

باسمه تعالی

مقدمه

زهرا پورروستایی اردکانی^۱

کتاب "زن در اسلام" اثر "خانم فربیا elasوند" به عنوان متن آموزشی برای طلاب سطح دو حوزه تدوین شده است. هرچند مباحثی که در کتاب مطرح شده احتیاج به تخصص‌های گوناگون از جمله فلسفه، کلام، تفسیر، اصول، فقه، اخلاق، حقوق، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، زیست‌شناختی دارد، ولی به عنوان یک طلبه سال پنجم سطح دو حوزه که نیمه اول کتاب را به عنوان واحد درسی در یک نیم‌سال درسی مطالعه کرده، این کتاب را قابل نقد می‌دانم. در کنار اینکه کتاب با حجم زیاد، تکرار بسیار، قلم ناشیوا، ویرایش ضعیف، جذابیتی برای مطالعه ندارد. آنچه در این مقاله نگاشته شده است نقدهای محتوایی کلی است که به نظر رسیده است و از نقدهای محتوایی جزئی چشم‌پوشی شده است.

۱- جایگاه انسانی زن، صفحات ۲۵ - ۳۱

خانم elasوند در این گفتار خواسته‌اند دو مطلوب را به روش فلسفی ثابت کنند:

مطلوب ۱: زن انسان است.

مطلوب ۲: زن در انسانیت مساوی با مرد است (یا کمتر از مرد نیست).

ایشان در این صفحات سه استدلال که مطلوب ۱ و ۲ را اثبات می‌کند، ترتیب داده‌اند.

۱-۱- استدلال صفحات ۲۶ - ۲۹

استدلال اول ایشان را می‌توان به چهار استدلال تحلیل و جداسازی کرد که سه استدلال اول مطلوب ۱ را و استدلال چهارم مطلوب ۲ را اثبات می‌کند.

خانم elasوند برای پاسخ به عبارات برخی فیلسوفان از جمله ملاصدرا و حاجی سبزواری که در آثارشان کلماتی دال بر اینکه زن در ردیف حیوانات یا به منزله حیوان است، به اثبات مطلوب ۱ پرداخته‌اند و می‌فرمایند این عبارات با مبانی وجودشناختی همین فیلسوفان سازگار نیست و احتمالاً تحت تأثیر عرف زمانه به چنین عبارت‌هایی پرداخته‌اند. ایشان دو استدلال جدلی و یک استدلال برهانی برای اثبات مطلوب ۱ اقامه کرده‌اند و ادعا کرده‌اند که استدلالشان بر مطلوب ۱ بر اساس مبانی وجودشناختی صدرایی یعنی اصالت وجود و تشکیک وجود است.

^۱. طلبه سطح دو مدرسه علمیه فاطمه الزهرا سلام الله علیها اردکان. ۰۹۱۳۴۵۸۳۰۳۷

۱-۱-۱- استدلال اول بر مطلوب ۱ (جدلی)

- فیلسوفان زن و مرد را دو صنف از نوع انسانی دانسته‌اند.
- دو صنف از یک نوع، تفاوت‌های عرضی، نه ذاتی، با هم دارند.
- پس اصناف نوع در برخورداری از حقیقت ذاتی نوع با هم یکسان‌اند.
- نتیجه: زن، همانند مرد، انسان است.

۱-۱-۲- استدلال دوم بر مطلوب ۱ (جدلی)

- آنچه در خارج محقق است، نوع است، نه جنس به تنهایی.
- فیلسوف نمی‌تواند در بیان ماهیت زن فقط بگوید زن حیوان است، زیرا حیوان جنس است.
- فیلسوفی که زن را حیوان می‌انگارد، باید تعیین کند که زن تحت چه نوعی قرار دارد.
- اما این فیلسوفان چنین نکرده‌اند.
- پس بیانشان دربارهٔ حیوان بودن زن ناکافی است.

۱-۱-۳- استدلال سوم بر مطلوب ۱ (برهانی)

- فصل محقق‌کننده نوع است.
- تمام اصناف و افراد نوع از فصل برخوردارند و اگر فردی از حقیقت فصل یک نوع برخوردار باشد، فرد آن نوع خواهد بود.
- فصل انسان، «نفس ناطقه» است و نطق به معنای ادراک کلیات است.
- زنان بالوجدان از ادراک کلیات برخوردارند.
- پس زنان فصل انسان را دارند.
- نتیجه: زنان انسان‌اند (افراد نوع انسان‌اند).

۱-۱-۴- استدلال چهارم بر مطلوب ۲

- وجود حقیقتی مشکک است.
- تشکیک در ماهیت نیست.
- پس: افراد ماهیت در برخورداری از حقیقت ماهیت، یکسان و نامشکک‌اند.

- زن و مرد دو صنف از نوع انسان‌اند و زنان و مردان، افراد ماهیت انسان‌اند (مطابق استدلال ۱).

- نتیجه: زن و مرد به یک میزان انسان‌اند.

۵-۱-۱- بررسی و نقد

۱-۵-۱-۱- نقد اول

اگر خانم علاسوند در عبارت صدرا که منشأ چنین نسبتی به وی شده است، تأمل می‌کردند احتیاج به جدال با این فیلسوف مدقق نداشتند و بهتر بود به جای که ایشان را متأثر از عرف زمان بدانند، تلاششان را در جهت تفسیر درست از عبارت صدرا به کار ببرند، خصوصاً که این کتاب برای سطح دو حوزه نوشته شده و طلاب آشنایی با ملاصدرا ندارند و این گونه نقل و نقد کردن رغبتی برای گرفتن حکمت متعالیه از این فیلسوف بزرگ برای طلاب نمی‌گذارد.

