«زن و مطالعات خانواده»
سال ششم- شماره بیست و سوم- بهار 1393
ص ص 144- 121
تاریخ دریافت: 92/07/15
تاریخ پذیرش: 93/03/04

ابداع قانونگذار اسلامی در تحقق عدالت در روابط مالی زوجین

دکتر عزت‌السادات میرخانی[1]
صبا غفوری دره‌گرگی[*2]
دکتر لیلا سادات اسدی[3]

چکیده

مسألهٔ عدالت از ایده‌های ارزشی در تمامی نظام‌های حقوقی است که تحقق آن مستلزم وجود تمهیدات و تعهدات گوناگونی در جوامع انسانی است. این مهم در نظام قانونگذاری اسلامی در تمام ابعاد قانونگذاری از جمله روابط میان زوجین به بهترین نحو ترسیم گردیده است. در واقع مسألهٔ عدالت در روابط زوجین به ویژه در حوزه روابط مالی، از ابداعات حکیمانه قانونگذار اسلامی است؛ چراکه در این نظام، عدالت درون‌خانه‌ای با دو رویکرد متفاوت مطرح می‌گردد. رویکرد اول تساوی حقوقی به صورت فراجنسیتی و براساس تساوی در هویت انسانی است و رویکرد دوم موازنهٔ عادلانه در تقسیم وظایف بر مبنای جایگاه جنسیتی افراد در خانواده می‌باشد. هدف نوشتار حاضر این است که با رویکردی غیر منفعلانه و نگرشی فرافقهی، آیات پیرامون زوجین در باب حقوق و تکالیف مالی آنان بر محور تعرفهٔ خاص اسلام از عدالت، نظام‌مند و مدون سازد. روش تحقیق در این پژوهش، از نوع کیفی و شیوهٔ تحلیلی- استنتاجی می‌باشد. نتایج بررسی بدین صورت است که در ابتدا به حق مالی مشترک میان زوجین و سپس به تحلیل تفاوت‌های حقوق آنان بر محور تعادل پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: تکالیف مالی، روابط مالی، زوجین، عدالت، نظام قانونگذاری اسلامی

[1]-استادیار گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس
[2]-دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) s.qafouri@gmail.com
[3]-استادیار گروه حقوق دانشگاه امام صادق (ع)، واحد خواهران

Archive of SID
www.SID.ir

مقدمه

عدالت از بالاترین آرمان‌های جوامع بشری در طول تاریخ تمدن حیات انسانی بوده است که در مسیر تحقق آن بیشترین تلاش‌های فکری و عملی صورت پذیرفته است، اما بیشتر این مفهوم در حوزه‌ی کلان اجتماعی و به ویژه عرصه‌ی علم سیاست و روابط فرمانروایان و مردم مورد توجه اندیشمندان و متفکران قرار داشته و اساساً ضرورت وجود روابط عادلانه میان زوجین و در عرصه‌ی زندگی خانوادگی نادیده‌گرفته شده است. برای مثال افلاطون در کتاب خود «جمهور»، هدف اساسی کتاب را بیان مفهوم عدالت و راه رسیدن به آن می‌داند و از نظر وی «عدالت رابطه‌ی موزون میان اجزای یک کل است، برترین فضائل است». (دل‌وکیو، 1336: 51) اما اندیشه برابری دو جنس زن و مرد در عقاید افلاطون نه تنها ادامه نمی‌یابد، بلکه مسیری کاملا معکوس را در پیش می‌گیرد. در زمینه خانواده، عقاید انقلابی افلاطون پیرامون «مدینه فاضله» به نحوی شکل گرفته که مالکیت خصوصی و داشتن یک خانواده از موانع سعادت تلقی شده است. وی برای رسیدن به مدینه فاضله خود که افراد در آن به بیشترین سعادت می‌رسند، معتقد است «باید منافع شخصی در جهت منافع عمومی از بین برود.» (مولرآکین، 1383: 41) وی در این رابطه، مالکیت اشتراکی زنان و بچه‌ها را مطرح می‌کند و بدین ترتیب، افلاطون نه تنها ایده‌ای در بارهٔ نحوه رفتار و برقراری عدالت در خانواده ندارد، بلکه ایده‌آل مورد نظر وی انهدام خانواده است. چنین روندی از تفکر در اندیشه‌های متفکران بزرگ دنیای غرب نظیر روسو، لاک و هابز نیز ادامه می‌یابد. بر این اساس باید گفت اندیشه فرودستی زنان و توجیه هرگونه ستم بر آنان، در تفکر غربی دارای ریشه‌های عمیق فرهنگی و فلسفی است. فیلسوفان غرب، علی رغم اعتقاد راسخ به ضرورت وجود عدالت در سطوح کلان جامعه، در سطح خردی همچون خانواده و روابط میان زوجین، نه تنها قائل به برقراری عدل و برابری نیستند، بلکه هرگونه ستم، تبعیض و بی‌عدالتی را نیز توجیه می‌نمایند و بر مبنای الگوی طبیعی تلقی می‌کنند. به عبارت دیگر، اندیشه‌های بشری، قادر است عدالت را به صورت یک ضرورت تئوریک و نظری –آن هم بیشتر در حوزه سیاست- تبیین و مفهوم‌سازی نماید، اما در جهت عملیاتی‌سازی آن و نحوه تحقق عدل در همه ابعاد زندگی اجتماعی انسان‌ها، از جمله روابط خانوادگی، ناکام می‌ماند. این در حالی است که اهمیت و جایگاه خانواده به عنوان هسته اولیه‌ی جوامع انسانی و اتم سازنده اجتماع بر کسی پوشیده نیست. سلامت و یا نابهنجاری خانواده به‌طور مستقیمی در سلامت کل

Archive of SID

www.SID.ir

جامعه اثرگذار است. خانواده اولین پایگاه اجتماعی هر فرد به شمار می‌رود و تا پیش از سن شروع سوادآموزی، تنها جایگاه درونی کردن هنجارها و ارزش‌ها در فرد است. از این رو مسأله‌ی سلامت و پایداری خانواده، امری بسیار مهم و در خور توجه است. زن و مرد ارکان اصلی این کانون و سازنده بنیاد خانواده هستند و روابط میان آنها، گذشته از تأمین آرامش و سکونت برای اعضای خانواده، نقش تعیین‌کننده‌ای در تضمین ثبات و سلامت جامعه دارد. وجود روابط مبتنی بر عدالت میان زوجین، باعث می‌شود که هر یک از آنها عرصه‌ی زندگی خانوادگی را عرصه‌ی برابر و عاری از هر گونه تبعیض برای خود ببیند و در محیطی سرشار از احساس همدلی و وحدت در راه تحقق اهداف جمعی خانواده بکوشد. اهمیت وجود روابط مبتنی بر عدالت در خانواده از آنجا ناشی می‌شود که امروزه روابط میان زوجین دچار دگرگونی بسیاری شده است. با پیشرفت جوامع، روابط مبتنی بر همکاری و فداکاری میان زوجین کمرنگ‌تر شده و ارتباطات آنان به روابط دو رقیب تبدیل گشته است، به طوری که یکی از متفکران غربی در این زمینه می‌نویسد: «جوامع سراسر جهان با مجموعه مسائل مشابهی در تغییر و دگرگونی زندگی خانوادگی مواجه‌اند. نگرانی از فروپاشی خانواده‌های بریتانیایی در سایر کشورها نیز به همان اندازه وجود دارد؛ هم در جهان صنعتی و هم بیرون از آن، این مسائل فقط از نظر درجه و شدت و براساس متن و زمینه‌ی فرهنگی‌شان با هم فرق می‌کنند» (گیدنز، 1389: 251). در این میان نظریات گوناگون فمینیستی نیز، بر شدت رقابت میان روابط زوجین دامن زده‌اند. این نظریات با طرح مساله تساوی حقوقی میان زن و مرد در خانواده، هرگونه تمایزی در حقوق و تکالیف زوجین را تبعیض تلقی نموده و سعی در براندازی این‌گونه مقررات دارند. از جمله فمینیسم لیبرال که «ریشه این برابری را در ماهیت واحد آدمی و برابری طبیعی آنها می‌داند؛ چراکه معتقد است، طبیعت، انسان‌ها را به صورت مساوی آفریده است و تفاوت‌های ناچیز جنسی، صوری است و بنیادی نیست و نباید در تفاوت‌های جنسیتی دخالت داشته باشد»(دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، 1382: 24). بدین ترتیب، نظریات فمینیستی نه تنها به ایجاد امنیت و اعتماد میان زوجین در سایه‌ی عدالت منجر نشد، بلکه به افتراق هرچه بیشتر و تقابل میان دو جنس انجامید.

