

نقد و بررسی چالش‌های عدالت حقوقی در سهم الارث دختران

سید محمدحسن مومنی

استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم.

dr.smhmomeni@atu.ac.ir

چکیده

دو برابری سهم الارث پسران نسبت به دختران ممکن است نوعی تبعیض جنسیتی و مالی قلمداد شده و از منظر عدالت حقوقی، فقه اسلامی را با چالش روبه رو کند. پرسش اصلی پیرامون ملاحظه عدالت در تقسیم ارث بین دختر و پسر متوفاست. تحقیق حاضر با روش تحلیلی-توصیفی و ابزار کتابخانه‌ای به بررسی موارد گوناگون سهم الارث زنان و مردان و دقت در مفهوم و مصداق عدالت و مد نظر قرار دادن مناسبت‌های متفاوت مسئولیت مالی در نهاد خانواده به حل چالش مزبور اقدام کرده و به این نتیجه رسیده است که این تفاوت‌ها لزوماً به معنای تبعیض و نقض عدالت نیست. نقض عدالت به واسطه تفاوت در سهم الارث منوط به آن است که عدالت را به معنای تساوی و تشابه معنا کنیم، در حالی که این تعریف، خود مستلزم نقض عدالت و نادیدن تفاوت‌های بجا و بایسته است. تفاوت سهم الارث، اولاً متناسب با تفاوت مسئولیت مالی است که متوجه آینده پسر به عنوان زوج می‌باشد و در واقع در جهت حمایت مالی از زوج و خانواده است. ثانیاً، تفاوت سهم الارث در پاره‌ای موارد به سود زنان است و گاه نیز هیچ تفاوتی وجود ندارد. پس نمی‌توان تفاوت‌ها را ناشی از نگاه تبعیض جنسیتی و نقض عدالت دانست، بلکه حکایت‌گر سبکی خاص در سیاست نظام مالی و مدیریت خانواده در شریعت است.

کلید واژه: سهم الارث، ارث دختران، عدالت حقوقی، تبعیض جنسیتی، تفاوت ارث.

مقدمه و بیان مسأله

نظام حقوقی و قانونی هر سرزمینی می‌تواند یکی از نشانه‌های رشد و بلوغ تمدنی فرهنگ آن سرزمین و بیان‌گر جهت‌گیری و رویکرد آن فرهنگ و تمدن باشد. مثلاً قانون حمورابی، یکی از کهن‌ترین قانون مدون بازمایه از تاریخی چهار هزار ساله (پاشا صالح، ۱۳۹۰: ۹۹) به خوبی نشان می‌دهد که این فرهنگ و تمدن در چه سطحی از ترقی، یا نزول فکری-اجتماعی می‌زیسته است.

یکی از مقولات فقهی مورد چالش، میزان سهم الارث دختر است که نسبت به دو برابری سهم پسر، چنانکه در ماده ۹۰۷ قانون مدنی آمده است، غیر عادلانه می‌تواند خوانده شود. درباره توجیه تفاوت ارث زن و مرد، (زوج و زوجه)، تحقیقاتی انجام شده است. مثل مقاله «بررسی تطبیقی ارث زن از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران» (احمدوند، و عینی، ۱۴۰۰، شماره ۳: ۱۳۹ تا ۱۷۹)، و مقاله «فلسفه تفاوت ارث زن و مرد در اسلام» (عسکری، ۱۳۸۳، شماره ۳۵: ۷۶ تا ۱۰۲). اما تحقیقی به بررسی وجوه خدشه به تفاوت ارث دختر و پسر نپرداخته است، مگر مقاله «جلوه‌های عدالت در تقسیم ارث بین زن و مرد در حقوق ایران و فقه امامیه» (صادقی مقدم، ۱۴۰۱: ۷۳۷). در این مقاله نیز بیشتر

به بیان فروض و صور قابل تصور در ارث و همچنین مسائل مربوط به ارث زوجین عطف توجه شده است و چندان از جنبه‌های گوناگون عدالت حقوقی، عدالت اقتصادی و مالی، عدالت خانوادگی و تبعیض جنسیتی به مسئله ارث دختر و پسر و چالش‌های مربوط به آن به طور تفصیل پرداخته نشده است.

پژوهش حاضر با روش مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی میدانی و مصداقی می‌کوشد چالش تفاوت ارث دختر و پسر را بر اساس اصول خردورزی و منطق عقلانی و انصاف عمومی و معیار عدالت در تمام ابعاد ذکر شده و چالش جدی تبعیض جنسیتی، و همچنین با توجه به الزامات بنیادین فقه پژوهی و خصوصیات میدانی و مصداقی به واکاوی بنشیند و حل چالش را پیشنهاد کند.

دو برابری سهم الارث پسر نسبت به دختر (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۲۰: ۶۹) که در ماده ۹۰۷ق.م. به آن تصریح شده، علیرغم تساوی نسبت فرزندان به والدین می‌تواند نوعی تبعیض جنسیتی قلمداد شود و با اصل عدالت جنسیتی، اقتصادی، مالی و حقوقی قابل جمع و سازش نیست. پژوهش حاضر می‌کوشد آنچه به عنوان اشکال بر این قانون شرعی در نظام ارث قابل طرح است به بحث بنشیند و چالش پیش آمده را با نگاهی دقیق مورد تجزیه و تحلیل و نقد قرار داده و به حل مشکل بپردازد.

۱. وجوه خدشه بر نظام سهم الارث دختر

وجوه مذکور پنج خدشه است:

- ۱) لزوم عدالت جنسیتی بین دختر و پسر در خانواده.
- ۲) لزوم عدالت اقتصادی با توجه به سرپرستی خانوار توسط دختران و زنان.
- ۳) مسئله مقاصد الشریعه، و ضرورت تغییر سیاست و نظام مالی خانواده.
- ۴) نقش زمان و مکان در اجتهاد، و سهم ارث دختر.
- ۵) تفاوت اقتضائات روزگار در صدر اسلام نسبت به جهان معاصر.

چهار وجه نخست، ناظر به ساحت جعل حکم شرعی است. وجه پنجم ناظر به ساحت عمل و امتثال است.

۱/۱. لزوم عدالت جنسیتی بین دختر و پسر در خانواده

پسر و دختر، در رابطه برابری نسبت به والدین قرار دارند و هر دو، فرزند والدینند. تفاوت جنسیتی هیچ تأثیری در این مهم ندارد. پس باید هر دو به یک اندازه از والدین ارث ببرند.

۱/۱/۱. نقد: خوانش مغالطه گرایانه از عدالت جنسیتی و خانوادگی

در این سنخ چالش‌ها با خوانشی از عدالت روبه رو هستیم که دلیلی برای لزوم این خوانش وجود ندارد. خوانش تساوی و تشابه و مشابهت از عدالت، هرگز نمی‌تواند قرائت صحیح و کامل باشد. برابری اگر چه معادلی نزدیکتر به

واژه عدالت است، اما لزوماً به معنای تساوی نیست. کما اینکه تفاوت، لزوماً به معنای نفی عدالت نیست. به عنوان مثال، تمام اعضای یک تیم فوتبال دارای نسبتی مساوی با تیم هستند. هیچ کدام از اعضا نسبتی بیشتر و کامل تر با تیم ندارد، اما این تساوی نسبت به معنای تساوی و تشابه در حدود اختیارات و آزادی عمل و حتی به معنای تساوی در امتیازات نیست. یک فرووارد به مراتب آزادی عمل بیشتری نسبت به دروازه بان دارد و در امتیاز و در سختی مسئولیت با هم برابر و مشابه نیستند. این عدم تشابه و برابری به معنای بی عدالتی نیست. یک فرووارد از ده ها شوتی که به سمت چهارچوب دروازه تیم مقابل می زند کافی است یکی را به گل تبدیل کند، همان یک گل وی را به شهرت و جایزه ویژه گل می رساند و چه بسا تا چند هزار دلار دریافت کند. اما دروازه بان از ده ها شوتی که به سمت دروازه اش نواخته می شود اگر فقط یکی به گل تبدیل شود، همان کافی است تا وی را سرزنش کنند و در شکست تیم مورد مؤاخذه قرار بگیرد، و بابت مهار ده ها توپی که اجازه نداد به داخل دروازه راهی پیدا کند هرگز جایزه ای دریافت نمی کند. آیا این عدم مشابَهت و نابرابری در فوتبال به معنای بی عدالتی است؟! این تفاوت ها به معنای تبعیض بین اعضای تیم است؟! لازمه ورزش فوتبال و تیم فوتبال همین تفاوت ها است. اگر بخواهیم زیبایی های ورزش فوتبال و هیجانات بی شمار این ورزش را داشته باشیم باید به این تفاوت ها به چشم عوامل زیبایی و هیجان و کمال و بالندگی آن بنگریم. اگر این نظام و طراحی را تغییر دهیم چیزی به نام بازی فوتبال با آن ظرفیت بالای جذابیت و هیجان را نخواهیم داشت.

