

بازخوانی حقوق زنان در اسلام

«عدالت مساواتی» بجای «عدالت استحقاقی»

محسن کدیور

فهرست

بخش اول. مروری بر مهمترین ادله نقلی و عقلی تساوی و تفاوت حقوقی	۳
یک. ادله قرآنی تساوی حقوقی زن و مرد	۳
دو. دلیل عقلی بر عدالت در حوزه حقوق زنان	۵
سه. ادله نقلی برتری حقوقی مردان بر زنان	۷
بخش دوم. حقوق زنان از منظر عدالت استحقاقی	۸
یک. عدالت استحقاقی در حوزه زنان از زبان متفکران معاصر	۸
دو. صورت بندی ادله در مدرسه عدالت استحقاقی	۱۳
بخش سوم. روح قرآن و موازین اسلامی در مقایسه با عدالت مساواتی و تساوی بنیادی	۱۴
یک. از عدالت استحقاقی تا عدالت مساواتی	۱۵
دو. ادله عقلی تقدم عدالت مساواتی بر عدالت استحقاقی	۱۶
سه. دفاع از سازگارتر بودن روح قرآن و موازین اسلامی با عدالت مساواتی و تساوی بنیادی	۱۹
بخش چهارم. بازخوانی مستندات تفاوت حقوقی زن و مرد از منظر عدالت مساواتی	۲۰
پاسخ به دو اشکال مقدر	۲۴
نتیجه	۲۶



بازخوانی حقوق زنان در اسلام

«عدالت مساواتی» بجای «عدالت استحقاقی» ۱

حقوق زنان در اندیشه اسلامی سنتی بر اساس عدالت استحقاقی تبیین شده است. عدالت استحقاقی و مبنای ملازم آن تساوی تناسبی در دوران معاصر با اشکالات عدیده ای مواجه شده است. آیا می توان بر اساس عدالت مساواتی که مبتنی بر تساوی بنیادی است کتاب و سنت را بازخوانی کنیم؟ این مقاله کوششی است در این زمینه.^۲

در این مقاله نویسنده به عنوان یک شیعه اصولی البته با «روش اجتهاد در اصول» بحث کرده است.^۳ هر چند اهل سنت مقاصدی (پیروان نظریه مقاصد الشریعه) و نیز مسلمانان لیبرال (نواندیشان دینی) هر یک با روش خاص خود به نتایج بحث نزدیکند.

پیش فرضهای مقاله از این قرار است: اولاً در قرآن و سنت با قوت از مبنای عدالت در احکام زنان دفاع شده است. ثانیاً تشریح احکام زنان در کتاب و سنت بصورت مدلل و مبرهن صورت گرفته است. ثالثاً عدالت اصلی ماقبل دینی است، تعریف و تعیین رویکردهای مختلف آن امری عقلی و فلسفی است. رابعاً آیات و روایات مرتبط با زنان برخی بطور کلی دال بر عدالت و عدم تبعیض است، و برخی ظاهر در عدالت استحقاقی و تساوی تناسبی است. خامساً فهم عالمان مسلمان که علی الاغلب مرد بوده اند (اعم از مفسر و محدث و متکلم و فقیه و اخلاقی و عارف و حکیم) از عدالت، عدالت استحقاقی و از مساوات، مساوات تناسبی بوده و هست. سادساً تفاوت بیولوژیک و روانشناختی زن و مرد غیرقابل انکار است. سابعماً محل بحث آن دسته از احکام زنان است که ایشان به دلیل زن بودنشان از حقوق کمتر یا بیشتری به نسبت مردان برخوردارند. این احکام بیشتر در دو حوزه حقوق مدنی و جزائی یافت می شود. بنابراین احکام عبادی و حقوق تجاری و اکثر امور اعتقادی و



اخلاقی که در آنها تفاوتی بین زن و مرد نیست از شمول بحث بیرون است.

فرضیه نویسنده در این مقاله دو امر است: اولاً عدالت مساواتی و تساوی بنیادی با روح قرآن و موازین اسلامی سازگارتر است. ثانیاً آیات و روایاتی که مستند تفاوت حقوقی زن و مرد شمرده می شوند مانع عدالت مساواتی و تساوی بنیادی نیستند.

این مقاله از چهار بخش تشکیل شده است. بخش اول مروری است بر مهمترین ادله عقلی و نقلی تساوی و تفاوت حقوقی. بخش دوم به تحریر دیدگاه عدالت استحقاقی و تقریر ادله ایشان اختصاص دارد. در بخش سوم عدالت مساواتی و تساوی بنیادی تشریح شده، وجه سازگارتر بودن آن با روح قرآن و موازین اسلامی تبیین شده است. بالاخره در بخش چهارم آیات و روایاتی که مستند تفاوت حقوقی زن و مرد شمرده شده اند با مبنای عدالت مساواتی بازخوانی شده اند.

بخش اول. مروری بر مهمترین ادله نقلی و عقلی تساوی و تفاوت

حقوقی

در حوزه حقوق زنان در کتاب و سنت با دو گونه دلیل مواجهیم: گونه اول ادله ای که با زن و مرد به گونه مساوی بدون هر گونه تفاوت حقوقی و برخوردار از حقوق انسانی واحدی معرفی می کند. گونه دوم ادله ای که دلالت بر فضیلت و برتری جنس مرد بر جنس زن دارد، لذا مرد از حقوق بیشتری برخوردار بوده در عین حال موظف به حمایت از زن است. در میان ادله عقلی نیز دلیل عقل مستقل بر حسن ذاتی عدالت و قبح ذاتی ظلم و تبعیض به چشم می خورد. قبل از هر گونه تفسیری به متن و ترجمه اهم این آیات و روایات و تحریری از دلیل عقلی به عنوان نمونه اشاره می شود:

یک. ادله قرآنی تساوی حقوقی زن و مرد

آیات دالّ بر تساوی را می توان به پنج دسته تقسیم کرد: اول تساوی در خلقت، دوم تساوی در آخرت، سوم تساوی در حقوق و تکالیف، چهارم تساوی در ثواب و عقاب دنیوی و اخروی، و پنجم تساوی در زندگی



دسته اول آیات: این دسته زن و مرد را در آفرینش از گوهر واحدی معرفی کرده و فضیلت به جنسیت را نفی کرده است. جنسیت عامل کرامت و تقرب نیست. آیا عامل فضیلت می تواند باشد؟ آیه ۱۳ سوره حجرات: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ۖ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ. «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست)، گرامیترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست».^۴ جنسیت، قبیله، نژاد، رنگ، ثروت، جاه و مقام عامل فضیلت نیست. تقوی میزان کرامت و تقرب به خداوند است. «همه مردم اعم از مذکر و مؤنث از یک زن و مرد آفریده شده اند» (سوره نساء آیه ۱).

دسته دوم آیات: خداوند در آخرت با زن و مرد یکسان رفتار می کند. جنسیت هیچ دخالتی در رستگاری ندارد. عامل تقدم ایمان و عمل صالح است. آیه ۹۷ سوره نحل: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. «هر کس کار شایسته ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن است، او را به حیاتی پاک زنده میداریم؛ و پاداش آنها را به بهترین اعمالی که انجام میدادند، خواهیم داد».^۵ در آیه ۳۵ سوره احزاب ده صنف از زنان و مردان مؤمن شمرده شده اند که مورد مغفرت و پاداش عظیم الهی واقع می شوند: "به یقین، مردان مسلمان و زنان مسلمان، مردان با ایمان و زنان با ایمان، مردان مطیع فرمان خدا و زنان مطیع فرمان خدا، مردان راستگو و زنان راستگو، مردان صابر و شکیبیا و زنان صابر و شکیبیا، مردان با خشوع و زنان با خشوع، مردان انفاق کننده و زنان انفاق کننده، مردان روزه دار و زنان روزه دار، مردان پاکدامن و زنان پاکدامن و مردانی که بسیار به یاد خدا هستند و زنانی که بسیار یاد خدا میکنند، خداوند برای همه آنان مغفرت و پاداش عظیمی فراهم ساخته است." در اینجا هم تساوی کامل برقرار است و جنسیت هیچ محلی از اعراب ندارد.

دسته سوم آیات: تساوی در حقوق و تکالیف. آیه ۷۱ سوره توبه: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ. «مردان و زنان باایمان، ولیّ یکدیگرند؛ امر به معروف، و نهی از منکر میکنند؛ نماز را برپا



میدارند؛ و زکات را میپردازند؛ و خدا و رسولش را اطاعت میکنند؛ بزودی خدا آنان را مورد رحمت خویش قرار میدهد». این آیه برای زن و مرد مومن ولایت متقابل قائل شده است، ولایت امت بر یکدیگر. زن و مرد یکسان امر بمعروف و نهی از منکر می کنند. تساوی زن با مرد در فریضه مهم امر بمعروف و نهی از منکر و ولایت متقابل ایمانی تردیدی باقی نمی گذارد که زن اگر ذاتا توانائی نمی داشت هرگز موظف به این دو فریضه نمی شد. این آیه قرینه بازنگری در فهم آیات گونه دوم (عدم تساوی) است.

دسته چهارم آیات: تساوی در عقاب و ثواب دنیوی و اخروی. آیات ۵ و ۶ و ۲۵ سوره فتح و آیات ۱۲

و ۱۳ سوره حدید زنان و مردان را یکسان و مساوی مشمول ثواب و عقاب معرفی می کند. آنچنانکه آیات ۳۸ مائده و آیات ۲، ۲۶ و ۳۱ سوره نور مجازات دنیوی مرد و زن سارق و زناکار و خبیث را مساوی و بدون تفاوت برمی شمارد.

