پیامدهای سنت زن‌برادرستانی و خواهرزن‌ستانی

خشونت علیه زنان جز ضرب و شتم و فحاشی که در باره خشونت شمرده شدنش اختلاف و چالش چندانی به چشم نمی‌خورد، جلوه‌های متنوعی دارد. خشونت بدنی تنها مشتی نمونه خروار بوده و رفتارهای خشونت‌بار هژمونیک که در بستر فرهنگی با حمایت عمومی و پذیرش زنان همراه است، دامنه‌ای وسیع‌تر از این مشت دارد. حسب نمونه‌های مطالعه‌شده باید بررسی شود که این الگوهای ازدواج از نظر حقوقی چه وضعیتی دارند. مسئله این است که آیا پذیرش فرهنگی و حتی بهنجار محسوب شدن چنین رفتارهایی وصف خشونت را زایل می‌کند؟ مهم‌ترین مؤلفه، ماهیت واقعی اجباری و تحمیلی بودن یا نبودن این نوع ازدواج است. مؤلفه مهم دیگر، پیامدهای این رسم و تجربیات واقعی زنان (رنج یا رضایت) پس از ازدواج است. به بیانی ساده، دو متغیر «اجبار» و «رنج»<sup>۱</sup> در تحلیل حقوقی و جرم‌شناختی این الگوی فرهنگی اهمیت زیادی دارند.

اگر بخواهیم از دید گیرتز این مسئله را بازبینی کنیم باید هر عمل به‌ظاهر عادی را به معانی و مفاهیم و حتی کارکردهای متعدد اجتماعی آن مرتبط بدانیم.<sup>۲</sup> نمونه سوراتر و لوپرات

۱. در فقه، قواعد اکراه و لاضرر.

۲. برای مطالعه بیشتر، نک: فکوهی، ناصر (زمستان ۱۳۸۶)، «نگاهی بر رویکرد تفسیری کلیفورد گیرتز با تأکید بر تفسیر او از پدیده دینی»، نامه علوم اجتماعی، مقاله ۵، دوره ۳۱، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۸۱۱، ص ۱۲۳-۱۰۳؛ Geertz, Clifford (1973), "Interpretation of Culture", New York, Basic Books.

که به عنوان شکلی از ازدواج در نقاط مختلف دنیا ریشه‌های کارکردی یکسانی دارد، از یک سو، بیانگر مردانگی، قدرت و حس مالکیت نسبت به جنسیت زن است و از سوی دیگر، در صد حفظ روابطی است که یکبار به واسطه ازدواج شکل گرفته و حال با مرگ یکی از زوجین در معرض ازهم پاشیدگی است. از این منظر و بر اساس یافته‌های حاصل از داده‌های تحقیق، تثبیت روابط، حفظ اقتصاد حاصل از ازدواج اول و محافظت از کودکان متولدشده از مهم‌ترین ارزش‌های تداوم این شکل از ازدواج است.

در شکل‌گیری این نوع ازدواج، اطرافیان نزدیک و دوستان و آشنایان، اجتماع فرهنگی را شکل می‌دهند که فرد را در جهت صلاح‌دیدشان هدایت می‌کند. فرد عموماً در وهله اول راضی به پذیرش این شکل ازدواج نیست، اما فشارهای فرهنگی، ترس ازدست دادن موقعیت فعلی، ترس از طردشدگی و محروم شدن از حمایت اطرافیان، او را وادار به پذیرش ازدواج می‌کند. در واقع، در این وضعیت، فرد یک زندگی جمعی را بنا می‌کند؛ دیگران تصمیم می‌گیرند و در روندی هژمونیک او را راضی به پذیرش این نوع ازدواج می‌کنند. افراد با این عمل الگوهای روابط خویشاوندی، روابط محلی و پیوندهای افراد و اعضای جامعه را با یکدیگر مبادله می‌کنند؛ الگوهایی که مبتنی بر ارزش‌های مردسالارانه و تثبیت موقعیت‌های خشونت‌بار علیه زنان است. اما الیاس معتقد است که انسان ذاتاً اجتماعی است و تنها از طریق روابط خود با دیگران موجودیت می‌یابد و ساختار شاکله یا «طبیعت ثانوی» خود را گسترش می‌دهد. در این مورد، مطالعه فرایند توسعه و تحول اجتماعی که الیاس آن را «تکوین اجتماعی» می‌نامد ضرورتاً با تحلیل «تکوین روانی» یعنی فرایند توسعه روان‌شناختی و تحول و تغییر در ساختار شخصیتی یا شاکله‌ای که مبنا و همگام تغییرات اجتماعی بوده، مرتبط است؛ یعنی افراد قادرند با آگاهی از پیشرفت‌های حقوق انسانی و برخورداری از آزادی‌های اجتماعی روند اجرای این‌گونه خشونت‌ها را دچار تغییر کنند (مجدالدین، ۱۳۸۳، ص ۱۳۴).

در مورد این موضوع که چه رفتارهایی خشونت‌آمیز است، معیار ثابتی وجود ندارد. از این رو، این موضوع رابطه مستقیم و معناداری با تصورات افرادی دارد که این‌گونه رفتارها را تجربه می‌کنند. از طرفی دیگر نباید تصور کنیم، اگر کسانی خشونت را تجربه می‌کنند و آن را عادی و قابل قبول می‌پندارند، جامعه نیز باید با تصور آن‌ها موافق باشد و آن را عادی بپندارد (گلز (Gelles) به نقل از صادقی فسایی، ۱۳۸۸). در واقع این بعد از پذیرش خشونت، با هنجارمند شدن رابطه قدرت بین افراد در فرهنگ مورد بحث ربط مستقیم دارد.

از دید الیاس، قدرت، به‌ندرت، تنها یک وابستگی یک‌طرفه گروهی به گروه دیگر است؛ قدرت تقریباً در همه مواقع به وابستگی متقابل افراد به یکدیگر اشاره دارد (استونز، ۱۳۸۳، ص ۲۲۳). این وابستگی می‌تواند ریشه‌های متعددی چون عاطفی، مالی، روانی، اجتماعی و ... داشته باشد.

