



An Analysis of the Ontological Foundations of Women's Rights in the Quran and Hadiths

Fatemeh Omid

PhD in Women's Studies, Family Law Orientation, University of Religions and Denominations, Qom

Article information	ABSTRACT
Article type: Research Paper	Feminism, which can be considered not only a social movement but also an intellectual movement, has raised many questions about issues related to women. Failure to pay attention to the philosophical foundations of women's rights and duties in Islam will lead to accompanying this movement and, as a result, the message of religion in this area will be distorted. Belief in the existence of God, the best system, the resurrection, and the purpose of human creation constitute some of the philosophical and ontological foundations of rights. The present study aims to examine these foundations based on the Quran and narrations in a descriptive-analytical manner. The findings of the research show that there is a being called God in the system of existence and all other phenomena originate from Him. Since the creation of the world and man is purposeful and based on divine wisdom, it is necessary that the commands of God be based on the realities of the world and the reality of man, as well as the interests and corruptions of the self-government in order to achieve his desired perfection. On the other hand, one of the components of monotheism is finality and finality, which reinforces the belief that the creation of the world and, consequently, the creatures of the world, especially humans, have a specific destination that requires the enactment of laws and the establishment of a desirable legal system in order to achieve this goal in the end.
KEYWORDS: Basics, Ontological foundations, rights, women's rights, Islam.	
Received: 2025/03/31 Accepted: 2025/04/28	
*Corresponding author: f.omidi1392@yahoo.com	
How to cite this paper: Omidi, f., (2026), An Analysis of the Ontological Foundations of Women's Rights in the Quran and Hadiths. Interdisciplinary Studies of the Quran and Theology. 3(1): 195-210.	
DOI: 10.22034/isqt.2026.14966.1020	



واکاوی مبانی هستی‌شناختی حقوق زن در قرآن و روایات

فاطمه امیدی

دانش آموخته دکترای مطالعات زنان گرایش حقوق خانواده دانشگاه ادیان و مذاهب، قم

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی پژوهشی واژگان کلیدی: مبانی، مبانی هستی‌شناختی، حقوق، حقوق زن، اسلام. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸ * پست الکترونیکی نویسنده مسئول: f.omidi1392@yahoo.com ارجاع: امیدی، ف.، ۱۴۰۵، واکاوی مبانی هستی‌شناختی حقوق زن در قرآن و روایات، دوفصلنامه بین رشته‌ای قرآن و الهیات، ۳(۱)، ۱۹۵-۲۱۰.	فمینیسم که می‌توان آن را نه فقط یک جریان اجتماعی بلکه یک جریان فکری دانست که زمینه بروز پرسشهای زیادی درباره مسائل مربوط به زنان شده است. عدم توجه به مبانی فلسفی حقوق و تکالیف زن در اسلام؛ سبب همراهی با این جریان خواهد شد و در نتیجه پیام دین در این حوزه دچار تحریف خواهد گشت. باور به وجود خدا، نظام احسن، معاد، هدف از آفرینش انسان، برخی از مبانی فلسفی هستی‌شناختی حقوق را تشکیل می‌دهد. پژوهش حاضر بر آن است که این مبانی را برپایه قرآن و روایات به روش توصیفی تحلیلی مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد؛ در نظام هستی یک موجود به نام، خدا وجود دارد و سایر پدیده‌ها همگی از او نشأت گرفته‌اند. از آنجا که آفرینش جهان و انسان، هدفمند و بر مبنای حکمت الهی است، اقتضا می‌کند که دستورات پروردگار بر اساس واقعیات جهان هستی و واقعیت انسان، و نیز مصالح و مفاسد نفس‌الامری در جهت رسیدن به کمال مطلوب او باشد. از سوی دیگر یکی از مؤلفه‌های توحید باوری، غایت‌اندیشی و فرجام باوری است، که این عقیده را تقویت می‌نماید که خلقت عالم و به تبع موجودات عالم به ویژه انسانها، منزلگاه مشخصی دارند که در رسیدن به سوی این غایت، نیازمند تشریع قوانین و ایجاد یک نظام حقوقی مطلوب می‌باشند تا سرانجام به سعادت حقیقی نائل آیند.

مقدمه

حقوق زن در اسلام، به مبانی متعددی مانند مبانی هستی شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی و ارزش شناختی مبتنی است. اثبات هر یک از این مبانی از طریق دلایل عقلی و نقلی نقش مهمی در تبیین و اثبات حقوق زن در اسلام بر پایه عقل و فطرت و متناسب با ویژگی های جسمی و روحی او مطابق با نظام هستی دارد. جریانی به نام فمینیست ها حقوق را ساخته انسان دانسته و برای آن عامل و حیانی قائل نیست. انسان را بریده از قیامت دانسته، عنوان می کنند که آموزه های و حیانی وجود ندارد، یا اگر وجود دارد، نمی تواند در زندگی انسان اثر گذار باشد. درحالی که اگر باور به وجود خداوند داشته و انسان را خلیفه او بدانند، مسئله حقوق زن از این دیدگاه متفاوت خواهد بود. اگر نوع نگاه ما به هستی این باشد که ترکیبی است از این جهان و جهان دیگر، دارای بعد مادی و معنوی است، و نیز نوع نگاه به انسان این باشد که چگونه موجودی است و ابعاد مختلف زندگی او چیست، در این صورت این نوع نگاه بر حقوق و تکالیف، تاثیر گذار خواهد بود. اگر گفته شد انسان مستقلا بر همه امور مسلط است در حقوقی که تدوین می کند، خدا را در محاسبات خود وارد نمی کند. اما اگر گفته شد، انسان، در طول اراده ی الهی عمل می کند و خداوند است که بر تمامی امور تسلط دارد تدوین حقوق از دیدگاه چنین انسانی متفاوت خواهد بود. در این دیدگاه است که برای رسیدن به حقیقت و شناخت می توان از منبع وحی استفاده نمود تا به برخی از حقایق و معارف دست یافت. و بر پایه حق و عدالت با ارزش های اخلاقی زندگی نمود.

