

مبانی مقایسه‌ی ارزشی نظام حقوق زن در اسلام و فمینیسم*

محمد رضا کدخدایی**

چکیده

تنها زمانی می‌توان وضعیت حقوقی زنان در «نظام حقوق زن در اسلام» و نظریه‌های «حقوق فمینیستی» را به داوری گذاشت که ملاک صحیحی برای ارزیابی وجود داشته باشد. تک‌تک گزاره‌های حقوقی مربوط به زنان در نظام حقوقی اسلام یا نظریه‌پردازی‌های فمینیستی، نمودی از مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، مبدأ و هدف‌شناختی و ارزش‌شناختی است. قضاوت در مورد فراتری و فروتری، ظالمانه یا عادلانه بودن این گزاره‌ها مبتنی بر ارزیابی و قضاوت در مورد این مبانی است. شناخت حقیقت انسان، مؤلفه‌های انسانیت، ابعاد وجودی بشر، آغاز و انجام، کمال و شقاوت، موانع و استعدادها، دوست و دشمن و... از مهم‌ترین مباحث هستی‌شناسانه به عنوان مبانی این مباحث ارزشی است. افزون بر این روش شناخت، ارزیابی و نقد این مبانی هستی‌شناسانه و ارزش‌شناختی، حوزه‌ی وسیعی از مباحث راه و راهنماشناسی و معرفت‌شناختی را فرا روی ما قرار می‌دهد که گذر از آن برای دستیابی و دفاع عقلانی از حقیقت ضرورت دارد.

واژگان کلیدی

حقوق زن در اسلام، حقوق فمینیستی، حقوق سکولار، حقوق پوزیتیویسم، حقوق بشر، حقوق زنان.

*- این مقاله در همایش بین‌المللی «فلسفه حقوق زن در اسلام» که توسط دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام) برگزار گردید، ارائه شده است.

** - مدیر گروه حقوق مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه عملیه قم و طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم
Mohammadkakhodae@yahoo.com

مقدمه

امروزه تقریباً نظام‌های حقوقی تمام کشورهای اروپایی و تعدادی از کشورهای آسیایی در عمل طبق مبانی تساوی انگارانه‌ی حقوقی که مستقیم یا غیر مستقیم از نظریه‌های فمینیستی یا متأثر از جو غالب این نظریات است، عمل می‌کنند. حتی در بسیاری از کشورهای اسلامی سمت و سوی تغییر و تحولات بر اساس این نگرش شکل می‌گیرد (مشیرزاده ۱۳۸۱: مقدمه). در این میان عده‌ای از روشنفکران مسلمان همواره کوشیده‌اند به لحاظ نظری یا عملی میان آموزه‌های فمینیستی و اسلام در ابعاد مختلف آشتی ایجاد کنند. انتشار مقالات و کتاب‌های متعدد در بایستگی، شایستگی و اجتناب‌ناپذیری رویکردهای تساوی‌خواهانه‌ی فمینیستی در حوزه‌ی حقوق زنان به‌خصوص در دهه‌ی اخیر بسیار چشمگیر است. برخی روشنفکران از روش‌های متعددی برای به کرسی نشاندن اندیشه‌های فمینیستی در عرصه‌ی حقوق استفاده می‌کنند. بعضی به کلی منکر وجود نظام حقوقی زن در اسلام شدند و اسلام را تحت تأثیر فرهنگ زمانه، تنها دربردارنده‌ی برخی گزاره‌های حقوقی تبعیض‌آمیز در مورد زنان قلمداد کردند. دسته‌ی دیگر ضمن اذعان به وجود نظام حقوقی زن در اسلام، با عصری کردن و منحصر کردن این نظام حقوقی به وضعیت خاص زنان در جزیره‌العرب، در زمان حاضر این نظام حقوقی را کارآمد نمی‌دانند (کدیور ۱۳۸۲: ۴۲). سرانجام عده‌ای تحت تأثیر آموزه‌های پسامدرن فمینیستی، با زبان ملایم‌تر، حوزه‌ی حقوق زنان در اسلام و غرب

را دو حوزه‌ی غیر مرتبط با هم معرفی می‌کنند که موضوعات و اهتمام متمایزی در هر یک مطرح می‌شود و هیچ کدام در صدد نفی دیگری نباید باشد و از این رو به دلیل نبود تنافی و تضاد در موضوعات و جهت‌گیری‌ها زمینه‌ی همزیستی و همراهی این دو رویکرد وجود دارد (نصر ۱۳۸۴: ۳۸۵). وضع و تزریق واژگانی مثل فمینیسم اسلامی، فمینیسم مسلمان و استفاده‌ی گسترده از چنین واژگان از یک سو و ارائه‌ی تبیین‌ها و تحلیل‌های به ظاهر علمی و حتی صدور برخی شبه فتاوی فقهی و حقوقی برای نزدیک‌سازی دیدگاه‌های اسلامی و گزاره‌های فمینیستی از سوی دیگر، از جمله نمودهای این فعالیت‌های آشتی‌جویانه است.

از طرف دیگر، نقدهای متقابل عمده‌تاً عتاب‌آلود طرفداران گرایش‌های فمینیستی و برخی فضلا و دلسوزان متدین، در مورد گزاره‌های حقوقی طرف مقابل، از آشتی‌ناپذیری این دو حوزه خبر می‌دهد. نگاهی اجمالی به بسیاری از مباحث ارائه شده از طرف هر دو گروه آشتی‌جو و آشتی‌ناپذیر، نشان می‌دهد که گزاره‌های حقوقی به صورت مصداقی و به روشی جدلی و نقضی و یا مبنایی ولی به گونه‌ای تک بعدی، نقد و ارزیابی می‌شوند. این در حالی است که مباحث حقوق زن در اسلام در چارچوب یک نظام و سیستم منسجم با مباحث اعتقادی و ارزشی شکل گرفته و معنا می‌یابد. هر گونه دفاع یا تجدید نظر از مباحث حقوق زن نیز بایستی در چارچوب مبانی اعتقادی، اخلاقی و فقهی شکل بگیرد. هر گونه نقد و ارزیابی و داوری در مورد

فراتری یا فروتری یا عادلانه و ظالمانه بودن حقوق زن در رویکرد فمینیستی و اسلامی نیز بایستی با تحلیل، نقد و ارزیابی تطبیقی مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و حقوقی طرف مقابل انجام شود تا داوری و گزینشی عالمانه و مدافعانه محقق گردد.

مشکل روشی که در تحلیل و نقد تطبیقی گزاره‌های حقوق زن در اسلام و فمینیسم وجود دارد، آن است که اندیشه‌های حقوق فمینیستی را نمی‌توان به عنوان نظریه‌ای منسجم و مستقل قلمداد کرد، از این رو در بین مکاتب حقوقی قرار نمی‌گیرد تا امکان بررسی تطبیقی و مبنایی با مکتب اسلام را داشته باشد.

فمینیسم نظریه‌ای مستقل نیست، چون به لحاظ ماهیتی یک جنبش سازمان یافته‌ی اجتماعی برای احقاق حقوق زنان است، که از اواسط نیمه‌ی دوم قرن اخیر تلاش کرد با تحلیل عوامل فرودستی زنان و ترسیم آرمان‌های فمینیستی، خود را با برخی مباحث معرفت‌شناختی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی، اجتماعی و ادبی منطبق و همسو کند (مشیرزاده ۱۳۸۱: مقدمه و ۴۹۵). اندیشه‌های حقوق فمینیستی در حقیقت واگویی همان ارزش‌های حقوقی لیبرالیسم، مارکسیسم، سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم به گونه‌ای مادیانه است. از این رو گرایش‌های فمینیستی، با همین اندیشه‌ها و عناوین دسته‌بندی می‌شود. حتی نگرش‌های انتقادی این گرایش‌های فمینیستی نیز با الگو و مبانی مکاتب یاد شده انجام می‌شود (یزدانی و جندقی ۱۳۸۸: ۳۳۱).

فمینیسم نظریه‌ای منسجم نیست، چون امواج سه گانه‌ی فمینیسم و گرایش‌های موجود در هر موج، آن قدر گسترده و متفاوت است و بلکه تهافت مبنايي دارد که اطلاق یک نظریه یا مکتب به همه‌ی این امواج و گرایش‌ها منجر به خودنقیضی آن مکتب خواهد بود. در این صورت نیازی به بررسی تطبیقی با مکاتب دیگر نیست (تانگ ۱۳۸۷: ۳۴۵). به علاوه، اصولاً برخی امواج فمینیستی به لحاظ ماهیتی از جنس نظریه‌پردازی و ایدئولوژی نیست، بلکه جنبشی اجتماعی یا مجموعه‌ای از نظرات انتقادی به دیگر مکاتب است. از این رو نمی‌توان آن را به عنوان یک مکتب مستقل قلمداد کرد.

به هر تقدیر واقعیت آن است که حقوق فمینیستی یکی از عرصه‌های علوم انسانی است که از آموزه‌های مکتب سکولار تأثیر عمیقی پذیرفته است، به گونه‌ای که نمی‌توان ماهیت گزاره‌های آن را از مبانی سکولاریستی تفکیک کرد. از این رو بایستی گزاره‌های حقوقی فمینیستی در قالب مبانی مکتب حقوق سکولاریسم تحلیل، نقد و ارزیابی شده و با مبانی مکتب اسلام مقایسه شود.