ملاصدرا در کتاب اسفار خویش فصلی دارد تحت عنوان «فی عنایته تعالی فی خلق الأرض و ما علیها لینتفع بها الإنسان». ایشان فصل خویش را چنین آغاز می‌کنند:

قال سبحانه خَلَقَ لَكُمْ ما فی الْأَرْضِ جَمِيعاً فإذا عرفت العنایة الإلهیة فی نفسک و بدنک فانظر إلى آثار رحمته علیک بما هو خارج عنک و أقرب الخارجیات إلیک ما تستقر علیه فانظر إلى صورة الأرض التی هی مقر جسدک و أم بدنک الذی کان فی بطنها أولاً ثم تولد منها ثم يعود إلى بطنها تارة أخرى كما قال تعالی مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تارةً أُخرى ثم انظر إلى منافعها (صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الرابعه، ج ۷، ص ۱۳۴).

سپس در ۱۸ دسته به انواع بهره‌هایی که انسان از زمین می‌برد، می‌پردازند: «منها کونها فراشا و مه‌ادا»؛ «و منها ما به من الله علینا»؛ «و منها أن لم تخلق فی نهایة اللطافه و الشفیف» و منها... «و منها تولد الحیوانات المختلفه» و منها... ایشان در دسته «و منها تولد الحیوانات المختلفه» می‌فرمایند:

وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ بَعْضُهَا لِلْأَكْلِ وَ الْأَنْعَامِ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ بَعْضُهَا لِلرَّكُوبِ وَ الزَّيْنَةِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ بَعْضُهَا لِلْحَمْلِ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ وَ بَعْضُهَا لِلتَّجَمُّلِ وَ الرَّاحَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ بَعْضُهَا لِلنِّكَاحِ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ بَعْضُهَا لِلْمَلَابِسِ وَ الْبَيْتِ وَ الْأَثاثِ وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَ

أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَانًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ (صدر المتألهين، الحكمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الرابعه، ج ۷، ص ۱۳۶).

ملاصدرا در این دسته از منافع اشاره می‌کند به انواع بهره‌هایی که انسان از حیوانات روی زمین می‌برد. آنچه که باعث شده صدرا را متهم کنند به اینکه زنان را در ردیف حیوانات قرار داده است عبارت «و بعضها للنکاح وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا» است. صدرا در این عبارت اشاره می‌کند به اینکه از جمله بهره‌هایی که انسان از حیوانات زمین می‌برد، بهره او از ازدواج با حیوانی از جنس خویش است که در این بهره هم زن مد نظر است و هم مرد؛ هم مرد از نکاح با زن بهره می‌برد و هم زن از نکاح با مرد و واضح است که اصطلاح فلسفی حیوان منظور ایشان است، ولی چون اندیشه‌هایی در اذهان رسوخ کرده است که زن برای تمتع مرد آفریده شده از این عبارت صدرا چنین بد تفسیر شده است و به ایشان نسبت داده‌اند که زن را در ردیف حیوانات قرار داده است! البته ظاهراً حاجی سبزواری شارح اسفار، حاشیه‌ای بر این عبارت زده است که به سوء برداشت از عبارت صدرا دامن زده است. چون متن اصلی تعلیقه حاجی بر اسفار را در دسترس نداشتیم و دو نقل قول متفاوت از ایشان پیدا کردم فعلاً بدان نپرداختم.

۲-۵-۱-۱- نقد دوم

استدلال‌های ایشان بر مطلوب ۱، نیازی به اصالت وجود و تشکیک در وجود ندارد. اساساً این استدلال‌ها صدرايي نیستند و بر مبانی مشائیان هم می‌توانند استوار باشند. برای استدلال صدرايي، مقدمات و مباحث دیگر و ظریف‌تری مورد نیاز است.

۳-۵-۱-۱- نقد سوم

در ص ۲۷ اشتراکات و اختلافات حقیقت تشکیکی وجود را با مفاهیم جنس و فصل بیان کرده‌اند که درست نیست. متأسفانه سرمایه فلسفی نگارنده در حد بدایه‌الحکمه هست و اجمالاً متوجه می‌شود که مطالب با بدایه‌الحکمه هم‌خوانی ندارد، لکن قادر نیست اشکال آن را منقح تبیین کند.

۴-۵-۱-۱- نقد چهارم

احتمالاً تشکیک بالعرض در ماهیت راه داشته باشد و استدلال‌شان بر مطلوب ۲ از اساس دچار اشکال باشد. متأسفانه توان تتبع کافی و وقت لازم را در این زمینه را نداشتیم، ولی اجمالاً خود استاد علاسوند نقل کرده‌اند که ملاصدرا قائل به تشکیک در بعضی اعراض و در جوهر نفس است!

۱-۲- استدلال ص ۲۹

خانم علاسوند ادعا کرده‌اند که آیت الله جوادی بدون استفاده از بحث فلسفی و بر مبنای مجرد روح بر مطلوب ۱ و ۲ استدلال کرده‌اند:

- روح انسانی (نفس) حقیقتی مجرد از ماده است.
- جنسیت امری جسمانی و مادی است.
- زن و مرد در روح انسانی مشترک‌اند.
- حقیقت و اصل انسانیت به روح است نه جسم.
- نتیجه: زن و مرد در انسانیت برابر و مشترک‌اند.

