

تحلیل انتقادی نظریه عزیزه هبری پیرامون «عدالت توحیدی» در قرآن کریم*

محمود صیدی (نویسنده مسؤول)**

علی حسن نیا***

چکیده:

از نظر عزیزه هبری، توحید اساس آموزه‌های قرآنی بوده که همه مبانی اسلامی با توجه به آن معنا می‌یابند. بدین لحاظ او در پردازش نظریه خویش در مورد عدالت در قرآن، ابتدا به اثبات و تبیین توحید قرآنی و سپس به واکاوی وجوه مختلف عدالت، میزان و تعادل در مخلوقات خداوند، زندگی فردی، اجتماعی و خانوادگی انسان‌ها با نظر به دو مفهوم قرآنی «العدل» و «المیزان» می‌پردازد. در مقابل، از نظر هبری، غفلت از این نکته موجب گرفتار شدن در استدلال شیطانی، یعنی برتری‌جویی و لذا نبود عدالت در زندگی مسلمانان می‌گردد؛ زیرا طبق آیات قرآنی، ابلیس اولین کسی است که مدعی برتری گشته و از سجده به آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ امتناع ورزید. با وجود این، نظریه هبری در این زمینه دچار اشکالاتی نیز هست؛ مانند اینکه گزینش و انتخاب حاکم اسلامی در قرآن با بیعت و تساوی آراء مردم نیست و حق انحصاری خداوند است. دیگر اینکه با توجه به تفاوت‌های مرد و زن از نگاه قرآنی، عدالت به معنای تساوی نیست، بلکه به معنای تفاوت است.

کلیدواژه‌ها:

عزیزه هبری / توحید / عدالت / قرآن / میزان

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۲۸، تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۰/۱۸.

m.saidiy@yahoo.com

** استادیار دانشگاه شاهد

alihnia@gmail.com

*** استادیار دانشگاه شاهد

عدالت اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق است. پرسش‌های گوناگونی که درباره رفتار و شیوه درست زندگی در سطوح فردی، جمعی و سیاسی و درستی عملکرد افراد مطرح می‌شود، همگی ذیل مفهوم کلی عدالت قرار می‌گیرند (بشیریه، ۱۱). بدین لحاظ عدالت همواره ارزشمند و دارای تقدس بوده و همه جوامع بشری در جهت تحقق و دستیابی به آن هستند؛ زیرا ایجاد تعادل میان غایات و اهداف زندگی انسان مانند شادی، رفاه، فضیلت، معرفت و... و نیز ایجاد تعادل میان خواست‌ها و غایات خصوصی و عمومی و بهره‌برداری متعادل از ثروت و شیوه توزیع آن، جزئی از بحث عدالت به‌شمار می‌رود (همان). از این جهت همواره اندیشمندان حوزه متفاوت فکری سعی نموده‌اند که با تحلیل و بررسی جوانب مختلف این مفهوم، نظریات منسجمی در این زمینه ارائه دهند. متفکران مسلمان نیز با الهام‌گیری از آیات قرآن کریم، سعی در تبیین وجوه مختلف اصل عدالت نموده‌اند. عزیزه هبری (Aziza Hibri) از فیلسوفان مسلمان مطرح آمریکایی، استاد دانشگاه ریچموند (University of Richmond) بوده و اولین پروفیسور زن مسلمان در دانشگاه‌های آمریکاست. تحقیقات و پژوهش‌های هبری به‌طور عمده در مورد حقوق زن، آزادی و دموکراسی از نظر قرآن است.

اهمیت اندیشه‌های عزیزه هبری در این است که او فعال حقوق زنان مسلمان در آمریکا بوده و سردبیر برخی از مجلات مهم و معتبر در این زمینه مانند «نشریه فمینیسم فلسفی» (A Journal of Feminist Philosophy) می‌باشد. او همچنین بنیان‌گذار بنیاد «کرامت» (KARAMAH: Muslim Women Lawyers for Human Rights) است که در جهت تساوی و عدالت حقوقی برای زنان مسلمان در آمریکا فعالیت می‌نماید. بدین لحاظ، هبری یکی از معروف‌ترین و سرشناس‌ترین نظریه‌پردازان زن مسلمان در غرب و آمریکا می‌باشد که اندیشه‌های او تأثیر زیادی در جوامع دانشگاهی، زندگی مسلمانان غربی و نظریه‌پردازی در زمینه‌های اجتماعی مانند عدالت در غرب دارد. از این رو به دلیل داشتن چنین جایگاهی، بررسی و تحلیل نقادانه اندیشه‌های او ضروری می‌نماید.



یکی از مهم‌ترین نظریات عزیزه هبری، عدالت توحیدی می‌باشد که مبتنی بر دیدگاه‌های دیگر او مانند استدلال توحیدی و نقد استدلال شیطانی است. نظریه او در مورد عدالت توحیدی به چند بخش تقسیم می‌شود: معنای عدالت و رابطه آن با میزان در قرآن، استدلال توحیدی در اثبات عدالت و برابری، نقد استدلال شیطانی در اثبات بی‌عدالتی و نابرابری، و تأثیر عدالت توحید در وجوه مختلف زندگانی اجتماعی انسان که در پژوهش حاضر، به بررسی و تحلیل این قسمت‌ها پرداخته می‌شود.

۱. معنای عدالت و رابطه آن با میزان در قرآن

رابطه عدالت با مذهب چنان تثبیت شده است که بدون مذهب، رفتار عادلانه ممکن نیست (همان، ۱۲). بدین لحاظ عزیزه هبری سعی می‌نماید عدالت را در پرتو مفاهیم دیگر قرآنی تفسیر نماید. از نظر او، اعتقاد به توحید شکل‌دهنده همه آموزه‌های قرآنی از جمله عدالت است. هبری بر آن است که مفهوم قرآنی «میزان» ارتباط زیادی با عدالت دارد؛ به‌گونه‌ای که فهم هر یک وابسته و منوط به دیگری است. به بیان دیگر، میزان در قرآن بیانگر چگونگی عدالت خداوند در جهان آفرینش و امور انسانی است (Campanini, 12). بدین جهت، «میزان» در قرآن به معنای عدل و قسط خواهد بود (ابن منظور، ۳۷۷/۷)^۱؛ زیرا رعایت عدل صرفاً با وزن نمودن حاصل می‌شود (فخر رازی، ۲۰۳/۱۴؛ Hibri, Divine Justice and Human Order an Islamic Perspective, 245)^۲.

توضیح اینکه طبق آیات قرآن، خداوند مخلوقات خویش را اتفاقی خلق نکرده و هر یک را در اندازه و مقدار خاصی آفریده است: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان/۲). از این رو خداوند هر موجودی را طبق میزانی آفریده است و کسی نباید از این میزان الهی سرپیچی کند؛ ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ (الرحمن/۸-۷). در آیه‌ای دیگر، قانون طبیعی (Natural Law) میزان توضیح بیشتری داده شده است: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (یس/۴۰)، ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَآتَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَآتَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونًا﴾ (حجر/۱۹) (Hibri, Divine Justice and Human Order an Islamic Perspective, 245)^۳.

