

نظریه جنسیتی علامه طباطبائی رحمته الله علیه:

یک مواجهه انتقادی

محمدتقی کرمی قهی / دانشیار گروه «مطالعات زنان» دانشگاه علامه طباطبائی / mt.karami@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۳/۰۳/۳۱

(DOI): 10.22034/shistu.2024.2027318.2436

چکیده

مسئله زنان از مناقشه برانگیزترین مسائل اعتقادی در ایران از زمان مشروطه به این طرف بوده است. علامه طباطبائی از نخستین افرادی است که با هدف دفاع از آموزه‌های دینی به نظریه‌پردازی درباره جنسیت، زنان و خانواده پرداخته است. این مقاله رویکرد علامه طباطبائی در توضیح تفاوت‌های حقوقی به مثابه یک رویکرد طبیعت‌گرایانه را نقد و ارزیابی کرده است. ابتکار ایشان در استفاده از رویکرد طبیعت‌گرایانه در دفاع از آموزه‌های اسلامی و از جمله تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد، مد نظر شاگردان و شارحان دیدگاه‌های ایشان قرار گرفته است. توجه به دو ویژگی «غلبه حیات احساسی» و «نقش بارداری» در زنان در کنار غلبه نوعی حیات عقلی در مردان، موجب گردیده است تا شارع مقدس نوعی از نظام حقوقی متفاوت میان زن و مرد اعتبار کند که این اعتبار ریشه در طبیعت متفاوت زن و مرد دارد. این نوشتار توضیح داده است که این دیدگاه فاقد انسجام درونی است و با سایر دیدگاه‌های علامه طباطبائی نیز سازگاری ندارد و از همه مهم‌تر اینکه با وجود تبیین‌های الهیاتی به تبیین‌های طبیعت‌گرایانه نیازی نیست. اشکال به ذات‌گرایانه بودن تبیین‌های طبیعت‌گرایانه نیز به قوت خود باقی است.

کلیدواژه‌ها: تفاوت‌های حقوقی، نظریه جنسیت، علامه طباطبائی، طبیعت‌گرایی.

مقدمه

یکی از ویژگی‌های مشترک تاریخ بشری تفاوت حقوقی میان زنان و مردان است. تقریباً در تمام فرهنگ‌ها و ملل تاریخی، الگویی هرچند انتزاعی از تفاوت میان زنان و مردان در عرصه حقوق و اجتماع می‌توان ملاحظه کرد، هرچند الگوهای انضمامی تفاوت حقوقی زنان و مردان از یک جامعه به جامعه دیگر و در یک جامعه از یک دوره تاریخی تا دوره تاریخی دیگر متفاوت بوده است. این تفاوت‌ها بنابر برخی مدعیات، همیشه علیه زنان و به نفع مردان بوده (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۱۸)؛ به گونه‌ای که در برخی موارد زنان در جوامع در حد بردگان در نظر گرفته می‌شده‌اند. (میل، ۱۳۷۷)

با این حال، در طول تاریخ تا پیش از دوره کنونی، کمتر به این وضعیت از سوی زنان - چه به صورت فردی و یا جمعی - اعتراض شده است. البته برخی گزارش‌های تاریخی ادعا شده درباره آگاهی‌های جنسیتی را می‌توان بر موقعیت‌های انضمامی حمل کرد، تا آنکه آن را اساس اعتراض علیه الگوهای تفاوت حقوقی - فرهنگی بدانیم و آن را برآمده از موضعی انتقادی و معطوف به نقد ساختارهای فرهنگی و اجتماعی بدانیم. (لگیت، ۱۳۸۹، ص ۱۷۹)

به علل گوناگون تا کنون به واقعیت تفاوت حقوقی و همچنین ارزشی میان زن و مرد اعتراض چندانی نمی‌شده است. بدین‌روی نمی‌توان انتظار داشت صورت‌بندی‌های فکری جدی برای توجیه تفاوت زن و مرد پیش از آن توسط منابع و نظام‌های حقوقی بنیاد گذاشته شده باشد و نظم جنسیتی در جوامع کهن ریشه در عرف‌ها و فرهنگ و رویه‌های اجتماعی داشته است.

ادیان، به‌ویژه ادیان ابراهیمی متأثر از فرهنگ‌های زمینه‌ای و به اقتضای آموزه‌های خاص خود، گونه‌هایی از تفاوت حقوقی را به رسمیت شناخته‌اند، اگرچه شدت و میزان تفاوت حقوقی میان زن و مرد در آیین مسیحیت مانند دو دین یهودیت و اسلام نیست. با سیطره تفکر امروزی، الگوهای دینی و فرهنگی با تفاوت‌های حقوقی و ارزشی، به تدریج

- هرچند با مقاومت - به نفع الگوی تساوی طلبانه تمدن نوین، عرصه را خالی گذاشتند. پیروان ادیان الهی و به ویژه دو دین یهودیت و اسلام نمی توانند به راحتی الگوها و ادعاهای تمدن امروزی را درباره برابری زنان و مردان و نقد الگوهای تفاوت حقوقی به رسمیت بشناسند.

به موازات مواجهه عینی و ذهنی مسلمانان با فرهنگ و تمدن امروزی، انگیزه‌ای قوی در میان عالمان مسلمان - اعم از شیعه و سنی - برای دفاع از عقلانیت، کارامدی و مشروعیت احکام اسلامی، به ویژه در حوزه تفاوت حقوقی زن و مرد به وجود آمد. در ایران می توان با اندکی تسامح نقطه آغازین این جنبش در میان عالم دینی شیعی را انقلاب مشروطه دانست، اگرچه عمده مذاکرات نظری در این دوره از سوی عالمان دینی و منتقدان احکام اسلامی عمدتاً معطوف به حجاب بود.

با آغاز دوران پهلوی دوم مناقشات نظری از مسئله حجاب به مطلق گزاره‌های تفاوت حقوقی میان زن و مرد توسعه پیدا کرد. در این میان، سید محمد حسین طباطبائی، معروف به «علامه طباطبائی» در آغاز دهه ۳۰ نگارش تفسیر سترگ المیزان را آغاز کرد. وی نمی توانست به سنت گذشتگان از کنار آیات و مضامینی که در قرآن کریم معطوف به احکام روابط زن و مرد و بیان تفاوت‌های حقوقی و یا ارزشی میان آنان است، به راحتی بگذرد. بنابراین در چندین موضع از کتاب خود و بعدها در برخی مقالات و نوشته هایش - که عمدتاً برگرفته از تفسیر المیزان بود - مباحث نسبتاً جامعی را به این موضوع اختصاص داد.

مجموعه آنچه علامه طباطبائی درباره دفاع از جایگاه زن در اسلام و بیان چرایی تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد بیان کرد، از سوی شاگردان ایشان، همچون مرتضی مطهری، محمد تقی مصباح یزدی و عبدالله جوادی آملی پیگیری شد، گو اینکه برخی از این افراد - خواسته یا ناخواسته - از آنچه علامه طباطبائی در المیزان ارائه کرده، در مواردی

فاصله گرفته‌اند. اما می‌توان سهم علامه طباطبائی را در باب تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد و یا به تعبیری «الاهیات جنسیتی» در گفتمان شیعی متأخر ایرانی به مثابه مؤسسی دانست که از سوی دیگران نیز اقتباس و از آن پیروی شده است.

در اینجا می‌توان برخی از مباحث نظری را دربارهٔ الگوی نظری علامه طباطبائی درباره تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد از کتاب *المیزان* مطرح کرد: اینکه نظریه «جنسیت» علامه طباطبائی را در قالب کدام یک از گونه‌های نظریه‌های جنسیت می‌توان رده‌بندی کرد؟ آیا نظریه علامه طباطبائی دارای انسجام^۱ درونی است؟ یعنی: صرف‌نظر از اینکه مباحث علامه طباطبائی در این حوزه با سایر مبانی او سازگار است یا نه، می‌توان از تمام بودن تبیین (توضیح) وی از تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد بحث کرد؟ و نهایت اینکه آیا نظریه علامه طباطبائی انسجام بیرونی دارد؟ یعنی: آیا دیدگاه‌های ایشان با سایر مبانی وی در موضوعات دیگر سازگار است یا نه؟ و آیا نظریه ایشان به مثابه یک نظریه قوی در نظریه‌های الاهیات جنسیتی و به طور کلی در نظریه‌های مربوط به جنسیت رده‌بندی می‌شود؟

برای پاسخ به سؤالات فوق ابتدا در قالب یک مرور مفهومی، گونه‌های نظری درباره تبیین جنسیت را به اجمال مرور خواهیم کرد و مؤلفه‌های آن را بر خواهیم شمرد. این امر با هدف تطبیق نظریه جنسیتی علامه طباطبائی بر یکی از گونه‌های مشارالیه صورت می‌گیرد.

۱. این مقاله دو مسئله را درباره دیدگاه‌های علامه طباطبائی موضوع بحث خود قرار داده است: یکی انسجام درونی، یعنی سازگاری اجزای یک استدلال و یا برهان به صورت مستقل و بررسی تمامیت آن؛ و دیگری انسجام بیرونی، به معنای سازگاری یک استدلال یا نظریه با مجموعه مبانی و دیدگاه‌های یک نظریه‌پرداز. این نوشتار از اصناف دیگر نقد، از جمله نقد تاریخی و نقد پیامدی صرف‌نظر کرده است.

در گام بعد به توصیف دیدگاه علامه طباطبائی درباره تفاوت حقوقی زن و مرد در اسلام و صورت‌بندی نظریه جنسیتی ایشان می‌پردازیم. در گام سوم نقد و تحلیل دیدگاه ایشان را با هدف پاسخ به سؤالات پیش‌گفته ارائه خواهیم کرد و در نهایت، با نتیجه‌گیری این نوشتار را به پایان می‌بریم.