خانم عباسوند مقدمه دوم این استدلال را بعداً در ص ۳۳ به قرآن کریم مستند می‌کنند: أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (۳۹ قیامت: ۳۷ - ۳۹). ایشان با ارجاع به کتاب زن در آینه جمال و جلال، می‌فرمایند که این آیات سیر پیدایش بدن و روح را ذکر می‌کند و مذکر و مؤنث بودن را به بخش جسمانی بازمی‌گرداند، در حالی که قبل از آن آفرینش روح را مطرح کرده بوده است.

۱-۲-۱- بررسی و نقد

۱-۱-۲-۱- نقد اول

اگر منظور خانم عباسوند این است که این استدلال، یک استدلال کلامی است و مقدمات آن احتیاج به بحث فلسفی ندارد و همه مقدمات آن نقلی است، باید مستند می‌کردند. این گونه استدلال کردن فاقد ارزش است.

۱-۲-۱-۲-۱- نقد دوم

خانم عباسوند باید بحث جسمانی بودن جنیست را از منظر قرآن کریم را ذیل این استدلال قرار می‌دادند، قرار دادن آن در ص ۳۳ کارایی خاصی ندارد! البته متن هم در این قسمت احتیاج به ویرایش دارد، چون تا مراجعه نکردم به کتاب حضرت استاد جوادی آملی متوجه منظورشان نشدم!

۱-۲-۱-۳-۱- نقد سوم

اینکه آیات کریمه قیامت جسمانی بودن جنسیت را ثابت کند قابل تأمل است، خصوصاً اگر نظریه جسمانی‌الحدوث روح صدرا را در نظر بگیریم. صدرا با تأمل در آیه کریمه ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون: ۱۴)، نظریه حرکت جوهری و جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا روح را داده است، بنابراین نظریه اگر جنسیت به روح هم مربوط است، می‌شود به جسم هم بازگرداند.

۱-۲-۱-۴-۱- نقد چهارم

مقدمات این استدلال مطلوب ۲ را نتیجه نمی‌دهد.

۳-۱- استدلال ص ۲۹ - ۳۱ (برای مطالعه)

خانم غلاسوند ادعا کرده‌اند که استدلال سوم تقریر دیگری است از استدلال دوم که با مبانی و ادبیات حکمت متعالیه و به ویژه اصل اصالت وجود سازگارتر است. استدلال سوم را این گونه تقریر کرده‌اند:

- نفس جوهری است که در ذات خود مجرد و در فعل خویش مادی است (حیثیت مادی نفس به این معناست که نفس در فعل و انفعالات خود در عالم مادی از ابزار بدن استفاده می‌کند).

- در حکمت متعالیه، نفس انسانی دارای حرکت اشتدادی از ضعف به سوی کمال است.

- نفس انسان در آغاز تعلق به بدن دارای کمالات ثانویه نیست و رفته رفته با پیدایش و افزایش معلومات حضوری و حصولی‌اش استکمال می‌یابد و می‌تواند به مرتبه تجرد عقلی برسد.

- در سخنان صدرا، تفاوتی بین دو جنس زن و مرد از نظر این حرکت اشتدادی و استکمال نقل نشده است.

- نفوس انسانی دارای وحدت نوعی‌اند، لیکن به سبب عوارضی که بر انسان وارد می‌شود، از یکدیگر متمایز می‌شود.

- نتیجه: زن و مرد در انسانیت مشترک و مساوی هستند.

خانم غلاسوند در پایان فرموده‌اند اگر این حرف که با توجه به نظریه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء صدرا، ذکوریت و انوئیت در ماده باید به نوعی در روح هم منعکس شود، درست باشد، تنها ثابت می‌کند که روح (نفس) انسانی جنسیت‌بردار است و ما دو نوع نفس انسانی داریم، نه آن که یک نفس انسانی داریم، یک نفس غیرانسانی.

۱-۳-۱- بررسی و نقد

۱-۳-۱-۱- نقد اول

اگر این استدلال برای اثبات مطلوب ۱ اقامه شده است که این مطلوب یکی از مقدمات استدلال است: "نفوس انسانی دارای وحدت نوعی‌اند". پس احتمالاً استدلال برای اثبات مطلوب ۲ اقامه شده است. استدلال دوم فقط می‌توانست مطلوب ۱ را اثبات کند بنابراین، این استدلال را نمی‌توان تقریری دیگر از استدلال سوم محسوب کرد.

۱-۳-۱-۲- نقد دوم

اینکه صدرا اختلافی بین زن و مرد در حرکت اشتدادی نفس نقل نکرده است، اثبات نمی‌کند که از نظر صدرا اختلافی وجود ندارد. وقتی خانم علاسوند احتمال اینکه ذکورت و انوئت مربوط به روح باشد را مطرح می‌کند هرچند این احتمال نتواند در مقدمه پنجم استدلال خدشه وارد کند، احتمال اختلاف در حرکت اشتدادی بین روح زن و مرد را ایجاد می‌کند. علاوه بر این، خانم علاسوند در پاورقی اشاره می‌کند که از نظر ملاصدرا روح انسان‌های کمی به مرحله تجرد عقلی می‌رسد. این حرف یعنی اذعان به اینکه انسان‌ها در حرکت اشتدادی متفاوت هستند. یعنی حتی با مفروض گرفتن یکسانی روح زن و مرد نمی‌توان گفت که در حرکت اشتدادی هم یکسان هستند، چگونه می‌خواهیم با مفروض گرفتن یکسانی این حرکت اشتدادی به یکسانی روح زن و مرد برسیم؟! به نظر استدلال از پای‌بست ویران است و اصلاً قابلیت تصحیح کردن هم ندارد.