عزیزه هبری میزان و تعادل موجود در جهان آفرینش را چنین توضیح می‌دهد:

«حفظ تعادل موجود میان فیزیک و متافیزیک، طبیعت و انسان، اساس جهان‌بینی اسلامی است؛ زیرا فاصله‌ای میان مجرد و مادی از یک سو و علم و دین از سوی دیگر نیست و هر یک به دیگری منجر می‌شود که نتیجه مستقیم توحید است؛ زیرا در فرض وجود دو خدا یا شرک، تعادل و میزانی میان مخلوقات نخواهد بود: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (مؤمنون/۹۱).» (همان، ۲۴۴)

جهان‌بینی قرآنی در مورد «میزان» و هماهنگی جهان آفرینش، بیانگر وجود آن در روابط انسانی نیز هست: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ (الرحمن/۷-۸).^۴ در این آیه، ابتدا میزان موجود در آسمان تبیین شده و سپس به انسان‌ها امر شده تا از آن تخطی نکنند. از این جهت میزان قرآنی دربردارنده همه مخلوقات می‌شود (همان)

در نتیجه انعکاس میزان در جهان طبیعی، قوانین طبیعت و در جهان انسانی، کمال اخلاقی [=ملکه عدالت] است که با انتخاب آگاهانه و آزادانه به‌دست می‌آید و ملاک سنجش اعمال انسانی در آخرت نیز خواهد بود: ﴿مَنْ حَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ (اعراف/۹) (همان).

طبق آیات قرآنی، آزمایش و امتحان انسانی نتیجه انتخاب آزادانه خود انسان است: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب/۷۲). مقصود از «الأمانة» اختیار انسانی است که هر فردی طبق آن بایستی به میزان مطلوب قرآنی دست یابد. با توجه به وسوسه‌های شیطانی، این مسؤولیت سنگینی است. بدین جهت، قرآن انسان را در عین خلیفه (Vicegerent) الهی بودن، «ظُلُومًا جَهُولًا» معرفی می‌نماید. از این رو برای دستیابی به عدالت و میزان، انسان میان این دو انتخاب متفاوت مخیر است که هر یک را می‌تواند انتخاب نماید (همان، ۲۴۵).

قرآن داوود پیامبر علیه السلام را مورد خطاب قرار می‌دهد: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص/۲۶). در آیه



دیگری همه مؤمنان را مورد خطاب قرار می‌دهد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (مائده/۸). انسان در این آیات میان امیال شخصی در مقابل عدالت الهی قرار گرفته است. اگر انسان با تقویت جهت الهی به تضعیف امیال شخصی خویش بپردازد، مسیر عدل را خواهد پیمود (همان، ۲۴۵).

بنابراین در حوزه اختیار انسانی، «میزان» انتخاب ایده‌آل انسانی جهت دستیابی به عدل است. عدل یا عدالت مفهوم کلی است که دربردارنده مفاهیمی مانند بخشش می‌باشد که در نهایت منجر به میزان و هماهنگی جهانی می‌گردد. در نتیجه میزان، تقویت‌کننده عدل در حوزه افعال انسانی است که حوزه‌های جامعه، خانواده و خود شخص را دربر می‌گیرد. تخطی از آن منجر به برهم خوردن میزان موجود در آنها می‌گردد (همان، ۲۴۶).

طبق آیات قرآنی، خداوند قوانین اخلاقی را از طریق پیامبران علیهم‌السلام و کتاب‌های آنان جهت برقراری میزان و عدالت (قسط) برای انسان‌ها فرستاده است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/۲۵). غفلت از این میزان و عدالت منجر به ناعدالتی، بی‌نظمی و ناهنجاری‌های دیگر [استدلال شیطانی] می‌گردد. به این دلیل، قرآن در این زمینه دستور و فرمان صریح صادر می‌نماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ (مائده/۸)، ﴿إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء/۵۸). قرآن تأکید می‌کند که رعایت عدالت حتی در مورد خویشاوندان ضروری است: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (انعام/۱۵۲)؛ زیرا رعایت نکردن عدالت منجر به فاجعه در نظام طبیعی عالم، ستمگری و استبداد در جامعه انسانی می‌گردد (همان).

۲. استدلال توحیدی در اثبات عدالت

جهان‌بینی قرآنی مجموعه‌ای از عقاید منسجم است که با توحید آغاز می‌گردد و همه آموزه‌های قرآنی از خلقت موجودات و ماهیت جهان تا اخلاق، روابط اجتماعی و تجاری را شکل می‌دهد (همان، ۲۳۸)؛ زیرا مهم‌ترین اصل قرآنی، توحید و نفی

شرک است (توحید/۱-۴) (Hibri, The Nature of Islamic Marriage, p.181). غفلت از این نکته موجب تحریف و کج‌فهمی از بسیاری مفاهیم قرآنی به‌ویژه در حوزه عملکرد انسانی (Hibri, Divine Justice and Human Order an Islamic Perspective, p.238) و گرفتار شدن در دام استدلال شیطانی می‌گردد.

اعتقاد به توحید منجر به فلسفه قرآنی خاصی در دو حوزه جهان و انسان می‌گردد که بخش اول مربوط به قوانین الهی در طبیعت و جهان، و قسمت دوم مربوط به افعال انسانی است که با اراده و اختیار انجام می‌گردد. این دو بخش کاملاً مرتبط با یکدیگر بوده و مستقل از هم نیستند (همان، ۲۳۹)؛ زیرا طبق توحید و نفی شرک، هر دو مخلوق خدای واحد هستند.

ظهور و بروز آشکار این مطلب را می‌توان در مورد دو مفهوم قرآنی «میزان» و «عدالت» مشاهده نمود که تفسیر صحیح و مبتنی بر توحید از آنها، منجر به دستیابی به ایده‌آل اسلامی در حوزه‌های مختلف زندگی انسانی در روابط خانوادگی و اجتماعی می‌گردد و غفلت از جهان‌بینی توحیدی اسلامی در زمینه عدالت، منجر به اشتباهاتی در میان جوامع اسلامی از جمله بی‌عدالتی، ظلم و ستم در روابط خانوادگی و اجتماعی [=استدلال شیطانی] می‌شود (همان).