در این مقاله، بعد از تبیین اجمالی برخی مفاهیم کلیدی در بخش اول، به صورت‌بندی و روش نقد و ارزیابی تطبیقی نظریات فمینیستی و اسلامی در حوزه‌ی حقوق زنان اشاره می‌شود و این نتیجه حاصل می‌شود که واکاوی مبانی معرفتی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی حقوق فمینیستی و نظام حقوق

زن در اسلام برای رسیدن به داوری و ارزیابی شایسته‌ی گزاره‌های حقوقی ضرورت دارد. در آخر به ریز موضوعاتی اشاره می‌شود که از واکاوی مبانی معرفتی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناختی در مورد نظام حقوق زن در اسلام و رویکردهای فمینیستی استحصال می‌شود. داوری و ارزیابی روشمند در مورد عادلانه یا ظالمانه بودن، آشتی‌پذیری یا آشتی‌ناپذیری، فراتری و فروتری گزاره‌های حقوقی یا نظام حقوق زن در اسلام و فمینیسم، نیاز به تحلیل شایسته و مطابق با واقع تک‌تک این ریز موضوعات دارد. ذکر این نکته ضروری است که این مقاله تنها درصدد ارائه‌ی صورت‌بندی و روش صحیح نقد و ارزیابی تطبیقی نظریات فمینیستی و اسلامی و شناسایی حوزه‌های مختلفی است که در نقد مبانی فمینیستی بایستی مد نظر پژوهش‌گران قرار گیرد. بی‌شک تبیین و بررسی انتقادی هر یک از مبانی مذکور در این مقاله موضوع مقالات مفصل و مستقلی خواهد بود.

۱- مفهوم شناسی

۱-۱- فمینیسم

فمینیسم را گاه به جنبش‌های سازمان یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه به نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند. با نگاهی به سیر تاریخی فمینیسم وجه اختلاف در تفسیر این واژه (که جنبشی اجتماعی است یا نظریه‌ای ایدئولوژیک) مشخص می‌شود. موج اول فمینیسم جنبش اجتماعی

زنان فرانسه و دیگر کشورهای مغرب زمین در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم در مقابل نابرابری‌های حقوقی، سیاسی و اقتصادی بود، که به گرفتن حق رأی، حق کار و استقلال اقتصادی در برخی از کشورهای غربی منجر شد. بر همین اساس می‌توان آن را نهضت دفاع از حقوق زنان دانست. بعد از یک دوره‌ی فترت حدود نیم قرن به خاطر جنگ‌های جهانی اول و دوم و تبعات آن، موج دوم فمینیسم از دهه‌ی ۱۹۶۰ و با طرح افکار ایدئولوژیک در تحلیل علل فرودستی زنان و ترسیم آرمان فمینیستی آغاز شد. در دهه‌ی هفتاد، فمینیست‌ها به طرح مباحث زنانه در علوم انسانی و از جمله حقوق فمینیستی پرداختند (بزدانی و جندقی ۱۳۸۸: ۱۳). از این رو می‌توان با اندکی مسامحه آن را نوعی نظریه‌پردازی که به لحاظ ماهیت نظریه‌ای انتقادی و پرورش یافته در دل نظریه‌های رایج حقوقی و سیاسی و برآمده از سکولاریسم است، دانست. از این رو تقریباً تمام جان مایه‌های سکولاریسم در گرایش‌های مختلف فمینیستی - با وجود تمام اختلافاتشان - وجود دارد.

۱-۲- سکولاریسم

سکولاریسم در یک تبیین اجمالی به بی‌تفاوتی در برابر دین یا نفی مذهب و آموزه‌های دینی (Encyclopædia Britannica 1995) و یا خارج کردن عرصه‌های مختلف علوم از آموزه‌های دینی و ملاحظات مذهبی تعریف شده است (1988 Oxford Advanced).

بعضی اندیشمندان به تبع آنچه در برخی فرهنگ نامه‌ها آمده است سکولاریسم را به معنای جدایی دین از سیاست یا جدایی دین از حاکمیت معنا می‌کنند (آقاجفی ۱۳۷۴: ۳۰۶)، ولی این مفهوم در حقیقت یکی از ابتدایی‌ترین، شایع‌ترین و شاید مهم‌ترین نتایج انتزاع شده از اندیشه‌ی سکولاریسم می‌باشد که در حوزه‌ی علوم سیاسی ظهور یافته است.

با وجود اختلاف زیاد در تعریف و تبیین معنای سکولاریسم و تفاسیر موسع و مضیقی که از این واژه ارائه می‌شود، مفهوم معتدل ارائه شده از سکولاریسم - که مبنای مباحث این مقاله قرار می‌گیرد - عبارت است از نوعی طرز تفکر نسبت به حقایق هستی بر اساس یافته‌های مادی دنیوی بدون تکیه یا مبنا قرار دادن بینش، روش و راه‌کارهای دینی و معنوی. تلاش برخی روشنفکران در ایجاد آشتی بین حقوق فمینیستی و حقوق زنان در اسلام بر اساس چنین تبیین و تفسیری بنا نهاده شده است (رسالت ۸۴/۶/۲۰).

بر مبنای این قرائت از سکولاریسم، تبیین حقوق زنان بایستی بر اساس بعد مادی و نیازهای ملموس و محسوس بشری باشد. این امر مستلزم تدبیر آگاهانه، ملموس و اثبات شده است^۱ که جز در سایه‌ی علوم بشری^۲ و بدون واسطه‌ی تعالیم معنوی و فرابشری و دخالت ماوراء ماده محقق نمی‌شود. در این تعریف از سکولاریسم، لزوماً وجود معنویت و حقایق و معارف معنوی

1- Positivism

2- Scientism

انکار نمی‌شود، بلکه تنها از دخالت دادن آن به عنوان یک شناخت مطمئن و اثبات شده در عرض علوم تجربی و بشری نهی می‌شود. جهت‌گیری سکولار با این مفهوم، در مورد اثبات یا عدم اثبات حقایق و معارف معنوی لاداری‌گرایانه است و دنیوی‌گروی بر تمام ارکان تبیین‌های فمینیستی سایه افکنده است.

طبق این برداشت، وضع یا اصلاح حقوق زنان امری دنیوی است که نیازمند تدبیر دنیوی بر اساس شناخت‌های اثبات شده‌ی دنیوی است. این شناخت به ناچار با ابزار دنیوی میسر می‌شود. اعتقادات و باورهای معنوی و فرامادی فردی و اجتماعی افراد به عنوان یک واقعیت ملموس اگر چه می‌تواند یا باید مدنظر قرار گیرد، ولی به هیچ وجه مبنا قرار نخواهد گرفت و به عنوان یک حقیقت به رسمیت شناخته نمی‌شود.

۱-۳- حقوق

حقوق از منشأ حق، دست کم سه کاربرد رایج، متفاوت و به شدت غلط‌انداز دارد که توجه به تمایز آنها مهم و ضروری است (کدخدایی: ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۴۳).

الف. حقوق معادل (Law): حقوق در یک کاربرد مجموعه بایدها و نبایدهایی است که افراد یک جامعه به رعایت آن ملزم بوده و ضمانت اجرایی حکومتی دارد. معادل لاتین آن (Law) است. مجموع این بایدها و نبایدها و نظام حاکم بر آن و سیر تحولات این نظام‌ها، علمی به نام علم

حقوق را تشکیل می‌دهد. این اصطلاح از حقوق گاهی با آنچه قانون یا مقررات قانونی نامیده می‌شود خلط می‌گردد (جعفری لنگرودی ۱۳۶۸: ذیل واژه حق).

ب. حقوق به معنای قانون: قانون در علم حقوق مجموعه‌ای است مدون از مقررات الزام‌آور که ضمانت اجرای حکومتی دارد و در کنار منابع دیگری مانند رویه‌ی قضایی، عرف، معاهدات، دکترین و ... یکی از منابع حقوق به شمار می‌رود. در کشورهایی که حقوق مدون اساس سیستم حقوقی آنها را تشکیل می‌دهد (و در علم حقوق به کشورهای تابع سیستم رومی ژرمنی معروف‌اند)، نظر به اهمیت و نقش محوری قانون در تشخیص و اجرای نظامات و مقررات الزام‌آور، در ارتکاز بسیاری از مردم حقوق و قانون به معنای واحدی تلقی می‌شود. در لغت عربی نیز لفظ قانون بیشتر به جای این معنا از حقوق به کار می‌رود، لکن همان‌طور که اشاره شد، قانون به عنوان مجموعه‌ی مقررات مدون یکی از منابع حقوق شمرده می‌شود.

ج. حقوق جمع حق: در اصطلاح دیگر، حقوق جمع حق (Right) است. این معنا از حقوق بسته به اختلافات عمیقی که در تبیین معنای حق وجود دارد از مفاهیم سهل و ممتنع به شمار می‌رود. آنچه می‌توان به عنوان یک تعریف دفاع‌کردنی از مفهوم حق مطرح کرد، آن است که حق مفهومی اعتباری (در مقابل مفهوم فلسفی) است که متضمن نوعی امتیاز و اولویت برای دارنده‌ی آن می‌باشد. این معنا از حق ارتباط وثیقی با اصطلاح مراد

در علم حقوق دارد. علم حقوق در حقیقت به منظور شناسایی، نظام‌مند و اجرایی کردن حق و استیفای حق‌ها به وجود می‌آید. ضمن اینکه این مفهوم از حقوق (حق‌ها) در علوم مختلف عقلی به‌خصوص فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی سیاست، فلسفه‌ی حقوق^۱ و فلسفه‌ی حق‌ها^۲ کاربرد وسیعی دارد.