۲- تفاوت‌های تکوینی زن و مرد، صفحات ۸۶ تا ۱۰۶

۱-۲- نقطه آغاز اختلاف

ایشان تحت عنوان تفاوت‌ها در ادبیات علمی، به نقطه آغاز اختلاف بین زن و مرد از نظر علم زیست‌شناختی اشاره می‌کنند که دو جنس زن و مرد از همان نطفه دارای کروموزوم‌های متفاوت هستند.

۲-۱-۱-۲- بررسی و نقد

۲-۱-۱-۲- نقد اول

خانم علاسوند به نقطه آغاز اختلافات از نظر زیست‌شناختی اشاره می‌کند، ولی متون دینی در این زمینه را نادیده می‌گیرد. ما روایات صریحی داریم که پس از دمیدن روح، دو ملک خلاق از خداوند متعال سؤال می‌کنند که این روح مذکر باشد یا مؤنث؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ عَلَقَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَإِذَا كَمَلَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَلَكََيْنِ خَلَائِقَيْنِ فَيَقُولَانِ يَا رَبِّ مَا تَخْلُقُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۳۴۳، ح ۳۰) و یا برخی روایات تصریح دارند تا چهارماهگی می‌توان برای تعیین جنسیت فرزند دعا کرد؛ سَأَلْتُ الرَّضَاعَ أَنْ يَدْعُوَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لِمَرْأَةٍ مِنْ أَهْلِنَا بِهَا حَمْلٌ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع الدُّعَاءُ مَا لَمْ يَمْضِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّمَا لَهَا أَقْلٌ مِنْ هَذَا فَدَعَا لَهَا ثُمَّ قَالَ إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ عَلَقَةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ مُضْغَةً ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ تَكُونُ مُخَلَّقَةً وَ غَيْرَ مُخَلَّقَةٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَإِذَا تَمَّتِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرُ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهَا مَلَكََيْنِ خَلَائِقَيْنِ يُصَوِّرَانِهِ وَ يَكْتُبَانِ رِزْقَهُ وَ أَجَلَهُ وَ شَقِيًّا أَوْ سَعِيدًا الْخَبَرُ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۳۶۵، ح ۵۹).

۲-۱-۱-۲- نقد اول

علاوه بر آن احساس می‌شود این متن را یک نویسنده مادی نوشته است، هر چه اختلاف است زیر سرگروموزوم‌ها و هورمون‌هاست؟! آیا تفاوت روح زن و مرد ناشی از تفاوت بدن و قوای بدنی آنهاست یا تفاوت بدن زن و مرد زیر سر تفاوت روح‌های آنهاست؟ استادیزدان پناه می‌فرماید:

اعضا و جوارح زن و مرد با هم فرق دارند؛ حتی از لحاظ روان‌شناختی نیز متمایزند. ملاصدرا این امور را تماماً به روح و خواص اندماجی در او نسبت می‌دهد. به تعبیر دیگر تا تفاوت ارواح در میان نباشد، این تفاوت در قوای بدن، اعضا و جوارح آن و حالات روحی - روانی پدید نمی‌آید. پس تفاوت این دو صنف ریشه در تفاوت ارواح دارد (جنسیت و نفس، ص ۱۶۳). وی معتقد است که نفس انسانی همه چیزهایی را که در بدن و سایر قوایش متفرق است، به نحو مجتمع دارد. اختلاف شکل اعضا و تفاوت ویژگی‌ها، سایه‌های قوای اداکی و فعاله نفس‌اند. روح وقتی خود را تنزل می‌دهد تبدیل به قوا، بدن و اجزای آن می‌شود (جنسیت و نفس، ص ۱۶۱).

۲-۲- اختلاف تکوینی بین زن و مرد در متون دینی

خانم علاسوند در بیان اختلاف تکوینی بین زن و مرد که در متون دینی آمده است به مسئله قاعدگی زنان و آثار روانی این دوره، وضعیت بدنی زنان در رابطه زناشویی و بارداری اشاره می‌کنند. ایشان معتقد است آیه ۲۸۲ سوره بقره با توجه به تفاوت تشریعی مسئله شهادت می‌تواند دال بر تفاوت تکوینی فراموشی بیشتر، توان استدلالی ضعیف‌تر و غلبه احساسات در زنان باشد و آیه ۳۴ سوره بقره نیز بر اساس تفاوت تشریعی اجمالاً تفاوت تکوینی بین زن و مرد را نشان می‌دهد که مفسران در دلالت آن بر قدرت جسمانی بیشتر مردان یا قدرت عقلی آنها یا قدرت عقل اجتماعی آنها و... اختلاف نظر دارند. ایشان همچنین به برخی تفاوت‌ها در روایات از جمله حیای بیشتر در زنان و غیرت در مردان و قدرت جسمانی بیشتر مردان اشاره می‌کنند.

