

نیم نگاهی به حقوق زن در اسلام

<"xml encoding="UTF-8?">

مقدمه

کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مجموعه ای از مواد مربوط به حقوق زنان است که در 27 آذرماه سال 1358 طی قطعنامه شماره 180/34 مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسیده و برای امضا و الحاق کشورها مفتوح گردیده است .

این کنوانسیون مشتمل بر یک مقدمه مشروح و 30 ماده است که در شش بخش تنظیم گردیده و اجرای آن به عهده کمیته رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، که 23 کارشناس در آن مشغول به کارند، گذاشته شده است . تلاش های فراوانی در طول تاریخ برای تحقق عدالت در همه زمینه ها از جمله روابط زنان و مردان صورت پذیرفته که به حق شایسته تکریم و بزرگداشت است . اهمیت این تلاش ها زمانی عیان تر خواهد بود که منصفانه رفتار جوامع با زنان به قضاوت نهاده شود؛ امری که مجالی در خور می طلبد . آنچه در این نبشتار کوتاه موردنظر ماست نگاهی کوتاه به یکی از برجسته ترین فرازهای این حرکت با خصیصه جهانی و بین المللی آن است . این نبشتار بر آن است تا به طور کوتاه به برخی از دلایل ناروایی الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان بپردازد . این نبشتار در شرایطی عرضه می گردد که مجلس شورای اسلامی ایران علی رغم نظرات مراجع معظم تقلید مبنی بر عدم جواز پیوستن به این کنوانسیون، الحاق ایران به آن را تصویب کرد . در این جا برخی از مبانی نظریه نفی الحاق به کنوانسیون را، که مراجع معظم تقلید بر آن پای فشرده اند، مورد اشاره قرار می دهیم:

الحاق به کنوانسیون و خودباختگی

در روزهای آخر سال 1375 خانم سلماخان، رئیس کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، به ایران آمد . وی دعوت شده بود تا در «کنفرانس هم اندیشی حضور زن در سینما» شرکت کند . این دعوت نشانی بود از این که برخی مسئولان علاقه مند پیوستن ایران به این کنوانسیون می باشند . خانم سلماخان طی مصاحبه ای گفت: «علت دعوت از من اشتیاق دولت ایران به این کنوانسیون می باشد و این تمایل دولت ایران برای پیوستن به کنوانسیون، نشانگر آگاهی مسئولان دولتی ایران از وجود تبعیض های ناروایی است که نسبت به زنان ایرانی اعمال می شوند .» (1)

وی در این مصاحبه با حمله به سیاست های دولت ایران، خواستار ایجاد تغییراتی در قانون اساسی و قوانین و مسلمات شریعت اسلام شد .

در مقابل این حرکت های ناشی از خودباختگی، رهبر معظم انقلاب، حضرت آیه الله خامنه ای، در دیدار شورای فرهنگی - اجتماعی زنان فرمود: «دیدگاه و نظر اسلام در مورد نقش زن در خانواده و اجتماع به مراتب بهتر و قوی تر از ادعای غرب است . در برخی از موارد کسانی که به زبان از حقوق زن دفاع می کنند، در دام اشتباهی می افتند

که به هیچ وجه به خیر زنان نیست.» (2)

قرآن کریم ما را به عدم پیروی از شیطان فرا می خواند؛ از جمله این ندای قرآنی که هشدار می دهد: «یا ایها الذین آمنوا لاتتبعوا خطوات الشیطان و من يتبع خطوات الشیطان، فانه یامر بالفحشاء و المنکر.» (نور: 21)

نماینده کانادا، که در کنفرانس جهانی حقوق زن حضور داشت، در اعتراض به سند پکن جلسه را ترک کرد و طی مصاحبه ای گفت: «من طرفدار زندگی و طرفدار خانواده هستم. من به شما می گویم که سند کنفرانس، مشکلات زنان را در نظر نگرفته است. تساوی موردنظر سند پکن برای زنان تساوی ایجاد نخواهد کرد و در کشور من وقتی گروهی را به کار دعوت می کنند باید 50% مرد و 50% زن استخدام شوند، اما متأسفانه بیش از 50% از زنان را استخدام می نمایند و مردان بیکار می مانند. این در حالی است که من هم باید در خانه کار کنم و هم بیرون از خانه و همسرم باید بیکار باشد، پس این تساوی نیست. من با اولین پرواز به وطنم برمی گردم و سعی می کنم تفاوت بین زن و مرد را حفظ نمایم، همان گونه که این تفاوت در خلقت، وجود داشته است؛ چون این تفاوت ها ما را حفظ خواهد کرد.» (3)

جادهالحق، رئیس الازهر، که یکی از معترضان به سند پکن است در پیام اعتراض آمیز خود می گوید: «تنظیم کنندگان این سند تلاش می کنند بنیان خانواده را تضعیف نمایند. آن ها تلاش می کنند در متن (برنامه عمل) تردید روی این موضوع ایجاد نمایند که خانواده واحد اصلی جامعه است. آن ها والدین را تشویق می کنند که چشم خود را بر روی روابط جنسی کودکان ببندند. حتی حق نداشته باشند در امور آن ها مداخله نمایند، آن ها سعی می کنند مذهب را عامل تبعیض و فشار معرفی نمایند.» (4)

عضویت در کنوانسیون با چه هدفی؟

دولت های عضو این کنوانسیون طبق بند 2 ماده 18 موظفند طبق خط مشی و رهنمودهای کمیته رفع تبعیض علیه زنان، هر چهار سال یکبار گزارش های خود را تنظیم کرده، به کمیته مربوطه ارسال دارند.

بنابراین، علی رغم پندار برخی مبنی بر این که الحاق به کنوانسیون فرصتی برای طرح و تبلیغ دیدگاه های اسلامی در مورد زن است، باید الحاق را فرصتی برای غربی ها به حساب آورد تا در چارچوب کنوانسیون و تعهدات ناشی از آن بر ملت ایران فشار آورند از احکام اسلامی به نفع کنوانسیون دست بردارند. به راستی در موقعیتی که کشورها باید هر چهار سال یک بار میزان انطباق خود با کنوانسیون را اعلام کنند، چگونه می توان انتظار داشت به جای عمل به این تکلیف، به طرح دیدگاه های مخالف روح کنوانسیون و تبلیغ آن ها پرداخته شود؟

رفع تفاوت یا تبعیض؟!

ماده یک کنوانسیون، تبعیض را این گونه تعریف می کند: «عبارت تبعیض علیه زنان در این کنوانسیون به هرگونه تمایز، استثنا (محدودیت) بر اساس جنسیت اطلاق می شود که نتیجه آن خدشه دار کردن بهره مندی زنان از حقوق بشر و آزادی های اساسی در زمینه های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی، و یا هر زمینه دیگر است...» کنوانسیون در این ماده، هدف خود را برقراری تساوی کامل بین حقوق زن و مرد و رفع هرگونه تبعیض علیه زنان می داند، از این رو، به تبعیض هایی که به نفع زنان است نمی پردازد. در این سند بین المللی هر نوع تفاوت بین زن و مرد در حقوق و تکالیف، تبعیض محسوب شده است، هر چند آن تفاوت ها ثمره تفاوت های تکوینی زن و مرد باشد. این تفسیر و نگرش، به یکسانی و تشابه حقوق زن و مرد می انجامد. لازمه این دیدگاه

آن است که به هر نوع عدم تشابه بین زن و مرد به دید تبعیض نگریسته شود، در حالی که عدم تشابه حقوق و تکالیف زن و مرد در برخی از موارد تفاوت است نه تبعیض، و آنچه که مذموم و ناپسند به شمار می آید تبعیض ناروا می باشد که ظلم و بی عدالتی است. وجود برخی از تفاوت ها و توجه به آن ها در وضع حقوق و تکالیف، عین عدالت است نه ظلم به زنان. مقتضای عدالت این نیست که حقوق زن و مرد کاملاً یکسان و مشابه باشد، بلکه این ظلم به زن و مرد و نادیده گرفتن توانایی ها، تفاوت ها و ویژگی های تکوینی آنان است. نباید هر نوع تفاوتی را تبعیض دانست و تساوی و برابری زن و مرد در حقوق و تکالیف را به معنای تشابه و یکسانی کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف معنا کرد، بلکه تساوی به این معناست که هر یک از زن و مرد از حقوق و تکالیف مناسب با ویژگی های تکوینی شان برخوردار شوند و چیزی بر آنان تحمیل نگردد. کارکردهای متفاوت زن و مرد و نقش تکمیلی آن دو برای یکدیگر و ایجاد توازن و تعادل در نظام هستی، تفاوت های زن و مرد در برخی از حقوق و تکالیف را ضروری می سازد و این عین عدالت است نه ظلم و تبعیض تا سعی در زدودن و از بین بردن آن شود. در کنوانسیون، تساوی به معنای الغا و در نظر نگرفتن ویژگی جنسیت زن و مرد، یعنی الغای مذکر و مؤنث بودن آن دو به منظور دستیابی به تشابه کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف به کار رفته است، در حالی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که بر اساس موازین اسلامی تنظیم شده، تساوی به معنای دوم اراده شده است؛ یعنی هر انسانی اعم از زن و مرد باید از فرصت ها و زمینه های مناسب و کافی برای رشد و تکامل و رسیدن به کمالات وجودی برخوردار باشد و جنسیت هیچ یک از زن و مرد مانعی برای رسیدن به این مطلوب والا نباشد و هرکدام که از فرصت های خود بهتر استفاده کند به رشد و کمال بیش تری دست خواهد یافت و از دیگری برتر خواهد شد. در اسلام، ملاک فضیلت و برتری تقوا و آراستگی به فضائل انسانی و اخلاقی است، نه زن یا مرد بودن. نه زن بودن به خودی خود نقص محسوب می شود و نه مرد بودن کمال. از سوی دیگر، تساوی و برابری حقوق زن و مرد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقید به رعایت موازین اسلامی است و این نگرش، با برداشت کنوانسیون و سایر اسناد بین المللی از تساوی حقوق زن و مرد متفاوت است. طبق اصل چهارم قانون اساسی، اصل اسلامی بودن قوانین بر همه اصول قانون اساسی حاکم است و اصول دیگر باید در پرتو آن تفسیر شوند. اصل بیستم قانون اساسی نیز بر رعایت موازین اسلامی تاکید دارد: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.» اصل بیست و یکم هم دولت را موظف به تضمین حقوق زن در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی نموده است. نتیجه آن که، تفسیر و قرائت کنوانسیون از مفاهیمی همچون تبعیض، برابری و تساوی زن و مرد با تفسیر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از این مفاهیم بسیار متفاوت و متعارض است و این تعارض، در آموزه ها، توصیه ها، نتیجه گیری ها و تشخیص مصادیق، تاثیر فراوانی دارد و به تعارض جدی برخی از مواد کنوانسیون با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می انجامد.

در اسلام، تساوی ارزشی بین زن و مرد و نیز یکسان بودن راه ترقی برای آن دو، یک اصل اساسی است و جزو اصول مسلم دینی به حساب می آید. در این مورد می توان به آیات ذیل استناد نمود: «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات: 3)؛ «انی لا اذیع عمل عامل منکم من ذکر و انثی» (آل عمران: 195)؛ «من عمل صالحا من ذکر و انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیاة طيبة و لنجزینهم اجرهم باحسن ماکانوا یعلمون» (آل عمران: 190)؛ «و من یعمل من الصالحات من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة و لا یظلمون نقیرا.» (نساء: 37)

آیات مزبور بیانگر تساوی حقوق زن و مرد است. در این آیات مرد و زن باهم ذکر شده، اما این دو موجود از نظر

طبیعی و جسمی تفاوت هایی با هم دارند . این تفاوت ها اقتضای تقسیم مسؤولیت ها و تربیت نظام های اجتماعی را طلب می کند .

«تبعیض» هنگامی تحقق می یابد که در صورت تساوی توانایی ها و استعدادها، یکی را بر دیگری ترجیح دهیم .

لحاظ نکردن توانایی و استعداد و چشم پوشی از نوع مسؤولیت، موجب تبعیض می شود . زن و مرد مکمل یکدیگر و همانند لباس، جبران کننده کمبود و مایه آرامش هم می باشند . یکی از ستم هایی که بر زن روا داشته می شود، این است که از زن بخواهیم مسؤولیتی را بپذیرد که با خلقت طبیعی او سازگار نیست .

استاد شهید مطهری پیرامون حقوق زن و تساوی آن ها با حقوق مردان می فرماید: در مکتب اسلام، زن و مرد هر دو انسانند و از حقوق متساوی بهره مندند، اما آنچه که از نظر اسلام مطرح است، این است که زن و مرد به دلیل این که یکی زن و دیگری مرد است و خلقت و طبیعت آن ها یکسان نیست، در برخی حقوق و تکالیف و مجازات

ها دارای تفاوت هستند . در دنیای غرب اکنون سعی می شود که میان زن و مرد از لحاظ قوانین و مقررات و

حقوق و وظایف، وضع واحد مشابهی به وجود آورند و تفاوت های غریزی و طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند .

بنابراین، آنچه اکنون در کشور ما میان طرفداران حقوق اسلامی از یک طرف و طرفداران سیستم غربی از طرف دیگر، مطرح است، مساله وحدت و تشابه نقش اجتماعی زن و مرد است نه تساوی حقوق آن ها . و کلمه تساوی حقوق، یک عنوان تزویرآمیز است که برای تساوی نقش در جامعه گذاشته شده است . (5)

شهید مطهری در آن زمان، این برنامه ها را نوعی تزویر و فریب دانستند که دنیای غرب به دنبال آن است . به

گفته ایشان، آنان تساوی حقوق را مدنظر ندارند، بلکه تشابه حقوقی را در نظر دارند . اسلام ضمن این که زن و

مرد را برابر و از یک جنس می داند، اما این دو را مکمل یکدیگر قرار می دهد تا بتوانند راه تعالی را بپیمایند .

قرآن در آیه 21 سوره «روم» درباره آفرینش این دو، چنین می فرماید: از نشانه های خداوند یکی این است که از

خودتان برای شما همسرانی آفریدیم تا بدان ها آرامش یابید و بین شما دوستی و مهربانی قرار داد، در این

موضوع نشانه هایی برای اندیشمندان است .

استاد محمدتقی جعفری در این باره می نویسد: «از نظر حقوق اسلامی هر یک از این دو صنف (زن و مرد) برای

خود وظایفی دارند که بتوانند با انجام آن در تشکیل خانواده و جلوگیری از متلاشی شدن آن - که اساس اجتماع

است - سهم مشترکی داشته باشند . (اما در فرهنگ غرب) به همین جهت است که امروزه زن را مرد نموده ولی

نتوانسته اند مرد را زن جلوه دهند، هر روز آمار تلاشی سیستم خانواده در جهان (غرب) رو به افزایش می باشد و

یکی از نتایج متلاشی شدن خانواده، بیهوده جلوه کردن زندگانی و بیگانه شدن انسان ها از یکدیگر است .» (6)

آلکسیس کارل درباره تفاوت های زن و مرد می گوید: «زن از جهات زیادی متفاوت از مرد است و ما مجبوریم آن

ها را آن گونه که هستند، بپذیریم . زنان باید به بسط مواهب طبیعی خود در جهت و مسیر سرشت خاص

خویش بدون تقلید کورکورانه از مردان بکوشند . وظیفه ایشان در راه تکامل بشریت، خیلی بزرگ تر از مردهاست .