درواقع، پذیرش این الگوی ازدواج از طرف زن معادل پذیرش ماندنش در گروه قدرت است. گروه قدرت همان خانواده و اطرافیانی هستند که می‌توانند وی را طرد کرده، حمایت اقتصادی‌شان را قطع کنند و حضانت فرزندش را سلب نمایند یا آینده‌اش را به خطر انداخته، او را از حمایت‌های عاطفی، به‌ویژه در الگوی ازدواج لویرات در سال‌های ابتدایی نبود همسر اول (سوگواری و افسردگی پس از آن) محروم کنند. «ازین‌رو، خشونت‌های خانگی با انزوای اجتماعی و بی‌قدرتی زنان در خانواده در ارتباط است. بسیاری از زنان گمان می‌کنند که آن‌ها راه‌های محدودی در اختیار دارد. لذا باید در روابط خشن باقی بمانند» (صادقی فسایی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶).

حسب داده‌های پژوهش، عموم زنان به پذیرش این شکل از ازدواج تمایلی نداشتند و به‌طور میانگین از زمان طرح مسئله تا ازدواج بین یک تا سه سال طول کشیده است. عموماً این زنان جشن ازدواج نداشتند و تحت فشار اطرافیان و به صلاح‌دید خانواده‌ها از ازدواج کرده‌اند. این مسئله برای زنانی که الگوی ازدواج لویرات را تجربه کرده بودند به‌مراتب وخیم‌تر بود. زنانی که طبق رسم سوراوات با بیوه خواهرشان ازدواج کرده بودند بیشتر از نظر فشار برای پذیرش ازدواج، تجربیات ناشی از تفاوت سنی زیاد با همسر، عدم پذیرش از طرف فرزندان به‌عنوان مادر و تحت شعاع قرار گرفتن آینده‌شان مورد اذیت و آزار قرار گرفتند. برای مثال، در نمونه‌های شماره ۱۴، ۱۳، ۱۱، ۹، ۶، ۴، ۲، ۱، این زنان مجبور به حفظ و ادامه زندگی‌ای بودند که خواهرشان سال‌ها پیش با انتخاب خود تشکیل داده بود. این گروه از زنان با آگاهی از تمام خشونت‌های گفته شده که به‌مثابه سلب حقوق و آزادی فردی هر انسان است، با گذر زمان خود را با شرایط تطبیق داده و پذیرفته‌اند که تقدیرشان چنین است.

با وجود این، در بین نمونه‌های این پژوهش با الگوی ازدواج سوراوات، طلاق مشاهده نشد. تنها یک زن، نمونه شماره ۲ (نیره، رودبار)، بعد از بزرگ شدن فرزندان خواهرش و پس از رسیدن به استقلال مالی، همسرش را با وجود بیماری ترک کرد و اکنون تنها زندگی می‌کند. به‌نظر می‌رسد یکی از عواملی که پذیرش این الگوی ازدواج را برای زنان تسهیل می‌کند، نداشتن قدرت به‌واسطه ازدواج در سن کم، عدم استقلال مالی، پشتوانه عاطفی برای ادامه زندگی و باور به اینکه زنان در روند شکل‌گیری ازدواج انتخاب نمی‌کنند، بلکه انتخاب می‌شوند، است. در نمونه شماره ۶ (المیرا، تالش) که خود تجربه ازدواج سوراوات را داشته، ادعا می‌کند این سبک ازدواج برای زنان به نسبت الگوی ازدواج لویرات بسیار بهتر است، زیرا زن می‌پذیرد که در نهایت باید انتخاب شود و تضمینی بر بهتر بودن انتخابش در آینده نیست. به همین علت، در صورت نداشتن تعلق خاطر به شخصی دیگر زودتر با شرایط کنار می‌آید، اما در الگوی ازدواج لویرات این پذیرش برای مرد تقریباً غیرممکن است.

از دید زنان مورد مطالعه، پذیرش این مسئله که مرد مجبور باشد با بیوه برادرش که چند



سال از او بزرگ‌تر است ازدواج کند، از نظر روانی بسیار سخت‌تر از پذیرش ازدواج یک زن با همسر خواهرش است. یافته‌ها نشان دادند که این تحلیل دور از ذهن نیست، زیرا مردان در ازدواج سوراتر به واسطه ازدواج با همسری جوان‌تر معمولاً خیانت نمی‌کنند. از خشونت جسمی و جنسی در این گونه ازدواج گزارشی نشده و وضعیت رضایتمندی بعد از ازدواج در بدترین حالت، به مدارا کردن زوجین با یکدیگر ختم شده، طلاق گزارش نشده است. با وجود این، زنان در اکثر مواردی که از الگوی ازدواج لویرات تبعیت کرده بودند، طیف متنوع و وسیع‌تری از خشونت را تجربه نموده‌اند. بی‌اعتنایی و بی‌تفاوتی و عدم پذیرش زن به‌عنوان همسر، نداشتن روابط زناشویی، بدرفتاری، توهین و تحقیر زن و خانواده‌اش، ضرب و شتم، خیانت و روابط نامشروع آشکار و بازگو کردن آن‌ها برای زن، طرد زن و ازدواج مجدد، پرتکرارترین تجربیات رنج‌آور و ناخوشایندی بود که زنان مورد مطالعه با آن مواجه شده بودند. تجربه مشترک سه نمونه از زنان در این پژوهش (رودبار، رودسر، هشتپر تالش)، این‌گونه بود که مردان پس از ازدواج هرگز در اتاقی که زنشان بود وارد نشدند و در برابر اعتراض زن به روابط نامشروع، زن را مورد کتک‌کاری و ناسزاگویی قرار داده، تذکر دادند که در این مسائل اجازه مداخله ندارد. این زنان اعتراف کردند که این رفتارها آزارشان می‌داد، اما برخی از آن‌ها با گذر زمان شرایط را این‌گونه تحلیل نموده‌اند که چون همسرشان به ازدواج با آن‌ها مجبور شده و علاقه‌ای میانشان نبوده است، روابط با زنان دیگر خیانت شمرده نمی‌شود؛ تاجایی که در نمونه شماره ۸ (محدثه، هشتپر)، خود واسطه ازدواج همسرش با زن دیگری بود و در نمونه شماره ۹ (سحر، رودسر)، خودش جویای احوال و گفتگوهای روزمره زنان در ارتباط با همسرش می‌شد.