پیشینه تحقیق

در مروری بر پژوهش‌های پیشینی انجام شده با موضوع جنسیت در نگاه علامه طباطبائی، فتحی (۱۳۹۵) با انتقاد از نگاه فمینیسم به معرفت، عقل و ذهن رد استقلال آن از زمینه و بستر اجتماعی و حتی عواطف و احساسات انسانی، بر اساس نظریه «ادراکات اعتباری» علامه طباطبائی بر تفاوت‌های ادراکی میان دو جنس صحه گذارده است. کدخدایی و همکاران (۱۳۹۷) به مطالعه مسأله‌شدگی جنسیت در اندیشه علامه طباطبائی با تمرکز بر تفسیر میزان پرداخته و بر این نظر هستند که اگرچه علامه طباطبائی قائل به تمایز میان جنس و جنسیت است، اما بیشتر مباحثات او از نوع اقناعی و انتقادی نسبت به آموزه‌های اسلامی و فمینیستی است و دارای وجوه یک نظریه علمی با ویژگی نظریه‌های تجربی نیست. خلیلیان شلمزاری و خسروپناه (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با موضوع تفاوت‌های جنسیتی این‌گونه استدلال می‌کنند که در اندیشه علامه طباطبائی خاستگاه تفاوت میان زن و مرد در طبیعت آن‌ها نهفته است و این تفاوت‌ها به دو دسته تفاوت‌های طبیعی و غیرطبیعی تقسیم می‌شود. چناری و رضایی‌نژاد (۱۳۹۹) در پژوهش خود با موضوع رابطه تربیت اخلاقی و جنسیت در منظر علامه طباطبائی بر این نظر هستند که علامه طباطبائی بر برابری میان دو جنس و مکمل بودن آن‌ها تأکید دارد، اما در عین داشتن نگاهی جمعی قائل به تمایزات حقوقی میان دو جنس نه تنها در خانواده که در جامعه است. رودگر (۱۳۸۸) در مطالعه عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبائی در مقایسه با شهید مطهری، عدالت جنسیتی را در تساوی و نه لزوماً نفی تبعیض، و تشابه را فاقد موضوعیت می‌داند. بنابراین، در بیان

تمایز این پژوهش از تحقیق‌های مرور شده باید بر این نکته تأکید کرد که پژوهش پیش‌رو در رویکرد انتقادی انجام گرفته که در آن چشم‌انداز نظری نقد رویکرد طبیعت‌گرایی علامه طباطبائی مورد نقد قرار گرفته است. این در حالی است که نویسنده در این نگاه خاص بر این نظر است که نه تنها تلاش نظری علامه طباطبائی لازم نبوده است و به دلیل غلظت رویکردهای طبیعت‌گرایی در آراء ایشان، الهیات جنسیتی شیعی در معرض چالش قرار گرفته است، بلکه این تلاش با دیگر مبانی دیگر او نیز ناسازگار است.

روش تحقیق

این تحقیق با روش تحلیلی و با رویکرد نقد انسجام درونی انجام شده گرفته است. در این نوع از نقد با بررسی نظریه مورد مطالعه تلاش می‌شود تا استدلال نظریه پرداز مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص شود اجزاء نظریه دارای تعارض هستند یا خیر. بنابراین، این پژوهش از روش‌های رایج در پژوهش اجتماعی بهره نبرده و رویکردی فلسفی و تحلیلی دارد.

۱. گونه‌های نظری درباره تبیین جنسیت و مؤلفه‌های آن

وقتی سخن از نظریه جنسیت است، در واقع موضوعی مناقشه برانگیز به بحث گذاشته می‌شود. صرف نظر از برخی مناقشات نظری درباره نظریه جنسیت، به فهم این مقاله از «جنسیت» اشاره می‌شود تا بر اساس آن بتوان صورت‌بندی اجمالی از گونه‌های نظریه جنسیت ارائه داد.

«جنسیت» بازنمایاننده شرایط اجتماعی و عقلانیت و مشروعیت و یکی از دسته‌بندی‌هایی است که در هر جامعه به عنوان امری اجتماعی، فرهنگی و خرده سیاسی^۱ تعریف می‌شود.

(West & Zimmerman, 1987, pp.125-151)

1. Micro-political.

«جنسیت» مهم‌ترین منبع شناختی و معرفتی برای ساخت خود زنانه یا مردانه است (Goffman, 1977, pp.301-331) و در قالب پیش‌داوری‌ها و انتظارات رفتاری جنسیتی زنانه و مردانه و در فرایند جامعه‌پذیری توسط فرد یاد گرفته و زندگی شده و بر پایه آن فرد معنای «خود»^۱ فردی‌اش را می‌سازد. (هولمز، ۱۳۸۹، ص ۷۹-۸۰ & P.37, Warthon, 2012) هر جامعه دارای نظم جنسیتی^۲ خاص خود است که به‌شیوه‌ای تاریخی^۳ جنس، جنسیت و زیست جنسی را با خانواده، اشتغال، سیاست و دین مفصل‌بندی می‌کند (Macé, 2018, pp.317-336) و روابط میان زن و مرد و به تعبیر دقیق‌تر، موقعیت زنان را در جامعه صورت‌بندی می‌کند.

یکی از سازوکارهای ایجاد نظم جنسیتی، سازوکار حقوقی است که از طریق الگوهای تفاوت میان زن و مرد یا الگوهای برابری، نوع خاصی از نظم جنسیتی را محقق می‌سازد. می‌توان ادعا کرد تا پیش از آغاز قرن بیستم الگوی عینی از تساوی حقوقی میان زن و مرد در سراسر جهان گزارش مستند تاریخی ندارد، اگرچه الگوهای تفاوت حقوقی و اجتماعی نیز طیف وسیعی از گوناگونی را شامل می‌شود.

به‌طور کلی، جنسیت در سه جهان‌بینی یا نظم جهانی، یعنی «کیهان‌شناختی»^۴ -الاهیاتی»^۵، «طبیعت‌گرایانه»^۶ و «علمی»^۷ -امروزی»^۸ قابل فهم و تعریف است. (تورن، ۱۳۸۵؛ Macé, 2018, P.317-336 & 35-39) ذیل این تقسیم‌بندی در علوم انسانی و اجتماعی «اثبات‌گرایی»، «تفسیرگرایی» و «انتقادی» سه الگوواره اصلی و نظریه جامعه‌شناختی، به دو دسته اصلی «سنتی» و «امروزی» قابل تقسیم است.

-
1. Self.
 2. Gender arrangement.
 3. Historic.
 4. Cosmological.
 5. Theological.
 6. Naturalistic.
 7. Scientific.
 8. Modern.

از نظر توجه به موضوع جنسیت، نظریه‌های تعریف شده سنتی، یا به این موضوع به صورت مستقیم نمی‌پردازند یا در دفاع از نظم جنسیتی جوامع با رویکرد مشروعیت‌بخشی و در قالب ضرورت‌های جامعه سنتی و ماشینی و یا توضیح و تبیین آن هستند. اما رویکردهای امروزی در جامعه‌شناسی در تقسیم به دو گروه نظریات «غیرانتقادی» و «انتقادی»، در دسته دوم عمدتاً نظم جنسیتی را به چالش کشیده، آن را نامشروع می‌داند.

۲. رویکردهای موجود به نظم جنسیتی

در میان نظریه‌های امروزی غیر انتقادی جنسیت، چهار رویکرد (کارکردگرایی، تضاد، نظام‌های جهانی و کنش متقابل) و در رویکردهای انتقادی نظریه‌های فمینیستی و برخی نظریه‌های منشعب از رویکردهای انتقادی (مانند دیدگاه‌های پسا ساختارگرایانه) و رویکردهای مطالعات فرهنگی از همه شناخته شده‌ترند.

۳. انواع فهم جهانی از جنسیت

۳-۱. نظم جنسیتی در فهم کیهان‌شناختی - الاهیاتی

در جهان‌بینی یا فهم کیهان‌شناختی - الاهیاتی، جنسیت و نظم جنسیتی همچون دیگر نظم‌های غیر جنسیتی عمدتاً امری مربوط به سنت‌های اساطیری و دینی، به معنای نظامی تعریف شده از سوی مراتب بالای هستی در اوّلی و برآمده از اراده خداوند در دومی است و از همین رو، اصولاً مورد پرسش قرار نمی‌گیرد و به چالش کشیده نمی‌شود. نظم واحد و یکدست از ویژگی‌های نظم جهانی اساطیری کیهان‌شناختی - الاهیاتی است که بالتبع در موضوع جنسیت و نظم جنسیتی دینی نیز صادق است. در فهم دینی از نظم جنسیتی و روابط میان دو جنس و آنچه بر آن حاکم است، همراهی مستلزم نوعی تعبد و پذیرش سلسله مراتب یا همراهی با حکمت الهی و منطق خلقت است.

۲-۳. نظم جنسیتی در فهم طبیعت‌گرایانه

در جهان‌بینی یا فهم طبیعت‌گرایانه از ساختار و نظم جنسیتی و رابطه میان دو جنس، تفاوت‌های حقوقی - اجتماعی میان زن و مرد و یا به تعبیری ساخت اجتماعی جنسیت به طبیعت متفاوت زن و مرد نسبت داده می‌شود. طبیعت متفاوت دو جنس اقتضای نقش‌ها و کارکردهای مشخصی را دارد و این طبیعت است که بر اساس تفاوت ویژگی‌ها و تفاوت نقش‌های برآمده از این تفاوت‌ها، به هر یک از دو جنس موقعیت‌ها و امتیازات ویژه‌ای اعطا می‌کند که در قالب نظام حقوقی متفاوت جلوه می‌کند. هرچند نظم جنسیتی طبیعت‌گرایانه مبتنی بر گفتمانی متفاوت از نظم جنسیتی الاهیاتی است، اما مورد استناد نظم حقوق برآمده از دین قرار گرفته و به مثابه دلیلی برای اثبات درستی آن به کار گرفته می‌شود. به عبارت دیگر، نظم جنسیتی - الاهیاتی دینی، به ویژه در دوران معاصر برای کسب مشروعیت از نظم و جهان‌بینی طبیعت‌گرایانه بهره برده است.

۳-۳. نظم جنسیتی در فهم علمی و امروزی

اما در فهم امروزی و علمی به مثابه سومین نوع از فهم نظم جهانی، با وجود برجسب «علمی و امروزی»، نظم جنسیتی همچنان بخشی از مشروعیت خود را در استناد به طبیعت و نظم طبیعت‌بنیاد کسب می‌کند که در قالب تناقض‌های درونی تجدد (Macé, 2015, pp.49-74; idem, 2018, pp.317-336) مورد انتقاد فمینیست‌ها برای صورت‌بندی نظریه‌های انتقادی فمینیستی در حوزه جنسیت قرار گرفته است. علومی همچون زیست‌شناسی و روان‌شناسی زیستی و شناختی که پایه‌های زیست‌شناسانه دارند، از دانش‌های علمی هستند که بیشترین استناد را در تعریف «نظم جنسیتی» و نظم حقوقی برآمده از آن دارند. به کارگیری این علوم در رویکردهای نظری جامعه‌شناختی، همچون کارکردگرایی بیش از دیگر رویکردهاست.