از جهت دیگر، «رحیم» و «رحمان» برجسته‌ترین صفات خداوند در قرآن هستند که هر سوره‌ای از قرآن و هر نمازی، با این دو صفت شروع می‌شود. با توجه به این دو صفت، خداوند گناه آدم عَلَيْهِ السَّلَام را در خوردن از درخت ممنوعه بخشید (بقره/۳۵-۳۷)؛ زیرا نافرمانی آدم به دلیل تکبر و بی‌عدالتی [=ادعای برتری و عدم تساوی] نبود (همان، ۲۴۲)، بلکه به جهت ضعف و نسیان او بود؛ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه/۱۱۵). از این رو خداوند به آدم فرصت دیگری در زمین داده و فرزندان او، بدون گناه نخستین متولد شدند. در نتیجه با نظر به دو صفت «رحیم» و «رحمان»، کل جهان و همه انسان‌ها نیز منعکس‌کننده آنها هستند که در قالب اصل قرآنی «المیزان» ظهور و بروز می‌یابد (همان، ۲۴۳)؛ زیرا این صفت تعلق بخشش و رحمت خداوند نسبت به همه عالم و انسان‌ها را به‌گونه‌ای که مستلزم عدالت و تساوی باشد، بیان کرده و وجود هر گونه بی‌عدالتی را متفی می‌نماید.



شیوه توحیدی دیگری که خداوند طبق آن به تساوی و عدالت تأکید کرده و هر گونه برتری جویی یا عدم تساوی را باطل می‌نماید، خلقت انسان‌ها از یک نفس است: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء/۱). از این جهت طبق جهان‌بینی اسلام، همه انسان‌ها در منشأ خلقت متساوی هستند و میان آنها عدالت برقرار است (همان، ۲۴۱).

آیات قرآنی دیگری نیز تساوی همه انسان‌ها در خلقت را بیان می‌کنند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (حجرات/۱۳). طبق این آیه، متفاوت بودن مخلوقات الهی فرصتی برای تعامل دوستانه و عادلانه است، نه اختلاف و برتری جویی. بدین جهت، آیه فضیلت و برتری را در نزدیکی به خداوند و پرهیزگاری می‌داند که همه انسان‌ها با تلاش و کوشش می‌توانند به آن برسند (همان، ۲۴۲).

حاصل اینکه از نظر عزیزه هبری، واحد بودن خداوند شکل‌دهنده عدالت و تساوی در همه مخلوقات و وجوه مختلف زندگی خانوادگی و اجتماعی است.

نقد استدلال توحیدی عزیزه هبری در اثبات عدالت

عزیزه هبری در دو قسمت قبل با تحلیل آیات مختلف قرآنی، اثبات نمود که عدالت در قرآن به معنای تساوی بوده و مهم‌ترین آموزه قرآنی یعنی توحید نیز منجر به آن می‌گردد. در نقد این نظریه تذکر چند نکته ضروری است.

۱- هبری بر آن است که از یک اصل وجودشناسی یعنی توحید، به اصول قانونی و شرعی دیگر یعنی تساوی و عدالت استدلال نماید، در حالی که این مطلب موارد نقض فراوانی در آیات قرآنی دارد که کلیت استدلال هبری در این قسمت را دچار خدشه می‌سازند. به‌عنوان نمونه، با وجود اینکه قرآن به اجرای عدالت تأکید می‌نماید (نحل/۹۰، حجرات/۹۰)، همسران پیامبر ﷺ را مانند زنان دیگر و مساوی آنها نمی‌داند: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (احزاب/۳۲). به همین دلیل عذاب آنها را در صورتی که مرتکب گناهی شوند، دو برابر می‌داند: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ (احزاب/۳۰). در نتیجه در نظر قرآنی، عدالت به معنای تساوی نبوده و از توحید نمی‌توان تساوی مورد نظر هبری را استخراج نمود.

۲- عزیزه هبری در اثبات نظریه خویش در مورد عدالت تأکید زیادی به میزان و قسط دارد که از نظر او، همه آنها به خصوص میزان، منجر به تساوی می‌گردد. ولی مسأله این است که قرآن میزان را صرفاً در لفظ مفرد به کار نمی‌برد و در برخی موارد از لفظ جمع استفاده می‌نماید: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء/۴۷). این آیه ابتدا در مورد میزان‌های الهی و استقرار آنها در قیامت بحث می‌نماید و در سه فقره بعد، تأکید زیادی به اجرای دقیق عدالت می‌کند. در نتیجه جمع بودن میزان در این آیه، یک معنا داشتن آن یعنی تساوی را ابطال می‌نماید و با توجه به تأکید آیه در مورد اجرای عدالت، مشخص می‌گردد که عدالت ملازمه با تساوی در نظر قرآنی ندارد.

نقد استدلال شیطانی در اثبات بی‌عدالتی و عدم تساوی

بیان گردید که از نظر عزیزه هبری، اعتقاد به توحید نتایج زیادی در حوزه عملکرد فردی و اجتماعی انسان در باب عدالت دارد که انکار آنها منجر به شرک می‌گردد. شیطان نمونه بارز انکار عدالت توحیدی و برتری‌جویی [= عدم تساوی] است. طبق آیات قرآنی، هنگامی که خداوند آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را آفرید، به فرشتگان دستور سجده به او را داد، ولی شیطان از سجده نمودن به آدم امتناع نمود. هنگامی که ابلیس در مورد نافرمانی خویش مورد سؤال قرار گرفت، در پاسخ مدعی برتری خویش از انسان به دلیل مساوی نبودن آتش با خاک شد (Hibri, Quranic Foundations of the Right of Muslim women, p.6): ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (اعراف/۱۲). بدین دلیل، خداوند او را مورد لعنت قرار داد و متکبر (Arrogance) خواند (اعراف/۱۳؛ حجر/۳۵-۳۴). از این جهت تکبر و گستاخی یکی از اصلی‌ترین گناهان در تفکر اسلامی است؛ زیرا به امتناع از انجام دستور خداوند در مورد عدالت و شرک، یعنی تنها گناه نابخشودنی می‌انجامد (نساء/۴۸) (Hibri, Divine Justice ..., p.240).

داستان ابلیس و تکبر او منحصر به اخلاق و عدالت فردی نیست و به امور اجتماعی و خانوداگی نیز سرایت می‌کند. از این رو بایستی در میان امور جامعه نیز فهمیده شود (غزالی، ۵۸/۸). فرد ثروتمندی که معتقد به برتری از فقیر است، یا



پندار سفیدپوست به برتری نسبت به سیاه‌پوستان نیز از قبیل استدلال‌های شیطانی در اثبات بی‌عدالتی و عدم تساوی هستند. بدین جهت، هر عمل انسانی که منجر به برتری انسان نسبت به دیگران گردد، چنین حکمی را دارد و مشمول استدلال شیطانی است. در مقابل، تواضع یکی از مهم‌ترین فضایل اسلامی است؛ زیرا طبق آن، همه انسان‌ها مساوی یکدیگرند [=وجود عدالت در میان آنها] و برتری‌جویی بیهوده نادرست است (همان، ۲۴۱).

حاصل اینکه داستان ابلیس به دو شیوه دنیایی اشاره دارد: برتری‌جویی بیهوده که ریشه در داشتن ثروت، نژاد، قومیت و جنسیت دارد، و دیگر تواضع که ریشه در تواضع مبتنی بر توحید، تساوی و عدالت میان همه مخلوقات خداوند دارد. از این جهت کسانی که در صدد برتری‌جویی و انکار عدالت و تساوی‌اند، گرفتار استدلال شیطانی (Satanic logic) شده و در آزمایش الهی مردود می‌گردند (همان). به بیان دیگر، استدلال توحیدی در زمینه عدالت اقامه نمی‌نماید و گرفتار شرک می‌شوند.

