

تأملات منطقی بر نظرات علامه حسینی طهرانی

پیرامون مسائل زنان*

زهرا امّی

کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی

چکیده

ورود افکار فمینیستی به ایران، صاحب‌نظران ایرانی را واداشت تا با طرح چالش‌های مربوط به جایگاه زن در اسلام، از حقوق و عقاید اسلامی دفاع کنند. از جمله، علامه سیدمحمدحسین حسینی طهرانی در کتاب «رساله بدیعه» (در تفسیر آیه الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) به بررسی و پاسخ شبهات موجود در امر قضاوت و حکومت زنان پرداخت. ایشان در این کتاب، محدودیت در امور اجتماعی مثل قضاوت، حکومت، جهاد و اختلاط با مردان را برای زنان سلب حق ندانسته، بلکه اعطای حق به نحو اتم و اکمل به حساب آورده است. وی در استدلال خویش، عمدتاً مصالح نوع بشر در تشریح قوانین را نادیده گرفته و از دلایل عام نتیجه‌ای خاص اتخاذ کرده است.

نوشتار حاضر به نقد کتاب مزبور از دیدگاه منطقی و نوع مغالطاتی که در علم منطق

در آنها گفت‌وگو می‌شود می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: علامه حسینی طهرانی، فضل، مغالطه، رجال، نساء.

مقدمه

ورود غرب به دوران مدرن را می‌توان اساسی‌ترین عامل در پیدایش و شکل‌گیری جنبش‌های زنانه فمینیستی دانست. (مشیرزاده، ۱۳۸۳، ص ۲۷-۴۲) سه عامل مهم انقلاب کبیر فرانسه و تدوین لایحه حقوق بشر، انقلاب صنعتی و بالاخره جنگ جهانی دوم بر گسترش، تحول و دگرگونی این جنبش‌ها افزودند. روابط سیاسی ایران و غرب و انقلاب مشروطه در ایران، امواج فمینیسم را، به‌ویژه در عهد سلطنت ناصرالدین شاه، به ایران سرایت دادند. سفر رضا شاه به ترکیه و سفر خانواده سلطنتی به اروپا و نیز سفر پادشاه افغانستان به ایران در عصر پهلوی اول بر تقویت و تشدید قوای فمینیستی غربی در ایران بدون زحمت بومی‌سازی و فرهنگ‌سازی افزود. (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۱) از آن پس، هر کس که می‌توانست قلمی به دست گیرد یا در مجمعی سخنرانی کند، داعیه دفاع از حقوق زنان داشته و خارج از هر منطق و دلیل عقلی و شرعی به مخالفت با قوانین اسلامی می‌پرداخت. طرح ابهامات و اشکالات، متکلمان، فقها، فلاسفه و عرفای ایرانی معاصر را بر آن داشت تا با بیان این چالش‌ها، به دفاع از حقوق و عقاید اسلامی بپردازند.

فضای باز علمی در انقلاب اسلامی، چالش‌ها و مدافعات را پررنگ‌تر و غنی‌تر ساخت. طرح ابهامات جدید، نظرات علمی‌تر را پروراند و تنوع مبانی و دیدگاه‌ها به راه‌کارهای متنوع و پاسخ‌های متفاوت انجامید. علامه سیدمحمدحسین حسینی طهرانی - صاحب مجموعه ارزشمند معادشناسی و امام‌شناسی - با تحریر رساله بدیعه (در تفسیر آیه الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) با تمسک به دلایل عقلی و شرعی به بحث درباره برخی مسائل مهم زنان پرداخته، قضاوت و حکومت زنان را بررسی می‌کند. این رساله که به زبان عربی نگاشته شده، در سال ۱۴۰۴ قمری به فارسی ترجمه گردید و در اختیار عموم قرار گرفت.