به نظر می رسد مبانی نظری و عقلی هستی شناختی حقوق زن در اسلام بر اصولی استوار است. آن اصول عبارتند از: باور به وجود خدا، نظام احسن، هدف از آفرینش انسان و معاد. بر اساس این مبانی، تمام عالم هستی از خدای متعال و به سوی او است و او مالک جهان هستی است. پس او حق ربوبیت تشریعی و قانون گذاری برای بشر دارد. از نظر عقل سلیم نیز خالق متعال، بهترین قانون گذار است؛ زیرا دانای مطلق است که به هیچ کس و هیچ چیز نیاز ندارد و حکیمی است که از هر عیب، نقص و اشتباه مبرا است؛ از این رو قانونش کامل ترین و جامع ترین برنامه ها است. سپس باور به این انگاره است که جهان آفرینش - از جمله انسان ها - سرمنزل مشخصی دارند و رفتار آنان باید بر مبنای آن اهداف و غایت تنظیم شود. چرا که بر اساس بینش اسلامی، دنیا گذرگاه آخرت و زندگی حقیقی و سعادت واقعی بشر، در زندگی اخروی او است و انسان ها علی رغم تفاوت در ظرفیت ها و قابلیت ها، در مسیر حرکت به سمت زندگی اخروی و کمال نهایی، نیازمند راهنما هستند. در این راستا عقل درمی یابد که برای رسیدن به سعادت جاودانه باید آنچه را که مایه خشنودی خداوند است به جای آورد و از هر چه که سبب ناخرسندی او می شود دوری گزیند.

لذا این نوشتار می کوشد که با روش توصیفی و تحلیلی، پاسخگوی قسمتی از نیاز های فکری و نظری زن مسلمان در جهان پیشرفته و متغیر کنونی که بسیاری از مفاهیم تغییر نموده و جاذبه های جدیدی به وجود آورده است رفع ابهام و تردید نموده تا بازخوانی از بنای افکار و باورهای مؤمنان بر پایه ای محکم صورت گرفته و در برابر سیل شبهه ها پایدار بماند.

پژوهش‌های مختلفی در این زمینه انجام شده است از جمله: در قرون آغازین بعد از اسلام، کم و بیش آثاری درباره علل وجود احکام تألیف شده است؛ اولین اثری که از شیعه باقی مانده است، کتاب معروف «علل الشرایع والاحکام» نوشته ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین (۳۸۲ ق) است. در میان اهل سنت کتاب «الموافقات» امام شاطبی به طور مفصل در مقاصد شریعت بحث کرده است. درباره مبانی فلسفی حقوق زن در اسلام در سالیان اخیر کم و بیش کتاب‌هایی نوشته شده است که برخی از آنها عبارتند از:

حقوق زن در اسلام؛ تألیف: استاد شهید مرتضی مطهری (ره)، زن در آئینه جلال و جمال؛ تألیف: آیت الله جوادی آملی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها جلد پنجم؛ تألیف: آیت الله محمد تقی مصباح یزدی، در آمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام؛ تألیف: محمد رضا زیبایی نژاد و محمد تقی سبحانی، جنسیت و نفس (با گفتارها و گفت و گوهایی از اساتید ودانشوران)؛ تألیف: محمد تقی مصباح یزدی و دیگران، زن در فرهنگ و اندیشه اسلامی: جستاری در هستی‌شناسی زن؛ مؤلف: اسد الله جمشیدی و دیگران، اصول نظری حقوق بشر در اسلام؛ تألیف: عبدالحکیم سلیمی. در هیچ یک از پژوهش‌های فوق به طور مبسوط به مبانی هستی‌شناختی حقوق زن در آیات و روایات، پرداخته نشده است.

مفهوم‌شناسی

۱. مبانی

مبانی در لغت به معنای: ساختمان، بنیاد، شالوده، بنیان، اساس، پایه و ریشه آمده است. (طریحی، ۱۳۷۵؛ زعفرانی، ۱۴۲۸: ۶۵۸؛ انوری، ۱۳۸۱: ۶۶۰۳/۷؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۰۱۱۲/۱۳) مقصود از مبانی در پژوهش حاضر عبارت است از: بیان پیش فرض‌ها، باورهای اعتقادی یا علمی و نیز دلایل و جواز مشروعیتی می باشد که یک نظریه بر آن استوار است. واژه مبنا در فلسفه حقوق تنها بیان کننده دلیل الزام‌ها و منشأ پنهانی تکالیف حقوقی نیست بلکه به ستونهای اصلی حقوق می پردازد. (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۱۲)

۲. حقوق

حقوق جمع حق به معنای راستی‌ها، درستی‌ها، حصه‌ها، بهره‌ها، وظایف و تکالیف و قوانین می باشد (انوری، ۱۳۸۱: ۱۸۵۶/۷).

از دیدگاه و اصطلاح حقوقی، حق دارای تعاریف مختلفی است از جمله:

- ۱-۲ حق عبارت است از: اقتداری که قانون به افراد می‌دهد تا عملی را انجام دهند. آزادی عمل، رکن اساسی حق در این تعریف می‌باشد؛ یعنی آدمیان در انجام یا عدم انجام آن عمل آزاد هستند (امامی، ۱۳۷۴: ۱۲۵/۱).
- ۲-۲. برخی نیز حق را در اصطلاح حقوقی چنین تعریف کرده اند: حق، امری است اعتباری که بر حسب آن، شخص یا گروه خاصی، قدرت قانونی پیدا می‌کند که نوعی تصرف خارجی در شیء یا شخص دیگر انجام دهد و لازمه آن، امتیازی برای ذی‌حق بر دیگران و اختصاص متعلق حق به وی می‌باشد که نوعی اضافه است. چنان‌که، لازمه دیگر آن، تحقق اضافه دیگری میان من له الحق و من علیه الحق خواهد بود که بر اساس آن، من

علیه الحق موظف است جانب من له الحق را در مورد حق وی رعایت کرده و از تجاوز به آن خودداری کند. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۴: ۵۲) آیت الله جوادی آملی حقوق را این گونه معرفی می کند: حق هر موجودی متناسب با ماهیت آن موجود است. بی تردید، حق طبیعت با حق حیوان تفاوت دارد و حق طبیعت و حیوان، با حق انسان متفاوت است و همه این حقوق با حقوق خداوند فرق دارد، زیرا ذات و هویت این موجودات با هم تمایز دارد. بنا براین حقوق زن عبارت است از: توانایی که به اراده زنان داده شده است. یا نفعی که از نظر حقوقی (برای زنان) حمایت شده است. و به واسطه آن، صاحب حق شناخته می شوند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۵)