۴. رویکردهای امروزی غیر انتقادی جنسیت

رویکردهای امروزی غیر انتقادی جنسیت را می‌توان بر چند دسته دانست:

۴-۱. رویکردهای کارکردگرایانه

نخستین دسته رویکردهای کارکردگرایانه است. در این رویکرد جامعه‌شناختی به جنسیت، نگاهی کارکردگرایانه وجود دارد و نقش‌های جنسیتی به دو دسته نقش‌های «وانمودی»^۱ و «ابزاری»^۲ تقسیم می‌شود. هواداران رویکرد کارکردگرایی به جنسیت، در تبیین و چرایی وضعیت زنان بدون داشتن نگاهی انتقادی به الگوهای متفاوت موجود، علت نابرابری‌های میان دو جنس را در ساختار خانواده سنتی و موجود می‌بینند؛ ساختاری که با نهادینه کردن الزامات فرهنگی مبنی بر ضعیف جلوه دادن زن و اطاعت او از شوهر در خانواده، از نقش‌های وانمودی که بر عهده زنان گذارده شده، ارزش‌زدایی می‌کنند و در مقابل نقش ابزاری متعلق به مردان را کارآمدتر و مهم‌تر می‌دانند و این نگاه را در نسل‌های بعد نهادینه می‌کنند. (ریتزر، ۱۳۹۰، ص ۴۶۰) این در حالی است که زنان به سبب جایگاه اجتماعی‌شان در خانواده، مهم‌ترین نیروی تولیدکننده کارکردهای خانواده هستند.

۴-۲. رویکردهای تضاد محور

دسته دوم رویکردهای تضادمحورند که موضع انتقادی نسبتاً ملایمی در پیش گرفته‌اند. هواداران این دیدگاه در برابر تبعیض‌های موجود میان دو جنس، مفهوم «نابرابری جنسیتی» یا «قشربندی جنسی»^۳ را برجسته کرده، در چرایی نابرابری‌های موجود میان دو جنس، بر

1. Expressive.
2. Instrumental.
3. Sex stratification.

نقش ساختارها و شرایط اجتماعی جوامع گوناگون، در میزان قشربندی جنسی یا امتیاززدایی از زنان تأکید می‌کنند. به دیگر سخن، در صورت‌بندی نظری این دسته از رویکردها، شرایط محیطی، الگوهای زندگی، ساختار خانواده و ایدئولوژی حاکم بر آن و نقش‌ها و مهارت‌های جنسیتی به‌مثابه مؤلفه‌ها و عواملی به شمار می‌آید که در کنش بر یکدیگر، به قشربندی جنسیتی یا امتیاززدایی از زنان منتهی شده، حتی میزان آن را هم تعیین می‌کند.

۳-۴. رویکرد نظریه نظام‌های جهانی

در دسته سوم از رویکردهای نظری جامعه‌شناختی غیرانتقادی به جنسیت، یعنی نظریه نظام‌های جهانی، طرفداران این رویکرد با وارد کردن مفهوم «جنسیت» به این نظریه، بر اهمیت جایگاه زنان در کار خانوار و کار در اقتصاد غیر رسمی، همچون کار خانگی^۱ تأکید می‌کنند. در این رویکرد نظری، کار خانگی به‌مثابه کاری جنسیتی و انجام شده توسط زنان از آن نظر دارای اهمیت است که برای تأمین و بازتولید نیروی کار حیاتی و مهم است.

هواداران این نظریه علت نابرابری‌ها و تبعیض‌ها نسبت به زنان را به عدم فهم درست نظام‌های جهانی^۲ از جایگاه زنان در اقتصاد غیر رسمی و غیر سرمایه‌دارانه نسبت می‌دهند. از همین‌رو، در این نظریه بر این نکته تأکید می‌شود که باید سهم ویژه کار بدون دستمزد زنان در قالب کار خانگی (نقش‌های مادری و همسری)، در گسترش نظام سرمایه‌داری منظور شود و نباید زنان را تنها یک کارگر به شمار آورد.

1. Labor of household.
2. Worlds-system.

۴-۴. رویکرد کنش متقابل نمادین

دسته چهارم از رویکردهای جامعه‌شناختی غیرانتقادی به جنسیت، نظریه‌های تعریف شده در قالب رویکرد کنش متقابل نمادین هستند. در این رویکرد، جنسیت از چشم‌انداز چگونگی تولید این مفهوم در فرایند کنش متقابل مد نظر قرار می‌گیرد. هواداران این رویکرد بر این نظرند که هویت جنسیتی هر فرد بر خلاف ادعای فروید، پس از شکل‌گیری هویت شخصی^۱ او و همزمان با فراگیری زبان و درک خود، به مثابه «پسر» یا «دختر» شکل می‌گیرد.

در این دیدگاه، فرد خود جنسیت یافته‌اش را بر پایه مجموعه‌ای از واژه‌ها و مفاهیم و همچنین چشمداشت‌هایی که به مرد بودن یا زن بودن معنی می‌دهد، تعریف می‌کند. (ریتزر، ۱۳۹۰، ص ۴۶۵ & 301-331, 1977, Goffman) به دیگر سخن، آنچه جنسیت یک فرد را در قالب زنانگی یا مردانگی شکل می‌دهد، انتظارات نقشی است که از مرد یا زن وجود دارد.

نکته مهم در رویکرد کنش متقابل نمادین به جنسیت و هویت جنسیتی فرد، ثابت نبودن و داشتن قابلیت تغییر در تعریف مفهوم «زنانگی» و «مردانگی» است؛ یعنی فرد با توجه به تفسیری که از شرایط و موقعیت‌های گوناگون دارد، می‌تواند در هویت جنسیتی تعریف شده برای خود تغییر ایجاد کند.

در نگاهی کلی به رویکردهای نظری غیرانتقادی به جنسیت در نظریه‌های جامعه‌شناسی، می‌توان گفت: در این رویکردها، تفاوت و نابرابری جنسیتی کمتر از منظر انتقادی و با استفاده از مفاهیم قدرت و استیلا و ستم تبیین شده است. این در حالی است که

1. Self-identity.
2. Gendered self.

در رویکردهای انتقادی جامعه‌شناختی، جنسیت به‌منزله سازه اصلی اجتماع و در نسبت با مفاهیمی همچون «ستم»، «استیلا» و «استثمار» درک می‌شود. رویکردهای معطوف به نابرابری جنسیتی یا رویکردهای فمینیستی مهم‌ترین و جدی‌ترین رویکردهای نظری منتقد تفاوت جنسیتی هستند.

۴-۵. رویکردهای فمینیستی به جنسیت

نظریه‌های فمینیستی دارای دیدگاه‌ها و گرایش‌های فراوانی در پرداختن به موضوع جنسیت، تفاوت‌ها و نابرابری‌های تبعیض‌های جنسیتی هستند که پرداختن به آنها در مجال این نوشته نیست. اما به‌طورکلی چهار ویژگی مهم این رویکردها درباره نابرابری‌های جنسیتی عبارت است از:

نخست زنان از منابع مادی، قدرت، پایگاه اجتماعی و فرصت‌های نابرابری نسبت به مردان برخوردارند.

دوم سرچشمه نابرابری‌ها سازمان جامعه و نه تفاوت‌های زیستی یا شخصیتی میان دو جنس است.

سوم هیچ تفاوتی در ویژگی‌ها و استعداد‌های میان دو جنس وجود ندارد و تفاوت میان زن و مرد در برخورداری کمتر زنان از قدرت خودشکوفایی است.

چهارم در صورت وجود موقعیت‌ها و ساختارهای اجتماعی مساوات‌گرا، کنش‌های اجتماعی زنان و استعداد‌های آنان راحت‌تر و طبیعی‌تر بروز پیدا می‌کند. (ریتزر، ۱۳۹۰، ص ۴۷۴)

۵. نظریه «جنسیت» علامه طباطبائی

کامل‌ترین موضعی که علامه طباطبائی دیدگاه خود را درباره تفاوت‌های حقوقی بیان کرده جلد دوم *المیزان* ذیل تفسیر آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲ سوره بقره است. (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲،

ص ۳۷۱) ایشان پس از توضیح مفردات آیات مشارٌ الیه و «بحث روایی»، عنوان «بحث علمی» را در تفسیر این آیات مطرح می‌کند تا از خلال مباحثی که در این قسمت بیان می‌دارد، به مسائل مطرح شده درباره جایگاه زن در اسلام و همچنین تفاوت‌های آن دو بپردازد.

پیش‌فرض اساسی علامه طباطبائی در اینجا بر این نکته اساسی استوار است که اسلام و تشریعات آن بر اساس تجارب بشری بنیان نهاده نشده، در حالی که سایر قوانین ریشه در تجربه و تاریخ بشر دارند. اما به خاطر اقتضای عقلی و لزوم پاسخ به نیازهای عقل، به مقایسه میان تشریعات الهی و تشریعات بشری و تجارب انسانی احتیاج داریم. (همان، ص ۲۶) تأکید علامه طباطبائی در اینجا بر گزارشی تاریخی از امت‌ها و فرهنگ‌هایی است که تحولات فراوانی درباره حقوق زنان داشته‌اند و با وجود این در مقایسه با اسلام و تشریعات آن ناکارآمدی آنها و کارآمدی تشریع الهی آشکار می‌شود.

علامه طباطبائی معتقد است: برای بحث درباره تشریع دیدگاه اسلام و جایگاه زن در اسلام باید درباره چهار موضوع بحث کرد:

۱. هویت متفاوت مرد و زن؛

۲. جایگاه زن در جامعه و تأیید آن در جامعه انسانی؛

۳. فهم کامل حقوق و احکام زن در اسلام؛

۴. مبنای تشریع احکام متفاوت زن و مرد در اسلام.

چون بیان مسئله علامه طباطبائی در این صورت‌بندی، مسئله‌ای کلامی و الهیاتی است، انتظار می‌رود پاسخ‌های ایشان هم از جنس سؤالات و عناوین اولیه ارائه شده در این قسمت باشد. بنابراین می‌توان فرض کرد بحث‌های تاریخی علامه طباطبائی در این قسمت - همچنان که خود اشاره کرده - بیشتر برای فهم تشریعات اسلامی و کارآمدی آن است یا

اینکه مقتضای آن، این است که گفته شود: مباحث کلامی دارای اهداف و کارکردهایی متفاوت است و روش‌های گوناگونی را می‌توان در انجام یک پژوهش کلامی به کار برد.

علامه طباطبائی پس از بحثی نسبتاً مفصل درباره تاریخ حقوق زن در جهان که عمدتاً مبتنی بر فهمی عام از حقوق زن در تاریخ است، موضوع اصلی پژوهش خود را پی می‌گیرد.