رساله مورد نظر، بحث را به دو مرحله تقسیم می‌کند. مرحله دوم که بحث اختصاصی فقهی است، به موقعیت زن در زمینه جهاد، قضا و حکومت می‌پردازد. پژوهش حاضر، به بررسی و نقد منطقی این کتاب اختصاص دارد. اما پیش از ورود به بحث اصلی، یادآوری نکات ذیل ضروری است:

۱. نقد مطالب به منزله نقد شخصیت و نادیده گرفتن خدمات علمی و آثار گرانقدر علامه حسینی طهرانی در زمینه‌های کلامی نمی‌باشد.
۲. نقد مقدمات و ادله لزوماً به معنای نقد مواضع نیست.
۳. بدیهی است می‌توان یک دیدگاه را از جنبه‌های گوناگون مورد نقد قرار داد؛ اما در این نوشتار فقط به نقد منطقی بسنده شده است.

حق اولیة فطری

علامه در شروع بحث، به سه مقدمه مهم در تشریح قوانین الهی اشاره کرده و به توضیح و استدلال عقلی و نقلی آنها می‌پردازد:

الف. نظام عالم با تمام کثرات آن، نظامی است واحد، پیوسته و بر اساس حق؛
ب. نظام عالم، نظامی است هدایت شده و جهت‌دار؛

ج: در نظام عالم از حق هیچ موجودی ذره‌ای فروگذار نمی‌شود. (حسینی طهرانی،

۱۴۰۴ ق، ص ۲۵-۳۱)

ایشان با انضمام این سه مقدمه به این کبرای کلی که «مخلوقات و از جمله انسان بر نوع و وجهه واحد و یکسان آفریده نشده‌اند، بلکه در نوع انسانی از نظر نیروی جسمانی و قوای مادی قوی و ضعیف وجود دارد و نیز از نظر صفات روحی و غرایز اخلاقی و تفکر و احساسات و عواطف افراد مختلف و متفاوت دیده می‌شوند» (همان، ص ۳۱) و بیان اینکه «از جمله مرد و زن هر یک به ویژگی‌هایی

مجهز ساخته و برای هر یک از آنها (ذکور و اناث) بر حسب ظرفیت و گنجایش و خصایص وجودی، برنامه و تکالیفی مقرر فرموده است» (همان، ص ۳۳)، چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «بنابراین، اگر در بعضی از امور اجتماعی مثل قضاوت و حکومت و جهاد و اختلاط با مردان و ... محدودیت‌هایی وجود دارد، از جهت سلب حق از آنان نیست، بلکه اعطای حق ایشان است به نحو اتم و اکمل.» (همان، ص ۳۳)

اگرچه سه مقدمه ارائه شده در تشریح قوانین الهی کاملاً قابل قبول و بدون خدشه است، اما آنچه از نگاه ایشان مخفی مانده است، در نظر گرفتن مصالح نوع بشر در تشریح بعضی از قوانین است. در تشریح قوانین اسلامی که بر پایه صراط مستقیم، قسط و عدل دارای معتدل‌ترین نظریه‌های حقوقی است، نه مطلقاً تأمین حقوق و آزادی‌های فردی هدف قرار گرفته است و نه به طور مطلق پیشرفت اجتماع. بدین ترتیب، مصالح احکام و قوانین شرعی به دو دسته مصالح فردی و مصالح اجتماعی تقسیم می‌شود.

اسلام طرفدار این نظریه است که فرد و جامعه هر یک باید بخشی از حقوق و اختیارات خود را به نفع دیگری واگذار نماید؛ اما در مواردی که تعارض بین منافع فرد و منافع اجتماع به صورت غیرقابل حلی درآید، به خاطر اهمیت منافع اجتماعی و اینکه پایداری شدن حقوق اکثریت به نفع اقلیت و یا تعداد معدودی از افراد - در واقع - خسارت بیشتری دربر خواهد داشت، معتقد است که باید جانب توده مردم که همیشه اکثریت را تشکیل می‌دهند، مراعات گردد. البته هر یک از این اصول، ضوابط و شرایط خاص فقهی دارد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸، ص ۱۸۹)

در بسیاری از قوانین اجتماعی اسلام، ترجیح مصلحت نوع بشر یا به عبارتی

مصلحت جامعه بر حقوق فردی، به‌خوبی نمایان است. برای نمونه، در باب قضاوت چنانچه حق با مدعی باشد، اما شاهد نداشته باشد، به نفع منکر رأی صادر خواهد شد و این رأی اگرچه در برخی از موارد حق واقعی مدعی نباشد، اما مصلحت اجتماعی چنین سلب حقی را ایجاب می‌کند. چنان‌که در قضیه سرقت زره امیرالمؤمنین علیه السلام، حضرت به رغم ذی‌حق بودن، قضاوت قاضی را می‌پذیرد و از حق فردی خود به نفع روابط اجتماعی چشم می‌پوشد.