نبایستی برای دختران جوان همان طرز فکر و همان نوع زندگی و تشکیلات فکری و همان هدف و ایده آلی را که

برای پسران جوان در نظر می گیریم، معمول داریم . متخصصان تعلیم و تربیت باید اختلافات عضوی و روانی

جنس مرد و زن و وظایف طبیعی ایشان را در نظر داشته باشند و توجه به این نکته اساسی در بنای آینده تمدن ما

حایز کمال اهمیت است .» (7)

به هر حال، به نظر می رسد مبنای اصلی کنوانسیون در دفاع از حقوق زنان بر پایه نادیده گرفتن تفاوت های

طبیعی زن و مرد نهاده شده است که توجه به این تفاوت ها ما را در قضاوت هرچه بهتر در خصوص حقانیت

موضع کنوانسیون یاری خواهد نمود .

تفاوت های طبیعی در خلقت زن و مرد

تفاوت های طبیعی بین زن و مرد انکارناپذیر است، هرچند ممکن است در میزان این تفاوت ها و میزان تاثیرگذاری آن ها در نحوه تنظیم قواعد و مقررات حاکم بر آن ها اتفاق نظر نباشد . آنچه مسلم است این که این تفاوت ها به حدی است که می تواند بسیاری از تفاوت های موجود در احکام زن و مرد را توجیه کند، چنان که شهید مطهری از مجرای این تفاوت ها کوشیده است برخی از شبهات در مورد نظام حقوق زن در اسلام را پاسخ گوید . (8) ایشان در پاسخ به کسانی که اعتقاد به تفاوت میان زن و مرد را تفکر قرون وسطایی می دانند، می گویند: «در قرن بیستم و در پرتو پیشرفت های حیرت انگیز علوم، تفاوت های زن و مرد بیش تر روشن و مشخص شده است، جعل و افترا نیست، حقایق علمی و تجربی است . اما این تفاوت ها به هیچ وجه به این که مرد یا زن جنس برتر است و دیگری جنس پایین تر و پست تر و ناقص تر، مربوط نیست، قانون خلقت از این تفاوت ها منظور دیگری داشته است . قانون خلقت تفاوت های زن و مرد را به منظوری شبیه منظور اختلافات میان اعضای یک بدن ایجاد کرده است ... در دنیای جدید در پرتو مطالعات عمیق پزشکی، روانی، اجتماعی، تفاوت های بیش تر و فراوان تری میان زن و مرد کشف کرده است که در دنیای قدیم به هیچ وجه به آن پی نبرده بودند .» (9)

روان شناسان تفاوت های زنان و مردان را در جنبه های وابستگی طلبی، ویژگی های شخصیتی، شکل گیری هویت، دیگرخواهی، روحیه عاطفی و احساسی و هیجانی، پرخاشگری، خلاقیت، نبوغ و برخی دیگر از ویژگی های طبیعی خاطرنشان کرده اند که برخی از آن ها را مرور می کنیم: (10)

وابستگی طلبی و حمایت خواهی

«بیش تر، از مردان به عنوان موجود مستقل و از زنان به عنوان موجودات دیگر گرا، منعطف و وابسته یاد می شود . هر چند درباره شروع چنین رفتاری همسویی بین پژوهشگران و کارشناسان دیده نمی شود . بعضی این حالت را در کودکی تایید می کنند، در حالی که برخی چنین جهت گیری را در کودکان خردسال مورد تردید قرار می دهند و بر این باورند چنین جهت گیری در اوایل دوران بلوغ شروع و به تدریج تثبیت می شود .» (11)

«به هر حال، زنان ترجیح می دهند که به جای ایفای نقش مستقل، بیش تر سازگار شوند و مورد توجه و احترام مردان قرار گیرند به گونه ای که بین افزایش سازگاری و انعطاف پذیری زنان و میزان حرمت گذاری مردان به زنان همبستگی مستقیم وجود دارد، حتی گفته می شود که اهمیت دادن زنان به توجه و تحسین مردان بیش تر از بهادهی وسایل جنسی می باشد، ریشه چنین تفاوتی (استقلال طلبی مرد - وابستگی زن) را به عاطفی بودن، ضعف جسمانی، عدم رشد عقلانی و سلامت فطری و اخلاقی زنان باز می گرداند . این ویژگی که بیش تر ریشه فیزیولوژیکی دارد، زنان را وامی دارد که تحت نظر پدر و یا شوهر زندگی کنند . به گفته کلیو دالیسون، زنان از مرئوس بودن بیش تر لذت می برند تا رئیس بودن .» (12)

«زنان، مردان با صلابت، شجاع، و با تدبیر را بیش تر می پسندند و احساس نشاط می کنند . زن و مرد از نظر آفرینش اداری، دارای وحدت نوعی می باشند و از لحاظ استعداد و از جمله نیروی عقل، همانندی بسیاری دارند، اما رشد عقلانی و یا به کارگیری نیروی عقل زنان، هم سطح مردان نمی باشد؛ زیرا شدت عاطفه و احساساتی بودن، زمینه شکوفایی عقل را در زنان محدود می سازد . خانم لامبر نیز هنگام سخن، از نقصان عقلانی زنان، به

شدت عاطفه اشاره دارد. « (13)

«زنانی که از ویژگی‌هایی مانند قاطعیت، استقلال، سلطه جویی و برتری طلبی بر دیگران برخوردارند، از الگوی رفتار مردانه تبعیت می‌کنند. « (14)

«موضوع وابستگی زن به مرد و استقلال خواهی مرد از نظر وضعیت جسمانی یک امر طبیعی است، روان زن به وابستگی گرایش دارد و از تنهایی می‌ترسد. « (15)

سرشت های شخصیتی

«شخصیت از مجموعه سرشت‌هایی پدید می‌آید. حسادت، کنجکاوی، خیال بافی، اعتماد به نفس، عزت نفس، مکانیسم‌های دفاعی و شیوه زندگی از عناصر سازنده شخصیت آدمی است و در میان زن و مرد، تفاوت‌های جالبی جلب توجه می‌کند؛ به عنوان نمونه، زنان از مردان حسودتر و کنجکاوترند، اعتماد به نفس کم‌تری دارند، خیال بافی و تخیلات در دو جنس فرق می‌کند. « (16)

مبنای شکل‌گیری هویت

«خانواده، محیط و فرهنگ در شکل‌گیری هویت نقش دارند و در آن تفاوت‌های جنسی مشاهده می‌شود. تحقیقات حاکی از آن است که شکل‌گیری هویت دختران برای استقلال شخصی نیست، بلکه برای مراقبت از دیگران نیز هست در حالی که هویت پسران از اساس، برای استقلال و رقابت و خودیت شکل می‌گیرد. « (17)

دیگرخواهی و خودخواهی

«روان‌شناسان زیادی بر این نکته تأکید دارند که زنان بسیار دیگر خواهند و مردان خودخواه. زنان هستی خود را برای دیگران می‌خواهند و خوشی‌ها و آرزوهای خود را بر مدار هستی کسانی استوار می‌سازند که دوست دارند؛ همسر، فرزند، پدر و مادر. در حالی که مردان دیگران را برای خود می‌خواهند و خود و مصالح خود را محور روابط با دیگران قرار می‌دهند. « (18)

عواطف و ارتباطات عاطفی

«زن از مرد عاطفی‌تر و با این سرشت به دنیا می‌آید و با آن زندگی می‌کند. « (19)
«زن به ارتباط‌های عاطفی علاقه نشان می‌دهد، احساس محبت در دختران بیش از پسران است. « (20)
«مرد بیش‌تر بر ارتباط‌های فعالیت مدار توجه نشان می‌دهد و دنیای بیرون را هدف قرار می‌دهد و انرژی خود را صرف تسلط آن می‌کند. « (21)

هیجان

«جنس زن هیجانی‌تر از مرد است و کیفیت هیجان او نیز با مرد فرق می‌کند. « (22)

پرخاشگری

«به طور قطع جنس نر از ماده پرخاش جوتر است.» (23)

«در فرهنگ های متفاوت این ویژگی را می توان دید و تا سالمندی ستیزه جویی [در مردان] بیش تر از زنان مشاهده می شود.» (24)

ابراز صلح طلبی

«زنان بیش تر از دو برابر مردان لبخند، می زنند ولی این عمل بیانگر شادکامی و خوشحالی آنان نیست .

صاحبنظران این حرکت زنان را حرکتی صلح طلبانه می دانند.» (25)

قوه تخیل

«زنان بیش تر از مردان به دروغ توسل می جویند؛ چون قوه تخیل آنان با پوشاندن پوشش جذاب، دروغ را به راست و کذب را به حقیقت نزدیک می سازد.» (26)

خلاقیت و نبوغ

«آنچه از تاریخ علم به دست می آید و مشاهدات تجربی و تحقیقی آن را تایید می کند این است که در میان اکثر انواع پستانداران، جنس نر بیش تر کارهای اکتشافی انجام می دهد و انسان نمی تواند از این قاعده مستثنا باشد.» (27)

«به گفته لمبروز، زنان کارهایی را ترجیح می دهند که به ابتکار فکری نیاز ندارد.» (28)

«به نظر هاولاک الیس، هزاران زن به نقاشی پرداخته اند، اما فقط مردان در این رشته نبوغ داشته اند.» (29)

«در نشریه مردان علم امریکا، در برابر 247 مرد، فقط سه زن به عنوان برجسته و مشهور ثبت شده است . در این نشریه درصد زنانی که در عرصه های علمی درخشیده اند 4/7 ثبت گردیده است، که تعداد آن ها در علوم مختلف فرق می کند.» (30)

مهارت های زبانی

«بسیار اتفاق می افتد که زنی با صحبت کردن کشف می کند که چه می خواهد بگوید . مردها غالبا پیش از آن که درباره موضوعی حرف بزنند یا جوابی بدهند یا تجربه ای به دست آورند، در آغاز بررسی می کنند و درباره اش می اندیشند و این پدیده ها از آن جاست که مرد یا زن می تواند به طور همزمان دو نیمکره مغزش را به کار گیرد ولی مردان می توانند یا از مهارت های زبانی نیمکره چپ مغزشان استفاده کنند و یا از مهارت های معنایی و مشکل گشایی نیمکره راست بهره ببرند و در هر صورت این نکته مهم شایان توجه است که برتری زنان در توانایی های کلامی از حد سیالی کلام فراتر نمی رود، در درک کلامی و استدلال به آن مانند قیاس کردن دختران به پسران ترجیح ندارند.» (31)

کارهای خشن و آرام

«زنان به خاطر ظرافت روانی و عصبی نباید به کاری گمارده شوند که خشن و درهم کوبنده است . در دنیا هنوز به

دختران سفارش می شود که به دلیل وجود صحنه های دردناک و فشار عصبی از انتخاب شغل پزشکی خودداری کنند و به کارهایی روی آورند که نه تنها با صحنه های دردآور توأم نباشد، بلکه آرامش بخش نیز باشد، مانند مامایی و پرستاری. « (32)

حافظه

«حافظه به طور معمول سه مرحله دارد: رمز شدن، انباشتن (تحکیم)، رمزخوانی. برای این که یک خاطره جدید در حافظه دراز مدت بایگانی شود به ساعت ها یا روزها وقت نیاز است و در مرحله انباشتن به سادگی می تواند پاک شود، در مورد گسترش خزانه لغت، می توان گفت که دختران در مقایسه با پسران خزانه لغات خود را بیش تر گسترش می دهند و این گسترش در لغات مربوط به رنگ ها، افزایش بیش تری دارد؛ زیرا معمولاً آن ها به لباس ها و یا فعالیت هایی که مستلزم استفاده از رنگ ها هست علاقه بیش تری دارند در حالی که خزانه لغات پسران در زمینه لغات عامیانه و فحش، از دختران افزایش بیش تری دارد. « (33)

«در عین حال، برخی گفته اند گرچه نخستین تحقیقات درباره حافظه، برتری زنان بر مردان را نشان داده است، ولی این نتیجه گیری، بر آمار مبتنی نیست و در حافظه عددی، جمله ای و اشکال هندسی و علایم، اختلافات قابل توجهی بین دو جنس، مورد تایید قرار گرفته است. زنان در حافظه فوری بر مردان برترند و مردان در حافظه غیر فوری بر زنان برتری دارند. « (34)

ابراز احساسات

«مغز زن طوری سازمان یافته است که بتواند به طور مؤثر احساسات خود را ابراز کند، از این رو، صحبت کردن از زن جدا نشدنی می نماید. « (35)

«مرد باید نخست درباره احساساتش فکر کند، آن گاه سخن بگوید، در حالی که یک زن می تواند همزمان فکر کند و بیندیشد و حرف بزند. « (36)

جلوه های تزئینی

«زنان بیش تر به کارهای خانه و اشیاء و اعمال ذوقی، علاقه نشان می دهند و بیش تر، مشاغل را می پسندند که نیاز به جابجایی در آن ها نباشد و یا کارهایی را دوست دارند که باید در آن ها مواظبت و دلسوزی بسیاری به خرج داد، مانند مواظبت از کودکان و اشخاص عاجز و بینوا. زن ها معمولاً احساساتی تر از مردان هستند. « (37)

تبعیت از عقل و احساسات

«خانم کلیو دالیسون، روان شناس، می گوید: به عنوان یک زن روان شناس، بزرگ ترین علاقه ام مطالعه روحیه مردهاست. چندی پیش به من ماموریت داده شد درباره عوامل روانی زن و مرد تحقیقاتی به عمل آورم. به این نتیجه رسیده ام، خانم ها تابع احساسات و آقایان تابع عقل اند. بسیار دیده شده است که خانم ها از لحاظ هوش، نه فقط با مردان برابری می کنند، بلکه در این زمینه گاهی از آن ها برترند. نقطه ضعف خانم ها احساسات شدید آن هاست، مردان همیشه عملی تر فکر می کنند، بهتر قضاوت می کنند، سازمان ده بهتری

هستند، بهتر هدایت می کنند، پس برتری روحی مردان بر زنان چیزی است که طراح آن طبیعت می باشد. هر قدر هم خانم ها بخواهند با این واقعیت مبارزه کنند بی فایده خواهد بود. خانم ها به علت این که حساس تر از آقایان هستند باید این حقیقت را قبول کنند که به نظارت آقایان در زندگی شان احتیاج دارند. کاری که به تفکر مداوم احتیاج دارد، زن را کسل و خسته می کند.» (38)

اختلافات جنسیتی در سلول ها

اختلافات ناشی از جنسیت تا حدی است که به قول ترمن «هر سلول بدنی انسانی حامل علامت جنس خود می باشد و در یکایک سلول های بدنش همچنین دستگاه های عضوی و مخصوصا سلسله عصبی، نشانه جنس او را بر روی خود دارد.» (39)

رشد سریع تر دختران از پسران در مدت کودکی و بلوغ، (40) و بالاتر بودن ظرفیت حیاتی و نیروی عضلانی پسران از دخترها به افزونی فعالیت حرکتی پسران نسبت به دختران (41) و تفاوت بارز این دو جنس در غدد جنسی و کارکرد آن ها، که در هر کدام آثار متفاوتی را بر جا می گذارد، و تاثیر آن ها در هر یک از دو جنس بسیار شگرف است (42) و اختلافاتی که در گرایشات این دو جنس مشاهده می شود (43) همگی گوشه هایی اندک از علایم جدایی این دو اقیانوس ناشناخته است. عدالت و انصاف در حق زنان اقتضا می کند که تفاوت های این دو جنس، که بی شمارند، مورد غفلت واقع نشود.

زن و مرد دو موجود با عرصه های گسترده ای از تفاوت، قطعاً حقوق متفاوتی را طلب می کنند و نادیده گرفتن این تفاوت ها هدف تبعیض زدایی را به سمت ظلمی دیگر علیه زنان تغییر خواهد داد.

