

---

# معیار نابرابری در تعریف عدالت: امری فلسفی یا کلامی؛ بررسی دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله در باره تفاوت حقوقی مرد و زن

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۱۲

تاریخ تأیید: ۹۶/۱۰/۹

فریبا علاسوند

استادیار مرکز تحقیقات زن و خانواده - h.alasvand.f@gmail.com

## چکیده

در بسیاری از متون نگاشته شده درباره عدالت، این مفهوم به اعطای حقوق برابر به افراد برابر و اعطای حقوق نابرابر به افراد نابرابر تعریف شده است. بسیاری از محققان از این تعریف رسمی فراتر نرفته‌اند؛ در حالی که عدالت - بر خلاف مفهوم برابری - به دنبال تبیین نابرابری‌های موجه و جلوگیری از ستم با وجود همه وجوه برابر و نابرابر میان انسان‌هاست؛ بنابراین تبیین معیار نابرابری از مهم‌ترین مباحث محتوایی عدالت‌پژوهی است. این مقاله به دنبال تدقیق این معناست که تعیین این معیار، مبحثی فلسفی و نیازمند تحلیل فلسفی و پیشادینی است یا کلامی و مبتنی بر متون دینی. در این مقاله ضمن طرح مبحث به صورت کلی به واکاوی موضوع در بیان علامه طباطبایی رحمته الله در المیزان پرداخته شده و نتایج ذیل به دست آمده است: ۱. در تحلیل علامه از عدالت، شکافی نظری وجود دارد و علامه از سطح تعریف رسمی عدالت به عمق آن ورود نکرده است. ۲. اگرچه منطق توزیع حقوق در عدالت اجتماعی و عدالت حقوقی اسلامی با هم متفاوت اند، علامه از هر دو تعبیر در تبیین معیار نابرابری میان مردان و زنان استفاده کرده است. ۳. عدالت تا مرز تعریف رسمی، اساساً فلسفی است؛ ولی آن گاه که از عدالت حقوقی بحث می‌کنیم، به نوعی وارد بحث عدالت توزیعی می‌شویم که

در این باره فلسفه حقوق یا فلسفه فقه باید در عمق تعریف برود و تعریف را تکمیل کند. ۴. تفاوت‌های حقوقی میان دو جنس را تنها با سنجۀ عدالت و بی‌عدالتی نمی‌توان سنجید و معیارهای دیگری نیز دارند.

### واژگان کلیدی:

عدالت، نابرابری، تفاوت حقوقی، جنسیت، علامه طباطبایی، المیزان.

### بیان مسئله

چنان‌که برخی عدالت‌پژوهان نوشته‌اند، دو رویکرد درباره عدالت وجود دارد: رویکرد هرمنوتیکی و رویکرد انتزاعی که دومی نگره‌ای فراگیر و دارای استدلال عقلانی است که به عنوان پشتوانۀ نظریه پردازانه، آن را از نظر فلسفی صورت‌بندی می‌کند (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۷۵). در رویکرد هرمنوتیکی که رویکردی جدید در میان فیلسوفان حقوق غرب به شمار می‌آید، اگرچه نظریه پرداز یک دستگاه جامع فلسفی ارائه نکرده که در نقشۀ بزرگ خود جایگاه و کاربرد عدالت را نشان دهد - به دلیل پاره‌ای چالش‌ها که از اختصاصات جامعه مدرن است - به صورت عمقی به حل تعارضات فکری درباره کاربست عدالت در جامعه پرداخته است. در مقابل، رویکرد انتزاعی که از فلسفۀ افلاطونی و ارسطویی آغاز شد، به بعد معرفت‌شناختی عدالت، مبادی فلسفی آن و ارزش‌های وابسته به آن در ساحت فردی و اجتماعی توجه داشته است. این رویکرد در عین حال عدالت را به عنوان یک ارزش فریه در نظر گرفته که ارزش‌های دیگر را پوشش می‌دهد.

موارد کاربرد واژه یونانی دیکایوسون (Dikaiousune) که به عدالت ترجمه شده، گسترده‌تر از کاربردهای معادل انگلیسی و فارسی آن است و افلاطون و معاصرانش هر چیزی را که مطابق اصول و قوانین اخلاقی انجام شود، عادلانه می‌نامند (همان، ۱۳۸۸، ص ۹۳). به نظر می‌رسد چنین گستره‌ای از معنا در میان متکلمان اسلامی و فقهای مسلمان نیز وجود دارد و شاید همین فهم یونانی از عدالت سبب پدید آمدن این تحلیل باشد که هرچه تکلیف شده، به نوعی زیرمجموعۀ عدل و ظلم است (صانعی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۶۶-۲۰۳/ علی‌اکبریان، ۱۳۸۶، صص ۱۱۴ و ۲۳۸).<sup>۱</sup> این در حالی است که بر اساس رویکرد هرمنوتیکی، مفهوم عدالت در صدسالۀ اخیر در یک نظام معنایی معین قرار گرفته که

۱. در بخش پایانی مقاله تا حدی به این نکته خواهیم پرداخت.

مفاهیمی مانند برابری اجتماعی، عدم تبعیض، تنوع مذهبی، تنوع فرهنگی، بردباری اجتماعی، فراغ از جنسیت (gender) و فراغ از نژاد در آن نظام قرار دارند. این مفاهیم، کاربرد عدالت را بیش از پیش به سوی حوزه حقوق (اعم از امتیازات و مقررات) و توزیع فرصت‌ها و امکانات جهت داده است.

از این میان نیز مفهوم عدم تبعیض محوری‌ترین مفهوم است که باعث شده بحث از عدالت اصولاً به بحث از برابری فروکاسته شود و عناصری همچون نژاد، مذهب و جنسیت در این میان نقش اساسی‌تری در جهت‌گیری گفتمان برابری داشته باشند. نظریه جنسیت (gender) به این دلیل که فهم برابری را کوششی فلسفی قلمداد کرده، به دین برای توجیه و تبیین تفاوت مجال نداده و دانش زیست‌شناسی را تنها مرجع برای تعیین دامنه تفاوت به شمار آورده و فقط نقش زن در زادآوری را تفاوت درخور دفاع میان زن و مرد دانسته است. در این نظریه نقش زن در بارداری و زایمان، تنها امر قطعی بیولوژیک است که اثر آن ایجاد امکانات خاص برای زنان در این موقعیت تحت عنوان تبعیض مثبت است؛ بنابراین نظریه جنسیت و گفتمان برابری، عدم تبعیض را مفهوم محوری دانسته و مباحثات خود را در حوزه عدالت اجتماعی متمرکز کرده است؛ از این رو طرفداران برابری میان مردان و زنان از واژه «عدالت جنسیتی» به مثابه یک راهبرد برای رسیدن به برابری جنسیتی استفاده می‌کنند. از آنجا که مبدأ فلسفی آنان برای برابری، برابری ذاتی است و آن را برای برابری در همه عرصه‌ها کافی می‌دانند، در واقع مباحثات آنان درباره عدالت در فلسفه سیاسی قرار می‌گیرد.