اشتراک لفظی و معنوی حق و حقوق در علوم مذکور و تشابه و تمایز این مفاهیم، عرصه‌ی مغالطه‌آمیزی را در مباحث مرتبط با آن ایجاد کرده است که دقت در آن ضروری است. مباحث حقوق زنان در هر سه مفهوم حقوق جای می‌گیرد. حقوق به معانی سه‌گانه‌ی مذکور به شدت تحت تأثیر آموزه‌های سکولاریستی قرار دارد. در بحث حاضر، معنای دوم از حقوق (به معنای قانون) به دلیل استعمال مسامحی، مورد نظر نبوده و در صورت لزوم به جای آن از واژه‌ی قانون یا مقررات حقوقی استفاده می‌شود. لفظ حقوق به صورت مطلق به معنای اول (بایدها و نبایدهای الزام‌آور که ضمانت اجرای حکومتی دارد) اشاره دارد. معنای سوم (جمع حق) با واژه‌ی حق یا با استفاده از قراین لفظی استعمال می‌شود. بی‌شک به دلیل ابتناء حقوق بر مباحث مربوط به حق، اصطلاح سوم نقش محوری و تعیین‌کننده‌ای در بحث حاضر ایفا می‌کند.

1- The philosophy of law

2- The philosophy of rights

۱-۴- تقسیمات حقوق و نسبت آن با ایده‌ی سکولاریسم

حقوق طبیعی، حقوق پوزیتیویسم و حقوق الهی مهم‌ترین تقسیم‌بندی مبنایی برای شناسایی مجموعه‌ی حق‌ها در عرصه‌ی مباحث حقوق زنان است. بر اساس تفکر حقوق طبیعی، حقوق مبتنی بر حق‌هایی است که واقعاً وجود دارد، برتر از اراده‌ی فرد یا جامعه است، به صرف وضع و اراده‌ی جمعی یا قرارداد صرف (مبنای حقوق پوزیتیویستی) تحقق نمی‌یابد و یا اعراض‌پذیر نیست. خلقت و طبیعت موجد حق است و انسان می‌تواند به حکم عقل و فطرت سایه‌ای کم‌رنگ از این حقیقت را دریابد. فیلسوفان و دانشمندان با ابزار عقل و وحی یا علم و تجربه این حق‌ها را کشف کرده، از ناخالصی‌ها و مغالطه‌ها پالایش و حقوق را بر مبنای آن پایه‌ریزی می‌کنند (کلی ۱۳۸۲: ۱۰۹، ۱۶۸، ۲۲۲، ۲۸۲، ۳۳۴، ۳۹۴، ۴۸۷، ۵۴۱ و ۶۰۴).

بر مبنای پوزیتیویسم، حق چیزی جز اعتبار صرف نیست. حق بر مبنای اراده‌ی حاکم - که ممکن است اراده‌ی فرد یا جامعه باشد - شکل گرفته، اعتبار و نفوذ می‌یابد. ظهور اراده با مقتضیات زمان و مکان و اشخاص متفاوت است؛ لذا حق ناشی از آن ثبات ندارد. از این رو حق و به تبع آن ارزش‌های حقوقی همواره نسبی است.

قرائت نوین از حقوق طبیعی ملقمه‌ای از اثبات‌گرایی و تکیه بر ارزش‌هایی است که به نام ارزش‌های بنیادین بشری شناخته می‌شود. این تبیین از حقوق طبیعی بعد از یک دوره فترت ناشی از علم‌زدگی (قرون ۱۹ تا اواسط قرن

۲۰) مطرح شد. طرح این قرائت نوین از حقوق طبیعی در واکنش به قوانین نازی (که بر اساس رویکرد اثبات‌گرایانه، جنایات نازی‌ها قابل مجازات نبود) و در جهت برون‌رفت غرب از چاه نسبی‌گرایی پوزیتیویسم که خود برای خود بنا نهاده بود صورت گرفت. رویکرد نوین به حقوق طبیعی در این برهه‌ی زمانی، مبنای پایه‌ریزی مباحث مربوط به حقوق بشر شده است. مهم‌ترین مشخصه و وجه تمایز حقوق طبیعی نوین از حقوق طبیعی سنتی، سکولار بودن آن است در حالی که بعضی قرائت‌های مهم حقوق طبیعی سنتی مانند قرائت افلاطون یا سیسرو و آکویناس از حقوق طبیعی تأکید ویژه‌ای به الهی و دینی بودن حقوق طبیعی داشتند.

در مقابل این دو رویکرد یا به عبارت دقیق‌تر سه رویکرد، حقوق الهی قرار دارد که بر اساس اراده‌ی تکوینی و تشریحی خدا شکل می‌گیرد و اعتبار و مشروعیت می‌یابد (طالبی ۱۳۸۶: ۲۰۴). بر اساس رویکرد حقوق الهی مبنای اصیل حق اراده‌ی تکوینی الهی است. حق تکوینی الهی با توجه به صفات خالقیت، مالکیت، علم، حکمت، غنا و فیاضیت الهی حق تشریحی خداوند را در قالب ربوبیت تشریحی الهی محقق کرده و حقوق انسان شعبه‌ای از حق تشریحی الهی است که بر بنای حق تکوینی خدا قرار گرفته است (کدخدایی: همان).

اگر چه رویکرد وحیانی در حقوق الهی و عقلی-فلسفی در حقوق طبیعی و علمی-تجربی در حقوق اثباتی می‌تواند منشأ آثار و تفاوت‌های

اساسی در شکل‌گیری نوع نظام حقوق زن و قواعد حاکم بر آن باشد، لکن مهم‌ترین دستاورد این تقسیم‌بندی تبیین منشأ حق و مبنای مشروعیت حقوق است. نکته‌ی مهم در مورد سکولاریسم که به مباحث فمینیستی نیز سرایت کرده، این است که برخی مواردی که به عنوان مبنا یا ویژگی یا رکن سکولاریسم معرفی می‌شوند. در حقیقت خصوصیات رویکرد سکولاریسم در یک دوره‌ی خاص است؛ برای مثال در دوران مدرنیسم، قرائت سکولار بر اساس علم باوری و عقل‌بستگی بنا نهاده شد و این امر سبب شد که علم باوری و عقل‌بستگی جزء مبانی معرفتی سکولاریسم به حساب آید، در حالی که این موارد مؤلفه‌های دوران مدرنیسم است نه ارکان سکولاریسم. همین مؤلفه‌ها در مورد نظریه‌های مدرن و پسامدرن فمینیستی نیز سریان دارد. بنابراین، همان‌گونه که در تعریف سکولاریسم اشاره شده، رکن اساسی سکولاریسم دنیوی‌گرایی و تأکید بر مبنا قرار نگرفتن معرفت‌فرابشری برای امور بشری و در کنار علوم بشری است. این امر به لحاظ مقتضیات دوران مدرن در عقل‌بستگی^۱ و تجربه‌گرایی^۲ ظهور یافت و در دوران پست‌مدرن بر شکاکیت معرفتی^۳ و حتی خردستیزی و نوعی لادری‌گری معرفتی^۴ بنا نهاده شده است. در دوران پست‌مدرن، علم‌باوری، عقل‌بستگی و تجربه‌گرایی

1- Rationalism

2- Positionism

3- Skepticism

4- Agnosticism

تخطئه شد، در حالی که بر دنیوی‌گروی و نگاه سکولار به شدت تأکید شد. همین مطلب در مورد دیگر مبانی هستی‌شناختی (انسان‌محوری، فردگرایی، ماده‌گرایی و...) یا ارزش‌شناختی (لذت‌گرایی، فائده‌گرایی و...) نیز جریان دارد (حقیقی ۱۳۷۹: ۱۲؛ نوذری ۱۳۷۹: ۲۴۵ و ۱۳۷۸: ۱۸۵). توجه به این نکته در تحلیل مبانی حقوق فمینیستی در دوران مدرن و پسامدرن نیز ضرورت ویژه‌ای خواهد یافت. از آنجا که سکولاریسم با مشخصات دوران مدرن بانفوذترین قرائت سکولار-به‌خصوص در کشورهای در حال توسعه- بوده و اصلی‌ترین دغدغه‌ی برخی روشنفکران وطنی در تبیین مباحث حقوق زنان است، در مقاله‌ی حاضر بیشتر بر تبیین مدرنیستی این مکتب پرداخته می‌شود.

۲- مبانی حقوق فمینیستی سکولار

هر نظام یا نظریه‌ی حقوقی -صرف نظر از شکل و ماهیت ظاهری قواعد و مقررات- بر اساس مبانی خاصی بنا نهاده شده است که زمینه‌ساز تمایز در نوع پردازش قوانین شکلی و ماهوی و اهتمامات نظام حقوقی خواهد بود. نظریه‌های حقوق فمینیستی نیز از این قاعده مستثنی نیست. توصیف نظریه‌پردازی‌های حقوق فمینیستی به وصف سکولار، ناظر به همسویی آنها با مبانی و اهداف سکولاریسم و به مثابه قید توصیفی است. دیدگاه خاص جریان فمینیسم به جهان، انسان، معرفت و ارزش‌ها، مبنای نگرش حقوق فمینیستی خواهد بود. بر این اساس می‌توان مبانی معرفت‌شناختی، هستی

شناختی و ارزش شناختی را شکل دهنده‌ی اصلی مبانی حقوق فمینیستی قلمداد کرد. بررسی و نقد این مبانی برای رسیدن به برداشتی صحیح و دقیق در مورد نسبت گرایش‌های حقوق فمینیستی با نظام حقوق زن در اسلام ضرورت دارد. بی‌شک تبیین و نقد کامل این مبانی مجالی موسع و مستقل می‌طلبد که از حوصله‌ی یک مقاله و حتی یک کتاب خارج است.^۱

۲-۱- مبانی معرفتی

اگر چه معرفت‌شناسی فمینیستی - به بهانه‌ی مردانه بودن معرفت - به ظاهر معرفت‌شناسی رایج اثبات‌گرایانه و دیگر رویکردهای سکولار را نقد می‌کند (Lorraine code 1997). لکن شالوده‌ی اصلی مبانی معرفتی فمینیستی همان مبانی معرفت‌شناسی سکولار است. شکاکیت در حقایق و حیانی و فلسفی و اتخاذ موضع انکار یا لادری‌گری و نادیده‌انگاری در مورد ماوراء ماده، زیربنای معرفتی نظریه‌پردازی‌های فمینیستی است. نتیجه‌ی انکار یا لادری‌گری در مورد حقایق فرامادی به نوعی شکاکیت در بایدها و نبایدها (که اساس اخلاق و حقوق است) منجر می‌شود. علم باوری مبتنی بر حس و تجربه مطمئن‌ترین و قابل اعتمادترین روش معرفتی برای تحقق اهداف حقوق سکولار در دوران مدرن است (طباطبایی ۱۳۶۴؛ مصباح یزدی ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۸۵؛ حسین‌زاده ۱۳۸۶: ۹۷؛ ژیلسون ۱۳۷۵: ۱۲۵).