از سوی دیگر، لازم به ذکر است که در جوامع دینی هم، مساله‌ی روابط مبتنی بر عدالت میان زوجین، با چالش‌هایی متفاوتی روبرو بوده که به رغم اهمیت‌ورزی دین در این زمینه، لایه‌هایی از تعصب، حمیت و جهالت مانع از بالندگی و شکوفایی کامل آن

Archive of SID

www.SID.ir

گردیده است و چنین شرایطی، ضرورت بازنگری دوسویه در مفهوم عدالت درون‌خانه‌ای را هم به صورت اصلاحات درون‌دینی و هم اصلاحات برون‌دینی بیش از پیش می‌طلبد.

بدین ترتیب، در حالی که در جوامع غربی، نظریات پیرامون عدالت در مورد خانواده، در قالب نظریات کلاسیک، یا حول محور مردسالاری و روا داشتن هر گونه تبعیض علیه زنان شکل گرفته و یا در قالب جنبش فمینیسم به سمت نفی هرگونه تفاوت و برقراری یک تساوی ریاضی میان زن و مرد جهت می‌یابد، دین اسلام با چینشی دقیق و حکیمانه عدالت را از عالی‌ترین مفاهیم فلسفی و ایدئولوژیک به سوی عرصه‌های عملی از جمله صفات رهبر، قاضی، امام جماعت و زندگی خانوادگی سوق می‌دهد و با طراحی یک الگوی متناسب، آرمان عدالت را هم در اندیشه‌ها و هم در عرصه‌ی زندگی مسلمانان جای می‌دهد.

بحث پیرامون مساله‌ی عدالت، در هر مکتب فکری پیچیدگی زیادی دارد . این امر در تحلیل و استخراج اصل عدالت در نظام فکری و عملی اسلام، دارای عمق و وسعت بیشتری می‌باشد، چرا که بنابر آنچه که پیشتر نیز ذکر شد، دین اسلام، با ارائه برنامه‌ای جامع، تلاش دارد، مفهوم عدالت را در تمام ابعاد و سطوح فکری و عملی زندگی مسلمانان نهادینه سازد. به بیان دیگر «دستیابی به روش، در نظام حقوقی اسلام پیچیدگی خاصی دارد؛ زیرا باید مبنای قانونگذار را در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و غایت انسان به خوبی درک کرد و به این امر پی برد که آیا قانونگذار این امور را با قواعد حقوقی پیوند زده است و در صورت مثبت بودن پاسخ، میزان پیوند را شناخت. با این شناخت می‌توان به پرسش عادلانه بودن قوانین پاسخ داد؛ زیرا در این صورت قوانینی عادلانه خواهد بود که با مبانی، اهداف و شرایط خود هماهنگ باشد.» (حکمت‌نیا، 1390: 353).

از این رو، برای شناخت نحوه چینش قواعد و احکام اسلام در جهت دستیابی به نظامی عادلانه در نهاد خانواده و روابط میان زوجین، ناگزیر باید در ابتدا، نوع نگرش دین اسلام را نسبت به انسان، جنسیت و زوجیت به خوبی درک و دریافت کرد تا پس از آن بتوان به معیار و تعرفه‌ی اصل عدالت در روابط زوجین دست یافت. در واقع یک تفاوت-اساسی میان شیوه تحلیل و تحقیق در علوم اسلامی با سایر مکاتب انسان‌گرا موجود است و آن اینکه در اندیشه اسلامی در موضوعات گوناگون از جمله موضوعات مدنی یا سیاسی یا اجتماعی و حتی گزاره‌های غیرنصّی و متون تصریح‌شده و گزاره‌های اخلاقی و

Archive of SID

www.SID.ir

غیراخلاقی و گزاره‌های تفسیری متن دقیقاً یک قوام‌مایه از تفکر مبدأشناسی، هستی-شناسی و انسان‌شناسی وجود دارد، زیرا پیکره‌ی حقوق اسلامی، نظامی است که متناسب و منتظم با نظام هستی بر محور تفکر توحیدی است. در این سیستم یک ارتباط متوازن بین خود اجزای قانونگذاری و اصول حاکم بر آن و ضوابط و قواعد آن موجودات و یک ارتباط اساسی بین آن و هویت انسان به عنوان خلیفه خداوند بر زمین و محقق اهداف توحیدی ورای از آرمانخواهی بشری وجود دارد. بر همین مبنا موضوع عدالت فی‌مابین زوجین، یک عدالت صوری بر اساس سنجش‌های ظاهری و لحاظ تفکرات تساوی-گرایانه‌ی صرف نیست.

انسان‌شناسی اسلامی و تأثیر آن بر نگرش عدالت میان زوجین:بینشی که در مورد هویت انسان، از قرآن کریم و لسان دین مأخوذ می‌گردد، چند ویژگی دارد که در یک نگاه سطحی، ممکن است متناقض و متضاد به نظر برسد، اما با دیدی جامع و عمیق می‌توان به خوبی دریافت که آفریدگار انسان، او را موجودی دارای چند سطح و بُعد معرفی می‌کند.

قرآن کریم، گاهی از انسان با ویژگی‌های منفی یاد می‌کند و گاهی او را بزرگ می‌شمارد و تکریم می‌نماید. برای مثال در آیات 19 تا 21 سوره مبارکه معارج آمده: «إنّ الانسان خُلِق هلوعاً* إذا مسّه الشّر جزوعاً* و إذا مسّه الخیرَ منوعاً» در این آیات انسان با صفات هلوع، جزوع و منوع معرفی می‌گردد.«هلوع کسی است که هنگام برخورد با ناملایمات بسیار جزع می‌کند و چون به خیری می‌رسد از انفاق به دیگران خودداری می‌کند» (طباطبایی، 1386، ج 20: 18) در حالی که در آیه 14 سوره مومنون آمده: «ثمّ أنشأنه خَلقاً ءاخر فتبارک الله أحسن الخالقین» و خداوند در این آیه خلقت انسان را مدح و ستایش می‌نماید. به بیان دیگر، خداوند احسن الخالقین، انسان را در بهترین صورت خلقت که همان «احسن تقویم» (تین، 4)[1] است، می‌آفریند و «أحسن الحدیث» (زمر، 23)[2] را که همان قرآن است، به عنوان بهترین قانون زندگی بر او مقرر می‌دارد تا او تحقق «احسن عملا» (ملک، 2)[3] که غایت حیات است را ممکن گرداند.

[1]- لقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم

[2]- الله نزّل أحسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربّهم ثمّ تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله ذلک هدی الله یهدی به من یشاء و من یضلل الله فما له من هادٍ

[3]- الذی خلق الموت و الحیوة لیبلوکم أیّکم أحسن عملاً و هو العزیز الغفور

Archive of SID

www.SID.ir

با غور و تعمق در چنین آیاتی باید گفت، قرآن خلقت انسان را دارای مراتب و سطوح مختلفی معرفی می‌کند. بُعد حیوانی و مادی انسان عرصه‌ی تعدی‌گرایانه‌ی انسان و مرتبه‌ای است که دارای صفات مذموم می‌باشد و قانونگذار اسلامی، با لسان ذم و یادآوری این ابعاد سعی در اصلاح آن دارد، در حالی که ابعاد درونی و عمیق‌تر انسان، خلقتی با اوصاف مورد ستایش است. از مهم‌ترین عرصه‌های رسیدن به مراتب کمال و احسن اعمال، ایجاد عدالت درون خانه و در کانون خانواده است که قانونگذار اسلامی عملیاتی‌سازی آن را با اصول دیگری نظیر مودّت و رحمت، اغماض و احسان و شایسته-سالاری و مشورت میان زوجین همسو ساخته است.

با در نظر گرفتن آنچه که تاکنون درباره با هویت انسانی مطرح شد، باید گفت نظامی می‌تواند داعیه‌ی جامعیت و کمال داشته باشد که با در نظر گرفتن تمام ابعاد هویت انسانی و متناسب با هر کدام از سطوح و لایه‌های زندگی و وجودی انسان، اقدام به قانونگذاری نماید. تنها در چنین حالتی می‌توان گفت که قوانین کاملا منطبق بر فطرت و روح انسانی است و می‌تواند پاسخگوی نیازها و مقتضیات گوناگون حیات انسان در هر زمان و مکانی باشد و چنین خصوصیاتی تنها در قانونگذاری اسلامی وجود دارد. در چنین نگرشی اصول و قواعدی که بر نظام خانواده حاکم است دارای حکمت عظیمی می‌باشد که همگی همسو با تأمین نیازها و مقتضیات انسان قرار دارند. با چنین اصول و ارزش‌هایی در محیط خانواده ، تأمین غرایز و بهره‌مندی از لذت‌های دنیوی به طور مشروع مورد توجه قانونگذار بوده است. از سوی دیگر توجه به مسائل اقتصادی، روابط عاطفی و عقلایی زوجین امری نیست که از نظر قانونگذار اسلامی به دور مانده باشد. این ضوابط و احکام دقیق، همگی در زیر چتر عبودیت خداوند، پرستش و بندگی او، توحیدمحوری و تلاش برای رسیدن به بالاترین مرتبه‌ی انسانیت –که همان بعد الهی است- گرد هم می‌آیند و کمال انسان و تحقق همه ارزش‌های انسانی را رقم می‌زنند.