در سی و پنجمین کنگره بین‌المللی زنان در آفریقای جنوبی که در دسامبر ۲۰۱۰ برگزار شد، زنان مناطق کوئیزو ناتال و کیپ شرقی گزارش دادند که زنان بیوه به ازدواج با برادر یا یکی از خویشان مذکر شوهر متوفی مجبور می‌شوند. بیوه به انتخاب شوهر بدون دانستن اینکه چه کسی را انتخاب می‌کند ملزم است، زیرا به او چندین چوب داده می‌شود تا از بین آن‌ها یکی را انتخاب کند و چوب انتخابی مشخص می‌کند شوهر او چه کسی است. اگر او حاضر نشود با یکی از مردان انتخاب‌شده ازدواج کند، از خانه‌اش تبعید و حضانت از او سلب می‌شود و ارثی نمی‌برد. در واقع، رضایت زن در چنین وضعیتی ممکن است ناشی از اجبار و فشار اعضای خانواده یا اجتماع باشد. بنابراین، چنانچه زن به دلیل ترس از خشونت قبول کند با یکی از خویشان مرد همسر متوفی ازدواج کند، ازدواج از نظر قانونی نامعتبر است. اما پرسش این است که این زنان در عمل چه ابزارهایی برای نامعتبر ساختن چنین ازدواجی در دسترس دارند؟ (Maluleke, 2012, p. 13).

یکی دیگر از پیامدهای این نوع ازدواج‌ها، مشکلات انتقال بیماری‌های مسری است. در برخی از کشورهای آفریقایی وجود سنت زن برادرستانی و الزام و حمایت فرهنگی از آن، موجب

مشکلات و زیان‌های فردی و اجتماعی مهمی از جمله اخلال در کنترل و پیشگیری از انتقال بیماری ایدز شده است. برخی مطالعات میدانی نشان می‌دهد که در بستر فرهنگی چنین جوامعی در سنت فرهنگی زن‌برادر ستانی، برخی زنان بیوه‌ای که کاملاً از وضعیت بیماری مسری خود آگاه‌اند، از بیم اینکه با گفتن آن به حاشیه رانده شوند، ترجیح می‌دهند ساکت مانده، به دیگران اطلاع ندهند. در واقع، باید توجه داشت که در بسیاری از جوامع آفریقایی، ازدواج نه تنها فراهم‌کننده امنیت مالی است، بلکه الزامی اخلاقی، اجتماعی یا مذهبی برای زنان شمرده می‌شود (Sow et. al, 1997, p. 2). در بورکینافاسو، اووانگو (Ouango) موردی از زن‌برادر ستانی را برای نشان دادن پیچیدگی این واقعیت اجتماعی - فرهنگی در زمینه ایدز و مشکل مشاوره با جمعیت کم‌سواد یا بی‌سواد و عدم توانایی پزشکان در چنین شرایطی مورد استفاده قرار داد. در کشور مالی، بیشتر پزشکان این سنت ازدواج را به‌عنوان یک عادت خطرناک در مورد خطر ایدز توصیف می‌کنند. در سنت لویرات، بیوه مبتلا به ایدز، نه تنها شوهر جدید خود را در خطر ابتلا به عفونت اچ آی وی قرار می‌دهد، بلکه همسران آن مرد را نیز به این بیماری مبتلا می‌کند (Ouango, 1994, in Ibid, p. 3).

بنابراین، حسب داده‌های گردآوری شده اگرچه زن‌برادر ستانی و خواهرزن ستانی رسم و سنتی است که ریشه در فرهنگ داشته است و گرچه این سنت در فرهنگ جامعه پذیرفته شده، حمایت می‌شود، در اغلب موارد همراه با رضایت واقعی زنان نبوده، زنان را با رنج‌ها و آسیب‌های زیادی مواجه می‌سازد. به همین علت، صرف پذیرش فرهنگی این رسم، موضوع را از تحلیل جرم‌شناختی خشونت خارج نکرده، این ابهام مهم را ایجاد می‌کند که آیا در فرضی که زنان، مردان و اعضای اجتماع یک فرهنگ این رفتارها را عادی و بهنجار تلقی کرده، بپذیرند، با مسئله خشونت مواجه نیستیم؟ به عبارت دیگر، آیا خشونت امری نسبی و ذهنی است؟ برای تحلیل و پاسخ به این پرسش موضع حقوق می‌تواند بسیار راهگشا باشد.

## ۲. چالش‌های حقوقی

وقتی برای یافتن سنجه‌های قانونی به حوزه حقوق مراجعه می‌کنیم، معیار ذهنی از خشونت تضعیف می‌شود. گویی حقوق قائل به ذهنی بودن مطلق معیار نبوده، برعکس، به عینی بودن خشونت تأکید بیشتری دارد. گسن (Gassin) همراه با مخالفت با رویکرد نسبی‌گرایانه به جرم (به‌نظر می‌رسد به طریق اولی خشونت)، بر این باور است که «خشونت» در همه زمان‌ها و مکان‌ها نکوهیده بوده و جزئی از ماهیت جرم است؛ زیرا «نزد انسان و در جوامع مختلف، نوعی احساس ابتدایی عدالت وجود دارد که به‌طور خاصی از توسل به این نوع رفتار اکراه دارد» (گسن، ۱۳۷۹، ص ۸۰). به باور وی خشونت و حيله ارکان ثابت تشکیل‌دهنده جرایم/انحرافات هستند،