دسته پنجم آیات: تساوی در زندگی زناشوئی. تصویری که از آیه ۱۸۷ سوره بقره بدست می آید سهم

مساوی زن و مرد در زندگی مشترک است: «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ». «آنان لباس شمایند و شما لباس ایشانید». این تصویر در آیه ۲۱ سوره روم نیز تکرار می شود. خلقت زن و مرد از آیات الهی است و وجود هر یک برای دیگری مایه آرامش، مودت و رحمت شمرده شده است. آیا این بنیاد منطقی نباید قرینه فهم دیگر آیات خانواده در قرآن بشود؟

دو. دلیل عقلی بر عدالت در حوزه حقوق زنان

آیا درباره حقوق زن عقل مستقل حکمی دارد؟ نکات مقدماتی درباره حکم عقل را مرور کنیم. اولاً برای برخی افعال فی حد نفسه حسن و قبح است. یعنی اینگونه افعال بدون حکم شارع خودشان به تنهایی حسن یا قبیحند. این مدعای اصلی عدلیه (شیعیان و معتزله از اهل سنت) است. ثانیاً، عقل مستقل از شرع توان درک حسن و قبح افعال یادشده را دارد، این مدعای اصلی اصولیون در مقابل اخباریون شیعه است. ثالثاً، عقل به ملازمه بین حکمش به حسن یا قبح با حکم شرعی به وجوب یا حرمت حکم می کند. این مدعای اکثر اصولیون در مقابل اقلیتی همانند صاحب فصول^۱ است. رابعاً، حکم شرعی برخاسته از قاعده ملازمه حجت است، به این



معنی که در این زمینه نهی معتبری از جانب شارع نرسیده است و با قطع حاصله به حکم شرعی می‌رسیم. این نیز مدعای اکثر اصولیون در قبال منکران حکم عقل اعم از اصولی و اخباری است.

از میان این چهار نکته مقدماتی، نکته اول و آخر اهمیت دارند. یعنی اگر نکته اول اثبات شد و از نکته چهارم نیز سلب مانعیت شد، مسئله اثبات شده است. اکنون نکته اول در بحث ما اینگونه قابل طرح است: احکام مرتبط با حقوق بانوان در قلمرو عقل است. رعایت عدالت حقوقی در مورد زن و مرد حسن است. عقلا از آن حیث که عاقل هستند عدالت حقوقی را صحه می‌گذارند. عدالت حقوقی از آراء محموده و تأدیبات صلاحیه و قضایای مشهوره است. عدالت از جانب قاطبه عقلا از آن حیث که عاقل هستند مدح می‌شود و انکار آن از ناحیه ایشان مذمت می‌شود.

سبب حکم عقل عملی به حسن عدالت حقوقی (و قبح ظلم و تبعیض حقوقی) ملایمت و سازگاری است که نفس انسانی به دلیل نفع عامی که در عدالت حقوقی (و عدم ملایمت و ناسازگاری در ضرری که در ظلم و تبعیض حقوقی) است درک می‌کند تا مصلحت ناشی از عدالت را تحصیل و مفسده برخاسته از ظلم و تبعیض حقوقی را دفع کند. ادراک یادشده ادراک امری کلی نه شخصی است. ادراک امری کلی که در آن مصلحت نوع انسانی است. این مصلحت برای حفظ نظام جوامع انسانی و بقاء نوع انسان لازم است. این ادراک توسط قوه عاقله از آن حیث که عقل است صورت می‌گیرد، لذا مدح جمیع عقلا را بدنبال دارد. بر همین منوال تبعیض حقوقی مفسده بزرگی برای نوع انسانی است. لذا عاقل از آن حیث عاقل است آنرا ناسازگار و قبیح شمرده قاطبه عقلا آنرا مذمت می‌کنند.

آنگاه که آراء جمع عقلا از آن حیث که عاقل هستند به اعتبار مصلحت و مفسده نوعیه برخاسته از عدالت و تبعیض حقوقی بر چنین مدح و ذمی مطابق شود از جمله احکام عقلیه مورد نظر اصولیین شیعه شمرده می‌شود. عدالت و ظلم و تبعیض حقوقی با چنین تحلیلی از جمله حسن و قبح عقلیه مورد نزاع عدلیه و اشاعره واقع می‌شود. عدالت حقوقی کمال نظام جوامع انسانی و تبعیض حقوقی نقص آن است. عقل به نحو کلی چنین کمال و نقصی را ادراک می‌کند. این کمال مصلحت نوع انسان است و آن نقص مفسده نوع او. عقلا از آن حیث که عاقل هستند برای استیفای این مصلحت ملزومه و دفع آن مفسده ملزومه اینگونه حکم می‌کنند. شارع بناچار از عقلا تبعیت می‌کند، چرا که بر مبنای عدلیه او نیز در زمره عقلا بلکه رئیس آنهاست.



عدالت حقوقی علت حُسن، و ظلم و تبعیض حقوقی علت قبح است. بر این اساس حسن و قبح عدالت و تبعیض ذاتی است. یعنی حداقل در این حوزه عدالت حقوقی از آن حیث که عدالت حقوقی است همواره حسن و پسندیده است و ظلم و تبعیض حقوقی از آن حیث که تبعیض است قبیح و ناپسند است. قائل به عدالت نزد عقلا ممدوح و قائل به ظلم و تبعیض نزد عقلا مذموم و ناپسند است. علت حسن و قبح بیش از مقتضی حسن و قبح و لاقتضائی نسبت به حسن و قبح است. ذاتی بودن حسن عدالت حقوقی و تبعیض حقوقی یعنی این دو امر فی حد نفسه و ذاتا متصف به حسن و قبح است، نه به دلیل اندراج تحت عناوین دیگر. عدالت و تبعیض حقوقی تمام موضوع حکم عقلا به حسن و قبح هستند.^۷

سه. ادله نقلی برتری حقوقی مردان بر زنان

چهار آیه قرآن و دو حدیث از پیامبر (ص) و امام علی (ع) به عنوان اهم ادله فرودستی حقوقی و برتری مردان بر زنان قابل اشاره است:

دلیل اول. آیه ۲۲۸ سوره بقره: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ". «و برای آنان (زنان)، همانند وظایفی که بر دوش آنهاست، حقوق شایسته‌های قرار داده شده؛ و مردان بر آنان برتری دارند.»

دلیل دوم. آیه ۳۲ سوره نساء: "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ". «برتری‌هایی را که خداوند برای بعضی از شما بر بعضی دیگر قرار داده آرزو نکنید! مردان نصیبی از آنچه به دست می‌آورند دارند، و زنان نیز نصیبی؛ و از فضل خدا طلب کنید.»

دلیل سوم. آیه ۳۴ سوره نساء: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ". «مردان، سرپرست و نگهبان زنانند، بخاطر برتری‌هایی که خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است، و بخاطر انفاق‌هایی که از اموالشان (در مورد زنان) میکنند...»

دلیل چهارم. آیه ۱۸ سوره زخرف: "أَوْ مَن يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ". «آیا کسی را که در لابلای زینتها پرورش می‌یابد و به هنگام جدال قادر به تبیین مقصود خود نیست (فرزند خدا می‌خوانید)؟!»



دلیل پنجم. حدیث صحیح بخاری از پیامبر: قال رسول الله (ص): "لن یفلح قوم ولوا أمرهم امراءه"^۸.

«من زمانی نسبت به اصحاب جمل در شک بودم که آیا حق با آنان است و باید به همراه آنان به جنگ بروم یا نه، در آن هنگام خداوند مرا به وسیله کلامی از پیامبر اکرم (ص) سود رساند و از افتادن در دام فتنه رهایی بخشید. زمانی که به آن حضرت خبر رسید دختر کسری حکومت اهل فارس را بر عهده دارد فرمود: هرگز رستگار و پیروز نخواهد شد قومی که زنی را به حکومت خویش انتخاب کنند.»

دلیل ششم. خطبه امام علی (ع) در نهج البلاغه درباره نقصان زنان: فی نهج البلاغه بعد حرب الجمل:

"معاشر الناس، ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول . فأما نقصان ایمانهن فقعودهن عن الصلاة و الصیام فی أيام حیضهن. و أما نقصان عقولهن فشهادة امرأتین كشهادة الرجل الواحد. و أما نقصان حظوظهن فمواریثهن علی الانصاف من مواریث الرجال . فاتقوا شرار النساء و كونوا من خیارهن علی حذر. و لاتطیعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر." ^۹ امیرالمؤمنین (ع) پس از جریان جنگ جمل در خطبه ای می فرماید: "ای مردم همانا زنان هم از نظر ایمان و هم از جهت بهره و هم از موهبت عقل در رتبه ای کمتر از مردان قرار دارند؛ اما گواه بر کمبود ایمانشان بر کنار بودن از نماز و روزه در ایام عادت است، و اما گواه بر نقصان عقل آنان این است که شهادت دو نفر آنان معادل گواهی یک مرد است، اما گواه بر کمبود بهره شان ارثشان نصف ارث مردان است. پس از زنان بد پرهیزید و مراقب نیکان آنان باشید، در کارهای نیک تسلیم آنان نباشید تا در کارهای بد انتظار اطاعت از شما نداشته باشند."

بخش دوم. حقوق زنان از منظر عدالت استحقاقی

در این بخش نخست مبانی حقوق زنان از زبان مهمترین قائلان عدالت استحقاقی گزارش می شود. آنگاه

ادله عقلی و نقلی از منظر ایشان تقریر می شود.