پیش‌فرض ایشان آن است که در یک حکم کلی، تمام فرهنگ‌ها و امت‌ها زنان را در وضعیت فروتری قرار داده‌اند، به‌گونه‌ای که فروتری و ذلت به‌مثابه طبیعت ثانیه برای زنانه درآمده است. (همان، ص ۲۶۹) این فروتری از ناحیه امر اجتماعی گذر کرده و به ذهن و زبان فرهنگ‌های گوناگون سرایت کرده، به‌گونه‌ای که در تمام فرهنگ‌ها و امت‌ها لفظ «زن» مترادف با الفاظ و معانی است که برای اشاره به فروتری وضع شده است.

علامه طباطبائی معتقد است: مراجعه به مناسبات لفظی و معنایی واژگان وضع شده برای زنان و معانی واژگان وضع شده برای موقعیت‌های فروتری که به صورت تاریخی در جوامع مختلف ایجاد شده، به تنهایی برای فهم عقاید جوامع انسانی درباره زنان کفایت می‌کند. (همان، ص ۲۶۹)

تا پیش از اسلام، از نظر علامه طباطبائی، غیر از برخی اشارات در تورات و آموزه‌های حضرت عیسی بن مریم (علیهما السلام) چیزی که دال بر لزوم توجه و مدارا با زنان باشد از تاریخ گزارش نشده است. (همان، ص ۲۶۹) از نظر ایشان، اسلام درباره زنان نظمی را ابداع کرده که تا پیش از آن سابقه‌ای نداشته و تشریع اسلامی بر اساس طبیعت [فطرت] زن بنیان نهاده شده که عمدتاً توسط تمام امت‌ها کنار گذاشته شده است. (همان، ص ۲۶۹)

۶. منزلت زن و حقوق او در اسلام از منظر علامه طباطبائی

پس از بیان تاریخی و مقایسه‌ای درباره حقوق و جایگاه زن در امت‌های متفاوت، علامه طباطبائی به صورت‌بندی اصلی خود در باب منزلت زن و اسلام و حقوق آن و یا به تعبیری «نظریه جنسیت اسلامی» از دیدگاه خود می‌پردازد:

۶-۱. انسانیت؛ امر مشترک بین هویت مرد و زن در اسلام

محور اول همان بحث هویت زن از نگاه اسلام است. از نظر اسلام زن و مرد دارای جوهر مشترکی به نام «انسانیت» هستند که لازمه آن امکان دستیابی به کمالات ایمانی و فردی است. (همان، ص ۲۶۹) جایگاه زن در اجتماع، محور دوم نقطه آغاز تساوی زن و مرد در اجتماع از نظر علامه طباطبائی است. ایشان معتقد است: در شئون حیات (از قبیل خوردن، آشامیدن و سایر اموری که لازمه بقای نوع انسانی است)، زن و مرد در اراده و عمل برای دستیابی تحقق این امور آزادند. (همان، ص ۲۷۱)

اما در سایر امور اجتماعی سامان امور اجتماعی میان زن و مرد مبتنی بر فهم دو ویژگی در زن است:

نخست آنکه زن برای نوع انسانی به‌منزله کشتزار است. پس تمام احکام کشتزار به او اختصاص پیدا می‌کند و زن در این احکام از مردان متمایز می‌شود. (همان، ص ۲۷۱)

دوم آنکه زنان گونه لطیف نوع انسانی محسوب می‌شوند که این ویژگی دارای تأثیر در احوال فردی زنان و وظایف اجتماعی آنان می‌شود.

جایگاه زنان در اسلام را از منظر این دو امر، یعنی کشتزار بودن و پذیرش نقش مادری و لطافت طبع و اصالت زنان می‌توان فهمید و تمام احکام مشترک و متفاوت زن و مرد را از این منظر باید فهمید. (همان، ص ۲۶۹)

در آیه ۳۲ سوره نساء تأکید شده است: «برتری‌هایی را که خداوند برای بعضی از شما بر بعضی دیگر قرار داده آرزو نکنید! مردان نصیبی دارند از آنچه به دست می‌آورند و زنان نیز نصیبی دارند از آنچه به دست می‌آورند، و از فضل خدا طلب کنید و خداوند به همه چیز داناست.» علامه طباطبائی با اشاره به این آیه معتقد است: اعمال و نقش‌هایی که زن و مرد برای اجتماع انجام می‌دهند مایه تفاوت‌ها و فضیلت‌هاست. البته مراد از «فضل» در اینجا همان مابه‌التفاوت حقوقی میان زن و مرد، مانند تفاوت ارث زن و مرد (فضل مرد بر زن) و تفاوت زن و مرد در نفقه (فضل زن بر مرد) است. (همان، ص ۲۷۲)

۲-۶. قوامیت مردان بر زنان

علامه طباطبائی برای برداشت اخیر به آیه ۳۴ سوره نساء (قوامیت) و مباحث ارائه شده در آنجا اشاره کرده است. تأکید ایشان بر آن است که مراد از عبارت «فضل الله بعضهم علی بعض» در آیه ۳۴ سوره نساء، مزیت و زیادتی است که به مردان به خاطر غلبه قوه تعقل و نیروی بدنی آنها اعطا شده و در مقابل، زنان که حیات آنها مبتنی بر عاطفه و احساس است. (همان، ج ۴، ص ۳۴۳) در واقع در این قسمت علامه طباطبائی بر تفاوت میان حیات تعلقی در مردان و حیات عاطفی و احساسی به مثابه *علة العلل* تفاوت احکام زنان و مردان تأکید می‌کند. ایشان به همین علت (حیات تعلقی در مردان و حیات احساسی زنان) مدعی است عمومیت علت مقتضی آن است که در تمام عرصه‌ها مردان قوام زنان باشند.

معنای «قوامیت» در آیه مزبور اشاره با توجه به مبنای دیگری از علامه طباطبائی قابل فهم است. قرآن کریم عقل سلیم انسانی را بر هوا و هوس و مقتضیات عواطف و احساسات ترجیح داده است. بنابراین به سبب غلبه عقل بر احساس در گفتمان قرآنی که علامه طباطبائی آن را بدیهی می‌انگارد، قوامیت مردان بر زنان در جمیع شؤون اجتماعی قابل فهم است. (همان، ص ۳۴۷)

۶-۳. احکام مشترک و مختص مردان و زنان

علامه طباطبائی محور سوم در صورت‌بندی خود را با مروری بر احکام مشترک و مختص مردان و زنان بیان می‌کند. احکام مشترک عمدتاً احکام عبادی و بخش مهمی از احکام اجتماعی را شامل می‌شود. اما برخی از احکام اجتماعی به سبب طبیعت زن و مرد تفاوت پیدا می‌کند؛ مانند اینکه زنان نمی‌توانند متولی امر قضاوت و حکومت و مباشرت در جنگ شوند و ارث زنان نصف ارث مردان است. در مقابل، در برخی از امور، مانند حق نفقه، مهریه و تربیت و حضانت فرزندان، احکام به نفع آنها تدارک دیده شده است. (همان، ج ۲، ص ۲۷۲)

۶-۴. حکمت تفاوت حقوق زن و مرد

محور چهارم در صورت‌بندی علامه طباطبائی درباره جایگاه زن در اسلام و حکمت تفاوت حقوق زن و مرد به مبنای این دیدگاه اختصاص دارد. از نظر ایشان، این احکام - اعم از احکام مشترک و متفاوت میان زن و مرد - باید به فطرت و طبیعت بازگشت کند و در محور دوم (جایگاه اجتماعی زن) چگونگی ارجاع احکام جنسیتی به طبیعت توضیح داده شده و ممکن است چنین به ذهن برسد که احکام حقوقی میان زن و مرد از امور اعتباری است، چگونه می‌توان آنها را به طبیعت و یا فطرت بازگرداند؟

علامه طباطبائی در این باره معتقد است: تمام احکام اعتباری باید به طبیعت بازگشت کند؛ زیرا اصل حیات اجتماعی مرهون هدایت طبیعت انسان است. (همان، ص ۲۷۲) اشاره علامه طباطبائی در اینجا به جمله معروف «الانسان مدنی بالطبع» است. (ارسطو، ۱۳۸۱، ص ۴۰) البته اینکه اجتماعی بودن انسان به اقتضای طبیعت است منافاتی با این مطلب ندارد که اجتماع از مسیر صلاح و صحت به مسیر فساد کشیده شود؛ مانند بدن طبیعی که سلامتی و بیماری بر آن عارض می‌شود. اجتماع، چه اجتماع صالح و چه اجتماع فاسد سرانجام باید به طبیعت بازگشت کند. (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۳)

همه اشیا و از جمله انسان به اقتضای طبیعت خود، به چیزی میل دارد که برای آن خلق شده است و حیات ارزشمند (حیات دینی) مبتنی بر خلقت و طبیعت انسانی و ضامن سعادت نوع بشر است. (همان، ص ۲۷۴) یکی از اقتضائات فطرت از نظر علامه طباطبائی این است که حقوق و وظایف اجتماعی بین انسان‌ها برابر باشد. البته مراد از «برابری» در اینجا آن نیست که بدون در نظر گرفتن موقعیت و شأنیت افراد را در موقعیت‌های یکسان و برخوردار از مزیت‌های یکسان قرار دهیم، بلکه اقتضای عدالت اجتماعی آن است که به هر کسی بر اساس ویژگی‌های و شرایط طبیعی او حق اعطا شود. (همان، ص ۲۷۴)

درباره زنان و مردان می‌توان ضمن پذیرش احکام و حقوق برابر به سبب انسانیت مشترک، احکام متفاوتی را به اقتضای طبیعت برایشان در نظر گرفت؛ زیرا متوسط زنان از متوسط مردان در خصوصیات زیست‌شناختی ضعیف‌ترند و احساسات و عواطف آنها قوی‌تر است؛ همچنان که مردان تنومندتر و خشن‌تر از زنان هستند و حیات مردان - در مجموع - عقلی و حیات زنان - در مجموع - حیاتی احساسی و عواطفی است. اسلام میان احکام و وظایف اجتماعی تفکیک کرده است. احکام و تکالیفی که قوام آن با تعقل است به مردان اختصاص پیدا کرده و احکام و قواعدی که قوام آن با احساسات و عواطف است به زنان اختصاص پیدا کرده است. (همان، ص ۲۷۵)

در مروری اجمالی بر دیدگاه‌های علامه طباطبائی می‌توان ارکان نظریه جنسیتی ایشان را به صورت ذیل خلاصه کرد:

۱. وضعیت زنان به لحاظ تاریخی از نظر حقوقی و اجتماعی به صورت کلی در وضعیت فروتری بوده است.

۲. دین و نظام حقوقی اسلام در این میان یک استثناست.

