

پرسشها درباره سنگسار، حق و ایثار و...

چند پرسش از این جانب بعمل آمده اند که موضوع آنها مسائلی هستند که جامعه امروز ایران و نیز جامعه های دیگر، با آنها روبرو هستند. پاسخها می توانند بکار رها شدن از غلط باوری ها آیند :

۱- آیا سنگسار مجازاتی است که اسلام برقرار کرده است؟:

نخست توجه ها را به جنون خشونتی جلب می کنم که در سنگسار مردی در تاجیکستان، بروز کرده است: بنا بر قول وکیل مدافع، پزشکی قانونی، مرد سنگسار شده را معاینه کرده و گفته است او نمرده است. بنا بر «اطلاع غیر مستقیم» آقای (...) - که بنا بر توضیح او همان قاضی است - با یک بلوک سیمانی بزرگ بر سرش می کوبد و او را به قتل می رساند. قاضی هائی که اشخاص را به اینگونه حدود محکوم و خود و همدستانان آن را اجرا می کنند، گرفتار جنون خشونت هستند. اینگونه خون ریزها در استبدادهای فراگیر و یا نزدیک به آن، بکار گرفته می شوند. اگر جز این ها به قضاوت و اجرای احکام گمارده شوند، کجا ممکن است چند هزار زندانی را در سه شب، به گفته بله ای بجای نه و یا نه ای بجای بله، اعدام کرد؟

آقای شادی صدر، وکیل مدافع، توضیح می دهد چرا آقای جعفر کیانی (سنگسار شده) و خانم مکرمه، همسر او، نباید محکوم می شده اند: این دو عقد رسمی کرده و همسر یکدیگر بوده اند. پرسش اینست: آیا قاضی حق دارد حکمی را صادر کند که در صورت مسلم شدن خطای او، قابل جبران نباشد؟ می دانیم پاسخ آقای خلخالی به این پرسش بله بود. زیرا به گفته او اگر اعدام شده ای بی گناه بوده باشد، به بهشت می رود!

اما حق اینست که قضاوت بمعنای تشخیص جرم و تعیین مجازات، می باید از اصولی پیروی کند. در کتاب «انسان، حق، قضاوت و حقوق انسان در قرآن» این اصول را - که بسود قدرت و به زیان انسان، هنوز تمامی آنها، در هیچیک از نظام های قضائی اصول راهنما نگشته اند - بر شمرده ام. در این جا، آنها را فهرست می کنم:

- ۱- رفع خصومت از راه دادن حق به حق دار و
- ۲- مقام قضا، مقام قانون گذاری نیست و قاضی حق ندارد خود قانون جعل کند و به استناد آن، به دعوانی رسیدگی کند.
- ۳- قضاوت می باید بر میزان عدالت بعمل آید و هدف آن بسط عدالت در جامعه و بر انگیزتن مردم به دادگری و قسط باشد.
- ۴- قاضی و قضاوت می باید خالی از کینه باشند و قضاوت می باید از قاعده لطف پیروی کند.
- ۵- قضاوت می باید از شقاوت ها بکاهد و البته دستگاه قضائی نباید دستگاه شقاوت گستر باشد.
- ۶- قاضی و قضاوت می باید از قدرت (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی) مستقل باشد و ابزار زمامدار نشود و از تمایلش به فزونی جستن پیشگیری کند.