نگرش اسلام به مساله‌ی جنسیت و تأثیر آن بر عدالت میان زوجین: مساله‌ی تفکیک جنس و جنسیت، محصول تفکرات جامعه‌شناسی جدید است. بدین معنا که «مفهوم جنسیت از معنی نر و ماده بودن به دست می‌آید که جامعه بر زنان و مردان اطلاق می‌کند. این صفات در فرهنگ و سنت تعریف می‌شوند. پژوهش‌ها نشان می‌دهند که جوامع گوناگون نقش‌ها و خصوصیات زنان و مردان را متفاوت و گاهی کاملا مغایر با یکدیگر تعریف می‌کنند» (آماری لیس، 1375: 16). در واقع «مفهوم جنسیت نه تنها به

Archive of SID

www.SID.ir

زن از جنبه زیست‌شناختی با مرد، بلکه به زن در رابطه با مرد و نوع روابط این دو از نظر اجتماعی و ساختاری می‌نگرد» (شادی طلب، 1381: 98)، در حالی که مفهوم جنس «با تکیه بر توصیف زیست‌شناختی، بیشتر بر تفاوت‌های زیست‌شناختی تأکید دارد» (ظهره-وند، 1383: 118). در جامعه‌شناسی معاصر، پس از تفکیک جنس و جنسیت از هم، روندی وجود دارد که تفاوت‌های میان دو جنس رانادیده می گیرد. از جمله «هدف فمینیست‌ها نیز اثبات این مساله بوده است که تفاوت‌های بین دو جنس ذاتی نیست. فمینیست‌های لیبرال تفاوت بین دو جنس را نتیجه‌ی نحوه‌ی جامعه‌پذیری و شرطی-سازی نقش‌های جنسیتی می‌دانند و معتقدند که با پسرها و دخترها تقریباً از لحظه‌ی تولد با شیوه‌های متفاوتی رفتار می‌شود که احتمالاً زنان را از پرورش تمامی استعدادهایشان به عنوان انسان باز می‌دارد» (ابوت؛ والاس، 1380: 288). بدین ترتیب در نگرش انسان‌مدارانه‌ی غرب، تفاوت‌های ذاتی میان زنان و مردان که از حکمت‌های عظیم خلقت بوده و لازمه‌ی بقای نوع انسان می‌باشد، یکسره مورد انکار و تردید قرار می‌گیرد. این در حالی است که در نظام قانونگذاری اسلامی، از همان ابتدا با روش و نگرشی تماما متفاوت به مساله‌ی تفاوت‌های میان زن و مرد و جنس و جنسیت پرداخته شده است.

«در اندیشه اکثر حکمای اسلامی برخلاف فیلسوفان یونان باستان، مساله‌ی جنسیت از پیچیدگی در اندیشه پیشکسوتان دین و فلسفه در غرب برخوردار نیست. زیرا آنان جنسیت را در مرتبت حیات حیوانی در تنظیم مراتب حیات انسانی می‌دانند» (مصباح یزدی، 1391: 31). برای مثال، صدرالمتألهین- بنیانگذار حکمت متعالیه- مساله‌ی ذکورت و انوثت را از ویژگی‌های حیات و مرتبه حیوانی می‌داند، به طوری که تفاوت آخرین مرتبه گیاهان با اولین مرتبه‌ی حیوانات را در ذکورت و انوثت می‌داند. وی کمال انسانی را در تنزه از عوارض متضاد حیوانی می‌داند و از میان این عوارض، ذکورت و انوثت را برمی‌شمارد(ملاصدرا، 1378: 118-119).

بنابر آنچه گفته شد و بر این اساس، اندیشوران مسلمان بر عقیده هستند که «انسان از دو عنصر روح و بدن تشکیل شده است. روح و نفس انسانی، اصیل و بدن امر فرعی و در حد محمل است تا بتواند در طبیعت و عالم ماده تحقق یابد» (مصباح یزدی، 1391: 68). در واقع «روح ملکوتی انسان است که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و مذکر و مؤنث ندارد و جسم که مذکر یا مونث است و تفاوت‌های ظاهری برای همان (جسم و امور جسمانی) است، ابزاری بیش نبوده و اندام‌های جسمانی تنها ابزار روح‌اند»

Archive of SID

www.SID.ir

(جوادی آملی، 1388، ج 18: 46). با چنین دید و نگرشی، وارد شدن به بحث تفاوت‌های زنانه و مردانه و تفکیک جنس و جنسیت و نیز تلاش برای حذف چنین تفاوت‌هایی، امری است خلاف جریان خلقت الهی و حکمت‌های نهفته در آن. قانونگذار اسلامی، تفاوت‌های مذکر و مؤنث بودن را از عوارض جسمانی و عاملی برای بقای حیات انسان در عالم خاکی معرفی می‌کند و زندگی اخروی همراه با نیک‌فرجامی را که تنها در سایه‌ی عبودیت، ایمان و عمل صالح تحقق می‌یابد، حیات اصیل و شایسته‌ی شأن انسانی می‌داند. بدین ترتیب قوانینی که برای بهبود زندگی دنیوی از سوی شارع مقدس وضع گردیده است، با وجود تفاوتی که میان زن و مرد در روابط زوجیتی قائل است، مبتنی بر حکمتی است که در آن وجود تفاوت‌ها به معنای تبعیض نیست، بلکه به منزله‌ی قرار دادن هر چیز در موضع خود است که معنای کامل و تام نفس عدالت است. با چنین نگرشی به امر جنسیت، زن و مرد، هر یک در عالم خاکی، برای بقای نوع انسان، دارای مسؤولیت و تکلیفی هستند که این وظایف لاجرم، حقوق متفاوتی را برای ایشان رقم می‌زند. در چنین شرایطی، وضع قوانین یکسان برای دو جنس، عین ظلم و بی‌عدالتی تلقی می‌گردد و مفهوم سهل ممتنع عدالت جنسیتی به معنای تساوی در حقوق مربوط به هویت انسانی و تعادل و توازن در حقوق مربوط به جنسیت افراد، معنا می‌یابد. بدین ترتیب جنسیت در اسلام نه غایت و مقصد قانونگذاری است و نه مورد غفلت و واقع می‌گردد.

نگرش اسلام به مساله‌ی زوجیت و تأثیر آن بر عدالت میان زوجین:نگرش اصیل اسلامی و برگرفته از وحیانیت، بنا بر آنچه پیش‌تر ذکر شد، نه تنها مساله‌ی جنسیت را امری فارغ از پیچیدگی و بغرنجی اندیشه‌ی غرب می‌شناسد، بلکه امر «زوجیت» را به عنوان اصلی جهان‌شمول و کلی در عالم ماده، مقدمه و پیش‌نیاز ورود به بحث عدالت در عرصه‌ی خانواده می‌داند. همان‌گونه که پیش‌تر نیز ذکر گردید، خداوند در قرآن کریم، زوجیت را به عنوان امری مشترک میان همه‌ی موجودات عالم ماده و یکی از آیات الهی برشمرده است.

در آیه «و من کلّ شیءٍ خلقنا زوجین لعلّکم تذکّرون» (ذاریات، 49) خداوند هر چیز عالم مادی را زوج زوج معرفی می‌نماید و این امر را مایه‌ی تذکر، پند و آگاهی می‌داند. به عبارت دیگر خداوند در این آیه، سنت زوجیت را میان همه موجودات عالم ماده تسری می‌دهد. «کلمه زوجین به معنای هر دو چیزی است که مقابل هم باشند ، یکی فاعل و

Archive of SID

www.SID.ir

مؤثر باشد ، دیگری منفعل و متاثر ، از آنکه فاعل است عملی سر زند ، و بر آنکه منفعل است واقع شود» (طباطبایی، 1386، ج 18: 573). در تعریف زوجیت، ملاک تأثیر و تأثر متقابل و تکمیل هر یک از زوجین توسط دیگری، نکته‌ای بسیار ظریف و دقیق است که نباید آن را دور از نظر داشت. در نگرش دینی، چنین تکمیل و تکاملی در کل جهان طبیعت و میان همه موجودات از جمله انسان‌ها، یک سنت جاری و ساری تلقی می‌گردد. بنابراین زوجیت به معنای دارا بودن ویژگی‌های متضاد و متفاوت زوجین از هم و در عین حال مکمل و متمم یکدیگر، یکی از عالی‌ترین اسرار خلقت و رموز آفرینش است که تفاوت‌ها در آن به هیچ وجه، منشأ تفضیل و برتری یکی و نقصان دیگری نمی‌باشد، بلکه یکی از زیبایی‌های جهان هستی و رمز تکامل و بقای موجودات عالم ماده محسوب می‌گردد. بر این اساس، در روابط زوجین، نفس ذکورت و انوثت نمی‌تواند مبنایی برای برتری یک جنس به دیگری تلقی گردد، بلکه تفاوت‌ها وبه تبع آن حقوق متفاوت مبتنی بر تفاوت‌ها، صرفاً به جهت تکمیل یکدیگر و گام نهادن در مسیر کمال الهی –که همان عبودیت، ایمان و عمل صالح است- می‌باشد.از سوی دیگر، تلاش برای از میان بردن کلیه‌ی تفاوت‌ها و تبعیض‌انگاری هر گونه عدم تساوی میان زن و مرد در محیط خانواده، حرکتی خلاف جهت سنتی از سنت‌های الهی و مقرون به شکست است. امری که امروزه غرب در مورد با خانواده و روابط زوجین با آن دست به گریبان است.