یک. عدالت استحقاقی در حوزه زنان از زبان متفکران معاصر

علامه سید محمد حسین طباطبائی (متوفی ۱۳۶۰) در ضمن تفسیر آیات فوق در ضمن مباحث مستقلی



دیدگاه خود را درباره حقوق زنان به وضوح تشریح کرده است. این توضیحات با توجه به جایگاه علمی وی و نزدیکی زمانش به ما در زمره معتبرترین تبیینهای رویکرد عدالت استحقاقی است. چکیده آراء وی در این زمینه به این شرح است:

اسلام بین زن و مرد از حیث تدبیر شئون حیات در اراده و عمل تساوی قائل شده است... الا اینکه در زن دو خصلت نهاده شده است که خلقت الهی او را متمایز می کند. یکی اینکه زن به منزله کشتزار تکوّن و نمو نوع انسانی است، بنابراین نوع انسان در بقا به زن متکی است، لذا به وی احکامی از قبیل آنچه مختص کشتزار است اختصاص دارد، به این دلیل از مرد متمایز است. دوم اینکه وجود زن بر لطافت اندام و رقت شعور بنا نهاده شده است، این امر نیز در احوال و وظایف اجتماعی محول به زن تأثیر دارد.

هر یک از زن و مرد دو گونه فضیلت دارند، یکی فضیلت اختصاصی: فضیلت مرد بر زن در تعیین سهم ارث است، و فضیلت زن بر مرد عدم وجوب نفقه بر اوست. و دیگری فضیلتی که به عمل عامل بستگی دارد چه مرد و چه زن از قبیل فضیلت ایمان، علم، تقوا و سایر فضائلی که دین تحسین کرده است.

زن با مرد در کلیه احکام عبادی و حقوق اجتماعی مشترک است، الا در مواردی که طبعشان اقتضای عدم اشتراک دارد. عمده این موارد عبارتند از: زن حاکمیت و سیاسی و قضائی ندارد، در جنگ وظیفه نبرد تن به تن ندارد، حضور برای کمکهای پزشکی به مجروحان جنگی امر دیگری است، سهم ارث زن نصف سهم ارث مرد است، بر زن حجاب و پوشاندن مواضع زینت واجب است، بر زن اطاعت از شوهرش در آنچه به بهره جنسی او باز می گردد واجب است. آنچه در این امور از زن فوت شده است با نفقه ای که در طول زندگی زن بر مرد - پدر یا شوهر - واجب است جبران می شود. در مقابل بر مرد واجب است تا آنجا که استطاعت دارد از همسرش حمایت کند. حق تربیت فرزند و حضانت نیز بر عهده زن است. خداوند این تسهیلات را هم برای او فراهم آورده است که جان و ناموسش و حتی آبرویش را (از اینکه پشت سرش حرف بزنند) تحت حمایت قرار داده و عبادت در ایام عادت ماهانه و نفاس را از او ساقط کرده است. ارفاق به زن در تمام احوال لازم دانسته شده است.

زن از جهت کسب علم بیش از علم به اصول معارف و فروع دین (یعنی احکام عبادات و قوانین جاری در



اجتماع) و از ناحیه عمل اطاعت زن از شوهر در تمتع جنسی وظیفه وجوبی دیگری ندارد. اما تنظیم زندگی در کسب و کار، امور خانوادگی و تحصیل دانشها هیچیک بر زنان واجب نیست. ورود در هر یک از این حوزه ها فضیلتی است که البته ممنوع هم نیست.

مقتضای فطرت در امر وظایف و حقوق اجتماعی تساوی است، اما این تساوی که برخاسته از عدالت اجتماعی است توزیع کلیه مقامات اجتماعی بین تمام آحاد جامعه را ایجاب نمی کند. مقتضای عدالت اجتماعی که با آن معنای تساوی هم تفسیر می شود این است که هر ذی حقی به حقتش برسد. پس تساوی بین افراد و اصناف تنها به معنای استیفای هر صاحب حقی به حق خاص خود است، بدون اینکه این حقوق مزاحم هم شوند. آیه ۲۲۸ سوره بقره در عین تصریح به تساوی حقوقی زن و مرد اختلاف طبیعی زن و مرد را هم می پذیرد.

زن اگرچه همانند مرد در اصول مواهب وجودی یعنی در اندیشه، اراده، و اختیار و در تصرف در جمیع شئون حیات فردی و اجتماعی خود جز موارد استثنائیه مشترک و مستقل است اما علیرغم امور مشترک یادشده از یک جهت با مرد متفاوت است: بر اساس بیولوژی متوسط زنان از متوسط مردان در خصوصیات کمالی یعنی توانائی مغز، قلب، رگها، اعصاب و نیز قد و وزن متاخر است، همین باعث شده اندام زن نرم تر و لطیف تر و بدن مرد خشن تر و محکم تر باشد و احساسات لطیف از قبیل عشق و نازک قلبی و گرایش به زیبایی و آرایش در زنان بیش از مردان باشد. چنانکه تعقل در مردان بیش از تعقل در زنان است. بنابراین زندگی زنانه احساسی و زندگی مردان عقلانی است.

تفاوت وظایف و تکالیف عمومی اجتماعی در اسلام به دلیل میزان ارتباطشان با همین دو امر احساس و تعقل است. به عنوان مثال سیاست و قضاوت و جنگ که تعقل در آنها سهم بیشتری دارد مختص مرد و پرورش و تربیت کودکان و تدبیر منزل هم به زن اختصاص داده شده است و مخارج زن و فرزند هم به عهده مرد نهاده شده است. این هزینه را خداوند با دو سهم ارث جبران کرده است. در واقع دو سوم مال در ملکیت مرد است و دو سوم هم به لحاظ انتفاع در اختیار زنان است (یک سوم با ملکیت، و یک سوم با بهره برداری از نفع). در نتیجه تدبیر غالب با مرد است به دلیل برتری تعقلشان و انتفاع و تمتع بیشتر از آن زن است به واسطه برتری احساسشان.



اگر گفته شود که این ارفاقها به زن باعث عدم رشد وی در اجتماع شده است، پاسخ داده می شود که مشکل از احکام اسلامی نیست، از عدم اجرای صحیح آن ناشی شده است. مجریان ناصالح عامل اصلی عدم رشد و تربیت صحیح است.

در غرب معاصر اساس بر مساوات همه جانبه زن و مرد در حقوق نهاده شده است و از تأخر کمالی زن نسبت به مرد غفلت کرده اند. رأی عمومی ایشان تقریباً چنین است: عقب افتادگی زن از مرد در کمال و فضیلت بواسطه سوء تربیتی است که در طول قرون بر وی تحمیل شده در حالی که در خلقت و طبیعت زن و مرد مساوی هستند.

در نقد این سخن می گوئیم: این عقب افتادگی اگر ناشی از طبیعت و خلقت نبود می بایست در برهه ای از زمان طبع مساویش را نشان می داد و خلقت اعضای اصلی و غیراصلی زن همانند مرد می شد. در طول تاریخ و حتی در دوره جدید در غرب در اموری که اسلام تقدم مرد را بر زن به رسمیت شناخته (سیاست و قضاوت و جنگ) همچنان تقدم با مردان است و ما شاهد تساوی نیستیم.^{۱۰}

مراد از فضیلت مزیتی است که خداوند با تشریح برخی احکام اختصاصی برای هر یک از زنان و مردان تشریح کرده است مانند مزیت مردان بر زنان در تعدد همسر و زیادی سهم در ارث و مزیت زنان بر مردان در وجوب مهریه و نفقه ایشان بر همسرانشان. ... این مزایا از جانب خدا در نفوس انسانی قرار داده شده است. کلمه قیّم به معنای کسی است که مسئول قیام به امر دیگری است. قوّم و قیّام مبالغه در همین قیام است. مراد از ما فضل الله امتیازی است که خداوند بحسب طبیعت و خلقت به مردان داده، که همان برتری قدرت تعقل در مردان است و نتیجه آن توان مردان بر اعمال دشوار است. حیات زنان حیاتی احساسی و عاطفی بر پایه رقت و لطافت است. مراد از ما أنفقوا مهریه و نفقه است. لازمه عموم این علت (بما فضل الله و بما أنفقوا) عدم اقتضای حکم قوامیت بر همسران است، نتیجه قوامیت قبیله مردان بر قبیله زنان است در جهات عامه که حیات هر دو به آن وابسته است. مثلاً حکومت و قضاوت و دفاع جنگی به قوت بدنی و تعقل بستگی دارد. به هر حال الرجال قوامون علی النساء عمومیت دارد و عبارات بعدی آیه فرعی از فروع آن است. قیّمومت طاعت در حضور و حفظ در غیاب با هر حق زن مزاحمت کند این حق مقدم است.^{۱۱}



زن بالطبع به لحاظ عاطفه و شفقت قوی تر و به لحاظ تعقل در قیاس با مرد ضعیف تر است و از واضح

ترین مظاهر قوه عاطفه زن تعلق شدید وی به زینت و ضعف وی در تقریر حجت مبتنی بر قوه تعقل است.^{۱۲}

آیت الله مرتضی مطهری در ادامه راه استادش در تبیین فلسفی عدالت (استحقاقی) نوشته است: «اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست با تشابه حقوق آنها مخالف است... عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می کند هم سعادت خانوادگی را بهتر تامین می کند و هم اجتماع را بهتر به جلو می برد. لازمه عدالت و حقوق فطری و انسانی زن و مرد عدم تشابه آنها در پاره ای از حقوق است... هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی.»^{۱۳}

آیت الله حسینعلی منتظری نجف آبادی در همین طریق با تبیین فقهی عدالت (استحقاقی) در آخرین سالهای حیاتش متذکر شده است: «هر حق و تکلیفی برای مرد و زن باید بر اساس عدالت باشد و عدالت به معنای تساوی زن و مرد در همه جهات نیست بلکه به این معناست که به هر کس هر آنچه استحقاق دارد داده شود و به آنچه توان دارد تکلیف شود.»^{۱۴}

رئوس دیدگاههای قائلان عدالت استحقاقی به قرار زیر است:

یک. اصل در حقوق و تکالیف زنان تساوی با مردان است، الا در مواردی که طبیعتشان اقتضای عدم اشتراک دارد. این تساوی مقتضای فطرت است.