- ۷- قضاوت می باید از اصل جبران پیروی کند. توضیح این که زیان با زیان جبران نمی شود، با رفع زیان جبران می شود.
- ۸- قضاوت می باید از این اصل که حق را ایجاب می کند پیروی کند. بنا بر این، یک حق نباید به قیمت تضییع حق دیگری احقاق شود.
- ۹- قضاوت می باید بر حق و نه مصلحت بیرون از حق به عمل آید. ۱۰- قضاوت می باید از اصل برائت پیروی کند. قاضی نباید بگوید متهم مجرم است مگر خلاف آن ثابت شود. باید بگوید بی گناه است مگر خلاف آن ثابت شود.
- ۱۱- اصل برابری همگان در برابر قانون، افزون بر این که ایجاب می کند قانون بیان حقوق باشد، ایجاب می کند که برابری در برابر قانون واقعی باشد. یعنی کسانی که بلحاظ مالی یا نداشتن اطلاع از قانون و حقوق و ... ناتوانی دارند، دستگاه قضائی می باید ناتوانی آنها را برطرف کند.

۱۲- قضاوت می باید از هر گونه اکراه تهی باشد و قاضی و کسی که عمل او موضوع قضاوت می شود، نباید از آزادی خود محروم و غیر مسئول بگردند.

- ۱۳- قضاوت می باید خالی از ظن و شبهه باشد.
- ۱۴- قضاوت می باید از اصل خشونت زدائی پیروی کند.
- ۱۵- قضاوت می باید شفاف باشد. علنی بودن دادگاه، تنها وجهی از وجوه شفاف بودن قضاوت است.
- ۱۶- قضاوت می باید از اصل تقدم تدبیر بر تقدیر پیروی کند. بنا بر این، قاضی نمی تواند بگوید: اگر محکوم بی گناه بود به بهشت می رود.
- ۱۷- قضاوت می باید از اصل عدم تبعیض پیروی کند.

- ۱۸- قضاوت می باید از اصل مهلت دادن به قاضی و محکوم پیروی کند. مهلت به قاضی برای جبران خطا در قضاوت و مهلت به محکوم برای جبران جرمی که مرتکب شده است. ۱۹- قضاوت می باید از اصل عطف به ما سبق پیروی کند. یعنی قاضی حق ندارد به استناد قانونی که بعد از وقوع عملی تصویب و به اجرا در می آید و در زمان وقوع عمل مجری نبوده است، قضاوت کند و حکم صادر کند. و
- ۲۰- اصل برخورداری انسان از حقوق و جامعه از حقوق جمعی خود، از جمله حق صلح می باید راهبر قضاوت باشد. (صفحات ۴۱ تا ۶۹ کتاب

(بنا بر این اصول، که قرآن بر یکایک آنها تصریح کرده است، صدور حکمی که قابل جبران نباشد و مقرون به شبهه و شقاوت افزا و ... باشد، ظالمانه و مجازاتهائی مغایر این اصول، ستمگرانه هستند. اگر در نظام های قضائی یکچند از این اصول را رعایت می کنند، نظام قضائی رژیم ولایت مطلقه فقیه، وقتی پای قدرت حاکم و حتی قدرتمنداری قاضی بمیان است، هیچیک از این اصول رعایت نمی شوند. بدین قرار، سنگسار مجازاتی ستمگرانه است. زیرا ناقض تمامی اصول راهنمای نظام قضائی سازگار با حقوق انسان و حقوق جامعه و آزادی و مسئولیت انسان است. در باره این مجازات، آقای بجنوردی، در مصاحبه با بازتاب (۷ مرداد) گفته است:

« من واقعا در اینجا از همه فقهای عظام، از دانشمندان و پژوهشگران خواهش می کنم در این مساله دقت زیادی بشود. واقعا ببینیم به کجا می رسیم. اصلا ببینیم واقعا رجم در اسلام تشریح شده یا تشریح نشده؟ همان طوری که بعضی ها می آیند نقل می کنند و می گویند که این از تشریحات «عمر» است. این را در صحیح مسلم یا بخاری دارد، ولی دقیقا نمی دانم کدام، در یکی از این دو تاست، دارد که بعد از پیغمبر اکرم(ص)، ابوبکر دستور داد به زیدبن ثابت که برو قرآن را جمع آوری و تدوین کن، اگر دو نفر شاهد شهادت می دادند، زیدبن ثابت می پذیرفت، عمر به تنهایی آمد و گفت که آیه رجم هم نازل شده ولی چون پیغمبر اکرم(ص) مرخص بود وارد قرآن نشد. ولی زیدبن ثابت، قبول نکرد و آن را وارد قرآن نکرد. طبق این خبر، ریشه رجم مقدار زیادی به خلیفه دوم، عمر برمی گردد. خلفا و حکام نیز برای سرکوب مخالفان خود همیشه از آن سوءاستفاده می کرده اند. فکر می کنم در کتاب تاریخ بغداد باشد. من خیلی سال قبل دیدم، آنجا می گوید بنی عباس وقتی می خواستند دشمنان خودشان را بکشند همین مساله رجم را مطرح می کردند و می کشتند. یعنی اینکه یک وسیله ای شده بود برای آنها که دشمنان را به این کیفیت می کشتند.

من یک وقت از حضرتعالی شنیدم که فرمودید امام خمینی (ره) فرمودند که به قضات بگویید کسی را رجم نکنند، حالا یا شما استفتاء کردید، ایشان جواب فرمودند، و یا ابتدا فرمودند، یادم نیست؛ در هر حال ایشان دستور فرمودند که رجم را بخشنامه کنید صورت نگیرد، آیا این مصلحتا بوده و یا از باب استناد به فتوای شما و یا فتوای خود ایشان بوده؟

* پاسخ بجنوردی: « حضرت امام (ره) که فرمودند «رجم» اجرا نشود؛ بلکه توضیحش این است که در همان اوائل سال ۶۰ بود که سمیناری در یکی از کشورهای اروپایی برگزار شده بود که به عنوان اثبات اینکه اسلام دین خشونت است، مساله رجم را مطرح کرده بودند. من خدمت امام رفتم و جریان را به ایشان عرض کردم و ایشان فرمودند چه طرحی دارید؟ گفتیم اگر اجازه بدهید به ما، در دادگاهها حکم رجم را صادر نکنند، یک شق دیگری را بگیرند. امام فرمودند که این کار را بکنید. من عرض کردم ما این را به شما نسبت می دهیم که شما فرموده اید، گفتند اشکالی ندارد. من آمدم در شورای عالی قضایی مساله را نقل کردم و شورای عالی هم آن را بخشنامه کردند برای همه کشور.

یعنی به اسم حضرت امام بخشنامه شد و به ایشان نسبت دادید؟

- بله، طبق نظر حضرت امام بخشنامه شد که از این به بعد دادگاهها حکم رجم ندهند، احکام دیگر را به کار گیرند.

اما اگر رجم در قرآن نیست و در سنت هم نیست و آقای خمینی در اوائل سال ۶۰ پذیرفته بوده است بخشنامه شود که قاضیان حکم به سنگسار نکنند، چرا در ۲۵ خرداد ۶۰، جبهه ملی را بدین خاطر که در اعلامیه خود، به وجود قوانین ظالمانه در دستور کار مجلس اشاره کرده بود، « از امروز مرتد » خواند؟

چرا با وجود منع آقای خمینی، سنگسار در قانون مجازات اسلامی (مواد ۱۰۰ و ۱۰۱ قانون حدود و قصاص) که مجلس در سال ۶۱ تصویب کرده، آمده است؟

آقای بجنوردی می گوید: بانی حکم رجم عمر است. حتی آیه ای نیز ساخته و خواسته است وارد قرآن کند.