مبانی فلسفی کنوانسیون

کنوانسیون همچون سایر اسناد بین المللی نظیر آن، نشأت گرفته از فرهنگ غربی است که مبانی خاصی را در خود پرورش داده است. اساساً برخی از مبانی مهم حاکم بر کنوانسیون عبارتند از: انسان مداری، فردگرایی، دین زدایی (سکولاریسم)، ماده گرایی، لذت گرایی، لیبرالیسم، نسبی گرایی، عقل گرایی افراطی و مکتب حقوق طبیعی. چالش در هر کدام از این مبانی در جای خود بحث مفصلی را می طلبد.

مهم ترین عنصر فرهنگ غرب و به تعبیری ستون فقرات آن، «اومانیسم» یا اصالت انسان است که به معنای بازگشت به انسان به جای خدا، بازگشت به زمین به جای آسمان و بازگشت به زندگی دنیا به جای آخرت گرایی است. (44) این اصل، یکی از بنیادی ترین مبانی و پایه هایی است که کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان بر اساس آن پی ریزی شده است. در این نظریه، انسان ها محور و خالق ارزش ها هستند و تفکر انسانی همه چیز، حتی سرنوشت موجودات را تعیین می کند و معیار سنجش خوبی ها و بدی هاست. اصالت انسان یعنی این که انسان نسبی گرا باشد و به اصول اخلاقی ثابتی، پای بندی نشان ندهد و از محدودیت های اخلاقی بگریزد. با حاکمیت اومانیسم، دین و وحی به گوشه انزوای زندگی فردی رانده شده و در زندگی اجتماعی نقشی ایفا نمی کنند. آنچه اومانیسم به عنوان راه کمال و دستیابی به حقیقت بر آن تاکید می کند، یکی عقل و اندیشه است (راسیونالیسم) و دیگری تجربه و آزمون (پوزیتیویسم). شعار اومانیسم، حداکثر مصرف و بهره وری از دنیا و لذت های آن (مکتب لذت گرایی) و رهایی از هرگونه قید و محدودیت در این زمینه است (لیبرالیسم). اومانیسم و به تبع آن لذت گرایی، اقتضا می کند تمام هدف و آرمان انسان، آزادی هرچه بیش تر در تمامی زمینه ها برای

کامجویی و تامین غرایز باشد. در این تفکر، انسان از آزادی فردی کامل، تا جایی که منجر به هرج و مرج نشود، برخوردار است و وظیفه و هدف قانون هم فراهم کردن زمینه لذت جویی است و همه محدودیت ها تنها برای جلوگیری از هرج و مرج و قانونمند و منظم شدن لذت های انسان است تا او بتواند در کمال آرامش به کامجویی های حیوانی خود بپردازد. اصالت لذت و کامجویی و نگاه لذت جویانه و طلبکارانه به هر چیز، از مهم ترین آموزه های این نظریه است. در پرتو آن و در بستر مدرنیسم، ایده «انسان مدرن، انسان محق نه مکلف» پدید می آید که تاکید آن بر حقوق انسان است نه تکالیف او و این آموزه نسبت به خداوند هم تسری می یابد و انسان در برابر خداوند، صاحب حقوق تلقی می شود نه مکلف. بدین ترتیب، اومانیسم پایه ای ترین رکن کنوانسیون است که مبانی دیگر را در خود پرورش می دهد.

کنوانسیون در پی آن است که زنان در کامجویی از مردان عقب نمانند و در میدان رقابت لذت جویی، همگام و همسان مردان به پیش بروند. لازمه این آرمان این است که به تفاوت های طبیعی موجود بین زن و مرد در موقعیت های اجتماعی و برخورداری از لذایذ دنیوی به چشم تبعیض نگریسته شود و هدف هم از بین بردن این تفاوت ها به عنوان مشکل اصلی لذت جویی بیش تر زنان و برقراری تساوی و به تعبیر صحیح، یکسانی زن و مرد در حقوق و تکالیف باشد. آنچه در کنوانسیون به روشنی به چشم می خورد نوعی نگاه طفیلی به زن است که شاید به طور ناخواسته بر اصالت مرد و تلاش در جهت همانندسازی زن نسبت به مرد در راستای توهم کمال برای زن تاکید شده است. گویی ارتکاز تدوین کنندگان بر این بوده است که راهی برای کمال زن جز این وجود ندارد که تا آن جا که ممکن است شبیه مرد باشد، چه این که اگر چنین نباشد زن از انسانیت خود تنزل یافته است. در دیدگاه کنوانسیون اگر گفته شود زن برای فلان جایگاه در زندگی مناسب تر است، جایگاه انسانی او نادیده گرفته شده است و به عکس، اگر اساسا جایگاه و کار ویژه خاصی برای زن در نظر گرفته نشود و بر ایفای نقش های مشابه مرد اصرار شود، زن به جایگاه انسانی شرفیاب شده است. حتی نقش مادری را نباید برای زن نقشی انحصاری و غیر قابل اجتناب تلقی کرد. برای زن کسر شان و منزلت است که از او انتظار ایفای هر چه بهتر این نقش را داشته باشیم. اساسا حرکت در جهت تقویت این نقش، یعنی پافشاری بر نقش های کلیشه ای به زنان، که نه تنها در چارچوب آرمان های کنوانسیون نمی گنجد، بلکه مزاحم اهداف آن به شمار می آید.

مغایرت کنوانسیون با شرع و قوانین جمهوری اسلامی ایران

احکام و قوانین، تابع مصالح و مفاسد هستند و بشر، قدرت درک دقیق همه مصالح و مفاسد و قوانین را ندارد و همین راز نیازمندی او به وحی، انبیا و کتب آسمانی است. نمی توان مصالح و مفاسد را صرفا با ملاک های مادی و لذت جویی های حیوانی سنجید، بلکه معیار آن ها دین و وحی است. هدفمند و هماهنگ بودن تشریع و تکوین در اسلام یک اصل است. بشر با این محدودیت هایی که دارد، چگونه می تواند به همه رازهای تکوین آگاهی پیدا کرده و قوانین منطبق با آن را وضع نماید؟ همه انسان ها اعم از زن و مرد به گونه ای آفریده شده اند که رشد و کمالشان اقتضا می کند و نیز قوانینی از طرف خداوند تشریع گردیده است که ویژگی های تکوینی آن ها طلب می کند و این سر اعتقاد خداجویان به انحصار حق قانون گذاری خداوند و لزوم وضع قوانین از طریق وحی است که توسط انبیای الهی در اختیار بشر قرار می گیرد. تنها این قانون می تواند حافظ کرامت ذاتی انسان باشد و هدف نهایی او، یعنی لقای خداوند و تقرب به ذات ربوبی را برآورده سازد. (45)

شناخت همه حقایق هستی، به ویژه انسان، نه در صلاحیت دولت و مردان بزرگ است، آن گونه که هگل اعتقاد

دارد، (46) و نه در صلاحیت اکثریت مردم، آن گونه که دموکراسی غربی مدعی آن است، بلکه فقط خداوند است که به ابعاد پیچیده وجودی انسان و همه نظام خلقت و قوانین فطری و تکوینی آگاهی کامل دارد و بدین سبب، تنها اوست که می تواند منشا وضع قانون باشد. روسو در این باره می گوید: «برای کشف قوانینی که به درد ملت ها بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهودات انسانی را ببیند ولی خود هیچ احساسی نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد به ما کمک کند ... بنابراین فقط خداوند می تواند برای مردم قانون وضع کند.» (47)

در نقد محتوایی کنوانسیون از منظر دین اسلام می توان نکات زیر را از منظر حقوقی و بر مبنای قوانین جمهوری اسلامی ایران بیان کرد:

1. حقوق اجتماعی، سیاسی زن

هنگامی که گفته می شود زن محور کانون خانواده و گرمی بخش محیط خانه و صفا بخش روحیه همسر و فرزندان است، این پندار به ذهن راه پیدا می کند که پس اجتماع و سیاست از حضور زن محروم و یا زن از آن محروم است. حال آن که زنان به عنوان نیمی از پیکر اجتماع انسانی، سهم بسزایی در تاریخ جوامع و ملت ها ایفا کرده و می کنند و اسلام نیز همپای تاریخ به حضور زن در این عرصه ارج نهاده، آن را ستوده و به ارتقای چنین حضوری اندیشیده است.

تاریخ اسلام سرشار از صحنه هایی است که زنان آفریدگار آن بوده اند. آن گاه که پیامبران الهی دست بیعت به سوی انسان ها دراز کردند، زنان نیز در خیل مؤمنان نقش آفرین بوده اند؛ «بیعة النساء» و «عقبه اولی» در زمانی که اوج فشار از کافران بر مسلمانان وارد می شد، بیانگر نقش انکارناپذیر زنان در تاریخ اسلام است. در این بیعت زنی به نام عفره دختر عبیده بن ثعلبه حضور داشت و در عقبه ثانی نیز چند زن با نام های نسیمه دختر حارث انصاری و خواهرش، نسیمه دختر کعب از بنی خزرج، ام منیع و اسماء دختر عمرو بن عدی حضور داشتند (48) که در شب سیزدهم ذی الحجة به همراه سایر بیعت کنندگان مخفیانه در منی نزد پیامبر آمدند و با آن حضرت بیعت کردند مبنی بر این که همان گونه که از فرزندان و خانواده خویش دفاع می کنند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دفاع کنند. (49)

در بیعت رضوان نیز نام سه نفر از زنان در منابع تاریخی ذکر شده است: ربیع بنت معوذ، ابن هشام انصاریه و نسیمه دختر حارث. (50) شیخ مفید در توصیف این بیعت که در جریان صلح حدیبیه واقع شد، می فرماید: حضرت علی علیه السلام عهده دار اجرای این بیعت بودند به این صورت که لباسی را پهن کردند و زنان به عنوان بیعت بر آن لباس دست می کشیدند و سپس پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن لباس دست می کشیدند و بدینسان بیعت واقع گردید. (51) آیه 12 سوره «ممتحنه» مفاد بیعت دیگری را بیان کرده که میان زنان و پیامبر صلی الله علیه و آله واقع شد. این بیعت در جریان فتح مکه و با حضور وسیع زنان صورت پذیرفت. (52) در روز غدیر خم نیز زنان همپای مردان در بیعت با امیرمؤمنان شرکت داشتند. (53) و بالاخره پشتوانه خلافت آن حضرت نیز بیعت مردم از جمله زنان بود. (54)

و در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده که در بیان گروندگان به حضرت ولی عصر (عج) نیز پنجاه زن وجود دارد که بین رکن و مقام در مسجدالحرام با آن حضرت بیعت می کنند. (55)

قرآن کریم زنان مؤمن را نیز همچون مردان مکلف ساخته است که در شرایطی که جامعه دچار آلودگی های

معنوی شدید شده است، به سرزمینی که قانون خداوند اجرا می شود مهاجرت کنند، مگر آنانی که از اجرای چنین حکمی معذورند . (56) زنان پیامبر همه از مهاجرین بودند . (57) در هجرت به حبشه 18 زن حضور داشتند (58) که اسماء بنت عمیس، ام سلمه و رقیه دختر رسول خدا از جمله آنان بودند . (59)

در میان زنان مهاجر به مدینه فاطمه بنت اسد، مادر امیرمؤمنان علیه السلام نیز بود . طبق فرمایش امام صادق علیه السلام، وی اولین زنی بود که به سوی پیامبر پیاده از مکه به مدینه هجرت نمود . (60) در این هجرت، زینب دختر پیامبر صلی الله علیه و آله (61) و فاطمه زهرا صلی الله علیه و آله (همسر امیرمؤمنان) دختر دیگر آن حضرت نیز از جمله مهاجران فی سبیل الله به حساب می آیند .

اگر جهاد را از بارزترین جلوه های سیاست دینی به حساب آوریم، حضور زنان به عنوان آب رسانی، پرستاری، تدارکات جنگ و انتقال اجساد حضور چشمگیری است (62) و در مواردی نیز که امر دفاع از پیامبر حضور آنان را می طلبیده از آن دریغ نمی کرده اند . (63) حضور مؤثر فاطمه زهرا علیها السلام در شعب ابی طالب و مساعدت های او به پیامبر تا بدان جا که به «ام ابیها» لقب گرفت؛ (64) حضور وی در جنگ های احد (65) و خندق (66) و نیز فتح مکه؛ (67) خطبه های آن حضرت پس از پیامبر؛ مناظره های آن حضرت با انصار مدینه و موارد بسیاری دیگر، همگی بیانگر نقش زن مسلمان در عرصه سیاست و اجتماع است .

نقش مؤثر ام سلمه، همسر پیامبر، در جنگ ناکثین (جمل) و همراهی او با امیرالمؤمنین علیه السلام و دفاع او از ولایت و تحریض فرزندان به پیروی از حضرت و سر نهادن به ولایت او؛ (68) نقش آفرینی ام الفضل به عنوان نیروی اطلاعاتی در خدمت امیرمؤمنان در این جنگ؛ (69) سخنرانی های سیاسی ام الخیر با رقیه در جنگ صفین در تحریک سپاه علی علیه السلام به حمایت و فرمانبرداری و نیز سوده همدانی (71) از مظاهر جایگاه سیاسی زن مسلمان هستند . نقش زنان در قیام حسین بن علی علیه السلام نیز به خوبی بیانگر این حقیقت است؛ زینب علیها السلام دختر امیرمؤمنان علیه السلام در کربلا، شام و کوفه، حادثه ای در تاریخ رقم زد که تا ابد بر تارک آن خواهد درخشید .

این ها و نمونه های بسیاری دیگر، زنانی بوده اند که در راه صلاح جامعه و تسهیل اجرای اهداف نبوت و ولایت شکنجه ها، رنج ها و مشقت ها و حتی شهادت ها را بر خود هموار کردند . شهادت سمیه، اول شهیده اسلام، که به فرموده امام عسکری مشمول آیه شریفه «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» است (72) و شکنجه هایی که ام شریک توسط مشرکان مکه به جان خرید (73) و شهادت ام فروه انصاریه به جرم ولایت علی علیه السلام (74) نمونه هایی از بسیار زنانی اند که در عرصه اجتماع دینی ایفای نقش کرده و تاریخ را به نام خود مزین کرده اند .

نقشی که ام سلمه پس از رسول خدا در دفاع از ولایت ایفا کرد ستودنی است . وی در دفاع از خطبه حضرت زهرا علیها السلام در مسجد و در اعتراض به غصب فدک و مقابله با اسائه ادب خلیفه به آن بانوی بزرگوار، کار را به جایی رساند که به قطع مقرری یک ساله وی از بیت المال منتهی شد . (75) او امین اسرار رهبران سیاسی الهی آن دوران بود، (76) همچون فاطمه بنت الحسین که به فرموده امام باقر علیه السلام: «امام حسین علیه السلام آن گاه که زمان شهادتشان نزدیک شد دختر خود فاطمه را خواندند و کتابی را که درهم پیچیده شده بود و نیز وصیتی ظاهری را به او سپردند .» (77) و یا آن گاه که امام موسی کاظم علیه السلام با فشار و تهدید خلیفه ستمگر عازم عراق گردید، مواریث امامت و رهبری را به ام احمد سپرده، فرمودند: «هر گاه کسی به نزد تو آمد و این امانت را از تو طلب نمود، بدان که من به شهادت رسیده ام و او پس از من رهبر و امام امت و اطاعت او بر

تو و بر سایر مردم واجب می باشد. « هنگامی که آن حضرت در بغداد مسموم شد، امام رضا نزد ام احمد آمده، از او مواریث امامت را طلب نمودند. آن بانوی بزرگوار، امانت را به امام علیه السلام داد و با آن حضرت بر رهبری بیعت نمود. (78)

در یک نتیجه گیری از آنچه بیان شد باید گفت:

1. ادله شرعی و خطابات قرآن و روایات که در خصوص تکالیف سیاسی مسلمانان وارد شده اند، عموماً ناظر به رجولیت نبوده، بلکه مخاطب آن ها همه مسلمانان هستند؛ نظیر آیات پیرامون امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبیری و نظایر آن ها.