دو. موارد اختلاف حقوق و تکالیف زن و مرد برخاسته از خصلتهای ذاتی و اقتضای طبیعت این دو جنس است و قابل رفع نیست. این خصائل را نمی توان به سوء تربیت و اجحاف محیط نسبت داد.

سه. خصلتهای ذاتی زن که خلقت او را از مرد متمایز می کند دو امر است: اول، باروری وی. او کشتزار تکون و نمو نوع انسان است. بقای نوع انسان در درجه اول به زن متکی است. این باروری احکامی اختصاصی را باعث می شود. دوم، طبیعت زن بر لطافت اندام، شدت عواطف و احساسات و رقت شعور و تعقل نهاده شده است. این سه ویژگی در احوال و وظائف و حقوق زن تأثیر بسزا دارد.



چهار. یکی از نتایج خصلتهای زنانه تمایل وافر زنان به آرایش و زینت و زیبایی از یک سو و ناتوانی ایشان در تعقل و استدلال و اقامه حجت از سوی دیگر است. زندگی زنانه عاطفی و احساسی و زندگی مردانه عقلانی است. بحث در متوسط زنان و مردان است.

پنج. زن به دلیل دو خصلت یادشده همواره نیازمند قیمومت و سرپرستی مرد است، قبل از ازدواج پدر، و پس از ازدواج شوهر. کسی که در امور خانوادگی نیازمند سرپرست است نمی تواند سرپرست سیاسی یا قضائی یا دینی جامعه باشد. آنچه آنکه به دلیل ضعف بدنی از جنگ نیز معاف است.

شش. زن و مرد در فضائل عمومی دین از قبیل ایمان، علم و تقوی مشترکند. از جمله فضائل اختصاصی مرد ارث، شهادت، دیه، تعدد زوجات، ولایت و قضاوت و قتال است. فضائل زن در حقوق دریافت نفقه و مهریه از مرد است. بر زن حجاب و پوشش مواضع زینت، اطاعت از شوهر در آنچه به بهره جنسی از او باز می گردد، تربیت و حضانت فرزندان واجب است. بر مرد نیز حمایت از همسرش مطلقا واجب می باشد. حق قیمومت مرد بر زن در غیر معصیت بر تمام حقوق و وظایف زن مطلقا تقدم دارد.

هفت. جنس زن به لحاظ طبع و خلقت از جنس مرد ضعیف تر است. حقوق و وظایف شرعی زن متناسب با استحقاق ذاتی او وضع شده و کاملا عادلانه است. منظور از عدالت تشابه حقوقی نیست، تساوی در حقوقی است که زن و مرد از استعدادهای مساوی برخوردارند، و تفاوت حقوقی در مواردی که زن و مرد در استعداد و توانائی متفاوتند.

دو. صورت بندی ادله در مدرسه عدالت استحقاقی

در حقیقت از منظر این متفکران که همگی مستقیم یا غیرمستقیم بر نویسندگانی دارند ادله نقلی و عقلی اینگونه روایت و تقریر شده است:

اولا ادله نقلی تساوی حقوقی به عنوان زمینه اصل در بحث در نظر گرفته شده است، به این معنی که اصل بر تساوی حقوقی زن و مرد است، مگر دلیل معتبری بر عدم تساوی دلالت کند.

ثانیا ادله نقلی عدم تساوی حقوقی به منزله ادله معتبری است که مورد را از تحت اصل خارج می کند. در



اینگونه موارد دلیل خاص یا مقید به منزله قرینه قطعی بر تصرف در عام یا مطلق محسوب شده جانی برای تمسک به ادله تساوی حقوقی نیست.

ثالثاً تبیین عقلی این دیدگاه به این قرار است: عدالت که به حکم عقل مستقل حسن است یعنی متناسب با استحقاق ذاتی انسانها رفتار کردن. استعداد طبیعی کاشف از حقوق فطری است. عدالت ادای حقوق فطری است. در مواردی که زن و مرد استعدادهای همسانی دارند از حقوق فطری و شرعی یکسانی هم برخوردار خواهند بود. و در مواردی که استعدادهای ناهمسانی دارند واضح است که از حقوق متفاوت فطری و به تبع آن از حقوق نامساوی شرعی برخوردار باشند. با مساوی رفتار مساوی و با نامساوی رفتار نامساوی کردن عین عدالت است. اگر به زنان که فاقد برخی استعدادهای توانائی هستند و البته در عوض استعدادهای توانائی های دیگری دارند حقوق و تکالیف مساوی با مردان اعطا شود عین ظلم است. این تفاوت حقوقی تبعیض نیست، عین عدالت است.

از این منظر احکام شرعی زنان در فقه موجود مقتضای عدالت است و عقل و نقل بر صحت آن گواهی می دهد. اگر این احکام درست اجرا شود سعادت دنیا و آخرت حاصل می شود. تساوی حقوقی زن و مرد عقلاً و شرعاً پذیرفته نیست.

بخش سوم. روح قرآن و موازین اسلامی در مقایسه با عدالت مساواتی

و تساوی بنیادی

اکنون نوبت به نقد دیدگاه متفکران سنتی درباره حقوق زن رسیده است. در این بخش اول ادله عقلی و در بخش بعدی ادله نقلی آنها مورد بحث قرار می گیرد. این بخش از سه قسمت تشکیل شده است. ابتدا عدالت استحقاقی ریشه یابی شده معنای عدالت مساواتی تحلیل می شود. آنگاه ادله عقلی تقدم عدالت مساواتی بر عدالت استحقاقی اقامه می شود. در انتها از سازگارتی بودن روح قرآن و موازین اسلامی با عدالت مساواتی و تساوی بنیادی دفاع می شود.



یک. از عدالت استحقاقی تا عدالت مساواتی

با افراد مساوی باید بگونه مساوی رفتار کرد. چنین افرادی از حقوق مساوی برخوردارند. با افراد غیر مساوی می باید متناسب با استحقاقشان رفتار کرد. واضح است که حقوق هر کس متناسب با قابلیتها، استعدادها و توانائی های اوست، حقوق مساوی برای افراد نامساوی ظلم است. در این دیدگاه انسانها مساوی اند، اما به «تساوی تناسبی»^{۱۵} یعنی هر کس متناسب با قابلیتها و استعدادهایش. عدالت با تساوی تناسبی \ نسبی ملازم است.

ارسطو از چنین عدالتی به «عدالت توزیعی»^{۱۶} یاد کرده است. عدالت توزیعی قدیمی ترین و رایج ترین مبنای عدالت است. مبنای ارسطو در میان مسلمانان به عنوان عدالت مورد قبول قرآن و اسلام پذیرفته شده است.^{۱۸} این تعریف از عدالت «وضع کل شیء فی موضعه و اعطاء کل ذی حق حقه»^{۱۹} (نهادن هر چیزی در جای خودش و دادن هر حقی به صاحب آن حق) حاصل فهم حکیمان مسلمان از مبنای ارسطویی عدالت است .

از زمان انتشار اعلامیه استقلال آمریکا (۱۷۷۶) و اعلامیه حقوق انسان و شهروند انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) به بعد « تساوی تناسبی» جای خود را به تساوی همه انسانها به عنوان حق الهی یا حق طبیعی داد، « تساوی بنیادی»^{۲۰} همه انسانها در پاره ای حقوق اساسی. این اندیشه بتدریج به تبیین تازه ای از عدالت توزیعی انجامید: با اینکه مردم از ظرفیتهای و استعدادهای متفاوت برخوردارند، اما همه انسانند و به این اعتبار از منزلت و احترام مساوی برخوردارند.^{۲۱} به بیان دیگر همه انسانها دارای حقوق مساوی هستند. این مبنای حقوقی نیز بر دو قاعده مبتنی است: یکی اینکه در موارد نامساوی به گونه مساوی رفتار کن. دیگر اینکه در عدالت توزیعی اصل بر تساوی حقوقی است مگر اینکه دلیل کافی بر رفتار نامساوی اقامه شود.^{۲۲} از این عدالت نیز به «عدالت توزیعی» یاد شده است.^{۲۳}

مقایسه دو مبنای قدیم و جدید عدالت توزیعی در حوزه حقوق زنان نشان می دهد که اولاً تردیدی در تفاوت بیولوژیک و روانشناختی زن و مرد نیست. ثانیاً مختصات بیولوژیک و روانشناختی زنان دلیل استحقاق کمتر حقوقی ایشان بر اساس مبنای قدیم بوده است. ثالثاً انسان بودن زنان دلیل بر خورداری ایشان از حقوق مساوی با مردان بر اساس مساوات بنیادی است. رابعاً از این حقوق مساوی تنها در مواردی می توان عدول کرد



که دلیل کافی بر عادلانه بودن حقوق نامساوی در دست باشد، از قبیل حقوق حمایتی برای زنان.

در این مقاله از عدالت توزیعی و تساوی تناسبی یعنی دیدگاه ارسطو^{۲۴} پذیرفته شده توسط متفکران مسلمان با عنوان «عدالت استحقاقی» یاد شده است و از تحریری از عدالت توزیعی بر اساس تساوی بنیادی با عنوان «عدالت مساواتی» یاد می شود.

