



خلاصه حقوق بشر

علامه مصباح یزدی

تهیه کننده : محمد قاری

خلاصه فصل اول

در این فصل تعریف حق و مفاهیم مشابه آن، تعریف حقوق و اقسام حقوق و رابطه آنها با یکدیگر، حق و تکلیف، واژه حق در قرآن کریم و کاربرد حقوقی آن، انسان‌شناسی و رابطه آن با توحید و معاد و نبوت و اخلاق و احکام اجتماعی و نیز منابع حقوق بشر بحث و بررسی شد. فهم مفاهیم مرتبط با مباحث حقوق بشر در تبیین دیدگاه اسلام راجع به حقوق بشر بسیار تأثیرگذار است. حق در قرآن کریم حدود چهل مورد به مفهوم حقوقی آن به کار رفته است که بیانگر توجه اسلام به اهمیت حق و رعایت آن در تنظیم روابط اجتماعی است. با در نظر داشتن همه استلزامات یک قاعده حقوقی، معانی اصطلاحی حقوق بر یکدیگر انطباق پیدا می‌کند؛ چرا که همه احکام و مقررات حقوقی، صرف نظر از شیوه بیان آن، در جهت تعیین «حق» وضع می‌گردد. در نظام حقوقی اسلام، انسان جایگاه ویژه‌ای دارد. شناخت انسان موجب افزایش شناخت خالق است. آنچه در وجود گسترده بشر به ودیعت نهاده شده، نشانه‌های علم، قدرت و حکمت خداوند است. از سوی دیگر، شناخت حقیقت انسان ارتباط تنگاتنگ با معاد و نبوت دارد. تصور و تصدیق خردمندانه معاد مستلزم بقای روح انسان است، و نبوت بیانگر نبوغ، استعداد و شایستگی انسان برای رسیدن به کمال شایسته (مقام نبوت) است. اخلاق و احکام اجتماعی نیز رابطه مستحکمی با شناخت ماهیت انسان دارد. در رویکرد توحیدی انسان را با توجه به توحید، معاد، نبوت، اخلاق و احکام اجتماعی باید شناخت. انسانی که می‌تواند خلیفه خدا در زمین باشد، قادر است به مقام نبوت برسد. می‌توان گفت که تمام معارف قرآنی - به جز جهان‌شناسی - ارتباط مستقیم با بحث انسان‌شناسی دارد. در نتیجه حقوق بشر را نخست باید در قرآن و سپس در روایات و عقل و دیگر منابع حقوق بشر جست‌وجو کرد. حق این است که منبع اصلی و واقعی حقوق بشر «اراده تشریحی الاهی» است. اعتبار منابع ظاهری به تناسب کاشفیت آنها از اراده تشریحی پروردگار است و هیچ‌گاه منبع مستقلی در عرض اراده تشریحی خداوند نخواهند بود.

خلاصه فصل دوم

بحث خاستگاه حق از مباحث مهم فلسفه حقوق به شمار می‌رود. در اصل وجود حقوق بشر همه نظام‌های حقوقی اتفاق نظر دارند. آنچه محل بحث و گفت‌وگوست خاستگاه و منشأ پیدایش حقوق بشر است. هنوز در این زمینه نظام‌های حقوقی بشری پاسخی قانع کننده و قابل دفاع ارائه نکرده‌اند. دو دیدگاه

عمده در خصوص خاستگاه حق وجود دارد؛ یکی نظریه حقوق طبیعی و دیگری پوزیتیویسم حقوقی. طرفداران حقوق طبیعی بر این باورند که خاستگاه حق «طبیعت» است؛ یعنی طبیعت این حق را به بشر عطا می‌کند. این نظریه که موجودی به نام «طبیعت» دارای وجود مستقل، حقوقی را به انسان بدهد، از لحاظ عقلی و منطقی قابل اثبات نیست. معنای خردمندانه نظریه «طبیعت» این است که گفته شود، حقوق هر موجودی مقتضای طبیعت اوست که برای بقا و دوام خود باید از آن بهره‌مند باشد. با این بیان می‌توان حقوقی را به طور اجمال اثبات کرد، اما قلمرو حقوق را نمی‌توان تعیین ساخت. رویکرد دیگر، اندیشه پوزیتیویستی حقوق است که توافق جمعی (قرارداد اجتماعی) را خاستگاه حق می‌پندارد. این رویکرد با شروع رنسانس آغاز شد و در قرن بیستم به اوج شکوفایی خود رسید. ایراد اصلی این نظریه این است که نمی‌تواند بنیانگذار نظام حقوقی ثابت و جهانی باشد. در نظام حقوقی اسلام، «حق خداوند» خاستگاه و منشأ حق است و حقوق بشر فروعاتی از آن اصل «حق خداوند» است. این اندیشه افزون بر دلایل نقلی قابل تبیین فلسفی است.