نقد نظریه عزیزه هبری در مورد شیطانی بودن بی‌عدالتی

در قسمت پیشین بیان گردید که عزیزه هبری هر گونه عدم تساوی را ملازم با عدالتی می‌داند که ناشی از استدلال شیطانی است، در نتیجه به دلیل توحیدی بودن قرآن، وجود هر گونه بی‌عدالتی و عدم تساوی در آیات قرآنی منتفی می‌باشد. ولی مسأله این است که قرآن تفاوت‌های حقوقی بسیاری را دربر دارد؛ مانند تفاوت میان زنان با مردان، انسان‌های آزاد با برده، مسلمانان با اهل ذمه و ... لازم‌نظریه هبری در این قسمت این است که آیات بیانگر این گونه تفاوت‌ها و عدم تساوی، همگی شیطانی باشند و نه توحیدی، حال آنکه قرآن همه آیات را از جانب خداوند می‌داند که تفاوتی میان آنها از این جهت نیست (نساء/۸۲).

با توجه به این نکته، قرآن مجموعه منسجمی از آیات است که اختلافی در آنها نیست. از سوی دیگر، قرآن در آیات دیگری (حجرات/۹، نحل/۹۰ و ۷۶) به رعایت عدالت و قسط تأکید می‌کند. از کنار هم قرار دادن این گونه آیات با آیات بیانگر تفاوت احکامی، اثبات می‌گردد که عدالت به معنای تساوی نیست، بلکه قرآن لازمه

عدالت را تفاوت می‌داند. انکار هر یک از این آیات منجر به استدلال شیطانی و شرک می‌گردد. در حالی که هبری در صدد تبیین ضد آن، یعنی استدلال توحیدی است. حاصل اینکه تحلیل مبانی و نظریات عزیزه هبری در این مورد، شیطانی یا شرک‌آمیز بودن آنها را به دلیل انکار گشتن آیات زیادی از قرآن نتیجه می‌دهد.

۳. انعکاس اصل عدالت در حوزه روابط انسانی

بیان گردید که از دیدگاه عزیزه هبری، اصل عدالت به دلیل مبتنی بودن آن بر توحید، در همه شؤونات زندگی اجتماعی مسلمانان انعکاس یافته و تأثیر می‌گذارد. همچنین عدالت در قرآن به معنای میزان بوده و با آن سنجیده می‌شود. دیگر اینکه عدالت رابطه تنگاتنگی با برابری دارد؛ به گونه‌ای که نابرابری با عدالت معقول نیست (بشیریه، ۴۴). با توجه به این نکات، عزیزه هبری به تبیین عدالت میزان‌محور در حوزه عدالت اجتماعی، شهروندی و خانوادگی می‌پردازد؛ زیرا اصولاً عدالت از اموری است که باید در امور زندگانی انسانی وضع گردد (بشیریه، غنی‌نژاد، ۱۲). از این رو هبری به تبیین چگونگی وضع قرآنی آن در روابط انسانی می‌پردازد.

الف) عدالت اجتماعی

فیلسوفان جدید عدالت را به‌عنوان فضیلت اجتماعی در نظر گرفته و آن را به‌عنوان صفت ساختارها و نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به‌کار می‌برند (بشیریه، ۳۷). بدین لحاظ عدالت اجتماعی یکی از دلالت‌های مفهوم عدالت است که مقصود از آن، تخصیص منصفانه و متساوی منابع یک جامعه می‌باشد. بدین جهت قانون باید توزیع منصفانه منابع و برابر فرصت‌ها را تضمین کند (Clark, p.3). عدالت اجتماعی از مفاهیم مقدس و والای قرآن کریم است که آن را به‌عنوان یکی از هدف‌های بعثت انبیا نیز معرفی می‌کند (حدید/۲۵). بنابراین مسأله برقراری عدالت اجتماعی، هدف اصلی و مشترک عمومی همه انبیا بوده است (مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار، ۲۲۱).

با توجه به مباحث مطرح شده، معانی متعدد عدل را می‌توان از هم متمایز نمود که از مهم‌ترین آنها، میزان (Balance) و تناسب (Proportionality) است. این



مطلب به خصوص هنگام بحث در مورد ظهور اجتماعی عدل اهمیت می‌یابد و در برخی از احادیث نیز وارد شده است: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (ابن ابی جمهور، ۱۰۳/۴).^۵ معنای دقیق‌تر عدل، عطاء هر صاحب حقی، سهم و حق خویش است (مطهری، مجموعه آثار، ۶۹/۱).^۶ این معنا به دلیل اراده داشتن انسان، اهمیت زیادی در افعال او می‌یابد؛ زیرا با اراده خویش ممکن است انجام فعلی غیر عادلانه را انتخاب نماید. بنابراین این معنای عدل مربوط به قوانین طبیعی نیست، بلکه ناظر به کمال ایده‌آل انسانی است (Hibri, Divine Justice ..., p.247).

از این جهت اصل تساوی با اراده انسانی اعمال می‌گردد و به دلیل ارادی بودن، ممکن است به انتخاب نادرست منجر شود که استدلال شیطانی مبتنی بر برتری نمونه‌ای از آن می‌باشد. از این رو چنین استدلالی نمونه بارز قدرت‌طلبی (Authoritarian)، نژادپرستی (Racist) و نظام طبقاتی در جامعه است (همان، ۲۴۷) که از ویژگی‌های بارز بی‌عدالتی‌های اجتماعی می‌باشد.

نخستین مواجهه انسان با منطق و لذا انتخاب آزادانه، هنگام کشته شدن هابیل توسط قابیل است. هر دو آنها قربانی به خداوند تقدیم کردند، ولی خداوند قربانی هابیل را پذیرفت و قربانی قابیل مورد پذیرش واقع نشد. در نتیجه این امر، قابیل، هابیل را کشت. بدین جهت قابیل جهت نشان دادن برتری خویش مبادرت به قتل او نمود. بنابراین او یکی از نخستین کسانی بود که گرفتار استدلال شیطانی شد (مائده/۲۷) (همان). اما قابیل به زودی متوجه بیهودگی عمل خویش گردید (مائده/۳۱) (همان، ۲۴۸).

انسان‌ها دائماً اشتباه قابیل را با تزییع حقوق دیگران از طریق قتل، اقتصاد، نیروی نظامی یا اعمال انواع دیگر روش‌های ستمگرانه و ناعادلانه مرتکب می‌گردند (همان). مواجهه قرآنی با این مسأله از طریق اعمال تغییر تدریجی در ساختار جامعه و کاربرد عقلانی قدرت است که استفاده نادرست از آن منجر به ناامیدی، رنجش و در نهایت تضاد و برخورد اجتماعی می‌گردد؛ موقعیتی که کاملاً در تناقض با ایده‌آل اسلامی در مورد عدالت قرار دارد (همان).