بنابراین، بسته به ارزش مورد حمایت قانون (هدف)، خشونت (و حسب مورد حيله) وسیله تعرض به آن ارزش و موضوع حقوق کیفری است. بر پایه این دیدگاه، می توان گفت که ارزش های مورد حمایت در خشونت خانگی علیه زنان به طور عمده شامل حیات، تمامیت جسمانی، تمامیت معنوی و شخصیتی و ... هستند که ارزش گذاری و اعتبار آنها قائم بر قانون جزایی نیست، بلکه فقط زمانی که از وسیله خشونت (اعمال ناروای زور)، برای تعرض به آنها استفاده می شود، موضوع قانون جزایی قرار گرفته، مشمول ضمانت اجرای کیفری می شوند (همان). در واقع، گستره موضوعی خشونت و خشونت شمرده شدن رفتاری، نه تنها به جرم انگاری جلوه ها و مصادیق آن در قالب قانون جزایی وابسته نیست، بلکه حتی تقنین مدنی آن نیز ضرورتی ندارد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصول نوزدهم و بیستم ضمن پافشاری بر برابری زنان و مردان در همه حقوق، دولت را موظف به تضمین حقوق زنان کرده است. به عنوان سند بین المللی که ارتباط کامل مستقیم با خشونت علیه زنان دارد، موضع اعلامیه جهانی رفع خشونت علیه زنان با آگاهی به مسئله درک نسبی از خشونت معیار حداقلی ارائه داده، در ماده ۲ تصریح می کند که رفتارهایی مانند کتک زدن، آزار جنسی دخترچهارها در خانه، خشونت مربوط به جهیزیه، تجاوز از سوی شوهر، ختنه زنان و دیگر رسوم عملی که به زنان آسیب می رساند قطعا خشونت محسوب می شوند. این اعلامیه برای حمایت از این ایده و گریز از توجیهات و دلایل فرهنگی کشورها با اتخاذ موضعی بسیار شفاف در ماده ۴ با صراحت بیشتری تأکید می کند که دولت ها در انجام وظیفه خود برای حذف خشونت علیه زنان نباید هیچ رسم، سنت یا ملاحظات مذهبی را بهانه کنند. این اعلامیه علاوه بر موجه نبودن ملاحظات فرهنگی، حتی قوانین الزام آور داخلی را نیز مانع قابل قبولی برای عدم اجرای مفاد اعلامیه نمی داند. به نظر می رسد که در اعلامیه حذف خشونت علیه زنان تا حد امکان تلاش شده است که خشونت به صورت عینی تعریف شود، نه ذهنی و نسبی؛ و گرنه کشورهای مختلف با استناد به سنت ها و فرهنگ بومی و یا قوانین مصوبشان در عمل با خشونت محسوب نکردن رفتارهایی که در آسیب زا بودنشان وفاق وجود دارد، سیاستی در مبارزه با خشونت علیه زنان تدبیر نمی کردند. در گزارشی که سال ۲۰۰۶م دبیر کل سازمان ملل متحد در شصت و یکمین نشست مجمع عمومی با عنوان بررسی جامع در مورد تمامی اشکال خشونت علیه زنان ارائه کرد، دقیقا به مسئله خشونت علیه زنان و نسبی گرایی فرهنگی توجه و بیان شده است که به رغم اینکه برخی هنجارهای فرهنگی از زنان حمایت می کنند، برخی هنجارهای فرهنگی مدت ها است که

۱. ماده ۶ این اعلامیه می گوید: «هیچ چیز در اعلامیه حاضر نباید هیچ یک از مواد قانون یک کشور یا هر عهدنامه یا میثاق بین المللی، یا سند دیگری را که در یک کشور اجرا می شود و در حذف خشونت علیه زنان ثاقب تر می باشد، تحت الشعاع قرار دهد».

خود عامل خشونت علیه زنان شمرده می‌شوند؛ از جمله باور به سنت‌های آسیب‌زایی (Harmful traditional practices) مانند ختنه زنان، ازدواج کودکان و ترجیح پسران، جرایمی که به نام دفاع از «ناموس» (Honour) ارتکاب می‌یابند و محدودیت‌هایی که بر حقوق زنان در ازدواج تحمیل می‌شود. همچنین در این گزارش آمده است که برخی کشورها و نیز گروه‌های اجتماعی بسیاری از کشورها برای محدود کردن حقوق انسانی زنان، توجیهات فرهنگی را در دفاع از سنت فرهنگی بیان کرده‌اند. این دفاعیات از سنت‌ها عموماً از سوی رهبران سیاسی یا مقامات سنتی بیان می‌شوند، نه آن‌هایی که در واقع حقوقشان تحت تأثیر قرار گرفته است. هر وقت قوانین و سنت‌های عملی محدودکننده حقوق بشر زنان به چالش کشیده شده، استدلال‌های نسبی‌گرایانه فرهنگی در بسترها و سطوح ملی و بین‌المللی مطرح شده است (Report of the Secretary-General, In-depth study on all forms of violence against women, 2006).

سیاسی شدن فرهنگ در شکل بنیادگرایی‌های (Fundamentalisms) مذهبی در بسترهای گوناگون جغرافیایی و مذهبی به چالشی جدی برای تضمین حقوق بشر زنان تبدیل و تنش بین نسبت‌گرایی فرهنگی و شناخت حقوق بشر زنان، از جمله حق رهایی از خشونت، به دلیل توجه بیشتر به مسائل امنیتی تشدید شده است (Ibid). سازمان جهانی بهداشت در گزارش جهانی از خشونت و بهداشت در سال ۲۰۰۲م نیز با تأیید این نگرانی بیان می‌کند که در نقاط مختلف جهان، گاهی برخی ویژگی‌های فرهنگی و سنت به‌عنوان توجیهی برای رویه‌های خاص اجتماعی که موجب تداوم خشونت هستند، استفاده می‌شود. سرکوب زنان یکی از نمونه‌هایی است که بیشتر نقل قول می‌شود، و گرنه نمونه‌های بسیار دیگری نیز وجود دارد (Krug et al, 2002). به‌نظر می‌رسد در سطح داخلی نیز قوانین مدنی و جزایی به برداشت نسبی‌گرایانه فرهنگی دست‌کم نسبت به برخی گونه‌ها و جلوه‌های خشونت، پایبندی ندارند. از نظر مدنی، در حقوق اسلامی طبق قاعده اکراه، اکراه در نکاح که در ماده ۱۰۷۰ قانون مدنی نیز بیان شده، موجب عدم صحت عقد است و نکاح اکراهی از نظر حقوقی معتبر نیست. برای نمونه، کتک‌زدن به‌عنوان گونه خشونت بدنی، هر قدر در فرهنگ برخی جوامع و نهادهای کوچک و بزرگ اجتماعی امری معمولی باشد، اولاً از نظر قانونی (ماده ۲۹۰ قانون مجازات اسلامی و ماده ۶۱۴ قانون تعزیرات) عنوان مجرمانه ضرب و جرح عمدی داشته، با شکایت زن تعقیب کیفری مرد آغاز می‌شود و ثانیاً اصولاً مصداق عسر و حرج بوده و به‌موجب ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی از موجبات صدور حکم طلاق به تقاضای زن است<sup>۱</sup>. همین‌طور، فحاشی و ناسزاگویی شوهر علیه