اگر چنین است، اولاً عمر این حکم را از کجا آورده است؟ آیا جز فقه یهودی منبع دیگری داشته است؟ و ثانیاً چرا و چگونه سنگسار وارد فقه شیعه شده است و ثالثاً چرا وقتی این گونه مجازاتها بکار صاحبان قدرت می آمده است و تفاوت افزا هستند، وارد فقه شیعه شده و امروز، « قانون » گشته؟ آیا به این دلیل نبود و نیست که قدرت حاکم به مجازاتهای هر چه شقاوت آمیز تر نیاز داشته است؟ چنانکه رژیم کنونی این نیاز را دارد. و بالاخره چرا « قاضی » ها که، به واسطه، منصوبان « ولی فقیه » هستند احکام رجم را صادر و اجرا کرده اند؟ و چرا آقای خمینی در باره صدور و اجرای این احکام سکوت کرده است؟

این پرسشها پاسخ نمی یابند. چرا که « حدود » از قرآن نیستند. از فقه یهودی مایه گرفته اند و از آنجا که با توقعات قدرت سازگاری داشته اند، مستند به « روایات » گشته و وارد فقه شده اند. حدود مندرج در

« قانون »، از اصول راهنمای قضاوت نیز پیروی نکرده اند، در تضاد با آنها، ترجمان بیشترین شقاوت، یعنی حکم قتل عام زندانیان به خط و امضای آقای خمینی و « النصر بالرعب » آقای خامنه ای و « حرکت قسری » آقای مصباح یزدی شده اند. این احکام نه تنها به قرآن ربط نمی چوبند که ضد اصول راهنمای قضاوت در قرآن و ضد حقوق انسان در قرآن هستند.

کم نبوده اند فقهای که اجرای حقوق را « در غیبت امام معصوم » جایز نمی دانسته اند. در حال حاضر نیز این گونه فقهای وجود دارند. بر حوزه ها است که خود را از فلسفه یونانی و از منطق صوری رها کنند و حدود بر گرفته از فقه یهودی را یکسره لغو نمایند.

۲ - مرز جداکننده « گذشت خود خواسته » با « صرف نظر کردن از حقوق » کجاست؟ علی (ع) در جایی از دشنام های شیعی و اجحافات بسیار می گذرد و در جایی برای قطعه زمینی سر سازش با متجاوزان ندارد. چگونه می توانیم این دو حیطة را از هم تفکیک کنیم و در زندگی خود بکار ببریم؟ با توجه به اینکه بسیار با آن مواجه می شویم.

اما حقوق دو دسته هستند: حقوقی که ذاتی انسان، و هر موجود زنده و طبیعت هستند و حقوقی که انسانها وضع می کنند. برای مثال، مالکیت انسان بر سعی و کار خویش حقی ذاتی انسان است. اما چند و چون مالکیت او را بر حاصل کارش، حقوق موضوعه معین می کنند. برخی پنداشته اند حقوق بشر، حقوقی قراردادی هستند و گفته اند این حقوق اعتبار ندارند زیرا حقوق انسان را خداوند می باید معین کنند.

آقای شبستری، در رد نظر آنها گفته است:

« حقوق بشر یک فرآورده و قرارداد انسانی است که برای تعیین روابط انسان ها با یکدیگر تدوین شده و با حقوق خدا که رابطه انسان را با خدا معین می کند. حقوق بشر یک امر افقی است. یعنی انسان ها که همه هم سطح هم هستند، باید روابط شان با این حقوق تعیین شود و این با یک رابطه عمودی که ارتباط انسان با خداوند است فرق دارد. »