ملاک اعتبار حق، مالکیت و سلطه است. در نظام هستی سلطه اصلی از آن خداوند است و همه قدرت‌ها از قدرت او سرچشمه می‌گیرد. بدین ترتیب، حق خدای متعال، خاستگاه و منشأ همه حقوق است. البته حقوقی که پروردگار برای بشر تشریح و تعیین کرده، براساس «حکمت» است.

خلاصه فصل سوم

طرح جامع در زمینه حقوق و تکالیف بشر، نیازمند اصول موضوعه‌ای است که مبانی یک نظام حقوقی را تشکیل می‌دهد. این اصول نشانه ارتباط عمیق نظام حقوقی با جهان‌بینی از یک‌سو، و با مجموعه نظام ارزشی آن از سوی دیگر است. اصل توحید، اصل حکمت الهی، اصل جاودانگی روح انسان، اصل ارتباط تنگاتنگ دنیا و آخرت، اصل اختیار، که صبغه فلسفی و عقلی دارند، بیانگر مخلوقیت و ارتباط وجودی انسان به خالق هستی، هدفمند بودن آفرینش و تحقق کمال بیشتر انسان‌ها، ارتباط مستحکم دنیا و آخرت، اصالت و جاودانگی روح انسان و در واقع نمایانگر نوعی جهان‌بینی است. افزون بر مبانی عقلی و فلسفی، اصول دیگری نظیر اصل اجتماعی بودن انسان، اصل ضرورت قانون و حکومت، اصل تلازم حق و تکلیف، اصل آزادی و اصل رعایت معیارهای کمی و کیفی، در تبیین و توجیه مسائل اخلاقی و حقوقی نقش حیاتی دارند.

به گونه‌ای که کل نظام ارزشی (ایدئولوژی اسلامی) بر آنها مبتنی است. اصول مزبور هر کدام در تعیین حقوق و تکالیف بشر نقش دارند، نظام حقوقی مبتنی بر این اصول موضوعه، کاستی‌ها و ابهام‌های موجود در اعلامیه جهانی حقوق بشر را مرتفع و جبران می‌سازد.

خلاصه فصل چهارم

در بررسی تفصیلی اعلامیه جهانی حقوق بشر چند نکته حائز اهمیت است:

یک) تعدادی از مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر بیانگر حقوقی است که در مجموع مخالفتی با احکام اسلامی ندارد. (مواد ۶-۱۵)

دو) حقوقی نظیر برابری، برادری، عدم تبعیض، حق آزادی، و امنیت شخصی که در مواد ۱-۴ آمده، بیشتر شعارگونه است و بر مبنای تدوین‌کنندگان اعلامیه و تحلیل عقلی توجیه‌ناپذیر است. در صورتی که از دیدگاه اسلام، حقوق مزبور از لحاظ مبنایی به خوبی قابل تبیین و توجیه عقلی است.

سه) اعلامیه برای بشر حق کرامت دائمی، مطلق و خدشه‌ناپذیر قائل است. و از این رو، حتی کسانی که در ظاهر مسلمان‌اند، با استناد به آن، احکام حدود، قصاص و تعزیرات اسلامی را معارض با کرامت انسانی می‌دانند. این مهم‌ترین چالش اعلامیه به شمار می‌رود. (ماده ۱۵)

چهار) دو ماده ۱۸ و ۱۹ اعلامیه که مربوط به حق آزادی فکر، وجدان و آزادی عقیده و بیان است، در تعارض آشکار و مستقیم با احکام ارتداد است.

پنج) ضعف اصلی اعلامیه، افراط در جنبه حقوق فردی و غفلت از حق خدای متعال و حقوق جامعه است. به همین دلیل، حقوق مندرج در اعلامیه مطلق است. در صورتی که ما معتقدیم، منشأ همه حقوق حق خداوند است و حقوق فردی و اجتماعی مادامی محترم است که با حق خداوند در تعارض نباشد.

شش) از نظر اعلامیه، منشأ قدرت و مشروعیت حکومت، اراده ملت است. این امر از دیدگاه اسلام پذیرفته نیست.

افزون بر اینها، اعلامیه برخی کاستی‌های عمده و اساسی نظیر «فقدان نظم و ترتیب منطقی، بی‌اعتنایی به دین، فقدان شالوده‌نظری، عدم انسجام و شفافیت و ..» دارد. مهم‌تر از همه، برهان ناپذیری مواد اعلامیه است. به بیان دیگر، ادعاهایی که در اعلامیه وجود دارد، قابل تبیین فلسفی نیست.

