

مبانی نظریه عدالت استحقاقی در حقوق زنان

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۸

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۲۵

فرج الله هدایت‌نیا*

چکیده

از زمان صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر و تأکید آن بر اصل مساوات حقوقی میان زنان و مردان، برخی فعالان حقوق بشر و گروهی از مدافعان حقوق زن به نظریه «عدالت استحقاقی» و تفاوت‌های موجود در نظام حقوقی اسلام، به‌ویژه در حوزه حقوق خانواده، انتقاد کرده و آن را ناعادلانه می‌شمارند. برخی نواندیشان دینی مسلمان نیز با آنان همراهی کرده و خواستار بازنگری در حقوق زن، با هدف تحقق عدالت حقوقی به معنای «عدالت مساواتی» شده‌اند. این نوشتار می‌کوشد مبانی نظریه عدالت استحقاقی را تبیین کرده و نسبت میان عدالت و تفاوت‌های حقوقی در حوزه مسائل زنان را بررسی و ادعای ناعادلانه بودن آنها را ارزیابی کند.

واژگان کلیدی: عدالت، حقوق، عدالت حقوقی، استحقاق، مساوات، حقوق زنان.

مقدمه

بحث حقوق زنان یکی از پرمناقشه‌ترین مباحث در زمان ما است. مهم‌ترین مناقشه درباره آن بر سر تفاوت یا تساوی حقوقی است. با وجود اجماع همه مکاتب الهی و غیرالهی بر سر ارزشمندی عدالت به‌طورکلی و عدالت حقوقی به‌طورخاص، دو رویکرد متمایز در مورد عدالت در حقوق زنان وجود دارد: رویکردی که عدالت حقوقی را به تساوی حقوق زن و مرد برمی‌گرداند و تفاوت‌ها را ظالمانه می‌خواند؛ رویکرد دیگر، بر رعایت استحقاق‌ها برای تحقق عدالت حقوقی تأکید می‌کند و برابری مطلق حقوقی را ناعادلانه می‌شمارد. می‌توان از رویکرد نخست به «عدالت مساواتی» و از رویکرد دوم به «عدالت استحقاقی» تعبیر کرد؛ بنابراین مسئله مورد منازعه نفی یا اثبات عدالت حقوقی نیست، بلکه بحث بر سر آن است که عدالت حقوقی با برابری حقوقی محقق می‌شود یا با تفاوت‌های مبتنی بر استحقاق اشخاص.

حقوق اسلامی عدالت را غایت تشریح می‌شمارد* و در کنار آن بر برابری ارزشی انسان‌ها** و کرامت ذاتی بنی‌آدم*** تأکید می‌کند و درعین حال، در حقوق خانوادگی آنان تفاوت‌هایی را لحاظ کرده است؛ تفاوت‌هایی که گاهی به سود مرد و گاهی به سود زن به نظر می‌رسد. درمقابل، اعلامیه جهانی حقوق بشر (UDHR: Universal declaration of human rights) و برخی اسناد بین‌المللی دیگر مانند کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women: CEDAW) بر مساوات تأکید می‌کنند. این اسناد تفاوت‌های حقوقی را بر مبنای نژاد، مذهب، جنس یا عوامل دیگر تبعیض شمرده و خواستار حذف آن شده‌اند، مگر تبعیض‌های مثبت (Positive discrimination) یا تفاوت‌های حقوقی حمایتی در ارتباط با برخی

* لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ... (حدید: ۲۵).
 ** يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (حجرات: ۱۳).
 *** وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء: ۷۰).

گروه‌های آسیب‌پذیر مانند مادران و کودکان که به‌صورت استثنائی لازم شمرده است.*

در زمان ما گروهی از نواندیشان دینی همسو با جریان فکری سکولار از رویکرد برابری حقوقی دفاع کرده‌اند، با این تفاوت که جریان فکری سکولار، یکسره احکام حقوقی دینی را نفی می‌کنند، ولی نواندیشان دینی می‌کوشند از آیات و روایات، تفسیری منطبق با رویکرد برابری حقوقی یا عدالت مساواتی ارائه کنند. به دلایلی که ذکر آن خارج از حوصله این نوشتار است، جویندگان غیرمتمخّص حقیقت از این نظریه استقبال کرده‌اند. به همین دلیل، ضروری است که این نظریه در ترازوی نقد قرار گیرد. با اشاره‌ای مختصر به پیشینه حقوق زن و مفاهیم کلیدی تحقیق، ماهیت تفاوت‌های حقوقی زن و مرد را تبیین و مبانی آن مطالعه خواهیم کرد.

۱. پیشینه و مفهوم عدالت حقوقی

در بخش نخست تحقیق، ابتدا پیشینه و سیر تطوّر حقوق زنان از آغاز تا دوره عدالت حقوقی و سپس مفهوم عدالت حقوقی تبیین می‌شود.

۱-۱. پیشینه و سیر تطوّر حقوق زنان

حقوق زن از آغاز تاکنون تحولات زیادی را پشت‌سر گذاشته است. این تحولات در یک تطوّر و تکامل تدریجی از دوره ملک‌انگاری تا اهلیت و عدالت حقوقی قابل مطالعه است. با رعایت اصل گزیده‌گویی، ادوار حقوق زن را تبیین خواهیم کرد.

۱-۱-۱. از دوره ملک‌انگاری تا حجر حقوقی

تاریخ دروه‌ای را پشت‌سر گذاشت که در آن، زن ملک به‌شمار می‌آمد و قابل تملک بود. دوره‌ای که مردان برای زن اهلیت حقوقی قائل نبوده و با او همانند اموال خود رفتار می‌کردند؛ به هرکس می‌خواستند قرض می‌دادند، به دوستان خود هدیه می‌کردند،

* در بند دوم ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «مادران و کودکان حق دارند از کمک و مراقبت مخصوصی بهره‌مند شوند...»

و از او و دسترنج او بهره می‌جستند.* مبنای ملک‌انگاری زن، نگرش فرودستی به او بوده است. بعضی فلاسفه روم قدیم معتقد بودند که زن فرودست یا زیردست آفریده شده است و چون مرد فرادست و زیردست خلق شده؛ از این‌رو زن به حکم آفرینش تحت سلطه مرد قرار دارد.**

پس از گذر از دوره ملک‌انگاری، زن توانست به اهلیت تمتع دست یابد. وی در این دوره می‌توانست مانند دیگران مالک شود؛ اما همچنان از اهلیت استیفا محروم بود؛ از این‌رو نمی‌توانست در دارایی خود تصرف کند و آن‌طور که خود می‌خواهد در مورد آن تصمیم بگیرد. در این مرحله، امور زن را پدر یا شوهر یا عضو مذکر خانواده اداره می‌کرد. درحقیقت، زن در این دوره در شمار «محجوران» قرار داشته و وضعیت حقوقی وی مانند کودکان، سفیهان و مجانین بوده است.