۲-۲-۱- نقد و بررسی

۲-۲-۱-۱-۲- نقد اول

دلالت‌هایی که خانم علاسوند از آیه ۲۸۲ سوره بقره اشاره کرده‌اند قابل قبول نیست. اولاً شهادت به قوه تعقل ربطی ندارد که اگر کسی عقل او بیشتر باشد شهادتش بهتر باشد؛ اتفاقاً شهادت بر اساس تعقل قبول نیست. در شهادت احساس، عدالت و قوه ضبط مطرح است. تأمل در آیه نشان می‌دهد که مسئله مربوط به قوه ضبط زن است و البته آیه دلالت بر این ندارد که به طور کلی زن قوه حفظ و ضبطش کمتر است، بلکه انسان در هر موضوعی که مورد علاقه‌اش است و توجه دارد حفظ و ضبطش خوب است، ولی در موضوعاتی که علاقه ندارد کمتر به یادش می‌ماند. مسائل مربوط به معاملات معمولاً مورد توجه زنان نیست و طبعاً حفظ و ضبطشان هم در این موارد

ضعیف است. خصوصاً اگر به مواردی هم توجه شود که اصلاً شهادت زن قبول نیست و مواردی که شهادت زن به تنهایی کافی است نمی‌توان این آیه کریمه را دال بر نقص عقل زن یا حتی قوه ضبط او دانست. نکته دیگر هم این است که بحث شهادت مربوط به جایی است که به عنوان بینة مطرح است و گرنه هر جا اطمینان حاصل شود از شهادت زن مسئله متفاوت است (مطهری، زن و مسائل قضایی و سیاسی، ص ۹ - ۳۶).

۲-۱-۲-۲- نقد دوم

خانم عباسوند با تفاوت‌های تکوینی که در این متن اشاره کرده‌اند تنها می‌توانند تفاوت حقوق و تکالیف در خانواده را نتیجه بگیرند، نمی‌توانند بر اساس این تفاوت‌ها، اختلاف نقش و حقوق در اجتماع را نتیجه بگیرند.

۳- مکملیت زن و مرد در اجتماع، صفحات ۱۳۴ - ۱۳۷

خانم عباسوند در بحث نسبت میان زن و مرد از دو لحاظ وجودشناختی و کارکردی، نظریه مکملیت در خانواده و اجتماع را نظریه صحیح می‌دانند و بر آن استدلال می‌کنند.

۳-۱-۱- نقد نظر شهید مطهری

خانم عباسوند در بحث نسبت میان زن و مرد در اجتماع معتقد است نظر اندیشمندان اسلامی متفاوت است؛ از جمله شهید مطهری این نسبت را تساوی و برابری می‌داند، ولی علامه طباطبایی این نسبت را مکملیت می‌داند. ایشان با بیان برخی پیامدهای نظریه تساوی و برابری نسبت زن و مرد در اجتماع، نظر شهید مطهری را قابل نقد و تأمل دانسته است و نظریه مکملیت را درست دانسته‌اند.

۳-۱-۱- نقد و بررسی

خانم عباسوند نظر شهید مطهری را که دارای نکات ظریفی است، درست نقل نکرده است. از نظر شهید مطهری اساسی‌ترین بحث در بحث نظام حقوق خانوادگی این است که آیا نظام خانوادگی یک نظامی کاملاً یکسان با سایر نظام‌های اجتماعی است یا یک نظامی مستقل از سایر نظام‌های اجتماعی است. ایشان می‌فرماید اینکه بحث از آزادی و تساوی حقوق زن و مرد مطرح می‌شود به خاطر این است که نظام خانوادگی را کاملاً یکسان با سایر نظام‌های اجتماعی در نظر می‌گیرند، لذا می‌گویند که هر نظام حقوقی و اخلاقی که بر سائر نظام‌های اجتماعی حاکم است در نظام خانوادگی هم باید حاکم باشد، ولی از نظر ایشان نظام خانوادگی با سائر نظام‌های اجتماعی متفاوت است و لذا نظام حقوقی و نظام اخلاقی که بر آن حاکم است هم با نظام حقوقی و اخلاقی سایر نظامات اجتماعی متفاوت است (همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۲ - ۲۶).

سپس شهید مطهری بحث مبنای طبیعی حقوق را مطرح می‌کند و می‌فرماید هر استعداد طبیعی سند یک حق است و اینجاست که می‌فرماید نظام خانوادگی انسان‌ها یک نظام طبیعی است که جنبه قراردادی در آن کمرنگ است، ولی نظام اجتماعی و مدنی انسان‌ها یک نظام قراردادی است که جنبه طبیعی و غریزی در آن کمرنگ است. در مورد نظام خانوادگی، خانم عباسوند نقدی به نظر شهید مطهری نکردند و با ایشان هم‌نظر هستند، هر چند بیان شهید مطهری واضح‌تر و شیواتر است. اما در مورد نظام اجتماعی، شهید مطهری معتقد است که حق طبیعی و اولیه همه انسان‌ها این است که از مواهب خلقت بهره ببرند و از نظر این حق اولیه همه انسان‌ها چه زن و چه مرد حقوقی مشابه دارند. منتهی این حق اولیه و طبیعی یک حق بالقوه است و انسان‌ها باید با کار و تلاش این حق اولیه را بالفعل کرده تا بتوانند از مواهب خلقت بهره ببرند و برای بهره بهتر و بیشتر از مواهب در نظام اجتماعی که تقریباً یک نظام قراردادی است با یکدیگر همکاری و تقسیم کار می‌کنند. اینجاست که بحث عدالت و قوانین مطرح می‌شود تا هر کسی به اندازه‌ای که تلاش کرده به حق برسد و از این جهت بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد یعنی این که اگر یک زن و مرد کار یکسانی را در اجتماع انجام دادند باید از حقوق و مزایای یکسانی هم برخوردار باشند، در حالی که در نظام خانوادگی این گونه نیست که زن و مرد بتوانند کار یکسان انجام بدهند و در نتیجه حقوق مشابه هم داشته باشند. اما اینکه شهید مطهری می‌فرماید در نظام اجتماعی حقوق مشابه و یکسان وجود دارد از نظر حق طبیعی و اولیه است، ولی وقتی این حق طبیعی باید بالفعل شود شهید مطهری منکر استعداد و ویژگی‌های متفاوت بین انسان‌ها نیستند و اینجاست که خانم عباسوند دچار اشتباه شده و نظر شهید مطهری را بد نقل و آن را نقد کرده‌اند. شهید مطهری در این زمینه معتقد است حتی استعدادها و توانایی‌های بین مردها هم متفاوت است چه برسد که معتقد به یکسانی استعدادها و علاقه‌های زن و مرد باشد. در نظام اجتماعی افراد با تلاش‌های متفاوت بر اساس علاقه‌ها و استعدادهای مختلف حق‌های مختلفی را برای خود استیفا می‌کنند (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۳ - ۱۴۷).