تساوی نسبت فرزندان به والدین نیز لزوماً به معنای تساوی و تشابه در سهم ارث نیست، و اگر عوامل دیگری ضرورت تفاوت در سهم ارث را طلب کند نمی توان آن را تبعیض جنسیتی معنا کرد. در ادامه روشن می شود تفاوت دختر و پسر در ارث، نه تنها نافی عدالت و در صدد شهروندسازی درجه یک و دو نبوده و تبعیض جنسیتی نیست، بلکه لازمه ضروری حفظ نظام خانواده بر اساس تعریف دین از این نظام مهم بنیادین و سبک تنظیم و طراحی آن است.

در عرف نیز ی شاهد تفاوت های فراوانی حتی از جهت مالی در نظام خانواده هستیم. این تفاوت ها لزوماً به معنای تبعیض جنسیتی یا نابرابری در نسبت رابطه فرزندی به والدین نیست. دختری که در شهری دور مشغول تحصیل است چه بسا هزینه های گزافی در سبد خرج کرد خانوار دارد که پسر در حال تحصیل در محل سکونت خانواده ندارد. از نظر لزوم و میزان نفقه در نگاه حقوقی، این تفاوت پذیرفته شده است. زیرا شرط مطالبه نفقه، عدم کفایت دارائی شخص است (کاتوزیان، ۱۳۸۹، ۲: ۳۱۰). بدیهی است که عدم کفایت مالی و نیاز به نفقه می تواند در شرائط گوناگون نسبت به افراد مختلف، متفاوت باشد، ولی هرگز به معنای تفاوت رابطه فرزندی بین پسر و دختر، یا مثلاً بین فرزند دانشجو و فرزند غیر دانشجو نیست. این تفاوت ها به اقتضای تفاوت در نیاز و ضرورتی است که موقعیت و پوزیشن^۱ و هر یک ایجاب کرده است.

1. Position.

تفاوت‌های مالی ناشی از تفاوت‌های به حق موقعیتی و بر اساس نیازها و ضرورت‌های انسانی سبب تبعیض و نابرابری نیست. چالش تفاوت سهم ارث دختر، در غفلت از همین نکته تفاوت در موقعیت و وضعیت ترسیمی هر یک از پسر و دختر در نهاد خانواده از نگاه دین و در سبک زندگی دینی است.

از نگاه برون دینی، همانگونه که هر انسان و هر نظام فکری و هر مکتبی ذاتاً می‌تواند تعریفی از سبک زندگی داشته و طراحی خاصی را برای سبک زندگی ارائه کند، و تنها عامل بازدارنده و محدود کننده آن نقض و تعارض با عدالت و نقض قوانین بین و حتمی عقلی است، دین نیز این حق را دارد، و تا جایی که عدالت و قوانین بین و حتمی عقلی نقض نگردد، نمی‌توان آن سبک و طراحی را باطل دانست، حتی اگر معیار عادلانه آن برای عموم مردم محرز نباشد، تا چه رسد به آنکه با پیوست عدالت نیز قابل جمع، بلکه کاملاً منطبق باشد. عدم احراز عدالت، لزوماً به معنای نفی عدالت نیست. این معنا از نظر عقلی ممکن بلکه حتمی است که وقتی جعل حکم از سوی خداوند عادل و حکیم صورت گرفته، مثل احکام صریح و ضروری قرآن کریم و روایات معتبر شرعی که از منبع و منشأ وحی و مقام عصمت صادر و ناشی شده است، حتی اگر وجه عادلانه‌اش برای بشر پوشیده مانده باشد، به این معنا نیست که بتوان آن را ناقض عدالت معرفی کرد. بین عدم احراز عدالت، از نقض و نفی عدالت متفاوت است. حکم عقلی حسن عدالت یا همان قضیه معروف «العدل حسن عقلاً» نقض عدالت را تحت هیچ عنوان بر نمی‌تابد. اما عدم احراز عدالت، یعنی وجه عدالت روشن نیست، کما اینکه نقض عدالت نیز محرز نیست. پس از نظر عقلی نمی‌توان آن را در تعارض با عدالت قلمداد کرد.

۱/۲. لزوم عدالت اقتصادی

سرپرستی خانوار توسط برخی از دخترها و یا خودسرپرستی بسیاری از آنها در جهان معاصر امری واضح است. هر چه به سمت و سوی زندگی مدرن‌تر پیش می‌رویم زمینه‌های زندگی فردی بیشتر این وضعیت را، چه به صحیح و چه به غلط، ایجاب می‌کند. مقتضای عدالت اقتصادی در این وضعیت حمایت خانواده از دختر بسان پسر در سهم الارث است.

۱/۲/۱. نقد: خوانش مغالطه گرایانه از عدالت اقتصادی

استدلال مزبور نیز از روی غفلت از سبک زندگی دین و منطق دین در باب ارث شکل گرفته است. ارث، فقط به عنوان نهاد تأمین اقتصادی سبب خانوار تعریف نشده است، اگر چه ممکن است در مواردی این منظور را تأمین کند. ارث، به عنوان ظرفیت مالی می‌تواند به تأمین نیازهای مالی وارث منتهی شود و این ثمره را داشته باشد. اما لزوماً تأمین مالی و اقتصادی خانوار در ظرفیت ارث تعیین نشده است، چرا که در غیر این صورت، چنین مکانیزمی حتماً نسبت به خانواده‌های نادار و بسیاری از خانواده‌هایی که از جهت دارائی ضعیف هستند جوابگو نیست و طراحی و چنین مکانیزمی نارس و ناقص و غیرکارآمد نمی‌تواند نشانه یک نظام بالنده و کامل باشد، در حالی که با توجه به خاتمیت و جاودانگی دین اسلام باید نظامی بالنده و کارآمد را شاهد باشیم.

