

# **Theoretical Structure of the Principle of Equality in Secular Human Rights Thought and Critique of Its Argumentative Foundations: An Analysis<sup>1</sup>**

**Behjatossadat Shahrta<sup>\*</sup>**

**Mahmud Hekmatnia<sup>\*\*</sup> Javad Habibitabar<sup>\*\*\*</sup>**

(Received: 09/11/2020; Accepted: 30/03/2021)

## **Abstract**

The present article deals with the theoretical structure of the "principle of equality" in secular human rights thought from the perspective of the philosophy of law, and examines the concept of equality of all human beings as well as gender equality, and explores the principles, assumptions and arguments of the principle of equality in the works of modern and contemporary thinkers. Determining a clear conceptual framework and evaluating the argumentative underpinning of the principle of equality are the objectives of this research, which has been done by reference method. Findings show: Firstly, in human rights texts, the word "equality" is used in a general and abstract way without conceptual clarity, which has caused ambiguity in the legislative stage; Secondly, it is not based on argumentative and empirical reasoning, and its argumentative aspect is flawed. Therefore, the modern and contemporary thinkers, under the influence of the ruling ideal discourse, have accepted the principle of equality an accepted basis. The present study also confirms that in the theoretical structure of materialist secularism, due to the objective differences between individuals, there is a discrepancy between the views of human rights and the epistemology of this approach. The principle of equality of all human beings, including men and women, is not provable as well with denial the common human element; the abstract truth confirmed in the revelatory teachings.

**Keywords:** Principle of Equality, Equality between Men and Women, Theoretical Structure of the Principle of Equality, Concept of Equality of Human Beings, Principle of Equality in Secular Thought, Human Rights.

---

1. This article is taken from: Behjatossadat Shahrta<sup>\*</sup>, "Theoretical Foundations of the Principle of Equality between Men and Women in the Realm of Secular Human Rights and Its Requirements",

<sup>\*</sup> PhD Student in Women's Studies (Women's Rights in Islam), University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), behshahrta<sup>\*</sup>@gmail.com.

<sup>\*\*</sup> Professor, Department of Jurisprudence and Law, Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran, mhm32805@justice.ir

<sup>\*\*\*</sup> Associate Professor, Department of Jurisprudence and Judicial Law, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, prof.javadhabibitabar@yahoo.com.

## تحلیل ساختار نظری اصل برابری در اندیشه حقوق بشر سکولار و نقد مبانی استدلالی آن

بهجت‌السادات شهرتاش\*

محمود حکمت‌نیا\*\* جواد حبیبی تبار\*\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳]

### چکیده

مقاله حاضر ساختار نظری «اصل برابری» در اندیشه حقوق بشر سکولار را از منظر فلسفه حقوق می‌کاود و به پرسش از مفهوم دقیق برابری همه انسان‌ها و نیز برابری زن و مرد، و کنکاش در مبانی، مفروضات و ادله اصل برابری در آثار متفکران دوران مدرن و معاصر می‌پردازد. تعیین چارچوب مفهومی مشخص و ارزیابی پشتوانه استدلالی اصل برابری از اهداف این پژوهش است که به روش اسنادی انجام شده است. نتایج به دست آمده نشان می‌دهد: اولاً در متون حقوق بشری واژه «برابری» بدون وضوح مفهومی، به نحو کلی و انتزاعی به کار رفته که همین اشکال موجب ابهام در مرحله تقنین شده است؛ ثانیاً بر استدلال برهانی و تجربی مبتنی نبوده و جنبه استدلالی‌اش خدشه‌پذیر است. لذا اندیشه‌ورزان دوران مدرن و معاصر، اصل برابری را به نحو مفروض و متأثر از گفتمان آرمانی حاکم پذیرفته‌اند. بررسی حاضر همچنین مؤید آن است که در ساختار نظری سکولاریسم مادی‌گرا به دلیل تفاوت‌های عینی افراد، میان دیدگاه‌های حقوق بشری و معرفت‌شناختی این رویکرد، ناهمخوانی وجود دارد و اصل برابری همه انسان‌ها، از جمله زن و مرد بدون پذیرش رکن مشترک انسانی، یعنی حقیقت مجرد تأییدشده در آموزه‌های وحیانی، اثبات‌پذیر نیست.

**کلیدواژه‌ها:** اصل برابری، برابری زن و مرد، ساختار نظری اصل برابری، مفهوم برابری انسان‌ها، اصل برابری در اندیشه سکولار، حقوق بشر.

۱. برگرفته از: بهجت‌السادات شهرتاش، مبانی نظری اصل برابری زن و مرد در قلمرو حقوق بشر سکولار و اقتضانات آن، رساله دکتری، استاد راهنما: محمود حکمت‌نیا، دانشکده زن و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۹.

\* دانشجوی دکتری مطالعات زنان، گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) behshahrtash@gmail.com

\*\* استاد گروه فقه و حقوق، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران Mhm32805@justice.ir  
\*\*\* دانشیار گروه فقه و حقوق قضایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران prof.javadhabibitabar@yahoo.com

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

اصل مساوات همه انسان‌ها با یکدیگر از بنیادی‌ترین اصول در نظام حقوق بشر معاصر است. این اصل که در معاهدات بین‌المللی مهمی از جمله در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» و «میثاقین» به آن تصریح شده، افزون بر جنبه معاهده‌ای دارای جنبه‌های فلسفی و نظری در خور تأملی است. لذا درباره اصل مساوات از دو منظر قراردادی و نظری می‌توان سخن گفت. در ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ کرامت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدان هستند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند». در ماده دو میثاق حقوق مدنی سیاسی هم ذکر شده است که: «دولت‌های طرف میثاق متعهد می‌شوند که کلیه حقوق شناخته شده در میثاق را درباره کلیه افراد مقیم در قلمرو تابع حاکمیت‌شان بدون هیچ‌گونه تمایزی از قبیل نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا سایر گرایش‌ها، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، نسب یا سایر وضعیت‌ها محترم شمرده و تضمین کنند». شبیه به همین بیان در بند ۲ ماده ۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶ نیز دیده می‌شود که مقرر می‌دارد حقوق مذکور در این میثاق بدون هیچ‌گونه تبعیضی از حیث نژاد، رنگ پوست، جنسیت، زبان، مذهب و غیره اعمال می‌شود.

در اعلامیه اسلامی حقوق بشر، ماده ۱، بند الف نیز برابری همه انسان‌ها در بهره‌مندی از حق حیات به دور از هر گونه تعدی و اخلال بر بقای طبیعی آن، حقی الهی دانسته شده که دولت‌ها، جمعیت‌ها و افراد در قبال دفاع از آن مکلف‌اند (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۶۵). مفاد این اعلامیه و اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین، در کنار حجم بالای آثار اندیشمندانی که در این حوزه قلم زده‌اند همگی حاکی از آن است که موضوع برابری انسان‌ها با یکدیگر موضوعی است که دیدگاه‌های مختلف، اعم از الهی و سکولار، به آن توجه داشته‌اند و در هر دو دیدگاه، ابعاد مختلفی از تساوی حقوقی نیز برای افراد بشر پیش‌بینی شده است. تحلیل اصل مساوات در معاهدات بین‌المللی و تفسیر مواد این معاهدات مبتنی بر مساوات نیازمند بحث حقوقی عمیقی است که در جای خود قابلیت بررسی دارد. اما چنان‌که گفته شد، جنبه دیگر اصل مساوات پایه‌های نظری آن است. بررسی این موضوع، به‌خصوص از آن جهت که خود منشأ شکل‌گیری گفتمان حقوق بشر معاصر و با رویکرد سکولار شده است اهمیت دارد. زیرا به رغم مقبولیت کلی و نسبتاً فراگیر موضوع برابری انسان‌ها با یکدیگر، همچنان ابهام‌های نظری بسیار درباره مفهوم این برابری وجود دارد، از جمله در دستاورد شاخص این دیدگاه در دوران معاصر، یعنی اعلامیه جهانی حقوق بشر که بخش اعظم

اصول سی‌گانه آن با رویکردی صرفاً هنجاری به بیان لزوم برابر دانستن حقوق همه انسان‌ها، فارغ از تفاوت آنها در جنس و نژاد و قوم اختصاص یافته است، به نحوی که برخی صاحب‌نظران معتقدند «اعلامیه در ماده ۱ به صورت یک بیانیه برنامه‌ای (programmatic) که مبانی ایدئولوژیک این سند را نشان می‌دهد شروع می‌شود» (تاموشات، ۱۳۹۱: ۱۱۰). به دلیل همین رویکرد و مواجهه نوعاً آرمان‌گرایانه اندیشمندان سکولار با اصل برابری، ابعاد معرفت‌گرایانه این اصل مبهم، و مسائل تبیین‌نشده متعددی در این خصوص باقی مانده است.