2. در برخی از این گونه آیات خطابات خاصی به زنان وجود دارد که به خوبی نمایانگر توجه تکلیف به زنان می باشد؛ نظیر امر به معروف و نهی از منکر و هجرت.

3. بسیاری از فعالیت های سیاسی زنان مسلمان با تایید معصومان علیهم السلام همراه بوده است.

4. تقریر و سکوت معصومان در این خصوص نیز از وجوه حجیت چنین اقداماتی است؛ همچون سکوت علی علیه السلام در مقابل تلاش سیاسی ام سلمه در دفاع از ولایت و نیز ام الفضل که در غزوات جمل و صفین کار اطلاعاتی برای حضرت انجام می دادند.

بنابراین، اگر احکامی محدودکننده در اسلام نسبت به زنان وجود دارد، هرگز به معنای نادیده گرفتن توانایی های این بخش از اجتماع در اداره جامعه و نقش آفرینی اجتماعی آنان نیست. امام خمینی قدس سره درباره شخصیت زن در اسلام و دیدگاه اهتمام برانگیز به زن می فرمایند: «زن مبدا همه سعادت هاست، از دامن زن، مرد به معراج می رسد. زن مربی جامعه است، سعادت و شقاوت کشورها بسته به وجود زن است، صلاح و فساد جامعه از صلاح و فساد زنان در آن جامعه سرچشمه می گیرد.» (79)

هرچند اصل بیست و هشتم قانون اساسی بر فرصت های شغلی برابر با مردان برای زنان تاکید دارد و دولت موظف شده که برای همه افراد، امکان اشتغال به کار و شرایط و زمینه های مساوی برای احراز مشاغل فراهم نماید و قانون کار جمهوری اسلامی ایران نیز محدودیتی برای اشتغال زنان ایجاد نکرده است - بلکه فقط طبق ماده 75 قانون کار، زنان از انجام کارهای سخت و زیان آور و خطرناک منع شده اند (80) که آن هم در جهت حمایت از منافع زنان است - ولی همه اصول قانون اساسی، از جمله اصل بیست و هشتم، مقید به رعایت موازین اسلامی و عدم مخالفت با اسلام هستند. این قید موجب محدودیت های شرعی و قانونی برای زنان در تصدی برخی از مشاغل می گردد که به برخی از آن ها اشاره می شود:

زنان و رهبری

بر اساس ماده سه کنوانسیون، دولت ها موظفند اقدامات لازم از جمله وضع قوانین موردنیاز را در تمامی زمینه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، برای تضمین توسعه و پیشرفت کامل زنان و بهره مندی آنان از حقوق بشر و آزادی های اساسی بر مبنای مساوات با مردان به عمل آورند. و طبق ماده هفت کنوانسیون، دولت ها متعهدند در جهت رفع تبعیض از زنان در حیات سیاسی و اجتماعی، شرایط مساوی زنان با مردان را در زمینه مشارکت های سیاسی و اجتماعی فراهم آورند. مقدمه کنوانسیون و ماده یازده آن نیز بر تساوی زن و مرد در انتخاب شغل و استفاده از فرصت های شغلی و رفع تبعیض از زنان و تضمین حقوق آنان تاکید فراوانی دارند. در قانون اساسی به شرط ذکوریت به عنوان یکی از شرایط ولی فقیه تصریح نشده است، ولی چون قضاوت از

شؤون و وظایف اصلی و اولی حاکم اسلامی و ولی فقیه است و سایر قضات نیز از طرف او منصوب هستند و مشروعیت خود را از وی کسب می کنند، و در باب قضاوت مشهور فقها بر اشتراط ذکوریت در قاضی تصریح نموده اند، از این رو، درحاکم ورهبرجامعه اسلامی نیزذکوریت بالملازمه شرط است .

همچنین در برخی از روایات، از رهبری زنان نهی شده است . از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرموده اند: «لن یفلح قوم ولوا امرهم امراة» ؛ (81) هرگز گروهی که امارت آن ها را زنی به عهده داشته باشد به رستگاری نخواهند رسید . و امام محمد باقر علیه السلام نیز فرموده اند: «و لا تولی المرأة القضاء و لا تولی الامارة» ؛ (82) زنان نباید به امر قضاوت و فرمانروایی بپردازند .

مقام های اجرایی از قبیل رهبری و مرجعیت، یک مسؤولیت خطیر است نه فضیلت و کمال، از این رو، ثابت نبودن آن برای زنان، نقص و تبعیض محسوب نمی شود . بزرگان دین نیز در عین تلاش فراوانی که برای رسیدن به مقام اجتهاد و فقاہت انجام می دادند، مرجعیت را به سختی می پذیرفتند . آنچه در این میان اهمیت دارد آن است که زن و مرد در انسانیت و فضایل انسانی با هم برابرند و هر دو مکلف به تکالیف الهی و دارای اهلیت کامل هستند و مسیر پیمودن کمال برای هر دو باز است و هیچ کمال معنوی مشروط به مرد بودن و یا منوط به زن بودن نیست . (83)

ریاست جمهوری

مواد سه و هفت کنوانسیون بر برابری زن و مرد در برخورداری از حقوق مساوی در مشارکت های اجتماعی و سیاسی و شرکت در انتخابات و داشتن حق رای و نامزدی برای رسیدن به تمامی مسؤولیت های اجرایی و سیاسی تاکید دارند . اطلاق این دو ماده با اصل یکصد و پانزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که شرط مرد بودن را برای رئیس جمهور بیان می کند، در تعارض است . در بخشی از اصل یکصد و پانزدهم آمده است: رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی انتخاب گردد .

برخی از نویسندگان در توجیه امکان قانونی تصدی پست ریاست جمهوری برای زنان معتقدند که قانونگذار از کلمه رجال، معنای مجازی آن، یعنی شخصیت ها و چهره های مذهبی و سیاسی را قصد کرده است نه معنای لغوی آن؛ زیرا اصول قانون اساسی مفسر و مبین یکدیگرند و با توجه به بند 14 اصل سوم و همچنین اصل بیستم که بیانگر لزوم برابری مردم در پیشگاه قانون است، این نکته به دست می آید که همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و با رعایت موازین اسلامی از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برخوردارند و همچنین با توجه به این که برای نمایندگی مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان و عضویت در شورای نگهبان و هیات دولت جنسیت شرط نیست، می توان نتیجه گرفت که منظور از رجال در اصل یکصد و پانزدهم قانون اساسی معنای حقیقی آن، یعنی جنس مرد نیست . آنان بر عقیده اند که احراز پست ریاست جمهوری مبتنی بر انتخاب است و مبنای انتخاب نیز وکالت است که از نظر شرعی ذکوریت در آن شرط نیست و اصولا پدیده ریاست جمهوری پدیده نوظهوری است که احکام و شرایط فقهی خاصی برای آن بیان نشده است . (84)

در مقابل، گروهی بر این باورند که کلمه رجال در اصل یکصد و پانزدهم (به معنای مردان) در برابر نساء (به معنای زنان) به کار رفته است و مراد از آن مردان مذهبی و سیاسی است نه چهره ها و شخصیت های مذهبی و سیاسی، به همین دلیل شامل زنان نمی شود . در صورت تردید در استعمال لفظ در معنای حقیقی یا مجازی اش،

اصل، استعمال آن در معنای حقیقی است و تا قرینه صارفه قطعی وجود نداشته باشد، باید کلمه رجال بر معنای حقیقی اش، یعنی مردان، حمل شود و در اصل یکصد و پانزدهم و دیگر اصول قانون اساسی، چنین قرینه صارفه قطعی وجود ندارد. از این رو، به ظاهر اصل یکصد و پانزدهم عمل می شود.

باید توجه داشت که بند 14 اصل سوم و اصل بیستم قانون اساسی مطلق نیستند، بلکه مقید به رعایت موازین اسلامی می باشند. به همین دلیل اگر برای تفسیر اصل یکصد و پانزدهم به اصول مزبور مراجعه می شود، باید قید مهم آن دو، یعنی موازین اسلامی را نیز در نظر گرفت.

از سوی دیگر، با مراجعه به مذاکرات مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی این نکته به دست می آید که مراد آنان از رجال، معنای حقیقی و لغوی آن است نه معنای مجازی آن، و شاید شرایط و محدودیت ها و تنگناهای آن روز اجازه نمی داد که برای تصدی مقام ریاست جمهوری به شرط ذکوریت، تصریح شود. از این رو، با توجه به مصالح آن روز کشور از تعبیر رجال مذهبی و سیاسی استفاده شده است تا حساسیت کم تری برانگیخته شود. به ویژه که از نگاه مشهور فقها، ولایت و حکومت مخصوص مردان است و ریاست جمهوری هم صرفا وکالت نیست تا جنسیت در آن شرط نباشد، بلکه ماهیت ریاست جمهوری، حکومت و از شؤون ولایت است، به همین دلیل، ذکوریت در آن شرط می باشد. (85)

همچنین به موجب اصل نود و هشتم قانون اساسی، مرجع تفسیر اصول قانون اساسی، شورای نگهبان است و این شورا صلاحیت هیچ یک از داوطلبان زن را در هفتمین دوره ریاست جمهوری تایید نکرد که به نظر می رسد علت آن بیش تر به دلیل زن بودن آنان بوده است. (86)

قضاوت

اصل یکصد و شصت و سوم قانون اساسی، بیان صفات و شرایط قاضی را به قانون عادی احاله داده است، و در قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری (مصوب اردیبهشت 1361 که یک ماده واحده بیشتر ندارد) تصریح شده است که قضات از میان مردان واجد شرایط انتخاب می شوند. (87) همچنین اصل یکصد و شصت و سوم بر این نکته تصریح دارد که بیان شرایط و صفات قاضی توسط قانون عادی، باید مبتنی بر موازین فقهی باشد - طبق نظر مشهور فقها ذکوریت شرط قضاوت است و زنان حق انشای رای ندارند.

علامه حلی رحمه الله شرط لازم برای صحت قضاوت را مرد بودن دانسته می فرماید: «و لا ینعقد القضاء للمراة ان استکملت الشرائط». (88)

شیخ طوسی در مبسوط مطلقا قضاوت زنان را مردود دانسته آورده است: «فان المراة لاتنعقد لها القضاء بحال». (89)

و شهید ثانی در مسالک می گوید: «و لا ینعقد القضاء للمراة و ان استکملت الشرائط»؛ (90) هرچند سایر شرایط قضاوت جمع باشد، اگر شرط مرد بودن مهیا نباشد، قضاوت صحیح نخواهد بود.

شهادت زن در محاکم قضایی

اجمالا این که طبق مواد مختلف و متعدد قانون مجازات اسلامی، یا شهادت زن اصولا برای اثبات جرم اعتبار ندارد و یا با انضمام شهادت زن با مرد و آن هم در حد اعتبار شهادت دو زن در برابر یک مرد معتبر است. طبق مواد 119، 128، 137، 153، 170، 189، 199 و 237 اصولا جرایم لواط، مساحقه، قوادی، قذف، شرب خمر، محاربه،

سرقت و قتل عمد با شهادت زن قابل اثبات نیست . جرم زنا نیز با شهادت زنان بدون انضمام به مردان به هیچ صورت قابل اثبات نیست (ماده 76)، اما برخی موارد زنا با شهادت دو زن عادل با سه مرد عادل و چهار زن عادل قابل اثبات است (مواد 74 و 75) . قتل شبه عمد و قتل خطایی نیز با شهادت دو زن عادل و یک مرد عادل قابل اثبات است .

اکنون برای بررسی بیش تر، ابتدا لازم است دانسته شود که در چه مواردی شهادت زنان مورد قبول نیست و در چه مواردی انضمام به شهادت مردان لازم است:

1 . در جرایمی که مربوط به حق الناس نیست، به استثنای جرم زنا به اجماع فقها (91) شهادت زنان مورد قبول نیست و مطابق نظر مشهور فقها در اثبات مواردی چون وکالت، ثبوت هلال و دعوای طلاق نیز شهادت زنان پذیرفته نیست . (92) در مورد قصاص نیز برخی از فقها شهادت زنان را به صورت ضمیمه در قصاص پذیرفته اند . (93)

2 . در برخی جرایم نیز شهادت زنان به انضمام شهادت مردان پذیرفته می شود و به تنهایی مورد پذیرش نیست . ماده 74 و 76 قانون مجازات اسلامی در این خصوص مطابق با نظر مشهور فقها است که با شهادت سه مرد و دو زن مجازات سنگسار و با شهادت دو مرد و چهار زن فقط مجازات شلاق در زنا ثابت می شود . (94) در اثبات دعوای مالی نیز شهادت زن به تنهایی کافی نیست و انضمام به شهادت مرد (95) و یا ضمیمه قسم مدعی به آن لازم است . (96)

مرحوم صاحب جواهر در بیان یک ضابطه کلی در خصوص شهادت زنان می گوید: «مستفاد از نصوص این است که اساسا در کلیه دعوای مربوط به حق الناس شهادت در رد با قسم مدعی و شهادت دو زن و یک مرد یا شهادت دو زن با قسم مدعی پذیرفته می شود مگر برخی موارد استثنایی که دلیل خاصی بر خلاف آن باشد (97) بنابراین در جرایمی که جنبه حق الهی دارند شهادت زنان پذیرفته نیست .

دلایل محدودیت اسلام در پذیرش شهادت زنان

در این خصوص می توان گفت:

1 . در حدود، که شهادت زنان پذیرفته نیست، شاید به این دلیل باشد که اساسا بنای شارع مقدس بر این است تا جایی که ممکن است اصل برائت جاری شده و متهمان تبرئه شوند تا اجرای حدود تسهیل نشود . یکی از راه های دستیابی به چنین هدفی آن است که به بهانه های مختلف راه های اثبات این گونه جرایم محدود گردند و یک راه محدودسازی، محدودیت در پذیرش شاهدان زن است .

2 . در امور مالی، که دو شاهد زن و یک مرد نیاز است، ذیل آیه ای که مستند این حکم است تا حدی بیانگر حکمت این حکم می باشد که فرموده: «... ان تفضل احداهما فتذكر احداهما الاخری» (بقره: 282) ؛ تا اگر یکی از آن دو زن در شهادت خطا رفت دیگری او را یادآوری نماید . در تفسیر صافی این امر، یعنی «احتمال فراموشی» ، دلیل تعدد شهود زن به حساب آمده است . (98)

از نظر علمی نیز این مطلب در مورد زنان مورد تایید است؛ چنان که گروهی از روان شناسان می گویند: «نتایج تحقیقات حاکی از آن است که هیجان می تواند بر بازیابی از حافظه دراز مدت حداقل از چهار راه مشخص اثر بگذارد .» (99)

از سوی دیگر، از دیدگاه روان شناسان عامل شرم و حیا نیز در میزان کارایی حافظه تاثیر دارند و آن را کاهش می

دهند . (100)

به دلیل آن که هر دو عامل، یعنی هیجانات احساسی و شرم و حیا در زنان بیش از مردان است (101) و انتظار وقوع این دو عامل در جرایم کیفری می رود، از این رو، فقه اسلامی نسبت به شهادت قضایی زنان حکمی متفاوت از مردان دارد .

این حکم در مورد مردانی که دچار نسیان و فراموشی شده باشند نیز وجود دارد؛ چنان که مقدس اردبیلی معتقدند در صورتی که حتی اگر بر شاهد مرد هم سهو و نسیان غلبه نماید، شهادتش مخدوش است و مورد قبول نیست . (102)

قصاص

در مورد اجرای حکم قصاص نیز بین زن و مرد تفاوت وجود دارد؛ بدین معنا که اگر زنی عمدا مردی را به قتل برساند قصاص می شود، ولی اگر مردی زنی را عمدا به قتل برساند در صورتی قصاص می شود که خانواده زن معادل نصف دیه مرد را به او بپردازد (مواد 207، 209 و 258 قانون مجازات اسلامی) .

