

عناصر رهن و مؤلفه‌های فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام

با پافشاری بر دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت رحمته‌الله علیه

تاریخ دریافت: 96/2/6 تاریخ تأیید: 96/11/25

* محمد عرب صالحی

** سعید متقی فر

77

حقوق اسلامی / سال پانزدهم / شماره 56 / بهار 1397

چکیده

کنار زدن عناصر رهن و منحرف‌کننده از یک‌سو و بررسی مؤلفه‌های دخیل در فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی زن و مرد نقش به‌سزایی در فهم درست فلسفه تفاوت‌ها و پاسخ به منتقدها دارد. عناصر رهن که در مقاله پیش‌رو بررسی شده عبارت هستند از: پیش‌فرض‌های اشتباه، جهل به تفاسیل احکام، عدم آشنایی با علم تفسیر، نگاه تاریخنمند به دین یا آموزه‌های آن و نیز تصور اصلاح‌پذیری دین به‌دست بشر، ابتدا باید این عناصر که مانند عینکی دید منتقدان را تحت تأثیر قرار داده زوده شود و در مرحله بعد با بررسی مؤلفه‌های دخیل در فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی زن و مرد نگاه صحیح و واقع‌گرایانه‌ای در اختیار قرار داد؛ لحاظ ویژگی‌های ذاتی زن و مرد در نظام حقوقی اسلام، توجه به حکمت عدالت‌محور الهی در این تفاوت‌ها، توجه به این‌که اصل و قاعده در تشریح، شمولیت آن نسبت به تمام زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط است، دقت در پافشاری‌های اسلام بر اجتماع سالم و پاک و سرانجام نگاه به نتیجه تجربه سخنی که بشر در طول تاریخ پشت سر گذارده و سرنوشت تلخ زنان غرب در نتیجه دوری از نظام حقوقی الهی، از مؤلفه‌هایی هستند که توجه به آن‌ها می‌تواند فهم صحیح و منصفانه‌ای از تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام به‌دست دهد.

واژگان کلیدی: حقوق زن و مرد، دیه، ارث، منصب قضا، شهادت، تاریخ‌مندی.

*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول) (salehnasrabad@yahoo.com).

** . دانشجوی دکترای رشته فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم ع (Saeed.2264@yahoo.com).

مقدمه

مسئله تفاوت حقوق زن و مرد در نظام حقوقی اسلام همواره از بحث‌های چالش‌برانگیز در محافل علمی بوده است و کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی در این باره در دفاع یا خرده‌گیری بر این احکام نوشته شده که بیان آن در مقاله پیش‌رو ممکن نیست. کتاب **نظام حقوق زن در اسلام** اثر استاد شهید مطهری^۱، **زنان و سه پرسش اساسی** اثر آقای **داودی**، **نابرابری جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم** اثر آقای **بستان** از جمله کتاب‌هایی است که در دفاع از احکام حقوقی زن و مرد در اسلام نوشته شده است. در برابر، برخی از ناقدان و منتقدان، احکام فقهی حقوقی اصیل اسلامی را چنان دستمایه تفسیر و تأویل‌های خود قرار می‌دهند تا از نگاه آنان سازگاری بیشتری با روح زمان و اقتضانات مدرنیته پیدا کند؛ به‌طور مثال، چنین افرادی برخی آیه‌های درباره حقوق زنان یا احکام جزایی اسلام را تاریخمند دانسته‌اند و باور دارند که به‌طور مثال، در حقوق زنان بیش از آنچه پیامبر اکرم^ص آن زمان مطرح فرمود امکان طرح نداشت. زنی که هیچ مالکیتی نداشت قرآن کریم وی را مالک ارث به اندازه نصف مرد دانست اما در زمان ما این جهت‌گیری باید ادامه یابد [تا به تساوی برسد] و پذیرفته نیست که اجتهاد در همان حدودی بماند که وحی در آن مانده بود. در غیر این صورت ادعای صلاحیت دین برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها ادعایی باطل می‌کند (ابوزید، 1383، ص 169). هم‌چنین شیرین عبادی در کتاب **حقوق زن و مه‌رانگیز کار** در کتاب **ساختار حقوقی نظام خانواده در ایران** از جمله منتقدان تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام شمرده می‌شوند.

به‌طور کلی اشکال‌های گوناگونی که به تفاوت حقوقی زن و مرد در احکام اسلامی وارد می‌کنند، نوعاً مبنای بحث را تفاوت حقوق جنس مرد در برابر جنس زن قرار داده‌اند و عنوان‌های دیگر مانند زوج و زوجه، پسر و دختر، پدر و مادر و دیگر عنوان‌های نسبی به‌عنوان مصداق‌های این اشکال مطرح می‌شود. به‌نظر می‌رسد صرف‌نظر از خاستگاه و انگیزه، چنین شبهه‌هایی ناشی از فهم نادرست مؤلفه‌های دخیل در این تفاوت است. نگاهی اجمالی به این مؤلفه‌ها و هم‌چنین توجه به عناصر رهن در فهم صحیح این تفاوت‌های حقوقی، می‌تواند فهم درستی از علت و حکمت این

تفاوت‌ها در احکام مربوط به زن و مرد به دست دهد. این نگاه اجمالی به مؤلفه‌ها و عناصر رهن از اختصاص‌های مقاله پیش‌رو است که توانسته آن را یک‌جا در خود جمع کند؛ بنابراین در ادامه با تکیه بر نظرهای مرحوم استاد معرفت رحمته‌الله به هر دو بخش - عناصر رهن و مؤلفه‌های فهم صحیح - پرداخته خواهد شد.

عناصر رهن در فهم صحیح تفاوت حقوق زن و مرد در اسلام

1. پیش‌فرض اشتباه منتقدان نظام حقوقی اسلام

غالب منتقدان نظام حقوقی اسلام درباره تفاوت‌های حقوق زن و مرد، با این پیش‌فرض ذهنی به سراغ احکام الهی می‌روند که زن در نظام حقوقی اسلام جایگاهی نازل‌تر از مرد دارد و در آن زمان امکان بیش از این نبوده و باید این راه ارتقای حقوق زنان ادامه یابد تا زن به جایگاه برابر خود با مرد دسترسی پیدا کند (علیجانی، 1386، صص 86، 87 و 107/فاضل‌میبدی، 1386، ص 8). این پیش‌فرض غلط در هنگام تحلیل این نظام حقوقی بسیار رهن است. حال آن‌که حقیقت این است که در اسلام، زن کرامت انسانی خود را داشته و از لحاظ جایگاه رفیع انسانی در رتبه مرد قرار دارد.

در نگاه استاد معرفت رحمته‌الله قرآن کریم وقتی از انسان - که مرد و زن بودن در حقیقت آن دخالتی ندارد - سخن می‌گوید از مردان و زنان به یک اندازه نام می‌برد (احزاب، 35) و آن‌گاه که از کرامت انسانی و فضیلت وی بر بسیاری دیگر از آفریدگان (اسراء، 70) می‌گوید یا از اماناتی که به انسان سپرده است (احزاب، 72) یا دمیدن از روح خود در وی (سجده، 9) و آن‌گاه که در خلقت وی به خود تبارک می‌گوید (مؤمنون، 14) بدون هیچ‌گونه تمایزی از ذات انسانی مشترک بین مرد و زن سخن می‌گوید و در نظام ثواب و عقاب هیچ تفاوتی بین مذکر و مؤنث قائل نیست (آل‌عمران، 195) آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...» (حجرات، 13) نیز دلیل قاطعی است بر همراهی زن با مرد در اصالت نوع بشری (ر.ک به: معرفت، 1423ق، صص 115-116).

در محیطی که دختران را مایه ننگ می‌دانستند و آنان را زنده به گور می‌کردند، قرآن کریم این اندیشه را ملامت کرد و آنان را به‌علت این فرقی که بین پسر و دختر

می گذاشتند به شدت توییح کرد: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْتَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَلْيَمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (نحل، 58 و 59). غالب بلکه تمام احکام حقوقی اسلام نیز احیاگر حقوق پایمال شده زن در طول تاریخ است. این اسلام بود که اعلام کرد زن می تواند استقلال مالی داشته باشد: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ» (نساء، 32). درباره ارث که نه تنها در جزیره العرب بلکه در نظام های حقوقی بین المللی حاکم در بیشتر نقاط جهان اساساً برای زن حق ارث قائل نبودند، این اسلام بود که این حق را برای زن قائل شد: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (نساء، 7) (معرفت، 1423ق، ص 125-124). احکام حقوقی طلاق در اسلام نیز برای نجات زن از وضعیت زجرآوری بود که تا آن زمان گرفتار آن بود. درباره شأن نزول آیه های 232 - 228 بقره می نویسد:

مرد همسر خود را هر چند مرتبه که می خواست طلاق می داد سپس در ایام عده رجوع می کرد گاه این کار صد مرتبه یا بیشتر تکرار می شد تا آنجا که روزی مردی به زنی گفت: به خداوند متعال ﷻ سوگند نه طلاق می دهم که جدا شوی و نه سامانت می دهم. پرسید چگونه؟ گفت طلاق می دهم تا خواست عدهات پایان یابد رجوع می کنم. آن زن نزد عایشه رفت و به وی جریان را گفت عایشه نشست تا پیامبر آمد پس به وی خیر داد پیامبر اندکی سکوت کرد تا آنکه این آیه فرود آمد: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ طلاق فقط دو مرتبه است پس از آن یا به نیکی نگه دارد یا همراه با احسان رها سازد. اگر پس از آن باز همسر خود را طلاق داد برای وی حلال نخواهد بود مگر آنکه با همسر دیگری ازدواج کند (و محلل گیرد) (سیوطی، 1404ق، ج 1، ص 277/ طبرسی، 1372، ج 2، ص 578).

بنابراین نگاه اسلام به مسئله حقوق زن اساساً نگاهی مثبت و در جهت رفع دشواری ها و سختی هایی می باشد که همواره در طول تاریخ، زن را همراهی می کرده است. هم چنین اگر حکمی مانند حجاب متوجه زن است به دلیل مصون داشتن زن از ابتذال و حفظ کرامت، شرافت و عزت انسانی وی می باشد (معرفت، 1423ق، ص 158).