دو. ادله عقلی تقدم عدالت مساواتی بر عدالت استحقاقی

چرا عدالت مساواتی و تساوی بنیادی معقول تر از عدالت استحقاقی و تساوی تناسبی است؟ در این قسمت فارغ از اسلام و قرآن و سنت پاسخ می دهیم. به بیانات زیر می توان ترجیح را تبیین کرد. این وجوه مختلف را بیان نامیده ام چرا که امکان ادغام دارند اما تفکیک آنها به فهم و لمس بیشتر مسئله کمک می کند .

بیان اول: عدالت مفهومی ماقبل دینی است. انسان با عقل خود عدالت را درک می کند. عدالت و ظلم در کلی ترین معنای خود برای همگان قابل درک است. انسان بر اساس تجربه و خرد جمعی و تاریخی خود عدالت را تبیین می کند. زمان درازی عدالت استحقاقی و تساوی تناسبی اندیشه غالب بود. بر این اساس جایگاه طبیعی زنان، بردگان و سیاهان فروتر از مردان، انسانهای آزاد و سفید تشخیص داده می شد. این فرودستی حقوقی قرنهای عدالت شمرده شده توجیه عقلی می شد .

اما این مبنا مدتهاست مورد نقد جدی قرار گرفته است. عقل انسان معاصر عدالت استحقاقی و مبنای تساوی تناسبی را موجه نمی شمارد. فهم آدمی از انسان و حقوقش دگرگون شده است. انسان از آن حیث که انسان است ذی حق است نه انسان مونث یا انسان برده یا انسان سیاه. انسانیت به روح یا طبع انسانی است که در همه آدمیان همانند است و منشأ کرامت و احترام است. این روح یا طبع انسانی نه جنسیت دارد، نه نژاد، نه رنگ، نه دین، نه عقیده سیاسی، نه پایگاه اجتماعی، و نه هیچ صبغه دیگری. به عبارت دیگر «ذی حق» عوض شده است، اکنون انسان از آن حیث که انسان است ذی حق است، حال آنکه در گذشته انسان مونث یا برده یا سیاه چنین بوده است. اگر تساوی تناسبی در مورد انسان مونث یا برده یا سیاه معقول بود، یقیناً تساوی بنیادی در مورد انسان از آن حیث که انسان است صادق است و مطمئناً تساوی تناسبی که ملازم عدم تساوی حقوقی است موجه



نیست.

بیان دوم: فهم ارتكازی انسان معاصر از عدالت، عدالت مساواتی است. به عبارت دیگر عدالت یعنی رفتار مساوی با همه انسانها و اینکه هیچ خصیصه ای در انسانها مانع از تساوی حقوقی یا باعث تبعیض حقوقی نمی شود. اصل بر تساوی حقوقی است. تنها با دلیل معتبر می توان از تساوی حقوقی دست برداشت. همچنانکه سیاه بودن نمی تواند عامل فرودستی حقوقی باشد، مونث بودن نیز عقلاً دلیل معتبری برای عدم تساوی حقوقی نیست.

بیان سوم: عدالت استحقاقی مبتنی بر تساوی تناسبی است. این ابتدا تنها با «استنتاج باید از است» حاصل می شود، به این معنا که چون زن با مرد در بیولوژی و روانشناسی متفاوت است، پس باید از حقوق کمتری برخوردار باشد. استنتاج باید از است مورد مناقشه جدی است^{۲۵} و اتکا به چنین مبنایی مستلزم اثبات فلسفی آن است. استدلالی که هنوز اقامه نشده است. دقت شود تفاوت زن و مرد انکار نشد، بر عکس این تفاوت تایید می شود. آنچه انکار می شود این است که این تفاوت منشأ حقوق نامساوی شود. به کدام دلیل فلسفی «است» دلیل «باید» است؟ به کدام دلیل عقلی تأیید عامل حقوق کمتر است؟ چرا ضعف فیزیکی یا قوت عواطف و احساسات عامل سلب یا تقلیل حقوق شمرده می شود؟

بیان چهارم: تساوی حقوقی عدالت است و تبعیض حقوقی ظلم. در حسن ذاتی عدالت و قبح ذاتی ظلم هم تردیدی نیست. چرا تساوی عدالت است و تبعیض ظلم؟ متفکران سنتی نه برای تساوی حسن ذاتی قائلند نه آنرا از مصادیق عدالت می شمارند. به باور آنها عدالت با استحقاق تلازم دارد نه با تساوی. استحقاق افراد لزوماً به مساوات نمی انجامد. استحقاق یعنی به هر کس به اندازه قابلیتش حق دادن نه بیشتر نه کمتر. استحقاق برده و زن و غیرمسلمان همان حقوقی است که به آنها داده شده است. مساوات زن و مرد، مساوات برده و آزاد، مساوات مسلمان و نامسلمان خلاف عدالت است. عقل انسانی استحقاق های یادشده را درک نمی کند و عدالت مبتنی بر آن را عین ظلم می شمارد.

قرنها عدالت مبتنی بر استحقاق توجیه گر نظام بردگی و تبعیض جنسی و غیر آن بود. راستی این استحقاق چگونه کشف می شود؟ از کجا و با کدام دلیل قطعی کشف کرده ایم که زن اینقدر استحقاق دارد و مرد



آنقدر؟ آیا چنین انسان شناسی که قرن‌ها مستند استحقاق یا تبعیض حقوقی بوده دلیلی عقلی بر مدعای خود دارد؟ درباره ادله نقلی جداگانه بحث خواهم کرد. استحقاق مبتنی بر پیش فرضهای اثبات نشده است.

تبعیض حقوقی عین ظلم است، چرا که انسانها در کرامت و روح انسانی و امکان رشد و تعالی در صورت برخوردار بودن از فرصتهای یکسان همانند هستند. ملاک تساوی حقوق جوهر انسانی واحد آدمیان است. انسانها به لحاظ حقوقی مساویند چون در این گوهر الهی مشترکند. کرامت بنی آدم برخوردار از همین گوهر مشترک است. گوهر مشترک علت تساوی حقوقی است. انسانها استحقاق حقوق واحدی دارند چون برخوردار از گوهر همسانی هستند. همسانی در قابلیت‌های این گوهر است نه فعلیتهای مختلف آن.

عدلیه عدالت الهی را باور دارد. معتقد است که عدالت ماقبل دینی است. عدالت اختصاصی به اعتقادات و کلام ندارد. شریعت خدای عادل عادلانه است. فقه عدلیه عدالت محور است. عدالت محوری اقتضائی جز سنجیدن اصل احکام شرعی با اصل عدالت ندارد. مساوات حقوقی زن و مرد لازمه عدالت است و تبعیض حقوقی مصداق ظلم. عدالت مساواتی مراد از عدالت است و عدالت استحقاقی در زمانه ما معادل تبعیض حقوقی و مصداق ظلم است.

بیان پنجم: کرامت انسانی با مساوات حقوقی سازگار است. اگر انسان بماهو انسان کرامت دارد، یعنی گوهر انسانی که در مرد و زن مشترک است کریم است. تبعیض حقوقی نادیده گرفتن اصل کرامت است. اگر در گذشته مناسبات مردسالارانه عملاً جائی برای اصل کرامت باقی نگذاشته بود، امروز اصل کرامت جائی برای مردسالاری و لوازمش باقی نگذاشته است. از منظر عقلانیت معاصر کرامت و عدالت بدون تساوی حقوقی بی معناست. یعنی بین کرامت و عدالت مساواتی تلازم برقرار است.

بیان ششم: همواره خردمندی به انتخاب ارجح و ترک مرجوح است. مرجوح را در ظرف امکان ارجح پذیرفتن خلاف مقتضای خردمندی است. اگر عقلانیت دیروز تبعیض حقوقی زن و مرد را عین استحقاق و عدالت می شمرد، عقلانیت امروز همان تبعیض را عین ظلم و نادیده گرفتن حقوق مسلم انسانی می شمارد. بررسی احکام شرعی در فقه سنتی که بنا بر تبعیض حقوقی زن و مرد تدوین شده اند نشان از مرجوحیت قطعی آنها در برابر تساوی حقوقی زن و مرد دارد. هر انسان منصفی را با وجدانش تنها بگذاریم لامحاله عدالت مساواتی و تساوی بنیادی را بر احکام تبعیض آمیز تفکر سنتی ترجیح خواهد داد. این ترجیح عقلی قطعی است.



سه. دفاع از سازگارتر بودن روح قرآن و موازین اسلامی با عدالت مساواتی و

تساوی بنیادی

چرا عدالت مساواتی و تساوی بنیادی با روح قرآن^{۲۶} و موازین اسلامی سازگارتر است؟ در این قسمت می‌کوشم مسئله عدالت را در چارچوب کلامی مورد بحث قرار دهم.

اگر عدالت ماقبل دینی است، واضح است که امر متأخر برای امر متقدم تعیین تکلیف نمی‌کند. ماقبل دینی بودن ملازم با عقلی بودن است. عدالت به حکم عقل تبیین می‌شود و در تحول مفهومی و گفتمانی و قول غالب تابع موازین و روش عقلی است. در اینکه عدالت در اسلام، قرآن و سنت نقش بسیار مهمی دارد، بحثی نیست. در کلام شیعی و معتزلی این نقش کلیدی است، به این معنی که انسان با میزان عدالت دین خود را انتخاب می‌کند. خداوند عادل است، اساس جهان بر عدل نهاده شده است، و تشریح الهی عادلانه است. انسان فی الجمله - و نه بالجمله - مصادیق عدالت را تشخیص می‌دهد. اگرچه درک موازین عدالت برای وی معقول و میسر است .