در این صورت، اگر در میان مصالح و مفاسدی که احکام دایرمدار آنهاست، مصلحت نوع را در نظر بگیریم، نمی‌توانیم نتیجه‌ای را که علامه از مقدمات خود گرفته است، تعمیم دهیم و مانند ایشان ادعا کنیم که «حق اولیة فطری زن خودداری از امور جانکاه و مشقت‌بار است، نه اینکه حق اولیة وی آزادی در انجام این امور باشد.» (همان، ص ۳۲) و این در حالی است که خود حضرت علامه به همین نکته نیز توجه داشته و در جای دیگر علت محدود کردن زن را از جانب خداوند سبحان، حفظ نوع بشر از کشش طبیعی‌ای می‌داند که اگر محدود نشود ایجاد فساد کرده و حفظ نوع تعطیل می‌شود. (حسینی طهرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۶) مطلب دیگری که قابل تأمل است اینکه وی در مقدمه سوم (در نظام عالم از حق هیچ موجودی ذره‌ای فروگذار نمی‌شود)، منظور خود را از عالم بیان نداشته است. آیا «عالم» اعم از عالم دنیا و جهان آخرت است یا فقط عالم دنیا منظور نظر می‌باشد؟ چنانچه کل نظام هستی منظور بوده است، نتایج بیان شده اخص از مقدمات می‌باشد؛ و اثبات اعم، اثبات اخص نمی‌کند؛ همان‌گونه که اثبات حیوان بودن موجودی لزوماً نمی‌رساند آن موجود انسان باشد و برای این نتیجه (انسان بودن) نیازمند دلیل دیگری هستیم. و در صورتی که منظور از عالم، تنها عالم دنیا باشد، با آیات، روایات و سخنان بزرگانی که فلسفه تکالیف را امتحان و ثواب و

عقاب ابدی دانسته‌اند، سازگار نیست.

خود ایشان نیز از میان دلایل نقلی که بر مدعای خویش اقامه کرده‌اند (همان، ص ۳۰) به آیاتی تمسک جسته‌اند که منظور از عالم را جهان آخرت می‌دانند نه عالم دنیا؛ مانند آیات ۱۸۲ آل عمران، ۵۱ انفال، ۱۰ حج و ۴۰ نساء مبنی بر رعایت قسط و عدل و نبود ظلم از جانب حضرت حق در سنجش و قضاوت اعمال بندگان در عالم آخرت.

علامه حلی در فلسفه جعل تکالیف معتقد است خداوند تکالیف را جعل فرموده تا بندگان را در معرض بزرگ‌ترین منفعت که همان ثواب ابدی و دائمی است قرار دهد. (حلی، بی‌تا، ص ۲۴۹)

شیخ صدوق در *علل الشرایع* از اسحاق بن اسماعیل نقل می‌کند که امام حسن عسکری علیه السلام در نامه‌ای به اسحاق می‌فرمایند: خداوند - تبارک و تعالی - منت نهاد و رحمتش اقتضا کرد بر شما واجبات را لازم کند. البته واجب کردن آنها نه به خاطر این است که به شما محتاج باشد، بلکه رحمت و وسعتش را دربر گرفته است. باری، این الزام و ایجاب به خاطر آن صورت گرفت که خبیث از طیب ممتاز گردد و آنچه در سینه‌های شماست مورد ابتلا و آزمایش قرار گرفته و نیت‌های قلبی شما را خالص می‌کند و هر کدام نسبت به رحمتش از دیگری پیشی گزیده و بالاخره منازل و جایگاهتان در بهشت متفاصل گشته و مراتب هر کدام معلوم گردد. (حسینی طهرانی، ۱۴۱۴ ق، ص ۷۹۵)