مفهوم‌شناسی عدالت: در معنای لغوی، عدالت را دارای چنین معانی دانسته‌اند: «عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات و برابری را اقتضا می‌کند. عَدل و عِدل دارای دو معنای نزدیک به هم هستند ولی عَدل در مواردی به کار برده می‌شود که با بصیرت و عقل درک می‌شوند؛ همچون احکام و عِدل و عدیل در مواردی استفاده می‌شود که با آن چیز قابل درک با حواس باشد مثل اشیای وزن‌شدنی، قابل شمارش و قابل کیل کردن. پس عدل تقسیم بر مبنای برابری است. از این رو روایت شده که: آسمان‌ها و زمین برپایه عدل استوار گردیده است» (راغب الاصفهانی، بی‌تا: 325). عدل، همچنین از اسمای الهی است و حقیقت آن است که خداوند تبارک و تعالی دارای صفت عدل است و کسی است که به هوا و هوس میل نمی‌کند (طریحی، 1403ق: 420) لغت عدل نزد متکلمین اسلامی، علومی است که به تنزیه ذات باری تعالی از افعال قبیح می‌پردازد. (طریحی، 1403: 421) از آنجا که مفهوم عدالت، یک مفهوم بسیار گسترده و ذوابعاد می‌باشد، در تعاریفی که از آن وجود دارد، جنبه‌ها و زوایای گوناگونی لحاظ گردیده

Archive of SID

www.SID.ir

است. نوعی از تعریف عدالت که در فقه اسلامی و اندیشه‌ی دینی مطرح است، مفهوم گسترده‌ی عدالت را دارای دو بعد می‌داند که عبارتند از: عدالت در عرصه‌های خرد و عدالت در عرصه‌ی کلان. در این نگرش، «عدالت در ترابط سه‌سویه با «فسق» و «جور» معناشناسی می‌شود»(شاکری گلپایگانی، 1385: 5). «فسق در تقابل مفهومی با عدالت در مقیاس خرد رفتارگرایی فردی است. از منظری دیگر حضور مفهوم فسق در تقابل با عدالت به معنای توسعه مفهوم عدالت از حوزه روابط اجتماعی و کارکردگرایی سیاسی به رفتارگرایی فردی است. بدین ترتیب فسق عبارت از تخریب، فساد، انحراف و میل خرد و بنیادین می‌باشد ولی در مراحل سپس‌تر که این تخریب، انحراف و فساد فربه می‌شود و به حوزه روابط اجتماعی-سیاسی راه می‌یابد، به جور تأویل می‌شود. بنابراین جور، عدم استقامت و انحراف کلان از عدالت در کارکردگرایی سیاسی، قضایی و بطور کلی روابط فرافردی و اجتماعی است» (همان: 7).

عدالت در تفکر شیعی: با آنچه به عنوان مقدمات و بنیان‌های فکری ورود بحث ذکر گردید، می‌توان به تعریف جامعی از عدالت اسلامی (به ویژه با تکیه بر تفکرات شیعی) دست یافت که در دستیابی به تعریف عدالت در روابط مالی زوجین در عرصه‌ی خانواده مبنا قرار گیرد.



شکل شماره (1)- تهیه و تنظیم از مولف براساس مندرجات

از نظر اندیشوران مسلمان از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، «عدالت در اجتماع و مدینه انسانی ریشه در عدل الهی دارد. پس خداوند عادل حقیقی و مطلق است و بشر نیز

Archive of SID

www.SID.ir

در عدالت باید به او تأسی نماید. در این نگاه، عدالت به معنای تأدیه‌ی حقوق با از بین بردن جور و تحقق عدالت در فرد و جامعه در نتیجه‌ی مشابهت و مماثلت با ذات باری تعالی است» (جمشیدی، 1380: 331). امام خمینی(ره) نیز به عنوان یکی از عالمان دینی معاصر در تعریف عدل می‌فرماید: «بدان که عدالت عبارت است از حد وسط بین افراط و تفریط و آن از امهات فضایل اخلاقیه است، بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنیه و ظاهریه و روحیه و قلبیه و نفسیه و جسمیه است، زیرا عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است؛ چه در مظهریت اسما و صفات و تحقیق به آن، که استقامت مطلقه است و مختص به انسان کامل است و رب آن حضرت اسم الله الاعظم است که بر صراط مستقیم حضرات اسمایی است، چنانکه فرماید: «ما من دابّة إلّا هو ءاخذ بناصیتها إنّ ربّی علی صراطٍ مستقیمٍ» (هود، 56) رب انسان کامل، که حضرت خاتم رسل(ص) است به صراط مستقیم و حد اعتدال تام است و مربوب او نیز بر صراط مستقیم و اعتدال تمام است، منتهی رب –تعالی شأنه- بر سبیل استقلال و مربوب بر سبیل استظلال» (موسوی خمینی الف، 1378: 23).

عدل تکوینی:به طور کلی، نظریات اندیشمندان شیعه در باب عدالت قابل تقسیم-بندی در دو حوزه‌ی عدل تکوینی و عدل تشریعی می‌باشد. عدل تکوینی بدین معناست که آن‌ها با اعتقاد به عدل الهی، قائل به این امر هستند که عدالت به عنوان یک اصل بنیادین در تمام زیر و بم هستی ملحوظ می‌باشد. چنین اعتقادی به وجود عدالت تکوینی، زیربنا و پایه‌ی اعتقاد به لزوم تشریع قوانین عادلانه و لزوم وجود عدالت در کلیه‌ی شؤون زندگی جمعی و فردی بشر، قرار می‌گیرد و بدین صورت، نظریات پیرامون عدل تشریعی نیز شکل می‌یابد. جلوه‌های گوناگون عدل تکوینی را می‌توان چنین برشمرد:

صفت حق‌تعالی: از این منظر، عدالت برجسته‌ترین صفت معبود عالم است و شهید صدر در این باره می‌نویسد: «خداوند عادل است و از خداوند عقلاً جز کار جمیل و حسن صادر نمی‌شود و عقلاً فعل قبیح برای او ناپسند است و حکمت او مقتضی عدل اوست، زیرا عقل و حکمت با جور و ستم مغایرت دارد» (صدر، 1408ق: 54). اشاره به عدل تکوینی و مبتنی بودن کل خلقت بر پایه‌ی عدل، در قرآن کریم کراراً بیان گردیده است. در آیه شریفه «شهد الله أنّه لاَ إله الّا هو و الملائکة و أولوالعلم قآئماً بالقسط لاَ إله الّا هو العزیز الحکیم» (آل عمران، 18) خداوند با صفت قائماً بالقسط معرفی می‌گردد.

Archive of SID

www.SID.ir

صفت انسان کامل:در نگرش اسلامی، علاوه بر وجود مساله‌ی عدل در مباحث کلامی، عدالت در عرصه‌ی فقه و اخلاق اسلامی نیز مطرح است. عدالت، نهایت کمال آدمی و مقصد شریعت است. بنابر این دیدگاه، فطرت و سرشت وجودی انسان، به گونه‌ای هماهنگ با جهان خلقت و مبتنی بر پایه‌ی عدل است که جز در سایه‌ی تلاش برای تعدیل قوای درونی خود و برپا ساختن عدالت در همه ابعاد زندگی خود، رسیدن به مراتب کمال وجودی برایش میسر نخواهد بود. بر این اساس، خداوند عادل و حکیم هیچ مسؤولیتی را در نظام قانونگذاری واگذار نمی‌کند، مگر به قید عدالت. «در واقع امامت، نظارت انسان کامل بر تحقق عدالت اجتماعی است» (ابن تراب، 1385: 71).