در مورد قصاص عضو، در ماده 273 قانون مجازات اسلامی آمده است: در قصاص عضو، زن و مرد برابرند و مرد مجرم به سبب نقص عضو یا جرمی که به زن وارد نماید به قصاص عضو مانند آن محکوم می شود، مگر این که دیه عضوی که ناقص شده، ثلث یا بیش از ثلث دیه کامل باشد که در آن صورت، زن هنگامی می تواند قصاص کند که نصف دیه آن عضو را به مرد بپردازد .

از روایات مستفیض (103) و نیز نظر فقها چنین برمی آید که قصاص مرد در برابر زن مشروط به پرداخت فاضل دیه است . (104) در این خصوص از سوی فقهایی همچون شیخ صدوق، (105) فاضل هندی (م 1137ق) (106) و مرحوم صاحب جواهر (م 1266ق) (107) و نیز فقهایی متقدم شیعه همچون سید مرتضی، شیخ طوسی، ابن زهره و ابن ادریس (108) ادعای اجماع شده است .

اما تحلیل مختصر چرایی این حکم و دلیل این تفاوت:

اولین نکته ای که در پاسخ باید به آن توجه داشت، نقشی است که هر یک از زن و مرد در اقتصاد خانواده دارند . به طور معمول مردان نقش بیش تری در اقتصاد و معیشت خانواده بر عهده دارند و بر همین اساس، برای آن که اجرای حکم قصاص نتایج ناعادلانه ای بر اقتصاد خانواده ها نگذارد، در اسلام مقرر شده است که اجرای قصاص در مورد مرد در برابر زن مشروط به پرداخت فاضل دیه به خانواده مرد است .

در خصوص علت تفاوت در حکم قصاص میان زن و مرد همچنین باید توجه داشت که آیات قرآن حق قصاص را بدون هیچ تفاوتی میان زن و مرد در نظر گرفته است و نفس را در برابر نفس قرار داده است، اعم از این که زن باشد یا مرد . (109) توجه به خاستگاه های متفاوت این حکم ما را در دستیابی به دلیل این تفاوت یاری خواهد کرد . قاتل یک زن همچون قاتل یک مرد از نظر مجازات اخروی معاقب است و این گونه نیست که مرد بودن قاتل و زن بودن مقتول، او را از چنگال عذاب الهی رهایی بخشد . اگر از دیدگاه حقوق عمومی نیز به مساله نگاه شود، در مواردی که حاکم اسلامی تشخیص دهد با اجرای قصاص، حق عمومی را استیفا خواهد کرد و امنیت اجتماع تامین خواهد شد، در این خصوص، امر بر مدار جنسیت نخواهد بود . اما در این میان خاستگاه اقتصادی این حکم را نیز نباید از نظر دور داشت . در تفاوتی که میان مرد و زن در حکم قصاص وجود دارد، هرگز ارزش انسانی زن و مرد و جایگاه اجتماعی آنان ملاک نبوده است، چنان که تاثیر عاطفی این حکم در تسکین آلام روحی خانواده

مقتول نیز مبنای تشریع این قانون نیست، بلکه مبنای این حکم جایگاه اقتصادی هر یک از آن دو بوده است . مسؤولیت اقتصادی مرد و ریاست او بر اداره خانواده که در نظام حقوقی اسلام پیش بینی شده است، هرگونه مسؤولیت اقتصادی را از دوش زن برداشته است . بر این اساس، اگر مرد در برابر زن به قتل برسد و قصاص شود، اما نصف دیه مرد نیز به خانواده قاتل پرداخت شود، هم عدالت از نظر اقتصادی تامین شده است و هم مصالح قصاص .

دیه

در ماده 15 همان قانون، دیه به این صورت تعریف شده است: «دیه، مالی است که از طرف شارع برای جنایت تعیین شده است .»

اصولا دیه به قتل یا جرح غیر عمدی تعلق می گیرد، ولی در صورت عمد هم ممکن است ولی دم یا مجنی علیه از قصاص بگذرد و به گرفتن دیه راضی شود که در این صورت، قصاص به دیه تبدیل می شود . ماده 257 قانون مجازات اسلامی می گوید: «قتل عمد موجب قصاص است، لکن با رضایت ولی دم و قاتل، به مقدار دیه کامله یا کم تر یا زیادتر از آن تبدیل می شود .»

قانون مجازات اسلامی در مورد میزان دیه زن می گوید: «دیه قتل زن مسلمان، خواه عمدی خواه غیر عمدی، نصف دیه مرد مسلمان است .»

در مبحث مربوط به دیه سقط جنین نیز بند 6 ماده 487 مقرر می دارد: «دیه جنین که روح در آن پیدا شده است اگر پسر باشد دیه کامل و اگر دختر باشد نصف دیه کامل و اگر مشتبّه باشد سه ربع دیه کامل خواهد بود .» ولی در خصوص دیه مربوط به جرح، قانون مجازات اسلامی راه دیگری را در پیش گرفته است؛ نه به طور مطلق، همانند مورد قتل، دیه زن را نصف دیه مرد قرار داده و نه به طور کامل و مطلق دیه زن را با دیه مرد مساوی دانسته است، بلکه تا یک میزان، دیه مرد و زن مساوی است و بیش تر از آن، دیه زن نصف دیه مرد می شود . (110) ماده 301 قانون مجازات اسلامی مقرر می دارد: «دیه زن و مرد یکسان است تا وقتی مقدار دیه به ثلث دیه کامل برسد، در آن صورت دیه زن نصف دیه مرد است .»

همین روش در قانون مجازات در مورد قصاص عضو اتخاذ شده است، چنان که در ماده 273 آمده است . صاحب جواهر می گوید: اشکال و اختلافی نه در نص و نه در فتوا بر نصف بودن دیه زن نسبت به مرد وجود ندارد . اجماع بر این امر قائم است و اخبار مستفیض و یا متواتر نیز در این باب وجود دارد، بلکه مسلمین بر این امر متفقند . فقط از دو نفر به نام های ابن علیّه و اصم نقل شده است که گفته اند دیه زن مثل دیه مرد است . (111)

یکی از نویسندگان اهل سنت می گوید: «فقها بر این امر اتفاق دارند که دیه زن نصف دیه مرد است .» (112) در قرآن (113) دیه به طور مطلق و به صورت نکره آمده است . ظاهر آیه دلالت بر این دارد که آن مقدار دیه که خانواده مقتول را راضی کند کافی است، ولی سنت (روایات) میزان دیه را تعیین، و بدان گونه که معروف و مقبول نزد عرب بوده، مقدار آن را مشخص کرده است . به هر حال، اجماع مسلمانان این است که دیه مرد مسلمان آزاد یک صد شتر و دیه زن نیز نصف دیه مرد است . ولی ظاهر آیه این است که فرقی بین زن و مرد نیست . (114) در خصوص نصف بودن دیه قتل زن نسبت به مرد، از طرق شیعه روایاتی وارد شده است؛ از جمله صاحب وسائل الشیعه می گوید: در ضمن حدیثی که عبدالله بن مسکان از امام صادق علیه السلام نقل کرده آمده است که: دیه

زن نصف دیه مرد است . چند روایت نیز به این مضمون از امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام در مورد مردی که زنی را به قتل رسانده بود، نقل می کند که: «خانواده زن می توانند قاتل را قصاص کنند و نصف دیه را به خانواده مرد بپردازند و یا از قصاص بگذرند و نصف دیه را از او بگیرند .» (115)

اهل سنت نیز به روایاتی منقول از بعضی اصحاب و علی علیه السلام استناد کرده اند که دیه زن را نصف دیه مرد دانسته اند؛ مثلاً از معاذ نقل شده است که: «دیه زن نصف دیه مرد است» یا از حضرت علی علیه السلام روایت شده که: «دیه زن نصف دیه مرد است، هم در نفس و هم در اعضا.» (116)

اما در خصوص دلیل این تفاوت، پیش از هر چیز باید بر این حقیقت تاکید کرد که تفاوت احکام حقوقی نظیر دیه، هرگز لطمه و خدشه ای به جایگاه زن در نظام ارزشی اسلام وارد نمی کند . احکام حقوقی تابع و انعکاس اهداف اجتماعی اسلام هستند، به گونه ای که تحقق این اهداف مرهون اجرای این احکام و قواعد است . در پاسخ به سؤال از چرایی این تفاوت باید گفت: دیه نیز نظیر قصاص بهای خون انسان ها نیست، بلکه جبران خسارتی است که بر مجنی علیه وارد شده است و اگر چنین است، باید دید از نظر اقتصادی چه میزانی از خسارت به دنبال جنایت موردنظر وارد شده است . کاملاً آشکار است که هم از نظر حقوقی و هم از نظر واقعیت خارجی، میزان این خسارت نسبت به هر یک از زن و مرد کاملاً متفاوت است . در اسلام، از نظر حقوقی مرد ریاست خانواده و مسؤولیت اقتصادی آن را بر عهده دارد و زن در این رابطه هیچ مسؤولیتی ندارد و تامین مسکن، خوراک، پوشاک و نیازمندی های او بر عهده مرد است . با چنین وضعیتی آیا به راستی اگر دیه زن و مرد مساوی باشد، عدالت حقوقی رعایت شده و تماثل و برابری در مجازات محقق شده است؟ ممکن است گفته شود زنانی یافت می شوند که سهم قابل ملاحظه ای در اقتصاد خانواده ایفا می کنند، آیا چنین حکمی نسبت به آنان عادلانه خواهد بود؟

در پاسخ باید گفت: هر چند نمی توان این واقعیت را انکار کرد، اما باید دانست که قانون برای استثنائات وضع نمی شود . برای استثنائات باید راه حل های استثنائی جست وجو کرد، نه این که قانون را در مسیر استثنائات قرار داد . در مواردی که زنان در اقتصاد خانواده به طور مستقیم ایفای نقش می کنند دو حالت متصور است:

1 . خانواده سرپرست اقتصادی خود را از دست داده است یا او توان تامین مالی خانواده را ندارد .

2 . زن در جهت همیاری و همکاری و مساعدت با اعضای خانواده و همسر خود، بخشی از درآمد خود را به خانواده اختصاص می دهد و در خانه خرج می کند .

در صورت نخست، زن از نظر حقوقی هیچ مسؤولیتی در قبال تامین معاش همسر و فرزندان ندارد و در این رابطه، حکومت اسلامی را باید مسؤول دانست تا نسبت به این افراد بی سرپرست تصمیم بگیرد؛ چنان که در قانون اساسی این امر از حقوق ملت بر دولت به شمار رفته است و دولت موظف است از مادران به هنگام حضانت فرزند واز کودکان بی سرپرست حمایت کند و زنان بیوه و سالخورده و بی سرپرست را مورد حمایت قراردهد (117) و همه افراد بی سرپرست را از تامین اجتماعی برخوردار سازد . (118)

اما در صورت دوم نیز، چنان که بیان آن گذشت، زن می تواند از نظر حقوقی هیچ گونه مساعدت مالی در خانواده نداشته باشد بدون این که کم ترین مسؤولیت حقوقی متوجه او باشد .

گزیده سخن این که در واقع، هرگونه قضاوتی در مورد یک حکم حقوقی بدون در نظر گرفتن سایر بخش های حقوقی هر نظام حقوقی، محقق را در بیراهه و نتیجه گیری ناصواب قرار می دهد و مطالعه در نظام حقوقی اسلام نیز از این قاعده مستثنا نیست .

یکی دیگر از عرصه های تفاوت میان زن و مرد که با روح حاکم در کنوانسیون در تعارض است، حکم اسلام در مورد ارث است که بر مبنای آن، ارث زن در مواردی متفاوت از ارث مرد است. در زمان ظهور اسلام و نزول قرآن کریم، محرومیت زنان از ارث در میان همه اقوام و ملل بشری در سطح دنیا رواج داشت و زن به هیچ یک از عناوین همسری، مادری، دختری و یا خواهری ارث نمی برد. (119) اسلام در این زمینه انقلابی به وجود آورد و اولین نظام حقوقی جهان بود که به زنان حق ارث عطا کرد. (120) در آن دوران نه تنها حق ارث برای زنان تشریع شد، بلکه از به ارث برده شدن زنان نیز منع گردید. (121)

اما این که چرا سهم الارث زنان با مردان یکسان نیست و جنسیت در این میان تا چه اندازه دخیل بوده است، نکته ای است که پاسخ آن از مطالب پیشین تا حدود زیادی معلوم است، اما برای تبیین بیش تر این مساله، توجه به این نکته مفید خواهد بود که در نظام حقوقی اسلام سهم الارث زن بر حسب عناوین موجب ارث متفاوت است و بر حسب این سهم الارث نیز تفاوت می یابد. این عناوین عبارتند از:

1. همسری: اگر متوفا فرزندی نداشته باشد، یک چهارم و اگر فرزند داشته باشد، یک هشتم به همسر یا همسران او ارث می رسد. (122)

2. فرزندی: اگر دختر تنها فرزند خانواده باشد، تمامی ترکه به او می رسد و اگر همه فرزندان دختر باشند، اموال به صورت مساوی بین آنان تقسیم می گردد، ولی اگر متفاوت باشند پسر دو برابر ارث می برد. (123)

3. مادری: در این صورت، یا سهم مادر با پدر مساوی است یا از او بیش تر است. (124)

4. خواهری: در این صورت مرد و زن به صورت مساوی ارث می برند. (125)

همان گونه که ملاحظه می شود، اگر عامل جنسیت عامل اصلی برای تعیین سهم الارث بود، نباید در مواردی سهم الارث زنان مساوی با مردان و در مواردی بیش تر از آنان باشد، حال آن که ارث زن در همه حالت ها از مردان کم تر نیست.

از سوی دیگر، مبنای تفاوت سهم الارث زن و مرد را باید در عدم مسؤولیت وی در قبال مسائل اقتصادی خانواده و عدم الزام وی به خدمت سربازی و جهاد دانست که از جهت اقتصادی و مالی زن را از هرگونه هزینه سازی در امور مالی معاف و او را تحت حمایت مرد قرار می دهد. در این خصوص اگر گفته شود: چرا اسلام ارث را نصف قرار داده تا از آن طرف بخواهد مسؤولیت اقتصادی را از دوش زن بردارد؟ پاسخ این است که این حکم ارث است که بر مبنای مسؤولیت های مالی تنظیم شده است نه به عکس. در اسلام به دلیل آن که نهاد خانواده از اهمیت ویژه ای برخوردار است، از زن، به عنوان محور استحکام خانواده، مدیریت داخلی خانواده خواسته شده است تا فارغ از هرگونه مسؤولیت و دغدغه ای، به این مهم بپردازد و در همین راستا، مسؤولیت مالی و اداره اقتصادی خانواده بر دوش مرد نهاده شده است. بنابراین، اهداف اجتماعی و تربیتی اسلام مبنای تنظیم احکام مربوط به مسؤولیت های مالی می باشد، چنان که آن ها نیز مبنای حکم ارث و مانند آن است.

ملیت

در بند 1 ماده 9 کنوانسیون آمده است: «دول عضو به زنان حقوق مساوی با مردان در مورد کسب، یا حفظ ملیت آنان اعطا خواهند کرد و تضمین می کنند که ازدواج با فرد خارجی یا تغییر ملیت همسر طی دوران ازدواج خود به

خود باعث تغییر ملیت زن، بی وطن شدن یا تحمیل اجباری ملیت شوهر نمی گردد.» در حالی که بر اساس بند 6 ماده 976 قانون مدنی، هر زن خارجی که شوهر ایرانی اختیار کند تابعیت ایرانی کسب خواهد کرد، اما اگر زن ایرانی با مرد خارجی ازدواج کند نه تنها شوهر وی به تابعیت ایران در نخواهد آمد، بلکه احتمال دارد طبق قانون دولت متبوع شوهر، تابعیت شوهر به لحاظ ازدواج به وی تحمیل گردد.