امام خمینی علیه السلام در ذیل این حدیث از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «انه لیس شیء فیه قبض أو بسط مما امر الله به أو نهی عنه الا و فیه لله - عزوجل - ابتلاء و قضاء»، می‌نویسد: «پس، هر عطا و توسعه و منعی و هر امر و نهی و تکلیفی برای امتحان است.» و معتقد است «در این امتحان و اختبار نیز حجت خدا بر خلق تمام

شود و هلاکت و شقاوت و سعادت و حیات هر کسی از روی حجت و بینة واقع گردد و راه اعتراض باقی نماند.» (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۳۸-۲۳۹)

امام علی علیه السلام نیز تکالیف را دائرمدار ثواب و عقاب اخروی معرفی می‌کند و می‌فرماید: «واعلموا أن ما کُلفتم به یسیر و أن ثوابه کثیر.» (نهج البلاغه، نامه ۵۱)

با عنایت به این احادیث، مصالح احکام محدود به اعطای حق ذی‌حق در عالم دنیا نبوده، بلکه می‌تواند این حق در جهان آخرت به ذوی‌الحقوق داده شود.

بدین‌سان، اشخاص یا گروه‌هایی که از حق خود در دنیا به خاطر هدف و غرضی مهم‌تر محروم شده‌اند، در جهان آخرت به پاداش و اجری دست می‌یابند که این حرمان را به نحو احسن جبران می‌کند. امتحانات و ابتلائات الهی تمامی بر این پایه استوارند. امر به ذبح اسماعیل، ابتلائات حضرت ایوب و امتحانات سختی که انبیا و اولیای الهی به آنها دچار شدند، محرومیت از حقی در پناه رسیدن به حقی فراتر بوده است که جبران آن در جهان آخرت هرگز فروگذار نخواهد شد. برخورداری از نعمت سلامتی، داشتن همسر و فرزندانی سالم، و امنیت و آرامش در دنیا حق انبیا و اولیای الهی است، اما رسیدن به مدارجی از عبودیت محض، حقی بالاتر است که گاه در محرومیت از این حقوق صورت می‌پذیرد.

اختلاف قوای زن و مرد

حضرت علامه اختلاف بین وجود مرد و زن را از جهات متعدد ظاهری و باطنی، جسمی و روحی، خلقی و خُلُقی، و فکری و عاطفی به طور کلی بدیهی می‌داند و در بیان مصادیق این تفاوت می‌فرماید: «مرد دارای صلابت، شدت و استواری قدم در رتق و فتق امور، بازو و ارکان قوی، مزاج نیرومند، قدرت تعقل و تفکری قوی و احساسات متناسب با آن است و زن با بنیان ظریف و ارکان لطیف و احساسات

تند و عاطفه‌ای قوی و تفکری متناسب با آن، درست در نقطهٔ مقابل مرد قرار دارد.» (حسینی طهرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۴)

در پاسخ باید گفت: اولاً، اگرچه تفاوت خَلقی و خُلُقِ زن و مرد برای همگان محسوس و به همین دلیل بدیهی است؛ اما ایشان در مقام تطبیق این گزاره بر مصادیق بیان شده باید دلیل نیز اقامه می‌کردند. مثلاً، قدرت تفکر و تعقل قوی برای مرد و ضعیف بودن همین قوه در زنان، نه از نوع قضایای اولیات است نه مشاهدات و نه هیچ‌یک از اقسام یقینیات؛ با فرض اینکه یقینیات تنها شامل اولیات نشود و چنانچه آن را از مجزبات بدانیم، فقط موارد جزئی مجزّب شده را در بر گرفته و با این صراحت نمی‌توان قانون کلی استخراج کرد؛ کما اینکه ایشان خود در جای دیگر از همین کتاب سخن خویش را نقض کرده، می‌فرماید: «معنی سیره این است که قاطبهٔ مسلمین از فقها و علما و حکام شیعه و سنی از زمان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا به حال همگی ملزم بوده‌اند که زنان را به حکومت و امارت و قضاوت منصوب نکنند، با اینکه زنان دانشمند، عاقل و فهیم و دارای محاسن اخلاقی در طول تاریخ موجود بوده‌اند.» (همان، ص ۱۳۳)