عدل تشریعی:ویژگی‌های عدل را در حوزه‌ی تشریع در تفکر شیعی نیز می‌توان چنین برشمرد:

معیار استنباط احکام اسلامی:در این مورد، امام خمینی(ره)، عدل را پایه و شیرازه‌ی قوانین و احکام می‌داند و می‌فرماید: «اسلام برای تأسیس حکومت عدل آمده است و تمامی قوانین مالی و جزایی اسلام بر اساس عدالت و سهولت است» (الموسوی الخمینی، بی‌تا: 460). بدین ترتیب، عدالت هدف و مقصد نهایی شریعت و وضع احکام دین در نظر گرفته شده و به مثابه‌ی تراز و معیاری است که کلیه‌ی قوانین اسلام باید بدین وسیله مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرند. با چنین بینشی در حوزه‌ی فقاهت و استنباط احکام فردی و اجتماعی اسلام، همواره باید معیار عدالت را مدنظر قرار داد و مبنای تجویز یا رد امور را تطابق و یا عدم تطابق با اصل بنیادین عدالت دانست.

فردی بودن: از منظر اسلام، تربیت تمامی افراد جامعه باید بر محور عدالت مبتنی گردد و وصف عدالت ملکه‌ی صفات آدمی واقع شود. افراد جامعه‌ی اسلامی نه تنها باید عدالتخواه رشد و تربیت یابند، بلکه باید در کلیه‌ی امور و شؤون زندگی خود، به چنین اصل مهمی پایبند و متعهد باشند. به عبارت دیگر تحقق عدالت در یکایک افراد و نیز در جامعه هدف شریعت و دین است. «هدف زحمت انبیا برای این بود که یک عدالت اجتماعی درست بکنند برای بشر در اجتماع و یک عدالت باطنی درست بکنند برای انسان در انفراد» (موسوی خمینی ب، 1378: 386). تحقق عدالت فردی و اجتماعی در کنار یکدیگر، لازم و ملزوم یکدیگرند. وجود عدالت فردی در تک تک اعضای جامعه، زمینه‌ساز ایجاد یک جامعه‌ی مبتنی بر عدالت و روابط عادلانه است و نیز وجود یک

Archive of SID

www.SID.ir

جامعه‌ی تشکیل‌یافته بر محور عدالت، به منزله‌ی بستری برای ایجاد صفت عدالت در افراد و بروز عدالت فردی در کامل‌ترین شکل خود می‌باشد.

عدالت فردی، مساله‌ای است که در فقه اسلامی همواره مورد توجه قرار داشته است. تبلور رفتار عادلانه در افراد، یکی از اساسی‌ترین اهداف تربیتی اسلام به شمار می‌رود که بنابر اهمیت فراوان، وجود آن در بعضی مواضع اجتماعی همچون قضاوت، شهادت، افتا، امامت جماعت یا جامعه، حکومت و حکمیت و مرجعیت تقلید ضروری و حتمی دانسته شده است.

با توجه به مطالبی که تا کنون عنوان شد، از جمله نوع تعریف خاص عدالت در اسلام که در ترابط و تعامل با سایر اجزای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی است و نوع نگرش ویژه‌ی تعالیم الهی به انسان و زوجیت، می‌توان گفت در مجموع عدالت در نظرگاه اسلامی، به عنوان یک معیار کلی برای بررسی عادلانه بودن قواعد و احکام مربوط به روابط زوجین، عبارت است از تساوی زوجین در حقوق انسانی نظیر حق حریت، حق عبودیت، حق کرامت، حق امنیت و سلامت، حق آموزش و... و نیز تناسب در حقوق مربوط به نقش‌هایی که هر کدام از دو جنس در حریم خانه و خانواده بر عهده دارند. در پژوهش حاضر، این معیار در ارزیابی و تفسیر آیات و احکام مربوط به زوجین، به کار بسته شده است.

روش تحقیق

در این پژوهش، روش تحقیق از نوع کیفی و مبتنی بر شیوه‌ی تحلیلی- استنتاجی است؛ بدین معنا که طبق تعریف استنتاج که عبارتست از «استخراج گزاره‌ای از دل گزاره یا گزاره‌های دیگر.» (نکونام، 1386: 281) گزاره‌ی عدالت در حقوق و تکالیف زوجین، از مجموع گزاره‌های پراکنده‌ای که در تفکر اسلامی پیرامون مساله‌ی عدالت و تحقق آن در ابعاد گوناگون اندیشه و زندگی بشر وجود دارد، استخراج و استنباط گردیده است و این تعریف از عدالت با توجه به مبانی تفکر شیعی آن، در تحقیق به عنوان معیار و ابزاری برای سنجش آیات و تفاسیر مربوط به آن در حوزه‌ی روابط زوجین به کار برده شده است.

Archive of SID

www.SID.ir

نتایج پژوهش

در این پژوهش آیات قرآنی مرتبط با خانواده، استخراج و مطالعه شدند، سپس درگستره‌ی روابط مالی میان زوجین به عنوان مصادیقی از ابداع تشریع عدالت درون‌خانه‌ای، با مراجعه به تفاسیر معتبر به تفکیک مورد شرح و بررسی قرار گرفتند؛ معیار عملیاتی عدالت جنسیتی در تفکر اصیل اسلامی، به صورت تساوی کامل در حقوق انسانی و تفاوت‌های مبتنی بر خصوصیات جسمی، روحی و نقش هر یک از زوجین در خانواده قابل طرح است؛ بدین ترتیب که در هر یک از گستره‌های حق و تکلیف، قانونگذار اسلامی ابتدا یک حق مشترک انسانی را در قالب یک کلیت برای هر دو جنس، صرف‌نظر از نقش‌هایی که به عنوان زن و شوهر در خانواده بر عهده دارند، به رسمیت شناخته و در احکام جزئی‌تر، حقوق و تکالیف اختصاصی متناسب با ویژگی‌های هر یک از زوجین را معرفی و تبیین نموده است (نمودار 2) .



شکل شماره(2)- تهیه و تنظیم از مولف براساس مندرجات

ترسیم عدالت در روابط مالی زوجین در نگرش اسلامی:مباحث مالی و اقتصادی میان زوجین، یکی از پرتأکیدترین عرصه‌ها در نگرش اسلامی است که به محض ایجاد علقه‌ی زوجیت مطرح می‌گردند و تا آخرین لحظه‌ی رابطه‌ی زوجیتی ادامه می‌یابد.

اصل استقلال اقتصادی؛ حق انسانی مشترک:قرآن کریم، مساله‌ی استقلال اقتصادی زوجین را صراحتاً مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهد: «لّلرّجال نصیب ممّا آکتسبوا و للنّساء نصیب ممّا آکتسبن...» (نساء، 32) استقلال اقتصادی زنان در اسلام، یکی از مترقی‌ترین و متکامل‌ترین اصولی است که در این نظام قانونگذاری از قرن‌ها پیش به صراحت بنیانگذاری شده است. «اسلام به زن، استقلال اقتصادی بخشید تا وی مانند

Archive of SID

www.SID.ir

مردان، حق مالکیت و تصرف در اموال خویشتن داشته باشد و بدون نظارت و قیمومت کسی از آن‌ها بهره ببرد و با اختیار خویش، ثروتش را در راهی که نیاز می‌داند، صرف کند» (دهخدا، بی‌تا: 154).

این در حالی است که پیش از اسلام، زن نه تنها کمترین جایگاه و ارزش انسانی نداشت، بلکه از حق مالکیت هم برخوردار نبود و خود، همچون شیء به تملک درمی‌آمد و به ارث نیز می‌رسید و در اروپا پیش از قرن بیستم، زن در برابر شوهر استقلال مالی نداشت و پس از شوهر کردن در زمره محجوران درمی‌آمد.

استقلال اقتصادی زنان در خانواده، در امور زیر متجلی می‌گردد:

استقلال در کسب و درآمد: طبق صراحت قرآن کریم، زنان در آنچه که به دست می‌آورند، دارای بهره‌ی کامل هستند. «قابل توجه اینکه کلمه" اکتساب" که به معنی تحصیل کردن و به دست آوردن است، مفهوم وسیعی دارد، هم کوششهای اختیاری را شامل می‌شود و هم آنچه را که انسان بوسیله ساختمان طبیعی خود می‌تواند به دست بیاورد» (مکارم شیرازی، 1374، ج 3 : 364) به بیان دیگر، می‌توان گفت: « مراد از اکتساب در آیه نوعی حیازت و اختصاص دادن به خویش است، اعم از این که این اختصاص دادن به وسیله عمل اختیاری باشد، نظیر اکتساب از راه صنعت، و یا حرفه و یا به غیر عمل اختیاری، لیکن بالآخره منتهی شود به صفتی که داشتن آن صفت، باعث این اختصاص شده باشد. مانند مرد بودن مرد، و زن بودن زن.» (طباطبایی، 1386، ج 4: 534). با چنین تفسیری از آیه کریمه، مشخص می‌شود که زنان، علاوه بر داشتن استقلال در آنچه که از طریق کار و حرفه‌ی خود به دست می‌آورند، در تمامی اموالی که به واسطه‌ی زن بودن و پذیرش نقش همسری و مادری کسب می‌کنند-نظیر مهریه، نفقه، اجرت المثل و...- ، دارای استقلال هستند و می‌توانند در این اموال، هر تصرفی که می‌خواهند، داشته باشند. بدین ترتیب از آیه‌ی مورد نظر، مساله‌ی آزادی انتخاب شغل و حرفه نیز تلویحاً مستفاد می‌گردد.