حق اینست که هر دو نظر بر خطا هستند. چرا که حقوق ذاتی، حقوقی هستند که هرگاه نباشند، حیات موجود صاحب حق نیز نیست می شود. برای مثال، خداوند زوج آفریده است و همسر گزینی یک حق ذاتی است. چرا که عمل نکردن به این حق، موجب قطع نسل می شود. اما مقررات همسر گزینی، ازدواج و زندگی زناشویی را حقوق موضوعه معین می کنند. بدین قرار، هراسانی در حقوق ذاتی خود مستقل است. و آن حقوقی که رابطه انسان ها را با یکدیگر تنظیم می کنند، حقوق موضوعه هستند. حقوق ذاتی انسان با حقوق الهی دوگانگی ندارند. نخست به این دلیل که انسان بمناب آفریده خداوند حیاتی دارد با حقوقی که قوام و دوام حیات بدانها است و ذاتی آندند. خداوند حق است و حق با حق رابطه برقرار می کند. هرگاه زندگی آفریده، حاصل عمل به حقوق نباشد، رابطه انسان با خدا ناممکن می شود. و آنگاه به این دلیل که انسان به خداوند آزاد می شود. آزادی او، آزادی از محدود کننده ها و آزادی ابتکار و ابداع و خلق است و این دو آزادی به موازنه عدمی یا آزاد شدن به خداوند تحقق پیدا می کند. برای مثال، رابطه انسان ها با یکدیگر، هرگاه رابطه قوا باشد، انسان ها یکدیگر را محدود می کنند. چنانکه در خانه، اگر رابطه دو همسر، رابطه رئیس و مرئوس باشد، قدرت اولی بر دومی، حدود عمل هر یک از آنها را معین می کند. هیچ یک از دو آزاد نیستند. اما اگر هر یک از آنها، رابطه با یکدیگر را از راه رابطه با خدا برقرار کنند، چون رابطه با خدا، رابطه قوا نمی تواند باشد، پس رابطه آن دو، آزادی، عشق و همکاری می شوند. آنها از محدود کننده ها آزاد می شوند.

بدین قرار، حقوق ذاتی، قابل گذشت نیستند. هر انسانی می باید به حقوق خویش عمل کند. زیرا پ

الف - عمل نکردن به هر حقی از حقوق، تباه کردن زندگی است. چنانکه اگر کسی نفس نکشد، می میرد.

ب - عمل نکردن به حق، پذیرفتن حکم زور است و دو زندگی را تباه می کند. هم زندگی کسی را که از حق خود چشم می پوشد و هم زندگی کسی را که زور می گوید. بزرگ ترین گذشت در برابر متجاوز، ایستادگی بر سر حق است. زیرا مقاومت کننده هم خود و هم او را آزاد می کند.

با این حال، زمانی می رسد که متجاوز دست از زورگویی بر نمی دارد و حیات انسان یا انسانهایی را که بر سر حقوق خویش ایستاده اند، به خطر می اندازد. در این حالت، نیز، روش عمومی باید خشونت زدائی باشد. روش همان است که ابراهیم (ع) در حلقه آتش بکار برد: ایستادن بدون تزلزل بر سر حق خویش. آن مرگ که زندگی پایدار است، کشته شدن در مقام و بهنگام بازداشتن متجاوز از زورگویی است. آن عمل که ایثار است، دفاع از حق دیگری در برابر متجاوز است. چرا که این دفاع، دفاع از حق خویش است. انسان در خور این عنوان، هیچگاه نباید از یاد ببرد که هر تجاوز به حقی در هر گوشه دنیا، تجاوز به حق او است و بر او است که به مقابله با متجاوز به حق برخیزد.

درگذشتن از ناسزاگو و خشونت‌هایی که به کرامت و حقوق انسان صدمه می زند نیز، وقتی عمل ارزشمند است که خشونت زدائی باشد. رهنمود قرآن (هرگاه عمل لغوی مشاهده کردی با کرامت از آن در گذر) و رفتار علی (ع) خشونت زدائی هستند و نه تسلیم زورگوئی ناسزاگو شدن. برای مثال، یک وقت ناسزاگوئی ناسزا می گوید بدین خاطر که گمان می برد قربانی او آدم بدی است و یا به لحاظ آن که با طرز فکر او مخالف است. در برابر او و در برابر هر زورگوئی، روش بایسته واکنش نشدن و کنش شدن است. واقعیت را بر ناسزاگو آشکار کردن و این قاعده را به او یاد آور شدن است: هرکس با اندیشه مخالف دشمنی می کند، بضرورت زور پرست است. چرا که اندیشه یا حق است پس باید آن را پذیرفت و یا ناحق که باید تقدش کرد و تضادش را با حق آشکار کرد. و نیز بر ابراز اندیشه و بر قرار کردن جریان اندیشه اصرار باید ورزید و برهمگان این واقعیت را حالی باید کرد که اندیشه ها، وقتی هم مخالف یکدیگرند، نباید سانسور شوند. مقام اندیشه و مقام باور، مقامی است که، در آن، زور بی نقش می شود. نقد آزاد نقشی می یابد تا که بدین محک، سره از ناسره باز شناخته شود.