بر پایه آنچه گفته شد، درباره عدالت اگرچه می‌توان از برابری و تعیین دامنه آن آغاز کرد؛ اما نقطه ثقل بحث که خاستگاه مجادلات در خوانش از عدالت است، مبحث تفاوت‌هاست. بحث از تفاوت‌ها سه حیطه دارد: نخست حیطه و نگرش جامعه‌شناختی و روان‌شناختی است که کلیدواژه آن نابرابری است. دوم نگرش فلسفی یا کلامی است که در این نگرش باید معلوم شود رابطه تفاوت‌ها (به عنوان وجه استحقاق حقوق) و حقوق چگونه تبیین یا تفسیر می‌شود و سوم حیطه و نگرش راهبردی است. کاربست واژگانی همچون «عدالت جنسیتی» در برنامه‌ریزی فمینیستی به سمت نادیده گرفتن تفاوت‌ها و رسیدن به برابری است؛ ولی عقیده تفاوت‌محور در نقطه مقابل آن قرار دارد؛ بنابراین پرسش سوم این است که آیا باید راهبردهای مبتنی بر تفاوت را فریه کرد و گسترش داد؟

برای گفت‌وگو درباره تفاوت‌ها به عنوان سرآغاز سخن از موضوع عدالت، نخست باید معلوم کنیم از کدام تفاوت‌ها و با چه رویکرد و در چه حیطه‌ای بحث می‌کنیم. اگرچه می‌توان در همه عرصه‌های فوق از تفاوت‌ها سخن به میان آورد، این نوشتار بر اساس پرسش دوم فوق، در جست‌وجوی چگونگی تبیین رابطه میان تفاوت و حقوق (به عنوان یکی از مبادی بحث عدالت) است. در این باره به دو صورت می‌توان پرسش را مطرح کرد. صورت نخست: چه تفاوتی میان مرد و زن، آنها را سزاوار حقوق متفاوت می‌کند؟ صورت دوم: حقوق متفاوت میان دو جنس بر اساس چه تفاوت‌ها و ویژگی‌هایی وضع شده‌اند؟ دو پرسش، تفاوت مهمی با یکدیگر دارند. اگر موضوع گفت‌وگو، صورت اول پرسش باشد، سوئیه بحث فلسفی است و اگر موضوع گفت‌وگو صورت دوم باشد، سوئیه بحث کلامی خواهد بود. این نوشتار ضمن تبیین این مهم - به ویژه در دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله - در پی فهم خلأهای نظری چنین دیدگاهی است. برای تبیین این موضوع به چهار بحث خواهیم پرداخت: ۱. مفاهیم مورد نیاز: تفاوت‌های ذاتی، تفاوت‌های اکتسابی، عدالت جنسیتی و عدالت توزیعی؛ ۲. معیار نابرابری و تحلیل فلسفی؛ ۳. معیار نابرابری و تحلیل کلامی؛ ۴. تحلیل علامه طباطبایی رحمته‌الله، فلسفی یا کلامی.

### ۱. مفاهیم مورد نیاز: تفاوت‌های ذاتی، تفاوت‌های اکتسابی، عدالت استحقاقی، عدالت جنسیتی

بحث از عدالت و تشریح نظریه‌های متعدد کلاسیک و مدرن درباره آن از رسالت این مقاله خارج است؛ در عین حال کوشش پیوسته فیلسوفان حقوق و سیاست و نظریه پردازان جدید مانند رالز و نازیک برای رفع خلأهای نظری آن به منظور بهبود وضعیت زندگی بشر نشان می‌دهد نظریه‌های عدالت همواره در صدد یافتن راهی برای حل مسائل مرتبط با برابری‌ها و تفاوت‌ها هستند. صرف نظر از پاره‌ای مکاتب مارکسیستی که عدالت توزیعی را در رادیکال‌ترین شکل آن، معیار قرار داده و بدون توجه به استحقاق افراد و میزان اثرگذاری اقتصادی - اجتماعی آنان، به تقسیم مساوی مواهب میان افراد معتقدند، توجه به میزان کمی و کیفی کار و کوشش که از آن به اقدام فردی تعبیر می‌شود (پیغامی و دیگران، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۵۷) و نیازهای اولیه، از شاخص‌های اصلی توزیع مواهب اجتماعی و پاداش است. نتیجه اینکه طبیعت انسانی (تفاوت‌ها یا اشتراکات طبیعی) از یک سو و تفاوتی که هر کس با کار خود برای خود می‌آفریند (تفاوت‌های اکتسابی)، مبنای مهمی برای کسب

مواهب اجتماعی است.

در این راستا نادیده گرفتن سهم هر کس در پیشبرد امور، خود بی‌عدالتی قلمداد می‌شود. می‌توان ادعا کرد بخش چشمگیری از تلاش فیلسوفان سیاسی معاصر، تنقیح نظریه‌هایی درباره عدالت اجتماعی است که بتواند چشم‌انداز حقوق و استحقاق‌های افراد را تبیین کند و در چرایی و توجیه این استحقاق‌ها استدلال نموده، سازوکار توزیع عادلانه مواهب و خیرهای اجتماعی را مطرح کند (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۴۰). این امر امروزه از اهمیت بیشتری برخوردار است و برخی نظریه‌پردازان می‌کوشند از واژه‌های انصاف (Equity) و شایستگی (Desert) یا واژه غنی‌تر قسط به معنای تسهیم متناسب (پیغامی و دیگران، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۵۷) برای آن استفاده کنند.