مالکیت بر مهریه و نفقه و نحله: چنان که پیش از این نیز، ذکر شد، زنان علاوه بر استقلال در اموالی که از طریق شغل و حرفه به دست می‌آورند، در اموالی که به واسطه‌ی نکاح به تملیک آنها درمی‌آید، نیز دارای استقلال تام همچون مردان هستند.

Archive of SID

www.SID.ir

مالکیت بر ارث

از مطالبی که تاکنون ذکر شد، به آسانی قابل برداشت است که زنان چنان‌چه مالی را از طریق ارث به دست آورند، نسبت به تصرف در آن دارای استقلال کامل هستند.

آزادی در وصیت: علاوه بر تملک زنان در آنچه که به دست می‌آورند، نتیجه‌ی مهم دیگری که می‌توان از این آیه در ارتباط با مسائل زنان دریافت کرد، آزادی زنان در نظام قانونگذاری اسلامی، در انجام وصیت به طور کامل است. یکی از مصادیق تصرفاتی که زنان در اموال خود می‌توانند داشته باشند، وصیت است. با پذیرش استقلال زنان در امور مالی، باید قائل به این امر بود که زنان در انجام وصیت و صرف اموال خود در مسیری خاص دارای اراده‌ای تام و آزاد هستند.

چنین حدی از استقلال و آزادی اقتصادی برای زنان، زمینه‌ساز تحقق عدالت در عرصه خانواده است. بدین معنا که زنان با داشتن آزادی و اختیار کامل در تصرف اموال خود و در کنار داشتن مکانیزم‌های حمایتی مالی همچون مهریه، نفقه و اجرت‌المثل بدون اینکه از خانه بیرون بروند، می‌توانند با فراغ بال به انجام وظایف مادری و همسری خود در حیطه‌ی خانواده بپردازند. در چنین شرایطی اجحاف‌های مالی و عسر و حرج اقتصادی برای زنان در خانواده، اساساً جایی ندارد.

حقوق جنسیتی متناسب:در کنار پذیرش استقلال مالی برای هر یک از زوجین، قانونگذار اسلامی عرصه‌ی روابط زوجیتی را برای زنان با حمایت بیشتری همراه ساخته است. به طوری که ««زن بدون اینکه بخواهد از منزل بیرون رود و به کسب معاش بپردازد به واسطه پذیرش همسری و مادری از بهره‌مندی‌های مالی- اقتصادی متعددی برخوردار است» (میرخانی، 1378: 18) و در واقع، یکی از وجوه ممیزه‌ی نظام قانونگذاری اسلامی در قیاس با سایر نظام‌های بشری، به رسمیت شناختن این دسته از حمایت‌ها برای زنان است. حق دریافت مهریه و نفقه، حق مسکن، حق اخذ اجرت‌المثل، شیربها و نحله و نیز حمایت‌های حکومت اسلامی از زنان در موارد خاص از بروز فقر و تنگدستی زنان جلوگیری کرده است. این حمایت‌ها که پیش از ازدواج، حین ازدواج و پس از انحلال ازدواج چه از سوی شوهر و چه از سوی حکومت اسلامی برای زنان برقرار است، مانع از ایجاد عسر و حرج اقتصادی و مالی در هر یک از شرایط مذکور می‌شود. پدیده‌ای که امروزه غرب تحت عنوان «زنانه شدن فقر»[1] با آن دست به گریبان است و منظور از

[1]-Feminization of poverty

www.SID.ir

آن «سهم نابرابر و بیشتر زنان از فقر در مقیاس جهانی»(شادی‌طلب؛ گرایی‌نژاد، 1383: 49) در مقایسه با مردان می‌باشد. از مجموعه‌ی این حمایت‌ها از زنان، در پژوهش حاضر به طور تمثیلی حق دریافت مهریه و نفقه مورد بررسی قرار گرفته است.

مهریه:علت اصلی تشریع مهریه، به طور قطع مسائل مالی و اقتصادی نیست. چرا که در آیات قرآن کریم، خداوند از مهریه با عنوان صداق، نحله و عطیه یاد می‌کند. علاوه بر این، در قرآن کریم، در داستان ازدواج حضرت موسی(ع) با دختر حضرت شعیب، از مهریه با تعبیر «اجر» نام برده شده است: «قال إنّی أرید أن أنکحک إحدی آبنتی هاتین علی أن تأجرنی ثمانی حججٍ فإن أتممت عشراً فمن عندک و ما أرید أن أشقّ علیک ستجدنی إن شاء الله من الصالحین: [شعیب] گفت: من می‌خواهم یکی از دو دختر خود را به نکاح تو درآورم، به این [شرط] که هشت سال برای من کار کنی.» (قصص، 25) تعیین انجام فعلی به عنوان مهریه، نشان از آن دارد که در مساله مهریه، صرفاً جنبه‌ی مادی و اقتصادی مدنظر نیست، با این حال نمی‌توان از کارکردهای مادی و اقتصادی آن چشم‌پوشی کرد. «در واقع، مهریه را باید تدبیر چندمنظوره‌ای دانست که افزون بر نشان دادن علاقه و عشق مرد به زن، نوعی جبران محرومیت‌ها و محدودیت‌های مالی زن به شمار می‌آید»(مکارم شیرازی، 1374،ج 3: 254). چنین تدبیری، نشان از حکمت، جامعیت و کمال دین اسلام دارد، مساله‌ای همچون مهریه را که بیشتر دارای ابعاد حقوقی و مادی است، با معنویاتی همچون اخلاق، عشق و مودت و احسان و گذشت در کانون خانواده، پیوند می‌زند.

موارد زیر را می‌توان از جمله کارکردها و حکمت‌های وجود مهریه برای زنان در خانواده نام برد:

مکمل سهم‌الارث زن: مهریه به عنوان یک حمایت مالی، کاستی‌های سهم زن (به عنوان همسر) را جبران کند(جوادی آملی، 1375: 122 و مطهری، 1378: 87).

وثیقه در برابر حق طلاق زن:عده‌ای از مفسرین، مهریه را همچون وسیله‌ای در جهت کنترل گرایش‌های ناجوانمردانه و برهم‌زننده‌ی زندگی زناشویی از سوی مرد عنوان کرده‌اند(طالقانی، 1360: 197 و مکارم شیرازی، 1374، ج 3: 371).

بیمه اجتماعی و فراهم‌سازی آینده‌ی زن:مهریه می‌تواند به عنوان یک دارایی مستقل، جبران مشکلات مالی زن در فرض جدایی یا بی‌توجهی مرد نسبت به خواسته‌های وی در نظر گرفته شود.

Archive of SID

www.SID.ir

تأمین نیاز روانی زن؛وجود مهریه با ساختمان روحی و روانی زن و مرد در امر ازدواج کاملاً دارای هماهنگی است. «مهر از آنجا پیدا شده که در متن خلقت، نقش هر یک از زن و مرد در مساله‌ی عشق، مغایر نقش دیگری است...قانون خلقت، جمال و غرور و بی‌نیازی را در جانب زن و نیازمندی و طلب و عشق و تغزل را در جانب مرد قرار داده است... و همین جهت موجب شده که همواره، مرد از زن خواستگاری کند. از طرفی، مطابق روایات اسلامی، زن همواره از مرد در مقابل شهوت، تواناتر و خودداتر آفریده شده است و این خصوصیت، همواره به زن فرصت داده است که دنبال مرد نرود و زود تسلیم نشود و برعکس، مرد را وادار کرده است که به زن اظهار نیاز کند و برای جلب رضای او و به احترام موافقت او، هدیه‌ای نثار او می‌کرده است»(مطهری، 1359: 185).