در بند 2 ماده 9 کنوانسیون مقرر شده که دول عضو در مورد ملیت کودکان به زنان حقوق مساوی با مردان اعطا خواهند کرد، حال آن که بر اساس بند 2 ماده 976 قانون مدنی، تحصیل تابعیت ایرانی برای فرزندان منوط به تابعیت ایرانی پدر ایشان است.

اهلیت

در بند 2 ماده 15 کنوانسیون تساوی زن و مرد در اهلیت مطرح شده که با اصل بیستم قانون اساسی و ماده 1207 و تبصره 1 ماده 1210 قانون مدنی در تعارض است. مطابق این مواد برای اهلیت تمتع و استیفاء بلوغ شرط است؛ در مردان 15 سال و در زنان 9 سال قمری. حتی چنانچه بر مبنای قول غیر مشهور، قانون گذار این ماده قانونی را تغییر دهد و سن 13 سال را برای بلوغ دختران اختیار کند یا ملاک بلوغ را احتلام در پسران و حیض در دختران (126) قرار دهد، همچنان این تعارض به حال خود باقی خواهد بود.

اقامت

بند 4 ماده 15 کنوانسیون در راستای حق آزادانه محل اقامت و سکونت افراد، خواستار اعطای حقوق برابر با مردان به زنان شده است، در حالی که بر اساس ماده 1114 قانون مدنی، زن پس از ازدواج مکلف می شود در منزلی که شوهر برای او انتخاب کرده ست سکونت نماید. عدم تبعیت از نظر زوج، نشوز تلقی شده و موجب از بین رفتن حق نفقه می گردد. همچنین به موجب بند 3 ماده 18 قانون گذرنامه، زنان نمی توانند آزادانه در خارج از کشور تردد نمایند و صدور گذرنامه برای زنان شوهردار موقوف به رضایت کتبی شوهر است.

حجاب

روح کلی حاکم بر کنوانسیون نفی هرگونه تفاوت میان زن و مرد است که این امر حکم حجاب را نیز شامل می شود.

واژه حجاب به معنای پوشش نیست و در قرآن تنها یک بار آن هم به معنای مانع به کار رفته است و حاکی از عنایت اسلام به وجود نوعی مانع در معاشرت های زن و مرد و پیش گیری از اختلاط و آمیختگی دو جنس مخالف می باشد و می توان گفت: در اصل وجود چنین حقیقتی در اسلام و میان مسلمانان هیچ گونه تردیدی نیست. هرچند همان گونه که اشاره شد، حجاب به معنای ستر و پوشش نیست، اما باید پذیرفت که در فرهنگ ما از حجاب دقیقا همان مفهوم ستر و پوشش اراده می شود. هنگامی که گفته می شود: «فلان خانم با حجاب است»، مراد این است که بدن خود را از نامحرم می پوشاند و هرگز کسی از این جمله عزلت و گوشه گیری و خانه نشینی زنان را تلقی نمی کند. بنابراین، ظاهرا خیلی مناسبت نخواهد داشت اگر خود را درگیر این موضوع کنیم که واژه «حجاب» را به کار ببریم یا نه.

مبنای قرآنی حجاب: در قرآن کریم آیاتی بر این مطلب دلالت می کند که به آن ها اشاره می شود:

خداوند متعال در آیه موسوم به آیه حجاب، مؤمنان را مکلف ساخته است که با زنان پیامبر از پشت پرده و مانع سخن بگویند. هرچند ممکن است تصور شود این حکم به زنان پیامبر اختصاص دارد، امر تعلیل موجود در ادامه آیه عام است و شامل سایر زنان نیز می شود. در این بخش از آیه می فرماید: «رعایت این مساله برای پاک ماندن دل های شما و زنان مناسب تر است.» (127)

و در آیه دیگری معروف به آیه «خمار» می فرماید: «زنان روسری خود را پشت سر نینداخته، گردن و بالای سینه خود را بیوشانند.» (128)

در ادامه این آیه به زنان هشدار می دهد که محکم بر زمین راه نروند تا صدای زیورهای مخفی آنان به گوش نرسد. به راستی چگونه خواهد بود که رساندن صدای زینت به گوش نامحرمان حرام باشد و عیان ساختن آن ها و نمایش بدن هایشان حرام نباشد؟ (129)

در آیه دیگری که به آیه «جلباب» معروف است، فلسفه حجاب را امنیت اجتماعی زنان بر شمرده، می فرماید: رعایت این دستور اسلامی برای این که به ایمان و پاکدامنی شناخته شوند و مورد اذیت واقع نشوند مناسب تر است. (130) بنابراین، دانسته می شود که حجاب نشانه شناسایی است نه عامل دوری از جامعه. این آیه نمی گوید حجاب برای آن است که زنان شناخته نشوند، بلکه می گوید برای آن است که شناخته شوند؛ یعنی دیگران آنان را به پاکدامنی بشناسند و متعرض آنان نشوند.

در آیه 60 سوره «نور» برخی از سختگیری ها از زنان مسن، که دیگر مورد رغبت و تمایل جنسی مردان نبوده و امیدی برای ازدواج ندارند، برداشته شده به آنان اجازه داده شده است که به شرط آن که خود را به زیور آلات نیاراسته و آرایش نکرده باشند، لباس خود فروگذارند، در حالی که اگر همانان نیز به عفت و پاکدامنی بگروند برایشان بهتر خواهد بود. (131) این آیه به خوبی دلالت دارد که بر زنان غیر یائسه جایز نیست لباس خود را فرو گذارند و بدن و زیور آلات خود را به نامحرمان نمایش دهند.

فلسفه حجاب: در این جا به بیان برخی از حکمت های این حکم الهی می پردازیم:

1. حجاب یکی از عوامل مؤثر در حفظ کیان خانواده است و به دلیل آن که خانواده هسته مرکزی اجتماع به حساب می آید، تاثیر این عامل را باید در نهایت به نفع اجتماع نیز دانست. آزادی بی قید و بند زن در خودنمایی و تحریک مردان بیگانه با حجاب محدود می شود و این خودنمایی و تحریک از خارج به داخل خانه انتقال می یابد و در راه همسر و ارضای نیازهای او به کار گرفته می شود که در نهایت، تحکیم هرچه بیش تر بنیان روابط زناشویی را به همراه خواهد داشت. احساس نیاز به خودنمایی و جلب نظر و جلوه گری آن گاه که در خارج از خانه کاملاً پاسخ داده شود، جایی برای ارضای آن در درون خانه و برای همسر نخواهد ماند و این سردی ارتباطات همسری را به همراه خواهد داشت. از سوی دیگر، زنی که تمام دل مشغولی او خارج از خانه است، در رابطه با فرزندان نیز عنصر موافقی نخواهد بود.

2. جلوه گری زنان در برابر بیگانگان در نهایت، امکان سقوط اخلاقی زن را افزایش خواهد داد؛ زیرا هر اندازه زن در برابر مردان بیگانه بیش تر جذاب و چشم گیر جلوه نماید، تقاضاها و تمجیدها و پیشنهادهای هوسرانان را به سوی خود افزایش خواهد داد.

3. علاوه بر سقوط اخلاقی زن، باید سقوط اخلاقی مردان در دام مزاحمت های خیابانی، هرزگی ها و نظایر آن ها را نیز از پیامدهای بی حجابی بانوان به حساب آورد. چه بسیار مردانی که در محیط بی حجاب زمانه به ورطه فساد اخلاقی غلتیده اند.

4 . اگر روابط جنسی نامشروع را بازخوانی کنیم، به طور یقین عامل خودنمایی و جلوه گری زنان مهم ترین عامل را تشکیل می دهد . این گونه روابط به دنبال خود امراض تناسلی و آلودگی های بهداشتی فراوانی را به همراه دارد که نمونه آن ایدز است . مقابله با این امراض هزینه های هنگفتی را در سراسر جهان به خود اختصاص داده و می دهد که همگی معلول سهل انگاری نسبت به امر پوشش در جوامع و ثمره ایجاد عطش جنسی در میان مردان و زنان است . بدون شک زنان می توانند با رعایت پوشش مناسب و حریم نگه داشتن در روابط اجتماعی خود در این خصوص نقش مهمی را ایفا کنند .

5 . بی حجابی از نظر اقتصادی هزینه های گزافی را به جوامع تحمیل می کند؛ زیرا اولاً، زن جلوه گر در کار و تولید توفیقی نخواهد داشت . ثانیاً، با نمایشگری های خود دیگران را نیز از کار و تلاش بازداشته، افکار و اندیشه های آنان را به جای کار و تولید هنر و اندیشه به سوی خود جلب می کند .

2 . حقوق مربوط به ازدواج و خانواده

روح و مفاد کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان، برقراری حقوق برابر و یکسان بین زن و مرد در همه زمینه هاست . از این رو، بر اساس مفاد کنوانسیون، بخصوص ماده 2 و 16 آن، زنان و مردان از حقوق یکسانی در رابطه با حقوق خانوادگی، ولایت، حضانت و قیمومت کودکان برخوردارند و در همه این موارد، منافع کودکان اولویت دارد .

ماده شانزدهم کنوانسیون مقرر می دارد:

1 . دولت های عضو، اقدامات لازم و مقتضی را در جهت حذف تبعیض علیه زنان در تمام مواردی که مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی است، به عمل خواهند آورد و به ویژه امور زیر را بر مبنای برابری حقوق مردان و زنان تضمین خواهند نمود:

الف . داشتن حق یکسان برای (انعقاد) ازدواج؛

ب . داشتن حق آزادانه و یکسان برای انتخاب همسر و (انعقاد) ازدواج بر پایه رضایت آزاد و کامل دو طرف؛

ج . داشتن حقوق و مسؤولیت های یکسان در دوران ازدواج و هنگام انحلال آن (جدایی) ؛

د . داشتن حقوق و مسؤولیت های یکسان به عنوان والدین در موضوعات مربوط به فرزندان، صرف نظر از وضعیت زناشویی آن ها . در کلیه موارد منافع کودکان از اولویت برخوردار است .

ه . داشتن حقوق یکسان جهت تصمیم گیری آزادانه و مسؤولانه در زمینه تعداد فرزندان و فاصله زمانی بارداری و دستیابی به اطلاعات، آموزش و وسایلی که آن ها را برای اجرای این حقوق قادر می سازد .

و . داشتن حقوق و مسؤولیت های یکسان در رابطه با حضانت (سرپرستی)، قیمومت کودکان و فرزند خواندگی یا رسم های مشابه با این مفاهیم که در قوانین داخلی وجود دارد . در کلیه موارد منافع کودکان از اولویت برخوردار است .

ز . داشتن حقوق فردی یکسان به عنوان شوهر و زن از جمله حق انتخاب نام خانوادگی، حرفه و شغل .

ح . داشتن حقوق یکسان برای هر یک از زوج ها در رابطه با مالکیت، حق اکتساب، مدیریت، سرپرستی، بهره برداری و اختیار اموال خواه رایگان باشد و یا هزینه ای در برداشته باشد .

2 . نامزدی و ازدواج کودکان غیر قانونی است و کلیه اقدامات از جمله وضع قانون جهت تعیین حداقل سن ازدواج و ثبت اجباری ازدواج در یک دفتر رسمی ضروری است .

ماده 16 کنوانسیون به طور کلی در مورد رفع تبعیض علیه زنان در مسائل مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی است و مواردی را در این خصوص به طور خاص مورد تاکید قرار داده است که در کلیات و جزئیات خود با مواردی از قوانین جمهوری اسلامی ایران و قواعد شرعی در تعارض است که در ذیل به برخی از آن ها اشاره می شود:

سن ازدواج

2. طبق ماده 1041 قانون مدنی، سن ورود به ازدواج همان سن بلوغ است و سن بلوغ، طبق تبصره 1 ماده 1210 در پسر 15 سال و در دختر 9 سال شناخته شده و طبق ماده واحده مصوب 7/8/1379 اصلاح تبصره ذیل ماده 1041 قانون اصلاح موادی از قانون مدنی مصوب 14/8/70 سن ورود به ازدواج برای پسر 18 سال و برای دختر 15 سال خواهد بود، البته ازدواج پیش از رسیدن به این سن، منوط به اجازه از دادگاه است . در برخی روایات سن بلوغ ازدواج 9 سالگی اعلام شده است و در برخی سن دیگری، اما آن چه مهم است این که در همه این روایات میان زن و مرد در سن بلوغ و در نتیجه، سن ازدواج تفاوت وجود دارد . این تفاوت در سن بلوغ میان مرد و زن به دلیل امور طبیعی (حیض) است که در دختران وجود دارد . (132) امام صادق علیه السلام می فرماید: «حد بلوغ المرأة تسع سنين» ; (133) حد بلوغ زن نه سالگی است . آن حضرت همچنین می فرماید: «اذا بلغت الجارية تسع سنين دفع اليها مالها و جاز امرها في مالها و اقيمت الحدود التامة لها و عليها» ; (134) زمانی که (دختر) به نه سالگی رسید، دارایی او، به او بازگردانده می شود و رواست که در مال خود تصرف کند و حدود تامة، به سود او و علیه او جاری می شود . امام باقر علیه السلام می فرماید: «الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزوجت واقيمت عليها الحدود التامة عليها و لها» ; (135) هنگامی که دختر نه ساله شد، کودکی او پایان می پذیرد و ازدواج می کند و حدود عمومی علیه او و به سود او جاری می شود .

ریاست خانواده

مطابق ماده 1105 قانون مدنی ریاست خانواده با مرد است که این ماده با کلیت ماده 16 کنوانسیون در تعارض است .

در بند 2 ماده 16 هرگونه اثر قانونی از نامزدی و ازدواج کودک سلب شده است، در حالی که براساس تبصره 1 ماده 1041 قانون مدنی پدر و جد پدری حق دارند حتی دختر نوزاد خود را به عقد ازدواج مردی در آورند به شرط آن که مصلحت وی نادیده گرفته نشود . چنین ازدواجی حتی با مخالفت دختر پس از بلوغ صحیح است . این قانون با بند 1 ماده 16 نیز مغایرت دارد .

قرآن کریم می فرماید: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله» (نساء: 34) ; خداوند مردان را بر زنان ریاست بخشیده و اداره امور زنان را به مردان سپرده است به دلیل برتری که از آن برخوردارند . مراد از «بما فضل الله بعضهم على بعض» ، جهات برتری است که مردان به حسب طبع بر زنان دارند و آن عبارت است از افزونی قوه تعقل در آن ها و قدرت مقاومت بر شداید و سختی ها . زنان به دلیل آن که بعد عاطفی قوی تری دارند، از لطافت و ظرافت طبع بیش تری برخوردارند . در همین آیه دلیل دیگری را بر این ریاست مطرح می کند و می فرماید: «و بما انفقوا من اموالهم» ; به دلیل هزینه هایی که در زندگی بر عهده دارند همچون مهریه و نفقه از این ریاست برخوردارند .

از عمومیت دلیل نخست ممکن است استفاده شود که این قیومیت اختصاص به امور خانوادگی ندارد و در سایر امور اجتماعی که این جهات برتری در آن ها مدخلیت دارد نیز مردان بر زنان از قوامیت برخوردارند .