۳. در حقوق اجتماعی (همچون خوردن و آشامیدن و امور ناظر به بقای نوع) زن و مرد در اسلام برابرند.

۴. در سایر امور اجتماعی دو ویژگی «کشتزار بودن» (زایمان و مادری) و «احساسی بودن» زنان موجب تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد شده است.
۵. آیه ۳۲ سوره نساء زنان و مردان را از اینکه بهره جنس مخالف را در نظم حقوقی طلب کنند، نهی کرده است.
۶. آیه ۳۴ سوره نساء نیز همین مضمون را تأیید می‌کند و از عمومیت آن قوامیت مردان بر زنان در تمام عرصه‌های اجتماعی به دست می‌آید.
۷. علت ترجیح مردان بر زنان در نظم حقوق اجتماعی، ترجیح عقل سلیم بر احساس و عاطفه و یا حیات تعقلی بر حیات احساسی است.
۸. تفاوت حقوقی میان زنان و مردان در احکام اجتماعی، اگرچه از احکام اعتباری است، ریشه در طبیعت دارد؛ زیرا اصل اجتماعی بودن انسان ریشه در طبیعت دارد.
۹. موجودات به صورت طبیعی - در فرض عدم وجود قاصر - به طبیعت خود میل دارند.

۷. نقد و تحلیل

آنچه به عنوان توصیف و صورت‌بندی نظریه علامه طباطبائی درباره زنان و نظریه جنسیت ایشان ذکر شد، در برخی آثار دیگر ایشان نیز که عمدتاً برگرفته از کتاب *المیزان* است، منعکس شده^۱ و در آثار متأخران از ایشان نیز آمده است. البته شهید مطهری مطلق قوامیت

۱. یکی از این آثار کتاب *زن در اسلام* است که در زمان حیات ایشان و زیر نظر ایشان منتشر و بعدها تجدید چاپ شد و اخیراً چاپ منقحی از این کتاب توسط محمد مرادی منشر شده است. کتاب دیگر *زن در قرآن* است که توسط محمد مرادی با رویکردی جامع‌تر به جمع‌آوری مباحث علامه طباطبائی درباره زنان از کتاب *المیزان* با رعایت امانت کامل گردآوری شده است. بنابراین مقاله حاضر با ارجاع به *المیزان* ضرورتی در ارجاع به این دو اثر ارزشمند ندیده است.

و تفاوت‌های حقوقی میان زنان و مردان را به رسمیت نمی‌شناسد و آن را فقط در ناحیه روابط خانوادگی معتبر می‌داند. (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰) با این حال اصل این استدلال را که حقوق متفاوت میان افراد در موقعیت‌های غیر اکتسابی به سبب اقتضای طبیعت صورت گرفته است، به رسمیت می‌شناسد. (همان، ص ۱۵۸)

۱-۷. قرابت نگاه علامه طباطبائی با الگوی طبیعت‌گرایانه

در اینجا نخست به سؤال اول این مقاله اشاره می‌کنیم که الگوی نظریه جنسیتی علامه طباطبائی به کدام یک از الگوهای پیش‌گفته در مرور نظری نزدیک‌تر است؟ به نظر می‌رسد رویکرد علامه طباطبائی با رویکرد «طبیعت‌گرایانه» سازگاری دارد. یکی از مهم‌ترین ویژگی رویکرد مزبور آن است ضمن پذیرش نظم جنسیتی متفاوت میان زنان و مردان، تلاش دارد آن را به صورت عقلانی بازسازی کند. یکی از ویژگی‌های صورت‌بندی طبیعت‌گرایانه تأکید بر کارکرد تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد است، به گونه‌ای که تفاوت حقوقی و اجتماعی را می‌توان پاسخی مناسب به کارکرد تفاوت‌های طبیعی دانست. بر این جهت‌گیری توسط علامه طباطبائی در چند جا تأکید شده است. «کارها و خدماتی که هریک از دو جنس به جامعه انسانی ارائه می‌کند منشأ امتیازات خاص هر یک از دو جنس است.» (همان، ص ۲۷۲)

پیامد نگاه طبیعت‌گرایانه در تحلیل مسائل اجتماعی در دو سطح «تجویزی» و «تبیینی» برآمدن گفتمان حقوق طبیعی در روشنگری و کارکردگرایی در جامعه‌شناسی سنتی به نمایندگی امیل دورکیم است. طرح اصلی گفتمان حقوق طبیعی آن است که منشأ جعل و وضع قوانین چیزی جز طبیعت نمی‌تواند باشد. چون خداوند طبیعت انسان‌ها را برابر آفریده است، «آزادی» و «برابری» طرح اصلی روشنگری دانسته می‌شود. اما طرح کارکردگرایی با استعاره از اعضای موجودات زنده به تبیین مناسبات اجتماعی، از جمله تفاوت‌های جنسیتی میان زن و مرد می‌پردازد که نمونه برجسته آن را در تبیین‌های پارسونز می‌توان مشاهده کرد. (ریتزر، گودمن، ۱۳۹۳)

در واقع یکی از پیامدهای نگاه طبیعت‌گرایانه در توجیه امور اجتماعی، از جمله تفاوت‌های میان زن و مرد «کارکردگرایی» است. مرور طرح‌های کارکردگرایانه پارسونز قرابت دیدگاه‌های وی با علامه طباطبائی را به خوبی نشان می‌دهد. (گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۲۵۴)

درباره تمسک به حقوق طبیعی و کارکردگرایی در تفاوت‌های حقوقی، ذکر این نکته در اینجا کافی است که تمام مناقشاتی که در آثار ذی‌ربط درباره تمسک به حقوق طبیعی وارد شده، می‌تواند بر علامه طباطبائی نیز وارد شود و این مقام محل مرور و تکرار آن اشکالات نیست. (گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۲۵۵) اکنون سخن در ضرورت تبیین گزاره‌های دینی با رویکرد طبیعت‌گرایی است. استدلال به طبیعت‌گرایی چه آورده‌ای برای علامه طباطبائی داشته که بدون آن نمی‌توانسته است تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام را توجیه کند؟

۲-۷. ذکر نظریه جنسیت علامه طباطبائی در محلی استطرادی

بحث مفصل علامه طباطبائی درباره تفاوت‌های حقوقی زن و مرد و در واقع نظریه جنسیت ایشان در جایی مطرح شده است که مخاطب انتظار این بحث را ندارد. این بحث در توضیح آیات ۲۳۴ تا ۲۴۲ سوره بقره ارائه شده که موضوع اصلی آیات این قسمت مربوط به احکام عده و طلاق و احکام شیردهی زن مطلقه است و البته در این میان بحثی استطرادی درباره نماز و برخی از احکام آن مطرح می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۳۰) و هیچ ربط منطقی بین مباحث ارائه شده توسط علامه طباطبائی در این بخش با مدلول آیات یاد شده وجود ندارد. به یک معنی، علامه طباطبائی در اینجا قصد داشته بحثی نظری درباره تفاوت میان زن و مرد مطرح کند و بنیان نظریه جنسیت خویش را بنا نهد.

علامه طباطبائی در جلد چهارم/المیزان به مناسبت توضیح آیات ۳۲ تا ۳۵ سوره نساء بحث مهمی را درباره لزوم رضایت زن و مرد به تفاوت‌های تشریعی و تکوینی میان دو جنس مطرح کرده و به همین مناسبت بحث مهم «قوأمیت» را مطرح ساخته و دیدگاه خاص خود را صورت‌بندی کرده است. (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۳۶) تفاوت سیاق دو بحث ایشان در دو قسمت این است که ایشان در جلد چهارم/المیزان می‌کوشد تا دیدگاه‌های

خود را برگرفته از آیات مشارُ الیه صورت‌بندی کند، به‌خلاف بحث‌های مطرح در جلد دوم. پس ماهیت بحث در جلد دوم اساساً عقل‌گرایانه است و اگر استشهادی به برخی آیات شده برای تأیید است.

در اینجا چند نکته را می‌توان پرسید: نخست آنکه رویکرد طبیعت‌گرایانه چه پیشینه تاریخی دارد؟ دوم آنکه آیا رویکرد طبیعت‌گرایانه دارای انسجام است؟

اشاره شد که این رویکرد نخستین بار توسط ارسطو برای توضیح چرایی تشکیل اجتماع -اعم از خانوادگی، روستایی و شهری- مطرح گردید. طبع انسان بدون نیت و بر اساس اقتضای طبیعت خود، به خانواده، روستا و شهر پناه می‌برد. (ارسطو، ۱۴۰۱، ص ۴۰) بر این اساس، خانواده به‌مثابه یک امر طبیعت‌بنیاد منطق اداره خود را می‌یابد.

نکته مهم در تصویر ارسطو آن است که تفاوت انسان‌ها با حیوانات در این است که علاوه بر آنکه اجتماعی بالطبع هستند، دارای قوه ادراک خوبی و بدی و نطق نیز هستند. (ارسطو، ۱۴۰۱، ص ۴۰) این مابه‌الامتیاز در حیوان و انسان به تشکیل خانواده و شهر در انسان‌ها منجر می‌شود؛ یعنی کیفیت تشکیل خانواده بعد از ادراک حسن و فایده آن است. حال اگر ملاک ساخت‌یابی خانواده و شهر را به مقتضای ادراک عقل نظری یا عملی بدانیم چنین درکی پیش از تشریع است و باید بتوان جزئیات آن را به ادراکات عقل نظری و عملی مستند کرد؛ همچنان که ارسطو در تلاش برای صورت‌بندی خانواده و روابط آن مستند به ادراکات عقل عملی است.

اما اگر ملاک ساخت خانواده و نظم حقوقی و اجتماعی و از جمله تفاوت‌های میان زن و مرد را به شارع مقدس نسبت دهیم استدلال‌های طبیعت‌گرایانه وجهی ندارد. در واقع پیش‌فرض استدلال طبیعت‌گرایانه استدلال صرف به مقتضای ادراک عقل نظری و عقل عملی است، صرف‌نظر از اینکه استناد نظم حقوقی خاص به ادراکات عقل عملی بدهات و یا اعتبار بی‌مناقشه ندارد.

۷-۳. مناقشه در ضرورت استدلال عقلی تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد

ممکن است گفته شود: تبیین‌های علامه طباطبائی در اینجا از سنخ تبیین‌های کلامی است؛ به این معنا که اصل در عقلانیت نظم حقوقی متفاوت مستند به اعتبار شارع است و متکلم می‌کوشد تا با دست یازیدن به برخی تمثیل‌ها و شبه‌استدلال‌ها از عقلانیت و کارآمدی آن دفاع کند. این استدلال همچنان که گفته شد، با سیاق بحث‌های علامه طباطبائی در جلد دوم *المیزان* سازگار نیست، اگرچه می‌توان آن را بر بحث‌های ایشان در جلد چهارم این کتاب تا حدی سازگار دانست.