نگرش قرآنی در این زمینه از طریق تغییر در رفتار و تعامل با سه گروه بیان شده است: یتیمان (بقره/۸۳)، زنان (نساء/۱۲۷) و بردگان (نساء/۹۲). قرآن مسلمانان را به رفتار مهربانانه و حمایت‌آمیز با یتیمان و زنان و آزادسازی بردگان توصیه می‌نماید. همچنین مسؤولیت متقابل انسان‌ها را نسبت به یکدیگر به‌خصوص ضعیفان بیان می‌کند. افراد نزدیک‌تر به ضعیفان مسؤولیت بیشتری خواهند داشت. در صورتی که ضعیفان خویشاوندی نداشته باشند، وظیفه حکومت اسلامی حمایت از آنهاست، از این‌رو هیچ شهروندی در جامعه اسلامی فاقد حامی نیست (همان).

مالیات زکات و همچنین صدقه، تأمین‌کننده مالی چنین امری است. با وجود اینکه قرآن مالکیت شخصی را به رسمیت می‌شناسد، به سهیم نمودن دیگران و کمک به نیازمندان تأکید می‌کند؛ به‌گونه‌ای که صدقه، قرض دادن به خداوند محسوب شده است (حدید/۱۱) (همان، ۲۴۹).

در واقع اصلی‌ترین دلیل حرمت ربا (Usury)، ممانعت از ستم به فقیران و تضييع حقوق آنها به جهت سود شخصی است. ممکن است ربا منجر به سود مالی گردد، ولی به‌وجود آورنده ناامیدی و دشمنی در میان جامعه است که در تضاد با همکاری، تعادل و هماهنگی آن قرار دارد؛ یعنی مخالف اصل عدالت می‌باشد. همچنین طبق آیات قرآنی، انسان تمایل به خساست دارد (نساء/۳۷) (همان). از این جهت قرآن جهت به‌وجود آمدن تعادل در جامعه و عدالت اجتماعی، انسان‌ها را به صدقه دادن سفارش می‌نماید.

حاصل اینکه عدل در جامعه از طریق اصل تساوی ظهور یافته و از طریق استدلال توحیدی اثبات می‌گردد، در مقابل استدلال شیطانی که مبتنی بر برتری [عدم تساوی و عدالت] بوده و ناشی از تکبر و نخوت می‌باشد؛ زیرا خداوند همه انسان‌ها را از یک «نفس» آفریده و تفاضل میان آنها صرفاً با تقوا حاصل می‌شود (حجرات/۱۳) (همان، ۲۴۷).

نقد نظریه هبری در مورد عدالت اجتماعی در قرآن

شکی نیست که قرآن در آیات متعددی مسلمانان را به رعایت عدالت و برقراری آن در جامعه اسلامی به‌خصوص در مورد یتیمان، زنان و بردگان ملزم



می‌نماید. ولی سؤال این است که آیا رعایت عدالت در مورد این گروه‌ها، به‌خصوص بردگان و زنان، به‌معنای تساوی است؟

قرآن برخی از تفاوت‌های حقوقی در نظام اجتماعی جامعه برقرار می‌دارد که در طی آنها، مدعای عزیزه هبری در مورد عدالت اجتماعی [=تساوی] را باطل می‌سازد. به‌عنوان نمونه، یکی از مهم‌ترین احکام اجتماعی اسلام، قصاص یا دیه می‌باشد که قرآن تداوم حیات اجتماعی را در اجرای آن می‌داند (بقره/۱۷۹). بنابراین یکی از مصادیق عدالت اجتماعی در قرآن، اجرای قصاص یا پرداخت دیه می‌باشد. ولی قرآن در این زمینه میان مردان و زنان از یک سو و انسان‌های آزاد با بردگان تفاوت می‌گذارد؛ به‌گونه‌ای که مرد آزاد در برابر زن آزاد یا برده قصاص نمی‌گردد و دیه آنها برابر نیست (بقره/۱۷۸) که این مطلب در روایات شیعه (کلینی، ۳۰۴/۷) و اهل سنت (ابن انس، ۱۲۸۴/۵) نیز مورد تأکید واقع شده است.

دیگر اینکه جهاد یکی از قوانین اجتماعی اسلام می‌باشد که در صورت ضرورت، دفاع از کشور اسلامی واجب می‌گردد (حج/۷۸). ولی زنان ملزم به جهاد با دشمنان نیستند و جهاد آنان، انجام امور عبادی مانند حج (بخاری، ۸۲/۵) دانسته شده است؛ «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَّا قِتَالٌ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ» (ابن ماجه، ۴۰۴/۴). همچنین در روایات شیعی، جهاد و حج بردگان نیز صرفاً با اذن مالک او مجاز دانسته شده است (طوسی، ۴/۵).

نتیجه اینکه نظریه عزیزه هبری در مورد عدالت اجتماعی به‌معنای مساوی بودن قانونی - شرعی همه افراد جامعه در نظر قرآنی و روایی صحیح نمی‌باشد و با موارد نقضی مواجه است.

ب) عدالت سیاسی

در قسمت قبل بیان گردید که از نظر فیلسوفان جدید، عدالت رابطه زیادی با نهادهای سیاسی و اجتماعی دارد (بشیریه، ۳۷). منظور از عدالت سیاسی، اداره شدن کشور به‌گونه‌ای است که مردم در فضایی عادلانه به زندگی خود ادامه دهند. برابری، آزادی، امنیت و آسایش به‌عنوان حقوق طبیعی افراد جامعه، تأمین‌کننده چنین امری خواهد بود (آشوری، ۲۰۷). از نظر جان راولز، برابری سیاسی و رعایت

انصاف در تصمیم‌گیری‌های مربوط به روابط اجتماعی، از مهم‌ترین ویژگی‌های عدالت سیاسی است (میراحمدی، ۲۰۷).

از نظر عزیزه هبری، سه شاخصه اصلی عدالت سیاسی، یعنی گزینش سیاسی برابر (بیعت)، مشارکت سیاسی برابر و امنیت سیاسی برای همگان، ویژگی‌های شاخص عدالت سیاسی در قرآن است. شهر و ایالت اسلامی نیز بر پایه اصل تساوی قرار دارد؛ زیرا مبتنی بر خشنودی و رضایت مردم و مشورت با آنهاست و بدین وسیله، مردم با حاکم ارتباط وثیقی می‌یابند (Hibri, Divine Justice ..., p.249).