عدالت، قسط یا انصاف در قرآن و سنت تعریف نشده است، اما با قوت تأیید و تشویق شده است. معنای واضح این رویکرد این است که خداوند حامی عدالتی است که آدمی آنرا با عقل خداداد خود درک می‌کند. اگر خداوند معنایی دیگر از عدالت را متفاوت از متفاهم عرفی اراده کرده بود لازم بود این معنای تازه را به مسلمانان معرفی می‌کرد. با همین روش تأیید زبان عرفی و منطبق به قرآن نسبت داده می‌شود .

اگر عدالت مساواتی اندیشه غالب دوران معاصر است، بیشک عدالت موجود در کتاب و سنت مرتبط با انسان نیز در چنین فضائی درک می‌شود، مگر اینکه قرینه قطعی بر خلاف آن باشد .

عدالت مساواتی و تساوی بنیادی با روح قرآن و موازین اسلامی سازگارتر است زیرا در تعالیم اسلامی نفس | روح انسان مخاطب خداوند و حامل بار امانت الهی و پذیرنده میثاق عالم ذر است. هویت انسان و شخصیت او به نفس اوست و الا سلولهای بدن انسان بطور طبیعی هرچند سال یک بار کلا عوض می‌شود. اگر



در معاد جسمانی بحثهایی است، در معاد روحانی که ثواب و عقاب دیدن روح آدمی باشد هم هیچ تردیدی نیست .

آنچه انسان را انسان کرده و از دیگر جانوران ممتاز کرده همین نفس انسانی است که نفخه ای از روح الهی است. برخورداری از این موهبت بود که انسان را مسجود ملائک کرد. کرامت انسان بی تردید متعلق به همین روح الهی است نه بدن خاکی. احترام متعلق به همین نفس است و الا بدون آن این بدن جیفه و جسدی بیش نیست. این نفس واحده منشأ انسان مذکر و انسان مونث بوده است. نفس انسانی حامل تکالیف و حقوق الهی است. نفس مذکر و مونث ندارد. اصل در تکالیف و حقوق انسانی بر تساوی است. تکلیف یا حق نامساوی دلیل قطعی می طلبد. این مقتضای روح قرآن و موازین اسلامی است .

بخش چهارم. بازخوانی مستندات تفاوت حقوقی زن و مرد از منظر

عدالت مساواتی

برخی از احکام شرعی استخراج شده بر مبنای عدالت استحقاقی وهن اسلام است و حداقل بر اساس عقلانیت امروز غیر عادلانه، غیر اخلاقی، مرجوح و غیر قابل قبول است. به عبارت دیگر بر مبنای عدالت مساواتی ظلم و تبعیض نتیجه شده است. اگر کسی احکام شرعی صادره فوق الذکر^{۲۷} را بلامشکل می داند با او حرفی نیست. اما اگر کسی مشکل را لمس می کند، در این صورت خواهد پذیرفت در رویکرد عدالت استحقاقی یک جای کار می لنگد. پرسش این است کجای کار؟

عالمانی (الف) بر اساس پیش فرضهای خاصی (ب) با یک مبنای خاص (ج) از ادله دینی (د) به نتایجی (ه) رسیده اند. نگاه مردسالارانه، پیش فرضها و مبنای عقلی عدالت استحقاقی مورد نقد قرار گرفت. اکنون نوبت به نقد ادله دینی عدالت استحقاقی می رسد.

اسلام در عصر نزول در زمینه حقوق زنان قدمی بلند به جلو برداشت و متناسب با وضعیت زن در آن دوران باعث ارتقای منزلت زن در جهان شد. این گام را به دو بخش می توان تقسیم کرد، یک بخش تساوی کامل حقوق زن و مرد، بخش دوم ترقی حقوق زن اما نه در حد تساوی. آیا این احکام مبتنی بر عدم تساوی حرف نهائی اسلام است؟ به عبارت دیگر آیا این دسته احکام از احکام ثابت و دائمی هستند یا از احکام



موسمی و موقت و متغیر؟ اگر آنها را احکام شرعی ثابت و دائمی بدانیم، بناچار باید آنها را متناسب با استحقاق ذاتی زن تفسیر کنیم و نتیجه اش عدالت استحقاقی خواهد بود. اما اگر به این باور رسیدیم که جهان آن زمان تا قرن‌ها بعد آمادگی پذیرش عدالت مساواتی را نداشت، آنچنانکه آمادگی لغو مطلق برده داری را هم نداشت، لذا شارع برای رسیدن به وضعیت مطلوب برنامه ای تدریجی در پیش گرفت. نخست جهت و راستای تساوی حقوقی را بطور کلی بیان داشت و برخی حوزه ها را هنوز امکان پذیرش عمومی آن نبود سطح حقوق را نیم گام به جلو برداشت تا زمانی که افکار عمومی پذیرای نیم گام دوم شود. عدالت استحقاقی نیم گام اول بود و عدالت مساواتی نیم گام دوم است.

متفکران سنتی همه یا اغلب تشریحات صدر اسلام را احکام ثابت و دائمی فرض کرده اند. اگر چنین باشد می باید مفاد این احکام اکنون نیز تامین کننده عدالت و اخلاق باشد، بر دیگر راه حلها ارجح باشد و خرد انسان معاصر آنها پس نزنند. اما چنین نیست. همین قرینه محکمی است بر اینکه این تشریحات از جنس احکام ثابت نیست. حکم ثابت و دائمی همواره عادلانه، اخلاقی، ارجح و به لحاظ عقلانی موجه است. فضیلت مرد بر زن، قوامیت مرد نسبت به زن، تنبیه بدنی زن ناشزه، جواز ازدواج دختر صغیر توسط ولیش، ایقاع بودن طلاق بدست مرد، شهادت دو زن معادل یک مرد، دیه زن نصف مرد، ارث پسر دو برابر دختر، لزوم نفقه و مهریه از سوی مرد از احکام مورد بحث هستند.

در قرآن کریم قوامیت مرد بر زن معلل به دو علت شده است، یکی "بما فضلنا بعضهم علی بعض" و دیگری "بما انفقوا من اموالهم". بیشک "للرجال علیهن درجه" نیز مبتنی بر همین دو علت است. وقتی خداوند استدلال کرده است یعنی حکم تعبدی و توقیفی نیست، تا زمانی که این دو علت هست معلول آنها قوامیت هم هست و وقتی علتها نباشند معلول هم نیست. متفکران سنتی آنچنانکه گذشت علت اول را برتری های ذاتی مرد بر زن و علت دوم را نفقه و مهریه واجب زن بر مرد تفسیر کرده اند و در توضیح علت اول برتری عقلانی و قوت بدنی مرد در قبال شدت احساسات و ضعف بدنی زن ذکر کرده اند. آیا این فضیلت مرد بر زن دائمی و دال بر استحقاق کمتر است؟ به سه نکته زیر توجه کنید:

نکته اول، در قرآن کریم خداوند بنی اسرائیل را بر جهانیان برتری داده است:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (البقرة: ۴۷ و ۱۲۲). «ای



بنی اسرائیل نعمتهایی را که به شما ارزانی داشتم به خاطر بیاورید؛ و (نیز به یاد آورید که) من، شما را بر جهانیان، برتری بخشیدم.»

در سوره جاثیه: ۱۶ و اعراف: ۱۴۰ نیز بر برتری بنی اسرائیل بر جهانیان تصریح شده است. تردیدی نیست که بنی اسرائیل بر پیروان عیسی مسیح (ع) و امت محمد (ص) برتری ندارند، یعنی مراد از جهانیان جهان قبل از بعثت این دو پیامبر است و این آیات قضایای خارجی هستند نه قضایای حقیقیه یعنی ناظر به فضیلتی در ظرف زمانی مکانی خاص هستند نه فضیلتی ذاتی و طبعی و در سرشت بنی اسرائیل.

دقیقا با همین منطق فضیلت مرد بر زن می تواند اولاً ناظر به دوران خاص و ناظر به قضیه خارجی باشد. یعنی ناظر به ظرف زمانی مکانی گذشته ای که اکثر قریب به اتفاق زنان به علت نگاه فرودستی به ایشان از تربیت و تحصیل کافی برخوردار نبوده اند نه زمانی که علیرغم تفاوت‌های جنسی زنان همانند مردان انسان ذوی الحقوق مساوی محسوب می شوند.

نکته دوم، قرآن کریم از فضیلت حضرت مریم بر همه زنان جهان خبر داده است. آیا مراد همه زنان جهان در زمان ایشان بصورت قضیه خارجی است یا همه زنان جهان از آغاز خلقت تا پایان جهان بصورت قضیه حقیقیه؟

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (آل عمران: ۴۲). «(بیاد بیاورید) هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم خدا ترا بر گزیده و پاکیزه کرده و بر تمام زنان جهان برتری داده است.»

با اینکه ظهور هر دو آیه در فضیلت دائمی است، اما با قرینه قطعی خارجی فضیلت حضرت مریم و بنی اسرائیل به ظرف زمانی خاص محدود می شود. در فضیلت مرد بر زن مورد بحث نیز به همین سیاق قرینه قطعی خارجی ظهور آیات را به ظرف زمانی خاصی محدود می کند. آن ظرف زمانی که عقلا از آن حیث که عاقلند قوت بدنی یا قوای عقلانی مرد را عامل استحقاق حقوق بیشتر می دانسته اند، و این همان ظرف زمانی بوده است که زن بدون حمایت فیزیکی و مالی مرد نمی توانسته است زندگی کند. طبیعی است در چنین ظرف زمانی زنان خود به برتری حقوقی مرد مقرند، سیره عقلا نیز این برتری حقوقی را عادلانه و منصفانه می شمارد. اما در شرائطی که اولاً سیره عقلا و عقلا از آن حیث که عاقلند تفاوت‌های بیولوژیکی و فیزیکی و



روانشناختی مرد و زن را عامل برتری حقوقی مرد بر زن به رسمیت نمی شناسد، مردان و زنان منصف نیز چنین تفاوتی را عدالت نمی دانند بلکه عین تبعیض می شناسند، زن و مرد هر دو در اقتصاد جامعه و خانواده مشارکت فعال دارند، تردیدی باقی نمی ماند که این قبیل آیات همانند آیات مرتبط با برده داری حاکی از احکام موقت و غیردائمی باشند.