ریشه اصلی ارث در مسئله قرابت خانوادگی است. بر اساس همین میزان قرابت است که با نظام طبقات ورثه مواجه هستیم (نراقی، ۱۴۱۵ق، ۱۹: ۱۱). لذا نمی‌توان وضعیت مالی و جایگاه اقتصادی اعضای خانواده را ملاک تعیین و میزان سهم الارث قرار داد. اگر به مقوله ارث از این زاویه نگاه شود و مسئله سرپرستی خانوار و مقدار هزینه افراد به عنوان معیار تعیین سهم وراثت تعریف شود، باید نظام ارث به گونه‌ای شالوده شکنی گردد که در هیچ منطقی نه سابقه دارد و نه قابل پذیرش است. اگر عدالت اقتصادی به خوانشی که در استدلال ارائه شد ملاک تعیین سهم الارث باشد باید در صورت غنای مالی یکی از ورثه وی را از سهم الارث یا محروم کنیم، و یا دست کم میزانی حداقلی برایش تعیین کنیم و سایرین را از ارث بیشتری برخوردار گردانیم. پیشنهاد چنین نظمی، گذشته از آنکه خود نوعی تبعیض اقتصادی در رابطه قرابت خانوادگی و ناقض و نافی عدالت قرابت خانوادگی است، نمی‌توان برایش مقبولیت و پذیرشی همگانی را فراهم آورد. زیرا مستلزم نادیده گرفتن برابری نسبت قرابت و یا حتی نفی آن است. افزون بر این، اگر ملاک اقتصادی را معیار تعیین سهم الارث بدانیم، به کدام دلیل این معیار به ابعاد دیگر سرایت نکند؟ چرا رفاه اقتصادی ورثه را در شکل‌گیری عدالت اقتصادی نسبت به تعیین سهم الارث محور قرار ندهیم؟! مثلاً اگر یکی از وراث دارای رفاه بیشتری بود چرا سهم کمتری از ارث نسبت به سایرین نداشته باشد؟! از این حد هم باید پا را فراتر گذاشت. وقتی شخص متوفای دارای برادری فقیر است و فرزندان دارد که از رفاه اقتصادی کامل برخوردارند، چرا قرابت برادری دیده نشود و برای برادر میت نیز دست کم، سهمی برابر با سهم فرزندان وی از ارث قائل نشویم؟! این چالش در قرابت والدین و فرزندان بیشتر نمود دارد. اگر مادر شخص متوفای گرفتار فقر است و شخص متوفای اندک ما ترکی است که با اختصاص به مادر می‌تواند وی را از شرائط سخت فقر نجات دهد، در عین حال دخترانی دارد که در رفاه هستند. بی‌تردید رابطه مادر نسبت به فرزند از نظر حسن مادری اگر قوی‌تر و محکم‌تر از رابطه فرزند نسبت به والدین نباشد از آن ضعیف‌تر نیست تا به بهانه تأخر رتبه و ضعف در نسبت قرابت بشود وی را از ارث محروم کرد. حال آیا به اقتضای عدالت مورد نظر در اشکال نباید تمام یا اکثر ارث را به مادر شخص متوفای داد؟! آیا چنین خوانشی از عدالت اقتصادی تبعیض و ناعدالتی در قرابت خانوادگی نیست؟ مثلاً در فرضی که پسر شخص متوفای فقر مالی رنج می‌برد و دختر متوفای در زندگی مرفه زناشویی خود غوطه‌ور است و اموال متوفای نیز به قدری اندک است که جز بخشی از نیازهای پسر فقیر را نمی‌تواند پوشش دهد، آیا منطق و خوانش مزبور از عدالت به این لازمه تن می‌دهد که دختر را از سهم الارث محروم کند و تمام یا اکثر دارایی اندک میت را برای رفع نیازهای ضروری پسر فقیر، فقط به وی به ارث بدهد؟!

اگر چه میزان قرابت، با توجه به طبقات ارث و همچنین قاعده منع اقرب از ابعد، ملاک در سهم بردن از ارث و تعیین میزان آن است (نراقی، ۱۴۱۵ق، ۱۹: ۱۱ و ۱۵۹). اما همه عامل تعیین کننده در مقدار ارث نیست. درجه قرابت در سه طبقه وراثت، اصل سهم بردن از ارث را تعیین می‌کند، اما میزان سهم ارث در پاره‌ای موارد ممکن است به عوامل دیگری بستگی داشته باشد. مثلاً در سبک زندگی دینی و طراحی نظام اجتماعی در منطق دین، حق نفقه همسر در قبال حق استمتاع از وی بر عهده زوج است حتی اگر وی ثروتمند باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۴۷۵). متناسب با این

اصل بنیادین، اندک حمایت بیشتر مالی از پسر در جهت تأمین منابع به منظور نفقه زوجه نه تنها ناعادلانه نیست، بلکه نقش تربیتی و ارشادی به سبک زندگی دینی و جنبه انگیزشی نسبت به ترویج طراحی نظام اجتماعی مبتنی بر منطق دین را نیز یدک می‌کشد. چرا که چنین وضعیتی همواره یادآور این معناست که اگر چه زنان به مقتضای حق مالکیت، همه گونه استقلال مالی در سیاست نظام مالی خانوادگی دارند و هرگز نقش شهروند درجه دوم را بازی نمی‌کنند، اما این وضعیت نباید تغییری در نظم و سبک زندگی دینی ایجاد کند و تکلیف و مسئولیت هزینه‌های زندگی آنان را متوجه خود آنان کند، حتی در مورد هزینه‌های شخصی زنان نیز زوج باید عهده‌دار این مسئولیت باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۴۶۸). این سبک زندگی سویه دیگری را نیز در سبک زندگی دینی ترویج می‌کند که شرایط خانوادگی و اجتماعی باید به گونه‌ای از سوی نظام حکمرانی مدیریت شود که امکان ازدواج به هنگام و سریع و راحت برای همه دختران فراهم باشد تا در کنار هرگونه فعالیت علمی، اقتصادی، تحصیلی بتوانند از حمایت زوج به عنوان عامل تأمین کننده هزینه‌های شخصی نیز برخوردار باشند.

هیچ قانونی نمی‌تواند سد راه استثنائات گردد. در هر نظام حقوقی افراد یا گروه‌هایی دچار چالش‌هایی جدی خواهند بود، ولی نکته کلیدی آن است که سبک زندگی تعریف شده در آن نظام حقوقی تا چه میزان عادلانه، غیر عادلانه و یا عدالت ستیز، و تا چه میزان هدفمند و هماهنگ با نظام آفرینش و طبیعت فطری بشری است. در این میان نباید بین سه عنصر عادلانه، ناعادلانه، و غیر عادلانه خلط کرد و الا سبب مغالطه است. نظامی که بر اساس عدالت تنظیم شده عادلانه است و نظامی که در آن رعایت عدالت نشده ناعادلانه است. اما در جایی که معیار عدالت اگر چه محرز نشده، اما نقض هم نشده و نافی عدالت نیست، قطعاً امری ناعادلانه نیست، بلکه فقط، وجوه عدالت برای ما روشن نیست. پس نمی‌توان آن را ناعادلانه خواند و بار منفی برایش در پی ندارد. بار منفی و جنبه کاستی در حوزه آگاهی ماست که از وجوه عدالتش بی‌اطلاعیم. البته در جایی که شفافیت، لازم و ضروری است و فهم مطلب نیز در حد فکر و عقل بشری است، اگر شفافیت برای احراز عدالت وجود نداشته باشد، آن مورد اگر چه ناعادلانه هم نباشد، اما حتماً با کاستی در شفافیت رو به روست و از این جهت دارای نقص است. ولی این خصوصیت منفی در حوزه شریعت نیز ممکن نیست. چون با توجه به عصمت وحی و مشیت حکیمانه ربوبی، این معنا به طور اجمال و کلی، شفاف و روشن است که هر تکلیف و نظم الهی حتماً ضامن عدالت و بر اساس حکمت تنظیم شده است. بنابراین، نظم و سیاست مالی دین درباره سهم الارث دختر و پسر، اگر چه وجوه عدالت آن برای کسی محرز هم نباشد، متصف به ناعدالتی و نافی عدالت نمی‌گردد. چون وجوه عدالت، آن هم فقط به تفصیل محرز نیست، نه آنکه وجوه عدالت نفی شده باشد، بلکه چنانکه گذشت باید اقرار کرد که وجه عدالت با توجه به عصمت وحی و حکمت ربوبی حتماً به طور اجمال محرز است.