از جمله مسائلی که نیاز است با تأمل و دقت بیشتری به آنها پرداخته شود ابهام درباره ریشه و مبنای نظری این اصل در حوزه حقوق بشر سکولار است، چراکه بنا بر تعریف سکولاریسم و طبق قواعد روش‌شناختی حاکم بر این دستگاه فکری، استدلال‌هایی که اندیشمندان این حوزه در زمینه‌های مختلف مطرح کرده‌اند، از جمله در ارتباط با موضوع مقاله حاضر غیرمبتنی بر آموزه‌های دینی و وحیانی و جدای از آن است. بر این اساس، پرسش‌هایی جدی درباره اصل برابری و مبانی نظری آن می‌توان مطرح کرد، از جمله اینکه: در اندیشه حقوق بشر سکولار مفهوم دقیق برابری همه انسان‌ها با یکدیگر چیست و بر چه مبنایی پذیرفته شده است؟ آیا این برابری، مفروض گرفته شده، یا اینکه با دلایل تجربی یا برهان عقلی اثبات شده است؟ در صورت مفروض گرفته شدن، لوازم و اقتضائات فلسفی و انسان‌شناختی آن چه خواهد بود و منطقی‌اً چه نتایجی بر آن مترتب خواهد شد؟ و در صورت غیرمفروض بودن، دیدگاه‌های مختلفی که صاحب‌نظران مطرح کرده‌اند کدام است و چه استدلال‌هایی برای اعتبار نظری هر یک از این دیدگاه‌ها اقامه شده است؟ در همین زمینه و مرتبط با تساوی زن و مرد نیز ابهام‌های متعددی وجود دارد که برای روشن شدن آنها لازم است پاسخ‌های دقیقی به پرسش‌های مرتبط داده شود، از جمله اینکه: آیا بر اساس دیدگاه‌های حقوقی برخاسته از اندیشه انسان‌محور، تساوی زن و مرد، امری ماهوی و وجودی است یا قراردادی و حقوقی؟ مطلق است یا نسبی و استثناپذیر؟ استثنا و تبعیض‌پذیری بودن آن دقیقاً به چه معنا است؟ و اینکه در رویکرد سکولار به اصل برابری، و حذف یا نفی مبانی دینی در این خصوص، کدام تنگنای نظری، پیش روی دیدگاه غیردینی قرار خواهد گرفت؟ جنبه نوآورانه پژوهش حاضر را می‌توان در واکاوی مسائل مذکور و نیز از جهت بررسی چگونگی مواجهه اندیشمندان سکولار با پرسش‌های فوق و ارزیابی جنبه استدلالی اصل برابری انسان‌ها در آثار ایشان دانست.

## ۲. پیشینه موضوع

پیشینه این موضوع را در دو سطح می‌توان بررسی کرد:

### ۲.۱. پیشینه نظری برابری انسان‌ها و برابری زن و مرد در اندیشه سکولار

تاریخ اندیشه‌ورزی بشر درباره اصل مساوات گویای آن است که موضوع برابری همه انسان‌ها به نحو عام، و برابری زن و مرد به نحو خاص، برای رسیدن به مرحله کنونی، مسیر طولانی و پرفراز و فرودی را طی کرده است. در طول این مسیر، برابری گاه به عنوان ایده‌ای محل بحث و مناظره، گاه به عنوان آرمانی شایسته مبارزه و گاه همچون دوران اخیر و بنا بر اعلامیه حقوق بشر یا قوانین اساسی کشورها به مثابه اصل لحاظ شده که همانند دیگر قواعد زیربنایی، ملاکی برای اعتبار سایر قوانین است. تعابیر مختلف «ایده»، «هدف»، «آرمان»، «نظریه»، «اصل» و غیره از برابری که در این مقاله به تناسب جایگاه بحث به کار رفته نیز از همین رو است. بررسی حاضر نشان می‌دهد اندیشمندانی که مرتبط با اصل برابری و در بیان ضرورت تحقق آن نظریه‌پردازی کرده‌اند نیز، به رغم مقبولیت کلی مفهوم «برابری»، نوعاً به دلیل ابهام در تعریف، مصادیق، ابعاد و دامنه شمول، آن را در معنای واحدی به کار نبرده‌اند و همین موجب بروز دشواری‌هایی در ابعاد نظری و عملی شده و چنان‌که برخی صاحب‌نظران گفته‌اند: «هنگامی که یک لفظ دارای چند معنا باشد طبیعتاً امکان ابهام و مغالطه در مورد آن وجود دارد و ممکن است احکام و آثاری را که مربوط به یک معنای آن است، به غلط برای معنای دیگری از آن لفظ نیز ثابت کنیم» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۸۴ و ۸۵).

### ۲.۲. پیشینه پژوهش‌های انجام شده

آنچه تا کنون درباره اصل برابری و دامنه موضوعی مرتبط با آن در تألیفات موجود اعم از کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌ها انعکاس یافته، هر یک به جوانبی از مسئله برابری توجه کرده‌اند که نوعاً شامل ارزیابی جنبه استدلالی برابری در ساختار نظری آن نبوده است. در این میان متفکرانی همچون مطهری و جوادی آملی نقدهای دقیق اما محملی به رویکرد غیردینی به اصل برابری داشته‌اند که در حد اشاره یا مقدمه‌ای برای مطرح کردن دیگر موضوعات بوده است. در رساله‌های دانشگاهی بسیاری نیز برابری از منظر عدالت، مقایسه دیدگاه‌های اندیشمندان مختلف در این خصوص و مباحث مربوط به برابری جنسیتی بررسی شده، اما ساختار نظری و تحلیل بُعد استدلالی اصل برابری در این پژوهش‌ها لحاظ نشده است.

### ۳. مفهوم برابری، انواع و ابعاد قابل تفکیک آن

اصل برابری به دلیل برخوردار نبودن از وضوح مفهومی لازم و فقدان تعریف مشخص و محل اتفاق، در تألیفات مربوط به حوزه‌های حقوق بشری مواجه با تنوع برداشت بوده و در معانی مختلفی استفاده شده است (میرموسوی و حقیقت، ۱۳۹۱: ۲۵). تعریف این اصل در منابع و آثار نویسندگان یکسان نیست.

#### ۳.۱. تنوع تعاریف اراده‌شده از برابری

برخی از حقوق‌دانان در تعریف این اصل گفته‌اند: «اصل برابری عبارت از این است که تمام افراد مردم دارای حقوق و تکالیف یکسان باشند» (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). همچنین، به عنوان یکی از اصول حقوق عمومی گفته شده که «همه مردم صرف نظر از جنس، طبقه، مذهب، ثروت و شغل باید از حقوق و تکالیف مساوی برخوردار باشند» (آشوری و دیگران، ۱۳۸۳: ۵۹).

در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز بر برابری به دور از تبعیض انسان‌ها در برخورداری از کرامت، حقوق و آزادی‌های ذکر شده در این سند، بدون در نظر داشتن تمایزات افراد از نظر سن و جنس و وضعیت سلامت، تأکید شده است. نکته در خور توجه اینکه به گفته یکی از صاحب‌نظران «در مجموعه منابع بین‌المللی حقوق بشر، اصل برابری نوعاً تحت عنوان «عدم تبعیض» به کار گرفته شده است» (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۱۷). این جایگزینی مفهوم «برابری» با «عدم تبعیض»، ناشی از همان ابهام و دشواری تعریف مشخص از برابری انسان‌ها است که در مباحث مختلف نیز خود را نشان داده است.

ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید تمام افراد بشر از لحاظ کرامت و حقوق برابرند. در ماده ۲ نیز آمده است:

هر کس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایزی، به‌ویژه از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت، یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و آزادی‌های ذکر شده در این اعلامیه بهره‌مند گردد. به علاوه نباید هیچ تبعیضی به عمل آید که مبتنی بر وضع سیاسی، قضایی یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی باشد که شخص به آن تعلق دارد (جانسون، ۱۳۷۷: ۹۰ و ۹۱).