آن‌گاه باید دانست عدالت جنسیتی اساساً ناظر به نظریه‌های فلسفی و کلامی قلمداد نمی‌شود؛ بلکه مانند عدالت اجتماعی، بحثی هنجاری، تبیین‌کننده تفاوت‌ها و در ردیف دیگر مباحث فیلسوفان سیاسی است؛ ولی نمی‌تواند به تفاوت‌های طبیعی و ذاتی بی‌تفاوت باشد. در همه قرائت‌ها از جمله قرائت فمینیستی، برابری همواره تنها مفهوم حقوقی برای احقاق حقوق افراد نیست و مفهوم عدالت، کشش بیشتری برای تأمین مقاصد انسانی و انعطاف بهتری برای تطابق با موقعیت‌های گوناگون در بر داشته است. آد미ان با کمک مفهوم عدالت به مثابه یک تراز، به دنبال معیاری برای تبیین پاره‌ای نابرابری‌ها هستند؛ به‌صورتی که اصل برابری در موارد لازم مخدوش نشود و درعین حال از ستمی که برابری می‌تواند در مواردی به آن بینجامد؛ یعنی جایی که به نابرابری نیاز است، جلوگیری شود.

از سوی دیگر عدالت اجتماعی به دلیل جنبه حمایتی که در مفهوم عدالت نهفته است - افزون بر کار و تلاش افراد (اقدامات فردی) و نیازهای اولیه - نمی‌تواند در برابر ناتوانی (مانند معلولیت)، ویژگی‌های خاص (مانند زمان بیماری) و ... بی‌تفاوت باشد. موقعیت‌های ویژه زنان در دوران بارداری و شیردهی دست‌کم از همین موارد به شمار می‌رود و امروزه اسناد ملی و بین‌المللی به آن توجه داشته، در برنامه‌های خود آن را لحاظ کرده و تبعیضی به سود زنان شمرده‌اند. در واقع عدالت جنسیتی به دنبال این است که فراتر از عدالت استحقاقی و حتی عدالت توزیعی متداول و تفاوت‌های اکتسابی، زنان را برخوردار کند. در واقع اگرچه عدالت در کنار آزادی و برابری، از اصول متقن مطلق و عینی لیبرالیسم است، غالب رویکردهای فمینیستی به دنبال برابری و نادیده گرفتن تفاوت‌ها و کارکردهای

موردانتظار از زنان و مردان هستند؛ مگر آنکه ملاحظه آن تفاوت، حقوق بیشتری را نصیب زنان کند. نتیجه اینکه با وجود شعار برابری که برای فمینیست‌ها غیرقابل گفت و گو است، راه‌حل‌های آنان در این باره نشان داده است که نمی‌توان همه تفاوت‌های طبیعی (ذاتی) را نادیده گرفت. بر همین اساس است که آنان خواهان حقوق ویژه برای زنان در محیط اجتماعی هستند.

در مجموع اصولاً عدالت مفهومی بر پایه فهم و تحلیل تفاوت‌ها اعم از تفاوت‌های ذاتی و اکتسابی است و کارکرد آن درک نابرابری‌هاست که تأثیر یا بی‌تأثیری تفاوت‌ها بر توزیع مواهب، حقوق و تکالیف را نشان می‌دهد. نابرابری میان دو جنس نیز یکی از مهم‌ترین و معروف‌ترین نابرابری‌ها به شمار می‌آید که در دو حیطه تفاوت‌های ذاتی و تفاوت‌های اکتسابی می‌توان از آن بحث کرد؛ اگرچه تمامیت‌خواهی فمینیستی در نظریه، آن را نادیده بگیرد.

## ۲. معیار نابرابری و تحلیل فلسفی

محتوای پرسش درباره تفاوت‌های حقوقی میان دو جنس تعیین می‌کند که ما به دنبال تحلیلی فلسفی هستیم یا کلامی. در تحلیل فلسفی، پرسش این است: معیار نابرابری حقوقی میان دو جنس مرد و زن در راستای تأمین عدالت چیست؟ این پرسش نه حقوقی و نه کلامی است و پاسخ به آن به تحلیلی فلسفی نیاز دارد.

در میان آثار دانشمندان مسلمان، کمتر به عمق این پرسش ورود شده است.<sup>۱</sup> دانشمندان بسیاری از جمله علامه طباطبائی رحمته‌الله علیه در *المیزان* به این مقدار بسنده کرده‌اند که عدالت به

۱. چنان که نوشته‌اند: عدالت آن است که با افراد برابر به طور برابر و با افراد نابرابر به طور نابرابر رفتار شود؛ این ضابطه معیاری صوری است و هیچ معیاری برای سنجش اینکه کدام گونه تفاوت‌ها مایه نابرابری افراد و توجیه‌کننده رفتار نابرابر با آنهاست، معرفی نمی‌کند (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۵۶). از نظر واعظی تعریف ارسطو از عدالت و توضیح او راجع به عدالت توزیعی که به نابرابرها به نابرابر عطا کنیم و هرکسی به قدر استحقاقش دریافت کند، سنج‌ای برای عدالت صوری و قالبی (formal) به دست نمی‌دهد و به محتوای عدالت نمی‌پردازد. چگونه می‌توان فهمید مردم در چه اموری برابر و در چه اموری نابرابرند؟ (همان، ص ۱۲۶).

معنای اعطای حق به هر صاحب حقی یا اعطای نابرابر در فرض نابرابری و اعطای برابر در فرض برابری است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۴)؛ اما همگان برای نابرابری معیار کلی با نگرش فلسفی تعیین نکرده‌اند.

درمقابل، فمینیست‌ها در اسناد حقوقی به جای تعریف برابری، ضمن تعریف تبعیض، بر بی‌اعتباری معیار تأهل و مادری برای ایجاد وضعیت نابرابر میان زنان و مردان تأکید می‌کنند (کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، ماده اول). آنان در واقع از پذیرش وجودشناختی این معنا که موقعیت‌های معین زنانه‌ای مبنای تفاوت باشد، زیرکانه طفره رفته و آن را معیار نابرابری ندانسته‌اند. آنان در ماده اول که تعریف است و می‌تواند بنیانی فلسفی قلمداد شود، از به رسمیت شناختن تفاوت‌های ذاتی سر باز زده و هرگونه تمایز را تبعیض شمرده‌اند؛ چراکه مفهوم تبعیض با این تعریف معین، شناخته شده و غیرصوری است. با وجود این با ابداع مفهوم تبعیض مثبت در ماده یازدهم همین کنوانسیون، بر تفاوت‌های طبیعی در محدوده بارداری، زایمان و شیردهی صحنه گذاشته و برای عدالت توزیعی ملاکی که بتوان مشاهده و اندازه‌گیری کرد، ارائه داده‌اند.