۱- گزینش سیاسی برابر

پیامبر اسلام ﷺ اولین ایالت اسلامی را در شهر مدینه تأسیس نمود. نمایندگان زنان نیز در مدینه با ایشان به‌عنوان حاکم اسلامی بیعت نمودند که بیعت آنان با شرایطی مورد پذیرش قرار گرفت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ... فَبَايِعُنَّ﴾ (ممتحنه/۱۲). بیعت نمودن زنان با مردان بیانگر اصل تساوی و عدالت شهروندی و نبود تفاوت میان آنها از یک سو، و رابطه حاکم اسلامی با مردم از جهت دیگر است (Wazir, p.49). همچنین بیعت نشان می‌دهد که افراد جامعه اسلامی اعم از زنان و مردان، در انتخاب حاکم خویش آزاد بوده و مختار هستند (Hibri, Divine Justice ..., p.250) و تفاوتی میان مردان و زنان در این مورد نیست. بدین جهت، هبری بر آن است که انتخاب حاکم اسلامی با گزینش و بیعت مردم صورت می‌گیرد (Hibri, Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy, p.992).

۲- مشارکت سیاسی برابر

یکی دیگر از اصولی که حاکم جامعه اسلامی ملزم به رعایت آن است، شورا (Consultation) می‌باشد. او نبایستی یک‌طرفه و در مخالفت با اراده امت اسلامی و ناعادلانه تصمیم‌گیری نماید. بدین جهت، قرآن شورا را همراه نماز و زکات بیان می‌دارد: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ



يُنْفِقُونَ ﴿شوری/۳۸﴾. طبق این آیه، مشورت نمودن در کنار اقامه نماز و انفاق، از ویژگی‌های مؤمنان دانسته شده است. در آیه‌ای دیگر، پیامبر ﷺ را به مشورت با مسلمانان سفارش می‌نماید؛ زیرا این کار قلوب آنها را لطیف نموده و به سوی حاکم اسلامی جلب می‌کند (آل عمران/۱۵۹) (Hibri, Divine Justice ..., p.250). در نتیجه، حاکم اسلامی بایستی طبق قانون اسلامی عمل نماید که خود مبتنی بر شوری و مشورت با دیگر مسلمانان است (Hibri, Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy, p.26). شایان توجه است که اجرای صحیح شورا و مشورت با مسلمانان، مانع به وجود آمدن خودرأیی در تصمیم‌گیری‌های مختلف می‌گردد که در تضاد با اصل عدالت می‌شود.

۳- امنیت سیاسی برای همگان

پیامبر اسلام ﷺ در مدینه معاهده‌ای با یهودیان بسته و حقوق آنها را به رسمیت شناخت و با اعلام نظام حقوقی مدینه، همه افراد را در مقابل قانون یکسان دانست؛ زیرا طبق قرآن، در جامعه ایده‌آل اسلامی، اجبار و اکراهی در دین نیست (بقره/۲۵۶). به کار بردن اجبار در دین به معنای تکرار اشتباه قابیل در آشکالی دیگر است (Hibri, Divine Justice ..., p.251). از این جهت قانون اسلامی حق انتخاب افراد در پذیرش دین را به رسمیت می‌شناسد و آنها را مجبور به دینداری ننموده و گرفتار بی‌عدالتی نمی‌شود.

نقد نظریه هبری در مورد عدالت سیاسی در قرآن

در مورد نظریه عزیزه هبری در این قسمت چند نکته شایان توجه است. در دیدگاه قرآنی، مردم هیچ جامعه‌ای نقشی در انتخاب حاکم الهی خویش یعنی پیامبران ﷺ ندارند: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ (بقره/۱۳۰)، ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي﴾ (اعراف/۱۴۴). با نظر به این آیات، انتخاب و گزینش پیامبران با اراده الهی صورت می‌گیرد و مردم نقشی در آن ندارند.

در مورد انتخاب و برگزیدن جانشینان پیامبران نیز چنین است که آنها از جانب خداوند مأمور به انتصاب و معرفی جانشین خویش می‌شوند. از این رو در واقعه غدیر خم، خداوند به پیامبر اسلام ﷺ دستور معرفی جانشین خویش را می‌دهد (مائده/۶۷). در نتیجه، انتخاب امام و جانشین نیز وابسته و منوط به گزینش سیاسی مردم یا بیعت آنها نیست. علاوه بر اینکه در مواردی که دستوری از جانب خداوند یا پیامبر اسلام به مردم داده شود، آنها موظف به انجام آن بوده و اختیاری ندارند، به گونه‌ای که سربچی از آن گناه بوده و موجب گمراهی است: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (احزاب/۳۶). با کنار هم قرار دادن دو آیه اخیر، گزینش سیاسی مردم در انتخاب جانشین و خلیفه پیامبر منتفی است. عادل بودن خداوند که آیات بسیاری نیز بر آن دلالت می‌کند، منافاتی با عدم اختیار انسان‌ها در این گونه موارد و اصل شورا ندارد؛ زیرا عدل و حکمت خداوند اقتضا می‌کند که خداوند، پیامبران و جانشینان آنها را جهت هدایت و راهنمایی انسان‌ها مبعوث نماید.

عزیزه هبری در اثبات گزینش سیاسی برابر میان مردان و زنان [= عدالت در انتخاب]، به آیه ۱۲ سوره ممتحنه استشهاد نمود که در مورد آن تذکر چند نکته ضروری است. از نظر لغوی، «بیعت» به معنای اطاعت نمودن است (ابن منظور، ۲۶/۸). از این جهت، بیعت نمودن با پیامبر ﷺ به معنای اطاعت از او در همه امور می‌باشد که آیه در صدد بیان حکم آن است (نسائی، ۴۳۷). در نتیجه این آیه بیانگر گزینش یا انتخاب سیاسی نیست تا اینکه زنان حقی برابر با مردان و توأم با تساوی یا عدالت در این زمینه داشته باشند.

دیگر اینکه این آیه بیانگر «بیعت نمودن بانوان با پیامبر ﷺ است» (اندلسی، ۱۶۰/۱۰) و در مورد نمایندگان آنان تصریح و حتی اشاره‌ای نیست. در نتیجه دیدگاه هبری در مورد بیعت نمایندگان زنان با پیامبر صحیح نمی‌باشد و از الفاظ آیه چنین مطلبی استفاده نمی‌شود.

در مورد نظریه عزیزه هبری در زمینه امنیت سیاسی برای همگان، تذکر این نکته ضروری است که کافران حربی امنیت سیاسی یا اجتماعی در جامعه اسلامی ندارند؛



﴿اقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً﴾ (نساء/۸۹): زیرا این افراد به جنگ مسلحانه با مسلمانان و دولت اسلام برخاسته‌اند (ابن‌العربی، ۱/۱۴۷). همچنین اهل کتاب نیز در مقابل داشتن امنیت در جامعه اسلامی، ملزم به پرداخت جزیه هستند (بقره/۲۹). طبق این آیه، یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان که در اقلیم اسلامی زندگی می‌کنند، ملزم به پرداخت جزیه هستند (بخاری، ۵/۲۳۸). در نتیجه امنیت سیاسی برای همگان به گونه‌ای مساوی [= عدالت طبق نظر هبری] در جامعه اسلامی نیست و آیات قرآن، احکام اسلامی متفاوتی در این زمینه را بیان می‌کنند.