اما اگر مسئله این باشد که آیا از نظر اسلام زن حق دارد که وارد اجتماع شود و فعالیت اجتماعی انجام دهد و قدرت اقتصادی مستقلی داشته باشد یا اینکه او باید اکتفا بکند به وظائفی که در خانواده انجام می‌دهد و حق اولیه و طبیعی او را باید همسر او برای او بالفعل کند؟ شهید مطهری معتقد است اسلام هم جواز شرکت زن در اجتماع را داده است (همو، مسئله حجاب، ص ۲۰۱ - ۲۲۰) و هم از نظر اسلام زن می‌تواند قدرت اقتصادی مستقل داشته باشد (همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۷۷)، البته مسلم است که زن اول باید وظائف خانوادگی‌اش را انجام دهد بعد اگر توان و وقتی برایش ماند می‌تواند فعالیت اجتماعی هم انجام دهد (همو، زن مسائل سیاسی و

قضایی، ص) و آن وقت اگر فعالیت اجتماعی انجام داد به قول علامه طباطبایی بر اجتماعش تفضل کرده و می‌تواند به این تفضلش افتخار کند در حالی که مردان حق افتخار برای فعالیت اجتماعی-شان را ندارند (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۴۱۱).

اما حالا که زن از نظر اسلام اجازه فعالیت اجتماعی دارد آیا همه شغل‌های اجتماعی را می‌تواند بر عهده بگیرد یا نهی خاصی برای برخی از شغل‌های اجتماعی برای او وارد شده است؟ شهید مطهری معتقد است در مسائل سیاسی، قضایی،... نهی خاصی از جانب اسلام برای زن نمی‌شود اثبات کرد، اما این نکته را مطرح می‌کنند که وجود نداشتن نهی و منع شرعی در این زمینه‌ها دلیل‌های مختلف دارد. یکی از این دلایل ممکن است این باشد که اصلاً نیازی به نهی نیست، چون زن در این زمینه‌ها استعداد و علاقه ندارد اصلاً خودش طبعاً وارد آن نمی‌شود و احتیاجی به منع شرعی نیست. یکی دیگر از دلایل ممکن است این باشد که در نفس نهی، مصلحت وجود نداشته باشد. مثل اینکه یک پدری دارای دو فرزند با استعدادهای متفاوت باشد که اگر بخواهد یکی از فرزندانش را از کار خاصی که استعداد آن را ندارد نهی کند خوشایندش نباشد و نتیجه خوبی ندهد، ولی اگر او را نهی نکند خودش متوجه می‌شود که استعداد آن را ندارد و سراغ آن نمی‌رود. فقط از نظر اسلام فردی که باید در رأس حکومت باشد که اگر این مقام مخصوص معصوم نباشد، باید مرد باشد، آن هم مردی که نبوغ خاصی دارد.

بنابراین، شهید مطهری بر خلاف گمان خانم عباسوند معتقد است که استعداد جامعه زنان با استعداد جامعه مردان متفاوت است و وقتی می‌خواهند شغل‌های اجتماعی بر عهده بگیرند مسلم است که شغل‌های متفاوتی هم بر عهده می‌گیرند. مثلاً ممکن است در کارهای نظری و عقلی محض متوسط زنان استعدادشان از متوسط مردان کمتر باشد و یا در مسائل سیاسی استعداد و علاقه زنان کمتر از مردان باشد و... (همو، زن و مسائل قضایی و سیاسی، ۹ - ۱۲۱). البته دقت شود این طور نیست که هر زنی را با هر مردی مقایسه کنید قوه تعقلش کمتر از مرد باشد، بلکه ممکن است زنی باشد که قوه تعقلش از خیلی از مردها قوی‌تر باشد و همین طور در استعدادهای دیگر. پس اگر زنی یک استعداد خاصی داشت که بر خلاف استعداد متوسط جامعه زنان بود، منعی وجود ندارد که فعالیت متناسب با آن را انجام ندهد حتی ممکن است که ضرورت هم وجود داشته باشد که آن فعالیت را انجام دهد.