بنا بر آنچه گذشت، مهم‌ترین پرسش در رویکرد فلسفی به عدالت، همین است که بدانیم استحقاق افراد چگونه تعیین می‌شود یا چگونه می‌توان فهمید که مردم در چه اموری نابرابرند؟ برای رسیدن به این پاسخ باید بدانیم شاخص عدالت چیست و چه مرجعی تعیین می‌کند استحقاق هر یک از دو جنس چقدر است. اگر نظام استحقاق‌ها و برابری‌های یک نظام حقوقی را بتوان با سنجه‌هایی ارزیابی کرد، معیارهای عدالت محتوایی خواهند بود و آن‌گاه این معیارها بر نظام حقوقی حاکم می‌شوند؛ یعنی عدالت یک فراقاعده می‌شود.

از میان اندیشه‌وران مسلمان، مرتضی مطهری در کتاب *عدل الهی* کوشیده از نگاه وجودشناختی، منطق واقعیت‌های متفاوت موجودات در سلسله‌های طولی و عرضی را با معیار فلسفی تبیین کنند. مبحث راز تفاوت‌ها به بیان دقیق‌تر در صدد بیان معیار نابرابری در مسئله عدالت است که شهید مطهری کوشیده به شیوه فلسفی آن را شرح دهد. در واقع پرسش را در زمینه تکوینی پاسخ داده و بحث را در حیطه داده‌های تکوینی و در ادبیات قضیه‌های ضرورت به شرط محمولی تمام می‌کند. برای مثال درباره جایگاه هر موجود در سلسله موجودات نوشته این جایگاه مانند جایگاه هر عدد در سلسله اعداد است که میزان ظرفیت و استحقاق آن موجود به جایگاه ذاتی‌اش وابسته است (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۱۰۲).

و ۱۰۷). همان گونه که یک موجود نمی تواند جایگاه تعیین شده اش در نظام هستی را تغییر دهد، استحقاق ذاتی اش نیز نمی تواند تغییر کند؛ اگر چه راه برای پیشرفت یا پسرفت در جایگاه اکتسابی برای هر موجود گشوده است؛ به بیان دیگر هر فردی به این شرط که همین فرد با تمام ویژگی هایش باشد، جایگاهش در نظام طولی و عرضی موجودات و میزان استحقاقش همین است که هست. به همین منوال مطهری در کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* و در مقام ارائه نظریه، با پیش فرض گرفتن نظریه حقوق طبیعی، تفاوت های طبیعی میان دو جنس را دستمایه تبیین عدالت حقوقی اسلام قرار داده است (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۱۴۴)؛ به این معنا که تفاوت های طبیعی میان دو جنس را معیار نابرابری های حقوقی دانسته است.

ایشان در تحلیل تفاوت های زن و مرد می کوشد از تعریف صوری عدالت فراتر رفته، محتوای نابرابری را بشکافد؛ ولی از آنجا که در صدد تبیین نظام حقوقی اسلامی است، با محدودیت روبه روست. در واقع تبیین شهید مطهری به خودی خود یک خاستگاه نظری برای تبیین عدالت به شمار نمی آید؛ زیرا ایشان با بهره گیری از این معیار در صدد توضیح عدالت تشریحی درباره احکام متفاوت میان دو جنس است. این احکام بخشی از نظام حقوقی اسلامی اند که در آن تعدادی حقوق و تکالیف میان مرد و زن مشترک و شماری متفاوت اند و استاد به منظور تبیین آنها به نظریه حقوق طبیعی متوسل شده است.

گفتنی است این معلم شهید در جای دیگری در قالب سه گانه حق، علت فاعلی و علت غایی، تحلیل فلسفی خود درباره عدالت را به طور کلی و بدون سویه جنسیتی مطرح کرده، معتقد است کار و اقدام هر کسی برای او استحقاقی می آفریند؛ زیرا علت فاعلی تحقق عمل یا شیء است. در عین حال در عالم، نظامی وجود دارد که میان موجودات (اعم از انسان) و جهان پیرامون او ارتباطی ایجاد کرده است که از آن به ربط با علل غایی تعبیر می کند؛ یعنی آفرینش خداوند به گونه ای است که برای هر نیاز، پاسخی و برای هر داشته، کارکردی قرار داده است که غایت آن قلمداد می شود. تطبیق این نظر بر عدالت در حوزه جنسیت این خواهد شد که اگر یک ویژگی ذاتی در زن و مرد وجود دارد و در آفرینش الهی پاسخی و غایتی برای آن قرار داده شده، آنها در برابر آن پاسخ دارای حق خواهند بود و عدالت این است که آن دو به غایت خود برسند، کارکرد خود را باز یابند و حق خود را دریافت کنند (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۸، ص ۶۵-۷۴). این تحلیل اگر چه در بدو نظر، تحلیلی



فلسفی است، اما به این دلیل که مبنای آن بر تناسب تشریح با تکوین است، در واقع تحلیلی کلامی است. ایشان نوشته حقوق و تکالیف تشریح شده در دین، بر اساس نیازهای تکوینی آدمیان است (همان، ص ۶۹-۷۰) و هر حق یا تکلیفی که در دین آمده، برای رساندن انسان‌ها به غایتشان بوده است؛ چه این حقوق و تکالیف برابر باشند، چه متفاوت؛ چنان که معتقد است این امر یعنی اینکه هر موجودی در برابر کار و غایت خود ذی حق است، عین عدالت است.

تفاوت مهمی که میان آغاز تحلیل تفاوت‌ها از خاستگاه فلسفی با آغاز تحلیل از حقوق متفاوت اسلامی وجود دارد، این است که اگر از مبدأ نظری و به مثابه یک تحلیل فلسفی آغاز کنیم، نمی‌توان به طور قاطع گفت کدام تفاوت می‌تواند خاستگاه تفاوت حقوقی شود و کدام تفاوت در حقوق بی‌تأثیر است و این دین یا یک نظام تشریحی است که معین می‌کند چه تفاوت‌هایی دستمایه حقوق و تکالیف متفاوت شده‌اند. گفتنی است اگر بخواهیم تفاوت‌های مؤثر در حقوق و تکالیف متفاوت را از دین کشف کنیم، تنها راه آن خطابات دینی‌اند که اغلب ملاکات (علل) احکام در آنها به صراحت ذکر نشده و ما تنها به طور اجمالی می‌توانیم حکم کنیم که ملاک متفاوتی در میان است.