۲-۱-۱. از دوره حجر تا اهلیت حقوقی

فکر اولیه پذیرش اهلیت حقوقی زن در جوامع غربی، به آغاز دوره رنسانس (Renaissance) (قرن چهاردهم) باز می‌گردد و البته اواخر قرن نوزدهم بود که سلطه مرد بر زن به‌طور کامل نفی شد. از مهم‌ترین کشورهای دارای نظام حقوقی رومی‌ژرمنی (Romano-Germanic legal system) یا حقوق موضوعه (written law) کشور فرانسه است. در این کشور تا سال ۱۹۷۰ میلادی، کد ناپلئون اجرا می‌شد. در کد ناپلئون که در ۱۸۰۴ میلادی به تصویب رسید، اهلیت تصرفات مالکانه زن نفی

* این وضع کم‌وبیش در بسیاری مناطق و ممالک عرب و عجم وجود داشت. بعضی منابع نوشته‌اند: «وَقَدْ جَاءَ الْاِخْبَارَ مَا يَجْعَلُ الْمَرْأَةَ فِي ضَمَنِ تَرَكَةِ الْمَتَوَفَى، وَ ذَلِكَ اِذَا لَمْ تَكُنْ اِمَّ وُلْدٍ وَ يَكُونُ مِنْ حَقِّ الْاِبْنِ الْبِكْرِ التَّرْوِجُ بِهَا، وَ اِذَا لَمْ تَكُنْ لَهْ نَفْسٌ بِهَا، اِنْتَقَلَ حَقُّهَا اِلَى الْوَلَدِ الثَّانِي، وَ اِذَا لَمْ يَرْغَبْ فِيهَا اِنْتَقَلَ حَقُّهَا اِلَى بَقِيَّةِ الْوَرِثَةِ بِحَسَبِ قَرْبِهِمْ مِنَ الْمَيِّتِ وَ حَقَّهُمْ فِي الْمِيرَاثِ. وَ مِنْ حَقِّ الْوَلَدِ الْبِكْرِ اَيْضاً مَنَعَ الْمَرْأَةَ مِنَ التَّرْوِجِ اِلَّا بَعْدَ اِرْضَائِهِ» (علی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۵۶۲/ر.ک: صدر، ۱۳۴۸، ص ۳۱-۳۲/نوری، [بی‌تا]، ص ۲۲-۳۳).

**/ارسطو از کسانی است که به نظریه فرودستی طبیعی اعتقاد دارد. او به دو شکل به فرودستی طبیعی اشاره می‌کند: فرودستی بردگان و زنان (ر.ک: ارسطو، ۱۳۷۱، ص ۱۲/همپتن، ۱۳۸۰، ص ۳۳-۵۳). درحالی‌که استاد وی، افلاطون به تشابه زن و مرد در استعدادها و حقوق اعتقاد داشته است (ر.ک: افلاطون، ۱۳۵۳، ص ۲۷۲).

شده و اعمال حقوقی زن شوهردار، بدون اذن یا اجازه شوهر غیرنافذ شمرده شده است. این قانون شوهر را در حکم قیم یا مدیر غیرمسئول زن قرار داده و اختیارات وسیعی را برای او در نظر گرفته است (The Code Napoleon, Art 212-۲۲۶). این وضعیت تا ۱۹۷۰ میلادی ادامه داشت و در این سال قانون اصلاح شد و رژیم مالی جدیدی به جای آن قرار داده شد. انگلستان مهم‌ترین کشور دارای نظام حقوقی کامن‌لا (Common Law) یا حقوق عرفی است. در حقوق این کشور نیز وضعیت مشابهی وجود داشت. در حقوق این کشور، زن پس از ازدواج استقلال مالی خود را از دست می‌داد و بنابر اصل وحدت دارایی، مالکیت تمامی اموال زن به شوهر منتقل می‌شد و در مقابل، تأمین معیشت زوجه بر عهده مرد قرار داشت؛ مگر پس از فوت شوهر، که املاک در اختیار زن قرار گرفته و وی آن را اداره می‌کرد. در ۱۸۷۰ میلادی، در پی تحولات اساسی در قوانین کشورهای اروپایی، در قوانین انگلستان نیز اصلاحاتی صورت گرفت و به زن حق تصرف در اصل یا منافع اموال شخصی اعطا شد.

اسلام در پذیرش حقوق زن و اعطای اهلیت حقوقی به وی و نهادینه‌سازی عدالت حقوقی دارای سابقه و تقدم تاریخی غیرقابل انکاری است. در قرآن کریم که تاریخ نزول آن به بیش از چهارده قرن پیش بازمی‌گردد، آیات متعددی درباره اهلیت و استحقاق زنان وجود دارد. از جمله آیه ۳۲ سوره مبارکه نساء که بر اهلیت حقوقی زنان برای تملک بر دسترنج خود دلالت دارد. در این آیه می‌خوانیم: «برای زنان از آنچه کسب کرده‌اند بهره‌ای است».* همچنین آیاتی از قرآن کریم بر مالکیت زن بر ترکه دلالت دارد، مانند آیه ۷ سوره مبارکه نساء که فرمود: «برای زنان از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان برجای گذاشته‌اند سهمی است، خواه کم باشد یا زیاد، و نصیب هرکس مفروض شده است».**

* «... لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ...». مطابق بیان واژه‌شناسان، «اكتساب» مفهومی اخص از «كسب» است؛ زیرا كسب در مورد آنچه انسان برای خود یا دیگری می‌گیرد کاربرد دارد، ولی اكتساب زمانی استفاده می‌شود که انسان چیزی را برای خود به دست آورد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۰۹).

** «الرِّجَالُ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا». مطابق آنچه در بعضی روایات و منابع تفسیری آمده است، آیه در پی آن نازل شده است که

۱-۲. مفهوم عدالت حقوقی

در مبحث قبل، به ادواری که بر حقوق زن گذشت تا دوره‌ای که وی مانند مرد صاحب اهلیت حقوقی شد توجه شد. پرسش مهمی که در این بحث به وجود می‌آید این است که مقتضای عدالت حقوقی (Legal justice) در مسائل زنان چیست؟ در این خصوص دو نظریه متمایز شکل گرفته است که از اختلاف در مفهوم عدالت حقوقی ناشی می‌شود. در ادامه، این دو نظریه تبیین می‌شود.

۱-۲-۱. عدالت استحقاقی

یکی از معانی عدالت «تناسب» است و مطابق این معنی، مقصود از عدالت استحقاقی، وضع یا اجرای مقرراتی متناسب با وضعیت اشخاص و استحقاق آنان است. به همین دلیل می‌توان از آن به «عدالت تناسبی» نیز تعبیر کرد. تعریف عدالت به رعایت استحقاق‌ها در آثار فلاسفه قدیم و جدید دیده می‌شود. گروهی از دانشمندان مسلمان معاصر نیز عدالت را به رعایت استحقاق‌ها تعریف کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۷۱/ منتظری، ۱۴۲۹، ص ۱۲۰). شهید مطهری یکی از معانی عدالت را رعایت استحقاق افراد دانسته و درباره آن می‌نویسد:

... رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی‌حق، حق او را؛ و ظلم عبارت است از پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران. معنی حقیقی عدالت اجتماعی بشری... همین معنی است (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۸۰).

تعریف دانشمندان مسلمان از عدالت به رعایت استحقاق‌ها، متخذ از سخن امام علی بن ابیطالب علیه السلام است که در پاسخ پرسش از عدل فرمود: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»: عدالت هر چیز را در جای خود قرار می‌دهد (علم الهدی، [بی تا]، ص ۵۵۳).

بعد از فوت اوس بن ثابت انصاری، پسرعموهای وی مطابق رسم جاهلیت، همه اموالش را متصرف شدند و به همسر و دختران او چیزی ندادند. همسر او نزد پیامبر آمده و شکایت کرد. آن حضرت از پسرعموهای اوس توضیح خواست و آنان گفتند: یا رسول الله فرزندان اوس قادر نیستند بر اسب سوار شوند و بر دشمن بتازند. کنایه از اینکه وظیفه حفاظت و حمایت از آنان بر عهده ما است و اموال آنان نیز به ما تعلق دارد. پس از این ماجرا آیه یادشده نازل شد (ر.ک: شیخ طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۲۱/ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۲/ طبرسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۸).