۳-۲- شغل‌های مردانه و زنانه

خانم عباسوند به نقل از علامه طباطبایی، برخی از شغل‌ها مثل ولایت، فرماندهی جنگ و قضاوت را به طور مشخص مردانه و برخی از شغل‌ها مثل پرستاری و آموزش و پرورش را برای زنان مناسب‌تر ذکر کرده‌اند.

۳-۲-۱- نقد و بررسی

وقتی بر زن و مرد به طور مساوی واجب است که در جهاد دفاعی شرکت کنند، بر اساس نظر آیت الله جوادی چه بسا واجب باشد که زن فرمانده نظامی زنان هم بشود (جوادی آملی، زن در آیینه جلال و جمال، ص ۳۱۴).

و اینکه شغل‌های احساسی مثل پرستاری مناسب‌تر است که زنان انجام دهند از نظر من قابل نقد است. اتفاقاً چون زن احساسی است و زودتر متأثر می‌شود این شغل مناسب او نیست، زیرا هم به خاطر این تأثر، ممکن است شغلش را به خوبی انجام ندهد و هم ممکن است احساساتش از رقت خارج شود و نقشش را در خانواده خوب ایفا نکند. به تجربه هم برآیم ثابت شده است که زنان در فعالیت اجتماعی‌شان از شغل پرستاری گرفته تا شغل استادی و کارمندی و... خیلی سخت‌گیر و نامهربان هستند! خیلی کوتاه بیایم در اجتماع، پرستاری از مردان بر عهده مردان باید باشد و پرستاری از زنان بر عهده زنان.

در مورد شغل آموزش هم موافق نیستم که به طور متوسط زنان آموزگاران خوبی باشند!

۴- بلوغ، ص ۱۶۱ تا ۱۷۰

خانم عباسوند در این گفتار می‌فرماید در مورد سن شرعی بلوغ روایات متفاوتی وجود دارد و مبتنی بر این روایات چهار نظریه شکل گرفته است: یک گروه سن بلوغ دختران را نه سالگی می‌دانند. گروه دوم سن بلوغ را شروع قاعدگی می‌دانند یعنی سن خاصی را بیان نمی‌نند. گروه سوم سیزده سالگی را سن بلوغ می‌دانند. فیض کاشانی نظریه چهارم ارائه داده است که برای هر تکلیف همان سنی ملاک است که در روایت آمده است. ایشان از نظر گروه اول دفاع کرده‌اند، به خاطر روایات زیاد که هم از نظر سند و دلالت صحیح است و هم شهرت فتوایی دارد.

همچنین ایشان می‌فرماید که شریعت برای بلوغ نشانه‌هایی از جمله برای دختران حیض و بارداری ذکر کرده است که غالباً و به طور طبیعی هیچ یک از این نشانه‌ها پیش از نه سالگی در دختران دیده نمی‌شود و اینکه شارع دختری را که که هنوز نشانه‌های بلوغ در او آشکار نشده را بالغ بشمرد، توسعه دادن موضوع حکم توسط شارع است و این دختر تعبداً بالغ شمرده می‌شود.

۴-۱- نقد و بررسی

۴-۱-۱- نقد اول

خانم عباسوند باید توضیح بدهند که اگر شارع می‌خواست سن بلوغ را تعبداً نه سالگی قرار دهد، چرا نشانه‌های آن را ذکر کرد؟ این کار لغو نیست؟ در مورد سن بلوغ شرعی پسران که نشانه‌های بلوغشان به طور طبیعی قبل از این است ذکر کردن نشانه‌ها دلالت بر این دارد که اگر پسری قبل از این سن به بلوغ

رسید ملاک همان است، ولی وقتی قبل از این سن به طور طبیعی دختران به بلوغ نمی‌رسند ذکر این نشانه‌ها چه اثری دارد؟

۴-۱-۲- نقد دوم

همچنین چه حکمتی داشته که شارع سن بلوغ دختران را تعبداً زودتر از بلوغ طبیعی قرار داده‌اند؟ البته می‌توان سن درک لذت جنسی و قابلیت هم‌بستری را زودتر از سن بلوغ در نظر گرفت و حکمتی هم برای تشریع این حکم در نظر گرفت که در زمان‌های گذشته دختران را در سن کم به عقد در می‌آورده‌اند که ظاهراً فقه‌های معاصر چنین عقدهایی را جایز نمی‌دانند.

- عبادت، ص ۱۷۳

خانم علاسوند برای تبیین تفاوت‌های مردان و زنان در امور عبادی دو دلیل را ذکر می‌کنند: ارفاق و لزوم حفظ مسئولیت خانگی. مثلاً برداشته شدن برخی از تکالیف در دوران حیض و نفاس ارفاقی است برای آنان خصوصاً با توجه به رنج‌های جسمی و روحی که در این دوران برای زنان وجود دارد. کراهت انجام عبادت‌هایی مانند قرائت قرآن در این دوران به معنای ثواب کمتر است نه مرجوحیت و مبعوضیت. مثلاً برداشته شدن عبادت‌هایی مثل وجوب نماز جماعت و جمعه ناشی از لزوم حفظ مسئولیت‌های خانگی و مسائلی از این دست است.

۵- ۱- بررسی و نقد

۵-۱-۱- نقد اول

حفظ مسئولیت خانگی با شرکت در جمعه و جماعت در تضاد است؟! چه بسا برای حفظ مسئولیت خانگی لازم باشد زن در مسجد حضور یابد! پس زن در کجا باید تعلیم ببیند که مسئولیت خانگی‌اش چیست؟! یعنی اگر زن در خانه محبوس بماند مسئولیت خانگی‌اش را بهتر انجام می‌دهد؟! این موجود اجتماعی بی‌نوا احتیاج به روابط اجتماعی ندارد؟! روابط اجتماعی او را از مسئولیت‌هایش باز می‌دارد؟!!