اصول هستی شناختی حقوق زن در قرآن و روایات (الف) وجود خدا

اندیشه خدا در تاریخ بشر هم زاد وجود و تفکرات او است. هر انسانی که پا به هستی می گذارد و به مرحله‌ای از رشد و آگاهی می رسد و قوای فکری او شروع به فعالیت می کند یکی از چیزهایی که فکر و اندیشه او را به تکاپوی علمی می کشاند این است که آیا برای انسان و جهان، آفریننده و مدبری هست یا نه؟ راه یا راه های شناسایی او کدامند؟ حکیمان دلیل های گوناگونی همچون تکیه بر مفهوم وجود برای اثبات مصداق اصیل آن (برهان وجودی)، بهره گیری از مصداق معینی از وجود- همچون وجود حادث یا ممکن با براهین متنوعی مثل: (براهین جهان شناختی شامل برهان امکان و وجوب، برهان حدوث و برهان حرکت) برهان نظم، برهان فطرت، برهان اجماع عام، برهان تجربه دینی، برهان اخلاقی و برهان درجات کمال را در زمینه اثبات وجود خداوند یادآور شده اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۳/۶، جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱۴۷، ۱۷۳، ۲۳۷، ۲۶۹، ۲۷۹). در آیاتی از قرآن کریم به طور ضمنی به برهان امکان اشاره شده است. از جمله:

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». ای مردم، شما نیازمندان به خدا هستید و خداوند توانگر و ستوده است (فاطر: ۱۵). این آیه شریفه از طریق بیان فقر ذاتی انسانها تمامی جهان و حصر غنای ذاتی به پروردگار عالم به اثبات او می پردازد. علامه طباطبایی ره در تفسیر المیزان ذیل این آیه بیان می کند که:

در این جمله فقر را منحصر در ایشان، و بی نیازی را منحصر در خود کرد، پس تمامی انحای فقر، در مردم، و تمامی انحای بی نیازی، در خدای سبحان است، و چون فقر و غنی عبارت از فقدان و وجدان است، و این دو، دو صفت متقابل یکدیگرند، ممکن نیست موضوعی از هر دو خالی باشد، هر چیزی که تصور شود، یا فقیر است، و یا غنی، و لازمه انحصار فقر در انسان، و انحصار غنی در خدا انحصاری دیگر است و آن عبارت از این است که: انسان ها منحصر در فقر باشند، و خدا منحصر در غنی، پس انسان ها غیر از فقر ندارند، و خدا غیر از غنی پس خدای سبحان غنی بالذات است، او می تواند همه انسان ها را از بین ببرد، چون از آنان بی نیاز است، و آنان بالذات فقیرند.

ملاک در غنای خدا از خلق، و فقر خلق به خدای تعالی، این است که خدا خالق و مدبر امور ایشان است. و آوردن لفظ جلاله (الله) اشاره به فقر خلق و غنای خدا دارد. و آوردن جمله (اگر بخواهد شما را از بین می برد، و خلقی جدید می آورد) اشاره به خلقت و تدبیر او دارد، و

همچنین آوردن کلمه (الحمید) برای این است که او در فعل خودش که همان خلقت و تدبیر با شد، محمود و ستایش شده است. در نتیجه برگشت معنای کلام به نظیر این می شود که بگوییم: هان ای انسانها! شما بدان جهت که مخلوق و مدبر خدایید، فقراء و محتاجان به او هستید، در شما همه گونه فقر و احتیاج هست، و خدا بدان جهت که خالق و مدبر است، غنی است و غیر از او کسی غنی نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳/۱۷).

۲. «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ». هر چه بر [زمین] است فانی‌شونده است و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند. (الرحمن: ۲۶ و ۲۷) هر جنبنده دارای شعوری که بر روی زمین است به زودی فانی خواهد شد، و این آیه مسأله زوال و فنای جن و انس را مسجل می کند.

در آیات دیگری به صورت تلویحی به برهان حدوث اشاره شده است. از جمله: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ». مسلماً در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه هایی [قانع کننده] است. (آل عمران: ۱۹۰) در این آیه نیازمندی مخلوقات به خالق به صورت مسلم انگاشته شده و با آن، بر وجود خداوند به عنوان آفریدگار استدلال می شود. درواقع خردمندان، با نظر استدلالی به خلقت آسمان و زمین و شب و روز می نگرند آنها این نشانه ها را همراه با عوارض نوپیدایی می یابند که این عوارض از آنها جدا نمی شود و هر گاه آسمان و زمین نوپدید باشند پس باید پدید آورنده و ایجاد کننده ای داشته باشند، زیرا موجود بودن آن دلیل بر این است که ایجاد کننده ای توانا دارد و نو آفرینیهای موجود در آسمان و زمین و اموری که در کمال نظم جریان دارد دلالت می کند که پدید آورنده آن دانایی ازلی است، چرا که اگر او حادث بود، نیاز به محدث و پدید آورنده دیگری داشت و همین طور این زنجیره ادامه می یافت که موجب تسلسل می شد و تسلسل را فلاسفه باطل می دانند.

برهان فطرت نیز به تقریرهای مختلف در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است. از جمله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) پس روی خود را با گرایش به حق به سوی آیین [توحید] کن. این همان سرشت الهی است که خداوند، مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدا را تبدیلی نیست. این است آیین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی دانند.

همه انسانها به صورتی آفریده شده اند که به طور فطری خواستار کمال و سعادت خود هستند و نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، به خاطر آنکه اگر سعادت انسان به خاطر اختلافاتی که با هم دارند، تفاوت می کرد، یک جامعه صالح و واحدی که متضمن سعادت همه افراد جامعه باشد تشکیل نمی شد، همچنین اگر سعادت انسانها براساس اختلاف سرزمینشان مختلف می شد، آن وقت دیگر انسانها نوع واحدی نمی شدند، بلکه به نسبت

اختلاف مناطق زندگی مختلف می شدند. و یا اگر سعادت انسان به اقتضای زمانها متفاوت می شد، و اعصار و قرون اساس سنت دینی بودند، آن وقت انسانهای قرون مختلف نوع واحدی نمی شدند و اجتماع انسانی سیر تکاملی نداشت، چراکه نقص و کمال در صورتی متصور است که یک جهت مشترک و ثابت بین همه انسانها در همه اعصار وجود داشته باشد. پس اساس سنت دینی براساس فطرت انسانی است که حقیقتی واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام انسانی در همه اعصار است. و این نشانگر آن است که خلقت و تدبیر عالم فقط بدست خداوند می باشد.