2. جهل به تفصیل‌های احکام فقهی حقوقی

یکی دیگر از عناصری که فهم صحیح تفاوت حقوق زن و مرد در اسلام را با چالش روبه‌رو می‌کند و منتقدان را در راه کج‌فهمی قرار می‌دهد جهل به تفصیل‌های احکام مربوط به حقوق زن و مرد است؛ به‌طور مثال، گمان منتقدان این می‌باشد که آنچه در احکام فقهی حقوقی اسلام در تعیین ارث دخالت مطلق دارد، جنسیت است؛ بنابراین همه جا از نصف‌بودن سهم‌الارث زنان سخن می‌گویند و می‌پندارند که به‌علت زن‌بودن، سهم‌الارث آنان نصف مردان است (ستوده، 1382، ص 54) یا پای تبعیض جنسیتی در سهم‌الارث (ستوده، 1386، ص 7) یا عدالت جنسیتی (علیجانی، 1386، ص 107) را به میان می‌کشند؛ و اصولاً در تعریف فمینیست هم چنین گفته شده است: «فمینیست کسی است که باور دارد زنان به‌علت جنسیت مورد تبعیض قرار گرفته‌اند...» (مکنزی، 1375، ص 346)؛ در حالی که این‌گونه نیست. تفاوت در مقدار ارث بین زن و مرد، فراگیر و همیشگی نیست بلکه نوعاً بین خواهر و برادر یا زن و شوهر است نه مطلق زن و مرد؛ مواردی هست که زن تمام ارث را می‌برد و به مردان چیزی از ارث نمی‌رسد مانند آن‌جا که زن فقط وارث طبقه متقدم باشد؛ به‌طور مثال، شخصی از دنیا رفته و فقط از طبقه اول ارث، مادر و دختر یا یکی از آن دو را دارد، برادرهایی هم دارد، در این‌جا تمام ارث به افراد طبقه اول که همگی از جنس زنان هستند می‌رسد و به طبقه دوم هر چند همه از جنس مردان هستند، چیزی نمی‌رسد؛ مورد عکس این فرض هم صادق است یا چنانچه وارث، دو دختر و پدر و مادر باشند دو ثلث به دختران و باقی مانده بین پدر و مادر بالسویه تقسیم می‌شود؛ اگر وارث یک دختر و پدر و مادر باشند نصف مال به دختر و به هر کدام از پدر و مادر یک‌ششم داده می‌شود (ر.ک: داودی، 1382، ص 374-373). معلوم می‌شود صرف جنسیت دخالت تام در مقدار ارث ندارد بلکه عنوان‌های نسبی دیگر است که بنا به مصالحی که به برخی از آن‌ها در ادامه مقاله اشاره خواهد شد دخیل در مقدار ارث می‌شوند.

3. ناتوانی در فهم صحیح آیه‌های فقهی حقوقی

عدم آشنایی با علم تفسیر و ناتوانی در تفسیر صحیح آیه‌ها نیز باعث می‌شود که

منتقدان با نظریه‌های غیرکارشناسانه خود راهی انحرافی و ناصواب پیش‌روی مخاطبان خود قرار داده و آنان را از قضاوت صحیح درباره احکام فقهی حقوقی الهی ناتوان سازند؛ به‌طور مثال، برخی در مقام اشکال می‌گویند حکم دو برابر بودن سهم الارث پسر که در قرآن کریم بیان شده به لفظ توصیه آمده است: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» و توصیه، ترغیب و تشویق به امری است نه این‌که امر واجبی باشد؛ بنابراین امروز که شرایط و فضای عمومی جامعه دگرگون شده است زمینه‌ای برای این تفاضل وجود ندارد و دیگر رجحانی برای این حکم نیست؛ بنابراین می‌توان آن را تغییر داد (معرفت، 1388، ج 7، ص 146).

پاسخ آن است که این حرف از دو جهت مخالف صریح آیه‌های قرآن کریم است: اولاً، در انتهای آیه‌های مواریث نیز که با لفظ ایصاء آغاز شده است، این ایصاء و توصیه را فرض و واجبی از سوی خداوند متعال ﷻ قرار می‌دهد که نمی‌توان از آن تخلف کرد: «وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ. تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء، 14-12)؛ ثانیاً، این‌که لفظ ایصاء با تمام مشتقاتش در قرآن کریم به معنای الزام و ایجاب آمده است (بقره، 132/ شوری، 13/ أنعام، 153-151/ نساء، 131/ أحقاف، 15 و ...). ابن‌منظور در تفسیر «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» می‌گوید معنایش این است که بر شما واجب می‌باشد؛ چرا که توصیه از جانب خداوند متعال ﷻ به معنای فرض و وجوب است. دلیل بر این مطلب هم این است که در آیه «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِبَاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ» (انعام، 151) بعد از بیان محرّمات قطعی مانند شرک به خداوند متعال ﷻ و قتل نفس می‌فرماید: «ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ». بنابراین توصیه‌های از طرف خداوند متعال ﷻ را نمی‌توان به معنای ندبی و استجابی حمل کرد (ابن‌منظور، 1414ق، ج 15، ص 395/ معرفت، 1423ق، ص 128).

مشخص است که اگر رقیب توجه به دیگر آیه‌های قرآن کریم که الفاظ مشابه در آن به‌کار رفته می‌کرد و تسلط بر لغت عرب داشت - که هر دو از مقدمه‌های تفسیر صحیح

است - دچار چنین اشتباهی در تفسیر نمی‌شد.

3. نگاه تاریخمند به احکام حقوقی اسلام

یکی دیگر از عناصری که فهم صحیح احکام الهی و به‌ویژه تفاوت‌های حقوقی بین مرد و زن را دچار انحراف می‌کند نگاه تاریخی منتقدان به دین و احکام حقوقی آن است.

این رویکرد در شکل افراطی خود انسان و عقل او و تمام پدیده‌های مرتبط با انسان از جمله احکام الهی را محکوم به تاریخ‌مندی و در نتیجه مختوم به تاریخ انقضا می‌داند. در این جهت فرقی نمی‌کند آن انسان پیامبر و امام باشد یا غیر آن؛ در نظر آنان پیامبر اکرم ﷺ هم محصور به تاریخ و فرهنگ جامعه خود بلکه محصول فرهنگ و تاریخ زمان خود وی است؛ در نتیجه قرآن کریم هم که حاصل فهم انسان تاریخمند است خود محصول فرهنگ آن جامعه و تاریخمند می‌شود (ابوزید، 1380، ص 123/ همو، 1383، ص 155/ سروش، 1378، ص 20-23). همین دیدگاه به احکام فقهی

83

حقوق اسلامی / عناصر رهزن و مؤلفه‌های فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی ...

حقوقی اسلام هم سرایت داده شده است؛ ابوزید مبتنی بر همین نگاه، باور دارد آنچه از حقوق زنان در زمان پیامبر اکرم ﷺ مطرح شده متناسب با همان زمان است و این جهت‌گیری باید ادامه یابد؛ در غیر این صورت صلاحیت دین برای همه زمان‌ها و مکان‌ها ادعایی باطل می‌کند (ابوزید، 1383، ص 169). برخی مبتنی بر همین نگاه باور دارند احکام شرعی بر فهمی تفسیری از واقعیت‌ها و روابط موجود اجتماعی جامعه حجاز و بر روابط عبادی انسان‌ها با خداوند متعال ﷻ در آن جامعه مبتنی بوده و صدور این احکام به معنای وضع احکام برای تمام جامعه‌ها و عصرها نبوده است (مجتهد شبستری، 1386، ص 85). وی درباره احکام حقوقی زنان می‌نویسد:

خانواده و حقوق زن و شوهر نظام طبیعی ندارد بلکه امری است عصری که به موازات زمان تغییر می‌یابد؛ تفاوت‌های کنونی زن و مرد هم واقعی نیست بلکه زائیده زمان است؛ در حالی که احکام فقهی عالمان ما تابع نظام طبیعی خانواده است که اصل مبنا مورد قبول ما نیست (شبستری، 1378، ص 21).

دیگری به تعبیر خود نابرابری‌های حقوقی زن و مرد را از عرضیات اسلام می‌داند که تاریخمند هستند (علوی‌تبار، 1383، ص 38-41).

این نوع نگاه به انسان و احکام الهی، دچار نوعی پارادوکس و تناقض درونی است و به یک اشکال عام مبتلاست و آن این که از نظر عقلی با اندیشه تاریخ‌مند و محدود که رقیب، آن را لازمه انسان‌بودن می‌داند، همان‌گونه که نمی‌توان حکم قطعی کلی و فراتاریخ صادر یا حکم به فرا زمان بودن حکمی کرد، همان‌طور نمی‌شود حکم صادر از سوی شارع را زمان‌مند و موقت دانست و ثبات و دوام آن را زیر پرسش برد؛ زیرا حکم دائم و ثابت بر فرض وجود، از یک اندیشه و نگرش فراتاریخ صادر شده که حاکم و محیط بر کل تاریخ و آگاه به همه مصالح و مفاسد تا روز قیامت است و اندیشه تاریخی توان دیدن فراتاریخ را ندارد تا بتواند قضاوت کند که حکمی دایمی و ابدی است یا تاریخ‌مند و موقت؛ بنابراین، حکم به این که احکام فقهی حقوقی، اسلام نمی‌تواند برای تمام زمان‌ها کاربرد داشته باشد بلکه ویژه زمان خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و متناسب با فرهنگ زمانه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، فرع بر احاطه به تمام مصالح و مفاسد و تمام زمان‌ها و مکان‌هاست و این جز از سرچشمه فرا تاریخ بر نمی‌آید. یگانه مطلبی که یک تاریخی‌نگر می‌تواند ادعا کند این است که وی با اندیشه محدود خود در زمان حاضر مصلحتی در فلان حکم یا آموزه الهی نمی‌بیند و این غیر از تاریخ‌مند بودن آموزه‌های دین است؛ نگرش و تصور وی واقع را تغییر نمی‌دهد؛ تاریخ‌مند دیدن غیر از تاریخ‌مند بودن است؛ از این رو ما مبدأ فاعلی دین را خدای مطلق و انسان‌های معصوم و فرا زمان و متصل به مبدأ مطلق می‌دانیم و غیر آن‌ها را بدعت‌گذار و کاذب. حال چگونه است که تاریخی‌نگر، اندیشه خود را قطعی و صائب فرض کرده و آن را از گزند تاریخ و فرهنگ زمانه و بحث‌های مطرح در جامعه غرب که عمری در آن آموزش دیده، مصون و محفوظ می‌داند؟ بدیهی است وقتی کسی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را تاریخ‌مند می‌داند، خود وی به طریق اولی در چنبره فرهنگ و محیط معاصر، گرفتار آمده و در نتیجه اندیشه‌های وی خودشکن، پارادوکسیکال و بدون نتیجه علمی روی دست وی می‌ماند.