بدین ترتیب در مواد ۱ و ۲ اعلامیه حقوق بشر اصل برابری انسان‌ها، از طریق برابری حقوق که امری قراردادی است بیان شده است. در این مواد صرفاً به برخورداری همه افراد از حقوق مصرح در اعلامیه، بدون هیچ‌گونه تمایز و تبعیض اشاره شده و ذکری از تکالیف یکسان توأم با حقوق یکسان، آن‌گونه که برخی منابع حقوقی در تعریف «برابری» آورده‌اند، به میان نیامده است. اینکه کدام تعریف از برابری اعتبار بیشتری دارد محل اختلاف است. ریشه این اختلاف نظر، تفاوت برداشت، تنوع تعاریف، یا هر عنوان دیگر را می‌توان در ابهام ناشی از تنوع معنایی دانست که در خود مفهوم «برابری» وجود دارد. این ابهام بخشی از موضوع این مقاله است. علاوه بر آنچه در تعریف واژگانی «برابری» در فرهنگ لغات تخصصی‌تر نیز انعکاس یافته، در دهه‌های اخیر در حوزه مسائل اقتصادی، دورکین (Dworkin) با پرسش از «برابری در چه چیز؟» (equality of what?)، ضرورت وضوح بخشیدن به مسئله برابری توزیعی را کاویده است (Gosepath, 2007: 1). در اینجا از باب نمونه به تعاریف چندگانه یکی از فرهنگ‌نامه‌های معتبر از واژه «برابری» (equal) اشاره می‌کنیم که به خوبی دشواری تعریف واحد و مشخص از «برابری» را آشکار می‌کند:

۱. به همان کمیت، اندازه، شماره، ارزش، درجه، شدت، کیفیت، و غیره؛ ۲. داشتن همان حقوق، امتیازات، قابلیت‌ها، رتبه، و غیره؛ ۳. به طور مساوی متناسب و متقارن شده؛ تعادل یافته یا یکنواخت در اثر یا عمل؛ ۴. داشتن قابلیت، قدرت، نیرو، ظرفیت یا شجاعت لازم [برابر در مبارزه]؛ ۵. [غیرمصطلح] منصفانه؛ باعدالت؛ بی‌طرف؛ ۶. [غیرمصطلح] سطح: صاف و هموار؛ ۷. [غیرمصطلح] معادل - اسم، هر چیز یا شخص که برابر است [برابری با دیگری] (Webster's New World Dictionary, 1986: 427).

نمونه دیگر، اختلاف در مترادف دانستن «برابری» و «عدالت» است، در حالی که در برخی آثار، از واژه «برابری» در تعریف عدالت استفاده شده است (سروش محلاتی، ۱۳۸۳: ۱۳۵)، برخی دیگر از منابع با استفاده از عبارت «برابری در مقابل عدالت» به جدابودن این دو مفهوم از یکدیگر اشاره کرده‌اند (محبی، ۱۳۸۸: ۴۹). از این‌رو در بسیاری از متون متأخر، به‌ویژه در حوزه حقوق یا مطالعات زنان، رسم بر این بوده که «برابری» به کمک معانی متضاد آن یا با استفاده از عبارت «نفی تبعیض» توضیح داده شود، مانند این گفته:

برابری، چنان کمیت دشواری برای به‌کاربردن درباره انسان‌ها است که این معنا (به سبب آنکه در محاورات به معنای همانندی گرفته می‌شود) از طریق توضیح بر حسب ضدیت با رتبه‌بندی فرودست یا فرادست یک جنس، یا ضدیت با کنترل مطلق یک جنس بر حقوق و فرصت‌های جنس دیگر، بهتر به کار می‌رود (Cott, 1987: 4).

به دلیل پیچیدگی و چندبُعدی بودن مفهوم «برابری» و به رغم تلاش‌های ذهنی صورت‌گرفته برای پاسخ به ابهام‌های موجود در این خصوص، هنوز اتفاق نظر در بسیاری از زوایای تاریک آن وجود ندارد و این مفهوم همچنان مفهومی اختلافی و بحث‌برانگیز است (Gosepath, 2007: 1).

با درک مشکلات ناشی از ابهام موجود در مفهوم «مساوات» انسان‌ها، که به گوشه‌هایی از آن اشاره شد، برخی از متفکران دست به جداسازی انواع برابری زده‌اند و اصحاب تحقیق را به ابعاد مختلف برابری و تفکیک‌ها و تمیزهایی متوجه کرده‌اند که می‌تواند یا لازم است در این خصوص در نظر گرفته شود. این تفکیک‌ها که همانند تعاریف بیان‌شده از برابری ممکن است بعضاً با هم تداخل و هم‌پوشانی داشته باشد، دارای طیفی تاریخی و محتوایی است که از زمان ارسطو تا کنون و از مرزبندی مفهومی (نظیر آرای مطهری) تا تفاوت‌های موجود در حوزه‌های اجرایی و قانون‌گذاری (همانند دسته‌بندی پو-ژن یاپ) را در بر می‌گیرد. ضرورت ذکر اندیشه‌های فلسفی حقوقی دوران کلاسیک به سبب تأثیری است که به گفته برخی تحلیلگران، حقوق طبیعی سکولار از نظریه یونانی و آموزه‌های رواقی حقوق طبیعی پذیرفته است (کلی، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

### ۳.۲. تفکیک مفاهیم مختلف برابری

از گذشته تا کنون برخی متفکران، اشاراتی به ضرورت توجه به سطوح متفاوت معنای برابری داشته‌اند و تفکیک‌هایی در جهت ابهام‌زدایی از مفهوم آن انجام شده است، از جمله:

#### الف. تفکیک «برابری مطلق» از «برابری قانونی و منطبق با عدالت»

برخی اندیشمندان همچون ارسطو مفاهیم «برابری» و «عدالت» را جدای از یکدیگر دانسته‌اند و در مقایسه این دو مفهوم اصل را بر عدالت قرار داده‌اند و از برابری، در صورت منطبق بودن با عدالت حمایت کرده‌اند. از دیدگاه ارسطو، عدالت فقط میان کسانی می‌تواند وجود داشته باشد که روابط متقابلشان بر پایه قانون تنظیم و مهار شود. در قانون مد نظر ارسطو باید با برابرها به طور برابر و با نابرابرها به طور نابرابر رفتار شود. وی همچنین بر عدالت اصلاحی تأکید می‌کند و هدف آن را بازگرداندن توازن عادلانه و سامان‌دادن به چیزی می‌داند که به خطا رفته است. از این‌رو عدالت اصلاحی متفاوت با عدالت تقنینی یا عدالت دادگاه‌ها است (همان: ۶۶-۶۸). نسبتی که ارسطو میان قانون و عدالت برقرار کرده، بیانگر تزلزل قانونی و شرایط ناعادلانه‌ای است که بر مناسبات حقوقی و قضایی زمان وی حاکم بوده است؛ شرایطی که اندیشمند دیگری همچون سیسرو (سیسرون)، که دیدگاه حقوقی‌اش در پی خواهد آمد، نیز به آن معترض بوده و در جهت رفع آن کوشیده است.

### ب. تفکیک «برابری درون‌گروهی» از «برابری عام و فراگروهی» در مقابل قانون

تفکیک دیگر درباره‌ی ایده‌ی برابری، راجع به برابری درون‌گروهی است که از حیث دامنه‌ی شمول با دیدگاه تساوی عمومی در برابر قانون تفاوت دارد. این دیدگاه مخالف تبعیض درون‌طبقه‌ای است و نه فراگروهی و فراطبقه‌ای. اندیشمندانی که در ضرورت این نوع برابری اظهارنظر کرده‌اند، طرفدار اجرای برابر قوانین مربوط به هر یک از اقشار متمایز جامعه و مقابله با اعمال چندگانه قانون راجع به اعضای قشر خاصی بوده‌اند. سیسرو نماینده‌ی بارز این دیدگاه حقوقی است.

### ج. تفکیک «مساوات مفراطی» از «مساوات حقیقی»

این تقسیم‌بندی به تفاوت میان مساوات افراطی و حقیقی و وجه سازنده‌ی برابری حقیقی در مقابل عوارض مخرب برابری افراطی اشاره دارد که خالی از رعایت قوانین و پذیرش حقوق دیگران است. «مساوات حقیقی» و «روح مساوات»، تعبیری است که منتسکیو آن را برای بیان نقش قانون در برقراری مجدد برابری به کار می‌برد، هنگامی که برابری طبیعی در محیط اجتماعی نقض می‌شود:

روح مساوات حقیقی عبارت از این است که شخص در عین حالی که به هم‌نوعان خود فرمان می‌دهد، از آنها اطاعت هم بکند، نه اینکه کاری بکنند که همه فرمان بدهند و هیچ‌کس فرمان نبرد. در لوای روح مساوات حقیقی انسان سعی نمی‌کند که خودسر بوده و صاحب‌اختیاری نداشته باشد بلکه جهد و کوشش دارد که اشخاص مساوی با خودش صاحب‌اختیار بشوند. در حال طبیعی افراد بشر مساوی به دنیا می‌آیند ولی نمی‌توانند در این وضعیت باقی بمانند، محیط اجتماع این حال طبیعی را از آنان می‌گیرد و سپس مساوی نمی‌شوند مگر به حکم قانون (منتسکیو، ۱۳۳۹: ۲۳۶).

### د. تفکیک «تساوی در برابر قانون» از «تساوی در قانون»

تفکیک دیگر میان دو مفهوم «تساوی در برابر قانون» و «تساوی در قانون» است، با این تفاوت که در اینجا ایده‌ی تساوی در برابر قانون به وجه فراگیر آن برای همه‌ی افراد برمی‌گردد که به دور از در نظر گرفتن امتیازات اختصاصی طبقات متفاوت است. صاحب‌نظران بسیاری معتقدند اصل مساوات متضمن برابری در مقابل قانون است و نه الزاماً تساوی در محتوا و مفاد قانون. از جمله تبیین‌های مطرح‌شده در این باره این است که از ابتدا انسان‌ها در برخورداری از حق انتخاب مسیر کمال مساوی‌اند و همه حق دارند به بالاترین حد رشد و تعالی نائل آیند، اما همه‌ی افراد این هدف را دنبال نمی‌کنند و به درجات

یکسانی از کمال نمی‌رسند. «در این صورت که چاره‌ای جز تفاوت طبیعی بین افراد نیست، برای هر صاحب مرتبه‌ای حق معین و قانون مشخصی تدوین می‌شود و چون حدود کمالات گوناگون است قهراً قوانین آنها نیز متفاوت می‌باشد، زیرا حقوق آنان متفاوت است» (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۱۵).

#### ه. تفکیک «تساوی» از «تشابه و یکنواختی حقوقی»

برخی صاحب‌نظران، از جمله مطهری، متذکر شده‌اند که در بحث از موضوع برابری زن و مرد باید بین دو مقوله «تساوی» و «تشابه» فرق قائل شویم. در این دیدگاه تأکید بر اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی است که لازمه آن از جهت فلسفی این نیست که حقوقی مساوی یکدیگر داشته باشند، به طوری که تفاوتی در حقوق نداشته باشند یا هیچ‌گونه تقسیم کار و تقسیم وظیفه‌ای در میان نباشد، بلکه لازمه اشتراک زن و مرد از لحاظ انسانیت، برابری آنها در حقوق انسانی است که با تشابه آنها در حقوق متفاوت است و «تساوی غیر از تشابه است؛ تساوی برابری است و تشابه یکنواختی» (مطهری، ۱۳۹۱: ۴۲).

#### و. تفکیک «تساوی در نقش‌ها» از «تساوی در شغل‌ها»

این دیدگاه را علی صفایی حائری مطرح کرده است. به نظر وی، تساوی زن و مرد در نقش‌ها است و نه در شغل‌ها. در نقش‌ها، که بر اساس ترکیب توان‌ها، استعدادها و رابطه میان آنها شکل می‌گیرد، زن و مرد با هم برابرند، ولی در شغل، حتی مردها با هم برابر نیستند؛ زیرا شغل بر اساس اندازه و مقدار استعدادها است:

هر کس امکانات هر کار را ندارد. و این است که تقسیم کارها و شغل‌ها باید بر اساس امکانات بیشتر و بهتر انجام بگیرد... کارها به عهده کسانی است که در وقت کمتر، به شکل بهتر از عهده آن برمی‌آیند. تقسیم‌بندی مشاغل با این اصل همراه است، در حالی که خود شغل‌ها ملاک افتخار نیست و عمل ملاک ارزش نیست، مهم عامل‌هایی است که عمل را می‌سازد و مهم نقشی است که در پس هر شغل پنهان است (صفایی حائری، ۱۳۹۷: ۲۹ و ۳۰).

#### ز. تفکیک انواع برابری از حیث تفاوت در عرصه قانون‌گذاری

از جمله حقوق‌دانانی که به موضوع برابری انسان‌ها در قوانین کشورهای مختلف پرداخته و تفاوت برداشت و تفسیر از مفهوم «برابری» را از این منظر بررسی کرده، پو-ژن یاپ است که نتیجه

بررسی‌اش را در مقاله‌ای با عنوان «چهار الگوی برابری» («Four Models of Equality») منعکس کرده است (Yap, 2005: 63-100). وی این چهار مدل متفاوت از تفسیر مفهوم «مساوات» را در قوانین کشورهای مختلفی که بررسی کرده، این‌گونه شناسایی و معرفی کرده است: ۱. الگوی برابری رسمی و صوری (formal) که مستلزم رفتار یکسان با افراد قرارگرفته در موقعیت و طبقه‌بندی یکسان است؛ ۲. الگوی ارتباط عقلانی (rational connection) که مکمل الگوی اول و قائل به لزوم غیرعقلانی نبودن اجرای این مدل از برابری در موقعیت‌های مختلف است؛ ۳. الگوی برابری تجویزی و هنجاری (normative) که به نابرابری ناشی از طبقه‌بندی‌های تقنینی توجه دارد؛ و ۴. الگوی برابری واقعی و ماهوی (substantive) که در پی رفع نابرابری ناشی از رفتار یکسان دولت با افرادی است که در موقعیت‌های یکسانی قرار ندارند و مواجهه قانونی یکسان با آنها خود موجب بی‌عدالتی است. در واقع، این الگو موافق تبعیض مثبت به نفع افراد نابرابر است.

### ح. تفکیک «برابری طبیعی و ذاتی» از «برابری قراردادی»

اعتقاد به برابری ذاتی انسان‌ها به باور طبیعت یکسان میان همه افراد بشر برمی‌گردد. «اصطلاح طبیعت بشری معمولاً نشانگر آن مواردی است که در هر انسانی وجود دارد و در تمام انسان‌ها مشترک است» (جاوید، ۱۳۹۲: ۲۶/۱). قوانین طبیعی انسان شامل همان قوانینی است که انسان با آن زاده شده است، قوانینی که حذف‌شدنی و تعطیل‌بردار نیست و از وجود انسانی ناشی می‌شود (همان: ۵۵/۱ و ۵۶). اما برابری قراردادی نه به وضع طبیعی بشر، بلکه به حقوق شهروندی و مسئله «قرارداد و اراده انسانی» در وضع مدنی او بازمی‌گردد.

عموم رویکردهای ارادی در این دسته از آرای اندیشمندان، خواسته یا ناخواسته، به انکار وجود جوهری انسانی به مثابه مبنایی برای حقوق در گذشته، حال و آینده پرداخته‌اند یا به نوعی از آن جوهره غفلت کرده‌اند یا به‌عمد از آن صرف نظر کرده‌اند. اگر مفروض مقبول در نظریه مکتب حقوق طبیعی وجود و به رسمیت شناختن عنصر اصیلی در شناخت قوانین یعنی «طبیعت انسانی» است، در دیدگاه اخیر، مفروض مقبول، نبود طبیعتی انسانی و یا دست‌کم عدم احتساب آن در تعریف و تأکید بر حقوق بشر است (همان: ۷۱/۱).

### ط. تفکیک «برابری مطلق»، بدون هیچ‌گونه تبعیض از «برابری به همراه تبعیض مثبت»

این تمایز را در برخی از آثار فمینیستی و متون بین‌المللی حقوق بشری می‌توان شناسایی کرد. با توجه به ابهام معنایی و دشواری تعریف،

اصل تساوی در اسناد بین‌المللی، گاه به صورت مثبت و گاه در قالب نقیض آن معنا گردیده است. کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض علیه زنان، از اصل تساوی به صورت نقیض و با عنوان تبعیض یاد کرده است. این کنوانسیون برای ابهام‌زدایی بیشتر از این اصل در ماده ۱، واژه «تبعیض علیه زنان» را به صورت مصداقی بیان نموده است (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰: ۳۳۴).

در اعلامیه جهانی حقوق بشر، در مواد ۲، ۷ و بند دوم از ماده ۲۳، عبارت بدون «هیچ تبعیضی»، به کار رفته که به معنای برابری مطلق افراد در این اعلامیه است. با این حال، غافل‌نماندن از واقعیت‌های وجودی و نیازهای متفاوت زنان و کودکان باعث شده است تبعیض مثبت برای این دو گروه در بند دوم از ماده ۲۵ اعلامیه در نظر گرفته و اعلام شود: «مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت ویژه برخوردار شوند». این تبعیض و تبعیض‌های مشابه آن هرچند مثبت و مطلوب‌اند، اما به هر تقدیر از جهت نظری، ایده برابری مطلق در اسناد بین‌المللی حقوق بشری را با تعارض مواجه می‌کنند. به نظر می‌رسد این اسناد گاه بدون توجه به تراحم میان معنای اطلاق به کار برده شده در عبارت «بدون هیچ تبعیض»، با تبعیض مثبت، و گاه با اشعار به ایراد موجود در برابری مطلق (آنجا که کنوانسیون فقط تبعیض «علیه» زنان را نفی می‌کند) تدوین شده است.

با توجه به دسته‌بندی‌های فوق، نقصان و ابهامی که در آرای حقوق بشری اندیشمندان سکولار وجود دارد از این جهت است. مشخص نیست اولاً مراد آنان از تعبیر کلی «برابری همه انسان‌ها با یکدیگر» و به تبع آن، «برابری زن و مرد» از چه حیث است؛ و ثانیاً برابری مد نظر مبتنی بر چه استدلالی بوده است. به این منظور ایده برابری انسان‌ها در سیر تاریخی اندیشه‌های فیلسوفان و متفکران طبیعت‌گرای دوران کلاسیک و مدرن واکاوی شده، و دیدگاه افراد شاخص و تأثیرگذار این جریان فکری تجزیه و تحلیل شده است.

#### ۴. ظهور و پروزهای اندیشه برابری زن و مرد از گذشته تا کنون

در این بخش نتایج بررسی تفاوت‌های اندیشه برابری در سه دوره باستان (کلاسیک)، مدرن و معاصر مطرح شده است.

##### ۴.۱. ایده برابری در دوران کلاسیک

در میان اندیشمندان برجسته و شناخته‌شده دوران باستان، فیثاغورس (فیثاغورث) قدیمی‌ترین شخصیتی است که از برخی جهات، نظیر حق برخورداری از آموزش، قائل به برابری زن و مرد بوده

است. البته این به معنای برابری طبیعی زن و مرد از نظر فیثاغورس نیست. ویل دورانت در این باره می‌نویسد:

شخصیت نافذ، دانش فراوان، و استقبال او از طلاب مرد و زن باعث شد که صدها شاگرد بدو روی آورند. فیثاغورس دویست سال پیش از افلاطون، تساوی زن و مرد را اعلام داشت و عملاً رعایت کرد. با این وصف، معتقد بود که زنان از لحاظ طبیعی از مردان متفاوت‌اند و این دو گروه وظایفی متفاوت دارند. از این رو به شاگردان زن، علاوه بر فلسفه و آداب، فنون خانه‌داری و مادری نیز می‌آموخت (دورانت، ۱۳۶۷: ۱۸۴/۲).

سقراط شخصیت برجسته دیگری است. دیدگاه‌های او از جمله درباره برابری زن و مرد در موقعیت‌هایی خاص، از طریق شاگردش افلاطون، ثبت و ضبط و در کتاب جمهور مطرح شده است. دیگر اثر مهم افلاطون قوانین است که دیدگاه‌های خود او است و از برخی جهات متفاوت با اندیشه‌های سقراط است، نظیر اشتراک در خانواده میان قشر فیلسوفان (نگهبانان) که بحثی از آن در کتاب قوانین نیامده است. درباره موضوع برابری انسان‌ها و برابری جنسی، دو اثر با یکدیگر همخوانی دارد و دیدگاه افلاطون را نشان می‌دهد.

آنچه از دیدگاه‌های افلاطون در کتاب‌های جمهور (۱۳۶۸: ۲۰۱ و ۲۰۲) و قوانین (۱۳۶۷: ۲۲۱۷/۴) ذکر شده حاکی از اعتقاد نداشتن او به برابری همه آحاد جامعه است. او هم‌نظر با سقراط، قائل به برتری اقشاری از جامعه همچون فیلسوفان، نگهبانان و جنگاوران نسبت به اقشار دیگر نظیر بزرگان و پیشه‌وران است. ملاک او در این تفاضل، سهم و نقشی است که افراد در محافظت از منافع و امنیت ساکنان آرمان‌شهر دارند که از نظر او نقشی محوری است. برابری زن و مرد هم موضوعی درون‌طبقاتی است که صرفاً به عنوان تکلیفی در راستای پاسداری از آرمان‌شهر مطرح می‌شود؛ تکلیفی که بر عهده مردان و زنان قشر برتر جامعه و بنا بر ضرورت حفاظت و دفاع گذاشته شده است تا فنون جنگاوری را بیاموزند. لذا برخلاف داوری عده‌ای نمی‌توان افلاطون را پیشگام در مبارزه برای برابری زنان شناخت (کلوسکو، ۱۳۹۱: ۱۷۵). در دیدگاه وی، برابری میان زن و مرد، عمومیت و مبنای وجودشناسانه ندارد و مبتنی بر ضرورت بیرونی است (افلاطون، ۱۳۶۷: ۲۲۲۱/۴).

در دیدگاه سایر فیلسوفان بزرگ دوران کلاسیک، از جمله ارسطو، نیز همچون فلاسفه فوق، اصل بر نابرابری طبیعی زن و مرد است، با این تفاوت که برخلاف این عده در آثار ارسطو بر هیچ جنبه‌ای از برابری زن و مرد تأکید نشده است.

بعد از عهد باستان، قرون وسطا با ویژگی‌های مبنایی متفاوتی در بحث برابری مطرح است. در این

دوران در پی سقوط امپراتوری روم غربی به دست ژرمن‌ها، دیدگاه‌های کلیسای مسیحیت با نظام فلسفی مبتنی بر آموزه‌های دینی بر دنیای فکری غلبه یافت (کلی، ۱۳۸۲: ۱۶۸ و ۱۶۹). از این رو آرای متفکران در قرون وسطا، که عمدتاً متأثر از تعالیم اصحاب کلیسا و استدلال‌های ایشان درباره برابری انسان‌ها است، موضوعاً مشمول بررسی مقاله حاضر، یعنی مبانی نظری مطرح در قلمرو سکولار، نمی‌شود.

#### ۲.۴. ایده برابری زن و مرد در دوران مدرن

دیدگاه برابری طبیعی انسان‌ها و نظریه برابری در مقابل قانون، ایده غالب در عصر روشنگری و محل اتفاق نظر نویسندگان متعددی در دوران مدرن است (همان: ۴۲۹). با این حال گستره آن در آرای اندیشمندان شاخص این دوران نظیر توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو جز به نحو فرعی، حاشیه‌ای و اختلافی، شامل موضوع برابری زن و مرد نمی‌شود.

#### ۲.۴.۱. ایده برابری در دیدگاه توماس هابز

از نظر هابز، انسان‌ها دارای برابری طبیعی هستند. اما معنای این برابری، که وی در بخش‌هایی از سخنان خود در کتاب لویاتان به آن اشاره دارد، به دلیل دیگر سخنانش درباره تفاوت قدرت و تمایلات و استعدادها طبیعی انسان‌ها با ابهام مواجه بوده، و استدلال در این خصوص با اشکال مواجه است. به گفته هابز، تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها آن قدر نیست که اهمیتی داشته باشد و افراد ضعیف با موقعیت طبیعی نابرابر از جهت قدرت و دیگر تفاوت‌های جسمی می‌توانند از «طریق توطئه پنهانی یا تبانی با دیگران» با تجمیع توانایی‌های خود، بر فرد قوی فائق آیند (هابز، ۱۳۸۹: ۱۵۶). در این استدلال، برابری قدرت توطئه جمعی افراد ضعیف علیه فرد قدرتمند، با برابری قدرت بدنی آنان در مقایسه با فرد قوی، یکی گرفته شده است، حال آنکه این دو نوع برابری، موضوعاً یکسان نیستند. حتی اگر بتوان اشکال این‌گونه معادل‌سازی هابز را درباره قوای نابرابر فیزیکی نیز نادیده گرفت، نمی‌توان این شیوه را در جهت خنثاسازی نابرابری طبیعی افراد از جهت هوش و قوای فکری‌ای که وی به آن اشاره می‌کند، ممکن دانست؛ زیرا برخلاف مثال او درباره قدرت تبانی افراد ضعیف، تجمیع هزاران فرد با بهره هوشی اندک، قدرت ذهنی آنان را با افراد تیزهوش برابر نمی‌کند و ایشان را قادر به حل مسائل دشوار علوم عقلی و تجربی نخواهد کرد. در نقد استدلال هابز باید گفت بیان وی در این استدلال ناظر به نفی اهمیت و تأثیر تفاوت‌های

طبیعی میان انسان‌ها است و نه فقدان این تفاوت‌ها. در این استدلال، مهم‌بودن تفاوت از نظر هابز دلیل نبودن تفاوت ذکر شده و نابرابری فیزیکی به رغم اهمیتی که بر حسب روش و ملاک‌های عینی و تجربی دارد، عملاً حذف شده است. حال آنکه بر اساس استدلال هابز، فرد قوی نیز می‌تواند با استفاده از توطئه‌گری و تبانی با دیگر افراد، قدرت جسمی خود را مضاعف کند و باز معادله را نابرابر گرداند. لذا با این منطق نمی‌توان متغیری چون تفاوت‌های فیزیکی و فکری افراد را نادیده گرفت و نتیجه یکسانی را که با شیوه‌های عملی متفاوت به دست آمده است (توطئه افراد ضعیف برای قتل فرد قوی در مثال هابز)، دلیل برابری عاملان ذکر کرد. منطق هابز مثل آن است که گفته شود همهٔ وزنه‌ها با هم برابرند، زیرا می‌توان چند وزنهٔ سبک را با هم در کفهٔ مقابل وزنهٔ سنگین و مساوی با آن قرار داد. بر اساس این گونه مثال‌ها طبعاً می‌توان با تجمیع توان‌های نابرابر، موازنه‌هایی برابر تشکیل داد اما قطعاً نمی‌توان از آن، برابری واحدها را نتیجه گرفت.

دربارهٔ برابری زن و مرد نیز بر همین سیاق هابز در کتاب‌های شهروند و لویاتان برتردانستن جنس مرد و این را که این تصور موجب سلطهٔ انحصاری مرد بر فرزندان باشد، اشتباه می‌داند. او سهم مرد و زن در به وجود آمدن فرزند را به یک میزان می‌بیند و معتقد است «همواره آن میزان تفاوت در قوت یا عقل و حزم میان مرد و زن وجود ندارد که بتوان حق [سلطه] را بدون جنگ تعیین کرد» (همان: ۲۱۲). اما این سهم برابری که هابز به آن اشاره می‌کند، در ادامه و از دو جهت به سهمی نابرابر تبدیل می‌شود: اول در جایی که وی به اولویت سلطهٔ مادر نسبت به پدر در وضعیت طبیعی اشاره می‌کند و معادلهٔ برابری زن و مرد را این بار به نفع زن بر هم می‌زند، و دوم سلطهٔ مرد در خانواده؛ آنجا که در بحث کوتاهی دربارهٔ قوانین عمومی اظهار می‌کند که «وجود خانوادهٔ پدرسالار به عنوان نهادی طبیعی ضرورت دارد که در آن «پدر خانواده توسط قانون طبیعت ارباب مطلق برای همسر و فرزندانش است»» (اوکین، ۱۳۸۳: ۲۷۹-۲۸۰). در جمع‌بندی دیدگاه هابز درباره برابری انسان‌ها و برابری زن و مرد، باید گفت به دلیل تعارض‌های موجود، دیدگاه‌ها و استدلال‌هایش فاقد یک‌دستی و استحکام لازم است.

#### ۴.۲.۲. ایده برابری در دیدگاه جان لاک

جان لاک هم مانند هابز معتقد به برابری طبیعی انسان‌ها است و «اینکه افراد در وضع طبیعی در حالت مساوات قرار دارند و فرودست و فرادست طبیعی وجود ندارد» (حکمت‌نیا، ۱۳۹۴: ۱۰۳). اما این نظر لاک برآمده از استدلال و برهان عقلی نیست بلکه مفروض است و در جای‌جای سخن او، متکی به باورهای غیرمادی و دینی است (لاک، ۱۳۹۱: ۷۵، ۷۶، ۱۱۵ و...). به اعتقاد او، برابری

انسان‌ها ذاتی است و او در سخنانش از این برابری به عنوان حقیقتی بدیهی یاد می‌کند:

حقیقتی مسلم‌تر از این نیست که آدمی‌زادگان از یک گوهرند، همه به طور یکسان در برابر مواهب طبیعت زاده می‌شوند، همه از استعدادهای یکسان متنعم‌اند، بنابراین، باید نسبت به هم در وضعی برابر باشند و هیچ‌گونه فرمانروایی و فرمانبرداری میان آنان وجود نداشته باشد (جونز، ۱۳۸۳: ۸۰۰-۸۰۱).

لاک در سخنان فوق، بر برابری انسان‌ها به نحو مفروض و در قالب حقیقتی مسلم تأکید می‌کند اما برهانی بر آن اقامه نمی‌کند. تنها استدلال لاک در تمام متن دو رساله حکومت که صبغه اثبات دارد این است که آدمیان به دلیل برابری‌شان از نظر میل به صیانت ذات و حقی که در این زمینه دارند، با هم برابرند.

واضح است که برابر بودن از جهت حق حیات را نمی‌توان به برابری در سایر جهات تسری داد. بنابراین، مفهوم «برابری» از نظر لاک خاص است و معنای تامی ندارد. خود او نیز قائل به چنین چیزی نیست. از نظر لاک، انسان در وضع طبیعی دو ویژگی دارد: آزادی کامل، برابری همگان؛ در «وضع آزادی کامل» انسان‌ها در حدودی که قانون طبیعی تعیین کرده است، هر چه می‌خواهند انجام می‌دهند. در «وضع برابری همگانی» هیچ‌کس حق، اقتدار یا صلاحیت بیشتری از دیگران ندارد و از این لحاظ انسان‌ها برابر متولد شده‌اند. نابرابر در استعدادها و توان‌ها و برابر در حقوقی که دارند (عالم، ۱۳۸۴: ۲۷۶).

لاک در بخشی از سخنانش به ابهام موجود درباره انواع برابری تصریح دارد:

با وجود اعتقاد به برابری افراد بشر، هنوز نتوانسته‌ام اقسام برابری را درک کنم، زیرا که سن یا فضیلت یا شایستگی و لیاقت و یا توارث ممکن است گروهی را از دیگران برتر نماید و برای آنان ایجاد تفوق و برتری کند ولی هیچ‌یک از اینها، این اصل را نمی‌تواند بر هم زند که تمام افراد دارای حقوق متساوی هستند و هر فرد طبیعتاً آزاد و از قید بندگی نسبت به فرد دیگر رها است (ابوسعیدی، ۱۳۴۵: ۱۴۷).

در چنین شاکله نظری پرابهامی، پرداختن به موضوع برابری زن و مرد نیز طبعاً همانند برابری انسان‌ها با دشواری بسیار روبه‌رو بوده است. لذا آنچه در این زمینه لاک به آن اشاره کرده، صرفاً مسئولیت برابر پدر و مادر در نگهداری از فرزندان از یک سو و قدرت استیلائی مشترک آنان بر فرزندان تا رسیدنشان به کمال و بلوغ از سوی دیگر است (لاک، ۱۳۹۱: ۱۱۵-۱۲۰).

#### ۴. ۲. ۳. ایده برابری در دیدگاه ژان ژاک روسو

روسو نیز هرچند آحاد بشر را برابر می‌داند و مخالف امتیازهای طبقاتی و تبعیض نژادی است (اوکین، ۱۳۸۳: ۲۶۰) اما برابری مد نظر روسو تساوی مطلق نیست و نباید از آن، مساوی بودن همه افراد از حیث قدرت و ثروت را برداشت کرد. به نظر او، قدرت می‌باید «عاری از هر گونه خشونت و فقط به موجب قانون به کار رود و در زمینه ثروت کسی آن قدر ثروتمند نباشد که بتواند دیگری را خریداری کند و کسی هم آن اندازه فقیر نباشد که ناچار شود خودش را بفروشد» (روسو، ۱۳۸۰: ۲۳۷-۲۳۸). او همچنین شاکله وجودی زن و مرد را آنچنان متفاوت می‌داند که تبیین ضرورت آموزش متفاوت دو جنس انگیزه اصلی او از نگارش کتاب مشهور امیل است (همو، ۱۳۴۹: ۴۳۴-۴۵۴). در مجموع، منطبق توصیفی روسو درباره برابری انسان‌ها آرمانی است و راجع به نابرابری ارزشی زن و مرد صرفاً برداشتی خالی از استدلال است.

#### ۴. ۲. ۴. ایده برابری در دیدگاه جان راولز

جان راولز از فیلسوفان مشهور متأخر است. بسیاری از صاحب‌نظران به کتاب نظریه عدالت او توجه ویژه کرده‌اند. موضوع برابری انسان‌ها در دیدگاه جان راولز، همچون عدالت، از جنبه سیاسی و در ارتباط با ساختار اساسی جامعه محل توجه و بحث واقع شده و رویکرد او از این جهت نسبت به اندیشمندانی که برابری طبیعی نقطه عزیمت‌شان بود متفاوت است و وابستگی تامی به نظریه عدالت او دارد. راولز ماهیت عدالت را قراردادی می‌داند و در توضیح اینکه مردم چگونه در میان خود عدالت را قرارداد می‌کنند، از تعابیر خاصی چون «وضع اصلی» (original position) و «حجاب جهل» (veil of ignorance) استفاده کرده است. وضع اصلی از دید او وضعیتی است که مردم جامعه قبل از آنکه درباره عدالت به توافق برسند در آن قرار دارند. راولز در پاسخ به این پرسش که «به کدام معنا شهروندان اشخاصی برابرند؟» می‌گوید:

اجازه دهید بگویم آنها را از این نظر اشخاصی برابر می‌شماریم که همگی دارای کمینه لازم از قوای اخلاقی ضروری برای همکاری اجتماعی در سراسر عمر خود و مشارکت در جامعه در مقام شهروندان برابر به حساب می‌آیند. ما برخورداریم از این کمینه را پایه و اساس برابری شهروندان در مقام اشخاص می‌دانیم (راولز، ۱۳۸۳: ۴۷-۴۸).

در توضیح فلسفه سیاسی راولز باید گفت او خود نه تنها تفاوت‌های طبیعی را نفی نمی‌کند یا بی‌اهمیت نمی‌داند، بلکه به مکمل بودن استعدادها متفاوت به عنوان دارایی عمومی تصریح دارد. وی در تلاشی نظری می‌کوشد مشکل نابرابری انسان‌ها در انعقاد قرارداد اجتماعی عادلانه را از طریق طرح

فرضی «پرده جهل» حل کند که در آن افراد، آگاهانه و از روی اراده، در خصوص تمایزات خود از یکدیگر تا رسیدن به توافق بر سر عدالت، تجاهل می‌ورزند. این موضوع نشان می‌دهد که جان راولز از طریق نظریه عدالت نه در صدد اثبات برابری انسان‌ها، بلکه مشخصاً در پی ترسیم راهکاری نظری برای حذف تأثیر تفاوت‌های طبیعی و موقعیتی انسان‌هایی است که می‌باید به عنوان شهروند در ایجاد ساختارهای اساسی جامعه سهم برابری داشته باشند. از جهت اقتصادی نیز، وی قائل به برابری توزیعی مشروط است و نابرابری چنانچه نفع عموم را بهتر تأمین کند، از نظر وی پذیرفتنی است. راولز با وارد دانستن نقدهایی به نظریه فایده‌گرایی، در نظر گرفتن دو اصل را در مناسبات عادلانه لازم می‌شمرد؛ اصل برابری انسان‌ها در برخورداری از حق آزادی و اصل ضرورت سامان دادن تفاوت‌های موجود به نفع افراد کم‌برخوردارتر و ایجاد فرصت‌های برابر میان افراد متفاوت جامعه.

راولز در بسط و تکمیل نظریه عدالت خود معضلات نشئت‌گرفته از تمایزها و تبعیض‌های جنسی و نژادی را نیز مطرح کرده و درباره موضوع برابری زن و مرد دیدگاهی را پیش کشیده است که با وجود تلاش صورت‌گرفته برای حفظ یک‌دستی، از برخی جهات ناهمخوانی‌هایی در آن به چشم می‌خورد و دیدگاهش در این خصوص از تعارض محتوایی مصون نمانده است. توضیح آنکه، راولز در کسوت فیلسوف سیاسی از یک سو موضوع برابری زن و مرد را در حیطه حقوق شهروندی مد نظر قرار داده و خواهان آن است که «قانون عمومی برابری کامل زنان را تضمین کند». اما از سوی دیگر، به «خصایص طبیعی پایدار» و تمایزهای ناشی از آن استناد جسته و با فاصله گرفتن از دیدگاه برابرنگاری مطلق در صدد است با توجه به تفاوت‌های طبیعی موجود و نابرابری‌های ناشی از آن، راهکاری جبرانی مطرح کند که در هر حال فرض برابری ذاتی و طبیعی را خدشه‌دار، و برابری قراردادی را در مقابل آن مطرح و تقویت می‌کند. در دیدگاه راولز، انتفاع رضایت‌آمیز زنان از نابرابری‌های حقوقی نسبت به مردان، موضوعی است که با خانواده و اهمیتی که راولز برای نقش ضروری آن در تداوم حیات جامعه قائل است پیوند می‌خورد. بر این اساس، ایده برابری جنسی و نژادی در نظریه وی از مطلق به مشروط تغییر می‌کند:

اگر، فرضاً، مردان حقوق اساسی یا فرصت‌های بیشتری نسبت به زنان دارند، این نابرابری را فقط در صورتی می‌توان توجیه کرد که به نفع زنان و از نظر آنها قابل قبول باشد. همین امر درباره نابرابری حقوق اساسی و فرصت‌ها بر اساس نژاد صادق است (همان: ۱۱۴-۱۱۵).

## جمع بندی

بررسی اندیشه‌های تأثیرگذار فیلسوفان سکولار به عنوان پشتوانه‌های نظری حقوق بشر معاصر نشان می‌دهد که اولاً مفهوم «برابری» در آثار ایشان به نحو کلی و بدون در نظر گرفتن وجوه مختلف این مفهوم بررسی شده و ثانیاً تمامی دیدگاه‌های موافق و مخالف اصل برابری، فاقد ارکان استدلالی محکم و استواری است که بتواند به نحو استقلالی، متکی بر عقل خودبنیاد بشری باشد. لذا این اصل را سکولارهای مادی‌گرا فقط به نحو مفروض پذیرفته‌اند. تحلیل دیدگاه متفکران غیرماتریالیست طرفدار اصل برابری نیز حاکی از مفروض گرفته‌شدن این اصل در ساختار نظری ایشان است و این اندیشمندان در احتجاج علیه مخالفان برابری نوعاً به دلایل غیرمادی و وحیانی استناد جسته‌اند.

## منابع

آشوری، محمد؛ بشیریه، حسین؛ هاشمی، سید محمد؛ یزدی، عبدالمجید (۱۳۸۳). حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران: گرایش، چاپ اول.

ابوسعیدی، مهدی (۱۳۴۵). حقوق بشر و سیر تکاملی آن در غرب، تهران: آسیا، چاپ دوم.

افلاطون (۱۳۶۷). قوانین، در: دوره آثار افلاطون، ج ۴، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.

افلاطون (۱۳۶۸). جمهور، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ پنجم.

اوکین، سوزان مولر (۱۳۸۳). زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب، ترجمه: ن. نوری‌زاده، تهران: قصیده‌سرا، چاپ اول.

تاموشات، کریستیان (۱۳۹۱). حقوق بشر، ترجمه: حسین شریفی طرازکوهی، تهران: میزان، چاپ دوم.

جانسون، گلن (۱۳۷۷). اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن، ترجمه: جعفر پوینده، تهران: نی، چاپ دوم.

جاوید، محمدجواد (۱۳۹۲). نقد مبانی فلسفی حقوق بشر: فلسفه طبیعی حقوق بشر، ج ۱، تهران: مخاطب، چاپ اول.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). حقوق جهانی بشر: تحقیق و تطبیق در دو نظام اسلام و غرب، تهران: مؤسسه تدوین و

نشر آثار علامه جعفری، چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، چاپ دوم.

جونز، ویلیام تامس (۱۳۸۳). خداوندان اندیشه سیاسی: جامعه و سیاست، ج ۲، ترجمه: علی رامین، تهران: علمی و

فرهنگی، چاپ چهارم.

حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۰). فلسفه نظام حقوق زن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۴). آرای عمومی: مبانی، اعتبار و قلمرو، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.

دورانت، ویل (۱۳۶۷). تاریخ تمدن: یونان باستان، ترجمه: امیرحسین آریان‌پور، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ج ۲.

راولز، جان (۱۳۸۳). عدالت به مثابه انصاف، ترجمه: عرفان ثابتي، تهران: فقتوس، چاپ اول.

روسو، ژان ژاک (۱۳۴۹). امیل یا آموزش و پرورش، ترجمه: منوچهر کیا، تهران: دریا، چاپ اول.

روسو، ژان ژاک (۱۳۸۰). قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)، ترجمه: مرتضی کلاترینان، تهران: آگاه، چاپ دوم.

سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۳). «جایگاه عدالت در استنباط مسائل فقهی حقوقی زنان»، در: پیام زن، س ۱۳، ش ۱۵۵، ص ۱۳۲-۱۷۷.

صفایی حائری، علی (۱۳۹۷). روابط متکامل زن و مرد، قم: لیلۃ القدر، چاپ شانزدهم.

عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۴). تاریخ فلسفه سیاسی غرب: عصر جدید و سده نوزدهم، تهران: وزارت امور خارجه، چاپ هفتم.

کلوسکو، جورج (۱۳۹۱). تاریخ فلسفه سیاسی: دوران کلاسیک، ترجمه: خشایار دیهیمی، تهران: نی، چاپ دوم، ج ۱.

کلی، جان (۱۳۸۲). تاریخ مختصر تئوری حقوق در غرب، ترجمه: محمد راسخ، تهران: طرح نو، چاپ اول.

لاک، جان (۱۳۹۱). رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه: حمید عضدانلو، تهران: نی، چاپ سوم.

محبی، سیده فاطمه (۱۳۸۸). واژه‌نامه مطالعات زنان و خانواده، تهران: حکایتی دگر، چاپ اول.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم، ج ۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). حقوق زن و مرد از دیدگاه اسلام، تهران: دبیرخانه بینش مطهر، ج ۱.