۱/۳. مقاصد الشریعه، و ضرورت تغییر نظام مالی خانواده

امروزه سرپرستی خانواده توسط زنان، و همچنین خود سرپرستی آنان بر خلاف تاریخ صدر اسلام غیر قابل کتمان است. مقتضای عدالت به عنوان یکی از مقاصد جدی شریعت، پذیرش تغییر در نظم حقوقی خانوادگی و سیاست مالی خانوار از جمله ارث است تا از این رهگذر مقصود شریعت، یعنی عدالت تأمین گردد

۱/۳/۱. نقد: مغالطه‌گری در لوای مقاصد الشریعه

حقیقت عدالت، وابسته به هر سبکی در زندگی نیست. نمی‌توان هر سبکی را به عنوان الگو برای نوع زندگی ترسیم کرد و عدالت را وابسته به آن منعطف ساخت و تغییر داد. مثلاً اقتضائات سبک زندگی مارکسیستی چه بسا سازگاری بنیادی با سبک زندگی توحیدی نداشته باشد. تفاوت اقتضائات خداباوری در زندگی روزمره متفاوت از اقتضائات الحاد در زندگی است. حال، آیا باید از شریعت انتظار داشت عدالت را به گونه‌ای تغییر دهد و یا تعریف کند که سبک زندگی مارکسیستی و الحادی را با همان اقتضائات الحادی تأمین کند؟! یا باید شریعت توحیدی، عدالت را در چهارچوب سبک زندگی توحیدی بازنمائی کند؟ بی تردید صورت دوم، قابل پذیرش است. اساساً یکی از مغالطات جدی در تمسک به «مقاصد شریعت» همین امر است که سیطره «مطامع بشریت» را به بهانه عدالت بر ساحت شریعت تحمیل می‌کند. چرا نقض عدالت را در سبک تحمیلی زندگی بشر معاصر واکاوی نکنیم؟! به کدام ملازمه منطقی سعادت جاودان بشر را که قطعاً راهبردی‌ترین مقصد شریعت و بی تردیدترین مقصود دین است در دو گانه سبک زندگی بشر معاصر، و سیاست مالی شریعت، به نفع سبک زندگی تعریف کنیم و نقض عدالت را در سیاست مالی شریعت بدانیم؟! کدام استدلال عقلی یا عرفی، سبک زندگی دنیای معاصر را بر سبک زندگی برآمده از سیاست مالی دین ترجیح می‌دهد که عدالت را بر اساس سبک زندگی بشر معاصر باید تعقیب کنیم؟! آیا جز وابستگی و دلبستگی بشر معاصر به این سبک زندگی می‌توان منشأ دیگری برای آن یافت؟! اگر قرار باشد سبک زندگی جهان معاصر، تنها معیار محک و ملاک عدالت باشد هرگز می‌توان سیاست مالی مستقلی برای شریعت در حوزه خانواده تصور کرد؟! به خصوص شریعتی که مبتنی بر خاتمیت و فراگیری دین نسبت به همه جهان و در همواره تاریخ داد سخن دارد: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^۲

سبک زندگی بشر معاصر که تحت سلطه و سیطره جهان تکنولوژی و دنیای دیجیتال و در چنبره امپراطوری تبلیغات رسانه‌های عمومی و اجتماعی رشد و نمو یافته و سخت متأثر از آن است به کدام استدلال منطقی لزوماً مبتنی بر عدالت و انصاف شکل گرفته که عدم سازگاری سیاست مالی شریعت با آن را نشانه بی عدالتی شریعت بدانیم؟! آیا نمی‌توان هویت این سبک زندگی را با چالش نقض عدالت مواجه ساخت؟!

۱. سیأ: ۲۸.

۲. احزاب: ۴۰.

تنها دفاعی که می‌توان از این سبک زندگی در برابر سیاست مالی شریعت تصور کرد سیطره ضرورت و اضطراب زندگی بشر در مخمصة جهان مصرف گرای کنونی و در حیطه و تنگنای دنیای مدگرا و جو حاکم شبکه‌های اجتماعی است. اما اضطراب و ضرورت بر فرض اثبات و پذیرش، نشانگر نقض عدالت در قانون شریعت نیست، بلکه وجهی برای حکم ثانوی اضطرابی است. اما احکام ثانوی نمی‌تواند سبب نقض و نسخ شریعت شود. هویت حکم ثانوی و اضطرابی، تأیید و تأکید بر حفظ حکم اولی و ضرورت موقت در حکم ثانوی است، و الا ثانویت و اضطراب معنا ندارد.

اما کدام ضرورت و اضطرابی از سبک تحمیلی زندگی بشر معاصر بروز یافته است؟! نه تنها امکان منطقی و عرفی، بلکه در سطح جهانی به وضوح وقوع این امر دیده می‌شود که سیاست مالی شریعت در ارث دختر هیچگونه عسر و حرجی را برای زندگی خانوادگی فراهم نیاورده، و تنها انگیزه تشابه خواهی و فشار تبلیغاتی در تخطئه شریعت است که چنین مواجهه تلخی را با این سیاست مالی رقم زده است. شریعت اسلامی لزوم نفقه را بر عهده زوج دانسته است و در تقسیم اموال والدین با توجه به این تحمیل هزینه بر فرزند ذکور، وی را با سهمی بیشتر حمایت کرده و در نقطه مقابل در ازای این حمایت، دختران را از هرگونه مسئولیتی در به عهده گرفتن هزینه‌های خانوادگی و زناشویی معاف ساخته و از وی نیز اینگونه حمایت کرده است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۴۶۸ و ۴۷۵). دختر در سهم الارث خود هیچ گونه مسئولیتی حتی نسبت به هزینه‌های شخصی‌اش ندارد، ولی این هزینه‌ها و هزینه‌های زندگی خانوادگی حتما بر پسر در قامت زوج و ولی سنگینی می‌کند. سهم الارث دختر بر خلاف پسر از گزند هر گونه مسئولیت مالی مذکور مصون است. حال کجای این سیاست، ملازمه قطعی و منطقی با نقض عدالت دارد؟! تفاوت، لزوما نقض عدالت نیست. تساوی و تشابه نیز مساوی با عدالت نیست.

۱/۴. نقش زمان و مکان در اجتهاد

پذیرش نقش زمان و مکان در اجتهاد مقتضی است تفاوت عصر حاضر نسبت به عصر بعثت را مد نظر قرار داده و مطالبه فراوان زمانه در تساوی سهم الارث را به رسمیت بشناسیم.

۱/۴/۱. نقد: مغالطه در نقش زمان و مکان

نقش زمان و مکان در اجتهاد امر ساده‌ای نیست که به صرف ادعای تفاوت در شرائط زمانه بتوان به آن استناد جست. نقش زمان و مکان در بحث حاضر دو گونه تفسیر می‌شود. یک تفسیر بیانگر تأثیر آن در مقام جعل حکم است که در این بخش مورد رسیدگی قرار می‌گیرد. تفسیر دیگر، نقش آن را در مقام امثال نشان می‌دهد که در ضمن وجه پنجم خواهد آمد.

احکام شرعی بر موضوعات خود مترتب می‌شوند و در این ترتب مراعات شرائط و قیود موضوع و شروط حکم و مسأله تخصیصات و تقييدات و ادله حاکم و وارد و سایر عناوین متقدم بر آن حکم و موضوع امری ضروری است که

در مباحث مختلف، مثل «تمسک به عام قبل الفحص» ذکر شده است (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۴۵۱-۴۸۰). تا تمام شرائط موضوع و قیود حکم محقق نباشد موضوع برای آن حکم و ظرف حکم شکل نمی‌گیرد. بنابراین، هرگونه نقشی برای زمان و مکان باید در همین قالب عمل کند و الا هر حکمی را می‌توان برای هر موضوعی به اندک مناسبتی در نظر گرفت. حال باید دید ادعای مطالبه فراوان جهان معاصر نسبت به تساوی سهم الارث، در ناحیه کدام شرط و قیدی اثر گذار است و یا چگونه سبب می‌شود موضوع حکم از نسبت دو به یک به تساوی تغییر کند.

با دقت در نقدهای ذکر شده در پاسخ به وجوه پیش گفته به خصوص به وجه اول، معلوم می‌شود که عطش جهان معاصر در مطالبه تساوی سهم الارث، نه دخالتی در شرائط و قیود موضوع و نه تأثیری در شروط حکم و نه سبب تغییری در موضوع حکم ارث می‌شود. حکم ارث دختر و پسر به صراحت تمام در قرآن کریم ذکر شده^۱ و برای آن هیچ قید و شرطی را در نظر نگرفته است که بتوان مطالبه جهان معاصر و تغییر در شرائط زمانه را موجب تغییر در شروط و قیود موضوع یا حکم ارث در نظر گرفت. تنها نقشی که می‌توان برای این مطالبه در نظر گرفت نقش عدالت مداری در تنظیم سیاست مالی است که پیشتر معلوم گشت این مطالبه هیچ نسبتی با رکن و الزام عدالت ندارد.