۲-۲-۱. عدالت مساواتی

در مقابل نظریه عدالت استحقاقی، نظریه دیگری وجود دارد که از آن به عدالت مساواتی تعبیر شده است؛ زیرا یکی از معانی عدالت مساوات است.* بعضی واژه‌شناسان عدالت را به لفظی که مقتضی معنی مساوات است تعریف کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۱).

عدالت موردنظر در اسناد بین‌المللی، عدالت مساواتی است. در ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «هرکس می‌تواند بدون هیچ تمایز خصوصاً از حیث رنگ، جنس، نژاد، مذهب، عقیده سیاسی یا... از تمامی حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است بهره‌مند شود».

همچنین ماده ۱۶ اعلامیه مقرر داشته است:

هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ‌گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب با یکدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمامی مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مربوط به ازدواج دارای حقوق مساوی هستند.

اصل برابری حقوقی در کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان با تأکید بیشتری بیان شده است. کنوانسیون خواستار رفع و محو هرگونه تبعیض‌های حقوقی است و مطابق تعریف ماده ۱ آن:

تبعیض علیه زنان... به هرگونه تمایز، استثناء (محرومیت) یا محدودیت بر اساس جنسیت که نتیجه یا هدف آن خدشه‌دار کردن یا لغو شناسایی، بهره‌مندی، یا اعمال حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی یا هر زمینه دیگر توسط زنان، صرف‌نظر از وضعیت زناشویی ایشان و بر اساس تساوی میان زنان و مردان باشد، اطلاق می‌شود.

* شهید مطهری از تعبیر مساوات یا برابری حقوقی انتقاد می‌کند و می‌گوید: «تساوی حقوق یک مطلب است و تشابه حقوق مطلب دیگر؛ برابری حقوق زن و مرد از نظر ارزش‌های مادی و معنوی یک چیز است و همانندی و هم‌شکلی و همسانی چیز دیگر. در این نهضت عمداً یا سهواً تساوی به‌جای تشابه به‌کار رفت و برابری با همانندی یکی شمرده شد، کیفیت تحت‌الشعاع کمیت قرار گرفت، انسان‌بودن زن موجب فراموشی زن‌بودن وی شد» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۰).

گروهی از نواندیشان دینی معاصر که به آرای بعضی از آنان در این نوشتار اشاره خواهد شد، از نظریه عدالت مساواتی دفاع کرده‌اند.

۲. ماهیت تفاوت‌های حقوقی

ماهیت‌شناسی تفاوت‌ها، جهت‌گیری تفاوت‌های حقوقی را نشان می‌دهد و مشخص می‌کند آیا آن‌طور که بعضی منتقدان می‌گویند، تفاوت‌های موجود به‌طور کلی مردانه و درباره زنان ستم‌آمیز است یا چنین نیست و با عدالت حقوقی مابینتی ندارد. با بررسی مصادیق تفاوت‌های حقوقی در نظام حقوقی اسلام و جهت‌گیری تفاوت‌ها در قیاس با حقوق زن، می‌توان آنها را در دسته‌های متعددی سامان‌دهی کرد. لازم است پیش از تبیین مبانی تفاوت‌های حقوقی، ابتدا ماهیت و گونه‌های آن بازشناسی شود.

۲-۱. تفاوت‌های به‌ظاهر مردگرا

وجه مشترک تفاوت‌هایی که در این بخش قرار می‌گیرد، جهت‌گیری به‌ظاهر مردانه آن است؛ به‌گونه‌ای که به زیان زن به نظر می‌آیند. هریک از عناوین بالا همراه با مثال‌هایی تبیین می‌شود.

۲-۱-۱. محرومیت حقوقی

در برخی موارد، حقی به مرد داده شده ولی زن از آن حق محروم یا حق کمتری به وی داده شده است؛ مانند نقصان سهم زن از میراث در موقعیت دختر متوفی در مقایسه با سهم پسر متوفی. این تفاوت مبنای قرآنی دارد و در آیه ۱۱ سوره مبارکه نساء بیان شده است. * تفاوت سهم زوجین که در آیه ۱۲ همین سوره بیان شد نیز از همین قبیل است. ** مسئله تعدد زوجات را نیز می‌توان در این قسمت جای داد. مطابق آیه سوم سوره مبارکه نساء، مرد می‌تواند بیش از یک همسر داشته باشد؛ *** درحالی‌که زوجه تا

* در قسمتی از این آیه آمده است: «...يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...».
** وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ...
*** وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا.

وقتی در علقه زوجیت مردی باشد، نمی‌تواند با دیگری عقد زناشوئی منعقد کند.

۲-۱-۲. محدودیت حقوقی

در برخی موارد برای زن محدودیت‌های حقوقی خاصی پیش‌بینی شده است که مرد از آن محدودیت معاف است یا محدودیت کمتری دارد. حکم پوشش در اسلام از این قبیل است.* از نظر فقهی، زن باید تمامی بدن خود به‌جز صورت و کفین را بپوشاند. قانون نیز بی‌حجابی در مفهوم شرعی آن را برای زنان جرم نامیده است.** در حالی که برای مردان چنین محدودیتی وجود ندارد.

همچنین در نظام حقوقی اسلام مرد حق طلاق دارد؛ در صورتی که زن در موارد خاصی می‌تواند درخواست طلاق کند؛ مانند ضرری یا حرجی شدن رابطه زوجیت، طلاق به وکالت از شوهر، طلاق خلع و طلاق زوجه غایب مفقودالاثار. هر یک از این موارد احکام فقهی و مقررات حقوقی خاصی دارد که در جای خود مقرر است؛ بنابراین برای زوجه در مقایسه با زوج، در مسئله حق طلاق محدودیت وجود دارد. البته ممکن است با تبیین دیگری، مسئله حق طلاق در زمره محرومیت‌های حقوقی زوجه قرار گیرد. با این بیان که زن فاقد حق طلاق است و مواردی که به آن اشاره شد، حق درخواست طلاق برای زن است و این غیر از حق طلاق است که زوج از آن بهره‌مند است.

۲-۱-۳. مسئولیت حقوقی

وجوب تمکین زن از شوهر در زمره مسئولیت‌های حقوقی وی قرار می‌گیرد. اگرچه شوهر نیز باید به نیازهای جنسی همسرش توجه داشته و به آن پایبند باشد، اما میان مسئولیت زوجین در این خصوص تفاوت آشکاری وجود دارد. حق استمتاع زوج و

* مانند آیه ۵۹ سوره مبارکه احزاب: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»؛ یا آیه ۳۱ سوره مبارکه نور: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...»؛ و غیر آن.

** در تبصره ماده ۶۳۸ قانون تعزیرات (۱۳۷۵) آمده است: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند، به حبس از ده روز تا دو ماه و یا از پنجاه هزار تا پانصد هزار ریال جزای نقدی محکوم خواهند شد.»

تکلیف زوجه به تمکین به لحاظ زمانی و مکانی مطلق است و هیچ‌چیز جز واجبات شرعی و برخی ضرورت‌ها آن را محدود نمی‌کند، در حالی که مسئولیت زوج در قبال همسر چنین نیست. حق مواقعه زوجه به چهارماه یک‌بار محدود شده است. در مورد حق قسم یا حق بی‌توته و مضاجعه وی نیز مناقشاتی صورت گرفته است. مطابق نظر مشهور فقهای امامیه، زوجه تنها از حق قسم بهره‌مند است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۴، ص ۵۹۱)؛ ولی برخی برای همسر تنها چنین حقی قائل نشده و آن را مخصوص مواردی دانسته‌اند که مردی بیش از یک همسر دارد (موسوی خمینی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۳۰۳).

۲-۲. تفاوت‌های به‌ظاهر زن محور

در کنار تفاوت‌ها با جهت‌گیری به‌ظاهر مردانه، برخی مصادیق تفاوت‌های حقوقی به سود زن به نظر می‌رسد و از این جهت با تفاوت‌های ذکر شده در بند قبل متمایز است. تفاوت‌های با جهت‌گیری به‌ظاهر زنانه نیز همراه با مثال‌های مربوط به آن ذکر می‌شود.

۲-۲-۱. معافیت حقوقی

در برخی موارد، مسئولیتی به مرد واگذار شده، ولی زن از آن مسئولیت معاف شناخته شده است. در حقوق خانواده موارد متعددی از این معافیت‌ها دیده می‌شود. در حقوق اسلامی، مرد قوام و مسئول تأمین معیشت خانواده شناخته شده و زن در این باره مسئولیتی ندارد، بلکه نفقه خود را نیز از شوهر می‌گیرد. این الزام حقوقی با عنوان نفقه در قرآن بیان شده است؛* همچنین از نظر فقهی ولایت بر فرزندان به پدر واگذار شده است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۲۰)؛ از سوی دیگر، ولایت به لحاظ ماهیت منصبی است که تکالیفی را بر دوش ولی قرار می‌دهد و نفی ولایت مادر در حقوق اسلامی یک معافیت حقوقی است.

در بعد اجتماعی نیز زن از بعضی مسئولیت‌ها معاف شده است؛ مانند مسئله جهاد که تکلیفی برای وی مقرر نشده است و البته اگر مایل باشد، مانعی از

* مانند آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...».

مشارکت وی در جهاد نیست. مسئله قضا نیز بنا بر تحقیق از همین قبیل است. مطابق یک نظریه قابل دفاع، زن در صورت داشتن شرایط قضا، می‌تواند سمت قضا را بپذیرد و ادله موجود از وی سلب حق نمی‌کند، بلکه تکلیف را از وی بر می‌دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۹).

۲-۲-۲. اولویت حقوقی

مقصود از اولویت حقوقی آن است که در صورت تزامن حق زن بر حق مرد، حق زن رجحان دارد. مسئله حضانت از این قبیل است. در حقوق اسلامی، مادر نیز مانند پدر از حق حضانت بهره‌مند است؛ با وجود این وضعیت، مادر از دو جهت با پدر متفاوت است: نخست آنکه بر مادر واجب نیست از فرزندش نگهداری کند و برای او یک معافیت حقوقی به‌شمار می‌آید، در حالی که بر پدر واجب است (نجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۱، ص ۲۸۴)؛ تفاوت دیگر آن است که در نگهداری فرزند در سال‌های نخست حیات کودک،* اولویت با مادر و پس از آن با پدر است. بر مبنای بعضی نظریات فقهی، پس از پایان مدت مزبور نیز اگر جداسازی کودک از مادر حرج‌آور باشد، تا حالت رفع حرج نباید کودک از مادر جدا شود (موسوی خمینی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۱۴).

حق مادر در رضاع کودک نیز همین وضعیت را دارد. در حقوق اسلامی، مادر حق دارد فرزند خود را شیر دهد ولی بر او واجب نیست. او اگر بخواهد می‌تواند کودک خود را به‌طور تبرعی شیر دهد یا از پدر کودک اجرت رضاع را دریافت کند (موسوی خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۱۲). این مطلب در قانون مدنی ج. ۱. ایران نیز ذکر شده است.** در صورتی که مادر اجرتی نخواهد یا اجرت کمتری از مرضعه دیگر طلب کند، وی بر دیگران اولویت دارد (همان).

* مطابق فتوای مشهور فقها، این مدت برای فرزند پس دو سال و برای فرزند دختر هفت سال است، اما از نظر قانون مدنی ج. ۱. ایران میان فرزند پسر و دختر از این جهت فرقی نیست و مدت حضانت مادر به‌طور کلی هفت سال است (ماده ۱۱۶۹ ق.م.).

** ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی: «مادر مجبور نیست که به طفل خود شیر بدهد مگر در صورتی که تغذیه طفل به‌غیر شیر مادر ممکن نباشد».

۲-۲-۳. حمایت‌های حقوقی

در حقوق اسلامی از زن به شیوه‌های مختلف حمایت شده است و به اصطلاح، درباره او به نوعی تبعیض مثبت دیده می‌شود. افزون بر حمایت‌هایی که از طریق معافیت‌های حقوقی از وی به عمل آمده است، برخی مقررات برای پیشگیری از آسیب‌های احتمالی برای وی وضع شده است؛ مانند لزوم اذن پدر در نکاح دوشیزه که یک تدبیر حمایتی است و نباید به گونه‌ای اعمال شود که به سلب حقوق وی منتهی شود. از نظر فقهی، در صورتی که پدر دلیل موجهی برای مخالفت خود نداشته باشد، دادگاه از تصمیم دختر حمایت می‌کند؛ همچنین اگر استیذان از پدر مقدور نباشد یا دختر در معرض حرج یا ضرر باشد، اذن پدر ساقط است (موسوی خمینی، همان، ص ۲۵۴). همین مقررات در حقوق داخلی ج.ا. ایران نیز دیده می‌شود.* موکول کردن ازدواج زن ایرانی با تبعه خارجی با اجازه مخصوص از طرف دولت نیز از همین قبیل است؛** زیرا هویت تبعه خارجی غالباً برای زن ایرانی معلوم نیست و چه بسا وی به طور غیرقانونی وارد کشور شده، یا مجرم تحت تعقیب باشد و مانند آن. این قانون برای محدود کردن حق انتخاب زن ایرانی نیست، بلکه برای حمایت از او است؛ از این رو متن قانون باید به نحوی انشا شود که به محدود شدن حق انتخاب زنان منجر نشود.

۳. مبانی تفاوت‌های حقوقی

در این بخش تحقیق، مبانی تفاوت در حقوق زن و نسبت آن با عدالت تبیین می‌شود. در گذشته اندیش‌ورانی نظیر شهید مطهری به این بحث توجه کرده‌اند. وی از معدود متفکرانی است که به مواجهه فکری با نظریه عدالت مساواتی یا تشابه حقوقی برخاسته

* ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی: «نکاح دختر باکره اگرچه به سن بلوغ رسیده باشد موقوف به اجازه پدر یا جد پدری او است و هرگاه پدر یا جد پدری بدون علت موجه از دادن اجازه مضایقه کند، اجازه او ساقط و در این صورت دختر می‌تواند با معرفی کامل مردی که می‌خواهد با او ازدواج نماید و شرایط نکاح و مهری که بین آنها قرار داده شده است پس از اخذ اجازه از دادگاه مدنی خاص به دفتر ازدواج مراجعه و نسبت به ثبت ازدواج اقدام نماید».

** ماده ۱۰۶۰ قانون مدنی: «ازدواج زن ایرانی با تبعه خارجه در مواردی هم که مانع قانونی ندارد موکول به اجازه مخصوص از طرف دولت است».

است. به‌رغم گذشت سال‌ها از طرح آن مباحث، هنوز هم دیدگاه‌های ایشان تازه و با طراوت است و سخن تازه یا تبیین جدید از موضع نظام حقوقی اسلام کمتر دیده شده است. با این وجود، آنچه ایشان در این باره بیان کرده‌اند، عمدتاً به «تفاوت‌های طبیعی» بازمی‌گردد. نگارنده ضمن تبیین این مطلب، سایر مبانی را نیز بررسی کرده است.

۳-۱. اقتضائات طبیعی

مبنای اصلی تفاوت در حقوق زن و مرد، تفاوت‌های طبیعی آنان در اوصاف وجودی، بهره‌مندی از مواهب حیات طبیعی، استعدادها و نیازها است. در این رابطه باید دو نکته بررسی شود؛ ابتدا به بررسی ادعای طبیعی بودن تفاوت‌های زن و مرد و سپس تأثیر آن در نظام حقوق زن توجه می‌شود.

۳-۱-۱. منشأ تفاوت‌های زن و مرد

می‌دانیم که درباره ماهیت اجتماع مدنی اختلاف شده است: برخی معتقدند که انسان «مدنی بالطبع» است و برخی دیگر منکر آن بوده و آن را قراردادی دانسته‌اند. بعضی فلاسفه قدیم از نظریه نخست و بعضی دیگر از نظریه دوم دفاع کرده‌اند. بر مبنای نظریه اخیر، انسان به حسب طبع خویش انفرادی و استخدام‌گر ولی به حسب قرارداد، اجتماعی است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۳۸). شهید مطهری با اشاره به این مطلب بحث را درباره زندگی خانوادگی پی می‌گیرد و می‌نویسد: «درباره زندگی خانوادگی انسان نیز دو فرضیه مطرح شده است: فرضیه طبیعی و غیرطبیعی».

ایشان با اشاره به این دو فرضیه می‌نویسد:

فرضیه تشابه حقوق خانوادگی زن و مرد مبتنی بر این است که... زن و مرد با استعدادها و احتیاج‌های مشابه در زندگی خانوادگی شرکت می‌کنند و سندهای مشابهی از طبیعت در دست دارند. قانون خلقت به‌طور طبیعی برای آنها تشکیلاتی در نظر نگرفته و کارها و پست‌ها را میان آنها تقسیم نکرده است.

همچنین، او درباره مبنای فرضیه عدم تشابه می‌نویسد:

فرضیه عدم تشابه حقوق خانوادگی مبتنی بر این است که... زن و مرد با استعدادها و احتیاج‌های مشابهی در زندگی خانوادگی شرکت نمی‌کنند و سندهای مشابهی از

طبیعت در دست ندارند. قانون خلقت آنها را در وضع نامشابهی قرار داده و برای هریک از آنها مدار و وضع معینی در نظر گرفته است (همان، ج ۱۹، ص ۱۶۳). ایشان سپس نظر خود را درباره این دو فرضیه بیان داشته و نظریه دوم را تأیید و از آن دفاع می‌کنند؛* همچنین ایشان تأکید می‌کنند که تفاوت‌های طبیعی زن و مرد از نوع تناسب است و به نقص و کمال مربوط نیست (همان، ص ۱۷۵).

بعضی نواندیشان خردگرای معاصر در طبیعی‌بودن تفاوت‌های دو جنس زن و مرد تشکیک کرده‌اند. آنان در دفاع از مساوات حقوقی یا عدالت مساواتی اظهار داشته‌اند: تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد نباید موجب تفاوت حقوقی شود. زیرا تفاوت آنان تدریجی و تاریخی است. یعنی این تفاوت‌ها ربطی به آفرینش آنان ندارد و با طرح و نقشه قبلی نبوده است. به همین دلیل این تفاوت‌ها با تغییر شرایط قابل تغییر هستند: «ما نمی‌توانیم دلیل محکمی اقامه کنیم که در این جهان یک سلسله نظام‌های طبیعی (اعم از نظام سیاسی، نظام اقتصادی، و نظام خانواده) متناسب با نقشه آفرینش وجود دارد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱، ص ۲۱۸).

این سخن از یک اندیشمند مسلمان بسیار عجیب می‌نماید. زیرا در قرآن کریم دلایل روشنی بر «طبیعی» و «هدف‌داری» تفاوت‌های زن و مرد وجود دارد. در ادامه دلیل هر دو مطلب اشاره می‌شود:

الف) در بعضی آیات قرآن بر آفرینش انسان به صورت گوناگون (اطوار) تأکید شده است: «وَ قَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا» (نوح: ۱۴). کلمه «اطوار» جمع طور و به معنای حدّ هر چیز و حالت آن است؛ بنابراین می‌توان این واژه را به «گوناگونی» ترجمه کرد. یکی از معانی این گوناگونی، تفاوت انسان‌ها از لحاظ مذکر و مؤنث بودن، و از نظر رنگ، قیافه، نیرومندی، ضعف و مانند آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۲). در بعضی آیات دیگر، زن به عنوان موجودی متمایل به زیور و زینت و غیرتوانا در مجادله توصیف شده است: «أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ

* ایشان در این‌باره نوشته است: «زندگی خانوادگی بشر صد درصد طبیعی است؛ یعنی انسان طبیعتاً منزلی آفریده شده است. فرضاً در طبیعی‌بودن زندگی مدنی انسان تردید کنیم، در طبیعی‌بودن زندگی منزلی یعنی زندگی خانوادگی او نمی‌توانیم تردید کنیم» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۶۳).

فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف: ۱۸).

زن دارای عاطفه و شفقت بیشتری نسبت به مرد است. از روشن‌ترین مظاهر قوت عاطفه زن علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد؛ همین خصیصه می‌تواند قدرت تعقل او را تحت تأثیر قرار دهد و وی را از تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است ناتوان ساخته یا ضعیف کند (همان، ج ۱۸، ص ۹۰)؛ بنابراین از نظر قرآن کریم، آدمیان در برخی امور مثل نر و مادگی، زبان و رنگ، استعدادها و علایق با یکدیگر متفاوت هستند و این مطلب قابل مناقشه نیست.

ب) ممکن است درباره مفاد آیات چنین گفته شود که دلالت این آیات بر تفاوت‌های جنس زن و مرد قابل قبول است ولی این آیات بر طبیعی و هدف‌داری تفاوت‌ها دلالتی ندارد، بلکه صرفاً بیان وضعیت موجود انسان‌های عصر نزول است. این مطلب صحیح نیست و از بعضی آیات دیگر می‌توان نادرستی آن را استنباط کرد. قرآن کریم راز تفاوت انسان‌ها در آفرینش را بیان کرده است. مطابق بیان قرآن، خدای متعال سهم آدمیان از مواهب حیات را متفاوت قرار داده است تا زمینه تعامل و تسخیر متقابل فراهم شود. هرکس به‌طور طبیعی توانایی‌هایی دارد که دیگری از آن بی‌بهره است؛ از این‌رو دیگران را به‌سوی خود می‌کشاند. در سوی مقابل، او نیازهایی دارد که خود از عهده آن برنمی‌آید، پس ناچار به‌سمت کسانی گرایش پیدا می‌کند که بتوانند نیاز او را برطرف کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۰). از آیه ۳۲ سوره مبارکه زخرف طبیعی بودن و هدف‌داری تفاوت‌های آدمیان استنباط می‌شود. در این آیه آمده است:

مگر اینان مقسم رحمت پروردگار تو هستند؟ این ماییم که معیشت انسان‌ها در زندگی دنیا را تقسیم می‌کنیم، و بعضی را به درجاتی بالاتر از بعضی دیگران قرار می‌دهیم، تا بعضی بعض دیگر را رام و مسخر خود کنند و رحمت پروردگار تو از آنچه جمع می‌کنند، بهتر است.*

بخش نخست آیه بالا بر طبیعی بودن تفاوت‌ها و بخش دوم آن بر هدف‌داری آن دلالت واضحی دارد. خدای متعال ابتدا با تعبیر «نَحْنُ قَسَمْنَا» و «رَفَعْنَا» تفاوت‌ها را به

* أَهْمُ يَسْمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.

خود نسبت داده است؛ بنابراین نظریه تاریخی بودن تفاوت‌های انسان‌ها از نظر قرآن کریم باطل است. سپس با تعبیر «لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» هدف تفاوت‌ها را بیان کرده است؛ بنابراین تفاوت‌های آدمیان نه یک تصادف، بلکه تدبیر آفریدگار است.*

البته ما از این مباحث نتیجه نمی‌گیریم که تمامی تفاوت‌های موجود میان دو جنس زن و مرد طبیعی و تدبیر آفرینش است، زیرا بی‌شک بعضی تفاوت‌ها معلول شرایط محیطی و فرهنگی و مانند آن است. سخن در این است که نمی‌توان همه تفاوت‌های موجود را تاریخی شمرد و قطعاً بعضی از آنها تدبیر نظام آفرینش است که بر مبنای هدف معینی صورت گرفته است.

۲-۱-۳. تأثیر تفاوت‌های طبیعی بر نظام تشریح

شهید مطهری پس از تبیین تفاوت‌های طبیعی زن و مرد که در بند قبل اشاره شد این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا آن اختلافات از نوع اختلافات و تفاوت‌هایی است که در تعیین حقوق و تکالیف آنها مؤثر است یا از نوع اختلاف رنگ و نژاد است که با طبیعت حقوقی بشر بستگی ندارد؟» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۶۷). ایشان سپس در پاسخ این پرسش، اختلافات زن و مرد را از نوع اختلافات مؤثر بر حقوق و تکالیف آنان می‌شمارد و به‌طور مبسوط، هماهنگی نظام تشریحی اسلام با نظام تکوینی و طبیعت زن و مرد را اثبات می‌کند. برخی نویسندگان، طبیعی بودن تفاوت‌های زن و مرد را می‌پذیرند و از این جهت راه خود را با مدافعان نظریه تکامل تاریخی و تدریجی تفاوت‌ها جدا کرده‌اند؛ اما اینان تأثیر این تفاوت‌ها بر حقوق زن و مرد را انکار کرده و نوشته‌اند:

... این تفاوت تأیید می‌شود؛ آنچه انکار می‌شود این است که این تفاوت منشأ حقوق

* صرف‌نظر از اینکه تفاوت‌های زن و مرد موجب تفاوت‌هایی در حقوق و مسؤولیت‌های خانوادگی زن و مرد می‌شود یا نمی‌شود، اساساً این مسئله یکی از عجیب‌ترین شاهکارهای خلقت است؛ درس توحید و خداشناسی است، آیت و نشانه‌ای است از نظام حکیمانه و مدبرانه جهان، نمونه بارزی است از اینکه جریان خلقت تصادفی نیست، طبیعت جریانات خود را کورمال کورمال طی نمی‌کند، دلیل روشنی است از اینکه بدون دخالت دادن اصل علت غایی نمی‌توان پدیده‌های جهان را تفسیر کرد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۸۱).

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 می‌شود؟ (<http://www.kadivar.com>).

در جملاتی که نقل شد، نویسنده اصل تفاوت‌های زن و مرد را پذیرفته ولی تأثیر آن را بر حقوق آنان انکار می‌کند.* با این استدلال که نمی‌توان و نباید از آنچه هست «باید» را نتیجه گرفت. نویسنده در بیان خود تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد را از نوع سلب حقوق زن صرفاً به دلیل زن‌بودن یا ضعف جسمانی یا عاطفی و طرف دیگر، جانب‌داری از مرد در اعطای حقوق و امتیازات بیشتر به وی به دلیل قوت و قدرت بیشتر شمرده است و آن را غیرمعقول و ناعادلانه خوانده است! البته که اگر یک نظام حقوقی با زن و مرد چنین رفتاری کند، خلاف عدالت است. حمایت از طرف قوی و سلب حقوق طرف ضعیف‌تر غیرمعقول است. اما تفاوت‌های حقوقی بحث‌شده از این قبیل نیست. پیش‌ازین، ماهیت تفاوت‌های حقوقی را تبیین کرده و ثابت کردیم که جهت‌گیری ظاهری تفاوت‌های ایجابی و سلبی همواره مردانه نیست و در مواردی به سود زن است.

برخلاف آنچه نویسنده مدعی شده است، تأثیرگذاری تفاوت‌های طبیعی زن و مرد بر حقوق آنان دلایل روشنی دارد. در این قسمت، به بعضی مؤیدات قرآنی تأثیر تفاوت‌های طبیعی زن و مرد بر حقوق آنان اشاره می‌شود:

الف) مطابق بعضی آیات، مردان بر همسران قوام هستند و مبنای واگذاری این مسئولیت به مردان، توانمندی بیشتر آنان در ایفای این مسئولیت است. در آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء آمده است: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ».

مطابق بیان بعضی مفسران، مقصود از «تفضیل» بعضی انسان‌ها بر بعضی دیگر در این آیه همان تفاوت آنان در بهره‌مندی از مواهب حیات طبیعی است (طوسی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۱۸۹ / فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۴۴۸ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۸۲).

* آقای محسن کدیور با همین نگرش، تفاوت در حقوق زن و مرد در قرآن در باب میراث را مربوط به گذشته می‌داند (ر.ک: مقاله بازشناسی حقوق زنان: عدالت مساواتی به‌جای عدالت استحقاقی (<http://www.kadivar.com>)).

ب) قرآن کریم در باب دیون و دعاوی ناشی از آن، شهادت دو زن را به لحاظ ارزش اثباتی معادل شهادت یک مرد شمرده است (بقره: ۲۸۲). علت این حکم را خوف نسیان شاهد زن دانسته است که شاهد زن دیگر می‌تواند این نگرانی یا نقیصه را مرتفع کند: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى».

ج) تفاوت‌های طبیعی زنان و مردان حتی در ادبیات احکام قرآن کریم اثر گذاشته است. نمونه این مطلب را در آیات مربوط به حکم سرقت و زنا می‌بینیم. درحالی‌که در بیان حکم مجازات سارق (مائده: ۳۸)، نخست مرد و سپس زن سارق را ذکر کرده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...»

در بیان حکم مجازات زنا (نور: ۲)، این سیاق را تغییر داده و ابتدا زن و سپس مرد زناکار را ذکر کرده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي...»

این تغییر سیاق ظاهراً به خاطر آن است که گناه سرقت غالباً ازطرف مردان صورت می‌گیرد؛ درحالی‌که زنان نقش بیشتری در تحقق عمل زنا دارند و آنان هستند که ازطریق تحریک‌های رفتاری یا گفتاری خویش وقوع جرم مزبور را تسهیل می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۹).

۳-۲-۲. اهداف تربیتی

اسلام به عنوان یک دین آسمانی دارای اهداف تربیتی مشخصی است و این اهداف در احکام اجتماعی یا نظام حقوقی آن ازجمله در حقوق زن تأثیراتی را بر جای گذاشته است. برای تبیین مطلب، باید نخست هدفمندی نظام حقوقی اسلام تبیین شده و سپس تأثیر آن در حقوق زن و مرد بررسی شود.

۳-۲-۱. اهداف تربیتی نظام حقوقی اسلام

احکام اسلام و بخش حقوقی آن برای اهداف تربیتی و اخلاقی مشخصی تشریح شده است. مجموعه اهدافی که برای تشریح احکام در قرآن کریم بیان شد، در یک رابطه طولی به اولی، میانی، و نهایی طبقه‌بندی می‌شود:

الف) هدف مستقیم و اولیه تشریح احکام، بسط عدالت در همه ابعاد زندگی

انسان است. این مطلب در آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید بیان شده است: «ما پیامبرانمان را با دلیل‌های روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان را نیز نازل کردیم تا مردم به عدالت عمل کنند».*

ب) هدف متوسط و میانی تشریح احکام اسلام رفع موانع رشد و بازکردن راه تکامل معنوی بشر است. این مطلب از بعضی آیات مانند آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف قابل استنباط است. مطابق بیان این آیه، پیامبر اسلام بارها زنجیرهایی که بر دست و پا و گردن مردم سنگینی می‌کند را بر می‌دارد: «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...».