خلاصه فصل پنجم

در نظامنامه حقوقی پیشنهادی حقوق و تکالیف زیر تبیین گردید:

حق حیات، حق سلامت، حق استفاده از نعمت‌های الهی، حق تصرف در موجودات دیگر، حق کار کردن، وظیفه دولت برای فراهم‌سازی زمینه کار و فعالیت اقتصادی و تأمین نیاز عاجزان و از کارافتادگان، حق مالکیت، حق ازدواج و تشکیل خانواده، حق داشتن فرزند، حق و تکلیف والدین نسبت به تعلیم و تربیت فرزندان، حق آزادی، حق امنیت، حق آزادی عقیده صحیح و تبلیغ آن، حق تساوی در برابر قانون، تساوی و تفاوت حقوق زن و مرد، حق و تکلیف مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی، حق تصدی مناصب اجتماعی بر اساس شایستگی، حق و وظیفه مبارزه با حکومت غیر قانونی، حق دادخواهی در محاکم، حق دفاع شخص خوانده در دادگاه، حق و دفاع مشروع و مبارزه با ستمگران، رعایت حق حاکمیت الهی، وظیفه دولت نسبت به تعقیب و محاکمه مجرمان، وظیفه دولت درباره تأمین مصالح مادی و معنوی شهروندان، وظیفه شهروندان در اطاعت از حکومت قانونی.

به اعتقاد ما تمامی این حقوق و تکالیف بر اساس حکمت بالغه الهی توجیه‌پذیر است، چنان‌که محدودیت‌ها و تفاوت‌هایی که در این زمینه وجود دارد نیز بر مبنای حکمت پروردگار قابل تبیین است. همه انسان‌ها همان‌گونه که در اصل بهره‌مندی از حقوق مزبور مساوی‌اند، در کیفیت برخورداری از آن مادام که به مصالح فردی و اجتماعی زیان نرسانند، آزادند. انسان‌ها در کنار حق، تکلیف نیز دارند. مثلاً هر انسانی که حق حیات دارد، تکلیف نیز دارد؛ یعنی موظف است از این حق به عنوان امانت الهی، نگهداری کند.

ممکن است دیگران نیز از این حقوق سخن بگویند، اما با این تفاوت که به اعتقاد ما منشأ تمام حقوق و تکالیف اجتماعی حکمت پروردگار عالم است. حکمت الهی ایجاب می‌کند که انسان به کمال نهایی برسد. برای تأمین این هدف، انسان حق دارد از نعمت‌ها و عوامل مؤثر در تکامل بهره‌مند گردد و مکلف است با

عواملی که مانع تکامل‌اند، مبارزه کند. به این ترتیب، حقوق و آزادی‌ها، تکالیف و محدودیت‌های بشر قابل تبیین و توجیه عقلانی است. تدوین‌کنندگان

اعلامیه جهانی حقوق بشر، به دلیل نداشتن مبانی و اصول موضوعه، نمی‌تواند دفاع خردمندانه از مدعای خود داشته باشد.

تبیین حقوق و تکالیف مزبور بر مبنای حکمت بالغه الهی و رعایت ترتیب منطقی مواد از امتیازات نظامنامه حقوقی پیشنهادی است؛ در عین حال ممکن است مواردی مورد غفلت واقع شده باشد. انتظار داریم اندیشمندان و صاحب‌نظران ما را در تکمیل آن یاری نمایند.

خلاصه فصل ششم

آزادی در همه زمان‌ها و مکان‌ها، همواره به عنوان ارزشی مثبت و مطلق مورد توجه بوده است. تمامی علوم به گونه‌ای با این واژه سروکار دارند و به همین دلیل پژوهش‌های گسترده‌ای در این زمینه صورت گرفته است. از جمله در دانش و فلسفه حقوق نیز درباره آزادی و تأثیر آن بر قوانین و مقررات اجتماعی بحث می‌شود. در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز آزادی جایگاه ویژه‌ای دارد و محور اصلی آن را تشکیل می‌دهد. ما نیز در این فرصت مناسب دیدیم که معانی اصطلاحی این واژه را در حد توان تبیین کنیم.

تحقیقات نشان می‌دهد که آزادی دست‌کم ده معانی کاربردی دارد. برخی از آنها فلسفی است، آزادی به معنای اختیار، اصل مبنایی برای همه نظام‌های ارزشی و حقوقی است؛ آزادی به معنای استقلال وجودی؛ و آزادی به معنای عدم تعلق فطری انسان به اشیا و امور. آزادی به معنای اول، امری پذیرفته است، اما آزادی دو نوع دیگر مردود است، چون انسان موجودی عین فقر است و فطرتاً وابستگی به غیر خود دارد.

بعضی از معانی آزادی مربوط به علم اخلاق است، آزادی یعنی فراغت از همه چیزها، یعنی کسی شایسته است که به هیچ چیزی دل نبندد، معنایی مردود است، چون آزادی از همه تعلقات ممکن نیست، پس

نمی‌تواند مورد امر و نهی واقع شود. آزادی به معنای رهایی از موانع استکمال، امری مقبول است، چون از نظر اخلاقی نباید به آنچه سد راه کمال‌جویی است، دلبستگی پیدا کرد.

در سده اخیر در علوم تربیتی، در روان‌درمانی، آزادی به معنای آزاد گذاشتن فراگیر مورد توجه مربیان قرار گرفته است. در این نگرش نوین، تأکید اصلی روی این واقعیت است که فراگیر را باید در تربیت آزاد گذاشت و تربیت صحیح آن است که به ویژگی‌های فردی شخص مورد تربیت توجه شود. این ادعا را به طور مطلق نمی‌توان پذیرفت و صدق این نظریه حدودی دارد. شرط تأثیرگذاری تربیت، دستیابی به تعادل مطلوب میان آزادی و محدودیت است. از مجموع معانی مزبور، آزادی به معنای اختیار و استقلال وجودی به گونه‌ای با علم و فلسفه حقوق ارتباط می‌یابد.