بیان دیگر آن است که زمانه کنونی و جهان معاصر التزامات عصور گذشته به این سنخ احکام شرعی را بر نمی‌تابد و برای تسهیل در زندگی عمومی چاره‌ای جز همراهی با فرهنگ جهانی نیست. تنها در همراهی با فرهنگ جهانی می‌توان در مسیر توسعه و پیشرفت گام برداشت و باید به شیوه همه دنیا به تساوی سهم الارث عمل کنیم.

این بیان در واقع در صدد تغییر شریعت و ترسیم شریعتی جدید است. زیرا برای جعل حکم شرعی، اراده و مشیت ربوبی و کلام و حیانی قرآن کریم را نادیده گرفته و میل و رغبت جهانی را ملاک قرار می‌دهد. این میزان دخالت دادن به تمایلات بشر معاصر را نمی‌توان در لوای نقش زمان و مکان در اجتهاد توجیه کرد. چون به نوعی جعل و تأسیس شرع جدید می‌انجامد که از مشیت ربوبی و کلام وحی و منبع روایات معصومین علیهم السلام بیرون است. بنابراین اگر بناست نظام حقوقی جدید و مستقلی برای خود بسازیم و جنبه مشیت و خواست ربوبی در آن ملحوظ نباشد، چه ضرورتی وجود دارد تحت عنوان حکم شرعی و نظریه فقهی و اجتهادی در این جهت بکوشیم؟!

همچنین هیچ مستند و آمار دقیقی ارائه نشده که بتوان به استناد آن این ادعا را پذیرفت که مطالبه تساوی در ارث، یک مطالبه عمومی در جهان معاصر است. معتقدین به اسلام و مکتب اهل بیت علیهم السلام با لحاظ توجه به این واقعیت که حکم سهم الارث دختر و پسر جزو احکام صریح قرآن کریم و از ضروریات دین است، هرگز با چنین مطالبه‌ای خود را در تقابل با صراحت قرآنی و ضرورت دینی قرار نمی‌دهند. احکام ضروری دین، مطابق بیان میرزای قمی، احکامی است که جزو مسلمات دین است و ضرورت و بدهت دینی، علت علم به آن احکام است و از سنخ توأمانی با قیاس و برهان خود، (قیاساتها معها)، هستند (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۴۰).

۱. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» نساء/ ۱۱.

برای مطالبه مزبور، فقط ریشه عدالت خواهی را نمی‌توان در نظر گرفت. در گسترش مطالبه مزبور، -اگر چنین گسترشی شکل گرفته باشد- نباید منشأ دین‌گریزی و دین‌ستیزی به واسطه تبلیغات پر دامنه مخالفین را از نظر دور داشت. این گونه احساسات و تبلیغات با هزاران انگیزه خاص سیاسی و غیر سیاسی امری نیست که بر کسی پوشیده باشد. گمان نشود که خرد بشری در جهان معاصر به واسطه عدالت خواهی به چنین بلوغ فکری رسیده که تساوی در سهم الارث را ضامن حفظ عدالت می‌داند.

از سوی دیگر، احکام فقهی شریعت به دو بخش اجتهادی، و ضروری قابل تقسیم است؛ احکام اجتهادی، مطابق تعریف علم فقه، آن دسته از احکامی است که در فرایند اجتهادات فقهی از ادله معتبر شرعی به دست می‌آید (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۳۶). این بخش از احکام چون مبتنی بر فرایند اجتهاد است می‌تواند در گردونه اختلاف آرا و نظرات فقهی قرار بگیرد و مثلاً یک مسأله در اجتهاد یک فقیه دارای حکمی مغایر با حکم استنباطی فقیه دیگر باشد. ولی در عین حال، این مغایرت و تفاوت نمی‌تواند بی‌استناد به ادله معتبر شرعی باشد. یعنی باید در چهارچوب استناد به منابع فتوی قابل بازیابی باشد. اما بخش دوم احکام شریعت از دامنه احکام اجتهادی فراتر و جزو احکام صریح و ضروری و قطعی شریعت است. دست یابی به این طائفه از احکام متوقف بر استنباط و اجتهادات فقهی نیست (خوئی، پیشین: ۱۱)، و نمی‌توان آنها را در گردونه فرایند استنباط و اجتهاد فقهی تعریف کرد (شیخ بهائی، ۱۳۸۱: ۴۰)، مثلاً رکعات نمازهای یومیه و یا وجوب روزه و یا حرمت ربا از این دست احکام شرعی است. این احکام، همان ضروریات فقه، بلکه از ضروریات دین است. سهم الارث دختر و پسر از احکامی است که در قرآن کریم به صراحت بیان شده و بدون نیاز به هر گونه اجتهادی جزو مسلمات قطعی دین است و نمی‌توان در مقام جعل و وضع آن هیچ گونه دخل و تصرفی کرد، و هر گونه دخل و تصرفی در آن جز با نقض صریح قرآن کریم امکان‌پذیر نیست. عدم حکم به آنچه خداوند نازل فرموده کفر و ظلم و فسق است،^۱ تا چه رسد به نقض و نفی آن!

۱/۵. نقش زمان و مکان در ساحت عمل و مقام امتثال

آخرین وجه ناظر به مقام عمل و امتثال تکلیف است. یعنی جعل حکم دو به یک را برای سهم الارث پسر و دختر می‌پذیرد، ولی شرائط زمانه حاضر را برای عمل و امتثال به این تکلیف مساعد نمی‌داند. این همان تفسیر دوم در بحث حاضر از نقش زمان و مکان در اجتهاد است.

اقتضائات زمانه می‌تواند در قامت عاملی مؤثر در شرائط و وضعیت عمل مکلف به حکم شرعی و امتثال آن محقق شود. مثلاً وضعیت تراحم، عاملی است که در مقام عمل می‌تواند به استناد عجز عقلی، عذری موجه برای مکلف در ترک امتثال باشد (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۳: ۳۵۴)، بر خلاف تعارض که از نفی حکم در مقام جعل حکایت دارد (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۳: ۳۵۵).

^۱. مانده / ۴۴ و ۴۵ و ۴۷.

این وجه در صدد ارائه عنوانی ثانوی در قبال عنوان اولی نسبت به حکم سهم الارث است. مطابق این وجه همانگونه که عنوان ثانوی تراحم، عذری موجه در ترک امتثال یکی از دو حکم الزامی متراحم است، و عنوان ثانوی تقیه عذری موجه در ترک حکم الزامی اولی است، شرائط دنیای مدرن و اقتضائات جهان معاصر نیز مانند عنوان تراحم و تقیه، عذری پذیرفته شده در ترک عمل به حکم تفاوت دختر و پسر در سهم الارث است.

۱/۵/۱. نقد: مغالطه گذر زمان

روشن شد که تفاوت‌های ابزاری و ظاهری جهان معاصر نسبت به جهان کهن ما دامی که زمینه ضرورت و اضطراب و تقیه و احکام ثانویه را مهیا نسازد و یا سبب انتفای موضوع حکم نگردد و یا شرائطی را فراهم نیاورد که عدالت به گونه قطعی نقض گردد نمی‌تواند توجیهی منطقی برای نفی حکم و ترک امتثال آن قلمداد گردد. تفاوت‌های ایجاد شده در عصر حاضر نسبت به عصور گذشته چنین ظرفیتی را در خصوص بحث حاضر ایجاب نمی‌کند. تقسیم ارث به نسبت دو به یک بین دختر و پسر، نه موجبات تقیه را فراهم می‌سازد، و نه آدمی را در اضطراب و حرجی سخت و طاقت فرسا گرفتار می‌کند.

بر فرض بروز وضعیت اضطراری و ضروری، دست کشیدن از حکم سهم الارث قرآنی، فقط در محدوده تحقق آن شرائط و تنها نسبت به کسی است که در وضعیت عنوان ثانوی ضرورت و اضطراب گرفتار آمده است و در شرائط عادی و خارج از ضرورت و اضطراب نمی‌تواند از عمل به آن طفره رفت. اگر چه ضرورت، مبیح محذورات است (طباطبائی، سید تقی، ۱۴۲۶ق، ۴: ۲۶۴)، اما حکم ضروری و اضطراری، فقط شمال شرائط اضطراب و افراد گرفتار آن در همان مقیاس اضطراب است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲: ۴۷۴).

۲. نقد کلی بر چالش تغییر در نظام ارث

افزون بر نقدهای پیش گفته، شبهه مزبور از سه جهت مبنائی، و محتوائی - مفهومی، و مصداقی نیز قابل بررسی است.

۲/۱. نقد مبنائی بر چالش سهم الارث دختر

داعیه تغییر سهم الارث دختر، بنیانی مخدوش دارد و از جهات ذیل، مبنائی غیر قابل قبول است:

۲/۱/۱. نفی شریعت

نخستن خدشه مبنائی، لزوم نفی شریعت الهی است. قرآن کریم از توصیه الهی نسبت به ارث فرزندان یاد کرده و سهم دو به یک را برای پسر و دختر به صراحت بیان کرده است.^۱ جعل و تأسیس حکم جدید بجای چنین حکم صریح قرآنی بی آنکه موضوعش تغییر کرده و یا منتفی شده باشد و یا اضطراری واقعی عارض شده باشد و یا عجزی شکل گرفته باشد، در واقع جایگزینی پسند بشری به جای حکم الهی، و نفی شریعت الهی است. هر گونه سختی و

۱. ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾. نساء/ ۱۱.

ناسازگاری با شرائط فرهنگی جامعه را نمی‌توان به معنای ضرورت و اضطرار دانست. تکلیف، در ذات خود متناسب با زحمت و سختی است و از همین رو از واژه کلفت و سختی اخذ شده است. ضرورت و اضطرار، مقوله‌ای تشکیک بردار است و هر ضرورتی توان جایگزینی حکم ثانوی به جای حکم اولی را ندارد. گاه هیچ ضرورتی نمی‌تواند حکم اولی حرمت را با حکم ثانوی اباحه جایگزین کند. در نظر مشهور فقها، بر خلاف رأی آیت الله خوئی هیچ ضرورتی، حتی اکراه ناشی از تهدید به قتل نمی‌تواند سبب جواز قتل دیگری گردد (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۴۲: ۱۴).

۲/۱/۲. نفی جاودانگی

جاودانگی احکام قرآن کریم لازمه خاتمیت شریعت اسلام و خالدیت معجزه قرآن کریم است. احکامی که بر اساس اجتهاد فقهی به دست می‌آید طبیعی است که در سبک‌های متفاوت اجتهادی و یا در تفاوت اجتهاد فقها با تغییر رو به رو گردد، چنانکه یک فقیه در مرور زمان برخی از آرای اجتهادی‌اش تغییر می‌کند، و این مقتضای ذات اجتهاد و نظریه پردازی است. اما احکامی که صراحت قرآن کریم بدون تقید به محدوده زمانی خاص بر آن صحه گذاشته و حافظه تاریخی فقه اسلامی در طول قرون و اعصار، حتی در طول بیش از دو قرن حضور مستقیم معصومین علیهم السلام در جامعه بر آن تأکید ورزیده، محصول اجتهاد نیست و به قول شیخ بهائی از قطعیات فرا اجتهادی است (شیخ بهائی، ۱۳۸۱: ۴۰) و نمی‌توان نسبت به آن انتظار تغییری را داشت، در غیر این صورت هر گونه تغییری به معنای نفی جنبه شریعت از مجموعه دین جاودان است.

گمان نشود که نفی یک حکم جزئی و تغییر آن لزوماً به معنای نفی کل شریعت و جاودانگی کلی آن نیست. زیرا اولاً، از نظر منطقی، نقض موجب کلی، به سلب جزئی آن است (مظفر، ۱۳۶۶: ۱۹۱). ثانیاً، اینگونه نفی و نسخ‌های بشری فاقد ملاک شرعی و عقلی قطعی و مطمئن، هیچ حد یقینی ندارد و محدود نگه داشتن آن به یک مورد یا چند مورد، به هیچ ملاکی مستند نیست و می‌تواند دامنه تمام احکام را در بر بگیرد، و بر فرض که این اتفاق هم روی ندهد، اما ذات امکان این قبیل نفی و نسخ‌ها، چنین ظرفیت و امکانی را از نگاه عقلی داراست، و با وجود چنین امکان و ظرفیتی، دیگر لزوم و ضرورت عقلی و قطعی جاودانگی برای شریعت خاتم منتفی خواهد بود.

۲/۱/۳. حصر اسلام در غیر شریعت

علاوه بر صراحت قرآن کریم و روایات معتبر اسلامی، رویه تمام قرون اسلامی از عصر حضور معصومین علیهم السلام تا به امروز بر تقسیم ارث بین پسر و دختر به نسبت دو به یک بوده و هرگز منعی از سوی معصومین علیهم السلام بر آن وارد نشده است. ذکر این نسبت در انواع روایات و کتب فقهی در طول تاریخ گواه آن است.^۱

تغییر احکام قطعی و ضروری دین و فقه به بهانه تغییر در اقتضائات زمانه، بازگشتی جز به نفی دامنه شریعت و انحصار دین در غیر احکام شرعی ندارد. دگرگونی‌هایی از این دست مرزی را برای ثبات شریعت باقی نمی‌گذارد و هزار توی

۱. شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۴: ۶۸ / شیخ حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ۲۶: ۹۳.

اقتضائات زمانه پیچیده و اهل زمانه پر ادعا و به دور از تعبد شرعی می‌تواند در تعارض و تصادم با انواع احکام شرعی ضروری و قطعی قرار بگیرد و سبب نفی و تغییر آن گردد، و در این روند ویرانگر چه بر سر احکام استنباطی خواهد آمد بماند! آیا چیزی جز شرعی ساخته دست بشر باقی خواهد ماند؟ و اساسا به کدام اعتمادی بتوان بقائی برای شریعت و احکام شرعی در نظر گرفت؟! و اگر چیزی از دین باقی بماند جز حوزه عقائد و اخلاقیات را در بر نخواهد گرفت. هر چند ادعای تغییر شرائط زمانه بدون رعایت موازین و معیارهای تعریف پذیر اجتهادی، بهانه‌ای نیست که حد و مرز بشناسد و برای اعتقادات و اخلاقیات نیز حریمی دست نیافتنی قائل باشد!

۲/۱/۴. کفر به بعض آیات

دعوای تغییر در احکام شرعی ضروری و نفی احکام صریح قرآنی، از مصادیق کفر به بعض آیات است که در کنار ایمان به بعض دیگر، از سوی خداوند متعال مورد مذمت قرار گرفته است.^۱ مادامی که موضوع حکم شرعی با تمام قیود و شرائطش باقی و قیود و شروط حکم پا برجاست چاره‌ای جز پذیرش آن حکم وجود ندارد و تنها در شرائط تقیه و اضطرار، به استناد قانون تقیه (بجنوردی، ۱۳۷۷، ۵: ۴۹) و قاعده ضرورت^۲ (حکیم، ۱۴۲۹ق: ۲۰۶) و اضطرار (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲: ۲۷) می‌توان از امتثال آن خارج شد. ادعای تغییر اقتضائات زمانه، نه تغییری در شرائط و قیود حکم ارث و نه دگرگونی در موضوع آن است و نه از الزام تقیه برخوردار و نه در معرض اضطرار است.