۵-۱-۱- نقد دوم

تعلیل به ارفاق و رخصت تا حدی قابل قبول است. البته آن هم از نظر فقهی و اصولی جای بحث بسیار است که وقتی امر به وجوب برداشته می‌شود، استحباب و رجحان برایش می‌شود اثبات کرد؟ قطعاً ارفاق با کراهت که نمی‌سازد! فلسفه این معنای کراهت که به معنای فضیلت کمتر هم هست قابل درک نیست! زن در دورانی که به قول نویسنده محترم متحمل درد جسمی و روحی است به خود سختی بدهد، عبادت کند بعد فضیلتش کمتر از زمانی باشد که بدون درد به عبادت می‌پردازد؟! اصلاً آیا اینکه کراهت در عبادت به معنای اقل ثواب است توجیه فقه‌هاست یا دلیل شرعی هم بر آن هست؟ بالاخره هدف از تشریع این کراهت چیست؟ بعث یا زجر؟! ظاهراً این کراهت فقط مربوط به قرائت قرآن است! بماند که در مورد برداشته

شدن حکم روزه در این دوران که قضا دارد از یک جهت ارفاق است و از جهتی دیگر از سخت‌ترین کارها! البته بحث در مورد جمعه و جماعت متفاوت است، جماعت برای مردان از مستحبات و نماز جمعه واجب تخییری است، هرچند نویسندگان آنها را نیز از واجبات دانسته است. ارفاق در آن چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟! آیا برداشتن حکم استحباب از زن لطف است یا کم‌لطفی؟ البته ممکن است تصویری در فقه و اصول وجود داشته باشد که امر به استحباب نباشد، ولی فضیلت باشد.

۶- نامزدی و عقد، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰

خانم علاسوند در مورد دوران نامزدی می‌فرماید در میان خانواده‌های متشرع رسم است که دختر و پسر محرم شوند و اغلب عقد شرعی دائم بین آنها بسته می‌شود و گاهی هم حتی ثبت هم می‌شود. در خانواده‌هایی که نامزدی را بدون عقد برگزار می‌کنند غرض اصلی فراهم شدن بستری برای آشنایی دو طرف است. ایشان ثبت عقد را در این دوران دارای فواید ویژه‌ای می‌داند و در صورت پیشامد مرافعه دو طرف راحت‌تر می‌توانند از حقوق خود دفاع کنند. عقد نکردن در این دوران، در صورت لزوم برهم زدن را راحت‌تر می‌کند، ولی نامحرم بودن می‌تواند دو جوان را در معرض گناه قرار دهد و حفظ فاصله هم باعث می‌شود که نتوان به آشنایی‌های پدید آمده اعتماد کرد.

۶-۱- نقد و بررسی

۶-۱-۱- نقد اول

۶-۱-۲- نقد دوم

نامزدی با همراه عقد موقت با شرط عدم استمتاع را شاید بشود نامزدی محسوب کرد، ولی همراه با عقد دائمی و آن هم رسمی دیگر نامزدی نیست، ازدواج است! خانم علاسوند اگر نیم‌نگاهی به ازدواج‌های ناموفق می‌انداختند، خصوصاً ازدواج‌هایی که در ماه‌های اول منجر به جدایی می‌شود متوجه می‌شدند که باید در بین خانواده‌های متشرع هم نامزدی بدون عقد به صورت فرهنگ درآید. برهم زدن نامزدی همراه با عقد شرعی دائمی خصوصاً به صورت رسمی با طلاق چه فرقی دارد؟! همه خسارت‌های روانی و مالی و... خصوصاً برای دختر پابرجاست.

۶-۱-۳- نقد سوم

چرا آشنایی در دوران نامزدی که بدون عقد صورت می‌گیرد، به علت فاصله قابل اعتماد نباشد؟! خیلی حرف عجیبی است. خیلی از اخلاق‌ها، فرهنگ‌ها و عادات اجتماعی چیزی نیست که کسی بخواهد آن را پنهان کند، اصلاً به آن معتقد است. حتماً شناخت تفاوت‌های زیاد لازم نیست منجر بهم زدن شود گاه انتخابی همراه با پذیرفتن این تفاوت‌ها صورت می‌گیرد که تبعات کمتری دارد.

۶-۱-۴- نقد چهارم

اینکه خانم عباسوند می‌فرماید ممکن است در نامزدی بدن عقد دو جوان در معرض گناه قرار بگیرند دلیل نمی‌شود که این نوع نامزدی را ترغیب نکنیم، بلکه باید حدود شرعی را به آنها آموزش داد و راهکار برای اتفاق نیفتادن گناه در این دوران ارائه داد یعنی باید نامزدی متعارف را مطابق موازین شریعت تصحیح کرد.

۶-۱-۵- نقد پنجم

اینکه خانم عباسوند می‌فرمایند در نامزدی همراه با عقد رسمی دو طرف بهتر می‌توانند از حقوق خود دفاع کنند به نظر من اگر نامزدی بدون عقد طبق موازین شرع و اصولی برگزار شود برای برهم زدن آن احتیاجی به دفاع از حقوق نخواهد داشت!