علاوه بر آن، منطق استدلال کلامی نباید با اقتضای اصل «اعتبار» شارع و عقلانیت آن در تعارض باشد. استدلال‌های عقلی و از جمله استدلال‌های طبیعت‌گرایانه مقتضی آن است که امکان اعتبار خلاف را نامعقول جلوه دهد، در حالی که می‌دانیم شارع مقدس همین نظم حقوقی موجود را می‌توانسته است به گونه‌ای دیگر اعتبار کند. این مسئله در موارد بسیاری به استدلال‌های علامه طباطبائی در تفاوت حقوقی میان زن و مرد آسیب رسانده است.

برای نمونه ایشان در توجیه تفاوت ارث میان زن و مرد، بعد از آنکه از کلیت بحث‌های قبلی خود مبنی بر تعقلی بودن حیات مردان و عاطفی بودن حیات زنان و ترجیح حیات تعقلی بر حیات احساسی دفاع می‌کند، به یکباره در خصوص تساوی ارث پدر و مادر از فرزند، مدعی می‌شود: چون رابطه تجسیدی مادر و فرزند قوی‌تر از رابطه پدر و فرزند است، ارث مادر با پدر برابر و در برخی فروض ارث مادر بیش از پدر است. (علامه طباطبائی، ۱۳۷۱، جلد ۴، ص ۲۱۵)

ضرورت استدلال عقلی - و نه کلامی - در موضوعاتی همچون تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد محل مناقشه است. حتی اگر در رویکردهای فلسفی خودقرینه‌گرا نیز بوده، معتقد باشیم باورهای دینی ما باید مستند بر شواهد و عقلانیت آن نیز تمام باشد (پترسون،

۱۳۷۶، ص ۲۲۱)، این معیار شامل گزاره‌های پایه‌ای دین، از قبیل اثبات وجود خدا، معاد، اسما و صفات حق و حتی انتظار بشر از دین می‌شود و هیچ دلیل و شاهی بر ضرورت عقلانی‌سازی احکام دینی وجود ندارد.

شاید همین نکته در میان گذشتگان وجود داشته است که با وجود مناقشات فراوان در مباحث مربوط به اثبات باری تعالی و اسما و صفات او و باورهای مربوط به معاد و وعد و وعید در قیامت، از چرایی تفاوت احکام و حتی اصل تشریع احکام خاص بحث نمی‌کردند. این امر نه به آن علت است که بحث حقوق زنان از مباحث جدید است که در چالش آموزه‌های اسلامی با آموزه‌های غربی مطرح شده - که این نیز در جای خود قابل توجه است - بلکه به علت آن است که عقلانیت گزاره‌های ناظر به عمل فرع بر عقلانیت گزاره‌های پایه‌ای دین است. اگر عقلانیت آن گزاره‌ها - البته بر مبنای قرینه‌گرایی پیش گفته - تمام باشد عقلانیت گزاره‌های حقوقی برآمده از تشریع نیز تمام است و در هر صورت نوبت به گزاره‌های ناظر به مقام عمل نمی‌رسد.

به بیان دیگر پس از پذیرفتن گزاره‌های پایه‌ای دین، رویکردهای الاهیاتی و جهان‌شناختی درباره تفاوت‌های دینی کارآمدتر است. این رویکردها مبتنی بر فهم این نکته است که گزاره‌های ناظر به مقام عمل برای مؤمنان سهل‌القبول و برای غیرمؤمنان نامقبول است. شاید روایت معروف از امام صادق (علیه السلام) به نقل از ابان بن تغلب مؤید این نکته باشد که فرمودند: «همانا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حکم فرمودند به اینکه دیه زن تا زیر ثلث با دیه مرد برابر است و چون به ثلث رسید دیه زن به نصف دیه مرد می‌رسد... هر گاه سنت (فقه) دچار قیاس گردید دین نابود می‌شود.» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۷، ص ۳۰۰)

البته این به آن معنا نیست که برخی از حکمت‌های موجود در تفاوت حقوق میان زن و مرد بیان نشود؛ مانند برخی روایات که در آنها در توجیه نصف بودن ارث زن، به این نکته

توجه داده شده که ارث زن نصف است؛ زیرا زن از نفقه و مهریه بهره می‌برد. به‌کارگیری این توجیحات و حکمت‌ها به صورت انضمامی و از زبان امامان معصوم (علیهم‌السلام) وجود داشته است؛ زیرا اصل تفاوت حقوقی میان زن و مرد به خودی خود محل تأمل و پرسش است، اگرچه این پرسش‌ها در گذر زمان عمیق‌تر و گسترده‌تر شده است.

استدلال علامه طباطبائی بر ارجاع تفاوت‌های حقوقی زن و مرد به طبیعت متفاوت زن و مرد، یک استدلال لمّی است؛ به این معنا که از تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد ضرورتاً می‌توانیم به تفاوت‌های حقوقی میان آنها برسیم و به تعبیر دیگر، تفاوت‌های طبیعی کبرای قیاسی را تشکیل می‌دهند که نتیجه آن تفاوت‌های حقوقی است؛ امری که به نظر می‌رسد علامه طباطبائی نمی‌تواند به آن ملتزم شود.

۴-۷. انسجام درونی دیدگاه علامه طباطبائی

اما در اینجا می‌توان از سؤال دوم این پژوهش سخن به میان آورد. آیا دیدگاه علامه طباطبائی دارای انسجام درونی است؟ در استدلال‌های علامه طباطبائی یک بحث تاریخی برای مقایسه تاریخی حقوق زن در سایر فرهنگ‌ها و جوامع و مذاهب با دیدگاه اسلامی وجود دارد. چون این بخش از استدلال ایشان به مثابه مؤید و متمم استدلال به شمار می‌آید و نقش کلیدی در نظریه ایشان ندارد، از نقد تفصیلی آن چشم‌پوشی می‌کنیم و فقط دو نکته را متذکر می‌شویم:

نخست اینکه علامه طباطبائی در مقایسه اسلام با سایر فرهنگ‌ها، عینیت آن فرهنگ‌ها را با متن اسلام مورد مقایسه قرار می‌دهد، در صورتی که انتظار آن است که یا متون مقدس با هم قیاس شوند و یا جوامع اسلامی با جوامع دیگر مقایسه گردند.

نکته دوم آنکه صرف‌نظر از غیرمستند بودن گزارش‌های تاریخی، این گزارش‌ها عمدتاً مبتنی بر فهم رایج از وضعیت زنان در طول تاریخ بوده که بر اساس آن وضعیت زنان

در طول تاریخ یکسره رقت‌انگیز بوده است. این گزاره در کلیت خود، صرف‌نظر از اینکه نقطه عزیمت جنبش‌های فمینیستی است، شواهد تاریخی کافی هم به نفع آن اقامه نشده است.

اما انسجام درونی دیدگاه‌های علامه طباطبائی را براساس ترتیب توصیف نظریه ایشان در این مقاله مرور می‌کنیم. ایشان معتقد است: در خصوص جایگاه اجتماعی زن از منظر اسلام، بین دو دسته احکام اجتماعی زنان باید تفکیک قایل شد: احکام اجتماعی همچون خوردن و آشامیدن؛ و امور ناظر به حفظ بقای نفس و سایر امور اجتماعی.

در خصوص دسته اول، حقوق زنان و مردان با هم برابر است. اما در خصوص دسته دوم حقوق زن و مرد با هم متفاوت است. به نظر می‌رسد همچنان که در علوم اجتماعی از آن بحث شده، خوردن و آشامیدن و حفظ و بقای نوع را نمی‌توان از اجتماعیات دانست. در واقع، این رفتارها از سنخ امور طبیعی هستند که ریشه در طبیعت و غریزه انسانی دارند و حتی خود علامه طباطبائی هم آنها را در کتاب *الاعتباریات و اصول فلسفه و روش رئالیسم* در شمار اعتباریات - حتی اعتباریات قبل از اجتماع - نیاورده است.

اینکه گفته شود: مراد از اجتماعی دانستن این موارد حکم آنهاست، نه واقعیت آنها، این نیز نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ زیرا وقتی سخن از امر اجتماعی به میان می‌آید مراد واقعیت آن چیز است، نه حکم آن و «امر اجتماعی» یعنی: امری که ذاتاً در نسبت با دیگری تحقق پیدا می‌کند، بلکه این امور ثانیاً و به واسطه مدنی بالطبع بودن، جنبه اجتماعی پیدا می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت: بنابر آنچه علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء بیان می‌کند، زن و مرد در هیچ‌یک از احکام اجتماعی دارای حقوق برابر نیستند و قوامیت مطلق آنها در امور اجتماعی نیز با این برداشت از کلام ایشان سازگار است.

علامه طباطبائی معتقد است: علت تفاوت احکام اجتماعی میان زن و مرد توجه به دو امر است: نخست اینکه زنان به منزله کشتزار هستند و حکم آنان همان حکم کشتزار است، و دوم - و البته مهم‌تر - اینکه حیات زنان حیاتی احساسی و حیات مردان حیاتی

تعقلی است. اما درباره جمله اول اشاره علامه طباطبائی به آیه ۲۲۳ سوره بقره که می‌فرماید: «نساء وکم حرث لکم فأتوا حرثکم اُنّی شئتم» در واقع قرآن کریم در بیان استعاری، زنان را به کشتزار مردان (جامعه انسانی) تشبیه می‌کند. علامه طباطبائی معتقد است: چون زنان کشتزار هستند، پس باید احکام مخصوص به کشتزار را داشته باشند.

در تفسیر کلام ایشان دو فرض را می‌توان در نظر گرفت: نخست آنکه کشتزار دانستن زن در واقع منشأ قرآنی دارد و علامه طباطبائی به آیه شریفه مشارُ الیه توجه دارد و یا اینکه صرف‌نظر از آیه مشارُ الیه، در صدد ارائه بحثی نظری است که بر اساس آن لازمه کشتزار بودن، داشتن حقوق اجتماعی متفاوت است.