نکته دوم آنکه حضرت علامه در قوی دانستن قدرت تعقل مرد و ضعیف دانستن تعقل در زن، منظور خود را از معنای تعقل و تفکر و انواع آن روشن نرموده‌اند و همین عدم صراحت، استدلالات را به مغالطهٔ اشتراک لفظ دچار می‌کند. به هر حال، روشن است که منظور ایشان از ضعف قدرت تعقل در زنان هر چه باشد آن عقلی نیست که اول مخلوق خداوند معرفی شده است. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در حدیث شریف جنود عقل و جهل، عقل را اول مخلوق خداوند می‌نامد؛ آنجا که می‌فرماید: «فقال الله تعالى: خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على

«جمع خلقی.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۰۹) زیرا خداوند آن عقل را بر تمام بندگانش کرامت فرموده و هیچ صنفی را از آن محروم نساخته است. ضمیمه کردن جنودی که در روایت مزبور برای عقل شمرده شده است با آیاتی که تساوی کامل زن و مرد را در ارتقای معنوی در سیر الی الله متذکر می‌شوند، نشان می‌دهد که زن و مرد در برخوردارگی عقل عملی از قدرت یکسانی برخوردارند. عقل عملی درک حسن و قبح اشیا را به عهده دارد و به انجام نیکی‌ها و دوری از زشتی‌ها تحریک می‌کند، و این همان عقلی است که در احادیث فراوانی پایه‌اوامر و نواهی، و ثواب و عقاب خداوند قرار می‌گیرد. ضعف تعقل به این معنا اگر در کسی باشد اختصاص به جنسیت خاصی ندارد؛ زیرا خداوند متعال خود بیان داشته است که «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ.» (عنکبوت: ۶۳)

آیه‌الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: اگر کسی بخواهد ادعا کند که عقل مرد در آن جنبه «یعیّد به الرحمان و یکتسب به الجنان» قوی‌تر از زن است، هرگز مقدورش نیست؛ چرا که نه تجربه آن را نشان می‌دهد و نه برهان آن را تأیید می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۲۷۲)

اما عقل نظری که قوه درک انسان از جهان واقع، درک بدیهیات و قوه استنتاج امور نظری است، اولاً به برکت نفس ناطقه از ذاتیات انسان است و فارغ از مشخصات فردی و صنفی در اختیار همه‌آحاد بشر می‌باشد و ثانیاً، در صورتی در زن و مرد قابل اندازه‌گیری و مقایسه است که امکانات فراگیری و بهره‌برداری از علوم به طور مساوی در اختیار هر دو صنف قرار گرفته باشد و از این‌رو، قابل اثبات نیست. از طرفی، استدلال برخی مفسران از جمله مرحوم علامه طباطبائی به آیه «أَوْ مَن يُنْسَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف: ۱۸) که آن را شاهد بر ضعف تعقل در زن گرفته‌اند (طباطبائی،

۱۳۹۳ ق، ج ۱۸، ص ۹۰) استدلال نادرستی است؛ زیرا اولاً با توجه به آیات قبل می‌توان استنباط کرد که این آیه بر اساس مقبولات عامه بیان شده است و قرآن از پذیرش یا عدم آن سکوت اختیار کرده است (با این توضیح که فرهنگ اجتماعی حاکم بر جاهلیت مملو از نزاع‌ها و خصومت‌های فردی، قومی و قبیله‌ای بوده و در نظر آنان پسران کارآمدتر از دختران بوده‌اند به همین دلیل، در آیه قبل، خداوند مشرکان را به دلیل انتساب دختران به وی مورد مذمت قرار می‌دهد). ثانیاً، محل بحث اختصاص به مجادلات اجتماعی دارد؛ چرا که می‌فرماید «و هو فی الخصام» و در آیه، هیچ دلالت صریحی و ظهوری بر ضعف تعقل زن ندارد.