معلل بودن اینگونه آیات نشان می دهد که حکم دائر مدار علت است، و در ظرفی که علت محقق نیست، معلول (حکم) نیز منتفی خواهد بود. اگر مسئله تبعیدی بود علت ارائه نمی شد، و اگر علت ارائه شده است راه برای بحث و چند و چون عقلی مفتوح است.

نکته سوم، در قرآن کریم خداوند از عدم تساوی در توزیع امکانات مادی و برتری برخی ادمیان بر برخی دیگر به عنوان یک واقعیت زندگی اجتماعی پرده برداشته است: **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (الزخرف: ۳۲)**. «آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم میکنند؟! ما معیشت آنها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم تا یکدیگر را مسخر کرده (و با هم تعاون نمایند)؛ و رحمت پروردگارت از تمام آنچه جمعآوری میکنند بهتر است».

در سوره النحل: ۷۱ **اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ**. «خداوند بعضی را بر بعضی دیگر در رزق برتری داده است». در سوره الاسراء: ۲۱ نیز می خوانیم: **انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَآ خَيْرَ لَآكِبْرٍ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا**. «بین چگونه بعضی را بر بعضی دیگر برتری بخشیدهایم؛ درجات آخرت و برتریهایش، از این هم بیشتر است».

بیشک در این آیات تفاوت‌های اجتماعی اقتصادی به خداوند نسبت داده شده است. استعداد و توانائی‌های متفاوت انسانها نیز غیرقابل انکار است. اکنون پرسش اساسی این است آیا این تفاوت‌های آشکار اجتماعی اقتصادی که اتفاقاً ریشه در سرشت متفاوت انسانها دارد منشأ حقوق نامساوی همین انسانهای متفاوت شده است؟ پاسخ قرآن و اسلام قطعاً منفی است. اگر چنین است چگونه تفاوت‌های جنسی را عامل حقوق نابرابر شرعی معرفی کنیم؟ آن هم در ظرف زمانی که زنان همانند مردان در مخارج زندگی مشارکت می کنند و در صحنه‌های علمی قابلیت‌های انسانی خود را بروز داده اند. در دهه‌های اخیر زنان نشان داده اند اگر از موقعیتها و



امکانات برابر با مردان برخوردار باشند هیچ تفاوت محسوسی در عرصه های علمی و عقلی با مردان ندارند و حداقل هیچ تبعیض حقوقی در عقلانیت معاصر موجه به نظر نمی رسد.

با توجه به سه نکته فوق و نکات پیش گفته می توان چنین نتیجه گرفت: اگرچه ظهور آیات مورد بحث در عدالت استحقاقی و تساوی تناسبی پذیرفته است، اما دلالت آنها بر حکم ثابت و دائمی در قالب قضیه حقیقه انکار شد.

همه آیات و روایاتی که دلالت بر تبعیض حقوقی زن نسبت به مرد دارند اولاً قضایای خارجی هستند نه قضایای حقیقه یعنی حاکی از شرائط زمانی مکانی خاص هستند و دلالتی به حقیقتی در ذات و طبع مردان و زنان در همه شرائط زمانی و مکانی ندارند، نهایتاً طبیعت ثانوی موقت زنان را در یک دوره خاص را بازگو می کنند. ثانیاً احکام موقت و موسمی هستند نه احکام ثابت و دائمی. ثالثاً اگر کسی موقت بودن این احکام را نپذیرد، قوت ادله عدالت مساواتی و تساوی بنیادی به حدی است که توان نسخ موقت آنها را دارد. نسخ موقت به این معنی که تا زمانی که ادله عدالت مساواتی از اعتبار عقلی مطمئن برخوردار است، احکام دال بر عدم تساوی به دلیل بسر آمدن زمان اعتبار منسوخ محسوب می شوند. اطلاق موقت به دلیل غایت احتیاط است و الا در حد عقلانیت معاصر چشم اندازی برای بازگشت عقلانیت گذشته تصور نمی شود.

در حقیقت در سه گونه دلیل موجود در حوزه حقوق زنان، ادله عقلی عدالت استحقاقی ادله نقلی دال بر تساوی حقوقی را به عنوان روح قرآن و میزان اسلام تقویت کرد. این دو دسته دلیل عقلی و نقلی ادله نقلی عدم تساوی حقوقی را در ناحیه اعتبار زمانی تقیید کردند. به قرینه این دو دسته ادله عقلی و نقلی ادله نقلی عدم تساوی حقوقی احکام موقت حاکی از قضایای خارجی ای شدند که دوران اعتبارشان گذشته است.

پاسخ به دو اشکال مقدر

اگر اشکال شود آیا شارع حکیم عالم علی الاطلاق نمی توانست بگونه ای صریح و روشن از همان اول تساوی بنیادی حقوق زن و مرد را به عنوان حکم دائمی تشریح کند که نیاز به نسخ و این همه صغری و کبری چیدن و استدلال کردن نباشد؟ آیا پذیرش تساوی حقوقی که بر خلاف ظاهر کتاب و سنت است اعتبار دیگر احکام شرعی را نیز زیر سوال نمی برد؟ در پاسخ می توان گفت:



مشکل در یک پیش فرض است: «احکام شرعی موجود در کتاب و سنت همگی احکام ثابت و دائمی هستند.» این پیش فرض کجا اثبات شده است؟ آیا بدیهی و بی نیاز از اقامه دلیل است؟ این پیش فرض نه بدیهی است، و نه دلیل معتبری برای اثبات آن اقامه شده است. بلکه دلیل بر علیه آن است. تردیدی نیست که بسیاری از شرائط اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی جوامع انسانی در طول زمان دچار تحول می شوند و به تبع آن موضوعات بسیاری احکام تغییر می یابند. علاوه بر آن سیره عقلانی نیز در طول تاریخ امکان تغییر دارد. از جمله مثالهای بسیار گویای تحول سیره عقلا دیدگاه مسلط متفکران و جوامع بشری در گذشته و حال به مقوله برده داری است. مقوله حقوق زنان نیز بر همین منوال است. عقلانیت بشری تا حدود یک قرن قبل نگاه کاملاً متفاوتی به آن داشته است.

ذهنیت دیروز بشری تحمل مبنای امروز را نداشت. بعلاوه احکام شرعی کتاب و سنت در حوزه حقوق زنان تا حدود یک قرن قبل مطابق با عقلانیت آن دوران عادلانه، اخلاقی، عقلانی و قابل دفاع بوده و نیاز جوامع انسانی را بخوبی برآورده کرده است. اگر کتاب و سنت بر اساس مبنائی که قرنهای ماضی طلبید تا به سرای عقلانیت انسان راه یابد حکم صادر می کرد توسط مخاطبان اولیه و مسلمانان گذشته تلقی به قبول نمی شد. تصریح به جواز نسخ احکام در قرآن و وجود احکام موقت و منسوخ در کنار احکام دائمی و ناسخ در متن کتاب و سنت غیرقابل انکار است. «ما انزل الله» را باید همانگونه که تشریح شده است پذیرفت، اگر دائمی تشریح شده به عنوان حکم دائمی و اگر به عنوان حکم موقت صادر شده به عنوان حکم موقت شرعی پذیرفت. انکار دوام احکام موقت شرعی انکار ما انزل الله نیست. بر همین منوال حلال و حرام تشریح شده توسط پیامبر در صورتی که به عنوان حکم دائمی تشریح شده باشند تا قیام قیامت اعتبار دارند. اما معنای این حدیث این نیست که همه تشریحات ایشان ولو تشریحات موقت اعتبار دائمی دارند.

احکام شرعی موجود در کتاب و سنت که از منظر مسلمانان در زمان نزول و وضع عادلانه، اخلاقی، عقلانی و ارجح بوده اند تا زمانی که این موازین را تامین کنند معتبرند. اگر با قطع و اطمینان نه با مظنه و تخمین احراز شد که حکمی دیگر عادلانه، اخلاقی، عقلانی و ارجح نیست، معنایش این است که زمان اعتبارش بسر آمده و از احکام موقت محسوب می شده است. تشخیص این امر که امری تخصصی است به عهده مجتهد



است، مجتهدی که علاوه بر فقاہت آگاه به شرائط زمان و مکان هم باشد. علاوه بر برده داری و حقوق زنان مقوله مجازاتهای شرعی نیز در عداد این تجدید نظر بنیادی قرار دارند.

این اجتهاد در اصول است که تجدید نظر منضبط را در اینگونه احکام موقت میسر ساخته است. مراد از اصول مبانی انسان شناسی، جهان شناسی، زبان شناسی، هرمنوتیک و اصول فقه است. اگر در این اصول تجدید نظر می شد بیشک نتیجه فقاہت مجتهدان نیز متفاوت بود. از تغییر منضبط احکام شرعی نباید نگران بود. برعکس از این باید نگران بود که اینکه احکام موقت به عنوان احکام دائمی معرفی شوند و اسباب وهن اسلام را فراهم آورند. با مبانی انسان شناسی گذشته نمی توان برای انسان امروز حکم شرعی استخراج کرد.