۱. البته در دعوای مدنی گاهی این عینیت‌گرایی کمی کم‌رنگ‌تر است و قضات در مواردی ممکن است بسته به اینکه متعلق به کدام بستر فرهنگی بوده و در کدام منطقه جغرافیایی قضاوت می‌کنند، تفسیرهای نسبی‌گرایانه داشته و مقاومت کنند

زن جرم بوده، می‌تواند مصداق عسر و حرج (سوءرفتار موضوع بند ۴ ماده پیش گفته) و مبنای صدور حکم طلاق قرار گیرد. بنابراین، اگر فرض کنیم که در روستای دورافتاده‌ای استفاده از برخی الفاظ و نسبت‌هایی که در توهین محسوب‌شدنشان تردیدی نیست یا کتک‌زدن زن امری کاملاً عادی بوده و از سوی افراد ساکن در آن منطقه پذیرفته شده باشد، چنانچه یکی از زنان روستا شکایت کیفری یا مدنی علیه مرد مطرح کند و مرد در دفاع به عادی بودن این رفتار در فرهنگ جامعه خود استناد کند، دادستان و قاضی از نظر قانونی اختیاری برای پذیرش این دفاع و رد دعوی کیفری و مدنی زن ندارند. درواقع، قانون این‌گونه رفتارهای خشونت‌بار را که دارای عنوان مجرمانه هستند بدون توجه به هر تفسیر و تفاوت فرهنگی و رسوم بومی جرم دانسته، از زنان قربانی این خشونت‌ها حمایت کیفری و مدنی می‌کند. با وجود این، چه‌بسا در رویه پلیسی و قضایی وضعیت کمی متفاوت باشد. برای نمونه، چنانچه در منطقه‌ای کتک‌زدن یا ناسزایی گویی شوهر علیه زن عادی و معمول تلقی شود، ممکن است قاضی‌ای که خود نیز به این منطقه تعلق دارد، در تشخیص و احراز عسر و حرج زن سخت‌گیری کرده، دعوی طلاق او را بر پایه برداشت شخصی و مبتنی بر بستر فرهنگی قوم از خشونت، نپذیرد<sup>۱</sup>. قاعده عسر و حرج پشتوانه فقهی معتبری نیز داشته و حکم مقرر در قانون مدنی نیز برگرفته از همین قاعده فقهی بوده که خود مبتنی بر آیات قرآنی است (صفایی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۶).

در برخی کشورهای همسایه که دارای شباهت‌های تاریخی و فرهنگی هستند، درباره خشونت علیه زنان قانون جداگانه‌ای وجود دارد؛ برای نمونه در افغانستان در سال ۱۳۸۸ش قانون منع خشونت علیه زنان تصویب شد و افزون بر منع هرگونه خشونت علیه زنان، ضمانت‌اجراهای کیفری تعیین گردید (<http://mowa.gov.af/Content/Media/Documents>). در این قانون، از روش احصا در تعریف خشونت استفاده شده است؛ به این معنی که ابتدا در ماده ۳، خشونت هر رفتاری دانسته شده که در ماده ۵ قانون آمده و سپس در ماده ۴ این قانون مصادیق خشونت (از جمله نکاح اجباری، ممانعت از حق ازدواج و یا حق انتخاب زوج، خرید و فروش به‌منظور ازدواج) فهرست شده است. مصادیق برشمرده در این قانون مبتنی بر مشکلات ملموس و گاهی مختص به جامعه افغانستان است. احتمالاً علت اتخاذ این روش، زدودن احتمال هرگونه تفسیری برای استثنا کردن احکام قانون با اتکا بر دیدگاه‌های نسبی‌گرایانه فرهنگی از سوی مردان بوده است. یکی از رفتارهای ممنوعه و مجرمانه تصریح‌شده در این قانون، رسم دادن دختر در ازای صلح و دیه ناشی از قتل و تجاوز جنسی است که در متن قانون به‌عنوان رسم و عادت ناپسند معرفی شده است<sup>۲</sup>.

۱. برای مطالعه نحوه نگرش قضایی بزه‌دیدگی زنان، نک: بابازاده، زهرا (۱۳۹۶)، خشونت جنسی خانگی در نظام حقوقی ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات زنان، دانشگاه تربیت مدرس.

۲. بند ۴ ماده ۵ قانون منع خشونت علیه زنان افغانستان درباره ممنوعیت این رسم مقرر می‌دارد: «بد دادن: به

درواقع، زمانی که رسم و سنت و عرف - حتی اگر از نظر فرهنگی عادی و بهنجار باشد - موجب آسیب‌های بدنی، روانی و جنسی شوند، موجه نبوده، از نظر جرم‌شناسی، روان‌شناختی، جامعه‌شناسی و حقوقی، خشونت شمرده می‌شوند. همین مبنای ماده ۱ اعلامیه رفع خشونت علیه زنان نیز پذیرفته شده است.<sup>۱</sup> با وجود مقررات بین‌المللی، در کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان مصوب ۱۳۷۹ش (بند «ب» ماده ۱۶) بر حق برابر برای انتخاب آزادانه همسر و ازدواج بر اساس رضایت آزاد و کامل دوباره بر این حق زنان پافشاری شده و در ماده ۲ نیز دولت‌ها را مکلف کرده است تا برای تغییر یا لغو قوانین، مقررات، عادات و رویه‌های تبعیض‌آمیز علیه زنان تدابیر لازم را اتخاذ کنند.<sup>۲</sup> اعلامیه جهانی رفع تبعیض علیه زنان سازمان ملل متحد نیز همین رویه را درپیش گرفته و ضمن یادآوری حق زنان در انتخاب آزادانه همسر و ازدواج با رضایت کامل، در ماده ۳ با در نظر گرفتن معیاری عینی و مطلق، نقض کرامت و حقوق زنان را با هیچ استدلالی نپذیرفته و دولت‌ها را برای لغو باورهای باطل و از بین بردن هر سنت و عرفی که موجب تحقیر زن شود، ارشاد کرده است. در افریقای جنوبی در سال ۲۰۰۰م قانون ارتقای برابری و پیشگیری از تبعیض ناعادلانه<sup>۳</sup> تصویب شده که بر اساس اقتضائات فرهنگی و اجتماعی آنجا، برخی از رفتارهای خشونت‌آمیز و مبتنی بر تبعیض جنسیتی را ممنوع کرده است. بخش هشتم این قانون با خشونت تلقی کردن رفتارهایی مانند ختنه زنان، هر رویه‌ای اعم از سنت، آداب و رسوم و یا شیوه‌های مذهبی که باعث آسیب به کرامت زنان و تضعیف برابری زنان و مردان شود، از جمله تضعیف شأن و رفاه دختران را تبعیض محسوب کرده است. برابر بخش ۱۶، اجرای حقوق مندرج در این قانون می‌تواند از دادگاه مطالبه شود. در دادگاه‌های ویژه‌ای به نام دادگاه‌های برابری (Equality Courts) پیش‌بینی شده است که می‌توان نقض این حقوق را به آنجا اعلام کرد.<sup>۴</sup> این مقررات داخلی و بین‌المللی نشان می‌دهد که خشونت دست‌کم از نظر حقوقی امری عینی است، نه نسبی.