دفع شبهه

حضرت علامه در دفع این تفکر که «عامل ضعف قوای جسمی و فکری زنان، معلول محرومیت‌های اجتماعی آنان است و نه یک ویژگی غریزی و سرشتی در زنان»، سه دلیل می‌آورند. در دلیل دوم می‌فرمایند: «اختلاف قوا بین مذکر و مؤنث تنها در نوع انسان نیست، بلکه همه اقسام و انواع حیوانات را اعم از صحرايي و دريایی و پرندگان در بر می‌گیرد و چنین تفاوتی در تمام انواع حیوانات از نر و ماده به روشنی مشهود است. آیا این اختلاف در سایر انواع جانوران نیز مربوط به حجاب است؟»

اگر استدلال ایشان را به زبان منطق صوری درآوریم، به دو قیاس شکل اول از نوع قیاس مضمّر مبذل می‌شود که با ذکر کامل مقدمات عبارتند از:

الف. انسان (زن و مرد) حیوان است و در حیوانات دو جنس نر و ماده با هم اختلاف قوا دارند، پس انسان (زن و مرد) با هم اختلاف قوا دارند.

ب. حجاب منشأ اختلاف در حیوانات (جنس نر و ماده) نیست و انسان حیوان است، پس حجاب منشأ اختلاف در انسان نیست.

حضرت علامه در این استدلال دچار مغالطه سوء اعتبار حمل از نوع عدم تکرار حد وسط شده‌اند؛ زیرا حیوان در یک مقدمه (انسان حیوان است) حیوان لا بشرط یا همان جنس منطقی است، در حالی که در مقدمه دیگر حیوان به شرط لاست که قابل حمل بر انسان نیست. اصطلاحاً به این مغالطه، مغالطه مطلق و مقید نیز می‌گویند.

نظیر همین مغالطه در پاسخ به شبهه دیگر در همین قسمت نیز تکرار شده است؛ آنجا که می‌فرمایند: «و اگر گفته شود که در حیوانات ماده نیز یک نوع حجاب از طرف جنس نر وجود دارد که موجب ضعف او شده است می‌گوییم که: بنابراین، حجاب امری لازم و ضروری است که عالم تکوین به آن اقرار دارد و هیچ حیوانی از آن مستثنا نیست. پس چرا ما انسان را از این قاعده عمومی کنار بگذاریم و درباره او حکم به برهنگی و بی‌حجابی بنماییم؟»

ساختار قیاسی که در این استدلال نیز به کار برده‌اند به شکل زیر می‌باشد: حیوانات ماده یک نوع حجاب از طرف جنس نر دارند و زن حیوان است؛ پس حجاب برای زن امری لازم و ضروری است. در این استدلال، علاوه بر وجود مغالطه مطلق و مقید - که بیان آن گذشت - از آنچه تکویناً وجود دارد، آنچه را که باید باشد و ضروری است نتیجه گرفته‌اند و راحت‌ترین استدلالی که این‌گونه نتایج را نقض می‌کند این است که گفته شود: انسان عریان به دنیا می‌آید، پس باید عریان زندگی کند.

حاکمیت پیش فرض

حضرت علامه در نکته چهارم از نکات پیرامون آیه شریفه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾، علت برتری مردان را ذکر کرده‌اند. ایشان چنین بیان می‌کنند: «علت قرار دادن خداوند - عزّ و جلّ - به گفته‌اش: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ دلالت دارد بر اینکه این قیومیت علت و منشأ خارجی واقعی دارد، و یک امر اعتباری صرف نمی‌باشد و برتری موهبتی الهی (خدادادی) مردان آن چیزی است که در مردان بر حسب طبع از زنان بیشتر است و آن به سبب زیادی قوه تعقل در آنها و آنچه که فرع بر آن است مانند شرح صدر و تحمل زیاد در واردات نفسانی و هجوم افکار خردکننده و پایداری و استواری و سرسختی و نیرو و طاقت بیشتر در مشکلات اعمال و مصیبت‌های وارده می‌باشد.» (حسینی طهرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۷۷-۷۸)