در واقع به مثابه یک نظریه فلسفی به قضیهٔ موجه کلیه‌ای نیاز داریم که یا همه تفاوت‌ها را منشأ حقوق متفاوت بداند یا هیچ‌یک را؛ و به دست آوردن قضیهٔ موجه جزئی‌ای که بگوید بعضی تفاوت‌ها در حقوق دو جنس مؤثرند، با تکیه بر تحلیل فلسفی ناتمام است. عقل فلسفی نمی‌تواند استدلال کند چه تفاوتی می‌تواند خاستگاه تفاوت حقوقی عادلانه شود و کدام یک نمی‌تواند. این همان اشکالی است که به لحاظ نظری، در نظریه حقوق طبیعی وجود ندارد؛ ولی نظریه اسلامی مبتنی بر طبیعت‌گرایی به مثابه تحلیل فلسفی<sup>۱</sup> از آن بری نیست.

نتیجه نکات فوق این است که تعیین معیار نابرابری با رویکرد فلسفی می‌تواند از حیث

۱. تحلیلی که شهید مطهری خواسته از آن استفاده کند. گفتنی است نظریه حقوق طبیعی از نظر منطقی متضمن قوانینی است که به طبیعت ارجاع می‌شوند؛ به این معنا که هر امر طبیعی، مبنای یک قانون قلمداد می‌شود. به همین دلیل در قرن هجدهم که رابطه هست و باید انکار شد، نظریه حقوق طبیعی نیز به تدریج تضعیف شد و اقتدار علمی و قانون‌گذارانه خود را از دست داد.

نظری راهگشا باشد و به ما کمک کند موضع خود را درباره نابرابری در قالب یک نظریه پیشادینی بیان کرده، مشخص کنیم حدود نابرابری چیست؛ اما این کار، دشواری خود را دارد. شاید بتوان گفت اساساً به دلیل تعدد و تنوع تفاوت‌های مردان و زنان نمی‌توان درباره معیار نابرابری، نظریه فلسفی و پیشادینی داد؛ زیرا یا باید تمام تفاوت‌ها را معتبر بشماریم و یا از همه آنها بگذریم و به برابری مطلق قایل شویم؛ چه اینکه هرگونه گزینشی از میان تفاوت‌ها با تحلیل فلسفی امکان‌پذیر نیست؛ به بیان دیگر عقل نمی‌تواند حکم کند که فلان ویژگی در مردان یا زنان آن قدر مهم است که باید مبنای حق یا تکلیف معینی قرار گیرد و ویژگی دیگر چنین نیست؛ چنان‌که تحولات زندگی اجتماعی انسان این موضوع را روشن‌تر کرده است. برای نمونه تا مدت‌ها قدرت جسمانی بیشتر مردان، دلیلی بود تا راه‌نیافتن زنان به پاره‌ای مشاغل را توجیه کند؛ اما با مکانیزه شدن فرایند کار و صنعت، این امتیاز حقوقی یا تکلیفی، اهمیت خود را از دست داد. البته ممکن است نظریه فلسفی با کمک تجربه و مشاهده، تفاوتی بنیادی را چشم‌ناپوشیدنی تشخیص دهد و برابری را به آن مقید کند تا عدالت محقق شود؛ مانند اینکه دوام تاریخی یک ویژگی یا رفتار در مردان و زنان را ناشی از یک تفاوت واقعی بدانیم که بی‌توجهی به آن خود به بی‌عدالتی بینجامد؛ چیزی مانند مراقبت مادران از فرزندان، ایفای نقش نان‌آوری، حمایت و مراقبت از خانواده، رقابت، مبارزه و جنگاوری به وسیله مردان. چنان‌که در نظریه فمینیستی نیز بارداری و زایمان را کارویژه زنانه دانسته و خواهان تبعیض مثبت به سود زنان (حقوق ویژه در کار مانند مرخصی) است. اگرچه نمی‌توان قاطع ادعا کرد؛ اما شاید تحلیل فمینیستی در تفکیک میان جنس و جنسیت و تأکید بر نقش زن در زادآوری به عنوان تنها تفاوت قطعی میان مرد و زن، ناشی از قصور گریزناپذیر فلسفی و امکان نداشتن استقرار قطعی درباره تفاوت‌هایی باشد که با اطمینان بتوان آنها را ملاک نابرابری حقوقی قرار داد.

### ۳. معیار نابرابری و تحلیل کلامی

اساساً نقطه آغازین دیدگاه اسلامی درباره تساوی و تفاوت حقوقی میان دو جنس، پیشادینی و دارای سویه فلسفی نیست؛ بلکه موضوعی شرعی و بحثی کاملاً متنی است که در راستای تبیین آن، مباحث نظری در گرفته است و از همین رو این مباحث، کلامی‌اند، نه فلسفی. در نظریه اسلامی ما با یک دستگاه فقهی روبه‌رو هستیم که در فروع آن تفاوت‌هایی میان زنان و مردان وجود دارد. این تفاوت‌ها به ضمیمه چند قاعده کلامی-اصولی

مانند پیروی احکام از مصالح و مفاسد (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۹۹) که تا حد زیادی تشریح را به تکوین پیوند می‌دهد، نظام احسن و هدفمند تکوین (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۵)، نظام تشریح حکیمانه و عدالت خداوند موجب شد بیانی توجیهی و اقماعی - ای شکل بگیرد؛ بیانی که ارجاع احکام به امور طبیعی و تکوینی می‌تواند یکی از مبانی در آن باشد.<sup>۱</sup>

تفاوت مهم میان تحلیل فلسفی و تحلیل کلامی این است که با وجود قواعد کلامی فوق نمی‌توان از تفاوت‌های طبیعی و بااهمیت میان مرد و زن عبور کرد؛ بلکه بخشی از قانون‌گذاری‌ها و نظام‌سازی‌ها بر اساس همین تفاوت‌ها بنا می‌شوند. پایگاه دینی مشروعیت بخش به تفاوت‌ها، از طریق قواعد کلی کلامی و همچنین احکام ثابت شرعی، این غرض را تأمین می‌کند. درمقابل، اگرچه کسانی که به حکمت و احسن‌بودگی نظام آفرینش اعتقاد ندارند، نمی‌توانند وجود تفاوت‌ها را انکار کنند، به لحاظ فلسفی نیز دلیلی نمی‌بینند آن را از نظر معرفتی به خود بقبولانند. اینان تا جایی که می‌شود از تفاوت‌ها صرف نظر می‌کنند و به دنبال ایجاد برابری هستند و تفاوت‌هایی را که چشم‌پوشی از آنها امکان‌پذیر نیست، به سود طرف ضعیف‌تر - به عنوان تبعیض مثبت - مبنای قانون‌گذاری قرار می‌دهند. همچنین کسانی که معتقد نیستند میان تفاوت‌ها و نظام حقوقی ارتباط وجود دارد، از پایگاه کلامی نیز از نظام ثابت حقوقی دفاع نمی‌کنند. از نظر این اشخاص، نظام حقوقی برای رفع نیازمندی‌های هر عصری تشریح می‌شود و قواعد کلامی مانند عدالت، تفسیر دیگری از حکمت الهی به دست می‌دهند. بر اساس این نگرش، حکمت الهی مقتضی این است که فقه ثابت نباشد و - به مقتضای مفاد عدالت - در هر زمان نظام حقوقی، متناسب و متغیر باشد. از نظر صاحبان این دیدگاه، ارجاع به تفاوت‌های طبیعی گمراه‌کننده است و مانع اعتقاد به تاریخ‌مندی حقوق خواهد بود (ابوزید، ۲۰۰۴م، ص ۱۹۷).