منتسکیو (۱۳۳۹). روح القوانین، ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران: اقبال و شرکاء، چاپ چهارم.

میرموسوی، سید علی؛ حقیقت، سید صادق (۱۳۹۱). مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ بیست و یکم.

هابز، توماس (۱۳۸۹). لویاتان، ترجمه: حسین بشرویه، تهران: نی، چاپ ششم.

هاشمی، سید محمد (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران: میزان، چاپ اول.

Cott, N. F. (1987). *The Grounding of Modern Feminism*, New Heaven and London: Yale University Press.

Gosepath, S. (2007). "Equality", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Tue Mar 27, 2001, substantive revision Wed Jun 27, 2007.

Guralnik, D. B. (ed.) (1986). *Websters New World Dictionary of the American Language*, second college edition, Prentice Hall Press.

Yap, P. J. (2005). *Four Models of Equality*; Loy. LA Int'l & Comp. L. Rev., 27, 63; accessed from: <http://digitalcommons.lmu.edu/ilr/vol27/iss1/2>

## References

- Aalem, Abd al-Rahman. 2005. *Tarikh Falsafeh Siyasi Gharb: Asr Jadid wa Sadeh Nuzdahom (History of Western Political Philosophy: The New Age and the Nineteenth Century)*, Tehran: Ministry of Foreign Affairs, Seventh Edition. [in Farsi]
- Abusaidi, Mahdi. 1966. *Hoghugh Bashar wa Seyr Takamoli An dar Gharb (Human Rights and Its Evolution in the West)*, Tehran: Asia, Second Edition. [in Farsi]
- Ashuri, Mohammad; Bashiriyeh, Hoseyn; Hashemi, Seyyed Mohammad; Yazdi, Abd al-Hamid. 2004. *Hoghugh Bashar wa Mafahim Mosawat, Ensaf wa Edalat (Human Rights and the Concepts of Equality, Fairness and Justice)*, Tehran: Gerayesh, First Edition. [in Farsi]
- Cott, N. F. 1987. *The Grounding of Modern Feminism*, New Heaven and London: Yale University Press.
- Durant, Will. 1988. *Tarikh Tamaddon: Yunan Bastan (History of Civilization: Ancient Greece)*, Translated by Amir Hoseyn Ariyanpur, Tehran: Islamic Revolution Publishing and Education Organization, Second Edition, vol. 2. [in Farsi]
- Gosepath, S. 2007. "Equality", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First Published Tue Mar 27, 2001, Substantive Revision Wed Jun 27, 2007.
- Guralnik, D. B. (ed.) 1986. *Websters New World Dictionary of the American Language*, Second College Edition, Prentice Hall Press.
- Hashemi, Seyyed Mohammad. 2005. *Hoghugh Bashar wa Azadi-hay Asasi (Human Rights and Fundamental Freedoms)*, Tehran: Balance, First Edition. [in Farsi]
- Hekmatnia, Mahmud. 2011. *Falsafeh Nezam Hoghugh Zan (The Philosophy of the Women's Rights System)*, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought, First Edition. [in Farsi]
- Hekmatnia, Mahmud. 2015. *Aray Omumi: Mabani, Etebar wa Ghalamro (Public Opinions: Principles, Credibility and Territory)*, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought, Second Edition. [in Farsi]
- Hobbes, Thomas. 2010. *Leviathan*, Translated by Hoseyn Beshrueh, Tehran: Ney, Sixth Edition. [in Farsi]
- Jafari, Mohammad Taghi. 2007. *Hoghugh Jahani Bashar: Tahghigh wa Tatbigh dar do Nezam Islam wa Gharb (Universal Human Rights: Research and Implementation in Both Islamic and Western Systems)*, Tehran: Institute for Compiling and Publishing the Works of Allameh Jafari, Second Edition. [in Farsi]

- Jawadi Amoli, Abdollah. 1998. *Falsafeh Hoghugh Bashar (Philosophy of Human Rights)*, Qom: Esra, Second Edition. [in Farsi]
- Jawid, Mohammad Jawad. 2013. *Naghd Mabani Falsafi Hoghugh Bashar: Falsafeh Tabi'I Hoghugh Bashar (Critique of the Philosophical Foundations of Human Rights: The Natural Philosophy of Human Rights)*, vol. 1, Tehran: Addressee, First Edition. [in Farsi]
- Johnson, Glen. 1998. *Elamiyeh Jahani Hoghugh Bashar wa Tarikhcheh An (Universal Declaration of Human Rights and Its History)*, Translated by Jafar Puyandeh, Tehran: Ney, Second Edition. [in Farsi]
- Jones, William Thomas. 2004. *Khodawandan Andisheh Siyasi: Jameeh wa Siyasat (Masters of Political Thought: Society and Politics)*, Translated by Ali Ramin, Tehran: Scientific and Cultural, Fourth Edition. [in Farsi]
- Kelly, J. M. 2003. *Tarikh Mokhtasar Teori Hoghugh dar Gharb (A Brief History of Legal Theory in the West)*, Translated by Mohammad Rasekh, Tehran: New Design, First Edition. [in Farsi]
- Klosko, George. 2012. *Tarikh Falsafeh Siyasi: Doran Kelasik (History of Political Philosophy: The Classical Age)*, Translated by Khashayar Deyhimi, Tehran: Ney, Second Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Locke, John. 2012. *Resaleyi Darbareh Hokumat (Second Treatise of Government)*, Translated by Hamid Azodanlu, Tehran: Ney, Third Edition. [in Farsi]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 2001. *Nazariyeh Hoghughi Islam (Islamic Legal Theory)*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, Fifth Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Mir Musawi, Seyyed Ali; Haghighat, Seyyed Sadegh. 2012. *Mabani Hoghugh Bashar az Didgah Islam wa Digar Makateb (Fundamentals of Human Rights from the Perspective of Islam and Other School)*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought 21th Edition. [in Farsi]
- Mohebbi, Seyyedeh Fatemeh. 2009. *Wajenameh Motaleat Zanan wa Khanewadeh (Dictionary of Women and Family Studies)*, Tehran: Hekayati Degar, First Edition. [in Farsi]
- Montesquieu. 1960. *Ruh al-Ghawanin (The Spirit of the Laws)*, Translated by Ali Akbar Mohtadi, Tehran: Eghbal wa Shoraka, Fourth Edition. [in Farsi]

- Motahari, Morteza. 2012. *Hoghugh Zan wa Mard az Didgah Islam (The Rights of Men and Women from the Perspective of Islam)*, Tehran: Secretariat of Holy Insight, vol. 1. [in Farsi]
- Okin, Susan Moller. 2004. *Zan az Didgah Falsafeh Siyasi Gharb (Women in Western Political Thought)*, Translated by N. Nurizadeh, Tehran: Ghasideh Sara, First Edition. [in Farsi]
- Plato. 1988. *Ghawanin (Laws)*, in: *The Works of Plato*, vol. 4, Translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Kharazmi, Second Edition. [in Farsi]
- Plato. 1989. *Jomhur (Republic)*, Translated by Foad Rohani, Tehran: Scientific and Cultural, Fifth Edition. [in Farsi]
- Rawls, John. 2004. *Edalat be Mathabeh Ensaf (Justice as Fairness)*, Translated by Erfan Thabeti, Tehran: Ghoghnu, First Edition. [in Farsi]
- Rousseau, Jean-Jacques. 1970. *Emil ya Amuzesh wa Parwadesh (Emile: Or on Education)*, Translated by Manuchehr Kia, Tehran: Sea, First Edition. [in Farsi]
- Rousseau, Jean-Jacques. 2001. *Gharardad Ejtemai (Matn wa dar Zamineh Matn) (The Social Contract (Text and in the Context of the Text))*, Translated by Morteza Kalantariyan, Tehran: Agah, Second Edition. [in Farsi]
- Safayi Haeri, Ali. 2018. *Rawabet Motekamel Zan wa Mard (Perfect Male-female Relationships)*, Qom: Night of Decree, 16<sup>th</sup> Edition. [in Farsi]
- Sorush Mahallati, Mohammad. 2004. "Jaygah Edalat dar Estenbat Masael Fegghi Hoghughi Zanan (The Place of Justice in Inferring Women's Jurisprudential Issues)", in: *Woman Message*, yr. 13, no. 155, pp. 132-177. [in Farsi]
- Tomuschat, Christian. 2012. *Hoghugh Bashar (Human Rights)*, Translated by Hoseyn Sharifi Taraz Kuhi, Tehran: Balance, Second Edition. [in Farsi]
- Yap, P. J. 2005. *Four Models of Equality*; Loy. LA Int'l & Comp. L. Rev., 27, 63; Accessed from: <http://digitalcommons.lmu.edu/ilr/vol27/iss1/2>