۲/۱/۵. تسری تغییر به همه ساحات

بنیان شریعت بر اساس وحی الهی است. قلمرو اجتهاد فقهی نیز در چهارچوب ادله معتبر، یعنی تدبیر و تعقل در قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام پذیرفته است، و استنباط از غیر این دو منبع و حیانی قطعا نقض حکم مسلم حدیث متواتر تقلین است.^۳ حال اگر به بهانه اقتضائات روزگار و زمانه، خارج از هنجارهای شناخته شده و معتبر شرعی دست به ترکیب و ساختار احکام فقهی زده شود و بسته به میل و رغبت خود برخی را تغییر و برخی را کتمان کنیم، تردیدی باقی نمی‌ماند که این رویه می‌تواند به همه ساحات احکام فقهی تسری پیدا کند و در نهایت جز اسمی از شریعت و احکام شرعی باقی نماند. حتی احکام عبادی صریح و ضروری دین را نیز درنوردیده و به بهانه رشد فکری در سایه توسعه علمی و تکنولوژی و ارتقای شعور عمومی، بشر امروز خود را از احکام عبادی هم بی نیاز بداند! در حالی که از این معنا غفلت شده است که رشد صحیح فکری و عقلی، بشر را به عبودیت در بارگاه خالق جهان و تسلیم در برابر کلام او و سفیرانش بیشتر رهنمون می‌شود (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۳۷: ۱۵۹)، چون لزوم شکر منعم، یعنی نمک شناسی در برابر خالق هستی به عنوان اولین و بارزترین مصداقی که بشر از خوان نعمت او بهره‌ها برده و

^۱. بقره/ ۸۵.

^۲. الضرورات تبیح المحظورات.

^۳. از منابع شیعه: بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۰.. از منابع اهل تسنن: ترمذی، ۴۳۷ق، ۲: ۳۰۸.

نمک‌ها خورده، امری است که عقل بین و صریح و وجدان بشری از آن حمایت کرده و لزوم شکر منعم را از اصول عقلی می‌شمرد (علامه حلی، ۱۴۱۰ق: ۵۴).

۲/۲. نقد محتوائی - مفهومی بر چالش تساوی در ارث

تصورات اشتباه به تصمیمات غلط و جهان بینی آشفته و ناصواب منتهی می‌شود. در هر گزاره و تصمیم و پژوهشی نخست، باید در صحت سنجی و درستی آزمائی تصورات و مفاهیم تصویری دقت کافی را به عمل آوریم، و الا طبع رهای بشری می‌تواند حتی همه جهان هستی را با تصورات غلط نه تنها به آشفته بازاری در هم فرو ریخته بدل کند، بلکه خودکامگی‌اش را بر همه هستی تحمیل خواهد کرد. مگر نه آنکه برخی گمان برده‌اند همه جهان هستی، آنگونه که امیال رها و مسئولیت‌گریزشان می‌پسندد در خدمت به ایشان آفریده شده، پس حق خود می‌دانند که وحوش را در قفس و طبیعت را در زنجیره خودکامگی خویش درآورند، در حالی که حق آدمی در همه شئون هستی «حقی محدود» و ضابطه‌مند است (مسجدسرائی، و جباری، ۱۳۹۵: ۳۰۲)، و حتما نمی‌تواند در مدار آسیب‌رسانی به غیر شکل بگیرد. داعیه تساوی در سهم الارث نیز اگر چه بر ادعای عدالت خواهی بنیان نهاده شده، اما باید همان نقطه کانونی صحت سنجی و درستی آزمائی در مبادی تصویری مورد دقت واقع شود. آیا «عدالت» در این داعیه و ادعا با تعریفی صحیح و شایسته تلقی شده است؟! اصولا عدالت بر اساس کدام معنا و روی‌کردی در این مطالبه مورد نظر است؟! روی‌کرد متافیزیکی و افلاطونی به عدالت مورد نظر است، یا روی‌کردی عقل‌گرا و ارسطویی؟! (موحد، ۱۳۸۴: ۹۱). روی‌کرد و مفهوم مارکسیستی درباره عدالت متفاوت از روی‌کرد و مفهوم غیر مارکسیستی است. مفهومی که دین از عدالت ارائه می‌کند با در نظر داشت حق توحید و سلطنت خالق هستی است، اما معنا و مفهوم و روی‌کرد سکولار و انسان‌محور، به مقتضای محور قرار دادن انسان در هر مقوله انسانی، برای در نظر داشتن حق توحید و سلطنت خالق هستی ضرورتی را منظور نمی‌داند. در انسان‌شناسی دینی، حقوق و تکالیف انسانی بر مدار مشیت ربوبی و رعایت الزامات و حیانی دین تعریف می‌شود، بنابراین، عدالت حتما با توجه به رعایت این رکن تعریف و تفسیر می‌شود. اما در انسان‌شناسی غیر دینی چنین امر و رکنی دیده نمی‌شود. پس طبیعی است چه بسا عملی که در نگاه غیر دینی، تفسیری عادلانه به خود می‌گیرد، به دلیل عدم رعایت الزامات شرعی و نادیده گرفتن حق سلطنت خالق هستی ناعادلانه باشد. مطالبه تساوی سهم الارث بین دختر و پسر، نادیده گرفتن سبک زندگی دینی و نحوه مدیریت اقتصادی خانواده و مسئولیت مالی افراد خانواده است. زیرا تکلیف لزوم پرداخت نفقه بر زوج، در مسئولیت مالی و مدیریت اقتصادی خانواده، با حمایت مالی از وی با سهم الارث به عنوان پسر به گونه‌ای که سایر ورثه را نیز محروم نمی‌کند دارای تناسب معقولی است، در حالی که تساوی در سهم، با وجود مسئولیت و تکلیف مزبور، فاقد این تناسب، بلکه در تنافی با آن است. از این رهگذر، تساوی نمی‌تواند تضمین‌گر عدالت مالی و اقتصادی و عدالت در مناسبت حق و تکلیف باشد.

در قرائت غیر دینی نیز عدالت تفسیرهای گوناگونی دارد و نمی‌توان به سادگی هر تفاوتی را نشانه تبعیض قلمداد کرد. مثلا در سوئد، اگر والدین شخص متوفا زنده باشند تمام ارث را به تساوی می‌برند و به خواهر و برادر میت چیزی نمی‌رسد، حال اگر پدر نیز فوت کرده باشد سهم وی را که نیمی از ترکه است به خواهر و برادر میت می‌دهند و ما بقی را مادر به ارث می‌برد (واحدی، ۱۳۸۷: ۱۱۶)، ولی در صورت حیات پدر و فوت مادر این حکم جاری نیست. این تنظیم بر اساس کدام تفسیر عادلانه است؟!

۲/۳. نقد مصداقی بر چالش تساوی در ارث

از نظر مصداقی نیز ادعای ناعدالتی ضد زنان در تقسیم سهم الارث مخدوش است؛

اولاً، گاه با وجود جنس زن، مرد اصلاً سهمی از ارث ندارد، با آنکه هر دو از یک رابطه خواهر و برادری با هم و با میت برخوردارند. مطابق قسم اول از ماده ۸۸۷ و ماده ۹۱۸ قانون مدنی، در فرضی که یک یا چند خواهر ابوینی همراه برادر یا برادران پدری میت، وارث باشند، هیچ سهمی از ارث به برادران پدری داده نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۱۲۷ و ۱۲۸).

ثانیاً، در برخی موارد، زنان بیش از مردان ارث می‌برند. مطابق بند الف از ماده ۸۹۲ قانون مدنی در فرضی که یک دختر یا بیشتر همراه پدر میت، وارث باشند سهم الارث دختر/ دختران بیشتر از سهم الارث پدر است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۹۵)، در حالی که قرابت پدر به میت قابل تضعیف و کم رنگی نیست، و چه بسا تمام یا اکثر دارائی میت به واسطه حمایت‌های پدرش و یا به اهدا و اعطای از سوی وی به دست آمده باشد.

ثالثاً، مطابق ماده ۹۲۱ قانون مدنی، در برخی موارد، مثل کلاله و اقربای مادری میت، هر دو جنس به تساوی ارث می‌برند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۱۲۷).