شوهر دادن زن است در بدل دیت یا صلح به ارتباط قتل، تجاوز جنسی یا سایر احوال به پیروی از رسوم، عرف و عادات ناپسند».

۱. طبق ماده ۱ این اعلامیه، خشونت علیه زنان عبارت است از هرگونه رفتار خشونت‌آمیزی که بر پایه جنسیت موجب آسیب‌های بدنی، جنسی یا روانی شده یا به زنان رنج و مشقت وارد آورده یا در معرض رنج و آزار قرار دهد.
۲. برخی مطالعات میدانی نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از زنانی که تن‌فروشی کرده، با آسیب‌های زیاد روحی مواجه می‌شوند، سابقه ازدواج اجباری داشته‌اند. برای نمونه، نک: مدنی قهفرخی، سعید (۱۳۹۶)، جامعه‌شناسی روسپی‌گری؛ بررسی آسیب‌های اجتماعی، چاپ پنجم، تهران: پارسه.

3. The Promotion of Equality and Prevention of Unfair Discrimination Act, 2000 (PEPUDA)

4. <http://www.justice.gov.za/legislation/acts/2000-004.pdf>

## نتیجه

به دلیل تسلط همه‌جانبه فرهنگ در زندگی افراد، می‌توان ادعا کرد که جرم و انحراف در بستر فرهنگ و به دلیل خلأهای فرهنگی رخ می‌دهد. از دیدگاه این پژوهش، تحمیل و تحمل خشونت منشأ فرهنگی دارد. گاهی برخی رفتارهای خشونت‌آمیز در بستر فرهنگی، عادی و بهنجار محسوب می‌شود و کنش‌ورزان آن را حمایت و تشویق می‌کنند؛ درحالی که وقتی به ماهیت و پیامدهای این رفتارهای بهنجار شمرده شده توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که در واقعیت و با معیارهای حقوقی و جرم‌شناختی مصداق خشونت‌اند. برای نمونه، الگوی ازدواج زن برادرستانی و خواهرزن ستانی هنوز از رسوم و سنن برخی از مناطق و اقوام ایرانی است که از نظر فرهنگ آن اقوام و مناطق حمایت می‌شود. مطالعه ما نشان داد که در اغلب موارد زنان رضایتی برای پذیرش این‌گونه ازدواج ندارند و جبر فرهنگی آن‌ها را وادار به تن‌دادن به این ازدواج می‌کند. حق انتخاب آزادانه همسر از حقوق انسانی است که سلب آن خود نوعی خشونت بارز است. در این‌گونه ازدواج‌ها، نارضایتی و خشونت‌دیدگی زنان ادامه‌دار بوده، پس از ازدواج نیز قربانی انواع خشونت‌های کلامی، بدنی، روانی و جنسی می‌شوند.

یافته‌های مبتنی بر تحلیل حاکی از آن است که عموماً زوجین با وجود مخالفت اولیه خود، تحت تأثیر فشارهای فرهنگی و هدایت اطرافیان نزدیک، تن به این ازدواج می‌دهند و می‌پذیرند که صلاحشان این است. در هر دو مورد استمرار روابط خانوادگی پیه‌شین، جزء انگیزه‌های مسبب این ازدواج‌ها ذکر شده است. در الگوی ازدواج زن برادرستانی، منبع فشار عموماً پدر مرد است که با این عمل خواهان حفظ ناموس خانواده و تداوم حضانت از فرزندان در کنار مادرشان است. اما در الگوی ازدواج مقابل یعنی خواهرزن ستانی، مسبب اصلی ازدواج، عموماً مادر دختر است و دلیلش برای اصرار به این شکل ازدواج، حمایت از فرزندان دختر فوت‌شده و پیشگیری از هرگونه خشونت احتمالی علیه نوه‌هایش است. اگر یکی از اهداف کارکردی این رسم پیشگیری از خشونت احتمالی علیه کودکان باشد، گاه این رسم، خود مصداق بارز خشونت علیه زنان است. اعمال این‌گونه خشونت، آگاهانه و عامدانه نیست و مادران و خانواده متوجه و آگاه به خشونت شمرده‌شدن رفتارشان نیستند، بلکه این بستر فرهنگی است که بر اساس ارزش‌ها و قواعدش، به شکلی هژمونیک، افراد را برای اعمال این‌گونه رفتارها متقاعد می‌کند. صددرصد نمونه‌های این پژوهش، مخالف این مسئله بودند که فرزندان یا یکی از اطرافیان‌شان بخواهند به این نوع ازدواج تن بدهند. این نتیجه نشان‌دهنده آن است که این شکل از ازدواج کاربردش را برای جامعه نمونه (گیلان) از دست داده، به‌زودی پایایی‌اش نیز دچار اشکال خواهد شد.