ج) عدالت خانوادگی

یکی از مفاهیم مهم و عام اخلاقی در حوزه خانواده، عدالت می‌باشد. قرآن به اجرای عدالت در امور خانوادگی توجه بسیاری کرده، جایگاه ویژه‌ای برای آن قائل شده و بعضی از مصادیق آن را مشخص کرده است.

از نظر قرآن، روابط خانوادگی مثال بارز تعادل و رابطه دو فرد مستقلی است که از یک «نفس» خلق شده‌اند: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء/۱). قرآن بیانگر تساوی و تعادل میان همسران در خلقت است (روم/۲۱). از این جهت، رابطه همسری در قرآن مبتنی بر عشق، تسکین (Tranquility) و مهربانی (Affection) [= عدالت] بوده و بر غلبه، برتری‌جویی و ستم یا همان استدلال شیطانی نیست (Hibri, Divine Justice ..., p.252).

از نظر قرآن، زندگی خانوادگی انعکاس‌دهنده ساختار قانونی دولت و عملکرد صحیح آن در شهر و جامعه می‌باشد (همان). به‌عنوان نمونه، ازدواج بدون رضایت کامل و آزادانه طرفین صورت نمی‌گیرد (Bali, p.19)، همان‌گونه که انتخاب حاکم اسلامی بدون بیعت معنا ندارد. همچنین در صورتی که مشکلی جدی در روابط آنها به‌وجود آید، قرآن واسطه‌گری را پیشنهاد می‌کند: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ (نساء/۳۵) که به‌معنای مشورت آنها جهت یافتن راه حلی مناسب برای مشکل به‌وجود آمده است؛ همان‌گونه که اصل شورا در روابط اجتماعی مسلمانان نیز اهمیتی فراوان دارد. آخرین راهکار قرآنی، طلاق است که خود شیوه‌ای قرآنی جهت ممانعت از بی‌عدالتی و ستمگری می‌باشد. حتی آزار و اذیت زبانی و نه

فیزیکی، از راهکارهای مشروع در درخواست طلاق است (ابن کثیر، ۲۸۱/۷). طلاق خلع^۷ یکی دیگر از راهکارهای مشروع در شریعت اسلامی جهت ممانعت از ظلم و ستم به زنان در زندگی زناشویی می‌باشد (Hibri, Divine Justice ..., p.253) تا اینکه حقوق زن تزییع نگشته و به بی‌عدالتی منجر نشود.

نقد دیدگاه هبری در مورد عدالت خانوادگی در قرآن

قرآن برخی تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد برقرار می‌کند که عدالت مورد نظر هبری یعنی تساوی را ابطال می‌کند. مانند اینکه هر مردی می‌تواند چهار زن را با رعایت شرایطی اختیار کند (نساء/۳). بعد از طلاق، زن بایستی عده نگاه دارد، در صورتی که در مورد مرد چنین نیست (طلاق/۱). از این جهت، ضمن صحیح بودن مبانی عزیزه هبری در مورد عدالت قرآنی در خانواده، بایستی این نکته را افزود که عدالت خانوادگی به معنای تساوی نیست، بلکه قرآن ضمن برقراری عدالت در روابط خانوادگی زن و مرد، تفاوت‌هایی فقهی و حقوقی نیز میان آنها تشریح می‌نماید؛ مانند لزوم حجاب و عفاف و صدها حکم عبادی و غیرعبادی که مخصوص زن است (جوادی آملی، ۳۶).

آیه اول سوره نساء بیانگر اصلی وجودشناسی، یعنی تساوی در خلقت و مخلوق شدن از یک نفس است (فخر رازی، ۴۷۸/۹). از این رو با توجه به تفاوت‌هایی که قرآن میان زن و مرد در امور خانوادگی تشریح می‌نماید، نمی‌توان از این اصل وجودی، یعنی تساوی یا عدالت در خلقت، عدالت خانوادگی را نتیجه گرفت.

ولی نکته مهم این است که استدلال عزیزه هبری در این قسمت دچار ناسازگاری و تناقض درونی است؛ زیرا طبق مبانی فکری و عقیدتی اهل سنت که هبری نیز به آن باور دارد، زن از دنده مرد خلق شده و بدین جهت دچار اعوجاج و کجی است، در صورتی که کسی بخواهد آن را از کجی درآورد، شکسته خواهد شد! (ابن حنبل، ۲۸۳/۳۳). این گونه احادیث بیانگر نقصان و ضعف وجودی زنان نسبت به مردان است. مؤید این نکته نیز این است که طبق احادیث اهل سنت، زنان تابع مردان دانسته شده و مأمور به اطاعت و پیروی کامل از آنها هستند (ابی داوود، ۹۱۷/۲). از این جهت، تساوی و عدالت وجودی زنان با مردان با مبانی عقیدتی



هبری سازگاری ندارد، و بدین خاطر نمی‌توان با استفاده از آن، به اثبات تساوی و عدالت خانوادگی پرداخت.

نتیجه‌گیری

عزیزه هبری سعی می‌نماید که نظریه جامعی در مورد عدالت قرآنی ارائه دهد. او با اساس قرار دادن آموزه توحید، همه وجوه فردی و اجتماعی عدالت را با توجه به آن و در ارتباط با مفهوم دیگر قرآنی یعنی میزان تفسیر می‌نماید. در مقابل، رعایت نکردن عدالت منجر به استدلال شیطانی باعث انکار تساوی و عدالت می‌گردد. بدین لحاظ از نظر هبری، با توجه به ارتباط مفهوم عدالت و میزان، یکسانی و برابری در زندگی اجتماعی، شهروندی و خانوادگی مسلمانان جریان دارد و قرآن تأکید بسیاری بر آن می‌نماید. هرچند نظریه هبری دارای جامعیت و انسجام درونی است، ولی یکی دانستن مفهوم عدالت با تساوی و میزان در برخی موارد از جمله عدالت اجتماعی، شهروندی و خانوادگی، با آیات قرآن و احادیث سازگار نیست؛ زیرا قرآن در عین عادل و واحد دانستن خداوند، قوانین شرعی و فقهی مختلفی را در مورد گروه‌های گوناگون انسانی وضع می‌نماید که با تساوی سازگار نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱- با وجود این، از نظر عزیزه هبری، میان این دو مفهوم قرآنی تفاوت‌های ظریفی هست. میزان اشاره به اصول نظام الهی در خلقت مخلوقات دارد، ولی هنگامی که عدل در حوزه عمل انسانی استفاده می‌شود، به معنای انتخاب ارادی و پرهیزگاران انسانی جهت فهم میزان خواهد بود (Hibri, Divine Justice and Human Order an Islamic (Perspecti, p.246).