۱- برای مطالعه تفصیلی‌تر نقد این مبانی مراجعه کنید به: سربخشی، محمد ۱۳۸۸. اخلاق سکولار، مفاهیم، مبانی، ادله، نقدها، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

نقد شک‌گرایی با توجه به نحله‌های متعدد آن، در طاقت این مقاله‌ی مختصر نیست (قدردان ملکی ۱۳۷۹: ۸۸؛ وپترسون ۱۳۷۹: ۷۰؛ گلشنی ۱۳۸۰: ۱۸). فی‌الجمله اشاره به این نکته کافی است که امکان تحقق شناخت امری بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است. معرفت در حوزه‌ی حقایق تجربی ماهیتی فلسفی و غیر مادی است و انکار معرفت حقایق فلسفی به انکار معرفت حقایق مادی و تجربی منجر خواهد شد. در مورد گزاره‌های دینی نیز ادعای اینکه این گزاره‌ها دست‌نیافتنی و فراتر از عقل هستند و عقل انسان توانایی اثبات امور متافیزیکی را ندارد، حاوی یک تناقض آشکار است؛ چرا که همین عقل است که چنین گزاره‌ی متافیزیکی را انکار می‌کند (مصباح: همان). با نقد بنیان شک‌گرایی، عقل‌بسندگی نیز به عنوان یکی دیگر از مبانی معرفت‌شناختی نقد می‌شود؛ چرا که عقل‌گرایی به معنای بسندگی به عقل ابزاری و تجربی در پاسخ به اعتقاد شکاکیت معرفتی و در نتیجه شکاکیت در گزاره‌های اخلاقی - حقوقی قد علم کرد. تکیه به علوم تجربی به عنوان ابزار معرفتی علی‌رغم اینکه منشأ آثار مثبتی در پیشرفت صنعت و تکنولوژی بود، لکن منحصر شدن به آن سبب جدایی از نیازهای فرامادی و معنوی بشر گردید. در حقیقت، سوگیری جهان غرب به اندیشه‌های پست مدرن نقد عملی علم‌باوری و عقل‌بسندگی است که چالش‌های نظری و عملی نیمه‌ی دوم قرن بیستم به بعد را موجب شد. تهدید جامعه‌ی بشری به وسیله‌ی دو جنگ جهانی، افسارگسیختگی فرهنگی و جهت‌گیری به طرف حیوانیت مدرن با

استفاده از تکنولوژی و صنعت پیشرفته، زنگ خطر نیاز به معنویت و تکیه بر نیازهای فرامادی را در ذهن برخی اندیشمندان غربی به صدا درآورده است. به علاوه، اذعان دانشمندان علوم تجربی به ظنی بودن و مجهول بودن بخش عمده‌ی حقایق هستی، ناکارآمدی و اعتمادناپذیر بودن علم تجربی را اثبات کرده است. از طرفی نادیده‌انگاری حقایق دست نیافتنی به وسیله‌ی علم تجربی سبب بی‌تأثیری این حقایق و واقعیت‌ها نمی‌شود و بی‌شک زمینه‌ی ناکارآمدی نظام حقوقی را فراهم می‌کند. بی‌شک معمار حقوق فمینیستی با نادیده‌انگاشتن این حقایق بنیادین، سر به زیر برف برده و جامعه و زنان را با خطر نابودی و هلاکت روبه‌رو می‌کند.

۲-۲- مبانی هستی‌شناختی

نگرش «مادی‌گرایانه»^۱ به هستی، مهم‌ترین نتیجه‌ی مبانی معرفتی فمینیستی تلقی می‌شود.^۲ ناتوانی علم و عقل بریده از وحی، در ادراک امور غیر مادی (به دلیل تجربه‌ناپذیری) زمینه‌ی انکار یا نادیده گرفتن حقایق غیر مادی در اندیشه‌های فمینیستی شد. فمینیست‌ها، با انکار یا تغافل از حقایق معنوی همواره سعی در اثبات جنبه‌های مادی زنانه و همسانی یا فراتری

1-Materialism

۲- در این زمینه بایستی نگرش مادی‌گرایانه و گرایش مادی‌گرایانه را از هم تفکیک کرد. گرایش مادی‌گرایانه که از طبع طغیان‌گر و لذت جوی انسان سرچشمه گرفته است را می‌توان منشأ و مبنای روان‌شناختی و دلیل عمده‌ی جهت‌گیری و شکل‌دهی مبانی معرفتی سکولار قلمداد نمود.

آن با مردان برآمدند تا اثبات کنند در مبنای بشرمحوری^۱ سکولاریسم نیز با مردان شریک‌اند. نتیجه آن شد که در پیامدهای اومانیزم با مردان شریک شدند. اصالت فرد^۲ یکی از مهم‌ترین دستاوردهای تفکر اومانستی سکولار تلقی می‌شود. لیبرالیسم^۳ (معرفتی) اعتقاد مقدسی برای حمایت از محوریت زن (اومانیزم و فردگرایی) در حوزه‌های علوم انسانی به‌خصوص حقوق و سیاست و اقتصاد فمینیستی قلمداد می‌شود (بیات ۱۳۸۱: ۴۵۱).^۴

با نقد مبانی معرفتی ماتریالیسم، رکن اساسی اندیشه‌ی سکولار در هم می‌شکند. در نقد ماتریالیسم همین بس که اگر بنا باشد ناتوانی حس در ادراک یک امر مجوزی بر انکار ماورا ماده تلقی شود بسیاری از امور مادی نیز باید از دایره‌ی هستی کنار گذاشته شود، زیرا توسط حس ادراک نمی‌شود. در حالی که موجودیت آنها حتی از طرف خود ماتریالیست‌ها مسلم است. از سوی دیگر با اثبات تنها یک مصداق از امور غیر مادی، قلم بطلان بر

۱- Humanism، واژه دقیق معادل اومانیزم، بشر محوری است نه انسان محوری. انسان در نگره‌ی اسلامی، موجودی مقدس شامل روح و جسم است که مبنای خلقت جهان است. انسان محوری از مبانی هستی‌شناسانه اسلام است. اما بشرمحوری فقط ناظر به جنبه‌ی مادی و دنیوی خلقت انسان است که مبنای سکولاریسم است. *إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ؛ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* (الحجر: ۲۸ و ۲۹)

2- Individualism

3- Liberalism

۴- در یک تعریف ساده لیبرالیسم را می‌توان به مجموعه روش‌ها، نگرش‌ها، گرایش‌ها و سیاست‌ها که عمده‌ترین هدف آن فراهم کردن «آزادی» هر چه بیشتر برای فرد است تعریف کرد.

اندیشه‌ی ماده‌گرایی کشیده می‌شود. مسئله‌ی علم حضوری شخص به علم خویش، به گرسنگی خویش، به غریزه‌ی خویش و به خویشتن (به عنوان موجودی بسیط و واحد) از مواردی است که با ابزار مادی و حسی محقق نمی‌شود و در عین حال هیچ کس در وجود آن شک ندارد (رجبی ۱۳۸۱: ۱۰۱). از طرف دیگر ادعای انحصار ابزار معرفتی در حس و تجربه خود نیازمند اثبات است که بی‌شک با ابزار حس و تجربه اثبات نمی‌شود.

اصالت دادن به امیال و خواست‌های نفسانی و محوریت فرد انسان و اعتقاد به لیبرالیسم نتایج مصیبت‌باری به‌خصوص برای زنان در پی خواهد داشت که منجر به از بین رفتن پشتوانه‌ی قواعد اخلاق و حقوق می‌شود و زنان را در حد یک حیوان و اجتماع بشریت را به مثابه جنگلی ترسیم می‌کند که اصالتاً همه‌ی اعضای این جنگل در تنازع بقا بوده و گرگ یکدیگرند (هابز ۱۳۸۰: ۱۸). بی‌شک زنان در چنین جنگلی صلاحیت بیشتری برای دریده شدن دارند. اصالت به خواست و امیال فردی هرگونه ثبات و اطلاق در گزاره‌های اخلاقی را نفی می‌کند و تساهل و تسامح، اباحی‌گری و هوس‌بازی از مهم‌ترین نتایج آن است (جوادی آملی ۱۳۸۱: ۴۵۶؛ آریلاستر ۱۳۶۷: ۳۲؛ بیات ۱۳۸۱: ۴۵۶).

۲-۳- مبانی ارزش‌شناختی

اگر چه تعابیر و تئوری‌های متفاوت و گاه به شدت متهافت، در ارزش‌گذاری‌های گرایش‌های فمینیستی وجود دارد (Tong 1997) لکن

همه‌ی این اندیشه‌ها زیر چتر لذت [گرایی]^۱ و سود [گرایی]^۲ جمع می‌شوند. این دو به عنوان معیار ارزش‌گذاری، نتیجه‌ی منطقی مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناختی در اندیشه‌های سکولاریستی و به تبع آن فمینیستی است. ارزش‌گذاری گزاره‌های اخلاقی، جدا کردن حوزه‌ی اخلاق فردی و حقوق اجتماعی و همچنین تکون قواعد حقوقی بر اساس این مبناى ارزش‌شناختی انجام می‌گیرد.

زنی که بر اساس مبانی هستی‌انسان‌شناسانه‌ی سکولار محدود به موجودی دنیوی و از عالم معنا و بعد متعالی بریده و محصور در ماده و مادیت شد، ارزشی غیر از سود و منفعت و تحصیل لذت مادی و دنیوی ندارد؛ لذا ملاک ارزش‌گذاری و ارزش‌شناختی چیزی جز برآوری این لذایذ نیست. بی‌شک در تعارض لذت‌ها، لذت و منفعت فرد غالب و اصالت دارد. اگر از سود جمعی و مصلحت عمومی سخنی به میان می‌رود برای تحصیل سود فردی است. از این رو اشکال رایجی که به حقوق فمینیستی گرفته می‌شود مبنی بر اینکه گزاره‌های حقوق فمینیستی تنها برآورده‌کننده‌ی منافع و لذایذ درصد کمی از زنان جامعه است، در حقیقت اشکال نیست بلکه لازمه‌ی ماهوی مبانی ارزشی گرایش‌های فمینیستی تلقی می‌شود (مصباح یزدی ۱۳۸۴: ۱۳۴؛ ژکس ۱۳۵۵: ۴۲).

1- Hedonism

2- Utilitarianism

۳- تمایز مبانی حقوق زن در اسلام و حقوق فمینیستی

تک تک گزاره‌های حقوقی مربوط به زنان در نظام حقوقی اسلام یا نظریه پردازی‌های فمینیستی نمودی از مبانی مختلف معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و هستی‌شناختی است. قضاوت در مورد فراتری یا فروتری و ظالمانه یا عادلانه بودن این گزاره‌ها مبتنی بر ارزیابی و قضاوت در مورد این مبانی است. از سوی دیگر اصل قضاوت و داوری در مورد فراتری و فروتری یا عادلانه و تبعیض‌آمیز بودن گزاره‌های حقوقی از جنس مباحث ارزشی و نیازمند معیار و ملاک ارزشی است. اثبات معیارها و ملاک‌های ارزشی در گرو مباحث هستی‌شناسانه است. شناخت حقیقت انسان، مؤلفه‌های انسانیت، ابعاد وجودی بشر، آغاز و انجام، کمال و شقاوت، موانع و استعدادها، دوست و دشمن و... از مهم‌ترین مباحث هستی‌شناسانه به عنوان مبانی این مباحث ارزشی است. افزون بر این روش شناخت، ارزیابی و نقد این مبانی هستی‌شناسانه و ارزش‌شناختی، حوزه‌ی وسیعی از مباحث راه و راهنماشناسی و معرفت‌شناختی را فراوری می‌دهد که گذر از آن برای دستیابی و دفاع عقلانی از حقیقت ضرورت دارد.

احصاء حقایق این علوم گسترده در یک نوشتار محدود برای رهایی از این لغزش‌گاه‌ها اگر چه مطلوب اما ناممکن است. از این رو در این نوشتار به مهم‌ترین حوزه‌هایی که توجه به آن در مورد تبیین نظام حقوق زن ضرورت دارد و تمایز در آن باعث تفاوت در گزاره‌های حقوقی در اسلام و فمینیسم

می‌شود، اشاره شده است.

۳-۱- تمایز در مبانی معرفت‌شناختی

بیوند عمیق حقوق با مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی کلید اساسی بسیاری از اختلافات و تمایزات بین حقوق فمینیستی و حقوق اسلام است. انکار، شک‌گرایی و لادری‌گری معرفتی در مورد حقایق فرامادی منجر به سوگیری‌های متفاوت در ابعاد مختلف یک نظام حقوقی می‌شود. ریشه‌ی تقریباً تمام تمایزاتی که در ادامه به آن اشاره می‌شود به نحوی به این تمایز معرفت‌شناسانه باز می‌گردد. در اسلام امکان معرفت و وقوع و لزوم معرفت حقایق مادی و فرامادی زیربنای اصلی حقوق اسلامی را تشکیل می‌دهد.

۳-۲- تمایز در ابزار معرفت

بر اساس مبانی معرفتی اسلام، عقل بشری هم به عنوان ابزار و هم به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع معرفت در کنار منبع وحی تلقی می‌شود (حسینی ۱۳۸۱: ۹۸). این در حالی است که عقل‌بسندگی و تجربه‌گرایی در دوران مدرن، روش منحصر معرفتی در دستیابی به گزاره‌های حقوقی در حقوق فمینیستی است.

پیچیدگی شگفت‌انگیز هستی و یافته‌های کلی و اندک عقل بریده از وحی، بشر را در عمل مجبور به کنار نهادن عقل ناب به عنوان ابزار معرفتی و جایگزین کردن یافته‌های خطاپذیر و ناقص تجربه و حس کرد. حقوق مبتنی

بر چنین مبنای معرفتی‌ای توانایی درک بسیاری از واقعیات و سازوکارهای مادی و هیچ یک از حقایق معنوی هستی را ندارد و نمی‌تواند سازوکار حقوقی مناسبی برای مدیریت آن ارائه دهد. ناکارآمدی این ابزار معرفتی سبب سردرگمی و آشفتگی حقوقی می‌شود تا جایی که یک اتفاق واضح حقوقی، در مکتب حقوق پوزیتیویستی، مشکل دشوار قلمداد می‌شود و منجر به زیرورو شدن نظام حقوق پوزیتیویسم گردید.^۱ این در حالی است که در نظام حقوقی اسلام از عقل ناب در کنار وحی به عنوان پل ارتباط به حقیقت استفاده می‌شود. این ویژگی معرفتی فضای گسترده‌ای از شناخت حقیقت را در اختیار بشر قرار می‌دهد که می‌توان با توسل به آن، برنامه‌ریزی متقنی برای ارائه‌ی یک نظام حقوقی کارا ارائه دهد.

۳-۳- تمایز در مبانی هستی‌شناسی

مادی‌گری یا نادیده‌انگاری فراماده در نظریه‌پردازی‌های فمینیستی، در برابر اذعان به حقایق فرامادی و اصالت دادن به بعد معنا در اسلام، وجه تمایز مهم دیگری است که در تنظیم نظام حقوقی تأثیر شگرفی ایفا می‌کند. اعتقاد به خدا به عنوان منشأ، مبدأ و محور هستی، فرجام باوری به عنوان منتهای زندگی مادی و تأثیر و تأثر سازوکارهای مادی و معنوی مؤلفه‌هایی

۱- نظریه‌ی مشکل دشوار که وجه توضیح لزوم بازنگری در حقوق پوزیتیویستی و نظریه‌پردازی حقوق طبیعی نوین شد (جان کلی ۱۳۸۲: تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه‌ی محمد راسخ، تهران، طرح نو، ص ۴۸۷).

از زندگی بشر را تشکیل می‌دهد که در پایه‌ریزی نظام حقوق اسلامی نقش دارند. این در حالی است که دیدگاه تنگ‌نظرانه‌ی فمینیستی، در مورد حقایق معنوی و تأثیرگذاری این حقایق بر بعد مادی، منجر به نادیده گرفتن بخش متعالی زندگی بشری و پشتیبانی حقوقی از آن خواهد شد و شأن و منزلت انسان را در حد یک حیوان مدرن تنزل می‌دهد.

۳-۴- تمایز در انسان‌شناسی

انسان موضوع اصلی حقوق است. نوع نگرش و تعریفی که یک مکتب از انسان ارائه می‌دهد نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌دهی نظام حقوقی و قواعد حاکم بر آن دارد. هویت انسان، جایگاه انسان در نظام خلقت، هدف غایی انسان، نوع تعامل او با هستی برای رسیدن به هدف و محورهای اساسی در بحث انسان‌شناسی است. در منطق فمینیستی انسان مانند سایر اشیا پدیده‌ی خاصی از ماده شناخته می‌شود. وجود او ارزش معتبری جز آنچه با علم و تجربه ثابت است ندارد. از آنجا که نگرش او مادی است مبدأ، معاد و هدفی فرامادی را بر نمی‌تابد. بیشترین دغدغه‌ی انسان‌شناسی فمینیستی اثبات چنین ماهیتی برای زنان در کنار مردان است. جهت‌گیری نظام حقوقی فمینیستی بر همین مبانی انسان‌شناختی و در جهت برآورده‌سازی و تنظیم روابط حقوقی برای همین هدف مادی خواهد بود. شعار «بیشترین لذت برای بیشترین افراد» نتیجه‌ی منطقی چنین رویکردی است. این در حالی است که در نگرش اسلامی انسان دو بعد مادی و معنوی دارد. بعد معنوی و فرامادی او هویت

انسانی را شکل می‌دهد؛ لذا اصالت دارد. هدف خلقت انسان رسیدن به کمال و سعادت ابدی است که جز بر اساس برنامه‌ای همه جانبه و با در نظر گرفتن تمام ابعاد وجودی انسان محقق نمی‌شود. کیفیت و نحوه‌ی تعامل انسان با تک تک اجزاء و اعضای نظام هستی تنها با توجه به برنامه‌ی الهی که خداوند در اختیار انسان قرار می‌دهد شکل متكاملی به خود می‌گیرد. با این بیان مشخص می‌شود که آموزه‌های فمینیستی در شناسایی هویت و اهداف غایی زنان نیز به سکولارزدگی مبتلا شده است.

۳-۵- تمایز در هدف‌شناسی و ارزش‌شناسی

تا زمانی که ماهیت ارزش و ارتباط آن با واقعیت‌های نفس‌الامری نفیاً^۱ و اثباتاً^۲ و کیفیت این ارتباط^۳ از طرفی و شناخت ارزش‌های ذاتی - تبعی یا ابزاری - غایی مشخص نشود، داوری درباره‌ی فراتری و فروتری نظام حقوق زنان در اسلام و فمینیسم ارزیابی دقیق و عمیق نخواهد شد (جمعی از نویسندگان ۱۳۸۸: ۶۴-۱۸).

تنها زمانی می‌توان وضعیت حقوقی زنان در اسلام و فمینیسم را به داوری نشست که ملاک و معیار صحیحی برای ارزیابی وجود داشته باشد.

۱- مثل آنچه مکاتب پوزیتیویستی قائل‌اند که منکر ارتباط واقعیات و ارزش‌ها هستند.

۲- مانند آنچه مکاتب حقوق طبیعی سنتی قائل‌اند.

۳- مکاتب الهی مثل اسلام و مکاتب حقوق طبیعی نوین که شکل خاصی از ارتباط بین واقعیت و ارزش را تئوریزه می‌کنند.

این ملاک و معیار با توجه به اهداف تبعی و نهایی و وضعیت آرمانی تصور کردنی است. بر این اساس هدف‌شناسی و معادشناسی مهم‌ترین مبانی ضروری برای داوری شایسته در مورد فراتری و فروتری زنان است. متأسفانه نقطه‌ی ملاک و معیار و تکیه‌گاه قضاوت در فراتری و فروتری نظام حقوقی زنان در مباحث فمینیستی، داشته‌ها و نداشته‌های مرد آن هم محصور به زندگی مادی دنیوی لحاظ شده است. گو اینکه نظام شخصیت حقیقی و حقوقی مردانه در زندگی سکولار، نقطه‌ی آرمانی و هدف نهایی تلقی شده و قضاوت در فراتری و فروتری نظام حقوقی زن با توجه به این نقطه‌ی تعادل و معیار سنجیده می‌شود. از این رو رسیدن به تشابه و تساوی با نظام حقوقی مرد نتیجه‌ی گریزناپذیر چنین قضاوتی است که خواسته یا ناخواسته دامن‌گیر بسیاری از گرایش‌های فمینیستی شده است. غافل از اینکه نظام حقوق زن و مرد هر دو بایستی با تکیه‌گاهی اصیل و آرمانی بر اساس اهداف نهایی خلقت زن و مرد در دنیا و آخرت سنجیده شود تا بتوان با توجه به ملائمت و نزدیکی و دوری از آن اهداف نهایی به قضاوت نهایی درباره‌ی فراتری و فروتری نظام حقوقی و گزاره‌های حقوقی پرداخت.

۳-۶- تمایز در ماهیت و خاستگاه حق

ماهیت حقوق بنا به تعریفی که از حق به عنوان رکن اصلی حقوق ارائه می‌شود، متفاوت می‌گردد. دانشمندان مکاتب حقوق طبیعی، حقوق اثبات‌گرا و همچنین دانشمندان اسلامی تعاریف بسیار متنوعی از این واژه‌ی سهل و

ممتنع ارائه داده‌اند - که در بخش اول به طور اجمال به آن اشاره شد. حق به عنوان مفهوم اعتباری (مفهوم فلسفی) که متضمن نوعی امتیاز و اولویت است را می‌توان وجه جامعی برای تعاریف این واژه دانست. اگر حق‌ها جنبه‌ی الزام‌آور و ضمانت اجرای دنیوی پیدا کند حقوق را شکل می‌هد. به عبارت دیگر حقوق، نظام پشتیبانی از حق برای اجرایی شدن است.

در رویکرد اسلامی «حق بودن»^۱ به معنی منطبق بودن بر حقیقت (مصالح و مفاسد نفس‌الامری) و «حق داشتن»^۲ (ایجاد حق و الزام) دو عنصر لازم و تفکیک‌ناپذیر برای تحقق حق و پایه‌ریزی نظام حقوقی است. این در حالی است که دسترسی نداشتن اندیشه‌های حقوق فمینیستی به بخش عظیمی از حقیقت (که شامل حقایق فرامادی و همچنین حقایق مادی پنهان مانده از عقل و علم ناقص بشری است) سبب شده، بر اساس مبانی سکولار حق را مساوی حق داشتن و در عمل لایشرط نسبت به حق بودن فرض کنند. از این رو، امکان انطباق حقوق فمینیستی با حقوق اسلام در موضوع حق در مبنا منتفی است.

دیگر نتیجه‌ی مهم مرتبط با ماهیت حق، این نکته است که بر اساس پیش فرض ابتناء ایدئولوژی و گزاره‌های ارزشی بر جهان‌بینی و گزاره‌های هستی‌شناسانه (از نوع ضرورت بالقیاس)، در نظام حقوق زن در اسلام

1- To be right

2 - To have right

همیشه حقوق زنان متمایز یا متفاوت از مردان، حاکی از نوعی تفاوت یا تمایز هستی‌شناسانه در امور واقعی است. اگر در نگرش اسلامی حق‌ها به اراده‌ی الهی نسبت داده می‌شود، از این روست که برآیندی از رابطه‌ی مبدأ، هدف و حکمت الهی است که ناگزیر بر اساس مصالح و مفاسد نفس‌الامری محقق می‌شود (جوادی آملی ۱۳۸۵: ۱۴۳). این در حالی است که در رویکرد به ناچار پراگماتیک فمینیستی (به دلیل نبود دسترسی به حقیقت)، اراده منشأ و خاستگاه حق خواهد بود.

۳-۷- تمایز در مبنای مشروعیت حقوق

آیت‌الله جوادی آملی در ذیل فرازی از آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی آل عمران در تفسیر «الحق من ربک» می‌فرماید: «تنها حق محض می‌تواند حق را تعیین و عطا کند در حقیقت جز حق محض حق‌های دیگر بالعرض و نسبی‌اند. قرآن شریف بر این نکته تأکید می‌کند که خداوند حق محض است و هم می‌فرماید حق‌های دیگر از همین حق محض سرچشمه می‌گیرند» (جوادی آملی ۱۳۷۵: ۱۱۱).

در نگرش اسلامی تنها کسی که حق مشروعیت‌بخشی به حق را دارد خداست. خالقیت، مالکیت، علم، حکمت، فیاضیت و غنا، ۶ صفتی است که وجود باری تعالی را منحصر در این امر می‌کند. در جهان‌بینی الهی انسان موجودی است که در وجود و بقا، آن به آن وابسته به خالق هستی و تحت سلطه و احاطه‌ی خداست (مریم: ۹؛ زمر: ۳۰). اوست که مخلوقات را

آفرید (اسری: ۹۹) و انسان اعم از زن و مرد را به عنوان گل سرسبد بوستان خلقت شرف وجود بخشید (اسری: ۷۰). جامه‌ی احسن‌المخلوقین را برانزده‌ی وجودش گردانده (علق: ۴) و استعداد جانشینی خویشان را به وی ارزانی داشت (بقره: ۳۰). برای فعلیت بخشیدن به این استعداد همه‌ی ابزارها را در اختیار او قرار داد. همان طور که همه‌ی مخلوقات را برای او و در خدمت او گذاشت (بقره: ۲۹) و سخت‌افزار هدایتش را فراهم کرد. برنامه‌ی هدایت و نرم‌افزار کمالش را نیز در قالب دین و تشریح برنامه‌ی هدایت و ابعاث پیامبران کامل نمود (بقره: ۲۲). خداوند به لحاظ قدرت و احاطه‌اش حق تکوینی بر خلقت دارد و مالک هستی است و از آن جهت که خالق و مالک هستی است، حکمت و فیاضیت او مقتضی است، به تمام ابعاد وجودی انسان و مخلوقات علم و اشراف دارد و سعادت و کمال آنها را بهتر از خود ایشان تشخیص می‌دهد و در نهایت به لحاظ غنای ذات هیچ گونه سود و زیان شخصی برای او متصور نیست؛ مرجع منحصری است که حق تشریح و تقنین دارد؛ لذا آنچه بر اساس خواست و اراده‌ی او که به وسیله‌ی انبیاء و در مجرای ادیان الهی و اکمل آن یعنی اسلام نازل گردیده است، مرجع و مبنای منحصر مشروعیت‌بخش به برنامه‌ها و اعتبارات و الزامات فردی، اخلاقی، اجتماعی، تربیتی و... خواهد بود. حق نیز به عنوان یک سازوکار اجتناب‌ناپذیر حیات بشری به‌خصوص در حوزه‌ی اجتماعی از این مقوله مستثنی نبوده و تنها زمانی مشروعیت می‌یابد که بر اساس اراده و خواست و

تجویز الهی و در مسیر هدف خلقت شکل گرفته باشد.

این درحالی است که در قرائت فمینیستی، مبناى مشروعیت بخش حق امری کارکردی و چیزی جدا از اهداف و فواید و ملاحظات استیلاجویانه‌ی زنانه نیست. فایده و لذت،^۱ حفظ بقا،^۲ قدرت،^۳ قرارداد اجتماعی، در اندیشه‌های فمینیستی با قرائتی مادینه باز تعریف شده است (آنسل ۱۳۶۶).

۳-۸- تمایز در ارزش‌های حقوقی

منظور از ارزش حقوقی آن چیزهایی است که برای حفظ و حمایت از آن قوانین و قواعد الزام‌آور حقوقی وضع می‌شود. در نظریات حقوق فمینیستی نرم‌های حقوقی برگرفته از اراده‌ی مردم (در نظام حقوقی بر اساس دموکراسی) یا محصول تمکین مردم از اراده‌ی حاکمان (در نظام اقتدارگرا) است؛ لذا نه تنها ثبوت و دوام ندارد، بلکه چه بسا بر خلاف طبیعت و کرامت بشری باشد. اگرچه ارزش‌های معنوی نیز می‌تواند در برخی گرایش‌های فمینیستی (مثل قرائت پسامردن فمینیستی) مطمح نظر قرار گیرد، لکن ارزش آن به لحاظ مقام ثبوت نیست بلکه به خاطر اعتباری است که اراده به آن می‌دهد. طبیعت ستمکار و ناسپاس (ابراهیم: ۳۴) و طغیان‌گر (علق: ۶) نوع انسان

۱- «هیچ رفتاری ذاتا خوب یا بد، مشروع یا نامشروع نیست. هیچ انگیزه یا میلی ذاتا خوب یا بد نیست. این تنها نتایج آنها در ارتباط با لذت یا الم است که به آنها حالت اخلاقی می‌دهد».

۲- انسان به حکم طبیعت (حفظ بقا) نسبت به همه چیز حق دارد (خسروشاهی ۱۳۸۰: ۱۶۱).

۳- تعیین کننده rank (بالادستی، رده، رتبه، فوق دستی، امتیاز) قدرت است، آنچه رده را معین و جدا می‌کند مقدار قدرت است و نه هیچ چیز دیگر (کاپلسون ۱۳۷۵: ۴۰۲).

سبب شده ارزش‌های حقوقی در حقوق فمینیستی، ارزش‌هایی محصور در زندگی و ابعاد این جهانی انسان تعریف شده و در جهت برآوری لذت‌ها و هواهای نفسانی (آن هم به گونه‌ای تبعیض‌آمیز) جهت‌گیری شود.

عدالت بنیادی‌ترین ارزش حقوقی قلمداد می‌شود. عدالت، بیشتر بر اساس مبانی پوزیتیویستی گرایش‌های فمینیستی مفهومی سیال و نسبی دارد. اگر چه برخی نظریه‌پردازی‌های اواخر قرن بیستم نوعی ارزش‌های ثابت و بنیادین را به رسمیت شناخته‌اند (نظریه‌ی فولر و دورکین) لکن نحوه‌ی تبیین این ارزش‌های بنیادین نیز نمی‌تواند این مکاتب را از اتهام نسبی‌گرایی ارزش، اخلاق و مفهوم عدالت تبرئه کند (آلتمن ۱۳۸۶: ۱۱۵). به گونه‌ای که شعار عدالت مفهومی بعد از قانون، قانون مفهومی بعد از اخلاق و اخلاق مفهومی بعد از اراده، وجه مشترک تمام قرائت‌های پوزیتیویستی و حقوق بشر نوین غربی است. این تلقی از عدالت بیش از آنکه تابعی از واقعیت‌های نفس‌الامری باشد تابعی از اراده است.^۱ این در حالی است که عدالت در نظام حقوق اسلامی ناظر به مسئله‌ی (هست - باید) با همه‌ی ویژگی‌های قرائت توحیدی آن است نه انشائی محض از اراده.^۲

۱- عدالت تابع قانون و قانون تابع اخلاق و اخلاق تابع اراده است.

۲- مکاتب حقوق طبیعی نیز مفهوم عدالت را در چارچوب هست نتیجه می‌دهد باید، تفسیر و تبیین می‌کنند لکن این امر الزاما به معنای تطابق دیدگاه اسلامی با همه مکاتب حقوق طبیعی در مسئله‌ی عدالت نیست.

مسئله‌های تشابه، تساوی و عدالت همواره محط مباحث و ریشه‌ی نزاع گرایش‌های فمینیستی با یکدیگر از طرفی و با دانشمندان اسلامی از طرف دیگر است. در اندیشه‌ی اسلامی، ضمن تأکید بر جوهره‌ی انسانی زن و مرد، زن موجودی است که در برخی مشخصات تکوینی، استعدادها و گرایش‌ها متفاوت از مرد است. اگر چه زن و مرد در اهداف نهایی و غایی با یکدیگر متحد می‌شوند لکن در برخی ارزش‌های تبعی متفاوت‌اند، از این رو متناسب با برخی ویژگی‌ها و استعداد‌های متفاوت، در برخی حوزه‌ها حقوق و تکالیف متفاوت اما متناسب و متعادل دارند. همان‌گونه که نادیده انگاشتن برابری‌های زن و مرد در تقسیم حقوق و تکالیف غیر عادلانه و آسیب‌زا است، نادیده انگاشتن نابرابری‌های زن و مرد و اصرار و تأکید بر برابری و تشابه مطلق نیز منجر به نادیده انگاشتن حقایق خلقت زن و مرد در نتیجه آسیب‌های گسترده به شخصیت و حقوق زن و مرد، خانواده و جامعه‌ی انسانی می‌شود.

اگر چه در مورد لزوم تساوی و تشابه نقش‌ها و حقوق زن و مرد، بین گرایش‌های فمینیستی نظریه‌پردازان‌های زیادی شده است، لکن انصاف آن است که اگر از طرفی مبانی سکولاریستی (اومانیزم، فردگرایی، لیبرالیسم، ماتریالیسم و ...) و اهداف مادی‌گرایانه و لذت‌گرایانه‌ی سکولار و از طرف دیگر مفهوم سیال و انشایی عدالت در اندیشه‌های حقوق فمینیستی پذیرفته شود، تشابه و تساوی در حقوق و ارزش‌ها و حتی خلقت و تکوین از آرمان‌های متعالی نظریه‌پردازان حقوق فمینیستی به حساب خواهد آمد و

تلقی بی‌عدالتی در تفکیک و تفاوت در جنسیت، نقش‌ها، ارزش‌ها، حقوق و حتی خلقت پذیرفتنی و منطقی به نظر خواهد رسید.

۳-۹- تمایز در اهداف حقوق

امنیت، رضایت، آزادی فردی، نظم، صلح اجتماعی، توسعه و مدنیت از جمله مهم‌ترین اهدافی است که یک نظام حقوقی با رویکردی این جهانی پی‌ریزی می‌کند (ویلی: ج ۱، ص ۱۸۵). البته این اهداف در طول تکامل تاریخی حقوق فمینیستی همواره با جرح و تعدیل‌های فراوان همراه بوده است. تقدم این اهداف و تعیین آنها به عنوان محور شکل‌گیری قواعد در زمان تعارض بستگی دارد به نوع نظریه‌پردازی‌هایی که در گرایش‌های مختلف فمینیستی شکل می‌گیرد.

عدالت، برابری، مساوات، امنیت اجتماعی از جمله مفاهیمی است که برای تبیین انتزاعی هدف حقوق از آنها کمک گرفته می‌شود، ولی چگونگی انطباق این مفاهیم مجرد و کلی با حقایق خارجی و یا مبانی حقوقی مبتنی بر آموزه‌های معرفتی و هستی‌شناختی حقوق فمینیستی، مباحث بسیار پیچیده و در بسیاری موارد زمینه‌ی مغلطه‌آمیزی است که بررسی آن در مجال این نوشتار نیست؛ برای مثال وقتی که فردیت و آزادی‌ها و تمایل زنانه محوریت و اصالت داشته باشد دیگر چیزی به عنوان عدالت یا مساوات و حتی صلح جامعه‌ی بشری و.. هدف نخواهد بود مگر اینکه منظور از هدف بودن این مفاهیم تنها تبعی بودن آن برای رسیدن به آزادی‌ها و لذا یذ زنانه قلمداد شود

که در این صورت بهتر است از آن به وسیله تعبیر نمود.

مسلم است، این اهداف تنها در چارچوب زندگی دنیوی و بر اساس یافته‌های بشری شکل می‌گیرد. این در حالی است که در رویکرد اسلامی همان گونه که مبنای حقوق زنان بر اساس حقیقت شکل گرفت هدف آن نیز بر اساس حقیقت شکل می‌گیرد. هدف نظام حقوق زنان در اسلام، در جهت هدف خلقت انسان و در پیوندی عمیق با خالق هستی، معاد و سازوکارهای معنوی و مادی است که از نظام حقوق مردان تفکیک‌پذیر نیست. هر گونه خدشه به نظام حقوق زنان در حقیقت خدشه بر حقوق مردان، حقوق خانواده، حقوق جامعه و در یک کلام خدشه در کل نظام حقوق اسلامی خواهد بود.

۳-۱۰- تمایز در منابع حقوق و ماهیت قانون‌گذاری

در حقوق اسلامی اراده‌ی الهی منبع اصلی و منحصر است، در حالی که در حقوق فمینیستی، اراده‌ی بشر جایگزین آن شده است. در حقوق اسلام وحی و عقل به عنوان منبع منحصر برای کشف اراده‌ی الهی است، در حالی که حقوق فمینیستی اراده‌ی بشر را منبع منحصر می‌داند و علوم منبث از یافته‌های خطاپذیر بشری را در جهت برآوری و جهت‌دهی اراده‌ی بشر به کار گرفته و بر آن اعتماد می‌کند. در نظام حقوق اسلام قرآن کریم، سنت و یافته‌های قطعی عقلی منبع کشفی حقوق قلمداد می‌شوند. اجماع نیز منبع سنت است.

در نظام حقوق فمینیستی، قانون برآمده از خواست بشر یا قرارداد اجتماعی، عرف، رویه‌ی قضایی و دکترین حقوقی منابع حقوق قلمداد می‌شود.

بر این اساس ماهیت قانون‌گذاری در حقوق اسلامی در حقیقت عملی اجتهادی است که طی آن بر کشف روش‌مند اراده‌ی الهی به عنوان منبع اصلی قوانین و مقررات سعی می‌شود. در حالی که در نظام سکولار فمینیستی ماهیت قانون‌گذاری عملی تشریحی و وضعی است. به عبارت دیگر در حقوق اسلامی قواعد و مقررات حقوقی کشف و در نظام حقوق فمینیستی جعل می‌گردد.

در حقوق اسلامی قوانین و مقررات حقوقی با رجوع به منابع اصیل اسلامی که حاکی از اراده‌ی الهی است، کشف می‌شود. در حالی که در نظام حقوق فمینیستی، قانون بر اساس قرائت زنانه از علوم تجربی جعل می‌شود.

نتیجه‌گیری

در گستره‌ی وسیعی از مبانی معرفتی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی بین نظام حقوق زن در اسلام و گرایش‌های حقوق فمینیستی اختلاف وجود دارد. اندیشه‌های فمینیستی در این زمینه‌ها، مبانی حقوق اسلامی در مورد زنان را بر نمی‌تابد. در حقوق فمینیستی حق قانون‌گذاری و حاکمیت استقلالی به غیر خدا واگذار شده است. دین امری فردی قلمداد شده، حقایق معنوی و فرامادی نادیده انگاشته می‌شود. امکان معرفت بر یافته‌های مبتنی بر

علوم ناقص بشری محصور گشته و حقوق تنها برای سر و سامان بخشیدن به وضعیت اجتماعی و بر اساس امیال مادی انسان بنا نهاده می‌شود. این در حالی است که در حقوق اسلامی حقایق فرامادی و نیازهای معنوی در کنار حقایق مادی و نیازهای دنیوی مد نظر قرار گرفته و قواعد و مقررات در حقوق اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد نفس‌الامری و با توجه به هدف متعالی خلقت جعل و تشریح می‌گردد. ارتباط حقایق معنوی و مادی با اهداف تبعی و نهایی خلقت چنان پیچیده و مرتبط است که امکان تفکیک دنیا از آخرت و دین وجود ندارد، غیر از خدا - که به تمام این پیچیدگی‌ها علم و اشراف دارد- هیچ کس نمی‌تواند برنامه‌ی دقیق و همه‌جانبه‌ای برای سامان‌بخشی به نظام حقوقی زنان وضع کند و در نهایت به لحاظ مالکیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی خدا هیچ کس حق ندارد در جایگاه قانون‌گذاری او بنشیند. نوع نگرش فمینیستی به معرفت، هستی، انسان و ارزش سبب به وجود آمدن تمایز در ماهیت، مبنا و منشأ حق گردیده بنای مشروعیت حقوق را بر بنیانی متفاوت پایه‌ریزی می‌کند. مبانی ارزش‌شناختی حقوق فمینیستی سبب تمایز در نوع ارزش‌ها و اهداف حقوق می‌شود.

تمام این تمایزهای مبنايي که در بخش اخير به آن اشاره شد، تأثیر خود را در گزاره‌های حقوقی و قانونی در حوزه‌ی حقوق زنان آشکار و هویدا می‌کند. گزاره‌های مختلف در قوانین شکلی، ماهوی، ضمانت اجراهای مدنی و کیفری یا وضعی و تکلیفی، سیاست‌گذاری‌های جرم‌شناختی و حقوقی، در

نظام حقوق زن در اسلام و نظریه‌های حقوق فمینیستی، همگی محصول این تمایزهای مبنایی است. قضاوت و داوری شایسته و عادلانه در مورد فراتری یا فروتری گزاره‌های حقوق زنان در اسلام و حقوق فمینیستی منوط به دفاع عقلانی از این وجه تمایزهاست.

منابع

- ◀ آربلاستر، آنتونی ۱۳۶۷. ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، مرکز.
- ◀ آقا نجفی، علی ۱۳۷۴. فصلنامه فرهنگ علوم سیاسی، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- ◀ آلمن، اندرو ۱۳۸۶. درآمدی بر فلسفه حقوق، ترجمه‌ی بهروز جندقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (چهارم).
- ◀ آنسل، مارک ۱۳۶۶. دفاع اجتماعی، ترجمه‌ی آشوری-نجفی، تهران، راهنما.
- ◀ بیات، عبدالرسول و دیگران ۱۳۸۱. فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه‌ی اندیشه و فرهنگ دینی.
- ◀ پترسون، ومایلک و دیگران، ۱۳۷۹. عقل و اعتقاد دینی، ترجمه‌ی احمد نراقی، تهران، طرح نو.
- ◀ تانگ، رزمی ۱۳۸۷. درآمدی بر نظریه‌های فمینیستی؛ ترجمه‌ی منیژه نجم عراقی، تهران، نی.
- ◀ جعفری لنگرودی، محمد جعفر ۱۳۶۸. مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- ◀ جمعی از نویسندگان ۱۳۸۸. درسنامه فلسفه حقوق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (چهارم).
- ◀ جوادی آملی ۱۳۸۱. نسبت دین و دنیا، قم، اسراء.
- ◀ _____ ۱۳۷۵. فلسفه حقوق بشر. قم، اسراء.
- ◀ _____ ۱۳۸۵. حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء.
- ◀ حسین‌زاده، محمد ۱۳۸۶. کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی (منابع معرفت)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (چهارم).

- ◀ حسینی، سید ابراهیم. «نقش عقل در استنباط احکام و مقررات حقوقی». معرفت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ش ۶۱، (۱۳۸۱).
- ◀ حقیقی، شاهرخ. ۱۳۷۹. گذار از مدرنیته، تهران، آگه.
- ◀ خسروشاهی، قدرت‌الله ۱۳۸۰. فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام، قم، بوستان کتاب.
- ◀ ربانی گلپایگانی، علی ۱۳۸۲. نقد مبانی سکولاریسم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ◀ رجیبی، محمود ۱۳۸۱. انسان‌شناسی، مجموعه کتب آموزش از راه دور، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ ژکس ۱۳۵۵. فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ترجمه‌ی سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، سیمرغ.
- ◀ ژیلسون، اتین ۱۳۷۵. نقد تفکر فلسفی غرب. ترجمه‌ی احمد احمدی. تهران، حکمت.
- ◀ سروش، عبدالکریم و دیگران ۱۳۸۱. سنت و سکولاریسم، تهران، صراط.
- ◀ طالبی، محمد حسین. «منشا و خاستگاه حق بشر»، معرفت فلسفی، ش ۱۶، (۱۳۸۶).
- ◀ طباطبایی، محمد حسین ۱۳۶۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم با تعلیقات استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
- ◀ قدردان ملک‌ی. محمد حسن ۱۳۷۹. سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه قم.
- ◀ کاپلسون، فردریک چارلز ۱۳۷۵. تاریخ فلسفه از فیثه تا نیچه. ترجمه‌ی جلال الدین مجتوبی، تهران، وزارت فرهنگ.
- ◀ کاتوزیان، ناصر ۱۳۷۷. فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ◀ کدخدایی، محمد رضا. «حق کیفر و مبنای آن از منظر اسلام و مکاتب بشری». معرفت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ش ۱۲۵، (۱۳۸۸).
- ◀ کدیور، محسن. «زن هیچ صفت فرودستی ندارد»، بازتاب اندیشه، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ش ۴۵، (۱۳۸۲).

مبانی مقایسه‌ی ارزشی نظام حقوق زن در اسلام و فمینیسم

- ◀ کلی، جان ۱۳۸۲. تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه‌ی محمد راسخ، تهران، طرح نو.
- ◀ گلشنی، مهدی ۱۳۸۰. از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ◀ لارنر، کهون ۱۳۸۱. از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدان، تهران، نی.
- ◀ مشیرزاده، حمیرا ۱۳۸۱. از جنبش تا نظریه اجتماعی (تاریخ دو قرن فمینیسم)، تهران، شیرازه.
- ◀ مصباح یزدی، محمدتقی ۱۳۶۵. آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ◀ _____ ۱۳۷۸. حقوق و سیاست در قرآن، قم، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ _____ ۱۳۸۴. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ نصر، سید حسین. «فمینیسم اسلامی (روایتی از حقوق و شخصیت زن مسلمان برای جوامع غربی)»، ترجمه‌ی مصطفی شهر آیینی، ش ۷۵، (۱۳۸۴).
- ◀ نوذری، حسینعلی ۱۳۷۹. صورت‌بندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران، نقش جهان.
- ◀ _____ ۱۳۷۸. مدرنیته و پست مدرنیته. تهران، نقش جهان.
- ◀ وثیق، شیدان ۱۳۸۴. لائیسیته چیست؟ همراه با نقدهای بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی، تهران، اختران.
- ◀ هابز، توماس ۱۳۸۰. لویاتان. ویرایش و مقدمه از سی. بی. مکفرسون، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران، نی.
- ◀ یزدانی، عباس و بهروز جندقی. «فمینیسم و دانش‌های فمینیستی»، مجموعه مقالات دائرةالمعارف روتلیج، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، (۱۳۸۸).
- CLARKSON.C.M.UNDERSTANDING CRIMINAL LAW.
(LONDON:FONTANA PRESS.1987.

- Encyclopædia Britannica, Electronic Version, 1995.
- Lorraine code 1997. *Feminist Epistemology*, Routledge Encyclopedia of Philosophy London, Routledge.
- Oxford Advanced Learners Dictionary/1988
- Tong, Rosemarie 1997. *Feminist ethics*. Routledge Encyclopedia of Philosophy, London, Routledge.