#### ۴. تحلیل علامه طباطبایی، فلسفی یا کلامی؟

علامه طباطبایی درباره تفاوت‌های حقوقی میان دو جنس، دو استدلال دارد که شاید بتوان

۱. درباره قواعد فوق در کتب اصولی و کلامی، مستندات فراوانی وجود دارد که آدرس‌های فوق از باب نمونه ذکر شدند.

آنها را به خاص و عام تقسیم کرد. ایشان در استدلال خاص، تفاوت‌ها را با توجه به قطعیت‌های بیولوژیک زن یا به خاطر اینکه پرسش اساساً از حقوق زن است، به دو ویژگی در زنان ارجاع می‌دهد که تمام حقوق خاص زن بر محور آن دو قرار دارد که عبارت‌اند از: حرث بودن و لطافت بنیه، رقت ادراک و ظرافت شعور (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۱) و در جای دیگر که نامش را استدلال عام نهادیم، دربارهٔ کلیت نظام حقوقی اسلام می‌نویسد تفاوت‌های حقوقی یا به‌طور مستقیم و یا با واسطه (یا وسایط) به طبیعت باز می‌گردند (همان، ص ۲۷۳). ایشان به اصل عدالت استناد کرده و در صدد تبیین کلامی تفاوت‌ها، حقوق و تکالیف مرد و زن را مساوی دانسته است؛ مگر در حیطة‌ای که شرع این تساوی را مقید کرده باشد.

استدلال اول علامه پسادینی و کلامی است، نه فلسفی؛ زیرا ایشان دو عامل حرث بودن و لطافت بنیه را که عدالت به معنای تساوی را قید زده‌اند، از متون دینی و تکالیف تشخیص داده است؛ از همین رو تسری آنها به همهٔ ابعاد، نقش‌ها، حقوق و مقررات زندگی زنان و مردان از نظر منطقی صحیح نیست؛ به عبارت دیگر اگرچه ملاک عام به نظر می‌رسد؛ ولی چون از خطاب اصطیاد شده است، نمی‌توان آن را به مواردی که ادله از آن ساکت‌اند، تسری داد.

در استدلال و تحلیل دوم نیز چند نکته وجود دارد که به لحاظ روش‌شناسی درخور بررسی‌اند: نخست اینکه علامه بر اساس تحلیل فلسفی - انسان‌شناختی، عناصر وحدت‌بخش هویت انسانی، یعنی تفکر و ارادهٔ مستقل را میان مرد و زن مساوی می‌داند و از این مبدأ می‌آغازد (همان، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۵). دوم اینکه اصل را بر مبنای پیش‌گفته، برابری (مساوات) می‌داند که هیچ‌مصدری به‌جز شریعت نمی‌تواند آن را تقیید بزند. سوم اینکه در جای دیگری علامه از مقتضای عدالت اجتماعی سخن گفته و وزن اجتماعی زن و مرد و میزان تأثیرگذاری آنان در اجتماع را مبنای تفاوت حقوقی شمرده است.

استدلال مبتنی بر نکات فوق - صرف‌نظر از اینکه تأثیرگذاری اجتماعی می‌تواند خود تابع قوانین محدودکننده یا توسعه‌دهنده باشد - دیدگاهی پیشادینی، کلی و رویکردی فلسفی به شمار می‌آید؛ شاهد این مدعا این است که علامه به‌طور کلی زندگی مردان را تعقلی و زندگی زنان را احساسی می‌داند (همان، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۲۷)؛ تحلیلی که به خاطر کلیت آن، بیشتر انسان‌شناختی قلمداد می‌شود تا یک تحلیل متکی به متن. علامه در

موارد بسیاری می‌نویسد چون این تفاوت هست، پس احکام متفاوتی در دین برای آن دو وجود دارد. این ادبیات بر محور تفاوت‌هاست و سیر بحث از تفاوت‌ها به سمت حقوق است (همان، ج ۲، ص ۲۷۵). شاید بتوان گفت ایشان در جای‌جای *المیزان* با تحلیل متن قرآن و به مثابه یک فیلسوف متأله، شواهد حکمی آن برابری و تفاوت را از قرآن آشکار می‌کند.

از اینجا به بعد، علامه به عنوان متکلمی که نمی‌تواند دین را نادیده بگیرد یا فیلسوف فقهی که یکی از اضلاع معرفتی‌اش قواعدی مانند عدالت خداوند، پیروی احکام از مصالح و مفاسد است، کسی که نمی‌تواند از فقه و تشریح صرف‌نظر کند، با فهمی انضمامی، آن قضایای عقلی را به قیود شرعی مقید می‌کند و احکام نابرابر را به عنوان تابعی از وضعیت‌های تکوینی نابرابر، عادلانه می‌داند (همان، ج ۲، ص ۲۷۴).

ایشان در عبارت‌های خود با تأکید بر تعریف عدالت، که اعطای حق هر ذی‌حقی به او و رعایت استحقاق‌هاست، در واقع در صدد تبیین و توجیه نظام حقوقی اسلام است و تفاوت‌های حقوقی برای ایشان یک خاستگاه مطمئن برای رعایت عدالت به شمار می‌آید. ایشان در واقع با استناد به شرع، به فصل‌الخطابی در بحث از عدالت و تفاوت‌های حقوقی می‌رسد؛ به این معنا که اگر کسی از وی پرسد چرا این تفاوت‌های حقوقی را تأیید و باقی‌راند می‌کنید، به ادله دینی - شرعی ارجاع می‌دهد و سپس بر اساس قواعد کلامی و برای تکمیل فرایند توجیه و تبیین، به سوی طبیعت و تفاوت‌های طبیعی می‌رود.