آزادی به مفهوم استقلال در شخصیت حقوقی (نفی بردگی)، در اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر امری پذیرفته است، هر انسانی در اصل آزاد است، با این تفاوت که اسلام اطلاق این آزادی را قبول ندارد، بلکه در اوضاع و احوال ویژه، برده گرفتن انسان را جایز می‌داند.

آزادی از اطاعت انسان دیگر، به طور مطلق نه صحیح است و نه باطل، بلکه حق فرمان تابع میزان وابستگی فرد به کسی یا کسانی است که گونه‌ای علیت نسبت به شخص و شئون وجودی او دارند، مانند اولیای الهی، معلم، پدر و مادر که خداوند به مقتضای ربوبیت تکوینی و تشریحی کم و کیف فرمان دادن آنها و نیز اطاعت از آنها را مشخص کرده است.

آزادی در التزام به قانون و اطاعت حاکم، مردود است، چون مستلزم انکار ضرورت قانون و حکومت است. به همان دلیل که وجود قانون ضرورت دارد، التزام بدان نیز الزامی است، البته مراد این نیست که هر قانونی - هرچند فاقد اعتبار - باید پیروی گردد. از نظر اسلام، فقط قانونی معتبر است که مستند به خدای متعال باشد.

آزادی انسان در وضع قانون و نصب حاکم که رکن اصلی نظام دموکراسی است، مورد تأکید اعلامیه جهانی حقوق بشر است. از دیدگاه اسلام، حق وضع قانون و تعیین حاکم، فقط از آن خدای متعال و کسانی

است که او اجازه دهد، به شرطی که مصالح واقعی و نفس‌الامری بشر را درک کنند، و اقدامشان با احکام الاهی در تضاد نباشد.

آزادی در احوال شخصیه، اگر مراد منع مداخله قوانین حقوقی در زندگی فردی باشد، پذیرفته است. اما آزادی به معنای منع دخالت مطلق قوانین (اعم از اخلاقی و شرعی) را نمی‌توان پذیرفت، چون نفی حاکمیت قوانین اجتماعی به معنای نفی سلطه همه قوانین نیست. بنابراین، انسان در زندگی خصوصی نیز مطلقاً رها نیست. کسی که در خفا مرتکب معصیت می‌شود، ممکن است تحت پیگرد قضایی قرار نگیرد، اما از عقاب اخروی مصون نیست.

آزادی در حیطة قانون صحیح به این معنا که میزان دخالت دولت به حداقل ممکن کاهش یابد و آزادی فردی مورد حمایت قرار گیرد، مورد توجه اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر است. چون تکامل انسان در صورتی ممکن است که حق انتخاب داشته باشد. اما در توجیه این آزادی، اختلاف مبنایی است. اسلام معیار اعتبار قانون را مطابقت با مصالح واقعی و

نفس‌الامری می‌داند، اما اعلامیه، خواست مردم را ملاک می‌داند. اسلام آزادی فردی را در چارچوب مصالح مادی و معنوی می‌پذیرد، اما اعلامیه حد آزادی فردی را آزادی دیگران می‌داند.

خلاصه فصل هفتم

از میان راه‌های گوناگونی که در طول تاریخ بشر و در نظام‌های مختلف به بردگی انسان منتهی می‌شد، اسلام تنها یک راه را باز گذاشت که کاملاً موجه و معقول است: تا جامعه بشری برقرار است، دست کم جنگ هست. از میان جنگ‌ها بعضی مشروع و عادلانه است: جنگ حق در برابر باطل که در آن کسانی که از طرفداران باطل به اسارت در می‌آیند، به بردگی کشیده می‌شوند و باید بشوند. اسلام هیچ‌گاه در صدد الغای

این گونه برده‌گیری نبوده و نیست و این موضع اسلام کاملاً قابل دفاع و توجیه عقلانی است. بنابراین، کوشش بسیاری از روشنفکران و نویسندگان غربزده جهان اسلام که اسلام را نافی و ناسخ هرگونه برده‌داری قلمداد می‌کنند و آیات مربوط به بردگی و برده‌داری را ناظر به امری موقت و گذرا می‌دانند که مختص صدر اسلام بوده تلاشی بیهوده است. اسلام بردگی را مطلقاً الغا نمی‌کند، بلکه یکی از راه‌های بردگی را صحیح می‌داند. در عین حال، حسن سلوک با بردگان را به شدت توصیه می‌کند و اسباب آزادی آنان را از طرق مختلف فراهم می‌سازد و این از مفاخر این دین الهی است.