نتیجه

درباره حقوق زن در متن کتاب و سنت دو گونه آیات و روایات به چشم می خورد. گونه اول آیات و روایاتی که حکایت از حقوق تمام عیار انسانی برای زن دارند و برای زن و مرد علیرغم اذعان به تفاوت بدنی از آن حیث که انسانند حقوق مساوی در نظر گرفته اند. گونه دوم آیات و روایاتی که زن را به دلیل استعداد کمتر مستحق حقوق کمتری از مرد در اداره خانواده و جامعه دانسته اند. حکم به رفتار توأم با عدالت و معروف با زنان نیز عقلا و شرعا جاری بود.

عالمان مسلمان به تاسی از ارسطو عدالت را به عدالت استحقاقی بر مبنای تساوی تناسبی تفسیر کرده اند و زنان را به دلیل استعداد ذاتی کمتر مستحق حقوق کمتری دانسته اند. آیات و روایات گونه اول را به عنوان اصل بر تساوی حقوق استفاده کرده، آیات و روایات گونه دوم را محور حقوق و تکالیف زنان دانسته از مردسالاری به عنوان مقتضای عدالت و شریعت دفاع کرده اند.

تساوی تناسبی غیرقابل دفاع و فاقد دلیل است و عدالت استحقاقی نیز غیر موجه بلکه دلیل بر خلاف آن است. عقلانیت معاصر انسان را از آن حیث که انسان است صاحب حق شناخته است، لذا از تساوی بنیادی و عدالت مساواتی دفاع می کند. این مبنا با کرامت انسان و انسان شناسی قرآنی بسیار نزدیک است. گونه اول آیات و روایات به قرینه دلیل عقلی حاکی از حکم دائمی و ثابت هستند و به همین قرینه آیات و روایاتی که



ظهور در عدم تساوی حقوقی و برتری حقوقی مردان بر زنان دارند احکام موقت محسوب می شوند که زمان اعتبارشان بسر آمده است.

بر مبنای عدالت مساواتی و تساوی بنیادی با اینکه زنان به لحاظ بدنی و روانشناختی با مردان تفاوت دارند، از حقوق مساوی با مردان برخوردارند چرا که انسانند و این انسان است که صاحب حق و تکلیف و کرامت و امانت و خلافت الهی است نه جنسیت و رنگ و نژاد و طبقه و دین و عقیده سیاسی او. این مبنای روح قرآن و موازین اسلام سازگارتر است و مستندات عدم تساوی حقوقی به دلیل موقت بودن مانعی برای تساوی حقوقی محسوب نمی شوند.

۱۱ مهر ۱۳۹۰

یادداشت‌ها:

^۱ متن انگلیسی این مقاله به عنوان فصل آخر کتاب زیر در دست انتشار است:

Ziba Mir-Hosseini, Lena Larsen, Christian Moe, and Kari Vogt
(eds) *Justice Through Equality: New Approaches to Muslim Family
Law* (London: I B Tauris, ۲۰۱۲)

^۲ این سومین مقاله ای است که در زمینه حقوق زنان به این قلم منتشر می شود. دو مقاله قبلی فصول ۱۰ و ۱۱ کتاب حق الناس، اسلام و حقوق بشر (تهران، کویر، ۱۳۸۷): روشنفکری دینی و حقوق زنان (۱۳۸۲، ص ۲۸۷-۳۱۴) حقوق زنان در آخرت (۱۳۸۴، ص ۳۱۵-۳۳۷).



^۳ برای آشنائی بیشتر با معنای «اجتهاد در اصول» بنگرید به فصول اول و پنجم کتاب حق الناس: از اسلام تاریخی به اسلام معنوی (۱۳۸۰، ص ۱۵-۳۴)، و حقوق بشر و روشنفکری دینی (۱۳۸۲، ص ۸۵-۱۴۸).

^۴ ترجمه فارسی آیات غالباً از ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی و همکاران استفاده شده است.

^۵ این مضمون مهم در آیات دیگری مورد تذکر قرار گرفته است، از جمله غافر آیه ۴۰، نساء آیه ۱۲۳ و آل عمران آیه ۱۹۵

^۶ شیخ محمد حسین الحائری (متوفی ۱۲۵۰ هجری قمری)، الفصول الغرویه فی الأصول الفقہیة

^۷ دلیل عقل مستقل را بر اساس کتاب ارزنده اصول الفقه شیخ محمدرضا مظفر تقریر کرده ام: جلد دوم، ص ۲۶۱ تا ۲۹۷ باب الملازمات العقلیة

^۸ صحیح البخاری، ج ۳ ص ۹۰، کتاب المغازی، باب کتاب النبی (ص) الی کسری و قیصر

^۹ نهج البلاغه، فیض الاسلام / ۱۷۹؛ عبده/ج ۱ ص ۱۲۵؛ صبحی صالح / ۱۲۵، خطبه ۸۰

^{۱۰} سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، "بحث علمی" «ما ذا ابدعه الاسلام فی امرها» ذیل آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲ سوره بقره، با تلخیص، ج ۲ ص ۲۶۸-۲۷۷ (اعلمی، بیروت، ۱۳۹۴ هجری قمری)

^{۱۱} پیشین، تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء، کلام فی معنی قیمومة الرجال علی النساء، ج ۴ ص ۳۴۶-۳۴۷

^{۱۲} پیشین، تفسیر آیه ۱۸ سوره زخرف، ج ۱۸ ص ۹۰

^{۱۳} مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام (تهران، صدرا، ۱۳۶۹)، صفحات ۱۴۴، ۱۵۵ و ۱۸۰

^{۱۴} حسینعلی منتظری نجف آبادی، حکومت دینی و حقوق انسان (قم، ۱۳۸۶)، ص ۱۱۹ و ۱۲۰. در صفحات ۱۱۹ تا ۱۲۹ این کتاب آخرین دیدگاه‌های معظم له درباره حقوق زن درج شده است. در کتاب **دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة** (قم، ۱۳۸۲) جلد اول صفحات ۳۳۵-۳۶۲ نیز نقطه نظرهای ایشان در این باب قابل مطالعه است. دو حدیث بخاری و نهج البلاغه در همین کتاب در زمره مستندات بحث ذکر شده است. در کتاب **شرح نهج البلاغه** (تهران، سرائی، ۱۳۸۲)، جلد ۳ ص ۲۳۴-۲۳۷ شرح خطبه ۸۰ در مذمت زنان قابل مطالعه است. در ابتدای خطبه تذکر داده شده است: «بسا نظر حضرت در این خطبه حکایت حال عایشه و عایشه سیرتان بوده باشد نه همه زنان جهان».

^{۱۵} proportional equality

^{۱۶} distributive justice



^{۱۷} در فصل دوم از کتاب پنجم اخلاق نیکوماخوس عدالت توزیعی یکی از اقسام سه گانه عدالت خاص است که از عدالت عام متمایز می شود. ارسطو نسبت عدالت توزیعی و تساوی تناسبی را در دو منبع زیر به وضوح تبیین کرده است:

Aristotle, *Politics*, ۱۲۸۲b lines ۱۶-۲۱

Nicomachean Ethics, ۱۱۳۱a lines ۱۰-۲۸

^{۱۸} اخلاق نیکوماخوس توسط اسحاق بن حنین در قرن سوم به عربی ترجمه شده و در اختیار فلاسفه مسلمان بوده است. این کتاب با تصحیح عبدالرحمن بدوی در سال ۱۹۷۹ در کویت منتشر شده است. سیاست ارسطو از جمله معدود کتب ارسطو است که در آن دوره به عربی ترجمه نشده بود، هر چند عالمان مسلمان از جمله کندی، مسعودی، مسکویه و ابن سینا آنرا اجمالا می شناخته اند.

^{۱۹} به عنوان نمونه ملا هادی سبزواری این عبارت را در شرح اسماء الحسنی صفحه ۵۴ به عنوان تعریف عدالت ذکر کرده است.

^{۲۰} fundamental equality

^{۲۱} Tawney, R.H. *Equality*, New York, Capricorn Books, ۱۹۶۱, pp. ۳۵,۳۷,۹۰

^{۲۲} Berlin, Isaiah; *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, Oxford: Oxford University Press ۱۹۸۰, "Equality" (۸۱-۱۰۲); pp.۸۲-۸۴

^{۲۳} شاخص ترین متفکر معاصر عدالت توزیعی جان رالز است. بحث مهم تحلیل عدالت و رویکردهای مختلف آن مقال و مجال دیگری می طلبد.

^{۲۴} لازم به ذکر است که عدالت ارسطویی توسط برخی فلاسفه مکتب نوارسطویی از قبیل مارتا نوسباوم و السدیر مکینتایر مورد بازنگری قرار گرفته است. تقریر نوسباوم از ارسطو از تساوی تناسبی فاصله گرفته به تساوی بنیادی نزدیک شده است. در بررسی و نقد دیدگاه نوارسطوئیان در این زمینه مقاله زیر مفید است:

McKerlie, Dennis; Aristotle's Theory of Justice, *The Southern Journal of Philosophy* (۲۰۰۱), Vol. XXXIX, pp. ۱۱۹-۱۴۱



^{۲۵} Popper, Karl *The Open Society and Its Enemies*, ۴th edition, London, Routledge and Kegan Paul ۱۹۶۲, vol. ۱ p.۶۲

^{۲۶} فضل الرحمن از اصطلاح «سازگاری با روح قرآن» در بحث حقوق زن استفاده کرده است:

“Status of Women in Islam: A Modernist Interpretation, in Hanna Papanek & Gail Minault (eds), *Separate Worlds: Studies of Purdah in South Asia* (Delhi: Chanakya Publications, ۱۹۸۲), pp. ۲۸۵-۳۱۰.

^{۲۷} به برخی از این احکام در بحث روشنفکری دینی و حقوق بشر در کتاب حق الناس اشاره کرده ام صفحه

۹۴ تا ۹۹



۳۰