ازدواج با غیر مسلمان

به موجب ماده 1059 قانون مدنی ازدواج مرد غیر مسلمان با زن مسلمان باطل می باشد، اما این قانون در مورد ازدواج مرد مسلمان با زن غیر مسلمان ساکت است . از این رو، بر طبق اصل یکصد و شصت و هفتم قانون اساسی، در این مورد باید به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر مراجعه کرد . در این خصوص فقهای اسلام، اعم از شیعه و سنی، ازدواج مرد مسلمان با زن غیر مسلمان و غیر اهل کتاب را باطل می دانند . (136) اما در مورد ازدواج مرد مسلمان با زن اهل کتاب اختلاف نظر وجود دارد (137) که حسب مشهور، ازدواج دایم باطل و ازدواج موقت صحیح است . (138)

براساس ماده 1060 قانون مدنی اگر زن ایرانی مسلمان بخواهد با مرد غیر ایرانی مسلمانی ازدواج نماید، باید قبلاً از دولت کسب اجازه کند، در حالی که چنین محدودیتی جز در موارد معدودی مربوط به کارمندان برخی دستگاه های دولتی برای مرد ایرانی وجود ندارد .

ولایت بر طفل و قیومیت

مطابق مواد 1180، 1181، 1188، 1194 و 1218 قانون مدنی ولایت بر طفل به اشتراک با پدر و جد پدری است و مادر نسبت به اموال فرزند خویش هیچ سمتی ندارد . در صورت نبودن پدر و جد یا یکی از اجداد پدری، وصی منصوب از طرف آنان ولی طفل است و هرگاه ولی خاص موجود نباشد، ولایت با حاکم است . بر اساس بند 5 اصل 21 قانون اساسی، اعطای قیومیت به مادران در رابطه با فرزندان، به نبود ولی شرعی، مشروط است . پدر و جد پدری بر اساس ماده 1180 قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، ولی قهری و شرعی کودکان صغیر بوده و ولایت بر آنان دارند و همه امور آن ها باید تحت نظارت پدر و جد پدری صورت بگیرد و تا زمانی که یکی از آن دو وجود دارد، مادر حق دخالت در امور آنان را ندارد و حتی پدر و جد پدری می توانند با وصیت، سرپرستی کودکان را به فردی غیر از مادر واگذار نمایند .

ولایت بر ازدواج دختر

بر اساس ماده 1043 قانون مدنی برای پدر یا جد پدری ولایت در ازدواج دختر باکره وجود دارد . مادر در این مورد ولایت ندارد . اما پسر برای ازدواج نیازی به اجازه پدر یا جد پدری ندارد . این در حالی است که مطابق کنوانسیون، حکم اسلامی مزبور به هت حمایتی که اسلام برای دختران منظور داشته، جعل شده است .

فسخ نکاح

مطابق ماده 1123 و ماده 1122 قانون مدنی عیوبی که در زنان موجب حق فسخ نکاح از سوی مرد شمرده شده است، با عیوبی که در مردان موجب حق فسخ نکاح برای زن است، متفاوت است .

حق طلاق

بر طبق ماده 1133 قانون مدنی مرد می تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق بدهد، در حالی که طبق مواد 1029، 1130، 1190، 1146 زن به صورت مشروط می تواند از دادگاه تقاضای طلاق کند .

همان گونه که ملاحظه می شود، طبق قوانین موضوعه اختیار طلاق در دست مرد است؛ یعنی مرد هر وقت بخواهد می تواند اقدام به طلاق دادن زن خود بنماید و ملزم نیست دلیل خاصی را برای تصمیم خود نسبت به طلاق دادن ذکر کند .

البته این محدودیت برای مرد وجود دارد که اگر بخواهد زن خود را طلاق دهد حتما باید به دادگاه مراجعه نماید و دادگاه به امید رسیدن به سازش و منصرف کردن مرد از طلاق، موضوع را به داوری ارجاع می نماید و طبعاً برای مدتی مانع اجرای تصمیم او می شود . اما به هر حال اگر مرد مصمم بر طلاق باشد، سرانجام دادگاه گواهی عدم امکان سازش صادر می کند و او با در دست داشتن آن می تواند رسماً طلاق را ثبت نماید .

همچنین با توجه به نحوه تعبیر ماده واحده مصوب سال 1371 و مذاکرات جانبی هنگام بررسی و تصویب، به نظر می رسد اگر مردی قصد واقع ساختن طلاق به صورت غیر رسمی را داشته باشد و بدون مراجعه به دادگاه با ملاحظه شروط ماهوی صحت طلاق طبق قانون مدنی زن خود را طلاق دهد، طلاقش صحیح و معتبر است . (139)

ولی زن اگر متقاضی طلاق باشد، علاوه بر آن که باید به دادگاه مراجعه نماید، درخواست طلاق خود را نیز باید در قالب یکی از موارد خاص پیش بینی شده در قانون مدنی، یعنی ترک انفاق یا عسر و حرج مطرح نماید و آن را ثابت کند یا در ضمن عقد، شروطی گذاشته و یا وکالت گرفته باشد که در صورت تخلف از آن شروط خود را مطلقه نماید و در دادگاه، گرفتن وکالت و تخلف از شروط را اثبات نماید تا موفق به اخذ گواهی عدم امکان سازش شود . همچنین زن می تواند با بخشیدن مهریه یا بذل مال دیگری به شوهر، موافقت او را برای طلاق جلب کند و در این صورت با توافق از دادگاه درخواست طلاق نمایند . (140)

قاضی ابن البراج طرابلسی (قرن پنجم هجری) در کتاب المذهب در ابتدای بحث طلاق با نقل آیه شریفه «یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ...» (طلاق: 10) می گوید: «خداوند طلاق را در اختیار مرد قرار داده نه زن و آن را برای مردان مباح کرده است . بنابراین، اگر مردی خواست زنش را طلاق دهد، او را می رسد که چنین کند، خواه علتی برای این کار داشته باشد یا بدون علت بخواهد طلاق دهد؛ زیرا طلاق دادن برای او مباح شمرده شده است . البته طلاق دادن زن بدون جهت مکروه است . بنابراین، اگر بدون جهت اقدام به طلاق نموده ترک افضل کرده است، ولی گناه و خطایی به حساب او نمی آید .» (141)

فقهای اهل سنت نیز عموماً طلاق را حق مرد و او را مالک طلاق می دانند و همه بحث ها در کتب فقه و تفسیر در مورد چگونگی و شرایط استفاده از این حق وجود دارد . (142) البته در طلاق های رجعی، در مورد رجوع نیز، خواست و رضایت زن، شرط دانسته نشده و صرفاً حق مرد شناخته شده است . (143)

مفسران در تفسیر آیه نخست سوره «طلاق» گفته اند: منظور این است که شاید مرد که زن را طلاق داد، در طول ایام عده، تغییر وضعی بدهد و خداوند دل او را به سوی زن بگرداند و رجوع کند . (144)

معروف ترین روایت در مورد حق طلاق مرد، روایتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده . ابن عباس می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله به منبر رفت و فرمود: ... ای مردم چه شده است که بعضی از شما کنیزش را به عقد ازدواج برده اش درمی آورد و آن گاه می خواهد بین آن ها جدایی بیفکند؟ همانا طلاق حق کسی است که ساق زن را در اختیار دارد: «یا ایها الناس ما بال احدکم یزوج عبده امته ثم یرید ان یفرق بینهما؟ انما

محقق صاحب شرایع در مقام بیان عدم صحت طلاق به وسیله ولی می گوید: علت آن این است که طلاق مخصوص مالک بضع است . و شهید ثانی در مسالک در شرح این کلام می گوید: علت این امر حدیث منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله است که فرمود: طلاق در اختیار کسی است که ساق را در اختیار دارد، کنایه از شوهر است که حق منحصر تمتع از زن را داراست . شهید ثانی می گوید: مقتضای این روایت این است که طلاق صحیح و معتبر، منحصر در اختیار شوهر است که وصف فوق را دارد؛ یعنی مالک بضع است . (146)

ابو زهره در پاسخ این سؤال که چرا بین زن و مرد فرق گذاشته شده و به مرد اجازه داده شده که بدون مراجعه به دادگاه زن را طلاق دهد ولی طلاق به درخواست زن مشروط به مراجعه به دادگاه و گرفتن حکم از دادگاه شده است، می گوید: علت این امر به طبیعت زن و مرد بر می گردد؛ زن تحت تاثیر عاطفه است و عاطفه هرگاه بر امور مهم غلبه پیدا کند ضرر می رساند . اگر طلاق در دست زن باشد بدون سنجیدن عواقب آن، اقدام به طلاق می نماید، ولی مرد بخصوص به خاطر این که برای ازدواج خرج کرده و پیامدهای آن را می داند و نگران وضع فرزندان است، بیش تر اندیشه می کند و قبل از اقدام به طلاق، پیامدهای آن را ارزیابی می کند و مضار و منافعش را می سنجد و آن گاه تصمیم می گیرد . (147)

حضانت

براساس ماده 1169 و ماده 1170 قانون مدنی در صورت طلاق، برای نگهداری طفل، مادر تا دو سال از تاریخ ولادت او ولویت خواهد داشت و پس از انقضای این مدت حضانت با پدر است مگر نسبت به اطفال اناث که تا سال هفتم حضانت آن ها با مادر خواهد بود . در صورتی که مادر ازدواج کند این حق محدود را نیز نخواهد داشت .

علاوه بر این ها، موارد بسیار دیگری نیز هست که بر اساس دیدگاه تناسب محور اسلام میان مرد و زن تفاوت وجود دارد و با دیدگاه تشابه محور کنوانسیون سازگاری ندارد که برای اختصار از ذکر آن ها خودداری می شود .

کنوانسیون و قاعده آمره

یکی از استدلالات طرفداران الحاق ایران به کنوانسیون این است که محتوای این کنوانسیون به صورت قاعده آمره در آمده یا به زودی در خواهد آمد، بنابراین، تعهد دولت ها نسبت به مفاد آن از حالت اختیاری خارج شده و حالت اجباری به خود گرفته یا خواهد گرفت .

در پاسخ به این استدلال باید گفت: به موجب ماده 53 عهدنامه 1969 وین، قاعده آمره (juscogens) قاعده ای است که با این وصف مورد قبول جامعه جهانی قرار گرفته باشد به گونه ای که اتخاذ تصمیم بر خلاف آن مجاز نباشد . چنین قاعده ای با این وصف تنها از طریق یک قاعده آمره دیگر که پس از آن به وجود آید قابل نسخ خواهد بود .

کلود آلبر کلییار در ارتباط با این قاعده، که برای اولین بار توسط عهدنامه وین تعریف شده است، می گوید: در این عهدنامه مرجعی برای تشخیص مصادیق قاعده آمره مشخص نشده است که این موجب ابهام در شناخت قاعده آمره می گردد .

از سوی دیگر، در این تعریف نیز کلی گویی و ابهام وجود دارد . (148)

با توجه به این مطلب، ادعای این که این کنوانسیون به قاعده آمره تبدیل شده است ادعای بی دلیل و مبهم است که ناشی از ابهام در تعریف مندرج در معاهده وین است. با این وضعیت، چگونه عدم الحاق ایران به این کنوانسیون می تواند تعهد بین المللی از ناحیه مخالفت با قاعده آمره برای ایران فراهم کند؟
وانگهی در خصوص کنوانسیون مخالفت های جدی در جامعه جهانی هم در میان کشورهای اسلامی و هم در میان کشورهای غربی وجود دارد. به عنوان مثال، الحاق کشورهای اسلامی به این کنوانسیون با حق شرط (reservation) به طور جدی حاکی از این است که این کنوانسیون هرگز پشتوانه جهانی را برای خود به همراه ندارد.

کنوانسیون و عرف عام (General custom)

ادعای دیگری که می تواند پشتوانه طرفداران الحاق به کنوانسیون باشد این است که محتوای این کنوانسیون به صورت عرف بین الملل در آمده است، بنابراین، حتی اگر به کنوانسیون نپیوندیم، در آینده ای نه چندان دور ملزم به اجرای مفاد آن به صورت اجباری خواهیم بود.
در پاسخ به این استدلال می توان گفت: بند 2 ماده 38 اساسنامه، (149) عرف بین الملل را به یکی از منابع مورد استناد بر شمرده است که عبارت است از عمل بین المللی که به عنوان قانون صورت پذیرد.
عرف بین المللی از دو عنصر مادی و معنوی برخوردار است. عنصر مادی عبارت است از تکرار عمل و رفتار دولت ها به طور مستمر در یک مدت زمان طولانی و عنصر معنوی عبارت است از اعتقاد به قانونی بودن این عمل.
آنچه مسلم است این که این کنوانسیون مورد عمل کشورهای جهان به گونه ای که چنین وصفی را واجد شود نیست و کشورها به طور یکپارچه به آن ملحق نشده اند، بلکه چنین ادعایی نسبت به کشورهایی هم که به این کنوانسیون ملحق شده اند حتی بدون حق شرط نیز صادق نیست و محل بحث و چالش دارد.

کنوانسیون و مساله حق شرط

یکی از استدلالات برای حمایت از الحاق به این کنوانسیون این است که در صورت الحاق ایران به این کنوانسیون الحاق با حق شرط (reservation) خواهد بود و جمهوری اسلامی ایران تنها در مواردی که مخالف شرع نباشد خود را متعهد به این کنوانسیون می سازد.
پاسخ این استدلال این است که مطابق بند 2 ماده 28 کنوانسیون اساسا هرگونه حق شرط نسبت به کنوانسیون که با هدف و روح حاکم بر کنوانسیون مخالف باشد مورد پذیرش نخواهد بود. (150) چه این که از نظر اصولی نیز شرط خلاف مقتضای عقد، مفسد اصل عقد است و الحاق با چنین شرطی اساسا باطل است. و در یک کلام، به راستی چطور می توان به کنوانسیونی که متجاوز از 90 مورد خلاف قانون و شرع دارد با حق شرط پیوست؟ آیا این استثنای اکثر نخواهد شد؟

پی نوشت ها :

1 - زن روز، 18/12/1375.

2 - مقام معظم رهبری، در دیدار با شورای فرهنگی اجتماعی زنان، 8/4/75.

- 3 - ماهنامه صبح، ش 73، به نقل از گزارش شورای فرهنگی - اجتماعی زنان .
- 4 - ماهنامه صبح، ش 73، به نقل از گزارش شورای فرهنگی - اجتماعی زنان .
- 5 - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، صدرا، 1371، ص 153 - 155 .
- 6 - محمدتقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج 1، ص 165 .
- 7 - ر . ک: آلکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته، ص 100 .
- 8 - مرتضی مطهری، پیشین، بخش هفتم به بعد .
- 9 - همان، ص 200 - 205 .
- 10 - سیدحسین تقوی دهقانی، آسیب شناسی فمینیسم (در حوزه جنسیت تابعیت و خانواده)، 1381، قم، مؤسسه فرهنگ منہاج، ص 205 - 213 .
- 11 - وندر زندن و همکار، روان شناسی زنان، ص 127/ای بیوس هتزمیگتون و راس دی پارک، ترجمه جواد طهوریان، (و دیگران)، روان شناسی کودک از دیدگاه معاصر، مشهد، آستان قدس رضوی، 1373، ج 2، ص 318 .
- 12 - هاشمی و کاوندی، مقدمه ای بر روان شناسی زن (با نگرش علمی و اسلامی)، ص 93 - 66 - 62 - 7 - 3 .
- 13 - همان، ص 130 .
- 14، 15، 16 - هترینگتون و پارک، پیشین، ص 78/ج 2، ص 191/ص 423 - 424 .
- 17 - وندر زندن و همکار، روان شناسی زنان، ص 40 - 39 .
- 18 - جینا لومبروزو، روح زن، ترجمه پری حسام شهرئیس، 1370، تهران، دانش، ص 5 و 4 .
- 19 - آن دیکسون، قدرت زن مؤثرترین شگردهای قاطعیت، 1370، تهران، البرز، ص 82 .
- 20 - روش های پیشرفته زناشویی، ص 22 .
- 21 - رژه پیره، روان شناسی اختلافی زن و مرد، 1370، تهران، جان زاده، ص 92 .
- 22 - بحران خودکشی، ص 101 - 40 .
- 23 - روان شناسی زنان، ص 122 .
- 24 - رشد و شخصیت کودک، ص 167 .
- 25 - روان شناسی اجتماعی، ص 514 .
- 26 - جینا لمبرزو، پیشین، ص 119 .
- 27 - اصول روان شناسی، ج 1، ص 612 .
- 28 - روان شناسی رشد، ج 1 .
- 29 - روان شناسی اختلافی، ص 145 .
- 30 - ماهنامه اطلاعات علمی، سال 13، ش 10، ص 6 .
- 31 - جان گری، روش های پیشرفته زناشویی، ص 98 - 94 .
- 32 - زنان از دید مردان، بنوات، گری، ص 30 . نیز ر . ک: مجله نقد، شماره 17 و زن در نگاه علم، سید هادی حسینی .
- 33 - هتزمیگتون، پیشین، ج 2، ص 319 .
- 34 - جودیت هوپروودیک ترسی، جهان شگفت انگیز مغز، ص 367 .
- 35 - روان شناسی اختلافی، ص 50 .