حضرت علی علیه السلام نیز به راه فطرت اشاره فرموده‌اند:

پس رسولانش را در میانشان گمارد و پیمبرانش را پیایی فرستاد تا از آنان بخواهند حق میثاق فطرت را بگذارند و نعمتی را که فراموششان شده به یادشان آرند و با رساندن حکم خدا جای عذری برایشان نگذارند. و گنجینه‌های خود را برایشان بکشایند (نهج البلاغه: خطبه ۱۱۰).

در تاریخ فلسفه اسلامی از میان دلیل های فلسفی موجود می توان از برهان صدیقین نام برد که به صورت های مختلف بیان شده است. ملاصدرا درباره این برهان می نویسد: «و این یقینی ترین طریق است که از خود شیء، به آن برسیم، نه آن که از آثار و معلول پی به وجودش ببریم.» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۲/۸) ملاصدرا با بیان مقدماتی (اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، قانون علیت) که پایه های بحث او برای اثبات برهان صدیقین می باشد، وجود خداوند را به عنوان علت علتها و کامل ترین موجود که هیچ گونه محدودیت، نقص و ضعف در آن نباشد، به اثبات می رساند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۷۴/۲-۷۵) طرفداران این برهان، برای تأیید مدعای خود آیاتی را ناظر به این برهان می دانند از جمله:

۱. «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». اوست اول و آخر و ظاهر و باطن، و او به همه چیز داناست.

از ملک و قدرت مطلقه خدا نتیجه گیری می شود که وجود او بر هر چیز، از هر جهت محیط است، پس هر چیزی که فرض شود اول باشد، خدا قبل از آن چیز بوده، یعنی اونسبت به همه ماسوای خود اول است و همچنین هر چیزی که ما آن را آخرین فرض کنیم، خدای تعالی بعد از آنهم خواهد بود، چون گفتیم که او بر همه چیز احاطه دارد، هم به ما قبل آن و هم به ما بعد آن، پس آخر هم خداست و نیز هر چیز که ما آن را ظاهر فرض کنیم، خدا از آن ظاهرتر است به جهت احاطه ای که قدرتش بر آن چیز دارد و چون محیط بر اوست پس از جهت ظهور هم مافوق آنست، لذا خداست که ظاهر است نه آنچه ما آن را ظاهر فرض کردیم. و همچنین هر چیزی که باطن فرض شود، خداوند به جهت احاطه قدرتش درمورای آن قرار دارد، چون اوست که آن چیز را مخفی نموده، پس باطن هم خداست، نه آنچه ما آن را باطن فرض کردیم، لذا از احاطه او بر هر چیز نتیجه می شود که هیچ چیز قبل از خدا و بعد از او و فوق او و غیر او وجود ندارد و صفات اول و آخر و ظاهر و باطن بطور مطلق از آن اوست. چون خداوند قبل از ایجاد و بعد از فناء هر چیز به آن احاطه علمی دارد، به همین دلیل هم در انتها می فرماید: او بر هر چیز داناست، پس هیچ چیز بر او مخفی نیست و به ظاهر و باطن همه چیز احاطه علمی

دارد و ظهور همه چیز از آن اوست و در عین حال عقول در فهم باطن و کنه وجود او عاجزند، پس اوست که اول و آخر و ظاهر و باطن است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۴۹/۱۹).

در روایتی حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «اعرفوا الله بالله. خدا را با خدا بشناسید.» (اصول کافی، ج ۱، ۸۵) در بیان این فرمایش شریف می‌توان گفت: موجودات همگی وابسته به وجود پروردگار می‌باشند. برای شناخت موجود وابسته ابتدا باید موجود مستقل را بشناسیم. مفهوم موجود وابسته بدون موجود مستقل معنا ندارد ولی موجود مستقل و غنی به تنهایی معنادار می‌باشد.

همچنین آیات ۵۳ و ۵۴ سوره فصلت، آیه ۳۵ سوره نور و آیه ۱۱۵ سوره بقره به ادعای طرفداران برهان صدیقین ناظر بر این برهان می‌باشد. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۵: ۶۸).

شواهد و مؤیداتی مبنی بر دلالت آیاتی از قرآن کریم بر برهان نظم، برهان هدایت و عنایت، برهان نفس، برهان وقوع حوادث خاص، برهان حرکت و برهان معقولیت وجود دارد. که مجال پرداختن به همه آنها در این نوشتار نیست.^۱

پس از درک این حقیقت که خداوند متعال علت العلل و مدبرالامور می‌باشد، نوبت به این می‌رسد که نقش او در شکل‌گیری نظام حقوقی اسلام مورد بررسی قرار گیرد. چرا که توحید محوری اصل اساسی نظام حقوقی و دیگر نظام‌های اجتماعی اسلام است. براساس این رویکرد، مبنای مشروعیت قواعد حقوقی اراده‌ی حکیمانه شارع است که قواعد مناسب حیات اجتماعی بشر را مقرر کرده و انسان می‌تواند با فهم و اجرای این قواعد به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد. همچنین در این مبنای فرض بر این است که قواعد وضع شده عادلانه است و ابعاد مختلف حیات را دربرمی‌گیرد، هرچند ممکن است که افراد به سبب نداشتن معرفت به ابعاد حیات، یا به سبب گسترش نظامات اجتماعی کنونی عادلانه بودن آن را درک نکنند.

ب) نظام احسن

در قرآن کریم آفرینش انسان همانند آفرینش کل جهان، زیبا و براساس نظام احسن است. از جمله این آیات: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲) خدا آفریننده هر چیزی است. خالق هر چیزی در این عالم پروردگار است و هرچه خلق نموده، در نیکوترین وضعیت ممکن قرار دارد. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷) همان که هر چیزی را در آفرینشش نیکو ساخت. از نظر علامه طباطبایی ره این آیه شریفه از شاخص‌ترین دلایل نقلی بر احسن بودن نظام هستی می‌باشد چرا که با صراحت تمام به احسن بودن خلقت همه پدیده‌های عالم و نظام هستی اشاره می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۹/۱۶) «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) براستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم. در این آیه نیز به صورت تأکیدی از خلقت انسان در بهترین و نیکوترین قوام و ثبات خبر می‌دهد و مراد از قوام، هر چیزی است که جنس انسان برای ثبات و بقاء خود به آن نیاز دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹/۲۰).