۲- توضیح نظریه عزیزه هبری در این زمینه چنین است: عدل از نظر لغوی به تسویه میان دو چیز اطلاق می‌شود (طریحی، ۵/۴۲۱) که در مقابل آن، جور قرار دارد (ابن منظور، ۱۱/۴۳۰). عدالت نیز لفظی است که مساوات (راغب اصفهانی، ۳۳۶)، میانه‌روی و اجتناب از افراط و تفریط در هر امری را اقتضا می‌کند. بدین جهت عدالت، قرار دادن هر چیز در جایگاه خودش می‌باشد (سید رضی، ۵۵۳). طبق این، معنای عدالت، اعطا نمودن حق هر

صاحب حقی و به معنای قسط می‌باشد؛ به این معنا که هرکس به سهم خودش برسد؛ نه از سهم خودش محروم شود، و نه سهم دیگران را برداشته، تجاوز و تعدی کند.

۳- طبق آیات فوق، ویژگی ریاضی‌وار ستاره‌ها و سیارات قسمتی از طراحی کلی خداوند جهت هماهنگی زیبای آنهاست که آسمان و زمین را دربر می‌گیرد و نشانه‌های الهی نسبت به اهل تفکر و تأمل می‌باشد (نحل/۶۵) (همان، ۲۴۳) تا اینکه عدالت و میزان الهی در آنها معلوم انسان گردد. این مطلب منجر به شکل‌گیری علوم مختلف در جهان اسلام مانند نجوم و ریاضیات گردید (Nasr, 1992, p.21-29)؛ زیرا از تفکر در میزان و تعادل موجود در آنها استنباط گردیدند.

۴- علامه طباطبایی نیز تفسیر مشابهی از این آیه ارائه می‌دهد: در صورتی که مقصود از میزان اولی در آیه وسیله سنجش باشد، معنای آیه، رعایت عدالت در وزن نمودن می‌گردد. ولی اگر مقصود از آن تقدیر کلی خداوند در میان موجودات یا وجود عدالت میان آنها باشد، لازمه آن، رعایت عدالت و قسط در امور انسانی خواهد بود که استنباط حکم جزئی عدالت یعنی در امور انسانی، از حکم کلی آن یعنی میزان و تقدیر الهی خواهد بود (طباطبایی، ۹۷/۱۹).

۵- عزیزه هبری مدعی است که این حدیث از امام علی علیه السلام بوده و در نهج البلاغه می‌باشد. در حالی که این حدیث نبوی صلی الله علیه و آله بوده و در نهج البلاغه نیست. در هر حال استفاده هبری از منابع شیعی و کتب استاد مطهری، نکته جالب توجه و ارزشمندی است.

۶- فردی که نسبت به دیگران قصد سوئی ندارد، به حقوق آنها تجاوز نمی‌کند، هیچ‌گونه تبعیضی میان افراد قائل نمی‌گردد، در آنچه مربوط به حوزه حکومت و اراده اوست، با نهایت بی‌طرفی، به همه به یک چشم نگاه می‌کند، در مناقشات و اختلافات افراد دیگر، طرفدار مظلوم و دشمن ظالم است؛ چنین کسی عادل بوده و به عدالت عمل می‌کند (مطهری، مجموعه آثار، ۶۹/۱). استاد مطهری این معنا را از روایات شیعی اتخاذ کرده است که عدل این گونه تعریف می‌شود: «أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّهِ الْخَاصَّةَ وَالْعَامَّةَ وَالْفُقَرَاءَ وَالْمَسَاكِينَ وَكُلَّ صِنْفٍ مِنْ صُنُوفِ النَّاسِ». (کلینی، ۵۴۲/۱). همچنین «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (سید رضی، ۵۵۳).

۷- «خلع» طلاق است که در آن زنی که به شوهرش تمایلی ندارد، مهر یا مال دیگر خود را به او بخشیده و از او جدا می‌شود.



منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین؛ عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، قم، دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ق.
۳. ابن انس، مالک؛ موطأ الإمام مالک، ابوظبی، مؤسسة زایدین سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه و الإنسانیة، ۱۴۲۵ق.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۵. ابن عربی، محمد بن عبدالله؛ احکام القرآن، تصحیح علی محمد بجاوی، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۸ق.
۶. ابن کنیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو؛ البدایة و النهایة، بیروت، مکتبة المعارف، ۱۹۴۷م.
۷. ابن ماجه، محمد بن یزید؛ سنن الحافظ، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۸ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۹. ابوداود، سلیمان بن اشعث؛ سنن أبی داود، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۰ق.
۱۰. آشوری، محمد؛ حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
۱۱. اندلسی، محمد بن یوسف؛ البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق محمد جمیل صدقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری، قاهره، لجنة إحياء كتب السنة، ۱۴۱۰ق.
۱۳. بشیریه، حسین، «دییاجه ای بر فلسفه عدالت»، فصلنامه ناقد، شماره ۱، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۵۶.
۱۴. بشیریه، حسین؛ غنی نژاد، موسی؛ «اقتراح دین و عدالت در نظرخواهی از اندیشوران»، مجله نقد و نظر، شماره ۱۰ و ۱۱، ۱۳۷۶، ص ۴-۳۳.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله؛ زن در آئینه جلال و جمال الهی، قم، اسراء، ۱۳۸۸ش.
۱۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۸. شریف رضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغة (للصبحی صالح)، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۲۱. طوسی، محمدبن حسن؛ تهذیب الأحكام، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ش.
۲۲. غزالی، ابوحامد؛ إحياء علوم الدين، بيروت، دار الكتاب العربي، بی تا.
۲۳. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی، دار الکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۲۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، قم، صدرا، ۱۳۷۲ش.
۲۵. _____؛ سیری در سیره ائمه اطهار، تهران، صدرا، ۱۳۷۸ش.
۲۶. میراحمدی، منصور؛ اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴ش.
۲۷. نسائی، احمدبن علی؛ المجتبی من السنن، عمان، بیت الأفكار الدولية، بی تا.

28. Bali, Abd al-Hamid Mahmud; **Dawabit al-Uqud**, Cairo, Maktabat Wihba, 1989.
29. Clark, Mary; "**Augustine on Justice**," a Chapter in Augustine and Social Justice, Lexington Books, 2015.
30. Hibri, Azizah; **Divine Justice and Human Order an Islamic Perspective (Within the "Humanity Before God")**, Minneapolis, fortress press, 2006.
31. _____; **Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy**, Case western Reserve Journal of International Law, 1992.
32. _____; **Quranic Foundations of the Right of Muslim women in the twenty first century**, Jakarta, Sunan Kalijah press, 2001.
33. _____; **The Nature of Islamic Marriage**, Michigan, Grand Rapids, 2005.
34. Leaman, Oliver; **Encyclopedia of Quran**, New York, Routledge, 2006.
35. Nasr, Seyed Hossein; **Science and Civilization in Islam**, New York, Barnes and Noble, 1992.
36. Wazir, Zayd Ibn Ali; **Al-Fadiyya: Bahth fi Azamat al-Fardi al-Siyasi ind al-Muslimin**, Virginia: Yemen Heritage and Research Center, 2000.