نظام برده‌داری در تاریخ بشر سابقه دیرینه دارد. مصلحان اجتماعی و در رأس آنان انبیای الهی برای لغو نظام بردگی و نظام‌مند کردن آن تلاش کرده‌اند. در قرآن کریم آیات متعددی در خصوص بردگان و چگونگی رفتار با آنان آمده است. اسلام اصل بردگی را به طور کلی نفی نمی‌کند، بلکه در مواردی به دلایلی برده گرفتن را امری ضروری می‌داند. در عین حال، نقش اسلام در زوال تدریجی نظام برده‌داری بر اهل تحقیق پوشیده نیست. اسلام عوامل بردگی را محدود ساخت و برده گرفتن را فقط منحصر در جنگ‌های مشروع کرد. مادام که ساختار جهان چنین باشد، نبرد میان حق و باطل جریان دارد و طرفداران حق همان گونه که جنگ و دفاع از ارزش‌های دینی را حق خود می‌دانند، می‌تواند پیروان باطل را اسیر و برده سازند. این بردگی به صلاح بردگان و مصلحت امت اسلامی است و این موضع اسلام کاملاً قابل دفاع و توجیه عقلانی است. افزون بر محدود کردن راه‌های بردگی، اهتمام به آزادی بردگان مورد تأکید اسلام است.

بنابراین، اسلام هیچ‌گاه درصدد الغای بردگی اسیران جنگی فتنه‌جویان نیست. کسانی که

تلاش می‌کنند آیات مربوط به برده‌داری را ناظر به وضعیت صدر اسلام بدانند و بدین ترتیب اسلام را نافی و ناسخ هرگونه برده‌داری قلمداد کنند، باید بدانند که این تلاش‌ها بیهوده است و نه تنها به نفع اسلام نیست، بلکه به سود دشمنان اسلام است. بهترین خدمت به اسلام آن است که دیدگاه این دین آسمانی درباره نظام‌مند کردن بردگی، آزادی بردگان و خوشرفتاری با آنان، آن گونه که هست، تبیین گردد. واقع این است که اسلام در این زمینه پیشگام بوده است.

خلاصه فصل هفتم

از میان راه‌های گوناگونی که در طول تاریخ بشر و در نظام‌های مختلف به بردگی انسان منتهی می‌شد، اسلام تنها یک راه را باز گذاشت که کاملاً موجه و معقول است: تا جامعه بشری برقرار است، دست کم جنگ هست. از میان جنگ‌ها بعضی مشروع و عادلانه است: جنگ حق در برابر باطل که در آن کسانی که از طرفداران باطل به اسارت در می‌آیند، به بردگی کشیده می‌شوند و باید بشوند. اسلام هیچ‌گاه در صدد الغای این‌گونه برده‌گیری نبوده و نیست و این موضع اسلام کاملاً قابل دفاع و توجیه عقلانی است. بنابراین، کوشش بسیاری از روشنفکران و نویسندگان غربزده جهان اسلام که اسلام را نافی و ناسخ هرگونه برده‌داری قلمداد می‌کنند و آیات مربوط به بردگی و برده‌داری را ناظر به امری موقت و گذرا می‌دانند که مختص صدر اسلام بوده تلاشی بیهوده است. اسلام بردگی را مطلقاً الغا نمی‌کند، بلکه یکی از راه‌های بردگی را صحیح می‌داند. در عین حال، حسن سلوک با بردگان را به شدت توصیه می‌کند و اسباب آزادی آنان را از طرق مختلف فراهم می‌سازد و این از مفاخر این دین الهی است.

نظام برده‌داری در تاریخ بشر سابقه دیرینه دارد. مصلحان اجتماعی و در رأس آنان انبیای الهی برای لغو نظام بردگی و نظام‌مند کردن آن تلاش کرده‌اند. در قرآن کریم آیات متعددی در خصوص بردگان و چگونگی رفتار با آنان آمده است. اسلام اصل بردگی را به طور کلی نفی نمی‌کند، بلکه در مواردی به دلایلی برده گرفتن را امری ضروری می‌داند. در عین حال، نقش اسلام در زوال تدریجی نظام برده‌داری بر اهل تحقیق پوشیده نیست. اسلام عوامل بردگی را محدود ساخت و برده گرفتن را فقط منحصر در جنگ‌های مشروع کرد. مادام که ساختار جهان چنین باشد، نبرد میان حق و باطل جریان دارد و طرفداران حق همان‌گونه که جنگ و دفاع از ارزش‌های دینی را حق خود می‌دانند، می‌تواند پیروان باطل را اسیر و برده سازند. این بردگی به صلاح بردگان و مصلحت امت اسلامی است و این موضع اسلام کاملاً قابل دفاع و توجیه عقلانی است. افزون بر محدود کردن راه‌های بردگی، اهتمام به آزادی بردگان مورد تأکید اسلام است.