### یافته‌ها

در مجموع استدلال علامه بر عدالت حقوقی میان زن و مرد و بیان وجه استحقاق، دارای مسائلی است که هر یک نیازمند واکاوی بیشتری هستند؛ از جمله:

۱. می‌توان مدعی شد در تحلیل علامه از عدالت، شکافی نظری وجود دارد؛ از یک سو علامه بحث فلسفی - انسان‌شناسی خود درباره طبیعت مرد و زن را تمام نکرده و از سوی دیگر در بحث از عدالت، از سطح تعریف رسمی عدالت به عمق ورود نکرده است و شاید کلام ایشان از این دیدگاه و به لحاظ تئوریک، از الگوی بحث شهید مطهری درباره عدالت ناقص‌تر باشد. ایشان بر خلاف شهید مطهری که کوشیده منطق تفاوت‌ها را از نظر فلسفی تبیین کند، برای بیان تفاوت‌ها از متن و خطاب کمک گرفته است.

۲. اگرچه منطق توزیع حقوق در عدالت اجتماعی و عدالت حقوقی اسلامی با هم

متفاوت اند، علامه از هر دو تعبیر در تبیین معیار نابرابری، عدالت و وجه استحقاق حقوق متفاوت برای مردان و زنان استفاده کرده است. ایشان در تعریف عدالت و تساوی مرتبط با حقوق دو جنس، از عدالت اجتماعی سخن گفته که موضوعی مهم در فلسفه سیاسی است و از دیرباز مبنای تقسیم حقوق و تکالیف در آن، بر دو پایه استوار بوده است: مزایا یا ناداری‌های اکتسابی و تفاوت‌های تکوینی در توان جسمی، نژاد و جنس. آن‌گاه از این مبنا به عدالت حقوقی در قرائت دینی می‌رسد (همان، ج ۲، ص ۲۷۴).

تفکیک نشدن میان این دو ساحت از عدالت می‌تواند استدلال را مشوش کند و در معرض نقد نظری قرار دهد. عدالت حقوقی در قرائت دینی، نظامی الهی و نسبتاً ثابت پیش رو می‌نهد که با نظام احسن الهی، حکمت خداوند و ... نسبت دارد. اصول این عدالت ایستا و قوانین برآمده از آن ثابت هستند - همچنان که تفاوت‌های حقوقی دو جنس در اسلام ثابت اند - درحالی که عدالت اجتماعی، بسیار به وضعیت‌های انسان‌ها به عنوان عوامل مختار و ساختارهای اجتماعی آنها وابسته است که تغییرپذیرند. وجود این تغییرات در زندگی زنان بسیار مشهود است؛ بنابراین اگر در جامعه‌ای وزن اجتماعی و میزان تأثیرگذاری زنان تغییر کرد - اگر پایه استدلال، تبیین پیشادینی علامه باشد - باید از نظام حقوقی تفاوت محور دست برداشت. برای نمونه علامه طباطبایی بر پایه اعتقاد به اینکه زندگی زنان احساسی است، قضاوت را نقشی مردانه به شمار آورده؛ درحالی که با توجه به تحولات پیش آمده در امر قضاوت، تحصیلات قضایی، راه‌های کشف جرم و همیاری‌های قضایی در تحقیق و حکم کردن امکان تربیت زنانی که بتوانند این مهم را بر عهده بگیرند و احساس آنها مزاحم منصب آنان نشود، وجود دارد. این در حالی است که اگر بگوییم نص صریحی وجود دارد که این مسئولیت را بر عهده مردان نهاده است، مسئله ارتباطی با بحث عدالت اجتماعی و وزن اجتماعی دو جنس پیدا نمی‌کنند. این خلط مبانی به احتمال زیاد به آشفتگی در نتایج خواهند انجامید.

۳. در تکمیل نظریه‌ای برای تفاوت‌ها باید دانست آیا ما نیازمند تحقیق فلسفی برای تکمیل نظریه خود درباره عدالت هستیم یا خیر. ممکن است از تحلیل‌های نظری و کوشش‌های علمی به عمل آمده چنین برداشت شود که عدالت تا مرز تعریف رسمی، اساساً فلسفی است؛ ولی آن‌گاه که از عدالت حقوقی بحث می‌کنیم، به نوعی وارد بحث عدالت توزیعی می‌شویم که در این باره فلسفه حقوق یا فلسفه فقه باید در عمق تعریف رود و

تعریف را تکمیل کند.<sup>۱</sup> همچنان که ممکن است این نظریه مطرح شود که اگر پای تفاوت - های فقهی به میان می آید، بحث از گفت و گوی فلسفی با روش عقلی نادرست است. در این صورت بحث از عدالت به عنوان مبنای احکام، بحثی گمراه کننده خواهد بود؛ زیرا احکام با روشی معین و به صورت توقیفی استنتاج می شوند و روایی یا ناروایی حکم، اساساً تبیین فلسفی ندارد.

۴. اگرچه این نظر را که عدالت به مثابه سنجۀ احکام و معیاری برای تبیین تفاوت های حقوقی به شمار آید، اشخاصی می پذیرند، می توان در درستی آن تردید کرد و پرسید آیا اصولاً تفاوت های حقوقی میان دو جنس، تنها با سنجۀ عدالت و بی عدالتی سنجیدنی هستند یا معیارهای دیگری دارند؟ در راستای این موضوع، اقوال و تقریرهای متفاوتی وجود دارد؛ ممکن است برخی از این احتمال دفاع کنند که تمام دستگاه فقهی به ویژه در حیطة احکام الزامی به عدالت و ظلم ارجاع می شوند؛ به این معنا که همه آنچه خداوند به آن امر کرده، عین عدل هستند (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴)؛ در نتیجه مضمون آیاتی مانند «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» این می شود که هر آنچه خداوند امر کرده است، عین عدالت است و اگر از چیزی نهی کرده، برای این است که او به بندگان ستم نمی کند. پس خاستگاه استدلال، دینی و متنی است. کسانی هم از ادله کلامی آغاز می کنند و با بهره گیری از روش کلامی و با آغاز از مبدأ کلامی و استنتاج حسن عدالت و قبح ظلم به عنوان دو قضیه کلیه، قیاس مادری را استنتاج و دست کم پاره ای از احکام فقهی را در سایه آن جرح و تعدیل و تأیید می کنند.

درمقابل، از تقریر دانشمندان بسیاری به دست می آید که عدالت تنها سنجۀ احکام نیست. احکام شرعی همواره با عدالت تبیین نمی شوند و می توانند ملاک های متفاوتی

۱. گفتنی است علامه طباطبایی در جای دیگری بدون تکیه بر متن دینی، از تفاوت ها سخن گفته اند؛ اما به نظر می رسد از آن مبحث نمی توان برای پر کردن خلأ نظری و فلسفی درباره عدالت استفاده کرد. وی نوشته است: «تفاوت در طبیعت های افراد، منشأ بنیه ها می گردد و ترکیبات بدنی در افراد، متفاوت است و تفاوت در ترکیبات بدنی موجب تفاوت در استعداد های جسمی و روحی می شود و این تفاوت ها به علاوه تفاوت های ناشی از عوامل محیطی، موجب ظهور اختلاف در سلیقه ها و آرزوها و اعمال انسان ها می گردد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۸۱).

داشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۵۶). مطالعه کتب اصولی فقهای بزرگ نشان می‌دهد سه گزاره وجود دارد که تفکیک نشدن میان آنها به تحلیل نادرست میان رابطه عدالت و احکام خواهد انجامید؛ نخست اینکه احکام، تابع ملاک، یعنی مصلحت و مفسده واقعی هستند. دوم اینکه خداوند به عدل و احسان امر می‌کند و بر بندگان ستم نمی‌کند. سوم اینکه عقل انسان - مستقل از امر و نهی شرعی - به اجمال می‌تواند حسن و قبح را درک کند و در جایی که بتواند به طور قطعی علت تامه حسن یا قبح را درک کند یا ملاک حسن و قبح، مصلحت و مفسده عمومی باشد،<sup>۱</sup> می‌تواند به ملازمه درک کند که شارع نیز با درک او موافق است و به همان حکم می‌کند. در این باره تنها دو قضیه مورد اتفاق وجود دارد که عبارت‌اند از: حسن عدالت و قبح ظلم (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۳۱-۳۲) که اگر ملاک داوری عقلا به حسن و قبح یا عادلانه بودن و ظالمانه بودن عملی، اموری مانند رقت و عاطفه یا تعصب و تکبر باشد، شارع الزاماً از چنین ملاکی پیروی نمی‌کند (همان، ص ۳۴۸)؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود در قضیه اول، تنها امری که تصریح شده، این است که هریک از احکام، ملاکی دارند که می‌تواند هیچ ربطی به عدالت نداشته باشد (همان، صص ۳۴۹ و ۳۵۲).

اگرچه در این تحلیل، قدرت گفت‌وگوی دینی درباره دستگاه فقهی محدود و به بحث درون‌دینی تبدیل می‌شود که تنها در یک پارادایم می‌توان از آن دفاع کرد؛ از نگاهی دیگر، تبیین احکام ساده‌تر می‌شود؛ زیرا تنوع ملاک‌ها و سنجه‌های احکام، فراخنایی برای بحث از تفاوت‌های جنسیتی میان زنان و مردان فراهم می‌آورد. دلیل چنین ادعایی این است که هر حکم مشترک و متفاوتی ملاک و منطق خود را خواهد داشت و به‌طور الزامی هر حکم، به عادلانه یا ظالمانه بودن متصف نمی‌شود. از سوی دیگر اگر عدالت، تنها سنجه باشد، به عنوان تنها گزاره تبیینی، هم می‌تواند تعمیم‌دهنده باشد و هم تضییق‌کننده و این خود پیامدهایی دارد؛ زیرا استناد به عدالت برای تبیین احکام، همواره این احتمال را پیش می‌آورد که اگر حکمی در زمانی عادلانه نبود، پس تغییر آن برای تحقق عدالت، الزامی است. در این میان تحلیل علامه طباطبایی درباره عدالت و رابطه آن با احکام متفاوت است؛

۱. بنا بر اختلاف مبنا درباره دو قضیه حسن و قبح که آیا دو قضیه عقلی هستند یا عقلایی، بر اساس آرای مشهوره (ر.ک: غروی اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۳۴۳).



ایشان از یک سو احکام را به طبیعت ارجاع می‌دهد و برای احکام متفاوت زنان دو مبنای پیش‌گفته را می‌شمارد و درعین‌حال این نظام حقوقی را عادلانه توصیف می‌کند. علامه عدالت را به معنای تساوی گرفته و دیدگاه خود را درباره‌ی اینکه چه کسانی برابر یا نابرابرند، از خود شرع می‌گیرد؛ بنابراین در تحلیل وی عدالت تبیین‌کننده نیست و تنها توجیه‌کننده و دارای تعریفی مضیق است؛ به این معنا که حقوق و تکالیف مرد و زن هرآنچه هست، عادلانه است؛ چون شریعت خاستگاه توزیع آنهاست.

۵. یکی از نتایج دیدگاه علامه این خواهد بود که به‌جز آنچه در شرع آمده، نمی‌توان به تفاوت‌های مردان و زنان دامن زد و با قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری یا نهادسازی، این تفاوت‌ها و راهبردهای تفاوت‌محور را فربه کرد و درعین‌حال به دلیل ثبات شریعت نمی‌توان تفاوت‌های حقوقی را مشمول تغییر دانست.

---

---

## مقالات

معیار نابرابری در تعریف عدالت: امری فلسفی یا کلامی  
بررسی دیدگاه علامه طباطبائی درباره‌ی تفاوت حقوقی مرد و زن

## منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد؛ *دوائر الخوف*؛ بیروت: المركز الثقافي العربي، ۲۰۰۴م.
۲. پیغامی، عادل، محمدصادق ترابزاده جهرمی و سیدعلیرضا سجادیه؛ *گفتارهایی در عدالت اجتماعی*؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۵.
۳. سبحانی، جعفر؛ *الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل*؛ قم: العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۴. صانعی، یوسف؛ *فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسیله*؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ق.
۵. صدر، محمدباقر؛ *بحوث فی علم الاصول*؛ بیروت: الدر الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
۶. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ج، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۷. علی اکبریان، حسنعلی؛ *قاعده عدالت در فقه امامیه*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۸. غروی اصفهانی، محمدحسین؛ *نهایة الدراية فی شرح الکفایة*، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۹. مطهری، مرتضی؛ *نظام حقوق زن در اسلام*؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
۱۰. —؛ *عدل الهی*، تهران: صدرا، ۱۳۸۹.
۱۱. —؛ *بیست گفتار*؛ تهران: صدرا، ۱۳۶۸.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر؛ *انوار الاصول*؛ قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
۱۳. واعظی، احمد؛ *نقد و بررسی نظریه های عدالت*؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.