از منظر فرهنگی جامع که معیارهای حداقلی حقوق انسان‌ها در بستر آن دیده شده باشد، درک زیرساخت‌های هنجاربوده ناهنجار شده، تنها از مسیر تفسیر مجموعه‌ای از معانی و ادراکات

مشترک درون‌گروهی قابل تبیین است. به همین علت، درک تجربه زنانی که بر اساس این الگوی سنتی ازدواج کرده‌اند، می‌تواند معیار و مبنای مناسب و بی‌طرفانه‌ای برای تحلیل باشد. مطابق با تجربیات نمونه‌های مطالعه‌شده، این الگوهای ازدواج از نظر حقوقی و جرم‌شناختی، خشونت‌آمیزند و تفسیر و برداشت فرهنگی از این رفتارها از نظر قواعد حقوقی قابل اتکا نبوده، بنیان قابل دفاعی ندارد. فرهنگ و آداب و رسوم جزئی از هویت ملی هستند، ولی سنت‌ها و رسومی که با معیارهای انسانی و حقوقی که در قوانین ملی، قواعد و منابع شرعی و اسناد بین‌المللی بازتاب یافته‌اند، همخوانی ندارند و آسیب‌زا هستند، تقدسی نداشته، تغییر آن‌ها ضروری است. به عبارت ساده، خشونت امری ذهنی و نسبی نیست؛ خشونت، خشونت است، حتی اگر در بستر فرهنگی یک جامعه یا قوم، بهنجار و عادی باشد. از آنجا که مسئله فرهنگی، تنها از بطن خود فرهنگ قابل حل است، در مقام حل مسئله، نمی‌توان انتظار داشت که این شکل از ازدواج به‌عنوان پدیده‌ای فرهنگی به‌طور آبی و دفعی از بستر فرهنگی اقوام حذف شود، بلکه چاره کار، تغییر در الگوهای فرهنگی مؤثر در فرهنگ قومی است. برای نمونه، عواملی مانند مهاجرت و پیوند بین اقوام مختلف که افراد را از منابع فشار فرهنگی موجود در بستر فرهنگی قومیت‌های خاص دور می‌کند، می‌توانند در حذف تدریجی الگوهای فرهنگی خشونت‌بار مؤثر باشند. تغییر این الگوهای فرهنگی، نیازمند مداخله‌ها و حمایت‌های دولت است. طراحی و اجرای برنامه‌های آموزش در سطح وسیع می‌تواند از مؤثرترین راهکارها باشد. همچنین، آموزش مأموران پلیس و قضات حوزه‌های قضایی گوناگون و نظارت قضایی بر عملکرد آن‌ها مبنی بر عدم اعمال تفسیرهای شخصی و نسبی‌گرایانه مبتنی بر تعلق قومی و فرهنگی در احراز مصادیق خشونت مردان علیه زنان، می‌تواند دادخواهی‌های مدنی و جزایی زنان را به‌گونه‌ای منصفانه پیش ببرد.

## منابع و مآخذ

### ۱. فارسی

۱. ابادری، یوسفعلی (بهار و تابستان ۱۳۸۱)، «نوربرت الیاس و فرایند متمدن شدن»، نامه علوم اجتماعی، ش ۱۹.
۲. استونز، راب (۱۳۸۳)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، مترجم: مهرداد میردامادی، چ ۳، تهران: نشر مرکز.
۳. آقایی، سارا (۱۳۹۷)، تحلیل جرم در جرم‌شناسی فرهنگی، چ ۱، تهران: بنیاد حقوق میزان.
۴. بابازاده، زهرا (۱۳۹۶)، خشونت جنسی خانگی در نظام حقوقی ایران، پایان‌نامه کارشناسی



- ارشد مطالعات زنان، دانشگاه تربیت مدرس.
۵. بابایی فرد، اسداله (پاییز و زمستان ۱۳۹۵)، «مطالعه جامعه‌شناختی حقوق فراملی، جهانی شدن و همبستگی جهانی»، مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۷، ش ۲.
۶. بیتس، دانیل و فرد پلاگ (۱۳۷۵)، انسان‌شناسی فرهنگی، مترجم: محسن ثلاثی، چ ۱، تهران: انتشارات علمی.
۷. پاملا، ابوت و کلا، والاس (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی زنان، مترجم: منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
۸. جلائی پور، حمیدرضا و محمدی، جمال (۱۳۸۷)، نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی، چ ۱، تهران: نشر نی.
۹. دورکیم، امیل (۱۳۸۷)، درباره تقسیم کار اجتماعی، مترجم: باقر پرهام، چ ۱، تهران: نشر مرکز.
۱۰. زنگنه، محمد و احمدی، حبیب (۱۳۸۶)، بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر در خشونت شوهران بر ضد زنان خانواده، مجموعه مقالات اولین همایش ملی آسیب‌های اجتماعی ایران خرداد ۱۳۸۱، ج ۳، چ ۲.
۱۱. سالاری فر، محمدرضا (۱۳۸۸)، «تبیین علل و زمینه‌های خشونت خانگی»، دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات اسلام و روان‌شناختی، سال سوم، ش ۴.
۱۲. سهراب‌زاده، مهران (۱۳۸۹)، فرهنگ‌نامه آسیب‌های اجتماعی، چ ۱، تهران: جامعه‌شناسان.
۱۳. شربتیان، محمدحسن و طوافی، پویا (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، «تحلیل جامعه‌شناختی خشونت خانگی علیه زنان و عوامل مؤثر بر آن»، پژوهش‌های انتظامی-اجتماعی زنان و خانواده، دوره ۳ ش ۲.
۱۴. صادقی فسایی، سهیلا (زمستان ۱۳۸۸)، «تصور زنان نسبت به خشونت علیه آنان»، فصلنامه مطالعات امنیت اجتماعی علوم اجتماعی، ش ۲۰.
۱۵. صبوری، سمیرا و میرهاشمی، مالک (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، «پیش‌بینی ابعاد خشونت بر اساس راهبردهای مقابله‌ای در زنان قربانی خشونت خانگی»، دوفصلنامه آسیب‌شناسی، مشاوره و غنی‌سازی خانواده، سال اول، ش ۲.
۱۶. صدیق سروستانی، رحمت‌اله (۱۳۸۷)، آسیب‌شناسی اجتماعی (جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی)، چ ۳، تهران: سمت.
۱۷. صدیق سروستانی، رحمت‌اله (۱۳۹۰)، رویکردهای نظری هفتگانه در بررسی مسائل اجتماعی، چ ۶، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. غلامی، حسین و برزگر، مه‌ری (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، «پیش‌بینی خشونت خانگی علیه