۱. جهت مطالعه در این خصوص رجوع کنید به مقاله اثبات خدا در قرآن کریم، تألیف محمدحسن قدردان قراملکی.

چنانچه از بنای فکری فلاسفه مسلمان بر می‌آید اعتقاد آنها به احسن بودن نظام موجود، پررنگ جلوه می‌کند. اما در میان این متفکران، ملاصدرا و ابن سینا با تحلیل‌های مختلف به بررسی عمیق در این خصوص پرداخته‌اند. یکی از مدافعان جدی نظریه نظام احسن، ابن سینا است که در برخی از آثارش به تبیین آن پرداخته است. وی علم خداوند را در ایجاد نظام احسن بسیار حائز اهمیت می‌داند و در ایجاد عالمی کامل که شرایط و لوازم کمال موجودات، متناسب با استعداد و قابلیت شان به آنها اعطا شود، علم الهی را دارای نقشی محوری می‌داند. شیخ الرئیس در کتاب اشارات و تنبیهات بیانی در مورد عنایت دارد، وی در این کتاب می‌گوید: «عنایت، احاطه و شمول علم واجب تعالی بر همه هستی است، و واجب است که همه هستی‌ها مطابق آن باشند. تا به نیکوترین نظام جلوه‌گر گردد و چنین نظامی معلول ذات واجب تعالی و شمول دانش اوست. پس هستی‌ها با نیکوترین نظام مطابقت دارند، پس علم واجب تعالی به چگونگی هستی یافتن همگان، سرچشمه افاضه و سبب فیضان در سراسر هستی است.» (ابوعلی سینا، ۱۳۹۲: ۴۰۰) ملاصدرا می‌نویسد: «شکی برای اهل تحقیق نیست که نظام عالم به این گونه‌ای که هست، شریف‌ترین و کامل‌ترین و برترین نظام ممکن است و برتر از آنچه که هست نظام دیگری قابل تصور نیست. این در نزد همه ثابت است. این از مطالبی است که غزالی در برخی از کتاب‌هایش یاد کرده و محیی الدین عربی هم این مطلب را از غزالی نقل نموده و آن را نیکو شمرده است و این کلامی است برهانی.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹۱/ ۷ و ۹۲) با اثبات صفات کمالی خداوند، نظیر علم، قدرت مطلق و فیاضیت ذاتی وجود حق تعالی، روشن می‌شود که به مقتضای این صفات، نظام آفرینش که فعل حق تعالی است، باید در نهایت اتقان و کمال باشد، زیرا خداوند به عنوان خالق نظام از شوایب نقص و عیب و شرعاری است.

در چهار چوب نظام احسن هستی هیچ نقص، شر و تفاوتی راه ندارد. نظام هستی، نظام احسن و اکمل است و هیچ موجودی را نباید جدای از کل آفرینش تفسیر کرد. مسأله جنسیت در نظام هستی، سریان دارد، از دیدگاه اسلام زن و مرد از بعد معنوی و روحی با هم یکسان هستند و تفاوتی که بین آنهاست به جسم و موجودیت مادی آنها مربوط می‌شود. براین اساس در نظام حقوق زن در اسلام همیشه حقوق زنان متمایز یا متفاوت از حقوق مردان، حاکی از نوعی تفاوت یا تمایز هستی‌شناسانه در امور واقعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۴۳). اگر درنگرش اسلامی حق‌ها به اراده تشریعی الهی نسبت داده می‌شود، از این روست که برآیندی از رابطه مبدأ، هدف و حکمت الهی است که ناگزیر بر اساس مصالح و مفاسد نفس الامری محقق می‌شود.

درحالی که در رویکرد فمینیستی، اراده بشری، منشأ و خاستگاه حق خواهد بود. نگرش مادی گرایانه به هستی، بریدن از وحی و انکار یا تغافل از حقایق معنوی، زمینه یکی از محوری‌ترین آرمان‌های گروهی از فمینیسم، یعنی اصل برابری کامل و یکنواخت و به دور از هرگونه تفاوت بین حقوق زنان و مردان را فراهم ساخت (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲). این گروه از فمینیست‌ها خواهان برخورد کاملاً برابر قانون با دو جنس بودند و هر قانونی را که بر اساس تفاوت‌های جنسیتی شکل می‌گرفت-حتی اگر به نفع زنان بود-مخالف اصل برابری و در جهت تحکیم اصل تفاوت و در نتیجه، در دراز مدت به ضرر زنان تلقی می‌کردند. این نگاه، از آن جهت غیر واقع بینانه به نظر می‌رسد که بالاخره شرایط خاص و تفاوت‌ها و ویژگی‌ها، خواه ناخواه، تاثیرات خاص خود را دارند و نادیده

گرفتن آنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه قانون صحیح و مورد قبول آن است که متناسب با تمام واقعیت‌ها باشد.

از آیات متعدد قرآن و احادیث فراوان بدست می‌آید، که آرمان اسلام تحقق یک جامعه دو جنسی است، جامعه‌ای که زن و مرد نه تنها در اوصاف تکوینی و در خلقیات تا حدودی از هم ممتاز می‌باشند، بلکه در عملکردها هم گاه رفتارهای مشترک و گاه عملکردهای متمایزی دارند. این عدم تشابه برای هر دو جنس و «تعیین وظایف و تقسیم مسئولیت برای زن و مرد که از استعدادها و ویژگی‌های طبیعی و تکوینی بر می‌خیزد، همگی در راستای یک هدف مشترک توجیه می‌پذیرد و بر هماهنگی و نظام احسن حیات بشر مهر تأیید می‌زند.» (تشکری، ۱۳۸۱: ۸۰).