بنابراین، اسلام هیچ‌گاه در صدد الغای بردگی اسیران جنگی فتنه‌جویان نیست. کسانی که

تلاش می‌کنند آیات مربوط به برده‌داری را ناظر به وضعیت صدر اسلام بدانند و بدین ترتیب اسلام را نافی و ناسخ هرگونه برده‌داری قلمداد کنند، باید بدانند که این تلاش‌ها بیهوده است و نه تنها به نفع اسلام نیست، بلکه به سود دشمنان اسلام است. بهترین خدمت به اسلام آن است که دیدگاه این دین آسمانی درباره نظام‌مند کردن بردگی، آزادی بردگان و خوشرفتاری با آنان، آن‌گونه که هست، تبیین گردد. واقع این است که اسلام در این زمینه پیشگام بوده است.

خلاصه فصل هشتم

از مجموع آنچه در این قسمت بیان کردیم می‌توان نتیجه گرفت که از لحاظ فلسفی زن در ماهیت انسانی با مرد اشتراک دارد؛ یعنی زن مانند مرد انسان است. پس همهٔ اموری که از نظر تکوینی و تشریحی برای انسان به لحاظ انسان بودنش ثابت است، برای زن نیز ثابت خواهد بود. موارد تکوینی و تشریحی که زن در آنها با مرد تفاوت و اختلاف دارد، به یقین ربطی با انسانیت که وجه اشتراک مرد و زن است، ندارد. از دیدگاه روان‌شناختی نیز زن استقلال در شخصیت دارد؛ یعنی شخصیت روانی‌اش مستقل است و تابع و طفیلی مرد نیست. زن می‌تواند با حسن اختیار خود در طریق استكمال گامهای بلندی بردارد و به قله‌هایی رفیع از کمالات معنوی برسد؛ و می‌تواند با سوء اختیار خویش سیر قهقرایی کند و به فرودست‌ترین حد معنویت ساقط شود؛ و می‌تواند بینابین حرکت نماید. مثلاً در عین آنکه مؤمن است دچار خطاها و لغزشهایی شود، چنان‌که در سورهٔ تحریم خدای متعال بعضی از همسران پیامبر اسلام [ؐ] را به سبب لغزشی که داشته‌اند نکوهش می‌کند، در صورتی که به حسب ظاهر مؤمن بوده‌اند. همچنین زن می‌تواند با اراده‌ای قوی و نیرومند دست از عقاید و اخلاق و اعمال نادرست خود بردارد و عزم جزم کند که آینده‌اش همچون گذشته نباشد. محیط اجتماعی و خانوادگی و حتی پدر و شوهر و برادر و پسر نمی‌توانند تأثیر قطعی و جبری در وی داشته باشند و او را به هر سو که می‌خواهند بکشند: زن می‌تواند همسر فرعون باشد و همراه با موسی؛ و می‌تواند زن نوح یا لوط باشد. علاوه بر استقلال روان‌شناختی، زن از استقلال اقتصادی و اجتماعی و سیاسی نیز بهره‌مند است.

خلاصه فصل هشتم

از مجموع آنچه در این قسمت بیان کردیم می‌توان نتیجه گرفت که از لحاظ فلسفی زن در ماهیت انسانی با مرد اشتراک دارد؛ یعنی زن مانند مرد انسان است. پس همهٔ اموری که از نظر تکوینی و تشریحی برای انسان به لحاظ انسان بودنش ثابت است، برای زن نیز ثابت خواهد بود. موارد تکوینی و تشریحی که زن در آنها با مرد تفاوت و اختلاف دارد، به یقین ربطی با انسانیت که وجه اشتراک مرد و زن است، ندارد. از دیدگاه روان‌شناختی نیز زن استقلال در شخصیت دارد؛ یعنی شخصیت روانی‌اش مستقل است و تابع و طفیلی مرد نیست. زن می‌تواند با حسن اختیار خود در طریق استكمال گامهای بلندی بردارد و به قله‌هایی رفیع از کمالات معنوی برسد؛ و می‌تواند با سوء اختیار خویش سیر قهقرایی کند و به فرودست‌ترین حد معنویت ساقط شود؛ و می‌تواند بینابین حرکت نماید. مثلاً در عین آنکه مؤمن است دچار خطاها و لغزشهایی شود، چنان‌که در سورهٔ تحریم خدای متعال بعضی از همسران پیامبر اسلام [ؐ] را به سبب لغزشی که داشته‌اند نکوهش می‌کند، در صورتی که به حسب ظاهر مؤمن بوده‌اند. همچنین زن می‌تواند با اراده‌ای قوی و نیرومند دست از عقاید و اخلاق و اعمال نادرست خود بردارد و عزم جزم کند که آینده‌اش همچون گذشته نباشد. محیط اجتماعی و خانوادگی و حتی پدر و شوهر و برادر و پسر نمی‌توانند تأثیر قطعی و جبری در وی داشته باشند و او را به هر سو که می‌خواهند بکشند: زن می‌تواند همسر فرعون باشد و همراه با موسی؛ و می‌تواند زن نوح یا لوط باشد. علاوه بر استقلال روان‌شناختی، زن از استقلال اقتصادی و اجتماعی و سیاسی نیز بهره‌مند است.

خلاصه فصل نهم

اختلافات تکوینی مرد و زن در تبیین حقوق و تکالیف آن دو بسیار مؤثر است. چون براساس رابطهٔ فلسفی و منطقی میان «هست» و «باید»، همان‌گونه که اشتراکات تکوینی زمینه‌ساز همانندی در تشریح است، تفاوت‌های تکوینی موجب اختلاف در تشریح می‌باشد. زن و مرد، از لحاظ جسمانی و روانی متفاوت‌اند. مهم‌ترین تفاوت‌های جسمانی آن دو را در نیروی بدنی، دورهٔ قاعدگی، ساختار پستانها و دستگاه تناسلی می‌توان دید. تأثیرپذیری، مهرورزی و احساس وابستگی مهم‌ترین تفاوت‌های روانی مرد و زن است. اختلافات

روانی تا حدودی تابع تفاوت‌های جسمانی است. به اعتقاد ما، حقوق و تکالیف مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری است، اختلاف در مصالح و مفاسد واقعی به ناچار سبب تفاوت در حقوق و تکالیف خواهد شد، زیرا اختلافات مزبور سبب آثار اجتماعی مختلف می‌گردد و چگونگی مشارکت زن و مرد را در امور و شئون اجتماعی ناهمانند می‌سازد. بدین ترتیب، می‌توان در مواردی تفاوت در حقوق و تکالیف را بر اختلاف تکوینی و طبیعی مبتنی و توجیه کرد.

به بیان دیگر، تفاوت مرد و زن در بخشی از احکام و تکالیف امری عادلانه و خردمندانه است و هر تعبیری به کار گرفته شود تأثیری در واقع ندارد. مهم درک این واقعیت است که زن و مرد در کارها و بهره‌هایی سهم یکسان و مشترکی دارند و کارها و بهره‌هایی نیز اختصاصی آنهاست. عقل بشر عاجزتر از آن است که بتواند همه مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری را کشف و جزئیات آن را بیان کند. عقل بشر فقط کاشف کلیات است. تفصیل آنچه را عقل درک می‌کند، باید از وحی استمداد جست.

خلاصه فصل دهم

در یک نگاه کلی مقتضای حکمت بالغه‌الاهی تحقق کمالات بیشتر جهان و انسان است. برای تحقق کمال انسان، افزون بر تدبیر تکوینی به تدبیر تشریحی یعنی نظام حقوقی نیز نیاز هست. هدف نظام حقوقی اسلام تأمین مصالح واقعی انسان‌هاست و برای تحقق این هدف، حقوق و تکالیف مشترک و متفاوت بر مبنای اشتراک و اختلاف تکوینی مرد و زن وضع شده است. تفاوت‌های حقوقی میان مرد و زن در جهت استکمال حقیقی آنها و عادلانه است.

اختلاف‌های تشریحی مرد و زن در زندگی فردی، اجتماعی و مسائل مربوط به خانواده قابل بحث و بررسی است. اختلافات تشریحی فردی، تحت عنوان اختلافات حقوقی به معنای خاص کلمه مطرح نمی‌شود. مهم‌ترین تفاوت‌ها در مسائل اجتماعی و خانوادگی تجلی پیدا می‌کند. با توجه به آیات و روایات، نبوت، قضاوت، شهادت، مرجعیت و جهاد ابتدایی تکالیف ویژه‌ای است که در عرصه اجتماع متوجه مردان است.

در عرصه زندگی خانوادگی، آیات فراوانی ناظر به اختلافات تشریحی مرد و زن است. چون از دیدگاه اسلام، خانواده به عنوان نخستین هسته زندگی اجتماعی، اهمیت خاصی دارد. سنگ بنای بهروزی و پیشرفت مادی و معنوی جامعه در خانواده نهاده می‌شود. کلید سعادت بشریت در دست خانواده است. از این رو، اسلام سعی کرده است با وضع احکام و مقررات این نهاد مهم را تقویت نماید و راهکارهایی را در این زمینه ارائه داده است. ازدواج قانونی، تقسیم کار، تشریح قانون ارث، تفویضی مدیریت خانه به مرد، و اختصاص حق طلاق به مرد مهم‌ترین آنهاست. این اختلافات تشریحی مبتنی بر اختلافات تکوینی مرد و زن است و بر اساس حکمت بالغه الهی قابل تفسیر است.