رابعاً، شریعت، و مطابق آن در ماده ۱۱۰۶، مسئولیت تأمین مالی زن، حتی هزینه‌های شخصی‌اش در عقد دائم نکاح بر عهده همسر اوست (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۴۶۴). حال، اگر در موردی به دلیل جبر طبیعت و شرائط اجتماعی، زنی عهده دار تأمین هزینه‌های مالی خود و خانواده شده و به عنوان سرپرست خانوار تأمین هزینه‌های زندگی بر عهده وی آمده، یک استثناست. نظام حقوقی دین یک نظام یکپارچه و دارای سیاستی مبتنی بر سبک خاصی است که در ترسیم نظام خانواده ارائه کرده است. درست است که در جهان معاصر بسیاری از زنان سرپرست مالی خود و یا خانوار شده‌اند، اما از نگاه فقهی و دینی، نوعی معضل و چالش خانوادگی و اجتماعی به شمار می‌رود و باید برای رفع این مشکل حتماً چاره‌ای اندیشید، اما مسأله ارث، یک استحقاق مالی بر اساس نسبت خانوادگی است، نه آنکه لزوماً بنیانی برای رفع مشکلات و معضلات خانوادگی و اجتماعی باشد. آیا می‌توان وظیفه رفع چنین معضلی را از نهاد ارث مطالبه کرد؟ مگر میزان ترکه هر میتی می‌تواند برای چنین منظوری کافی باشد؟! آیا اساساً وضعیت مالی هر میتی می‌تواند چنین تکاپویی را داشته باشد؟! در موارد عدم کفاف ترکه میت چگونه می‌توان از عهده حل چنین مشکلی

برآمد؟! اساساً چه ملازمه‌ای بین نظام حقوقی ارث در شریعت با معضل و مشکل زنان سرپرست خانوار وجود دارد که از این نهاد حقوق شرعی انتظار حل و رفع آن مشکل را داشته باشیم؟! پیش کشیدن معضل زنان سرپرست خانوار این حس را القا می‌کند که گوئی سیاست مالی شریعت در تقسیم ارثیه باعث و بانی چنین مشکلی بوده است و باید برای رفع این معضل به تغییر سیاست مالی شریعت همت گماشت! اگر چه تنظیم سهام ارث و تقسیم ارثیه در شریعت با نظام مسئولیت مالی خانوار دارای تناسب و تا حدودی در تقسیم دو به یک نسبت به پاره‌ای موارد دارای جنبه حمایتی از مسئولیت مرد نسبت به لزوم نفقه خانوار است، اما حل معضلاتی اینچنینی را باید در راه حل‌هایی معقول و اثر بخش جستجو کرد که تأثیری حداکثری و همگانی داشته باشد و خانواده‌های فاقد میراث مالی قوی را نیز شامل شود. معضلات خانوادگی و اجتماعی پدید آمده از سوء مدیریت یا تراکم مشکلات و نابسامانی‌ها را باید در نهادهایی جستجو کرد که توانائی حل این دست مشکلات را برای همه اقشار داشته باشد، مثلاً تعمیم بیمه موارد خاص و تخصیص ردیف بودجه از درآمدهای ملی و تعیین سهمی از بیت المال می‌تواند در رفع معضلاتی از این دست مفید واقع گردد.

نتیجه

عدم تساوی سهم ارث دختر و پسر لزوماً به معنای نقض عدالت نیست، کما اینکه عدالت، لزوماً به معنای تساوی در سهم نیست. عدالت، تفاسیر گوناگونی دارد، ولی تفسیر به شباهت و تساوی قطعاً تفسیر دقیقی نیست. ملاحظه تفاوت‌های واقعی و رعایت این تفاوت‌ها نفی عدالت نیست، بلکه چه بسا حفظ عدالت در گرو رعایت همین تفاوت‌هاست. مسئولیت نفقه زوجه بر زوج می‌تواند مقتضی آن باشد که پسر برای ایفای چنین مسئولیت مهمی از حمایت مالی برخوردار باشد، چه آنکه این حمایت در واقع حمایت از خانواده و نفقه زوجه است. افزون بر این در بسیاری موارد نه تنها سهم الارث مرد بیش از زن نیست، بلکه این زن است که سهم بیشتری از ارث می‌برد، و در پاره‌ای موارد هم به تساوی ارث می‌برند و گاه اساساً مرد ارثی نمی‌برد و همه ارث از آن زن است. پس در تقسیم ارثیه، تبعیض جنسیتی ضد زنان وجود ندارد، بلکه بر اساس ترسیم خاص سبک دینی در حوزه مسئولیت مالی گاهی حمایت‌هایی صورت گرفته است، اما همان نیز در واقع در جهت حمایت از خانواده و زوجه است.

منابع

۱. احمدوند، خلیل الله، و عینی، پروین. (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی ارث زن از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران، «تحقیقات حقوق قضایی»، ش ۳، ۱۳۹ تا ۱۷۹.
۲. بجنوردی، سید محمد حسن. (۱۳۷۷). القواعد الفقهیه، چاپ ۱، قم: الهادی.
۳. بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۵ق). تفسیر البرهان، قم: مؤسسه بعثت.
۴. پاشا صالح، علی. (۱۳۹۰). سرگذشت قانون، چاپ ۴، تهران: دانشگاه تهران.

۵. ترمذی، محمد. (۱۴۳۷ق). صحیح ترمذی، مصر: بولاق / دارالتأصیل.
۶. حکیم، محمدتقی. (۱۴۲۹ق). القواعد العامه فی الفقه المقارن، چاپ ۱، تهران: المجمع العالمی للتقریب.
۷. خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). مصباح الاصول، مقرر: محمد سرور واعظ حسینی، چاپ ۱، داوری: قم.
۸. -----، ----- (۱۴۱۸ق). الموسوعه، (مبانی تکمله المنهاج، ج ۲)، چاپ ۱، قم: مؤسسه الاحیاء.
۹. -----، ----- (۱۴۱۸ق). الموسوعه، (مصباح الفقاهه)، مقرر: محمدعلی توحیدی، چاپ ۱، قم: مؤسسه الاحیاء.
۱۰. شهید ثانی، زین الدین. (۱۴۱۰ق). الروضه البهیة، چاپ ۱، قم: داوری.
۱۱. شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب الصلاه، چاپ ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. -----، ----- (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول، چاپ ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۳. شیخ بهائی، محمد. (۱۳۸۱). زبده الأصول، تحقیق: کریم فارس حسون، چاپ ۱، قم: مرصاد.
۱۴. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعه، چاپ ۳، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). المبسوط، چاپ ۳، تهران: نشر مرتضوی.
۱۶. صادقی مقدم، محمدحسن. (۱۴۰۱). «جلوه های عدالت در تقسیم ارث بین زن و مرد در حقوق ایران و فقه امامیه»، فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۵۲، شماره ۴، ۷۳۷ - ۷۵۹.
۱۷. طباطبائی، سید تقی. (۱۴۲۶ق). مبانی منهاج الصالحین، چاپ ۱، قم: قلم الشرق.
۱۸. عسکری، اسلام پور. (۱۳۸۳). فلسفه تفاوت ارث زن و مرد در اسلام، «رواق اندیشه»، ش ۳۵: ۷۶ تا ۱۰۲.
۱۹. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۰ق). الرساله السعديه، چاپ ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۰. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۹). حقوق خانواده، چاپ ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۱. محسنی، الهه. (۱۳۹۵). اشخاص و خانواده در قانون مدنی فرانسه، چاپ ۱، تهران: انتشارات خرسندی.
۲۲. مسجدرائی، حمید، و جباری، مصطفی. (۱۳۹۵). تصبیح حق حیات و حش در باغ وحش، «مطالعات فقه و حقوق اسلامی»، سال ۸، شماره ۱۵، ۳۰۱ - ۳۱۸.
۲۳. مظفر، محمدرضا. (۱۳۶۶). المنطق، چاپ ۴، قم: اسماعیلیان.
۲۴. موحد، محمد علی. (۱۳۸۴). در هوای حق و عدالت، چاپ سوم، تهران: نشر کارنامه.
۲۵. میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۴۳۰ق). القوانين المحکمه، چاپ ۱، قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
۲۶. نجفی، شیخ محمد حسن. (۱۴۲۱ق). جواهر الکلام، چاپ ۱، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۲۷. نراقی، ملا احمد. (۱۴۱۵ق). مستند الشیعه فی احکام الشریعه، چاپ ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۸. واحدی، مصطفی. (۱۳۸۷). حقوق خانواده در سوئد، چاپ ۱، تهران: گنج دانش.
۲۹. قانون مدنی.