در مورد فرمایش ایشان که «بما فضل الله...» نشان‌دهنده این است که قیومیت یک امر اعتباری صرف نیست و منشأ خارجی واقعی دارد که همان برتری موهبتی الهی است، چند نکته قابل دقت و تأمل وجود دارد:

۱. همان‌گونه که حضرت علامه فرموده‌اند، فضل و برتری به صراحت آیه ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ...﴾ (آل عمران: ۷۳) موهبتی الهی است؛ اما اینکه این فضل و برتری نشان‌دهنده برتری حقیقی و ذاتی بوده و اعتباری و قابل زوال نباشد نیازمند قرائن و دلایل دیگر است. چنان‌که خداوند در امر رزق نیز قایل به چنین برتری شده و می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى الْآخَرِ فِي الرِّزْقِ﴾ (نحل: ۷۱) و پر واضح است که برتری موهبتی در رزق به معنای برتری ذاتی و طبعی گروهی از افراد انسانی بر یکدیگر نمی‌باشد. آیاتی که فضل و برتری افاضه شده از

باری تعالی را به بنی اسرائیل گوشزد می‌کند (بقره: ۴۷ و ۱۲۲) نیز دلایل روشنی بر عدم برتری طبیعی و ذاتی هستند.

به علاوه، ضمیر «هم» در ﴿بعضهم علی بعض﴾، یا به کلمه «رجال» برمی‌گردد و یا کل جامعه انسانی متشکل از زن و مرد را شامل می‌شود. در صورت اول، فقط بعضی از مردان را شامل می‌شود و معلوم است که برتری طبیعی و ذاتی تبعیض‌پذیر نیست، بلکه تمام افراد یک نوع را شامل می‌شود.

در صورت دوم، آیه به یک سنت کلی خداوند بر برتری گروهی بر گروهی فارغ از جنسیت اشاره دارد و این نیز با برتری طبیعی و ذاتی ناسازگار است. پس نتیجه علامه از آیه مبنی بر اینکه برتری موهبتی الهی (خدادادی) مردان آن چیزی است که در مردان برحسب طبع از زنان بیشتر است، اخص از استناد آن به آیه است.

۲. بر فرض اینکه بتوان از آیه، برتری طبیعی مردان بر زنان را نتیجه گرفت، اینکه این برتری به زیادی قوه تعقل در آنها محصور و متبلور شده است دلایلی جداگانه می‌طلبد. در این صورت، مغالطه علت جعلی* (ما لیس بعلة علّة) رخ داده است.

۳. بر فرض که بتوان برتری عقلی طبیعی برای مردان قایل شد و زنان را در این امر ضعیف قلمداد کرد؛ در این صورت، این ضعف استثناپذیر نخواهد بود و حال آنکه حضرت علامه در همین کتاب هنگامی که سیره مسلمین را در امر منصوب نکردن زنان به حکومت و امارت و قضاوت خاطر نشان ساخته و برای آن استناد کافی می‌شمارند می‌گویند: «... با اینکه زنان دانشمند، عاقل و فهیم و دارای محاسن اخلاقی در طول تاریخ موجود بوده است.» (حسینی طهرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۳۳)

* این مغالطه وقتی روی می‌دهد که چیزی که علت پدیده مورد نظر نیست به عنوان علت آن معرفی گردد. (شیروانی، ۱۳۸۶)

استنباط مغالطی

حضرت علامه در بخشی از این کتاب به بیان نظرات فقها درباره علت عدم جواز تصدی مناصب حکومت و قضاوت از جانب زنان می‌پردازد. بجاست در میان این اقوال به استنباط صاحب جواهر، شیخ محمد حسن نجفی، از کلام رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مغالطه‌ای که در آن رخ داده است، اشاره کنیم. ایشان می‌فرماید: «و اما دلیل ما بر اشتراط ذکوریت، اتفاق فقها و کلام پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمودند: 'ملتی که زمامدار و حاکم آن زن است رستگار نخواهد شد'. و فرمودند: 'زن نباید مقام قضاوت را به عهده گیرد'. و دیگر، وصیت آن حضرت است؛ چنانچه در من لایحضره الفقیه به اسناد خود از حماد نقل کرده که حضرت فرمودند: 'ای علی، بر زن نماز جمعه و جماعت نیست - تا آنجا که گوید: - و زن نباید متصدی قضاوت شود'. و این اخبار دلالت بر عدم توانایی زن نسبت به این منصب می‌نماید.» (همان، ص ۱۳۰)