مقتضای حکمت این است که در موارد اشتراک، حقوق و تکالیف مشترک و در موارد افتراق، حقوق و تکالیف متفاوت وضع و رعایت گردد. البته تفاوت‌های تشریحی در بعضی از حقوق و تکالیف هرگز موجب تفاوت در کمال حقیقی و انسانی زن و مرد نیست. هر انسانی که از حقوق خود به بهترین وجه بهره‌برداری کند و تکالیف خود را به خوبی انجام دهد، به کمال نهایی خواهد رسید. بنابراین، خاستگاه تفاوت تشریحی زن و مرد، تفاوت تکوینی

آنهاست. تفاوت‌های تشریحی در سه حوزه «فردی، خانوادگی و اجتماعی» قابل بحث و بررسی است. اختلافات تشریحی فردی تحت عنوان اختلافات حقوقی به معنای خاص کلمه مطرح نمی‌گردد. مهم‌ترین تفاوت‌های حقوقی اجتماعی میان زن و مرد عبارت‌اند از: «اختصاص جهاد ابتدایی به مردان، اولویت مردان بر زنان در جهاد دفاعی، اختصاص حکومت و امارت و تصدی امر قضا به مردان و اختصاص مرجعیت تقلید به مردان». در خصوص تفاوت‌های حقوقی خانوادگی، توجه به این نکته لازم است که خانواده مهم‌ترین نهاد حقوقی در اسلام است. در رویکرد اسلام زن و مرد همان‌گونه که استقلال تکوینی ندارند، از لحاظ تشریحی نیز بی‌ارتباط نیستند؛ یعنی زن و مرد مکمل یکدیگرند. «ازدواج قانونی، تقسیم کار، قانون ارث و مدیریت مرد» راهکارهایی‌اند که برای استحکام خانواده مورد عنایت شارع است. توصیه اسلام این است که هر یک از زن و مرد به جای اعتراض باید واقعیت را بپذیرند و آرزوی تغییر تفاوت‌های تکوینی و یا تشریحی تأثیری در واقع ندارد. مهم آن است که هر انسانی استعداد و توانایی خود را در مسیر تکامل به کار بگیرد. اسلام خانواده را هسته اولیه شکل و تکون جامعه می‌داند. در این رویکرد، خانواده خاستگاه همه مصالح و مفاسد اجتماعی است. با عنایت به جایگاه رفیع این نهاد با ارزش، اسلام سعی کرده است از طریق ازدواج مشروع و ترویج آن،

بنیان خانواده را مستحکم کند و برای تأمین مصالح فردی و اجتماعی انسان‌ها و اهداف خدای متعال از آفرینش، احکام و مقرراتی وضع کرده است. البته ممکن است همهٔ اسرار و حکمت آنها برای ما قابل فهم نباشد، مانند تحریم ازدواج با محارم و یا ممنوعیت ازدواج مسلمان با کافر مشرک. اما خالق جهان و انسان به طور قطع بر اساس مصالح بندگان احکام را تشریح کرده است.

خلاصهٔ فصل یازدهم

در نظام حقوقی اسلام، اختلاف حقوقی مرد و زن بر اساس حکمت و مصلحت توجیه‌پذیر است. اغلب اختلافات حقوقی آن دو در امور خانوادگی است. بیشتر آیاتی که دربارهٔ حقوق و تکالیف زن نازل شده است، ناظر به مسائل خانوادگی است و این به دلیل جایگاه خانواده در اسلام است. سعادت و شقاوت جامعه ریشه در رفتار خانواده دارد.

اسلام سعی کرده است بنیان خانواده را تقویت و روابط آن را به بهترین صورت ممکن تنظیم نماید. رعایت حجاب، منع چشم‌چرانی و تحریم همجنس‌بازی و... همه در مسیر حمایت از خانواده و حفظ حرمت زن تشریح شده است.

افزون بر این، برای استحکام بنیان خانواده یک سلسله حقوق اقتصادی مانند حق مهریه و حق نفقه برای زن تعیین شده است. زن حق دارد در برابر خدمات و فعالیت‌هایی که در خانه انجام می‌دهد از شوهر دستمزد بخواهد. در تمامی این موارد، مرد موظف است که حقوق زن را رعایت کند.

حق ارث از موضوعاتی است که اسلام به آن توجه کرده و سهم ارث مرد را دو برابر سهم زن قرار داده است. این تفاوت نیز بر اساس حکمت است. اگر درآمدهای زن همانند مهریه، حق نفقه و... و عدم کارآیی فعالیت اقتصادی زن را در نظر آوریم، این تفاوت به آسانی قابل توجیه است.

در خصوص حقوق اجتماعی، قرآن کریم فقط به دو مورد از تفاوت‌های تشریحی زن و مرد اشاره کرده است: یکی اختصاص پیامبری به مردان؛ به این دلیل که نبوت جنبهٔ زعامت و رهبری و مدیریت را نیز

داراست و مرد چون توانایی تدبر و تعقل بیشتری دارد، برای انجام چنین منصبی شایسته‌تر است. دیگری اختلاف در شهادت که آن هم خاستگاه تکوینی دارد. نیم‌نگاهی به آفرینش زن و مرد نشان می‌دهد که مردان نسبت به زنان، هوشیاری و زیرکی بیشتری در مقام تحمل شهادت دارند و هم در اجرای شهادت تحت تأثیر احساسات و عواطف قرار نمی‌گیرند. به همین دلیل، مرد برای شهادت شایسته‌تر از زن است، اما اینکه شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد قرار گرفته است، به دلیل اهمیت حق و احیای آن است: در مواردی که شاهد مرد نباشد، از شهادت زن استفاده می‌شود.