ج) هدف از آفرینش انسان

خداوند متعال در آیات قرآن کریم به انسان متذکر می‌شود که او و این جهان را بیهوده نیافریده است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (دخان: ۳۸) ما آن دو را جز به حق نیافریدیم ولی بیشتر آنان نمی‌دانند. علامه طباطبایی ره در ذیل این آیه شریفه با بیان هدفمند بودن افعال خداوند می‌فرماید: نفی لعب و بطلان از نظام خلقت بیانگر آن است که این نظام، نظام پاداش و کیفر است و نبود حیات اخروی و غرض از آفرینش انسان عبث بوده و انجام فعل عبث بر خداوند متعال محال است. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۶۴/۱۸) همچنین با تعبیر مختلف دیگری از اهداف این خلقت با انسان سخن می‌گوید. از جمله می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). من جنس و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند. در این آیه از عبادت به عنوان هدف آفرینش انسان و جن نام برده می‌شود. همچنین در جای دیگر بیان می‌دارد: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲) خداوند مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می‌کنید و او شکست‌ناپذیر و بخشنده است. در اینجا، هدف از آفرینش انسان‌ها آزمایش و امتحان دانسته آن شده است. اما امتحان غرض اصلی نیست بلکه برای این است که انسان‌ها استعداد‌های خود را بروز دهند و خوب و بد از همدیگر شناخته شوند. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۲۵/۱۰) صدر المتألهین نیز ضمن اشاره‌ای به این آیات می‌نویسد: عبادت به عنوان ارتباط با آغازگر حیات و مایه تکامل و تقرب و عشق به عنوان بهترین نوع ارتباط با معدن زیبایی، بالاترین ارزش‌های زندگی هستند. (صدر المتألهین، ۱۳۷۸: ۲۶۲)

امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يَخْلُقْ خَلْقَهُ عَبَثًا وَلَمْ يَتْرُكْهُمْ سُدىً، بَلْ خَلَقَهُمْ لِأَظْهَارِ قُدْرَتِهِ وَلِيُكَلِّفَهُمْ طَاعَتَهُ، فَيَسْتَوْجِبُوا بِذَلِكَ رِضْوَانَهُ وَما خَلَقَهُمْ لِيَجْلِبَ مِنْهُمْ مَنَفَعَةٌ وَلَا لِيُدْفَعَ بِهِمْ مَضَرَّةٌ، بَلْ خَلَقَهُمْ لِيَنْفَعَهُمْ وَيُوصِلَهُمْ إِلَى نَعِيمِ الْآبِدِ». خداوند - تبارک و تعالی - آفریدگان خود را بیهوده نیافرید و آنان را به حال خود رها نکرد؛ بلکه آنها را آفرید تا قدرت خویش را نشان دهد و تکلیف عبادت (اطاعت) خود را به دوش آنها نهد تا با آن، سزاوار خشنودی او شوند. آنان را نیافرید تا از آنها سودی ببرد و یا زیانی را به

وسیله آنها از خود، دور سازد. بلکه آفریدشان تا به آنها سود برساند و آنها را به نعمت جاودان (بهشت) برساند (شیخ صدوق، ۳۶۰ ق: ۹).

انسان برای نیل به این اهداف ارزشمند، نیازمند تلاش و اسباب و وسایلی است. چه اینکه بر اساس برخی از آیات قرآن کریم، برای انسان دستاوردی جز حاصل تلاش خود او نیست. در نگاه اسلام، امکان عبادت و بندگی خدا و رسیدن به کمال برای زن و مرد یکسان است. اما برای هر یک از زن و مرد، راهی را تعیین کرده است که با پیمودن آن می توانند، بندگی خدا را پیشه کنند (مصباح یزدی و دیگران ۵۴، ۱۳۹۱). چنانچه اگر زن در نظام حقوقی اسلام به تکالیف و ارزش گذاری ها و مسئولیت های خود همچون مادری و همسری عمل نماید راه رسیدن به عبودیت و بندگی خداوند را هموارتر می کند. لذا اگر خداوند به زن فرموده است که باید از همسر خود، در حدود تعیین شده اطاعت نماید؛ در واقع می خواهد زن را به این نکته رهنمون سازد که مسیر کمال وی با پذیرش و انجام تکالیف و مسئولیت هایش در قبال همسر و فرزندان هموارتر می شود. اگر چنین نگاهی نسبت به حقوق و تکالیف زن در اسلام وجود داشته باشد، رضای مندی از حقوق و تکالیف محوله برای او، تداعی کننده ی تبعیض و نابرابری میان زن و مرد نخواهد بود، بلکه خوشایند طبع و ذائقه ی یک زن و عامل رشد و کمال وی خواهد شد.

(د) معاد

یکی دیگر از عناصر نظام حقوقی اسلام هدفمندی آخرت گرایانه ی جهان هستی است. هدفمندی آفرینش، حرکت به سوی خداوند و دستیابی به این غایت در جهان مادی میسر نیست بلکه خداوند متعال ظرف تحقق چنین غایتی را جهان دیگر معرفی می نماید. علامه طباطبایی معاد را بازگشت اشیاء با تمام وجود خود به حقیقتی می داند که از آن وجود یافته‌اند و این بازگشت را امری ضروری به حساب می آورد. او از تمثیل های قرآنی که بعث و احیاء را به زنده شدن زمین تشبیه کرده، در این مورد از آیاتی چون: «أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» (ق: ۱۱)؛ «و با باران سرزمین مرده را زنده کردیم (آری) زنده شدن مردگان نیز همین گونه است». «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج: ۶)؛ «این بخاطر آن است که (بدانید) خداوند حق است؛ و اوست که مردگان را زنده می کند و بر هر چیزی تواناست. (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ) (حج: ۷)؛ «و این که رستاخیز آمدنی است و شکی در آن نیست؛ و خداوند تمام کسانی را که در قبرها هستند، زنده می کند». استفاده کرده است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «الْمَعَادُ مِضْمَارُ الْعَمَلِ»، فَمُعْتَبَرٌ بِمَا احْتَقَبَ غَانِمٌ، وَ مُبْتَسٌ بِمَا فَاتَهُ نَادِمٌ، معاد، میدان [رسیدگی به] عمل است. کسی که [در دنیا] کار کرده نکو حال و بهره مند باشد و آن که از دست داده اندوهگین و پشیمان باشد.