ج) هدف نهایی تشریح احکام اسلام، رسیدن انسان به «قرب الهی» است. در آیه ۹ سوره مبارکه حدید فرمود: «اوست آن خدایی که بر بنده خود آیات روشن را نازل می‌کند تا شما را از تاریکی به نور و روشنایی آورد...».* مقصود از نور نیز خدای متعال است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...».*

اهداف سه‌گانه ذکر شده، رابطه طولی با یکدیگر دارند؛ یعنی اجرای احکام الهی عدالت را می‌گستراند و در صورت گسترش عدالت، موانع رشد از سر راه بشر برداشته می‌شود، در چنین شرایطی، کسانی که طالب قرب الهی هستند، می‌توانند به حرکت تکاملی خود سرعت ببخشند (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۲۲).

۲-۳. اثر اهداف تربیتی در تفاوت‌های حقوقی

اهداف تربیتی اسلام در نحوه تشریح احکام اجتماعی و نظام حقوقی اثر گذاشته است. درحقیقت، در پاسخ این پرسش که چرا فلان قانون چنین وضع شده است، می‌توان گفت: چون اهداف تربیتی اسلام چنین اقتضا کرده است. هدف حقوق در نظام‌های غیردینی تنها برقراری و حفظ نظم اجتماعی است؛ درحالی‌که اسلام در پی برقراری یک

* لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ....

** هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ.

*** سوره نور، آیه ۳۵. بدین ترتیب، هدف تشریح احکام با هدف تکوین و آفرینش انسان هماهنگ است؛ زیرا مطابق آیه ۵۶ سوره ذاریات، انسان نیز برای معرفت خدا و پرستش آگاهانه او آفریده شده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

نظم حقوقی عادلانه، انسان‌ساز و آخرت‌گرا است. بدیهی است که این هدف مقدس و مهم اقتضائات حقوقی خاصی دارد.

مبتنی بر اهداف تربیتی اسلام، مسلمانان به «غَضَّ بَصْرًا» و «حَفِظْ فَرْجًا» مکلف شده‌اند. علت این تکالیف محدودیت‌آور، پاکیزگی و عدم تحریک‌پذیری جنسی و تطهیر جامعه از هرگونه محرک‌های جنسی خوانده شد: «ذَلِكْ أَرْكَى لَهُمْ» (نور: ۳۰)؛ همچنین در قرآن کریم، نکاح مسلمان با مشرک منع شده است، و در بیان علت منع آن به مسئله تربیتی اشاره شده است: «أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» (بقره: ۲۲۱).

مطابق این بیان، فلسفه تحریم نکاح مسلمان با مشرک، پیشگیری از تأثیرپذیری مسلمانان از باورها و رفتارهای شرک‌آلود است. در این جهت زن و مرد به‌طور مشترک محدودیت دارند؛ اما برای مردان، نکاح با زنان اهل کتاب روا شمرده شد. * این تفاوت نیز حکمتی دارد. بعید نیست که دلیل این حکم ایجاد زمینه تأثیرپذیری زنان از عقاید شوهر به عنوان سرپرست خانواده و اسلام‌آوردن آنان باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۴۳/ عاملی، ۱۴۱۰، ص ۱۸۰).

معافیت زن از تأمین معیشت خانواده، * تجویز چندهمسری برای مردان به‌صورت محدود و مشروط (نساء: ۳) و احکام دیگری که از ذکر آن جلوگیری می‌شود، با هدف تربیتی دین اسلام هماهنگ است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۸/ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۹۷/ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۲۳۸).

۳-۳. نظام‌وارگی حقوقی

بعضی تفاوت‌های حقوقی در اسلام ناشی از اصل نظام‌وارگی است. برای تبیین بحث نظام‌وارگی و اثر آن در تفاوت‌های حقوقی لازم است نخست مفهوم نظام‌وارگی و نظام‌مندی حقوق اسلام بیان و سپس شواهد قرآنی این مطلب ذکر شود.

* الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ... الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ... (مائده: ۵).

** شهید مطهری با اشاره به این مبنا می‌نویسد: «اسلام به موجب دلایلی... مهر و نفقه را اموری لازم و مؤثر در استحکام زناشویی و تأمین آسایش خانوادگی و ایجاد وحدت میان زن و شوهر می‌شناسد. از نظر اسلام الغاء مهر و نفقه و خصوصاً نفقه موجب تزلزل اساس خانوادگی و کشیده‌شدن زن به سوی فحشا است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۳۸).

۱-۳-۳. مفهوم نظام‌وارگی

نظام‌مند به مجموعه‌ای اطلاق می‌شود که اجزای آن منسجم و با یکدیگر مرتبط بوده و جملگی هدف مشخصی را دنبال کنند (وست چرچمن، ۱۳۷۵، ص ۵۰). مقصود ما از «نظام‌مندی» همان تئوری سیستم‌ها (Systems theory) است که معتقد است باید سازمان را در جایگاه یک کل نظام‌یافته در نظر گرفت که اجزای آن با یکدیگر اتحاد شبکه‌ای دارند. مبتنی بر این تعریف اولاً، مجموعه نظام‌مند دارای هدف است و به‌گونه‌ای طراحی شده است که بتواند هدفش را محقق کند؛ ثانیاً، هر یک از اجزای آن وظیفه تعریف شده‌ای را دنبال می‌کند و مانند حلقه‌های یک زنجیر به قبل و بعد خود مرتبط است.

از آنچه در تبیین نظام‌مندی بیان شد، معلوم می‌شود نظم جز با تفاوت معنی نمی‌یابد. نمی‌توان همه چیز را مانند هم ساخت و درعین حال نظامی را به وجود آورد. در جهان آفرینش تفاوت‌های زیادی دیده می‌شود و این تفاوت‌ها لازمه نظام‌مندی آن است: «جهان چون خدّ و خال و چشم و ابروست * که هر چیزی به جای خویش نیکوست». سایر مجموعه‌های نظام‌مند نیز همین‌طور هستند.

۲-۳-۳. نظام‌وارگی حقوق اسلام

امروزه وقتی از نظام مضاف به اخلاق، حقوق، اقتصاد، قضا و نظایر آن سخن به میان می‌آید، مقصود از آن همین معنی است. بدین ترتیب، مقصود از «نظام حقوقی»، سیستمی است که از اجزا یا عناصر متعددی شکل یافته و هدف یا اهداف مشخصی را تعقیب می‌کند. ما معتقدیم که اسلام واجد یک سیستم یا نظام حقوقی متمایزی است؛ همان‌طور که نظام اخلاقی، نظام اقتصادی و نظام سیاسی متمایز دارد. هر یک از این نظام‌ها نیز نظام‌های کوچکی (Sub system) هستند که مجموعه کلی و نظام اصلی (Macro system) شریعت مقدس اسلام را شکل می‌دهند.

نظام‌وارگی حقوق اسلامی با رجوع به منابع دینی یعنی قرآن و سنت قابل اثبات است. پیش از این اهداف دین اسلام از منظر قرآن کریم تبیین شد. قواعد نظام حقوقی اسلام نیز به‌گونه‌ای طراحی شده است که بتواند همان اهداف را محقق کند. این قواعد

به منزله اجزای به هم پیوسته یک مجموعه منسجم هستند و میان آنها تعامل متقابل وجود دارد. روشن است که این اوصاف با تشابه یا تساوی حقوقی منافات دارد؛ بدین ترتیب، نظام‌وارگی یکی از مبانی تفاوت در حقوق زن و مرد است. شواهد این مدعا را در بند بعدی بیان خواهیم کرد.