از مجموع آنچه در ارتباط با آثار مهریه نام برده شد، می‌توان نتیجه گرفت نیازهای مادی و روانی زن در این تشریع از سوی قانونگذار اسلامی به تمامه مدنظر قرار داده شده است. احساس امنیت مادی و روانی، احساس اطمینان به علاقه‌ی همسر و ایجاد دارایی مستقل برای زن با تشریع حکم مهریه، زمینه را برای اتحاد، اعتماد و همدلی بیشتر برای زوجین فراهم می‌کند که در محیطی کاملاً عادلانه و سرشار از امنیت و سکونت باعث بروز و رشد استعدادها و کمال فردی خود، همسر و فرزندان خود شوند. شایان ذکر است که کارکردهای مهریه به نحوی که پیش‌تر بیان شد، در حالت پرداخت مهر، به شیوه‌ی منطقی، همراه با رغبت طرفینی و به میزان معقول متجلی می‌گردد. بدیهی است در وضع کنونی جامعه که تعیین و پرداخت مهریه‌های سنگین و غیرمعقول شایع گردیده است، نمی‌توان انتظار داشت که کارکردهای مثبت مهریه به عنوان یک حمایت و استقلال مالی برای زن و راهی برای تأمین هر چه بیشتر عدالت در روابط اقتصادی زوجین، نمود و بروز یابد. در چنین شرایطی ضرورت اصلاح فرهنگ جامعه و انطباق آن با فرهنگ اصیل دینی در جهت تحقق روح همکاری، محبت و مودت طرفینی میان زوجین، در تمامی عرصه‌ها بیش از پیش ضروری به نظر می‌رسد.

نفقه؛یکی دیگر از پشتوانه‌های مالی برای زنان در عرصه خانواده، در گستره حقوق نظام قانونگذاری اسلام، نفقه و وجوب اعطای آن از سوی مرد به زن می‌باشد. این حکم نیز کمابیش دارای همان آثار و نتایج حکم مهریه می‌باشد. با این تفاوت که نفقه حالتی مستمر و دائمی دارد. بدین معنا که مهریه مقدار مالی است که علی‌الاصول باید در ابتدای زندگی مشترک و بلافاصله پس از وقوع عقد، به زن تملیک شود، در حالی که

Archive of SID

www.SID.ir

نفقه، هزینه زندگی روزمره‌ی زن است که باید استدامتاً از سوی مرد پرداخت گردد. از آیاتی که در قرآن کریم ارتباط با نفقه مطرح می‌شوند، آیه‌ی«و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف...» (بقره، 233) این آیه که در ارتباط با وضعیت زن و فرزند و شوهر در هنگام وقوع طلاق است، یکی از آیاتی است که مساله‌ی رعایت عدالت در خانواده، در همه روابط و حالات –حتی در صورت وقوع طلاق- را به زیباترین شکل ترسیم می‌کند. در اینجا، امر به تأمین خوراک و پوشاک اعضای خانواده از سوی شوهر، به نحو معروف مطرح است. «منظور از معروف در آیات و احکام مرتبط با خانواده در قرآن کریم « به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را عملی شناخته شده بداند ، و با آن مانوس باشد ، و با ذائقه‌ای که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می آورد سازگار باشد.» (طباطبایی، 1386، ج2: 349). آنچه که دربارۀ رعایت اصل معروف، در فرهنگ قرآن کریم، در وضعیت جدایی و طلاق میان زوجین مطرح است، به طریق اولی در حالت مودت، عشق و همراهی میان زن و شوهر نیز مصداق می‌یابد. در واقع خداوند حکیم، حتی در حال جدایی و مفارقت طرفین که احتمال انجام رفتارهای خصمانه و قهرآمیز و تلافی‌جویانه از سوی هر دوطرف بالا می‌رود؛ زوجین و به ویژه مردان را به حفظ اصول اخلاق حسنه و رفتار شایسته وامی‌دارد، طبیعتاً چنین تاکیدی در عرصه روابط پایدار و منسجم خانوادگی به طور پررنگ‌تر و بااهمیت بیشتر ملحوظ است. از چنین استدلالی می‌توان در تفسیر و استخراج اصول و قواعد، از آیات طلاق، برای عرصه‌ی زندگی زناشویی، بهره برد.

قوامیت:قوامیت یک مفهوم پیچیده و چندلایه است که هم می‌توان آن را برای مردان در خانواده حقی برشمرد که روی دیگر آن تکلیف تمکین از سوی زن است و هم می‌توان آن را نوعی تکلیف برای مردان در جهت مدیریت و راهبری خانواده دانست و برگرفته از آیه‌ی «الرجال قوامون علی النساء» (نساء، 34) می‌باشد. «قوامه» در لغت به معنای قیام و اشراف بر امر یا مال آمده (مصطفی، 1989م: 768)، همچنین در معنای دیگری در این باره گفته‌اند که قوامه در لغت به مفهوم محافظت کردن و رعایت مصالح فرد است (سیایس، 1415ق، ج1: 455).

قیم نیز به معنای کسی است که بر امور چیزی قیام می‌کند و متولی آن می‌شود و آن را اصلاح می‌کند(الموسوعه الفقهیه، 1416، ج 24: 75). «قوام» نیز به همان معنای

Archive of SID

www.SID.ir

قیم است با این تفاوت که قوام بلیغ‌تر و رساتر می‌باشد و او کسی است که قیام‌کننده و عهده‌دار تدبیر امور است(الفراء البغوی، 1407ق، ج5: 169).

معنای اصطلاحی لغت «قوام» در تاریخ تفسیر قرآن و فقه دارای فراز و نشیب بسیاری بوده است. به طوری که بسیاری از علمای متقدم، در بیان معنای اصطلاحی و تفسیر آیه «الرجال قوامون علی النساء»، صرفاً به ذکر برتری مرد در همه زمینه‌ها و تسلط و چیرگی وی بر زن پرداخته‌اند و بدین ترتیب حتی از معنای لغوی این واژه نیز دور افتاده‌اند، برای مثال محمد بن جریر طبری از قدمای مفسرین اهل سنت در این باره معتقد است که :«مردان قائم بر زنانشان در تأدیب و نظارت بر انجام واجبات و تکالیف آنان در برابر خداوند و شوهران می‌باشند»(طبری، بی‌تا: 290). در مقابل دسته‌ای دیگر از علما، در این مورد تفاسیر واقع‌گرایانه‌تر و مرتبط با معنای لغوی واژه، ارائه داده‌اند و عنصر برتری و اشراف مرد بر زن را مردود دانسته‌اند و قوامیت را به منزله‌ی نوعی تکلیف و وظیفه تبیین نموده‌اند. «قوام بودن نشانه‌ی کمال و تقرب به خدا نیست. چون مرد مسائل اجتماعی و اقتصادی و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندی‌های منزل و اداره‌ی زندگی را مرد بهتر به عهده می‌گیرد و مسؤول تأمین هزینه است، سرپرستی داخل منزل هم با اوست، ولی چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی هم به دست آورد، بلکه یک کار اجرایی و یک وظیفه است نه یک فضیلت»(جوادی آملی، 1372: 366). از واکاوی عمیق و دقیق آیه « الرّجال قوّامون علی النساء بما فضّل الله بعضهم علی بعض و بماَ أنفقوا من أموالهم فالصّالحات قانتاتٌ حافظاتٌ للغیب بما حفظ الله...» (نساء، 34) می‌توان چند نکته درمورد شرایط و ضوابط قوامیت مرد در خانواده برداشت کرد:

قوامیت به عنوان وظیفه و تکلیف:در ابتدا باید گفت: «جمله‌ی الرجال قوّامون علی النساء جمله‌ی خبریه و وصفی به داعی انشا و دستور است»(جوادی آملی، 1388، ج18: 545). این بدین معناست که قرآن کریم در مقام بیان وظیفه‌ای الهی و جعل یک حکم شرعی برای مردان می‌باشد که همانا حفظ و مراقبت از کیان خانواده و تأمین نیازهای زن است.

مشروطیت قوامیت:دلیل قوامیت و سرپرستی مرد در خانواده، مطابق نص صریح قرآن کریم، وجود برخی تفاوت‌های میان زن و مرد در آفرینش و پرداخت نفقه و تأمین هزینه‌های زندگی است. می‌توان گفت تأمین مخارج و ضروریات زندگی شرط لازم برای سرپرستی و قوامیت مرد بر زن در خانواده است. در واقع معنای قوامیت مرد، مشروط و

Archive of SID

www.SID.ir

منوط به پرداخت نفقه است. به بیان دیگر، «مرد باید بر همسرش قوام باشد، چون زن و ناموس او امانتی است الهی که خداوند حفظ و دفاع از وی و نیز تأمین هزینه و نفقه‌اش را بر عهده مرد گذارده است»(همان: 545) اما قرآن کریم بلافاصله همین قیوم بودن مرد را منوط به دو شرط می‌نماید: «1.برتری، توانایی، صلابت و مدیریت مرد 2.عهده-داری تأمین و انفاق تمامی هزینه‌ها... بنابراین اگر مردی این دو صفت را نداشت یا از دست داد یا به وظیفه‌اش عمل نکرد دیگر قیم منزل نخواهد بود و ولایتش بر خانواده رخت برمی‌بندد»(همان: 545). به همین خاطر است که در قوانین اسلامی، زن در صورت عدم پرداخت نفقه از سوی شوهر– چه در حال عجز، چه استنکاف شوهر- می‌تواند به حاکم اسلامی رجوع کند و حاکم نیز از باب قاعده‌ی فقهی الحاکم ولی الممتنع مرد را مجبور به پرداخت سازد و در صورت عدم موفقیت زن را مطلقه سازد.