- زنان و راهکارهای اتخاذی بر مبنای آن»، آموزه‌های حقوق کیفری، ش ۱۴.
۱۹. فرحیه، محمد و الله‌وردی، فرهاد (بهار و تابستان ۱۳۹۳)، «رویکرد جرم‌شناسی فرهنگی به تغییر الگوی مصرف مواد مخدر در میان جوانان»، آموزه‌های حقوق کیفری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش ۷.
۲۰. فکوهی، ناصر (زمستان ۱۳۸۶)، «نگاهی بر رویکرد تفسیری کلیفورد گریتز با تأکید بر تفسیر او از پدیده دینی»، نامه علوم اجتماعی، مقاله ۵، دوره ۳۱، ش ۱، شماره پیاپی ۱۸۱۱.
۲۱. قرایی‌مقدم، امان‌الله (۱۳۸۲)، انسان‌شناسی فرهنگی (مردم‌شناسی فرهنگی)، چ ۲، تهران: انتشارات ابجد.
۲۲. گسن، رمون (بهار و تابستان ۱۳۷۹)، «آیا جرم وجود دارد؟»، مترجم: علی حسین نجفی ابرندآبادی، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۰-۲۹.
۲۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی، مترجم: منوچهر صبوری، چ ۱۱، تهران: نشر نی.
۲۴. مجدالدین، اکبر (بهار و تابستان ۱۳۸۳)، «نوربرت الیاس بنیان‌گذار جامعه‌شناسی فرایند»، پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۴۲-۴۱.
۲۵. مدنی قهفرخی، سعید (۱۳۹۶)، جامعه‌شناسی روسپی‌گری؛ بررسی آسیب‌های اجتماعی، چ ۵، تهران: پارسه.
۲۶. معیدفر، سعید (۱۳۸۹)، مسائل اجتماعی ایران (جامعه‌شناسی اقشار و گروه‌های آسیب پذیر)، چ ۱، تهران: نشر علم.
۲۷. مقصودی، منیژه (۱۳۸۶)، انسان‌شناسی خانواده و خویشاوندی، چ ۱، انتشارات شیرازه.
۲۸. میرزائی، رحمت (۱۳۹۳)، «بررسی وضعیت خشونت خانگی در زنان مراجعه‌کننده به مراکز قضایی شهرستان پاوه»، فصلنامه پژوهشنامه مددکاری اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، دوره ۱، ش ۲.
۲۹. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۹۱)، بزهکاری زنان (تقریرات درس جرم‌شناسی)، دوره کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهیه و تنظیم: حسن قاسمی مقدم، سال تحصیلی ۸۴-۱۳۸۳، در: مباحثی در علوم جنایی؛ مجموعه تقریرات استاد علی حسین نجفی ابرندآبادی، به کوشش شهرام ابراهیمی، ویراست هفتم، آذر ۱۳۹۱، قابل دسترسی در: [www.lawtest.ir](http://www.lawtest.ir).
۳۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۳۸۴)، «زن در جرم‌شناسی و حقوق کیفری»، در: مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی زن و حقوق کیفری؛ گذشته، حال و آینده، چ ۱، تهران: انتشارات سلسبیل.

۳۱. وامقی، مروئه و دیگران (۱۳۹۲)، «خشونت خانگی در ایران: مرور مطالعات ۱۳۸۷-۱۳۸۰»، فصلنامه رفاه اجتماعی، سال سیزدهم، ش ۵۰.
۳۲. هنیش، ناتالی (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی نوربرت الیاس، مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر، چ ۱، تهران: نشر نی.

## ۲. خارجی

33. Elias, Norbert. (1939), *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Oxford: Blackwell (revised ed. 2000).
34. Geertz, Clifford. (1966), *Religion as a Cultural System*, in, Banton, M. (ed.), *Anthropological approaches to the study of Religion*, Tavistock Publications.
35. Geertz, Clifford. (1973), *Interpretation of Culture*, New York, Basic Books, PP
36. Geertz, Clifford. (2000), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books, (3d edition)
37. <http://mowa.gov.af/Content/Media/Documents>
38. <http://www.justice.gov.za/legislation/acts/2000-004.pdf>
39. <http://www.anthropology.ir/node/21290.html>
40. <http://www.anthropology.ir/node/21640.html>
41. Krug EG et al., eds. (2002), "World report on violence and health". Geneva, World Health Organization.
42. Kouyate, Morissanda (2009), Expert paper, "HARMFUL TRADITIONAL PRACTICES AGAINST WOMEN AND LEGISLATION", Director of Operations Inter-African Committee on Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children, United Nations Conference Centre, Addis Ababa, Ethiopia, 25 to 28 May.
43. Maluleke, MJ (2012), "CULTURE, TRADITION, CUSTOM, LAW AND GENDER EQUALITY", 2012 VOLUME 15 No 1, <http://dx.doi.org/10.4314/pej.v15i1.1>
44. Seilder, Ayelet (2018), "The Law of Levirate and Forced Marriage-Widow vs. Levir in Deuteronomy" 25.5-10, *Journal of the Study of the Old Testament*, Vol 42.4: 435-456.
45. Sow, Papa Salif et al, (1997), "Traditional Practices and Human Immunodeficiency Virus Transmission in Senegal": The Example of "Levirat" and "Sororat", *International Journal of Infectious Diseases / Volume 2, Number 1*.
46. United Nations, General Assembly, Report of the Secretary-General, (2006). In-depth study on all forms of violence against women.
47. United Nations, Declaration on the Elimination of Violence against Women, (1993) The General Assembly, A/RES/48/10, 85th plenary meeting.
48. Weisberg, Dvora E., (2004), "The Widow of Our Discontent: Levirate Marriage

- in the Bible and Ancient Israel", *Journal for the Study of the Old Testament* 28.4.
49. World Health Organization (2012), Understanding and addressing Violence against women, Intimate partner violence, [http://www.who.int/about/licensing/copyright\\_form/en/index.html](http://www.who.int/about/licensing/copyright_form/en/index.html).