- 36 - سلکتون و همکاران، تفاوت های فردی .
- 37 - اتو کلان برگ، روان شناسی اجتماعی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، نشر اندیشه، ص 313 .
- 38 - مجله زن، ش 101 .
- 39 - انسان موجود ناشناخته، 1348، اصفهان، کتابفروشی تایید اصفهان، ص 100 .
- 40 - «روان شناسی اخلاقی» ، ص 202 و 203، به نقل از کتاب نقد، ج 12، ص 57 .
- 41 - کتاب نقد، ج 12، ص 57 .
- 42 - انسان موجود ناشناخته، ص 100 - 102 و 152 - 153 .
- 43 - ویلیام جیمز دورانت، لذات فلسفه، 1354، تهران، اندیشه فرانکلین، ص 149 .
- 44 - محمدتقی مصباح، نظریه سیاسی اسلام، جلد اول، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1378، ص 170 .
- 45 - زهرا آیت اللهی، زن، دین، سیاست، تهران، سفیر صبح، 1380، ص 23 .
- 46 - بحارالانوار، ج 19، ص 26 و 27/مناقب آل ابی طالب، ص 156 - 158 .
- 47 - محمدالحسون وام علی مشکور، اعلام النساء، درمنا، ص 624 .
- 48 - ارشاد مفید، ص 60 - 60 .
- 49 - ر . ک: تحف العقول، ص 337 (در مورد نحوه بیعت) .
- 50 - بحارالانوار، ج 94 ص 112، ثواب الاعمال ص 68 .
- 51 - نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه 220 «و حسرت الیها اللکعب» .
- 52 - بحارالانوار، ج 52، ص 223 «یجبی والله ثلاث مائة و بضعة عشر رجلا فیهم خمسون امرأة یجتھون بمکة ... بما یعونه بین الرکن و المقام» .
- 53 - عنکبوت: 56/زمر: 10/نساء: 97 و 98/ممتحنه: 10/احزاب: 50/آل عمران: 195/انفال: 73 .
- 54 - احزاب: 50
- 55 - الطبقات الکبری، ج 1، ص 207 .
- 56 - ابن حجرعسقلانی، الاصابة فی تمییز الصحابة، ج 4، ص 238 .
- 57 - اصول کافی، ج 1، ص 377 .
- 58 - بحارالانوار، ج 19، ص 380، به نقل از: تاریخ طبری .
- 59 - محمد بن سعد، طبقات کبری، ج 8، ص 455/بحارالانوار، ج 41، ص 3/مناقب آل ابی طالب المغازی، ج 1، ص 265/بحارالانوار، ج 18، ص 31/سیره ابن هشام، ج 3، ص 106/اعلام النساء، ج 2، ص 254/ریاحین الشریعه، ج 1، ص 32 و 17 .
- 60 - ریاحین الشریعه، ج 5، ص 80/حیلة الاولیاء، ج 2، ص 64 و 65/شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 3، ص 377 - 374/اسد الغابة، ج 5، ص 493/بحارالانوار، ج 20، ص 245 - 244 .
- 61 - مناقب آل ابی طالب، ج 1، ص 71 .
- 62 - سیره ابن هشام، ج 3، ص 106 .
- 63 - شرح ابن ابی الحدید، ج 11، ص 129/عیون الاخبارالرضا، ص 205 و 206 .
- 64 - بحارالانوار، ج 16، ص 225/عیون اخبارالرضا، ص 205 و 206 .

- 65 - ر . ک: اعلام النساء المؤمنات، ص 656 - 651
- 66 - فصول المهمة، ص 51 .
- 67 - اعلام النساء في عالمی العرب والاسلام، عمرراکحاله، ج 1، ص 322 .
- 68 - اعلام النساء المؤمنات، ص 451 .
- 69 - تفسیر امام حسن عسکری، ص 262 و 263/بحارالانوار، ج 22، ص 338 .
- 70 - اعلام النساء المؤمنات، ص 166 .
- 71 - الامامة و سياسة، ص 136 .
- 72 - زن، دین، سیاست، ص 100 .
- 73 - زن، دین، سیاست، ص 140 .
- 74 - اصول کافی، ج 1، ص 303/مناقب ابن شهر آشوب، ج 4، ص 172/تنصیح العالم، ج 2، ص 87 .
- 75 - ریاحین الشریعة، ج 3، ص 358/تحفة العالم، ج 2، ص 87 .
- 76 - جایگاه زن دراندیشه امام خمینی (ره) .
- 77 - ماده 75 قانون کار جمهوری اسلامی ایران: انجام کارهای خطرناک، سخت و زیان آور و حمل بار بیش تر از حد مجاز با دست و بدون وسائل مکانیکی برای کارگران زن ممنوع است .
- 78 - احمد بن شعيب النسائي، سنن نسائي، کتاب آداب القضاة، باب النهی عن استعمال النساء فی الحكم، داراحیاء التراث العربی، ج 8، ص 227 .
- 79 - شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 263، حدیث 821 .
- 80 - عبدالله جوادی آملی، زن در آئینه جلال و جمال، مرکز نشر فرهنگی رجاء، قم، چ اول، 1369 ص 336 .
- 81 - مهرانگیزکار، رفع تبعیض از زنان، پروین، تهران، 1378، ص 153 .
- 82 و 83 - سید محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشر دادگستر، تهران، چ سوم، 1379، ج 2، ص 336 .
- 84 - هر چند طبق قانون اصلاح تبصره، 5 قانون الحاق پنج تبصره به قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری مصوب 1363، که در سال 1374 به تصویب رسید، زنان می توانند با دارا بودن پایه قضایی، پست های مشاوره و قاضی تحقیق را دارا باشند ولی این به معنای داشتن حق انشاء رای نیست . قاضی تحقیق در احقاق حقوق مردم و تامین عدالت بسیار مؤثر است ولی حق انشاء رای ندارد .
- 85 - علامه حلی ، شرایع الاسلام، مؤسسة المعارف الاسلامیه، قم، چ اول، 1415 ق، ج 4، ص 67 .
- 86 - جعفر سبحانی، نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ص 47 .
- 87 - زین الدین بن علی العاملی، مسالک الافهام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، الطبعة الاولى، 1408 ق، ج 13، ص 329 . 91 - جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمدحسن نجفی، دارالکتب الاسلامیة، 1363، ج 41، ص 159 .
- 88 - همان، ج 41 ص 162/مجمع العائده و البرهان، فی شرح ارشادالاذهان، ج 12، موسسه النشرالاسلامی، قم 1414 ق، ص 423 .
- 89 - جواهرالکلام، پیشین/مجمع الفائدة والبرهان، همان، ص 424 .

- 90 - ر . ک: جواهرالکلام، ج 41، ص 155 و 152 که در این خصوص ادعای عدم خلاف کرده است (در ص 304) و تحریر الوسید، ج 2، ص 416 مساله 9 .
- 91 - جواهر الکلام، ج 40، ص 275 و ج 41 ص 167 - 165 .
- 92 - همان، ج 41، ص 169 و 167 و 168/المبسوط فی فقه الامامیه، ابوجعفر شیخ طوسی .
- 93 - جواهرالکلام، ج 40، ص 274 و ج 41، ص 165 و 167 .
- 94 - الصافی فی تفسیرالقرآن، ملا محسن فیض کاشانی، ج 1، اسلامیه، چ ششم، 1362، ص 235 .
- 95 - درآمدی بر روان شناسی، ج 1، ریتا آتکین سون، ریچارد آتکین سون، و ارنست هلیگارد، ترجمه حسین مرندی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1368، ص 285 - 286 .
- 96 - اصول روان کاوی، ارنست جونز، دالبی یز، ترجمه هاشم رضی، انتشارات کاوه، 1342، ص 266 - 267 .
- 97 - روان شناسی هوش، ک . پلاتونف، ترجمه رضا همراه، تهران، موسسه مطبوعاتی عطایی، چ دوم، 1363، ص 185 .
- 98 - مجمع الفائدة البرهان؛ شرح ارشاد الازدهان، ملامحمد مقدس اردبیلی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم 1414، ج 12، ص 297 .
- 99 - ر . ک: وسائل الشیعه، ج 29، ابواب القصاص فی النفس، باب 33، ص 80، ح 1 و 2 و 3 و 5
- 100 - ر . ک: سلسله الینابیع الفقهیه، ج 24، ص 19 از «المقنع فی الفقه» ، شیخ مفید .
- 101 - ر . ک: کشف اللثام، بهاءالدین محمدبن الحسن [فاضل هندی]، قم مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، 1405 ق، ج 2، ص 446 .
- 102 - ر . ک: جواهرالکلام، ج 42 ص 82: «فیقتل الحر بالحر بل و بالحره ولكن مع رد فاضل ديه النصف بلاخلاف فيه بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا الى النصوص المستفیضه اوالمتواتره .»
- 103 - ر . ک: سلسله الینابیع الفقهیه، علی اصغر مروارید، ج 24، ص 70 و 244 و ج 25، ص 309/کتاب الخلاف، محمدبن الحسن الطوسی .
- 104 - «النفس بالنفس من قتل نفسا فکانما قتل الناس جميعا» .
- 105 - حسین مهرپور، «بررسی تفاوت دیه زن و مرد در قانون» ، فصلنامه متین، ش 2 .
- 106 - شیخ محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج 43، ص 32/همچنین ر . ک: سید ابوالقاسم موسوی خویی [آیت الله]، مبانی تکملة المنهاج، ج 2، ص 205 . شهید ثانی، مسالک الافهام، ج 15، ص 322 . شرح لمعه، ج 10، ص 1890 . شیخ مفید، مقنعه، ص 739/دیگر کتب معتبر فقهی شیعه . به نقل از مهرپور
- 107 - عبدالقادرعوده، التشریع الجنائی، ج 1، ص 669، ج 2، ص 182 .
- 108 - در آیه 92 سوره نساء بحث دیه مطرح شده است .
- 109 - محمد رشیدرضا، تفسیر المنار، ج 5، ص 332 .
- 110 - شیخ حر عاملی، همان، ص 151 .
- 111 - وهبه زحیلی، فقه الاسلام و ادلته، ج 6، ص 310: «عن معاذ، دية المرأة نصف دية الرجل، یا: عن علی علیه السلام: عقل المرأة علی النصف من عقل الرجل فی النفس و فیما دونها ...» .
- 112 - اصل بیست و یکم .
- 113 - اصل بیست و نهم .

- 114 - ر . ک: حقوق زن در اسلام و جهان، یحیی نوری، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، چ سوم، 1347، ص 138 - 139 .
- 115 - حضاره العرب ، گوستاولین، ترجمه عربی عادل زعیت، ص 4474، به نقل از کتاب نقد، ش 12، ص 108 .
- 116 - نساء/18: «یا ایها الذین آمنوا لایحل لکم ان ترثوا النساء کرها» .
- 117 - نساء: 12 .
- 118 - نساء: 11 .
- 119 - نساء: 11/ر . ک: المیزان .
- 120 - نساء: 12 .
- 121 - ر . ک: المبسوط ، محمد بن حسن طوسی، تهران، انتشارات حیدری، 1378 ه . ق، ج 71، ص 276 .
- 122 - حجاب: 53: «ذلک اطهر لقلوبکم و قلوبهن»
- 123 - نور: 31 .
- 124 - «ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتھن» .
- 125 - احزاب: 59: «ذلک ادنی ان یعرفن فلا یوذین» .
- 126 - نور: 60: «والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن»
- 127 - امام صادق علیه السلام می فرماید: هنگامی که پسر سیزده ساله شد، خوبی ها و بدی های او نوشته می شود و بر بدی ها کیفر می شود . زمانی که دختر نه ساله شد همان حکم را دارد؛ زیرا در نه سالگی حیض می شود .
- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 9، ص 184، دارالتعارف، بیروت .
- 128 - شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، دار تحقیق، مؤسسه آل البیت، ج 2، ص 104 .
- 129 - وسائل الشیعه، ج 18، ص 411 و ج 19، ص 367/شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 221، دارالتعارف، بیروت .
- 130 - وسائل الشیعه، ج 1، ص 43 و ج 28، ص 20/فروع کافی، ج 7، ص 198 .
- 131 - ر . ک: زین الدین، الجبعی العاملی، مسالک الافهام، ج 1، ص 391/شرح لمعه، ج 5، ص 228/جواهرالکلام، ج 30، ص 28 به نقل از پایان نامه کارشناسی ارشد، بررسی حقوقی الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، زمستان 1379، ص 91 .
- 132 و 133 - جواهرالکلام، ص 49 به نقل از همان .
- 134 و 135 - ر . ک: حسین مهرپور، فصلنامه نامه مفید، ش 21 .
- 136 - قاضی ابن البراج، المذهب، ج 2، ص 275 .
- 137 - ر . ک: عبدالرحمن الجزیزی، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج 4، احکام القرآن از حصاص، ج اول، ص 388/مغنی ابن قدامه، ج 7، کتاب طلاق و ...
- 138 - از جمله ر . ک: مغنی ابن قدامه، کتاب طلاق، ج 7، ص 278 که تصریح می کند: در رجوع رضایت زن شرط نیست و حق و اختیاری برای زن در این خصوص قرار داده نشده است . (نقل از حسین مهرپور، فصلنامه نامه مفید، ش 21)
- 139 - ر . ک: ذیل آیه 1 سوره طلاق/تفسیر مجمع البیان، ج 9 و 10، ص 454/تفسیر کشاف زمخشری، ج 4، ص

552/تفسير الميزان، ج 19، ص 362 .

140 - سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فواد عبدالباقى، داراحياء التراث العربى، 1975 م، ج اول، ص 672، ح 2081 .

141 - مسالك الافهام، ج 9، ص 11 .

142 - محمد ابوزهره، الاحوال الشخصية، دارالفكر العربى، 1967 م، ص 281 - 283 .

143 - ر . ك: كلييار، كلود آلبر، نهادهای روابط بين المللى، ترجمه هدايت الله فلسفى، نشر نو، 1368، ص 464 .

144. STATUTE OF THE INTERNATIONAL COURT OF JUSTICE: Article 38: The Court, whose

function is to decide in accordance with international, law such disputes as are submitted to it,

shall apply.

... (b) international custom, as evidence of a general.

145. Article 28 ... 2: A reservation incompatible with the object and purpose of the

present Convention shall not be permitted