اما هرگاه ناسزاگو خود را قدرتمند می انگارد و در مقام تحقیر و تسلیم کردن ناسزا می گوید، روشی که تحقیر شده می باید برگزیند، دیگر می شود: بر او است که زورگو را از زورگوئی باز دارد.

اما قلمرو حقوق موضوعه، قلمرو گذشت کردن است. به این شرط که سبب نقض حقی از حقوق ذاتی نشود. برای مثال، انسان می تواند از دست آورد خویش بیخشد. اما نباید از حق کار کردن چشم پیوشد. همین انسان که می تواند از حاصل کار خود بیخشد، هرگاه در برابر صاحب کاری قرار گرفت که خواست بخشی از حاصل کار او را خود بردارد، می باید بایستد. چرا که اگر نایستد، مثل انسان های امروز می شود که برده سرمایه شده اند.

۳- اخیراً از زبان برخی فعالان حقوق بشر و مدافعان حقوق زنان می شنویم که خواستار اعمال « تبعیض مثبت » (همان تعبیری را که فکر می کنیم اولین بار آقای مصطفی معین در زمان انتخابات دوره نهم ریاست جمهوری بکار برد) هستند. فکر می کنیم این افراد که خود را مدافع حقوق انسان می دانند، از برقراری تبعیضات منفی در حق زنان گله مند هستند و اکنون سعی دارند با برقراری تبعیض مثبت در حق زنان، جبران مافات کنند. اما این تبعیض مثبت در حق زن (صرف نظر از بازی با کلمات) یک نوع تبعیض منفی در حق مردان خواهد بود. آیا براستی برای رهایی

زنان ایران و شاید حتی جهان از این تبعیضاتی که بر پایه جنسیتی شکل گرفته اند، نیازی به برقراری تبعیض مثبت در حق آنها می باشد؟ آیا نمی بایستی با ملغا کردن هر گونه تبعیضی در حق بشر، صرف نظر از مرد و زن، دوره جدیدی را بر پایه تبعیض علیه مردان زمینه سازی نکرد؟ استدلال این دسته از فعالان این است که علاوه بر لغو تبعیضات اعمال شده در حق زنان، باید به جبران مافات نیز پردازیم و ستمی را که بر زنان رفته از طریق اعمال این نوع از تبعیضات، جبران کنیم. می خواستیم نظر شما را در این زمینه جویا شوم.

اگر زمینه را برای لغو تبعیضات علیه زنان آماده کنیم با ستمی که بر آنان رفته چه می توان کرد؟ آیا برای جبران آن، حق اعمال تبعیضات بسود آنها و به زیان مردان را داریم؟