این در حالی است که به نظر می‌رسد، برخلاف نظر رقیب، نظام خانواده بر یک سری امور فطری و طبیعی که در زن و مرد به ودیعه نهاده شده مبتنی است؛ بنابراین امری ثابت و همیشگی است و همان‌گونه که استاد مطهری رحمته الله علیه هم گوشزد کرده‌اند انکار تفاوت

احکام حقوقی زن و مرد با حقوق فطری و طبیعی آن دو ناسازگار است. ریشه و اساس حقوق خانوادگی را باید مانند دیگر حقوق طبیعی در طبیعت جست و جو کرد؛ از استعداد های طبیعی زن و مرد می توانیم بفهمیم که چرا زن و مرد باید احکام و حقوق گوناگون داشته باشند. (مطهری، 1386، ص 144-145)*.

4. توهم اصلاح پذیری دین و احکام فقهی حقوقی آن به وسیله انسان

یکی دیگر از عناصری که همواره منتقدان اسلام را به اشتباه انداخته و آنان را به نظریه پردازی های اصلاح جویانه در باب احکام الهی از جمله تفاوت های حقوقی زن و مرد می کشاند گمان این است که انسان می تواند با نگاه بشری و محدود خود به اصلاح دین الهی بپردازد. امری که اندیشه و روان غربی در اجرای آن درباره دین تحریف شده کلیسا کوشیدند (دان کیوپیت، 1376، ص 335). در این نگاه هر دینی با این دوراهی روبه رو است یا دگرگونی نپذیرد و برود یا دگرگون شود تا بماند (ملکیان، 1381، ص 305).

این نگاه باور دارد که برای اثبات حجیت و واقع نمایی کتاب و سنت نیز باید از عقل استمداد کند؛ از این گذشته، حتی می خواهد که با یافتن غرض ها و غایت های احکام و آموزه های دینی و مذهبی، التزام به آنها را نیز از صرف تعبد خارج کند و امری عقلایی جلوه دهد و به محض این که اندک تعارضی میان ظواهر آیه ها و روایت ها با یافته های عقلی احساس کند، آیه ها و روایت ها را از ظاهرشان عدول می دهد و به تأویل آن دست می زند (ملکیان، 1381، ص 102-100) و سرانجام این دیدگاه به این جا می انجامد که در غیبت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم باید تجربه های درونی و بیرونی پیامبرانه بسط یابد و بر دین بیفزاید و چنان چه «حسبنا کتاب الله» درست نیست، «حسبنا تجربه النبوی» هم درست نیست (سروش، 1378، ص 14-12).

فارغ از این که اندیشه و روان غربی با اصلاح های دینی خود چه بلایی بر سر دین و دین داری در جهان غرب آوردند، درباره دین مبین اسلام که بنا بر آموزه های قرآن کریم

*. پاسخ به شبهه های تاریخمندی شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قرآن کریم یا آموزه های خاصی از آن از حوصله مقاله پیش رو خارج است. برای پاسخ های تفصیلی به شبهه ها در این باره به کتاب تاریخی نگری و دین اثر محمد عرب صالحی مراجعه شود.

از تحریف و دستکاری مصون و محفوظ خواهد بود:

«إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ» (حجر، 9) باید گفت که «از آنجا که دین از طرف خداوند متعال ﷻ بر انسان نازل شده است و خداوند متعال ﷻ خیر محض است و از هر گونه نقص بری می‌باشد و ماهیت انسان و طبیعت وی بر وی آشکار است، اصلاح دینی که از وی سرچشمه می‌گیرد می‌تواند ریشه بدی را در فرد سپس در جامعه محدود سازد؛ اما اصلاح بشری صرف یعنی اصلاحی که فقط از خیال و اندیشه بشری برخیزد، بشری که هنوز خودش را اصلاح نکرده است، همیشه با نقص و محدودیت آمیخته می‌باشد و سرانجام بدل جدیدی را جایگزین بدل پیشین می‌سازد و چه بسا که نقص کوچکی را بدل به نقصی عظیم‌تر کند و به قول عوام از چاله در آمده در چاه در افتد؛ بنابراین مهلک‌ترین اقدام‌ها، مبادرت به اصلاح پیام آسمانی است؛ چیزی که برای اصلاح و کمال انسانی آمده است (نصر، 1385، ص 256).

البته این امر منافاتی با بحث احکام ثانویه که در فقه و حقوق اسلامی مطرح است ندارد. چنان‌که روشن است فقیهان خبره و متخصص با استفاده از مبانی دقیق و اصول اساسی فقهی و حقوقی می‌توانند بنا بر مصالح مهم‌تر، احکام اولیه را کنار گذارده و به احکام ثانویه‌ای حکم کنند که به وسیله آن بتوانند انسان را از عسر و حرج‌های ناشی از اقتضائات خاص زمانی و مکانی نجات داده است، راه عبودیت و بندگی را برای وی هموار سازند که این همان سند پویایی فقه شیعه در گذر زمان‌هاست اما این به این معنا نیست که هر کسی با هر سطح سواد و اطلاعات می‌تواند هر حکمی را که با عقل ناقص خود نامطلوب دانست به‌طور کلی یا جزئی نفی و انکار کند.

مؤلفه‌های فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام

پس از تبیین و معرفی عوامل و عناصر رهنزن در فهم صحیح احکام فقهی حقوقی اسلام به‌ویژه تفاوت‌های حقوقی بین زن و مرد، نوبت به بیان مؤلفه‌های فهم صحیح این تفاوت‌ها می‌رسد. توجه به این مؤلفه‌ها طالب منصف را در فهم صحیح چرایی و حکمت این تفاوت‌ها یاری می‌کند.

1. لحاظ ویژگی‌های ذاتی زن و مرد در نظام حقوقی اسلام

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که تفاوت حقوقی زن و مرد در اسلام را توجیه می‌کند، ویژگی‌های ذاتی است که تکویناً آن‌ها را از یکدیگر متمایز کرده است. همین امر باعث تفاوت آن‌ها در توزیع وظیفه‌هایی است که در طول زندگی بر عهده هر کدام گذارده شده است؛ توزیعی عادلانه که متناسب با امکانات و توانایی‌های هر کدام از زن و مرد می‌باشد؛ امری که مؤید شمول عدل در تکلیف و اختیار انسانی است (معرفت، 1423ق، ص 116). سرانجام یکی زن است و دیگری مرد، جنسیت برتری نمی‌آورد اما باعث اختلاف و امتیاز است؛ مگر زن و مرد در تمام ساختمان جسمی و روحی مشابه هستند تا از وظیفه‌ها و حقوق مشابه برخوردار باشند! بالطبع این مادر است که وظیفه سنگین حاملگی و شیردادن و سرپرستی کودک را با طیب خاطر انجام می‌دهد و حتی پاره‌ای از نیازهای روحی و عاطفی خود را برآورده می‌کند - کاری که به هیچ‌وجه از مردان ساخته نیست- و در عوض وجوب نفقه زن و فرزندان بر مردان است که مستلزم کارهای سخت و خشن است، وجوب مهریه و جهاد نظامی و سربازی بر مردان از یک طرف و لزوم حفظ صفا و صمیمیت و پدیدساختن کانون محبت برای تربیت نسل فرهیخته و فارغ از مشکلات روانی بر زن و مرد و ... از مسائلی است که شرع انور در احکام خود مدنظر قرار داده است (ر.ک به: طباطبایی، 1390ق، ج 4، ص 216-215/ مطهری، 1386، ص 224-223). پرسش این است که چرا منتقدان این احکام سنگین برای مردان را نادیده گرفته‌اند و چرا این‌ها را تاریخنمند و تابع شرایط آن روز ندانسته‌اند و در دفاع از حقوق مردان در موارد بیان‌شده قلم نمی‌زنند؟ و آیا این برخورد سلیقه‌ای با احکام الهی نیست؟

همان‌گونه که برخی گفته‌اند: از دید اسلامی برابری زنان و مردان بی‌معناست؛ این مانند آن است که کسی از برابری گل رز و گل یاسمن بگوید، هر گلی رنگ و بو و زیبایی ویژه به خود را دارد، هر کدام اوصاف و ویژگی‌های خود را دارند. همان‌گونه که زنان با مردان برابر نیستند، مردان هم با زنان برابر نیستند و هر کدام ویژگی‌های خاص خود را دارند. در اسلام نقش زن و مرد در جامعه نه نقش‌هایی رقیب بلکه مکمل هم است؛ هر یک بر حسب ساخت و سرشت خود وظیفه‌ها و تکلیف‌های معینی دارد که

شریعت اسلام با در نظر گرفتن همین اختلاف طبایع برای آنها بیان کرده است (نصر، 1382، ص 154-153 / مکارم شیرازی، 1422ق، ص 157-156). این امر چنان بدیهی است که حتی در حقوق غرب نیز با هدف حمایت از عضو ضعیف‌تر یا آسیب‌پذیر، احکام متفاوتی با عنوان تبعیض مثبت وضع می‌شود؛ بنابراین حتی آنها نیز از برابری مطلق دفاع نمی‌کنند اما نکته این جاست که این تبعیض مثبت آنان نیز نتوانسته زن غربی را از انحطاط رایج خارج کند.

این که اسلام از واگذاری امر قضاوت به زنان نهی می‌کند نیز به علت ظرافت روحی و رقیق‌القلب بودن ذاتی زنان است که آنها را تکویناً فاقد صلابت لازم برای تصدی منصب قضا می‌کند. قرآن کریم این ویژگی زنان را این چنین بیان می‌کند که «وَمَنْ يُنْشَأْ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف، 18) زن به علت لطافت و ظرافت روحی، به سرعت منفعل می‌شود و بیش از جدیت و عقلانیت، تمایل به محبت و احساس دارد که این امر با منصب مهم قضاوت ناسازگار است. به همین علت امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «وَلَا تَمْلِكُ الْمَرْأَةُ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ؛ به زن بیش از کارهای خودش را وامگذار زیرا وی همچون شاخه گل است نه قهرمان» (سیدرضی، [بی‌تا]، ن 31، ص 405). چرا که زن صلابت لازم برای فصل خصومات در کار قضاوت را ندارد (معرفت، 1388، ج 7، ص 156). بر این اساس به نظر می‌رسد سپردن این سنخ از امور به زنان برخلاف منافع اجتماع در بخش فصل خصومات است و نگاه اسلام در تمام امور حفظ مصالح عالیه اجتماع است و چه بسا در این جهت مصلحت یا خواست فردی شخص را فدای مصلحت اجتماع کند.