در فرض اول (اینکه منشأ این سخن آیه ۲۲۳ سوره بقره باشد) باید دید حدود دلالت این آیه در چه حدی است. در واقع در بیان‌های استعاری حداکثر استناد به کلام، اکتفا به سیاق و فهم آن است. در آیه شریفه می‌فرماید: «زنان کشتزار شمايند. پس هرگاه که خواستید، با آنها درآمیزید.» در این آیه شریفه - همچنان که مفسران بسیاری گفته‌اند - مدلول کلام آن است که برای آمیزش و مضاجعت با زنان محدودیتی نیست و هرگاه که خواستید با آنان در آمیزید. (طباطبائی، ۱۳۷۱، جلد ۲، ص ۲۱۳)

این برداشت با آنچه از کلمات علامه طباطبائی برداشت می‌شود فاصله دارد. بنابراین در استفاده از استعارات قرآنی باید جانب احتیاط را پاس داشت،^۱ وگرنه در مقابل این کلام علامه طباطبائی می‌توان به استعاره دیگری از قرآن کریم اشاره کرد که «هن لباس لکم و انتم لباس لهن» (بقره: ۱۸۷) و از استعاره یکسان لباس برای رابطه میان زن و مرد، برابری دو جنس را نتیجه گرفت.

۱. نکته جالب توجه اینکه در کلمات شاگردان علامه طباطبائی همچون آیت‌الله جوادی آملی و شهید مطهری به این برداشت از آیه شریفه استناد نشده است.

نکته جالب اینکه علامه طباطبائی در تفسیر این آیه (آیه حرث) همان برداشت عمومی از آیه شریفه را بیان کرده است. (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۱۳)

فرض دوم آن است که ایشان در صدد بیان یک استدلال عقلی است و آن اینکه چون زنان در حکم کشتزارند، باید احکام مخصوص به خود را - که برگرفته از استعاره کشتزار است - داشته باشند، و مردان چون در حکم مالکان کشتزارند، احکام دیگری دارند. این استدلال نه بدهت دارد و نه در کلمات علامه طباطبائی برای آن استدلالی اقامه شده است.

۵-۷. تبیین مبانی علامه طباطبائی در ذکر حیات احساسی و عقلی زنان و مردان

اما ویژگی دوم زنان که در فهم جایگاه زنان در اجتماعی مد نظر قرار می‌گیرد حیات احساسی آنها در برابر حیات عقلی مردان است؛ به این معنی که چون نوع زنان دارای عواطف و احساساتی قوی‌تر از مردان هستند و نوع مردان دارای عقلانیتی قوی‌تر از زنان هستند باید دارای حقوق متفاوت و نقش‌های گوناگونی باشند، به گونه‌ای که تصدی نقش‌های نیازمند عقلانیت به مردان و تصدی نقش‌های نیازمند احساس و عاطفه به زنان سپرده شود. گام بعدی در این قسمت آن است که علامه طباطبائی تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد را هنجارین می‌کند. چون عقل بر احساس ترجیح دارد، اولویت ارزشی مردان بر زنان نیز - در مجموع - فهمیده می‌شود.

صرف‌نظر از برخی مناقشات درباره غلبه احساس در زنان و غلبه عقلانیت در مردان، این پرسش اساسی مطرح است که این صورت‌بندی حیات زن و مرد به حیات عقلی و حیات احساسی و ترجیح حیات عقلی بر حیات احساسی با مبانی ایشان در اینکه زن و مرد به لحاظ ارزش‌های انسانی یکسان هستند، در تعارض است. اگر حیات عقلی در مردان موجب ترجیح مردان بر زنان می‌شود، این ترجیح فقط در عرصه اجتماعیات باقی نمی‌ماند؛ زیرا احساس و تعقل هر کدام ظرفیت‌های ویژه زن و مرد برای پیمودن میسر رشد و تعالی

هستند و این‌گونه مرزبندی در امور مشترک انسانی و امور مربوط به جنسیت و این ادعا که زن و مرد در یک حوزه با هم برابر و در حوزه دیگر با هم نابرابرند، دارای پایگاه نظری قابل دفاعی نیست.

اکنون جای این سؤال هست که کدام عقل بر احساس ترجیح دارد: عقل معاش یا عقل ابزاری یا عقل مدرک کلیات؟ اگر استدلال این باشد که عقل معاش و عقل ابزاری بر احساس و عاطفه ترجیح دارد، این سخن محل تأمل است؛ زیرا دلیلی نداریم بر اینکه عقلانیت ابزاری و یا عقل معاش بر مطلق احساس و عاطفه ترجیح داشته باشد. اگر مراد از «عقل» ادراک کلیات باشد، نمی‌توان ادعا کرد این عقلانیت در مردان قوی‌تر از زنان است. علاوه بر آن، باز هم وجه ترجیح عقلانیت - به این معنا - بر احساس معلوم نیست.

نهایت اینکه علامه طباطبائی معتقد است: تفاوت حقوقی میان زن و مرد، اگرچه از قبیل امور اعتباری است، اما امور اعتباری در نهایت، باید به امور طبیعی بازگشت کند. شاهد این سخن آن است که یکی از مهم‌ترین امور اعتباری مدنی بالطبع بودن انسان است که نشان می‌دهد اصل مدنیت و اجتماعی بودن انسان‌ها که از مهم‌ترین مصادیق اعتباریات است، ریشه در طبیعت انسان دارد؛ به این معنا تفاوت اعتباری حقوق میان زن و مرد در نهایت به تفاوت طبیعت زن و مرد بازگشت می‌کند.

در اینجا دو نکته برجسته می‌شود:

نخست اینکه تمام امور اعتباری در نهایت به امور طبیعی و ذاتی ارجاع داده می‌شود.

دوم اینکه برای توضیح این ادعا به جمله معروف/ارسطو در کتاب سیاست که مقبول فیلسوفان مسلمان است، استشهد شده است. صرف‌نظر از آنچه در نقد انسجام بیرونی نظریه «جنسیت» مرحوم علامه خواهیم گفت، به نظر می‌رسد باید در اینجا در تفسیر واژه «بالطبع» در جمله «الانسان مدنی بالطبع» دقت کرد و از مغالطه اشتراک لفظی در تفسیر این

واژه پرهیز نمود؛ زیرا همچنان که در کلمات علامه طباطبائی آمده، مراد از «بالطبع» در این جمله، اجتماعی بودن از موضع درک ضرورت است.

علامه طباطبائی در آثار فراوان خود به این جمله و اقتضائات آن اشاره کرده است. در توضیح این کلام، عمده فیلسوفان مسلمان پیش از علامه طباطبائی، تأکید می‌کنند: چون انسان‌ها به تنهایی قادر به تأمین حوایج خود نیستند، برای برطرف کردن نیازهای خود به تعاون و اجتماع احتیاج دارند.

۶-۷. ضرورت وجودی پیامبران؛ غلبه بر استیلاطلبی بشر

علامه طباطبائی بر اساس مبانی پیش‌گفته خود در بحث «اعتباریات» با تأکید بر قوه ادراک و رابطه تسخیری انسان‌ها با یکدیگر و وساطت ادراکات اعتباری برای امکان وجود تسخیر و رابطه میان انسان‌ها (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۱۴) و اینکه انسان‌ها همه چیز و همه کس را برای رسیدن به کمالات خود به استخدام درمی‌آورند (همان، ص ۱۱۶) به معضله‌ای می‌رسد به نام «تعارض اراده‌های معطوف به استخدام»، به این معنی که هر یک از افراد بشر با این مسئله مواجه می‌شود که سایر افراد نوع آدمی نیز کمالشان در گرو استخدام دیگران است. در نتیجه ضرورت تشکیل مدینه و اجتماع مبتنی بر تعاون شکل می‌گیرد. در واقع رضایت انسان‌ها به تشکیل مدینه و اجتماع، نه از باب تعاون و رفع حاجت، بلکه از باب اضطرار^۱ و موازنه میان اراده‌های متقابل معطوف به استخدام یکدیگر است. (همان، ص ۱۱۷)

۱. البته تفسیر «مدنی بالطبع» در اینجا بر اساس دیدگاه مشهور حکمای اسلامی است، اما شهید مطهری در کتاب جامعه و تاریخ و برخی دیگر از آثار خود، «بالطبع» را نه به معنای اضطرار، بلکه به معنای به مقتضای طبیعت گفته و به این معنا می‌توان گفت: به دیدگاه جامعه‌شناسان کنش متقابلی نزدیک شده است. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۳۲)

علامه طباطبائی نتیجه می‌گیرد که هرگاه انسان‌ها از این احساس ضرورت فاصله بگیرند، تعلق خاطرشان به مدینه و اجتماع ضعیف می‌شود و روند تاریخ هم همین مطلب را تأیید می‌کند. (همان، ص ۱۱۷) چون مطلوبیت عدالت اجتماعی برای انسان‌ها به اقتضای ضرورت و محاسبات بشری است و ریشه در طبیعت انسان‌ها ندارد، ملاحظه می‌شود که عدالت در بیشتر جوامع وجود ندارد. (همان، ص ۱۱۷) وجود قوه استخدام در وجود انسان در کنار وجود اختلافات فراوان بین انسان‌ها، از قبیل اختلاف در خلقت، سرزمین، عادات و اخلاقیات فرهنگی و در نتیجه توانمندی‌های گوناگون میان نوع انسانی، سبب تعارض منافع و همچنین انحراف از عدالت اجتماعی می‌شود. در واقع تا اختلاف بین انسان‌ها وجود دارد تمایل قوی‌تر به استخدام ضعیف‌تر هست (همان، ص ۱۱۸)

علامه طباطبائی معتقد است: پیامبران آمده‌اند تا این اختلاف را برطرف کنند. آنچه دیدگاه علامه طباطبائی را در این بحث از سایر فیلسوفان اسلامی جدا می‌کند، آن است که ضرورت وجود پیامبران به ضرورت وجود استخدام و اختلاف بین انسان‌ها بازگشت می‌کند. انسان‌ها ذاتاً به استخدام و بهره‌کشی از دیگران تمایل دارند و برای مهار این موجود استیلاطلب، وجود شریعت و پیامبران ضروری است، و حال آنکه در تبیین فیلسوفان پیشین با فرض وجود حسن تعاون و همکاری برای تأمین نیازها، ضرورت وجود پیامبر احساس نمی‌شود.