زن و مرد در حقوق ذاتی خود برابر هستند. هر تبعیضی ناقض حق است. تبعیضی که به زیان زنان برقرار است، نابرابری زن و مرد در حقوق ذاتی و حقوق موضوعه است. جبران به برابر شناختن زن و مرد در حقوق ذاتی و تغییر حقوق موضوعه است. زیرا بر خوردار شدن زنان از حقوق ذاتی خویش و زندگی را عمل به این حقوق گرداندن، الف - موجب رشد زنان می شوند و ب - تبعیض به زیان زنان و محدود کردن رشد آنان، به رشد مردان نیز زیان می رساند و زور را قائمه رابطه ها می کند. بدون آزاد و حقوقمند شدن زنان، مردان آزاد و حقوقمند نمی شوند و زور قائمه رابطه ها بر جا می ماند. برای مثال، هرگاه در خانواده، هریک از اعضاء، زندگی خویش را عمل به حقوق ذاتی خود کنند، استعدادهاشان در راست راه رشد بکار می افتند و به رشد یکدیگر باری می رسانند. اما هرگاه زندگی هایشان عمل به حقوق ذاتی نباشد، جای خالی هر حق را زور پر می کند و زور ویران می کند. اما این حقوق نه دادنی و نه ستاندنی هستند. داشتنی هستند. بنا بر این، زن خود می باید از حقوق ذاتی غفلت نکند و زندگی خویش را عمل به این حقوق بگرداند. بر او است که بداند به هر حقی عمل نکند، به تمامی حقوق خویش عمل نکرده است و جای خالی را زور ویرانگر پر می کند و او قربانی زور ویرانگر می شود.

آنها که از تبعیض مثبت بسود زنان سخن می گویند، هرگاه مرادشان حقوق ذاتی باشد، هم ناآگاهی خود را از این حقوق آشکار می کنند و هم مرد سالاری خویش را بروز می دهند. چرا که می پندارند حقوق ذاتی، قابل کاستن و فزودن و یا دادن و سندن هستند و آنهایند که می افزاینند و می دهند. و نمی دانند که این حقوق داشتنی هستند.

اما اگر مرادشان حقوق موضوعه هستند، این حقوق به تریبی می باید تدوین و اجرا شوند که برابری زن و مرد را برقرار و امکان بر خورداری هر دو را از حقوق ذاتی خویش پدید آورند. برای مثال، میان زن و مرد از لحاظ زمان کار نابرابری وجود دارد. زیرا،

۱- زن کار خانه را انجام می دهد و یا بیشترین بخش کار در خانه بر عهده او است و
۲- بارداری و مادری نوزاد، او را از کار در خارج از خانه باز می دارد. و ۳- زمان مادری دراز تر می شود هرگاه شمار فرزندان که به دنیا می آورد، بیشتر باشد.

۴- هرگاه مادر به مادری نبردازد، کمبود محبت و نارسائی محیط رشد، به تربیت فرزند صدمه می زند و زیان جامعه بزرگ تر می شود. گسترش خشونت در جامعه های امروز و افزایش آسیب ها و نابسامانهای اجتماعی و فرسایش زنان بر اثر کار بیش از توان، زیان بزرگی را برای جامعه های امروز ایجاد کرده اند و این زیان سال به سال بزرگ تر می شود. در بخشی از جهان، مرگ و میر زنان پیش از رسیدن به ۴۰ سالگی، روز افزون است چرا که محکوم به انجام سه کار هستند: کار برای تحصیل درآمد و کار سرپرستی خانواده - بلحاظ این که مرد همسر و فرزند را رها می کند و می رود - و کار جنسی یا وسیله ارضای غریزه جنسی مرد شدن، بخاطر نبود خانواده و رابطه پایدار.

برای جبران این نابرابری، حقوق موضوعه می باید برابری زن و مرد را در کار برقرار کند و زنان را از کارهایی که تن و روانشان را می فرسایند، آزاد کنند. بدین قرار، زنان نیاز ندارند بسود آنها تبعیض برقرار شود. زیرا تبعیض از حق نیست از قدرت (= زور) است. برقرار شدن هر تبعیضی، زور را رابط زن و مرد می کند و تباهی بر تباهی می افزاید. الغای تبعیض ها است که زن و مرد را آزاد می کند. زنان نیاز دارند که حقوق موضوعه

الف - نابرابری در بر خورداری از حقوق ذاتی را از میان بردارد. و

ب - نابرابری در حقوق موضوعه، کرامت و منزلت آنها را خدشه دار نکند و تن و روان آنها را نکاهد.