به باور آقای معرفت علیه السلام این که در جایگاه شهادت، شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد تلقی می‌شود (بقره، 282) نیز ناشی از همین تفاوت ذاتی و نفسانی بین زن و مرد است؛ چرا که زنان در اموری که خارج از شئون زنانگی آنهاست بیشتر در معرض اشتباه و فراموشی هستند و چه بسا نتواند تفصیل امری که شاهد بوده با تمام ویژگی‌ها و جزئیاتش را به خاطر سپارد؛ به‌ویژه بعد از مدتی که از آن رویداد می‌گذرد؛ از این رو هر کدام ازدو شاهد زن در حضور یکدیگر آنچه دیگری فراموش کرده است را به دیگری یادآور می‌شود و به این گونه شهادت آنها با یکدیگر کامل می‌شود؛ بنابراین در

این‌جا سخن از شهادت دو زن نیست بلکه سخن از تکمیل یک شهادت است که اگر یکی از دو زن چیزی را از جریان فراموش کرده باشد با تذکر فرد دیگر نقص برطرف شود اما همین مسئله درباره مرد عکس است که نه تنها دو نفر را با هم نمی‌آورند بلکه جداگانه باید شهادت دهند و اگر یکی از مختصات را یکی فراموش کرد از حجیت می‌افتد و دیگری نمی‌تواند آن را جبران کند و در برابر طرف دیگر چون تنها شده و بینه حاصل نشده شهادتش مسموع نیست (معرفت، 1423ق، ص 133/ همو، 1381، ص 229). در حکمت این امر نیز گفته‌اند از آن‌جا که شأن زن اهتمام به امور مالی و امثال آن نیست حافظه‌اش در آن ضعیف است اما درباره امور خانگی که شغل وی شمرده می‌شود چنین نیست و حافظه‌ای قوی‌تر از مردان دارد چرا که طبیعت بشر اعم از زن و مرد این است که حافظه‌اش نسبت به اموری که بیشتر به آن اشتغال و اهتمام دارد قوی‌تر می‌شود (رشیدرضا، 1367، ج 3، ص 125).

البته باید اعتراف کرد که مراجعه به تجربه عملی حضور برخی زنان در جامعه و شرکت آنان در امور مالی و اقتصادی که با توفیقاتی نیز همراه بوده است این توجیه‌ها را قابل مناقشه می‌سازد؛ بنابراین برای گریز از این اشکال باید گفت که عمده ملاکی که باعث تفاوت حقوقی زن و مرد در قسمت شهادت است همان ویژگی غالب جنس زنانه یعنی غلبه احساسات در اموری است که به رفع خصومات مربوط می‌شود. یک شاهد زن به علت این ویژگی غالب جنسیتی در یک خصومت - هر چند مالی - بسیار راحت‌تر از یک مرد تحت تأثیر فضای احساسی شکل گرفته از طرف طرفین دعوا قرار می‌گیرد و این امر می‌تواند وی را در شهادت خود دچار اشتباه گرداند.

به علت وجود همین ملاک - تفاوت‌های ذاتی زن و مرد - است که می‌بینیم شریعت، در امور و شئون مختص به زنان - مانند شهادت بر بکارت و حمل و زایمان و ولادت و مشابه آن - به شهادت یک زن بسنده کرده است؛ اموری که مرد در آن هیچ جایگاهی ندارد و فقط شهادت زنان مورد قبول است (معرفت، 1423ق، ص 134) اما مطابق برخی روایت‌ها، عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق، به علت این است که زنان تحت تأثیر عواطف خود به نفع هم‌جنس خود شهادت می‌دهند و همین شدت عواطف آنان شاید علتی باشد بر این‌که زن در این نوع حوادث از تحمل ریز قضایا و تحفظ بر آن غفلت

کرده است؛ در نتیجه نتوانند هنگام شهادت دقیق باشند (داودی، 1382، ص 359-354). علت این که در اسلام مرد در شرایط عادی، خود اختیار طلاق همسرش را دارد اما زن پس از مراجعه به حاکم شرع و تصمیم و تنفیذ وی به طلاق می‌رسد نیز ناشی از همین تفاوت‌های ذاتی و روحی بین زن و مرد است؛ زیرا زن طبیعتی نازپرورده و نازک و احساساتی جوشان دارد با اشارتی می‌جوشد و با کنایتی می‌جهد و هر کاری که با عنصر عاطفه زودانگیز ارتباط یابد چه بسا مشکلات و تبعاتی ناخوشایند در پی دارد اما مرد با طبیعت آرام و دوراندیش خود به‌ویژه که بار ادامه پیوند ازدواج را بر دوش دارد و بی‌خبر از پیامدهای ناگوار احتمالی جدایی نیست، هر چند آتش خشم وی شعله‌ور شود بی‌توجه به عواقب کار و پیامدهای آن دست به اقدام سریع و تصمیم عجولانه نمی‌زند (معرفت، 1423ق، ص 147/ همو، 1380 (ب)، ص 38-37). مطابق آمار مقایسه‌ای بین آمار طلاق در کشورهای مسلمان و غیرمسلمان نتیجه این حکم دینی به خوبی نمایان است؛ مطابق آمار بیشترین آمار طلاق در ده کشور دنیا به ترتیب متعلق است به: بلژیک 71 درصد، پرتغال 68 درصد، چک 66، اسپانیا 61، استونی 58، مویا 56، فرانسه 55، امریکا 53، لیتوانی 51 و روسیه 51 درصد؛ این در حالی است که در ایران این آمار 14 درصد است (<http://www.khabaronline.ir/detail/358083/society/family>, 93/3/14).

2. حکمت عدالت محور الهی در تفاوت احکام حقوقی زن و مرد

یکی دیگر از مؤلفه‌های فهم صحیح تفاوت‌های حقوقی مرد و زن در اسلام، توجه و تعمق در حکمت این احکام است. بسیاری از انتقادهای ناشی از غفلتی است که نسبت به حکمت این تفاوت‌ها وجود دارد و اگر انسان فارغ از پیش‌فرضهای گاهی نادرست خود به حقیقت مسائل بنگرد، به حکمت عمیقی که در این احکام نهفته است پی خواهد برد و نه تنها احکام منصوص الهی را قابل نقد و اصلاح نمی‌داند بلکه آن را بهترین و عادلانه‌ترین حکم ممکن در حق زن و مرد می‌داند. اسلام در زندگی اجتماعی بشر - چه در شکل کوچک آن (خانواده) و چه در شکل بزرگش (جامعه) - برای مردان، وظیفه‌های سنگین‌تری وضع کرده است و مسئولیت وی در

به دوش کشیدن بار زندگی گسترده‌تر است؛ بنابراین طبیعی می‌باشد که سهم وی نیز از میراث بیشتر باشد (معرفت، 1423ق، ص 125). روایت‌های فراوانی نیز در این باره وارد شده است که به برخی اشاره می‌شود: در روایتی امام رضا علیه السلام در بیان علت نصف بودن ارث زنان نسبت به مردان می‌نویسند:

زنان هنگام ازدواج اموالی را تصاحب می‌کنند؛ در حالی که مردان باید اموالی را به همسرانشان بدهند؛ علت دیگر این است که مخارج زنان به عهده مردان است؛ در حالی که بر زنان لازم نیست مخارج مردان را بدهند حتی اگر احتیاج داشته باشند و همین می‌باشد معنای قول خداوند متعال ﷻ که فرموده است: «مردان سرپرست زنان هستند به خاطر آنچه خداوند متعال ﷻ برخی را بر برخی دیگر برتری داده و به خاطر این که مردان اموالشان را خرج آنان می‌کنند» (صدوق، [بی تا]، ج 2، ص 571-570).

در روایت دیگری راوی می‌گوید: «امام صادق علیه السلام در بیان علت تفاوت ارث زن و مرد فرمود: «برای زن عاقله‌ای نیست، نفقه و جهادی هم نیست و امور دیگری را هم بیان کردند که بر زن واجب نیست اما بر مرد واجب شده است؛ به همین دلیل مرد دو برابر زن، سهم می‌برد» (همان). معلوم می‌شود اسلام در مجموع تساوی را رعایت کرده گر چه قائل به حقوق مشابه نیست؛ زیرا حقوق مشابه که همان تساوی در تمام جزئیات است از آنجا که در بسیاری از موارد مخالف طبع و نیازهای هر کدام از زن و مرد می‌باشد، خلاف عدالت هم هست؛ چنان که آب دادن یکسان به دو درخت یا گل با نیاز متفاوت، خلاف عدالت است و به قول استاد مطهری علیه السلام زن و مرد به علت این که یکی زن است و دیگری مرد، در جهت‌های فراوانی مشابه هم نیستند؛ خلقت و طبیعت آن‌ها یک‌نواخت نیست و همین جهت ایجاب می‌کند که از لحاظ حقوق و تکلیف‌ها و مجازات‌ها وضع یکسانی نداشته باشند. لازمه عدالت و حقوق فطری و انسانی زن و مرد، عدم تشابه آن‌ها در پاره‌ای حقوق است (مطهری، 1386، صص 122 و 124).

بنابراین این‌گونه نیست که در این حکم، جانب‌داری از یک جنس خاص باشد بلکه مهم برقراری توازن و عدالت بین بار مسئولیت مرد و زن در ساختار خانواده و نظام اجتماعی و اقتصادی اسلامی است؛ بنابراین مردی که با زنی ازدواج می‌کند مکلف به پرداخت نفقه و هزینه‌های وی و فرزندانش می‌شود؛ در حالی که زن از این تکلیف‌ها

معاف است. با این حساب مرد حداقل دو برابر بار مسئولیت را در نهاد خانواده و نظام اجتماعی اسلام بر عهده دارد و این حکم نشانگر عدالتی است که در این توزیع حکیمانه نهفته است (معرفت، 1423ق، ص 126).