حساسیت تکلیف قوامیت:کاربرد لغت «قوّام» در آیه، دارای حکمت خاصی در ارتباط با برقراری روابط عادلانه میان زن و شوهر است. لفظ قوّام، صیغه مبالغه از ریشه-ی قیام است و قیام در معنای ایستادن است. «تعبیر قوّام گویای اهمیت موضوع قیومیت شوهر بر همسر است، زیرا هر گاه کار جزئی باشد می‌گویند: به آن قیام کنید و اگر مهم و حساس باشد دستور می‌دهند که به آن قوام باشید، مانند حفظ قسط و اجرای عدل»(همان: 551) که به طور مثال در آیات «یا أیهّا الّذین ءامنوا کونوا قوّامین بالقسط شهداء لله (نساء، 135) و «یا ایّها الّذین ءامنوا کونوا قوّامین لله شهداء بالقسط» (مائده، 8) به کار رفته است. بنابراین می‌توان گفت تعبیر قوّام در این آیه، در ارتباط با وظایف مردان به نوعی متضمن معنای عدالت و لزوم رفتار عادلانه مردان در عرصه‌ی خانواده است که از سوی قانونگذار اسلامی به شدت مورد حساسیت و اهمیت می‌باشد.

کیفیت عمل به تکلیف قوامیت:برمبنای آیه «...و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف ...» (بقره، 233) که مبنای بحث نفقه قرار دارد و پیشتر نیز ذکر شد، علاوه بر نفس پرداخت هزینه‌های زندگی و انفاق، نحوه‌ی پرداخت و کیفیت آن نیز مورد نظر قانونگذار نظام اسلامی است که باید به شیوه‌ی پسندیده و با کیفیت معروف صورت گیرد.

لزوم پذیرش قوامیت :بنابراین قاعده‌ی عقلی که اذن در شیء، اذن در لوازم آن نیز هست، در حالت مدیریت و سرپرستی مرد بر خانواده، لازم است که اعضای خانواده از تصمیماتی که توسط وی اتخاذ می‌شود، اطاعت کنند. «ممکن است تصور شود که اگر

Archive of SID

www.SID.ir

امور خانواده در مدیریت و ریاست، به طور مشترک اداره شود، عادلانه‌تر و مطلوب‌تر است. لیکن این تجربه در عمل توفیق نداشته، زیرا زندگی در یک نظام اجتماعی، محدودیت‌های خاصی برای افراد ایجاد می‌کند که انسان‌ها لازم است از آزادی مطلق خویش چشم‌پوشی کنند و در رجحان مصالح اجتماعی از خودمحوری و خودنگری‌های غیرمعقول درگذرند» (میرخانی، 1378: 19).

نتیجه:

به عنوان نتیجه از آنچه که در باب عدالت اقتصادی میان زوجین مطرح شد، می‌توان گفت در نظام قانونگذاری اسلامی، بُعد تساوی در حقوق انسانی در اصل استقلال اقتصادی زوجین تجلی می‌یابد و هر کدام از آنان، صرف نظر از زن یا مرد بودنشان دارای امتیاز استقلال در کسب درآمد، استقلال در انجام وصیت، استقلال در تملک ارثیه و آزادی انتخاب شغل و حرفه هستند.

بُعد تناسب در حقوقی که بر مبنای نقش‌هایی که بر عهده می‌گیرند، به آنها تعلق می‌یابد، در احکامی متفاوت و در عین حال متوازن نمودار می‌گردد، بدین ترتیب که زنان به دلیل داشتن نقش مادری و نقش محوری در کانون خانواده، بیشتر تحت حاکمیت قوانین و احکام حمایتی مالی نظیر مهریه و نفقه قرار می‌گیرند و مردان با دارا بودن نقش محوری در بیرون از خانه و امور اقتصادی، سرپرستی و مدیریت خانه و خانواده را عهده‌دار می‌گردند. به عبارت دیگر، حکمت سنگینی کفه‌ی ترازوی حمایت مالی به سوی زن را می‌توان در حساسیت رسالت خطیر مادری و اهتمام اسلام به تربیت همه‌جانبه و کامل انسان‌ها در جامعه اسلامی تبیین نمود. این نوع از توازن حقوق و مسؤولیت‌ها میان زن و مرد، در قالب یک همکاری و تعامل طرفینی به صورت لازم و ملزوم و تکمیل‌کننده‌ی یکدیگر در جهت پیشبرد اهداف خانواده در جامعه، به بهترین نحو پاسخگوی نیازها و مقتضیات اجتماعی هر یک از افراد می‌باشد.

Archive of SID

www.SID.ir

منابع:

- قرآن کریم
- ابن تراب، مریم (1385)، اصل عدالت اجتماعی در سیستم قانونگذاری اسلامی، فقه و حقوق خانواده (ندای صادق سابق). شماره 44، صص 63-89.
- ابوت، پاملا؛ کلر والاس (1380)، جامعه شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
- اماری لیس، تورس؛ روزاریو، دل روزاریو (1375)، جنسیت و توسعه، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: نشر بانو.
- جمشیدی، محمدحسین (1380)، نظریه عدالت، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (1372)، زن در آینه جلال و جمال، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حکمت نیا، محمود (1390)، فلسفه نظام حقوق زن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (1382)، فمینیسم و دانش های فمینیستی؛ ترجمه و تحلیل و نقد مقالات دایره المعارف روتلیج، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواهران.
- دل‌وکیو، ژرژ (1336)، تاریخ فلسفه حقوق، ترجمه دکتر جواد واحدی، تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
- دهخدا، زهره (1383)، حقوق زن از منظر قرآن کریم و قانون مدنی ایران، فصلنامه بانوان شیعه، شماره 2، صص 147-165.
- راغب الاصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد (بی‌تا)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- شادی طلب، ژاله؛ گرایی نژاد، علیرضا (1383)، فقر زنان سرپرست خانوار، زن در توسعه و سیاست، دوره 2، شماره 1،صص 49-70.
- شاکری گلپایگانی، طوبی (1385)، عدالت فقهی:عدالت خرد و کلان، ندای صادق، سال یازدهم، شماره 41و 42، صص 5-10
- صدر، سید محمدباقر (1408ق). فلسفتنا، قم: مجمع الشهید الصدر العلمی و الثقافی، چاپ دوم.
- طالقانی، سیدمحمود (1360)، پرتوی از قرآن، بی‌جا: شرکت سهامی انتشار.

Archive of SID

www.SID.ir

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (1386)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر (بی‌تا)، تفسیر الطبری، قاهره: دارالمعارف.
- طریحی، فخرالدین (1403ق)، مجمع‌البحرین، بیروت: موسسه الوفاء، طبعه الثانیه.
- ظهره وند، راضیه (1381)، رابطه‌ی ادراک از نقش‌های جنسیتی و رضایت از جنس، پژوهش زنان، دوره 2، شماره 2، صص117-126
- عدل الهی از دیدگاه امام خمینی (الف 1378)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- الفراء البغوی، حسین بن مسعود (1407ق)، تفسیر البغوی؛ معالم التنزیل، بیروت: دارالمعرفه.
- السیایس، محمدعلی و دیگران (1415ق)، تفسیر آیات‌الاحکام، بیروت: دار ابن کثیر.
- گیدنز، آنتونی (1389)، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاووشیان، تهران، نشر نی.
- مصباح یزدی، محمدتقی و همکاران (1391)، جنسیت و نفس، تهران: نشر هاجر، چاپ اول.
- مصطفی، ابراهیم و دیگران (1989م)، معجم الوسیط، استانبول: دارالدعوه.
- مطهری، مرتضی (1359)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ نهم.
- مکارم شیرازی، ناصر (1374)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- ملاصدرا (1378)، اسفار اربعه، تهران: شرکه دارالمعارف الاسلامیه.
- الموسوعه الفقهیه (1416ق)،کویت: وزاره الاوقاف الشئون الاسلامیه، 1416ق.
- الموسوی الخمینی، روح الله (بی‌تا)، البیع، قم: نشر موسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، ج دوم.
- مولرآکین، سوزان (1383)، زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب، ترجمه و تالیف ن.نوری‌زاده، تهران: انتشارات قصیده‌سرا، روشنگران مطالعات زنان.
- میرخانی، عزت السادات (1378). ریاست، تمکین، تسخیری متقابل در خانواده، مطالعات راهبردیزنان، شماره 5، صص 16-31.
- نکونام، جعفر (1386)، روش تحقیق با تاکید بر علوم اسلامی، قم: انتشارات دانشگاه قم.

Archive of SID

www.SID.ir