بنابراین بر پایه ی ثبوت معاد، زندگی بشر در محدوده ی حیات مادی نمانده، در آن سوی جهان ماده و عالم ظاهر نیز ادامه می یابد. این دوام بی پایان برای انسان یک حیات برتر و نیز جاویدان را به ارمغان می آورد که نسبت به این حیات مادی و اندک، بسیار ارجمندتر و ضروری تر خواهد بود. بر پایه ی چنین نگرشی نظام

حقوقی که انسان را دارای روحی می‌داند که می‌تواند مستقل از بدن باقی بماند، در آن نظام معاد یا فرجام باوری قابل قبول خواهد بود. اما در نظام حقوقی که انسان را به خوبی نشناسد و روحی جاودان برای انسان قائل نباشد، معاد نیز مفهوم ندارد. نظام حقوقی که انسان را موجودی مادی پنداشته و زندگی او را محدود در دایره تولد و مرگ می‌بیند، به طور طبیعی در وضع قواعد و مقررات حقوقی، از جمله حقوق زن فقط تنظیم روابط این جهانی و تحقق منافع مادی انسان را در نظر می‌گیرد.

چنان که در نگاه غرب، گویا انسان تنها دارای دو ویژگی اساسی است: یکی آرزوها و خواسته های شخصی و دیگری، عقل ابزاری یا عقل معاش. فردگرایی سبب گردید انسان، صرفاً به دلیل انسان بودنش خودش را واجد حقوق طبیعی بداند و بر این اساس، خود را ذاتاً موجودی محقّ به حساب آورد، نه فردی ملگّف؛ دیگر آنکه، حقوق طبیعی فرد، مقدم بر اجتماع و نهادهای اجتماعی، از جمله خانواده گردد. آزادی سقط جنین و کنترل زن بر بدن خویش از شعارهای فمینیست ها است که در مجامع بین المللی هم بر آن تأکید شده است. شعار آزادی زنان که دهه ۱۹۶۰ فراگیر شد، زمینه آزادی جنسی دختران را بیش از پیش فراهم کرد. سن ازدواج را بالا برد در حالی که سن آغاز روابط جنسی را به شدت پایین آورد. بنا براین، نه تنها ابعاد معنوی و فرامادی انسان نادیده گرفته شد، بلکه حتی از ابعاد پیچیده حیات زمینی و نیازمندیهای گوناگون او، تنها به جنبه های پست حیوانی توجه می شود. اما در معارف اسلامی، هویت اصیل و فردانیت انسان به نفس و روح ملکوتی اوست و جسم مادی ابزاری برای تکامل و تأمین نیازهای واقعی انسان است. بنابراین، اسلام ضمن تأکید بر بعد جاودان و پایدار حیات انسانی، از توجه همه جانبه به لایه های گوناگون حیات فرد غافل نمی ماند. اسلام فرد انسانی را با کلیه نیازمندی های مادی و معنوی می نگرد و به تأثیر مناسبات اجتماعی و خانوادگی در رشد و کمال فرد توجه دارد. از این رو، شریعت اسلامی هر چند در نهایت به مصالح فرد و نیازمندی های او توجه دارد، اما به دلیل ارتباط چند سویه میان فرد، جامعه و خانواده، همواره مصالح اجتماعی نیز در راستای سعادت افراد در نظر گرفته می شود. (زیبایی نژاد، ۱۳۸۳: ۲۳۳).

از آنجا که نظام حقوقی مبتنی بر معاد، آینده نگر است و به فراتر از جهان مادی می اندیشد، طبیعی است که در تعریف و تدوین حقوق بشر نیز آینده نگری خواهد داشت. چنین نظامی باورمند است؛ زیرا در آن قانون گذاری و تشریع حقوق انسان (زن) در سرنوشت آینده او تأثیرگذار است و تلاش می کند حقوق انسان (زن) را به گونه ای تدوین و اجرا کند که در سازندگی حیات مستمر و ابدی خویش دچار کاستی نشوند. به عبارت دیگر، انسان به بایدها و نبایدهایی نیاز دارد که آنها را در ارائه و ساخت حقیقت انسانی خویش کمک نماید. تشریع بایدها و نبایدهای انسان ساز، در صلاحیت کسی است که آفریننده دنیا و آخرت و انتقال دهنده انسان از این جهان به سرای دیگر است. خداوند که خالق انسان و جهان است، عنایت خاصی به انسان دارد. به همین دلیل، از طریق انزال کتب و ارسال رسل انسان را هدایت نموده است تا بتواند تصویر خوبی از خود ارائه داده و در آخرت زندگی انسانی داشته باشد.

وجوه تمایز رویکرد اسلامی به حقوق زن از رویکرد غربی (فمینیسم) بر اساس آیات و روایات

الف) اصل الهی و غیرالهی بودن حقوق: بدین معنا که مبنا و منشا قواعد حقوقی اراده ی خداوند متعال می‌باشد، حال چه خداوند از طریق وحی به پیامبران به تشریع پرداخته باشد و چه امر تشریع را به اشخاص واگذار کرده باشد و غیر الهی بودن حقوق نیز بدین معناست که قواعد حقوقی منشا و مبدا الهی و وحیانی ندارند و ناظر به زندگی اجتماعی انسان و نفی رویکرد الهی بودن حقوق است. بر اساس این دو مبنای کلی (الهی و غیر الهی بودن حقوق) می توان گفت در نظام حقوقی اسلام که نظام حقوق زن نیز جزئی از آن است، اراده شارع مبنای اعتبار قوانین است که در کتاب و سنت پیامبر (ص) منعکس گردیده است.

ب) اصل برابری ارزشی زن و مرد در گوهر وجودی و تشریع حقوق برپایه ی تفاوت های طبیعی آنان نه تشابه حقوقی

قرآن کریم به این مطلب اذعان می نماید که زن و مرد به لحاظ گوهر وجودی و انسانی یکسان و برابر هستند: «خَلَقْکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» از طرفی به لحاظ کسب کمالات معنوی نیز به این برابری اشاره می نماید، چنانچه در آیات قرآن داریم: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْأَعْدَاءَ لِلَّهِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاجِرٌ عَظِيمًا» (احزاب: ۳۵) یعنی همانطور که مردان می توانند به درجات ایمان دست یابند همانطور هم زنان می توانند به این مقامات نائل آیند و این مطلب زمانی تکمیل می گردد که خداوند ملاک ارزشمندی را در قرآن تقوا معرفی می کند: «إِنْ أَكْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاکُمْ» (حجرات: ۱۳) و هیچ تفاوتی در جنسیت، زبان، قومیت و.. قائل نمی شود.