وجه دیگر متفاوت بودن علامه طباطبائی توجه به غلبه رذیلت‌ها در جامعه بشری در فرض نبود شریعت است، گو اینکه علامه طباطبائی نفس وجود تشریع را نیز برای غلبه فضیلت‌ها بر رذیلت‌ها کافی نمی‌داند؛ زیرا در اصل دین و تشریع هم میان انسان‌ها به علل پیش‌گفته اختلاف و تعارض وجود دارد. (همان، ص ۱۲۰)

۷-۷. منشأ غیر واقعی اعتباریات از منظر علامه طباطبائی

اما اصل ارجاع امور اعتباری به امور طبیعی که مصداق آن در این نوشتار، تفاوت حقوقی میان زن و مرد است، نه بداهت دارد و نه برهانی بر آن اقامه شده است. بله، می‌توان تفسیر شهید مطهری در مقاله «جاودانگی و اخلاق در توضیح کلام علامه طباطبائی» را در نظر داشت که مراد از ارجاع به طبیعت در اینجا به معنای آن است که طبیعت انسان به مثابه نوع خاص، منشأ اعتبار اعتباریات - فی الجمله - است. (مطهری، ۱۳۶۰)

اما اینکه طبیعت انسانی مستلزم اعتبار خاص باشد، در هیچ جای دیدگاه‌های علامه طباطبائی مبرهن نگردیده و دیدگاه ایشان در توضیح لزوم ارجاع تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد به مثابه نظم حقوقی خاص به امور طبیعی در تعارض با نظریه ایشان درباره اعتباریات است؛ زیرا امکان اعتبار بدیل شارع و یا انسان‌ها در تنظیم روابط میان زن و مرد قابل تصور است.

در اینجا ممکن است گفته شود: علامه طباطبائی در صدد توضیح نظم حقوقی خاص میان زن و مرد با جزئیات آن در آموزه‌های اسلامی نیست، بلکه در صدد دفاع از عقلانیت منطق تفاوت میان زن و مرد با تأکید بر رویکرد طبیعت‌گرایانه است و اجزای خاص نظم متفاوت میان زن و مرد را با اصل «تعبد» و حکمت شارع مقدس و با تبیین‌های الهیاتی باید فهم کرد.

در پاسخ باید گفت: صرف‌نظر از اشکالاتی که به اصل تبیین طبیعت‌گرایانه وارد است، ضرورت آن نیز محل مناقشه است؛ زیرا اصل تفاوت‌های میان زن و مرد را می‌توان با تبیین‌های الهیات توجیه کرد.

تمام موجودات، خواه مجرد یا مادی - غیر از انسان و حیوانات - دارای کمالاتی هستند که یا بالفعل برای آنها موجود است (عقول مجرد) و یا بر اساس غریزه و طبیعت

خود به سوی کمالات خود حرکت می‌کنند (مانند جمادات و نباتات). در این میان انسان و حیوان دارای ویژگی‌های متفاوتی هستند: از یک سو در ذات خود کامل نیستند و از سوی دیگر رسیدن به کمالات به اقتضای طبیعت‌شان نیست. رسیدن به کمالات ثانویه برای حیوان و انسان میسر است و این هم باید با اراده مبتنی بر نوعی ادراک و اذعان به ضرورت انجام عمل باشد.

از اینجا مرحوم علامه برهان بر وجود ادراکات اعتباری را اقامه می‌کند: انسان نیازمند ادراک و اذعانی است که منشأ اراده باشد. متعلق این اراده نمی‌تواند امری حقیقی باشد؛ زیرا در اذعان و ادراک حقیقی بین ادراک و متعلق ادراک یک نسبت مطابقت وجود دارد که خواه این نسبت صادق باشد (مانند: انسان متعجب است) و خواه این نسبت کاذب باشد (مانند: اسب ناطق است) چنین ادراک و اذعانی نمی‌تواند منشأ اراده باشد؛ زیرا نسبت‌های حقیقی ثابت هستند و مواجهه انسان در برابر امر ثابت نمی‌تواند متغیر باشد. اراده در جایی شکل می‌گیرد که انسان بین یک عمل که انجام آن در واقع، یا کمال اوست و یا واسطه در رسیدن به کمال است و بین یک ادراک غیر حقیقی، ارتباطی می‌بیند. پس نتیجه می‌گیریم که انسان (و حیوان) دارای ادراکاتی هستند که این ادراکات غیر حقیقی هستند و جریان اراده در انسان و حیوان را ممکن می‌سازند. (طباطبائی، بی‌تا، ص ۳۴۵)

بنابراین اگر در اهداف و کمالات انسانی تفاوت وجود داشته باشد، در ادراکات اعتباری او نیز تفاوت است. علامه طباطبائی اعتباریات را به دو قسم «اعتباریات عمومی» که ثابت و غیر متغیرند (مانند اعتبار متابعت اجتماع و متابعت علم) و «اعتباریات خصوصی» که قابل تغییرند (مانند زشت یا زیبا دانستن یک پدیده خاص) تقسیم می‌کند. اعتباریات از منظر اجتماعی بودن و یا غیر اجتماعی بودن به دو دسته تقسیم می‌شوند: «اعتباریات قبل الاجتماع» (مانند اعتبار وجوب و اعتبار حسن و قبح) و «اعتباریات بعد الاجتماع» (مانند اعتبار ازدواج). (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۵)

از مجموع کلمات ایشان درباره اعتباریات به دست می‌آید که اعتباریات هیچ منشا واقعی ندارند و فقط از ملاحظه هدف و یا اراده صورت‌بندی می‌شوند و به همین علت چون ریشه در طبیعت ندارند با تغییر اراده‌های انضمامی از جامعه‌ای به جامعه‌ای و از فردی به فردی دیگر تفاوت می‌کنند. یکی از مثال‌های پرتکرار در کلمات علامه طباطبائی برای بحث اعتباریات، حوزه خانواده و احکام متفاوت زن و مرد است و این با دیدگاه‌های ایشان در ارجاع تفاوت حقوقی به طبیعت متفاوت زن و مرد سازگار نیست.

نتیجه‌گیری

نظریه جنسیتی علامه طباطبائی را شاید بتوان نخستین تلاش عقلی برای صورت‌بندی تفاوت حقوقی میان زن و مرد دانست. البته اعتقاد بر این است رویکردهای الاهیاتی - جهان‌شناختی قدمت بیشتری نسبت به رویکردهای رقیب، به‌ویژه رویکرد طبیعت‌گرایانه دارند. رویکرد طبیعت‌گرایانه - دست‌کم - در تبیینی که از علامه طباطبائی ذکر شد، محل مناقشه فراوان است.

اینکه زمینه‌ها و علل ورود ایشان به این رویکرد چیست، مد نظر این نوشتار نبوده است، اما می‌توان به اجمال اشاره کرد که غلبه گفتمان علمی در فضای جامعه ایرانی در سالیان منتهی به تألیف جلد‌های اولیه تفسیر المیزان، علامه طباطبائی را واداشت که نوعی الاهیات اجتماعی طبیعت‌گرایانه را بنیان بگذارد. این تلاش اگرچه ادبیات مربوط به الاهیات اجتماعی را بسط می‌دهد، اما می‌توان در اصل ضرورت آن مناقشه‌هایی داشت که به اجمال به برخی از آنها اشاره شد.

به نظر می‌رسد در توضیح تفاوت حقوقی میان زن و مرد، چاره‌ای جز ارجاع تبیین‌های الاهیاتی و اعتماد به اراده و حکمت الهی در تشخیص مصالح نوع انسانی نداریم و یا اینکه به برخی از روایت‌های بدیل تبیین الاهیاتی در تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد دلخوش کنیم.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۸۶)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم، چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
۲. ارسطو (۱۴۰۱)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، نگاه (باز نشر).
۳. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۲)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۴. تانگ، رزمی (۱۳۸۷)، *نقد و نظر: درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران، نشر نی.
۵. تورن، آلن (۱۳۸۵)، *نقد مدرنیته*، ترجمه: مرتضی مردیها، تهران، گام نو.
۶. چناری، مهین و رضائی‌نژاد، حکیمه (۱۳۹۹)، «تحلیل رابطه تربیت اخلاقی و جنسیت از نظر علامه طباطبائی (ره)»، *مطالعات راهبردی زنان*، ش ۲۲ (۸۸)، ص ۳۳-۵۳.
۷. خلیلیان شلمزاری، محمود و خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۶)، «خوانشی نو در توصیف و تحلیل خاستگاه تفاوت‌های جنسیتی از نگاه علامه طباطبائی (ره)»، *مطالعات جنسیت و خانواده*، ش ۵ (۱)، ص ۶۱-۸۱.
۸. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۸)، عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبائی (ره) و شهید مطهری (ره)، *مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)*، ش ۱۲ (۴۶)، ص ۴۹-۸۰.
۹. ریتزر، جورج و گودمن، داگلاس (۱۳۹۳)، *نظریه جامعه‌شناسی مدرن*، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، جامعه‌شناسان، تهران.
۱۰. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۲ و ۴، قم، اسماعیلیان.
۱۱. _____ (۱۳۸۵)، *زن در اسلام*، تصحیح و تحقیق محمد مرادی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی، قم.

۱۲. _____ (۱۳۸۷)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

۱۳. _____ (۱۳۹۵)، *زن در قرآن*، تصحیح و تحقیق محمد مرادی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی - نشر هاجر.

۱۴. _____ (بی تا)، *مجموعه الرسائل*، قم، باقیات.

۱۵. طباطبائی، محمدحسین و مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.

۱۶. فتحی، عبدالله (۱۳۹۵)، «تبیین ادراکات اختصاصی مرتبط با جنسیت: بر اساس نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی (ره)»، *مطالعات جنسیت و خانواده*، ش ۴ (۲)، ص ۱۳۳-۱۶۱.

۱۷. کدخدایی، محمدرضا، زارعی، معصومه وبرزگر، خدیجه (۱۳۹۷)، «مسأله‌گی جنسیت در اندیشه علامه طباطبائی»، *پژوهش‌نامه زنان*، ش ۹ (۲۶)، ص ۵۳-۷۰.

۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، *اصول الکافی*، تدوین و تصحیح و تعلیق محمدجعفر شمس‌الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

۱۹. گیدنز، آنتونی و بردسال، کارن (۱۳۸۶)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.

۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، «جاودانگی و اخلاق»، در: *یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری*، به کوشش عبدالکریم سروش، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، *نظام حقوق زن در اسلام*، چ سی و سوم، تهران، صدرا.

۲۲. میل، جان استورات (۱۳۷۷)، *کنیزک کردن زنان*، ترجمه خسرو ریگی، تهران، نشر بانو.

18. Goffman, E. (1977), "The arrangement between the sexes", *Theory and society*, 4 (3), pp. 301-331.

19. Macé, E. (2018), "From patriarchy to composite gender arrangements? Theorizing the historicity of social relations of gender", *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 25(3), pp. 317-336.
20. Warthon, Amy S. (2012), "*The Sociology of Gender*, An introduction to Theory and Research", *Wiley-Black well*, US.
21. West, Candace, Don H. Zimmerman (1987), "Doing Gender", *Gender and Society*, Vol. 1, No. 2. pp. 125-135.