۳-۳-۳. اثر نظام‌وارگی در تفاوت حقوق زن و مرد

برخی تفاوت‌ها در حقوق زن و مرد در اسلام ناشی از نظام‌وارگی حقوقی است. شایسته است به رابطه میان بعضی احکام اسلام در ارتباط با زن و مرد اشاره شود:

الف) مطابق بیان قرآن کریم، سهم فرزند ذکور نسبت به سهم فرزند انثا مضاعف است. درباره چرایی این مطلب به مسئولیت‌های مالی مردان در خانواده و معافیت زنان در تأمین معیشت خانواده اشاره می‌شود. در حقیقت، یکی از مبانی مضاعف‌بودن سهم فرزند ذکور در میراث، مسئولیت وی در زندگی زناشویی در نفقه و مهر است* و اسلام خواسته است از وی حمایت مالی به عمل آورد (ابن بابویه قمی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۵۷۰/۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۵۰). در بعضی روایات دیگر، در توجیه علت سهم بیشتر فرزندان ذکور از ترکه به نفی تکلیف زنان درباره عاقله، نفقه، جهاد و تکالیف دیگر اشاره شده است (همان، ج ۲، ص ۵۷۱).

ب) مطابق بعضی روایات دیگر، میان حق زن بر مهر و ناکامی‌های جنسی وی رابطه وجود دارد؛ زیرا در یک رابطه جنسی میان زن و شوهر، به‌طور معمول مردها زودتر ارضا می‌شوند و رابطه جنسی را ادامه نمی‌دهند؛ از این رو حق استمتاع زوج با حق استمتاع زوجه برابر نیست و وضعیت زن تا حدودی از طریق مهر جبران می‌شود (همان، ص ۵۱۳). بر مبنای بعضی روایات دیگر، مهری که زنان دریافت می‌کنند، با هدف جبران محدودیت‌هایی است که آنان در معاملات و فعالیت‌هایی اقتصادی دارند و به کاهش درآمد آنان منتهی می‌شود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۲۶۷)؛ زیرا زنان نمی‌توانند

* شهید مطهری با اشاره به این مبنا می‌نویسد: «علت اینکه اسلام سهم الارث زن را نصف سهم الارث مرد قرار داد، وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و سربازی و برخی قوانین جزایی دارد؛ یعنی وضع خاص ارثی زن معلول وضع خاصی است که زن از لحاظ مهر و نفقه و غیره دارد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۳۷).

مانند مردان به فعالیت تجاری بپردازند.

از آنچه بیان شد، به خوبی معلوم می‌شود که نگاه خرد به مسائل حقوق اسلام و مقایسه هر کدام با دیگری بدون توجه به رابطه آنها با یکدیگر موجب این برداشت ناروا می‌شود که اسلام میان زن و مرد فرق گذاشته است و مرد را بر زن ترجیح داده است؛ در حالی که نگاه کلان به احکام اسلام و توجه به مبانی تفاوت‌ها و اصل نظام‌وارگی این تصویر را از بین می‌برد.

نتیجه

در آغاز نوشتار به دو مبنا در باب عدالت حقوقی در مسائل مربوط به زنان اشاره شد: عدالت استحقاقی و عدالت مساواتی. نگارنده کوشید مبانی نظریه عدالت استحقاقی یا مبانی تفاوت در حقوق زن و مرد را با استناد به آیات و روایات تبیین و به طور مشخص به سه مبنا زیر اشاره کند:

۱. مستند به بعضی آیات و روایات، برخی تفاوت‌های زن و مرد در استعدادها و نیازها طبیعی بوده و تدبیر آفرینش است. این تفاوت‌های طبیعی در نظام حقوقی اسلام و نظام حقوق زن اثر گذاشته و منشأ برخی تفاوت‌های حقوقی شده است.
 ۲. اسلام دارای مقاصد و اهداف تربیتی مشخص و اخلاق‌مدار و آخرت‌گرا است. پاره‌ای تفاوت‌های حقوقی به اقتضای مقاصد تربیتی اسلام تشریح شده است.
 ۳. حقوق اسلام نظام‌مند است و حقوق زن نیز بخشی از آن بوده و یک نظام خرد به‌شمار می‌آید. در یک مجموعه نظام‌مند، تفاوت‌هایی میان اجزا و عناصر آن وجود دارد ولی متناسب با اهداف کلان آن سیستم یا نظام است. برخی مصادیق تفاوت‌های حقوقی ناشی از اصل نظام‌وارگی است.
- در مجموع، تفاوت‌های حقوقی مورد بحث گاهی مردگرا و گاهی زن‌محور به نظر می‌رسد ولی حقوق اسلام مردسالار یا زن‌مدار نیست و تفاوت‌های موجود ناشی از مبانی یادشده است.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، علی بن الحسین؛ من لا یحضره الفقیه؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۱۳ق.
 ۲. —؛ علل الشرائع؛ قم: انتشارات مکتبه‌الداوری، [بی تا].
 ۳. ارسطو؛ سیاست؛ ترجمه حمید عنایت؛ چ ۳، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
 ۴. افلاطون؛ جمهوریت؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: نشر ابن سینا، ۱۳۵۳.
 ۵. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
 ۶. حلی (محقق)، جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ چ ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله؛ زن در آینه جلال و جمال؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
 ۸. —؛ تفسیر تسنیم؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
 ۹. حرّ عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه؛ قم: آل البيت، ۱۴۰۹ق.
 ۱۰. سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ سوریه: دارالعلم — الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
 ۱۲. صدر، حسن؛ حقوق زن در اسلام و اروپا؛ چ ۴، تهران: کتابهای پرستو، ۱۳۴۸.
 ۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان؛ قم: چ ۵، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۱۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۵. طوسی، محمد بن الحسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۶. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة؛ ج ۱، بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیة، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. علم الهدی، سید رضی؛ نهج البلاغه؛ قم: دار الهدی للنشر، [بی تا].
۱۸. علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام؛ ج ۱، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۸۰.
۱۹. علیدوست، ابوالقاسم؛ «فقه و مقاصد شریعت»، مجله فقه اهل بیت، بهار ۱۳۸۴، ش ۴۱، ص ۱۱۸-۱۵۸.
۲۰. فیض کاشانی، ملامحسن؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. کدیور، محسن؛ پایگاه اطلاع رسانی به نشانی: <http://www.kadivar.com>.
۲۲. مجتهد شبستری، محمد؛ نقدی بر قرائت رسمی از دین؛ ج ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۲۴. منتظری نجف آبادی، حسین علی؛ حکومت دینی و حقوق انسان؛ ج ۱، قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ ق.
۲۵. موسوی خمینی، سید روح الله؛ استفتائات؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۲۶. —؛ تحریر الوسیله؛ ج ۱، قم: مؤسسه دارالعلم، [بی تا].
۲۷. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۴، تهران: المکتبه الاسلامیة، ۱۳۷۴.
۲۸. نوری، یحیی؛ حقوق زن در اسلام و جهان؛ تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۴۷.
۲۹. وست چرچمن، چارلز؛ نظریه سیستم ها؛ ترجمه رشید اصلانی؛ تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۵.
۳۰. همپتن، جین؛ فلسفه سیاسی؛ ترجمه خشایار دیهیمی؛ ج ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.