نتیجه‌ای که صاحب جواهر رَحِمَهُ اللهُ از کلام شریف رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفته‌اند با دو اشکال روبه‌روست:

اولاً، فرمایش حضرت را مبنی بر اینکه زن نباید متصدی شود دلیل بر «عدم توانایی» زن گرفته‌اند و تفصیل قایل نشده‌اند که این عدم توانایی تشریحی است یا تکوینی. این ابهام خود منجر به مغالطه لفظی می‌شود.

ثانیاً، چنانچه منظور ایشان از عدم توانایی از لحاظ تکوینی باشد در این صورت، دچار مغالطه قلب یا ابهام عکس شده‌اند؛ زیرا این مقدمه که هر کس توانایی تصدی قضاوت ندارد نباید متصدی آن شود به نحو کلی صحیح است، اما عکس آنکه پس هر کس نباید متصدی امری شود، توانایی تصدی قضاوت ندارد به نحو کلی صادق نیست؛ زیرا عکس موجبه کلیه به نحو جزئی صادق است و نه کلی.

نتیجه

۱. پیرامون مسائل زنان و احکام اسلامی در مورد آنان، واکنش‌های متفاوتی از جانب حامیان اندیشه بروز کرد و در مقالات و کتاب‌ها با ظهور افکار فمینیستی در قالب پاسخ‌های متفاوتی انتشار یافت.

۲. علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی یکی از همین اندیشمندان اسلامی است که در کتاب رساله بدیعه خویش به برخی از مسائل و مناقشات پیرامون حقوق زنان پرداخته است.

۳. کتاب مذکور با محوریت آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ نگارش یافته است.

۴. در این کتاب، از محدودیت‌های زنان در امر قضاوت، جهاد و حکومت‌داری با بیان استدلالاتی بر پایه تفاوت زن و مرد و ضعف قوای عقلی و تکوینی زنان حمایت شده است.

۵. نویسنده محترم در مقام بیان و ارائه استدلال بر نظرات خویش از لحاظ منطقی، دچار مغالطات و اشتباهات چندی گشته است.

۶. مغالطه مطلق و مقید، مغالطه علت جعلی، مغالطه لفظی و مانند آن، از جمله اشتباهاتی است که علامه بدان‌ها دچار گشته است. این اشتباهات، نتایج حاصله از آنها را نیز مخدوش و غیر قابل اعتماد می‌سازد؛ زیرا نتیجه از لحاظ منطقی همواره تابع احسن مقدمات است.

منابع

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی؛ *علل الشرایع*؛ ترجمه محمدجواد ذهنی تهرانی؛ قم: انتشارات مؤمنین، ۱۳۸۱.
 ۲. جوادی آملی، عبدالله؛ *زن در آیین جلال و جمال*؛ تهران: نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۹.
 ۳. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ *رساله بدیعه (در تفسیر آیه الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)*؛ ترجمه چند تن از فضلاء؛ تهران: حکمت، ۱۴۰۴ ق.
 ۴. حلی، جمال‌الدین؛ *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*؛ قم: مکتبه المصطفوی، [بی تا].
 ۵. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ *درآمدی بر حقوق اسلامی*؛ تهران: سمت، ۱۳۶۸.
 ۶. زیبایی‌نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی؛ *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام (بررسی مقایسه‌ای دیدگاه اسلام و غرب)*؛ قم: دارالنور، ۱۳۸۱.
 ۷. شیروانی، علی؛ *درآمدی بر آموزش منطق*؛ قم: نشر هاجر، ۱۳۸۶.
 ۸. طباطبائی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۹۳ ق.
 ۹. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
 ۱۰. مشیرزاده، حمیرا؛ *مقدمه‌ای بر مطالعات زنان*؛ تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
 ۱۱. موسوی خمینی، روح‌الله؛ *چهل حدیث*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.