ممکن است اشکال شود که درباره افرادی که زیست مجردی را اختیار می‌کنند این مطلب صدق نمی‌کند اما پاسخ این است که زندگی مجردی خارج از طبیعت و سرشت انسانی است؛ در حالی که احکام الهی براساس طبیعت و سرشت انسانی وضع می‌شوند؛ ثانیاً، احکام الهی وضعی عام داشته و مصلحت عمومی را بر مصلحت شخص ترجیح می‌دهد (مطهری، 1377، ج 21، ص 290).

مروری بر فهرست هزینه‌ها و مخارجی که بر عهده مردان است قضاوت منصفانه‌تری را نسبت به تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام در اختیار می‌گذارد:

1. پرداخت مهریه همسر خود، هر اندازه که باشد. حتی اگر پیش از ازدواج (آمیزش) و بعد از عقد، طلاق اتفاق افتاده باشد، ملزم به پرداخت نصف مهریه است.
2. پرداخت هزینه مسکن مناسب زن یا طبق شرایط هنگام عقد.
3. پرداخت حق‌الزحمه زن به خاطر انجام کارهای شخصی خانه یا فراهم‌ساختن خدمتکار برای وی.
4. پرداخت حق‌الزحمه زن به خاطر شیر دادن به فرزند خود.
5. پرداخت حق‌الزحمه زن به خاطر حضانت فرزند (انجام کارهای شخصی کودک).
6. فراهم‌ساختن وسایل لازم زندگی زن مانند خوراک، پوشاک و حتی وسایل آرایش.
7. پرداخت هزینه زن حامله‌ای که طلاق گرفته است.
8. پرداخت هزینه زنی که طلاق رجعی گرفته تا زمانی که مدت عده به سر آید.
9. پرداخت هزینه حاملگی همسر خود (اجاره رحم).
10. تأمین هزینه زندگی فرزندان (تا پس از بلوغ و زمانی که از تأمین آن ناتوان باشند).
11. تأمین هزینه‌های مربوط به ازدواج فرزندان.
12. به جا آوردن یا اجیر گرفتن برای انجام نمازها و روزه‌های قضا شده پدر که از دنیا رفته که البته بر فرزند ارشد پسر لازم است (حسینی‌شاهرودی، 1379).

این تکلیف‌های اقتصادی نشان‌دهنده اقتصادی‌بودن یا دست‌کم پررنگ بودن جنبه‌های اقتصادی احکام مربوط به ارث، قصاص، دیات و ... است. طبیعی است که مردی که این همه

مخارج مالی بر عهده وی است، راه‌های جبران بخشی از آن در اسلام دیده شده باشد. علامه طباطبایی^{۱۳۹۰} در تفاوت ارث زن و مرد در موارد خاص آن را این‌گونه توجیه کرده که از آن‌جا که زن یک ثلث و مرد دو ثلث ارث می‌برد، ملکیت مرد دو برابر ملکیت زن است اما در همین موارد زن حق مصرف در سهم خود را دارد و از آن‌جا که نفقه وی بر مرد واجب است در یک ثلث حق مرد هم تصرف می‌کند؛ در نتیجه کمبود حق تملک وی با افزایش حق تصرف وی به اندازه دو برابر مرد جبران می‌شود. زن چون احساسات قوی‌تر دارد مصرف بیشتر که یک امر احساسی‌تر است به وی اختصاص داده شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۵-۲۱۶).

با کمی دقت در حکم دیه متفاوت زن و مرد نیز به خوبی روشن می‌شود که شارع حکیم در همین مورد هم مراعات حال زنان را کرده است؛ وقتی مردی در پی حادثه منجر به دیه بمیرد، دیگر برای خود وی فرقی نمی‌کند که مقدار دیه وی چقدر است، زیادبودن یا کم‌بودن آن باعث احترام یا توهین به شخصیت وی نمی‌شود، این بازماندگان وی هستند که شخصیتی اثرگذار از حیث مادی و معنوی را از دست داده‌اند؛ حیثیت معنوی فقدان وی چه مرد باشد یا زن، قابل جبران نیست اما دیه تا حدودی جهت فقدان مادی را جبران می‌کند؛ خداوند حکیم^{عز و جل} به خاطر مراعات حال بازماندگان مرد که نوعاً همسر (زن) و فرزندان وی هستند و وی مؤظف به تأمین معاش آن‌ها بوده، دیه مرد را دو برابر زن قرار داده است، به خلاف آن‌جا که خانمی به‌طور مثال، در تصادف از دنیا برود؛ در این‌جا هم دیه وی بین همسر (مرد)، فرزندان و پدر و مادرش تقسیم می‌شود اما چون هیچ‌کدام از این افراد نان‌آور خود را از دست نداده‌اند، نصف دیه مرد به آنان تعلق می‌گیرد؛^{*} بنابراین روشن است که تفاوت حقوق زن و مرد دایر

*. باید توجه داشت که تفاوت در مقدار دیه هیچ تلازمی با ارزش و مقام شخص ندارد، در غیر این صورت باید دیه انسانی که ولی خداست به مراتب از دیه یک مسلمان آلوده دامن بیشتر باشد؛ دیه، قیمت و ثمن انسان نیست؛ زیرا ارزش و مقام معنوی انسانی که می‌تواند از فرشتگان هم برتری جوید به مقیاس مادی نمی‌آید حتی صرف‌نظر از مقام‌های معنوی و الهی انسان، بعضی از جایگاه‌های دنیایی انسان هم قابل جبران با هیچ مقابل مادی نیست؛ آیا اگر همه دنیا را هم به کسی بدهند، می‌تواند جایگاه خالی مادر را با تمام عواطف و نقش روحی-روانی و نگاه‌ها، محبت‌ها، فداکاری‌ها و در یک کلام جایگاه جلوه بهشت خوبی‌ها را در خانه پر کند؟! تازه، مادر بودن، فقط یکی از جلوه‌های وی است؛ بنابراین تفاوت در دیه یا فقط به خاطر تفاوت در اثرگذاری اقتصادی بین زن و مرد است یا افزون بر آن مسائلی دیگری که بشر هنوز به آن پی نبرده هم در آن دخالت دارند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۰).

مدار حکمت و عدالت است نه جنسیت.*

در این جا ممکن است اشکالی مطرح شود مبنی بر این که در این صورت لازم است دیه زن مقتولی که سرپرست خانواده بوده است نیز برابر با مرد مقتول باشد. در مقام پاسخ باید گفت که اولاً، نباید از این اصل کلی غافل بود که وجوهی که در توجیه این احکام بیان می شود از سنخ علیت تامه ین احکام نیست چرا که علت تامه را فقط شارع عالم است و آنچه بیان می شود فقط بیان حکمت‌هایی است که می تواند در ورای این احکام موجود باشد و گر نه علم به علیت تامه این احکام مانند چرایی دو رکعت بودن نماز صبح، فقط نزد شارع مقدس است؛ ثانیاً، در شرع الهی در موارد نادری وجوب پرداخت نفقه فرزندان بر عهده مادر می آید؛ چرا که بنابر بیان فقیهان عظام «پدر در نفقه دادن مقدم است و در صورت عدم وجود پدر نوبت به پدر پدر می رسد و بعد از وی تازه نوبت به مادر می رسد و در صورت عدم وجود مادر، وجوب نفقه فرزندان به طور مساوی بر عهده پدر و مادر آن مادر مقتول است» (شهید اول، 1410ق، ص 190). بنابراین فارغ از کم و نادر بودن این باره در جامعه، شرع مقدس راه جبران آن را برای فرزندان این مادر مقتول تدارک دیده است.

3. اصل شمولیت در تشریح احکام حقوقی اسلام

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که باید مورد توجه قرار گیرد تا درک صحیح تری نسبت به احکام الهی و لوازم آن پیدا شود عبارت است از درک این مطلب که اصل و قاعده در

* احکام مربوط به دیه در قرآن نیامده است، اما روایات فراوانی بر این امر دلالت دارند و باید به مدلول روایات پرداخت؛ اگر مجتهد متبحر، به دو امر یقین حاصل کند می تواند در زمان حاضر فتوا به تساوی دیه زن و مرد بدهد؛ اول این که یقین کند تنها امر دخیل در اختلاف دیه زن و مرد تفاوت در ارزش اقتصادی زن و مرد است و مسائل دیگری دخیل نیست؛ دوم اینکه یقین حاصل کند در زمان حاضر ارزش اقتصادی زن و مرد یکسان شده است. نویسنده معتقد است که ارزش اقتصادی، گرچه می تواند یکی از عناصر دخیل در تفاوت دیه زن و مرد باشد، اما دلیلی بر انحصار در آن نیست، و چه بسا ملاک‌های دیگری هم توسط خداوند لحاظ گردیده که صلاح انسان‌ها و خانواده و مسایل تربیتی در رعایت آن باشد، دلیلی هم در قرآن و سنت بر این مطلب نرسیده است. بنابراین اگر بر فرض در زمانی ارزش اقتصادی زن و مرد به حد تساوی برسد، باز هم حکم به تساوی دیه مشکل به نظر می رسد. (عرب صالحی، 1391، ص 269)

تشریح احکام الهی شمولیت نسبت به تمام شرایط و زمان‌ها و مکان‌هاست مگر در مواردی خاص. یکی از رایج‌ترین انتقادهای غالب منتقدان به احکام الهی از جمله تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام، این است که می‌گویند تداوم این احکام در گرو وقت و ظرف ویژه به خود است و مصالحی که در آن زمان، این حکم را اقتضا می‌کرده اکنون منتفی شده است. گمان آنان این است که احکام شرعی بر دو قسم هستند: الف) ثابت؛ ب) متغیر. احکام ثابت احکامی هستند که در هیچ شرایطی تغییر نمی‌کنند مانند عبادات و اما در مانند معاملات و عقود و تعهدات که متقید به قید مصالح هستند، تاریخ‌مند و در طول حیات انسان در حال دگرگونی هستند. در این باره اصول ثابت هستند اما فروع در گرو شرایط زمانی است؛ بنابراین می‌توان بر حسب اقتضائات زمانی در آن‌ها تصرف کرد (معرفت، 1423ق، ص 127)؛ به‌طور مثال، می‌گویند:

95

پیامبر نابرابری‌های شدیدی را که در آن جامعه علیه زنان وجود داشت متناسب با فهم و درک آن روز از عدالت تغییر داد و به سوی عدل زمانه حرکت کرد اگر با این پیش‌فهم جلو برویم معنایش این است که آن مقدار از تغییرهایی که پدید آورد، نهایت تغییرات ممکن نیست (مجتهدشبه‌ستری، 1381، ص 218/ شحرور، 1990م، ص 594).

اما باید اذعان کرد که این گمان نیز باطل است زیرا:

اولاً، این گفته دلیلی ندارد و صرف گمانه‌زنی و احتمال است و امکان طرح ادعایی در تقابل با آن نیز ممکن است؛ به‌طور مثال، می‌توان گفت از پیامدهای یک انقلاب زیاده‌روی در پاره‌ای از مسائل است تا کمترین آن مورد پذیرش عموم واقع شود چه فرقی بین این‌گونه ادعاها در سستی و بی‌مبنایی وجود دارد؟؛ ثانیاً، همان دیدگاه را می‌توان درباره عبادت‌ها هم مطرح کرد؛ پیامبر اکرم ﷺ که با مردمانی بت‌پرست روبه‌رو بوده است تا حدی توانست آن‌ها را از عبادت بت‌ها به عبادت خداوند متعال ﷻ متوجه کند؛ نمازهایی را واجب کرد هر کدام با رکعات خاص؛ چون زمینه پذیرش بیشتر نبود؛ اما اکنون که جامعه از بت‌پرستی نجات یافته باید بر آن‌ها افزود، چون امکان پذیرش آن وجود دارد یا در برابر ادعا کرد که نماز و روزه برای دورکردن مردم آن زمان از پرستش بت‌ها بود و امروز که دیگر کسی بت نمی‌پرستد به این مقدار نماز در

شبانۀ روز یا یک ماه روزه احتیاج نیست یا کلاً باید آن را حذف کرد! آیا این امور جز رجم به غیب و ظن و گمان است؟؛ ثالثاً، در نظر استاد معرفت و نوع مفسران، اصل و قاعده در تشریح، ابدیت، شمول و اطلاق آن نسبت به همه نسل‌ها و احوال و زمان‌ها است. روایت «حلال محمد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة و حرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة» (کلینی، 1365، ج 1، ص 58) نیز ناظر به همین حقیقت است؛ مگر این‌که با دلیلی خاص ثابت شود که حکمی که پیامبر اکرم ﷺ صادر کرده است به‌علت مصلحت سیاست تدبیریه‌ای بوده که شرایط آن زمان اقتضا می‌کرده است که در این صورت بقای آن حکم در گرو بقای آن شرایط است و اطلاق و عمومیت ندارد اما برای این امر باید دلیلی قاطع داشته باشیم که بتواند آن حکم را از اصل و قاعده بیان‌شده خارج کند. افزون بر این‌که این مورد، ویژه احکامی می‌باشد که از مقام سیاست نبوی صادر شده است و از سنن نبوی بوده است، نه از واجباتی که در قرآن کریم به آن تصریح شده است. بنابراین بنابر اجماع امت و اتفاق نظر تمام اندیشه‌وران اسلامی، آنچه که در قرآن کریم آمده است همه از واجبات و احکام ثابت ابدی الهی است (معرفت، 1423ق، ص 129).

اگر گفته شود احکام قرآن کریم نیز با تغییر موضوع یا برخی قیود دخیل در حکم یا تغییر ملاک احکام و مصالح و مفاصد آن تغییر می‌کند و در این صورت شما هم قدری به نظر منتقد نزدیک می‌شوید پاسخ این است که؛ اولاً، مسئله تغییر موضوع در این‌جا مورد بحث نیست؛ زیرا تغییر موضوع باعث سیلان و تغییر یک حکم نمی‌شود بلکه یک موضوع از موضوعیت حکم پیشین خارج و موضوع حکم دیگری می‌شود؛ ثانیاً، تشخیص اصل موضوع یا حد وسط در یک حکم، درباره احکام منصوص‌العلّة اگر درست باشد، درباره احکام مستنبط‌العلّة درست نیست؛ زیرا علت اصلی وضع احکام مستنبط‌العلّة به درستی روشن و قابل اطمینان نیست و به فقیه حق و اجازه نمی‌دهد که با استنباط خود، آن را به تناسب زمان تغییر دهد (مطهری، 1377، ج 21، ص 312) که البته شرح و بیان این مطلب خود مجال مفصل دیگری می‌طلبد؛ رابعاً، اسلام به‌عنوان شریعت جاودانه، جامع و کامل الهی، حرف آخر را در این‌باره زده است و هیچ مجالی برای دست‌بردن در حکم قطعی و صریح ابدی اسلام وجود ندارد (همان، ص 125) و این‌که

اسلام در برابر فرهنگ زمان نزول عقب‌نشینی و سازشکاری و مجامله داشته باشد باور نادرستی است که با اصیل‌بودن شریعت آسمانی اسلام نمی‌سازد؛ چنان‌که خداوند متعال ﷺ به پیامبرش می‌فرماید:

«وَلَّيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره، 120)؛ اگر پس از آگاهی که به تو داده‌ایم باز در پی خواسته‌های آنان باشی، هیچ یار و یآوری در برابر خداوند متعال ﷺ نخواهی داشت (معرفت، 1423ق، ص 141/ همو، 1380 (ب)، ص 32).

4. اثر احکام فقهی حقوقی اسلام در شکل‌گیری جامعه پاک

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که انسان را در فهم صحیح برخی دیگر از احکام مربوط به زن و مرد یاری می‌رساند توجه به حساسیت اسلام به سلامت بعد اجتماعی زندگی بشری است. اگر این حساسیت و توجه اسلام به سلامت و پاکی اجتماع بشری مورد توجه قرار گیرد هر آینه قضاوت درباره برخی احکام مربوط به زن و مرد با نگاه واقع‌بینانه و منصفانه‌ای همراه خواهد شد. نگاهی کلی به آموزه‌ها و منابع اسلامی شکی برای کسی باقی نمی‌گذارد که اسلام در پی ساختن جامعه‌ای پاک است که هر لحظه و هر دم، دست‌خوش طغیان و فوران هوس و انگیزه‌های جسمی و جنسی نشود؛ تحریک‌هایی که پیوسته تا شهوت‌پرستی بی‌پایان و سیری‌ناپذیر ادامه دارد. نگاه‌های دزدانه، حرکت‌های شهوت‌انگیز، جلوه‌های نمایان و تن‌های برهنه، کاری جز تحریک حالت جنون‌آمیز جوانی انسان و فلج‌ساختن سلسله اعصاب و اراده وی ندارد و نتیجه آن یا لجام گسیختگی بی‌حد و مرز اجتماعی خواهد بود یا بیماری‌های عصبی و عقده‌های روانی سرکوب شده که به شکنجه و آزار شبیه‌تر است. یکی از راه‌کارهای اسلام برای پدیدآوردن جامعه‌ای سالم و پاک، جلوگیری از این شهوت‌انگیز شدن و سالم‌نگه داشتن غریزه طبیعی موجود در ژرفای وجود دو جنس و هدایت آن در راه درست و آرام آن است. بدیهی است که امر به کنترل نگاه‌ها از سوی مرد و زن (نور، 30) و نیز الزام زن به حفظ حجاب (همان، 31) در همین جهت تبیین می‌شود (ر.ک به: معرفت، 1423ق، ص 162-158). تعبیر قرآن کریم در این آیه شریفه به «ذَلِكِ أَرْكَى لَهُمْ» (نور،

30) دلیل روشنی است بر اهمیت طهارت و پاکی جامعه از نگاه اسلام. درباره مسئله تعدد زوجات نیز اگر این رویکرد اسلام مورد دقت قرار گیرد، فهم چرایی این حکم بدیهی می‌شود. به هر حال اسلام اصیل و انقلابی با رویکرد فتح عالی‌ترین مدارج انسانی،^{*} دینی است که از ابتدا همواره در طول تاریخ مورد مخالفت‌های سرسختانه و تهاجم‌های شدید دشمنان قرار گرفته است که این رویه هم اکنون نیز در کشورهای اسلامی هم‌چنان ادامه دارد. طبیعت هر جنگ و دفاعی، شهادت و کشته‌شدن شرکت‌کنندگان در آن است. طبیعی است که با کشته‌شدن بسیاری از مردان سرپرست خانوار، کودکان فراوانی یتیم شده و زنان بسیاری بیوه می‌شوند. اگر اسلام نتواند با راه‌کارهایی الهی این بحران اجتماعی را مدیریت کند هر آینه فساد و تباهی جامعه اسلامی را فرا گرفته و آن را از هدف‌های عالی خود باز می‌دارد. این‌جاست که می‌بینیم به رسمیت شناختن چند همسری از سوی اسلام با توجه به شرایط و مقتضیات زمانی یادشده، راه‌حل قطعی بزرگترین دشواری اجتماعی بر سر راه حرکت اصلاحی اسلام بود که به‌صورت قانونی فراگیر و همیشگی فرض شد. مسلمانان در آن روز برای سرپرستی و رسیدگی به ایتم‌دچار رنج و مشقت می‌شدند و مشکل زنان بیوه نیز واقعیتی بود که هیچ راه‌چاره‌ای نداشت مگر آن‌که اجازه داده شود مردان کفو و هم‌تا با آنان ازدواج کنند و با این کار هم امکان هزینه اموال یتیمان در جهت مصالح آن‌ها - به‌عنوان ربیب و ربیب - فراهم بود و هم از گسترش فساد و فحشا جلوگیری می‌شد؛ زیرا زن شوهر مرده خود را در حمایت و کفالت مردی مؤمن و باکفایت می‌دید. این‌جا بود که این آیه نازل شد: «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدِّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (2) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء، 2 و 3). براساس این آیه این نکته نیز باید مدنظر قرار گیرد که اسلام که برای محدودسازی روابط آمده بود - نه آن‌که به دلخواه مرد واگذارند - ازدواج دوباره را مشروط به عدالت کرد و بدون آن رخصت نمی‌داد:

* «و نريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين» (قصص، 5).

بنابراین اسلام نظامی است که ویژگی‌های آفرینش انسان و پاکیزه‌بودن جامعه را پاس می‌دارد و اجازه نمی‌دهد که برنامه‌ای دنیانگر ارائه شود که در برابر هجوم دشواری‌ها و پیامدهای آن، ارزش‌های اخلاقی فرو ریزد و سلامت جامعه به خطر افتد بلکه همواره در پی راه و رسمی است که صیانت اخلاقی و سلامت جامعه را با کمترین کوشش فرد و جامعه تحقق بخشد. اگر این ویژگی بنیادین نظام اسلامی را در نظر داشته باشیم نگرش ما به مسئله تعدد زوجات به‌گونه دیگری خواهد بود (معرفت، 1388، ج 7، ص 186).

البته مسئله جواز تعدد زوجات به زنان بیوه و مادران ایتم مختص نیست بلکه ملاک دفع مفاسد اخلاقی و پدیدساختن یک جامعه پاک چنان اهمیت دارد که شریعت اسلامی حتی در صورتی که زن دارای شوهر باشد اما شوهر وی به‌علت ناتوانی از مقاربت نتواند تمایل‌های جنسی همسر خود را ارضا کند به وی اجازه فسخ نکاح داده است (شهیدثانی، 1413ق، ج 8، ص 109-104)؛ بنابراین برخلاف تصور اغلب اشتباهی که در مسئله تعدد زوجات وجود دارد مبنی بر این‌که این حکم را بیشتر در جهت ارضای تمایل‌های جنسی مرد تلقی می‌کنند اما حقیقت این است که به‌طور عمده مطلب برعکس است و هدف اسلام بیشتر رفع موانعی است که باعث بن‌بست در ارضای غریزه‌های جنسی زن می‌شود. بدیهی است که این امر چقدر می‌تواند در سلامت اخلاقی جامعه اثرگذار باشد.

5. مقایسه نتیجه‌های نظام حقوقی اسلام با دیگر نظام‌های حقوقی

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که انسان را در فهم صحیح فلسفه تفاوت‌های حقوقی زن و مرد یاری می‌کند، سنجش میدانی نتیجه آن در مقایسه با تجربه سختی است که دیگر ملت‌ها پشت سر گذارده‌اند. نگاه به نتیجه اجرای دیگر نظام‌های حقوقی درباره زن و مرد بهترین شاهد و دلیل بر اعتدال نظام حقوقی اسلام و انسجام و هم‌خوانی آن با فطرت و آفرینش انسان در زندگی است (معرفت، 1423ق، ص 126). نتیجه اجرای حقوق مشابه به جای حقوق مساوی برای زن و مرد را امروز در جهان مدرن می‌بینیم که جامعه را دچار خبط و فساد کرده، نسلی بی‌هدف و افسار گسیخته بروز کرده، کانون

خانواده از هم پاشیده، اعتماد به هم نوع متزلزل شده تا جایی که برای تسکین و آرامش خود از انسان می‌گریزد و به هم‌نشینی با حیوانات سرگرم شده است و در یک کلام در دنیای مدرن حقوق زن و مرد، هر دو پایمال شده است.

در نظام حقوقی غرب که حد و حدودی زمانی و مکانی و کیفی برای حضور زن در اجتماع تعیین نشده است، زن به شدت همپای مرد به فعالیت‌های وسیع اقتصادی مشغول است به‌ویژه این‌که در برخی نظام‌های حقوقی غیر الهی هر دوی زن و شوهر در تأمین هزینه‌های زندگی به یک اندازه مسئولیت دارند (علامه جعفری، 1419ق، ص 169). مادری که باید دست‌کم در دوران کودکی در تمام مراحل، دست محبت بر سر کودک بکشد و وی را عطوفت و مهربانی بیاموزد، به‌علت وظیفه‌اش در تأمین زندگی، وی را ساعت‌های طولانی به دست مهدهای کودک رها می‌کند. چنین کودکی نیز پدر و مادر خود را در ایام پیری با خیالی آسوده به خانه سالمندان می‌سپارد تا خود به راحتی زندگی بگذراند (عرب صالحی، 1391، ص 262-263).

ممکن است اشکال شود که اسلام نیز از سپردن کودک به مهد یا از حضور زن در فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی و کسب درآمد برای خود ممانعتی ندارد اما نباید از این نکته غافل بود که این جوازها مشروط بر این است که نقش و وظیفه‌های اولی و ذاتی زن در خانواده و اجتماع، دچار آسیب نشود. احکامی هم که به‌وسیله شرع مقدس در تنظیم حقوق زن و مرد و حدود و کیفیت فعالیت‌های اجتماعی زن صادر کرده است، برای حفظ همین نقش‌های خطیر زن در برابر خانواده و اجتماع می‌باشد البته شریعت مقدس حتی در این جهت هم رعایت حقوق زن را کرده است. زن شرعاً می‌تواند در برابر رضاع فرزند (علامه حلی، 1388، ص 295) یا انجام امورات منزل (بهجت، 1428ق، ج 4، ص 55-53) از شوهر طلب اجرت کند.

یکی از نتیجه‌های اجرای حقوق غیر الهی در ژاپن، آلمان، روسیه، ایتالیا و ... که بازار کار مردانه را در اختیار زنان گذاشته، بحران جمعیت است. زنان به‌علت حفظ کار و تأمین معاش خود، کمتر زیر بار آوردن فرزندان می‌روند. تحمل دوران سخت حاملگی، زاییدن و شیردادن و بزرگ کردن فرزندان یعنی از کار اقتصادی محروم شدن و شغل دائمی خود را از دست دادن، بدون این‌که کسی مسئول تأمین وی باشد. این

بحران، جامعه اروپا را به جایی کشانده است که برای افزایش تمایل زنان به باروری به پرداخت پول در برابر بچه‌دار شدن متوسل شده‌اند اما به راستی این برنامه‌ها آیا با کرامت زن سازگار است که به مادری وی هم به چشم یک کارگر نگریسته شود؟ آیا چنین بچه‌ای در نظر آن‌ها فرقی با یک ربات که کار انسانی بکند دارد؟

تجربه جهانی نشان داده است که به هر میزان که روح دین‌داری و مذهب بر مردم کشوری حاکم باشد به همان میزان مردم آن کشور از بحران‌های گوناگون به دور هستند؛ به‌طور مثال، برخی محققان پس از بررسی بحران جمعیت در روسیه، آلمان و ایتالیا و دلایل آن باور دارند که امریکا که صنعتی‌ترین کشور جهان است با بحران کاهش جمعیت روبه‌رو نیست. آن‌ها یکی از دلایل آن را باورهای دینی قوی‌تر آنان می‌دانند. مردم امریکا به‌علت تمایل‌های مذهبی‌شان خود را مؤظف به بچه‌دار شدن می‌دانند (قرایی، 1385).

101

در کتاب **جنگ علیه خانواده** که در نوزده فصل ترجمه و تلخیص شده است، بحث‌های مهمی در این‌باره دارد؛ به‌طور مثال، در فصل هفده کتاب یکی از علل فروپاشی خانواده در غرب را عدم دفاع کلیسای مدرن از پایه‌های الهی خانواده و ارزش‌های جاودان آن می‌داند؛ وی نوع تغییرهای سریع کلیسای مدرن را ضد خانواده می‌داند (گاردنر، 1386، ص 311-312). وی می‌گوید: کلیسا نه تنها دفاعی در این‌باره انجام نداد بلکه خود نیز در فساد اجتماعی معاصر مشارکت کرد؛ کلیسا همه نوع فعالیتی در زمینه سیاسی و اقتصادی دارد اما فعالیتشان درباره خود کلیسا و الهیات، اندک و درباره پرستش خداوند متعال ﷻ کم‌وبیش هیچ است؛ کلیسا با ساده‌لوحی، بسیاری از دکترین‌های جدید را پذیرفت و ترویج کرد و اکنون بهای آن را می‌پردازد و همگام با فمینیست‌های خشن و همجنس‌گرایان در حرکت است؛ این همان جاهلیت کهن بشری است که این بار کلیسا به جای مقاومت در برابر جاهلیت، آن را ترویج می‌کند (همان، ص 312-313).

بسیاری از مشغله‌ها و دل‌نگرانی‌های امروز بشر، اقتصادی است که در پی خود مشکلات فراوان فرهنگی، امنیتی، اجتماعی و تربیتی را به ارمغان آورده است. اسلام چهارده قرن پیش با یک برنامه جامع و کل‌نگر، قریب به نیمی از جمعیت جهان را از

این مشکلات بیمه کرده است و برای حفظ کرامت زنان و توفیق در انجام مهم‌ترین وظیفه وی که انسان‌سازی می‌باشد، تأمین اقتصادی وی را به وجهی که مناسب شأن وی است، به‌عنوان یک وظیفه و تکلیف شرعی به عهده مردان گذاشته است تا با آرامش و اطمینان، آرام‌بخش و گرمابخش محیط خانه و فرزندان باشد و خلأهای تربیتی و عاطفی فرزندان را التیام بخشد و نسل‌ها و عصرها، از یک جامعه سالم و پرطراوت برخوردار باشند. این نظام حقوقی اسلام است که به بهترین وجه، احیاگر نقش مادر در جامعه است:

مهم‌ترین عاملی که بین افراد خانواده (و به تبع آن در جامعه) رأفت و گذشت و ایثار را زنده می‌کند تجلی روح مادری بین آن‌هاست؛ زیرا پدر عهده‌دار کارهای اجرایی، اداری و اقتصادی این جامعه کوچک است؛ صله رحم اصل حاکم بر ارحام و محارم و وابستگان خانوادگی است و سرچشمه تمام این رحمت‌ها و وابستگی‌ها همانا پیدایش همه اعضا از یک رحم است و آن رحم که مبدأ تکون اعضای به هم پیوسته است، جزو زن می‌باشد و در حقیقت مقام والای زن است که پایه‌گذار قانون ارحام و صله رحم و محرمیت است؛ مهره اصلی خانواده و رحمت را زن به عهده دارد و به همین خاطر هم خداوند متعال ﷺ زحمت‌های مادر که حمل و زایمان و شیردادن است را متذکر می‌شود (جوادی‌آملی، 1369، ص 32-31).

فیلسوف آلمانی، گادامر (1900م-2002م)، که راه فلسفه غرب را تا نهایت رفته و اکنون بار عظیم تجربه، وی را به اعتراف کشانده، می‌گوید: «باید بار دیگر از خانواده شروع کنیم و این امر به طور طبیعی، بسیار دشوار است؛ زیرا جامعه صنعتی در تمام اقشار، قوای بازدارنده موجود در خانواده‌های سنتی را تضعیف کرده است» (گادامر، 1375، ص 114).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برای داشتن فهم صحیح از فلسفه تفاوت‌های زن و مرد در نظام حقوقی اسلام باید از دو جهت به این مسئله نگریست:

یکی از جهت عناصری است که در راه فهم صحیح این احکام، انحراف پدید آورده است؛ یعنی ابتدا باید ذهن را از این پیش‌فرض غلط که در اسلام از نظر ارزش‌های

انسانی، مردان از زنان جایگاه و رتبه بالاتری دارند خالی کرد؛ چرا که نگاهی به آموزه‌های و منابع اسلامی این پیش‌فرض را از اساس باطل می‌کند. عنصر منحرف‌کننده دیگر عدم اطلاع از تفصیل احکام حقوقی مربوط به زن و مرد است؛ این عدم علم و آگاهی نسبت به بسیاری از تفصیل احکام حقوقی در اسلام باعث اشتباه در قضاوت نسبت به احکام الهی شده است. عدم تخصص در دانش تفسیر و مسائل آن نیز یکی دیگر از عامل‌هایی است که منتقدان را دچار اشتباه در قضاوت و نظریه‌های خود می‌کند. عنصر رهن دیگر، نگاه تاریخ‌مند منتقدان به احکام الهی است که بر این اساس باور دارند که تمام پدیده‌هایی که با انسان ارتباط پیدا می‌کنند موقتی و زمانی هستند؛ در نتیجه احکام و نظام حقوقی اسلام نیز با تغییر زمان و مکان باید تغییر کند. در حالی که انسان تاریخ‌مند نمی‌تواند درباره تاریخ‌مندی احکامی که از سوی منبعی فراتاریخی - که علم و حکمت لایتناهی دارد و به تمام جوانب زندگی مخلوق خود به‌طور کامل مشرف است - صادر شده است قضاوت صحیحی داشته باشد.

جهت دومی که در مقاله پیش‌رو بحث شد، مؤلفه‌هایی است که توجه به آن‌ها می‌تواند فهم صحیح و واقع‌بینانه‌ای از تفاوت‌های مرد و زن در نظام حقوقی اسلام به‌دست دهد. اگر توجه شود که در تعیین احکام و حقوق متفاوت برای زن و مرد در نظام حقوقی اسلام، توانایی‌های ذاتی و نفسانی آنان ملاک توزیع وظیفه‌ها و حقوق آنان قرار گرفته است و نیز اگر در حکمت عدالت‌محور الهی در وضع احکام، درنگ و اندیشه شود، هم‌چنین اگر به اصل و قاعده در تشریح الهی - که همانا شمولیت نسبت به تمام زمان‌ها و مکان‌هاست مگر مواردی خاص و مشخص - توجه شود، فهم صحیح‌تری از چرایی تفاوت‌های حقوقی زن و مرد به‌دست می‌آید. دقت در پافشاری‌های اسلام بر شکل‌گیری جامعه‌ای پاک و به دور از آلودگی‌های شهوانی که - تهدیدکننده سلامت اخلاقی و امنیت روانی جامعه است - و سرانجام، مقایسه نتیجه‌های نظام حقوقی اسلام با دیگر نظام‌های و مشاهده وضعیت فلاکت‌بار زن و خانواده در جامعه امروز غربی که نتیجه دوری از نظام حقوقی الهی و اجرای قانون‌های بشری در این جوامع است بر منتقد منصف اثبات خواهد کرد که آنچه تعالی بخش زن و جایگاه اجتماعی آن می‌باشد اجرای دقیق احکام اصیل الهی است - که برآمده از علم و

حکمت لیتناهی است. نه قانون‌ها و اصلاح‌های ناقص بشری که هم‌چنان در نقص و ناتوانی خود غوطه‌ور است.

منابع و مأخذ

1. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم؛ لسان‌العرب؛ ج 15، چ 3، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، 1414ق.
2. ابوزید، نصر حامد؛ نقد گفتمان دینی؛ ترجمه: حسن یوسفی‌اشکوری و محمد جواهرکلام؛ چ 2، تهران: انتشارات یادآوران، 1383.
3. _____؛ معنای متن؛ ترجمه مرتضی کریمی‌نیا؛ تهران، طرح نو، 1380.
4. بستان‌نجفی، حسین؛ نابرابری جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم؛ چ 2، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1385.
5. بهجت فومنی؛ استفتانات؛ چ 1، قم: دفتر حضرت آیت‌الله بهجت علیه السلام، 1428ق.
6. جعفری (علامه)، محمدتقی؛ رسائل فقهی؛ چ 1، تهران، مؤسسه منشورات کرامت، 1419ق.
7. جوادی‌آملی، عبدالله؛ زن در آئینه جلال و جمال؛ چ 1، قم: نشر فرهنگی رجا، 1369.
8. حسینی‌شاهرودی، مرتضی؛ «گمانه‌های نابرابری در ساختار اسلامی حقوق زن»؛ ویژه‌نامه همایش اسلام و فمینیسم مشهد مقدس، 1379.
9. _____؛ «نقد گمانه‌های دکتر نصر حامد ابوزید»؛ مجله جستار، 1381.
10. حرّ عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج 20، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، 1409ق.
11. داودی، سعید؛ زنان و سه پرسش اساسی؛ قم: انتشارات نسل جوان، 1382.
12. رشیدرضا، سیدمحمد؛ تفسیر القرآن‌الحکیم الشهیر بتفسیر المنار؛ ج 3، مصر: دارالمنار، 1367ق.
13. ستوده، نسرین؛ «خشونت قانونی و خشونت غیرقانونی»؛ روزنامه اعتماد ملی، ش 1406، 1386/3/9.
14. سیدرضی؛ نهج‌البلاغه؛ قم: انتشارات دارالهجره، [بی‌تا].
15. سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ ج 1، چ 1، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی‌نجفی علیه السلام، 1404ق.
16. شحرور، محمد؛ کتاب و القرآن، القراءة المعاصرة؛ چ 2، قاهره: سینا للنشر، 1990م.

17. شیخ صدوق، ابوجعفر محمدبن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج 3، قم: انتشارات جامعه مدرسین، 1413ق.
18. _____؛ علل الشرایع؛ ج 2، قم: انتشارات داوری، [بی تا].
19. شهید اول (عاملی)، محمدبن مکی؛ اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة؛ بیروت: دارالتراث-الدارالاسلامیة، 1410ق.
20. شهید ثانی (عاملی)، زین الدین بن علی؛ مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج 8، چ 1، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، 1413ق.
21. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج 2، بیروت: مؤسسه الاعلمی، 1390ق.
22. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج 2، چ 3، تهران: انتشارات ناصر خسرو، 1372.
23. عرب صالحی، محمد؛ تاریخی نگری و دین؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1391.
24. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی؛ تذکره الفقهاء (ط - القدیمة)؛ ج 1، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، 1388ق.
25. علامه مجلسی؛ بحارالانوار؛ ج 100، بیروت: مؤسسه الوفاء، 1404ق.
26. علوی تبار، علی رضا؛ «زنان، نواندیشی و فمینیسم»؛ ماهنامه آفتاب، ش 24، 1383.
27. علیجانی، رضا؛ «دین، زن و دنیای جدید»؛ ماهنامه چشم انداز ایران، 1386.
28. فاضل میبدی، محمدتقی؛ «تفاوت حقوق زنان در گذشته و امروز»؛ روزنامه اعتماد، ش 1551، 86/9/7.
29. قرائی، علی رضا؛ «نگاهی به مفهوم مادری در اروپا و امریکا و ... پایان مادری»؛ روزنامه دنیای اقتصاد، ش 8513/3/979، 23.
30. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ ج 1 و 5، تهران: دارالکتب الاسلامیة، 1365.
31. گادامر، «دین و مدرنیته، (گفت و گو با گادامر)»؛ فصلنامه قبسات، ش 1، 1375.
32. گاردنر، ویلیام؛ جنگ علیه خانواده؛ ترجمه و تلخیص: معصومه محمدی؛ تهران: دفتر مطالعات زن و خانواده، 1386.
33. مجتهد شبستری، محمد؛ «زنان، کتاب و سنت»؛ ماهنامه زنان، 1378.

34. _____؛ «قرائت نبوی از جهان»؛ فصلنامه مدرسه، ش 6، 1386.
35. _____؛ نقدی بر قرائت رسمی از دین، بحران‌ها، چالش‌ها، راه‌حل‌ها؛ تهران: طرح نو، 1381.
36. محدث نوری؛ مستدرک الوسائل؛ ج 14، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، 1408ق.
37. مطهری، مرتضی؛ نظام حقوق زن در اسلام؛ چ 45، تهران: انتشارات صدرا، 1386.
38. _____؛ مجموعه آثار (فقه و حقوق)؛ ج 21، چ 8، تهران: صدرا، 1377.
39. معرفت، محمدهادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ج 7، چ 1، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، 1388.
40. _____؛ «جایگاه ممتاز زن در قرآن و پاسخ به چند شبهه»؛ تلخیص و ترجمه: غلام‌نبی گلستانی؛ الهیات و حقوق، ش 4 و 5، 1381.
41. _____؛ «زن در نگاه قرآن و فرهنگ زمان نزول (2)»؛ ترجمه: حسن حکیم‌باشی؛ پژوهش‌های قرآنی، ش 27 و 28، 1380 (ب).
42. _____؛ «زن در نگاه قرآن و فرهنگ زمان نزول»؛ ترجمه: حسن حکیم‌باشی؛ پژوهش‌های قرآنی، ش 25 و 26، 1380 (الف).
43. _____؛ شبهات و ردود حول القرآن الکریم؛ چ 1، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، 1423ق.
44. مکارم‌شیرازی، ناصر؛ بحوث فقهیه هامه؛ قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه‌السلام، 1422ق.
45. مکنزی، یان و دیگران؛ ایدئولوژی‌های سیاسی؛ ترجمه: م. قائد؛ تهران: نشر مرکز، 1375.
46. ملکیان، مصطفی؛ راهی به رهایی؛ تهران: نشر نگاه معاصر، 1381.
47. نصر، سیدحسین؛ معارف اسلامی در جهان معاصر؛ چ 4، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1385.
48. نصر، سیدحسین؛ آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام؛ ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات جامی، 1382.