اما ممکن است این شبهه مطرح گردد که چرا با وجود برابری ارزشی میان زن و مرد حقوق و تکالیف آنان متفاوت است و همین امر، سبب تبعیض و نابرابری میان زن و مرد در اسلام و تحقق بی عدالتی در حقوق زنان است، همانطور که فمینیست ها چنین می نگرند. در پاسخ این سوال می توان گفت عادلانه بودن قوانین در نظام حقوقی اسلام امر پذیرفته شده ایست و این عدالت و حکمت از جمله صفات شارع است. به همین جهت در آموزه های دینی، تفاوت های طبیعی در جسم، گرایش ها و رفتارها بر هدف مندی خلقت و حکمت و لطف خداوند مبتنی است. از این رو تفاوت های طبیعی نشانگر انتظارات مختلف از هر جنس به لحاظ تفاوت های آنهاست نه نشانه ی حقارت یک جنس. به عبارتی معناداری خلقت زن و مرد این نتیجه را در پی دارد که قانونگذاری نباید در مسیر نادیده انگاشتن تفاوتها باشد (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ۱۶).

ج) حقوق زنان در پرتو اعتقاد به هدفمندی خلقت

مطابق مبانی نظری اسلام انسان موجودی است که برای یک غایت ویژه خلق شده است و حیات انسانی جز در راستای آن هدف بی ارج و بیهوده است. از سوی دیگر، نظام حقوق دینی که تقسیم وظایف و توزیع مسؤولیت ها را برعهده دارد و حقوق متقابل افراد را مشخص می کند، تنها به دنبال تحقق چنین غایتی است. کمال انسان به تحقق استعداد های فردی در جهت بندگی خداوند و قرب به حضرت حق است و راه و رسم رسیدن به این هدف

را قوانین و حقوق اسلامی تعیین می‌کند. از امام صادق علیه السلام روایت شده که امام حسین علیه السلام در برابر اصحابش آمد و چنین فرمود: «ان الله عز و جل ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبده، فاذا عبده استغوا بعبادته عن عبادة من سواه» خداوند بزرگ بندگان را نیافریده مگر به خاطر این که او را بشناسند، هنگامی که او را بشناسند عبادتش می‌کنند، و هنگامی که بندگی او را کنند از بندگی غیر او بی‌نیاز می‌شوند (شیخ صدوق، ۱۳۶۰ق: ۹) در تفکر اسلامی، حقوق به خودی خود ارزش ندارد، چنان که استعداد تکوینی بذاته ارزشمند نیست؛ بلکه حرکت بر اساس نظام حقوقی و عمل بر طبق قوانین برای وصول به کمال مطلوب اهمیت دارد.

نتیجه و بحث

مطابق هستی‌شناختی اسلامی، در نظام هستی یک موجود به نام، خدا وجود دارد و سایر پدیده‌ها همگی از او نشأت گرفته‌اند. این بینش، اصل موضوعی و پیش فرض همه علوم انسانی است و از همین زاویه، مبانی فلسفی حقوق زن نیز به دست می‌آید. جهان دارای هدفی حکیمانه است. لذا جهان هستی به گونه‌ای است که به مصالح و منافع تمام موجودات هستی از جمله انسان‌ها توجه دارد و بر این اساس نظام احسن برقرار است. زندگی دنیوی انسان مقدمه‌ای برای زندگی اخروی اوست. انسان موجودی با روح جاویدان است که از پس این جهان، به جهانی دیگر پای می‌نهد و در آن، از خلود برخوردار است. باور و اعتقاد به هر یک از موارد مذکور در نوع حقوق زن و عمل او مؤثر خواهد بود. فرهنگ غرب چون خداوند را از جریان زندگی بشر خارج کرده و تنها انسان را قانون‌گذار واقعی می‌داند به ناچار تفاوت‌های حقوقی زن و مرد را انکار می‌کند حتی اگر تفاوت‌های تکوینی زن و مرد را بپذیرد همچنان خواستار تساوی و برابری حقوق زن و مرد می‌باشد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. انوری، حسن، (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، چاپ پنجم، تهران، نشر سخن.
۳. دشتی، محمد، (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، تهران، مشهور.
۴. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۴)، درآمدی بر حقوق اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵. زیبایی نژاد، محمدرضا، سبحانی، محمدتقی، (۱۳۸۳)، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، چاپ چهارم، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۶. زیبایی نژاد، محمدرضا، سبحانی، محمدتقی، (۱۳۸۲)، ملاحظات، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۷. زعفرانی، محمد، (۱۴۲۸ق)، قاموس عصری، تهران، نشر الهدی.
۸. شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۳۶۰ق)، علل شرایع، ترجمه علی اکبر میرزایی، تهران، زهیر.

۹. صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکاملیه، محقق محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۱۱. صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۸)، مجموع رسائل فلسفی، مصحح ناجی اصفهانی، تهران، نشر حامد
۱۲. صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۸)، اسرار الآیات، تصحیح خواجهی، قم، انتشارات حبیب.
۱۳. امامی، حسن، (۱۳۷۱)، حقوق مدنی، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
۱۴. طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵) مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. کلینی، محمدبن یعقوب، (۳۲۹ق)، ترجمه صادق حسن زاده، تهران، قائم آل محمد
۱۷. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۰)، حقوق عمومی، تهران، انتشار تهران.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، حقوق و سیاست در قرآن، چاپ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، کلیات علوم اسلامی ۱ منطق فلسفه، قم، انتشارات صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸) اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا.
۲۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۹۲)، اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات سروش.
۲۲. تشکری، زهرا، (۱۳۸۱)، زن در نگاه روشنفکران، چاپ اول، قم، انتشارات طه.
۲۳. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، قم، نشر اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۹۴)، تبیین براهین اثبات خدا، چاپ هشتم، قم، نشر اسراء.
۲۵. الحسینی الزیددی، محمد مرتضی، (۱۳۸۵ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالهدایه.
۲۶. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغتنامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
۲۷. دیلمی، حسن بن الحسن، (۱۴۰۹ق)، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، بیروت، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۸. قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۵). اثبات خدا در قرآن کریم. قیسات، (مسلسل ۴۱)، ۵۹-۷۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی