Islamic Maaref University

Scientific Journal
Commentary Studies

Vol. 15, Autumn 2024, No. 59

Explaining the Divine Justice in Explaining Divine Justice in Legislating Gender-Based Legal Rulings from the view point of commentators of two sects (Shiite and Sunni)

Muhammad Javad Najafi[1] / Ameneh Begmaz[2] / Monir al-Sadat Musa Kazemi[3]

1. Associate Professor of Quran and hadith group, Qom University, Qom, Iran. *najafi.4964@yahoo.com*
2. Doctoral student of Comparative commentary, Qom university, Qom, Iran Iran (Responsible Author). *mnbgmz@gmail.com*
3. Doctoral student of comparative commentary, Qom university, Qom, Iran. *monirmoosakazemy@gmail.com*

Abstract Info

Article Type:
Research Article

Receive:
2024.04.10
Revision:
2024.08.29
Accepte:
2024.09.26

Abstract

There was a goal behind the creation of two gender for human beings by Creator of the world. As He followed a purposes in the legislation of laws and appointing a line for life of men and women which are along side with the aim of creation, guidance and prosperity. Current article by analytical descriptive method aims to explain Divine Justice in legislation of gender-based legal laws from the view point of commentators of two sects. Among divine laws -which have been legislated for achieving human beings to the Guidance- some of them like: testimony, inheritance, blood money and so on, have gender difference. Someone in different times whether deliberately or ignorantly examined this gender difference and estimated it as a contradiction with Legislative Justice (of Allah) in the Laws. In this writing, Divine Justice in making laws has been considered through examining the evidences of legislation of these laws, so it had been understood that contradiction of that with Divine Justice is not acceptable.

Keywords Legislative Justice, Gender Laws, Legislative Justice from the view point of two sects (Shiite and Sunni)

Cite this article: Najafi, Muhammad Javad, Ameneh Begmaz & Monir al-Sadat Musa Kazemi (2024). Explaining the Divine Justice in Explaining Divine Justice in Legislating Gender-Based Legal Rulings from the view point of commentators of two sects (Shiite and Sunni). *Scientific Journal Commentary Studies*. 15 (3). 213-238. DOI: https://doi.org/10.22034/15.59.205

DOI: https://doi.org/10.22034/15.59.205

Publisher: Islamic Maaref University, Qom, Iran.

Introduction

Islam is a religion whose rules and instructions are based on observing the natural needs of humans, including justice. The justice that is intended in the establishment of rules is called legislative justice. This type of justice means observing the requirements of the obligated person and considering his abilities in legislating the rules. Considering the differences in the gender of the obligated persons, their capacity, aptitude, abilities, etc., the Divine rules have been established in such a way that anyone who performs his duty to the best of his ability is exempt from responsibility. However, from another perspective, these obligated persons are of two genders, male and female, and due to this essential difference, there are also differences in the establishment of rules. It is clear that in order to examine the observance of legislative justice in rulings, it is necessary to examine and analyze the evidence of the jurists, and of course, before them, the views of the commentators and Tradition scholars on the Quranic and narrational evidence, and to determine the divine justice in the legislation of rulings. In different periods, some people who have studied different religions, sometimes out of ignorance and sometimes out of intent, have accused the religion of Islam of not observing justice in the legislation of rulings because of this category of gender-based rulings. In other words, these people believe that equality between men and women is not observed in this category of rulings, especially matters such as blood money and inheritance, which are very much a matter of concern in everyday affairs and in courts.

Since the main source of extracting rulings is the narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), it can be said that the main origin of this discussion among Islamic scholars is jurisprudence and related issues. Hence, many studies in the form of books, articles, theses,... In the study of God's legislative justice, women's jurisprudential rulings, discrimination in gender rulings, etc, under the jurisprudential and legal discussions have been made. However, given that the main source of narrations and legislation of rulings is the words of the Holy Lawgiver in the Holy Quran, it is right to search for the birthplace of this discussion in the verses of the Quran and commentaries. The distinguishing feature of this article from other works in this field is the general and multifaceted look at the differences in rulings between men and women in Islam and the study of these rulings in interaction with each other.

Research Method

The research method in this article is descriptive and analytical. In order to conduct this research, first, the rulings that have differences in legislation between men and women were identified, and then the verses that have been cited in the status of legislation of these rulings were collected from among the verses of the Quran. Finally, by referring to the commentaries, the opinions of the commentators of the two sects were collected, criticized, and analyzed.

Discussion

In this article, first the definition of justice, what is legislative justice and the nature of

gender-based legal rulings are explained, and then legislative justice is explained in individual and social legal rulings.

This research first categorized gender-based rulings into two categories: individual and social rulings. Social gender-based rulings are examined under the headings of differences in prophethood, judgment and testimony, and individual gender-based rulings include difference in inheritance, difference in blood money and the allocation of the right to divorce to men. Next, by following the verses of the Quran and citing the narrations, the limits and restrictions set in each of these cases are specified, and the opinions of the commentators and jurists of both sects in explaining each issue are examined and analyzed. Finally, by examining the reasons for the legislation of these rulings through the collection of the opinions of the commentators of both sects, divine justice in their situation is criticized and analyzed. Finally, an indication is made to rulings such as the obligation of a husband to pay maintenance to a woman, the allocation of dowry, the right to maintenance during the waiting period (E'ddah), and the right to wages, which are special privileges that women enjoy according to Islamic laws and rulings, and they can be named as special rulings for women in economic matters.

Conclusion:

In addition to the divine wisdom in legislating the rulings, although in some rulings we witness an expansion or allocation of a greater share to men, but in other cases we see this expansion and leniency in rulings related to women. Therefore, the presence of divine justice in legislating rulings is palpable for us when, regardless of the belief in legal equality, we study these rulings side by side and taking gender into account.

On the other hand, some injustices are due to the failure to properly implement rulings and the bad taste of those who execute the rulings, which should not be considered a failure to observe divine justice in legislation. It should be noted that some of these rulings are flexible according to the requirements of the time and can be adapted to current issues by further examining the evidence and keeping in mind the main objectives of the legislation

Sources and sources

- *Holy Quran*.
- Alousi, Mahmoud bin Abdullah (1853). *Ruh al-Ma'ani fi Tafseer al-Qoran al-A'zim wa al-Sab' al-Mathani* (The Spirit of meaning in the Commentary of Great Qur'an and the Seven Repeated). Beirut: Dar al-Kotob Al-E'lmiyyah. (In Arabic)
- Ibn Barraj, Abdal-Aziz bin Tahrir (1985) *Al-Mohazzab*. Qom: Al-Nashr al-Eslami Institute. (In Arabic)
- Ibn Hajar A'sqalani, Ahmad (1908), *Tahzeeb al-Tahzeeb* (Purifying of al-Tahzib), Hyderabad Deccan, no date. (In Arabic)
- Ibn Zoraiq, Muhammad (2004). *Man Takallama fih al-Darqotni fi Ketab al-Sonan men al-Dho'afa wa al-Matrukin wa al-Majhulin* (Whom Spoke about him Darqotni

in thd Book of the Traditions from the Weak ons, Abandoned ones and Unknown ones). Beirut. Ministry of Endowments and Islamic Affairs (In Arabic)
- Ibn A'saker, Ali (no date). *Tarikh Madinah Dameshq* (The History of the City of Damascus). Oman: Dar al-Bashir. (In Arabic)
- Ibn Quddamah al-Maqdesi (1984). *Al-Mughni*. Beirut: Dar al-Fakr al-A'rabi. (In Arabic)
- Ibn Qaysarani Muhammad bin Tahir (1987). *Almutalef wa al-Mokhtalef* (The Agreed ones and Different ones). Beirut: Dar al-Kotob Al-E'lamiyyah. (In Arabic)
- Ansari, Morteza (1994). *Al-Qadha wa al-Shahadah* (Judgement and Witness). Qom: Majma' al-Fakr al-Islami. (In Arabic)
- Bukhari Al-Jo'fi, Ismai'l (1978). *Al-Jame' al-Saheeh* (The Correct Comprehensive), Beirut: Dar al-Qalam. (In Arabic)
- Baydhawi, Abdullah bin O'mar (1964). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tavil* (The Lights of Revelation and the Secrets of Commentary). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. (In Arabic)
- Tarhini A'meli, Mohammad Hasan (2006). *Al-Zubdah al-Feqhiyyah fi Sharh al-Rawdhah al-Bahiyyah* (The Jurisprudential Selection in the Explanation of al-Rawdhah al-Bahiyyah), Beirut: Dar al-Fiqh. (In Arabic)
- Jabae'i A'meli, Zainoddin (1991). *Al-Rawdhah al-Bahiyyah fi Sharh al-Loma'h al-Dameshqiyyah* (The Joyful Garden in the Explanation of al-Loma'h al-Dameshqiyyah). Qom: Islamic Propaganda Office. (In Arabic)
- Jorjani, Amir Abulfath (1983). *Tafsir Shahi* (The Shahi Exegesis), Tehran: Navid. (In Arabic)
- Jissas Razi, Abu Bakr Ahmad (2000). *Ahkam al-Qoran* (The rules of the Qur'an). Beirut: Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Javadi A'moli Abdullah (1990). *Zan dar Ayeneh Jamal wa Kamal* (Woman in the Mirror of Glory and Beauty). Tehran: Raja. (In Persian)
- Horr A'meli, Muhammad bin Hasan (1993). *Wasael al-Shiah* (Shiite means), ?, Al-Bayt Institute (AS). (In Arabic)
- Haqqi Borsawi, Ismail bin Mustafa (1724). *Tafseer Ruh al-Bayan* (The Commentary of Spirit of the Statement). Beirut: Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Helli, Ahmad bin Idris (1989). *Al-Saraer al-Hawi le Tahrir al-Fatawi* (The Secrets the Container for Writing the Verdicts). Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Helli (Allameh Helli), Hassan bin Yusuf (1992). *Qawae'd al-Ahkam* (The Rules of Laws), Qom: Al-Nashr al-Islami Institute. (In Arabic)
- Helli (Allameh Helli), Hasan bin Yusuf (1982). *Nahj al-Haq wa Kashf al-Sedq* (The Way of Truth and Discovering the True). Beirut: Dar al-Kitab. (In Arabic)
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2006). *Tahrir al-Wasilah* (Writing the al-Wasilah). Qom: Darul E'lm. (In Arabic)
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (No date). *Mowsua'h Emam Khomeini* (Encyclopaedia of Imam Khomeini).Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Persian)

- Khansari, Seyyed Ahmad (1984). *Jame' al-Madarek fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafe'* (The Comprehensive Documents in the Explanation of al-Mokhtasar al-Nafe'). Tehran: Sadouq Library. (In Arabic)
- Khuei, Seyyed Abulqasem (1407 AH). *Al-Tanqih fi Sharh O'rwah al-Wothqa* (The Purification in the Explanation of U'rwa al-Wothqa). Qom: Al-Bayt Institute. (In Arabic)
- Khuei, Seyyed Abulqasem (1422 AH). *Mabani Takmelah al-Menhaj* (Basics of the completion of al-menhaj), Baghdad: Baghdad Publishing. (In Arabic)
- Darqutni, Ali bin O'mar (No date) *Al-Sonnan* (The Costumes). Beirut: Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Rashid Reza. (No date). *Tafsir al-Manar* (The Commentary of Place of Light). Beirut: Dar al-Ma'refah. (In Arabic)
- Zohaili, Wahbah (1409 AD). *Al-Feqh al-Eslami wa Adellatohu* (The Islamic Jurisprudence and its Evidences). Damascus, Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Sayuri Helli, Meqdad bin Abdullah (1425 AH). *Kanz al-E'rfan fi Feqh al-Qoran* (The Treasure of Mysticism in Jurisprudence of Qur'an). Qom, Mortazavi. (In Arabic)
- Soyuti, Jalaluddin (1429 AH). *Al Jame' al-Saghir* (The Smal Comprehensive), Beirut: Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Shalut, Mahmud (1421 AH). *Al-Eslam A'qidaton wa Sharia'h* (The Islam is a belief and Law). Egypt, Dar al-Shorrouq. (In Arabic)
- Shawkani, Muhammad bin Ali (1419 AH). *Neil al-Awtar* (Achieving to the Needs), Egypt, Dar Ehya al-Torath al-Arabi. (In Arabic)
- Sadouq, Muhammad bin Ali (1385). *Man La Yahdharohu al-Faqih* (Who there is no Jurist with him), Tehran: Dar Kotob al-Islamiyyah. (In Arabic)
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1402 AH). *Tafsir al-Mizan* (The Criterion Commentary), Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Tabarsi, Fazl bin Hasan (1410 AH). *Al-Mo'talef Men Al-Mokhtalef Bain Aemah al-Salaf* (The Agreed ones from the Disagreed ones Among the Leaders of Ancestors). Mashhad: Islamic Research Council. (In Arabic)
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1198 AH). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qoran* (The Comprehensive Expression in the Commentary of Quran). Beirut: Dar al-Ma'refah. (In Arabic)
- Tusi, Muhammad bin Hasan (1407 AH). *Al-Khelaf fi al-Ahkam* (The Disagreement in the Laws). Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)
- Fazel, Javad bin Sa'd Asadi (1389). *Masalek al-Afham Ela Ayat al-Ahkam* (The Ways for the Understandings towards the Verses of Laws). Qom: Mortazavi. (In Arabic)
- Razi, Fakhroddin Muhammad bin O'mar (606 AH). *Al-Tafsir al-Kabir* (The Great Commentary)/ Mafatih al-Ghayb (The Keys of Unseen), Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. (In Arabic)
- Qarzawi, Yusuf (1421 AH). *Markaz al-Mar'ah fi al-Hayat al-Eslamiyyah* (The Center of Woman in Islamic Life). Beirut: Resalah Institute. (In Arabic)
- Kolaini, Muhammad bin Ya'qoob (1363). *Al-Kafi* (The Sufficient). Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiyyah. (In Arabic)

- Golpayegani, Mohammad Reza (1992). *Ketab al-Qadha* (The Book of Judgement), Qom: Dar al-Qoran al-Karim. (In Arabic)
- Mawerdi, Ali bin Muhammad (1988). *Al-Ahkam al-Soltaniyyah wa al-Welayat al-Diniyyah* (Authoritical Rules and the Religious Guardianships) Kuwait, Maktabah Dar Ibn Qotaybah. (In Arabic)
- Mottaghi Hendi, Ali (1988). *Kanz al-O'mmal men Sonan al-Aqwal waal-Afa'al* (The treasure of Labours from the traditions of sayings and deeds). Beirut: Risalah Institute. (In Arabic)
- Majlisi, Mohammad Taqi (1985). *Rawdah al-Mottaqin fi Sharh man La Yahdharohu al-Faqih* (The Garden of Believers in the commentary of man La Yahdharohu al-Faqih). Tehran: Kushanpur Islamic Cultural Institute. (In Arabic)
- Helli (Mohaqqeq Helli), Najmoddin, Ja'far bin Hasan (1987). *Sharae' al-Eslam fi Masae'l al-Halal wa al-Haram* (The laws of Islam in the Matters of Halal and Haram). Qom: Ismai'lian. (In Arabic)
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). *Negahi Gozara be Hoqoq Bashar Az Didgah Eslam* (A Brief look at human rights from the perspective of Islam). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (In Persian)
- Motahhari, Morteza (2006), *Yaddashtha* (Notes), Volume 6, Tehran: Sadra. (In Persian)
- Ardebili Moqaddas, Ahmad bin Muhammad (1982). *Majma' al-Faedah wa Al-Borhan fi Sharh Ershad al-Azhan* (The Collection of the Benefit and the Proof in the Explanation of Irshad al-Azhan). Volume 12, Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. (In Arabic)
- Makarem Shirazi, Nasser (1992). *Tafseer Nemuneh* (The Exemplary Exegesis). Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiyyah. (In Persian)
- Montazeri, Hosein Ali (1988). *Deeasaton fi Welayat al-Faqih* (Studies in the Guardianship of Jurist). Qom International Center for Islamic Studies. (In Arabic)
- Mousavi Ardebili, Abdul Karim (2002). *Feqh al-Qadha* (Jurisprudence of Judgement), Qom: Mofid University. (In Arabic)
- Mirzaye Qomi, Abulqasim, (2006). *Rasae'l al-Mirza al-Qomi* (Letters of Mirza Qami). Qom: Bostan Kitab. (In Arabic)
- Najafi, Mohammad Hasan (1983). *Jawaher al-Kalam fi Sharh Sharae' al-Eslam* (The jewelry of Speech in the Explanation of Sharae' al-Eslam). Beirut: Dar Ihya al-Toraht al-Arabi. (In Arabic)
- Naraqi, Ahmad bin Muhammad (1994). *Mostanad al-Shia fi Ahkam al-Shari'h* (The Document of the Shiite in the Rules of the Religion). Vol. 17, Qom: Aal al-Bayt Institute
- *le Ehya al-Torath*. (In Arabic)
- Mehrpour, Hosein (2000). *Mabahethi az Hoquq Zanan* (Discussions on Women's Rights). Tehran: Ettela'at. (In Persian)
- Bahrami Khoshkar, Mohammad (2002). *Qedhawat wa Shahadat zan Dar Makateb Feqhi* (Women's Judgment and Testimony in Schools of Jurisprudence). Tehran: Saraye Qalam. (In Persian)

Articles

- Soroush Mahallati, Mohammad (2013), Daramadi bar Barresi Qedhawat Zanan (An Introduction to the Study of Women's Judgment), *Comparative Jurisprudence*. 1(2), 53-66. (In Persian)
- Ali Mohammadi, Taher and Amina al-Sadat Hoseini (2013). Tafawot Shahadat Zan wa Mard Dar Feqh wa Hoquq (The Difference between Men's and Women's Testimony in Jurisprudence and Law). *Strategic Studies on Women*. 15 (2), 143 - 112
- Mohaqqeq, Maryam Al-Sadat (2021). Baz Pazhuhi wa E'tebarsanji Rewayat "al-Talaq Be Yade Man Akhaza be al-Saq" (The Divorce is by the hand of the one who takes the scrotum). *Justice Legal Journal*, 85 (3) :) No. 189-213b :doi
- 10.22106/jlj.2021.137014.3693
- Mehrpour, Hosein (1999), Tafawot Diyeh Zan wa Mard Dar Qanun Mojazat Eslami wa Mabani Feqhi An (The Examination of the difference in blood money between men and women in the Islamic Penal Code and its jurisprudential foundations, *Matin Research*. 1 (1)_35-64 DOR.20.1001.1.24236462.1378.2.2.3.8
- Mousavi, Seyyed Mohammad Ya'qub (2007). Qedhawat Zan Az Didgah Feqh Shia “Judging women from the perspective of Shiite jurisprudence”. *Jurisprudence and Principles*. 1(3), 112 – 81

مجلة دراسات تفسيرية

جامعة المعارف الإسلامية

السنة ١٥ / خريف ١٤٤٦ / العدد ٥٩

بيان العدل الإلهى فى تشريع الأحكام الحقوقية المتعلقة بالجنس من وجهة نظر مفسرى الفريقين

محمدجواد نجفي[١] / آمنه بگماز[٢] / منير السادات موسي كاظمي[٣]

١. أستاذ مشارك في قسم القرآن والحديث، جامعة قم، قم، إيران.

najafi.4964@yahoo.com

٢. طالبة دكتوراه في قسم التفسير المقارن، جامعة قم، قم، إيران (الكاتبة المسؤولة).

mnbgmz@gmail.com

٣. طالبة دكتوراه في قسم التفسير المقارن، جامعة قم، قم، إيران.

monirmoosakazemy@gmail.com

معلومات المادة

نوع المقال: بحث

تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/١٠/٠١

تاريخ المراجعة: ١٤٤٦/٠٢/٢٤

تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٣/٢٢

ملخّص البحث

لخالق نظام الوجود أهدافٌ من خلق الإنسان من جنسين، كما أن له أهدافًا من تشريع الأحكام وتحديد مسار حياة الرجل والمرأة، وهذه الأهداف تأتي في إطار غاية الخلق والهداية وسعادة البشر.يهدف هذا البحث، بأسلوب وصفي - تحليلي، إلى بيان العدل الإلهي في تشريع الأحكام الحقوقية المتعلقة بالجنس من وجهة نظر مفسّري الفريقين.من بين الأحكام الإلهية التي شُرعت لهداية الإنسان، هناك بعض الأحكام مثل:الشهادة، والإرث، والدية، وغيرها، التي تختلف بين الجنسين.وقد انتقد البعض هذه الفروقات في الأحكام الجنسيّة في عصور مختلفة، إمّا بدافع الحقد أو الجهل، واعتبروها متناقضة مع العدالة التشريعية.ففي هذه الدراسة، تمّ تحليل أدلّة تشريع هذه الأحكام، وبيان عدل الله في سنّها، ورفض الادعاء بالتناقض مع العدالة التشريعية.

الألفاظ المفتاحية العدالة التشريعية، الأحكام الجنسيّة، العدالة التشريعية من وجهة نظر الفريقين.

الاقتباس: نجفي، محمدجواد، آمنه بگماز و منير السادات موسي كاظمي (١٤٤٦). بيان العدل الإلهي في تشريع الأحكام الحقوقية المتعلقة بالجنس من وجهة نظر مفسري الفريقين. *مجلة دراسات تفسيرية*. ١٥ (٣). ٢٣٨ ـ ٢١٣. DOI: https://doi.org/10.22034/15.59.205

رمز DOI: https://doi.org/10.22034/15.59.205

الناشر: جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

نشریه علمی مطالعات تفسیری

سال ۱۵، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۵۹

تبیین عدل الهی در تشریع احکام حقوقی جنسیتی از دیدگاه مفسران فریقین

محمدجواد نجفی[۱] / آمنه بگماز[۲] / منیر السادات موسی کاظمی[۳]

۱. دانشیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران.
najafi.4964@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
mnbgmz@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران.
monirmoosakazemy@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

(۲۱۳ ـ ۲۳۸)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۱/۲۲

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۶/۰۸

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۷/۰۵

چکیده

آفریننده نظام هستی در آفرینش بشر از دو جنس اهدافی داشته است، چنان‌که در تشریع احکام و تعیین خط مشی زندگی زن و مرد نیز اهدافی را دنبال نموده است که در راستای غایت خلقت، هدایت و سعادت آنها می‌باشد. مقاله حاضر به روش توصیفی ـ تحلیلی به دنبال تبیین عدل الهی در تشریع احکام حقوقی جنسیتی از دیدگاه مفسران فریقین است. در میان احکام الهی، که برای نیل بشر به هدایت مطلوب او تشریع شده، برخی از احکام نظیر: شهادت، ارث، دیه و ... دارای اختلاف جنسیتی است. در دوره‌های مختلف، برخی مغرضانه یا از سر نادانی، این اختلاف در میان احکام جنسیتی را مورد نقد قرار داده‌اند و آن را با عدل تشریعی در احکام، متناقض ارزیابی نموده‌اند. در این نوشتار، با بررسی دلایل تشریع این احکام، عدل الهی در وضع آنها بررسی گردیده و تناقض آن با عدل تشریعی، مردود دانسته شده است.

واژگان کلیدی

عدالت تشریعی، احکام جنسیتی، عدالت تشریعی از دیدگاه فریقین.

استناد:

نجفی، محمدجواد، آمنه بگماز و منیر السادات موسی کاظمی (۱۴۰۳). تبیین عدل الهی در تشریع احکام حقوقی جنسیتی از دیدگاه مفسران فریقین. *مطالعات تفسیری*. ۱۵ (۳). ۲۳۸ ـ ۲۱۳.
DOI: https://doi.org/10.22034/15.59.205

کد DOI:

https://doi.org/10.22034/15.59.205

ناشر:

دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسئله

اسلام دینی است که احکام و دستورات آن بر پایه رعایت نیازهای فطری بشر ازجمله عدالت بنا شده است؛ عدالتی که در وضع احکام مورد نظر است، به عدالت تشریعی نامبردار است. این نوع عدالت، به‌معنای رعایت مقتضیات مکلف و در نظر گرفتن توانایی‌های او در تشریع احکام است. «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا»[1] با توجه به تفاوت مکلفان در وسع، استعداد، توانایی‌ها و ...، احکام الهی به گونه‌ای وضع گردیده که هرکس در حد توانایی خود به تکلیفش عمل نمود، بریء الذمه باشد؛ اما در نگاهی دیگر این مکلفان، از دو جنس زن و مرد هستند و برای این تفاوت ماهوی آنها نیز تفاوت‌هایی در وضع احکام وجود دارد. مثلا برخی از مفسران و به تبع ایشان فقیهان، نبوت و رسالت را مختص جنس مرد دانسته و معتقدند که زنان به مقام رسالت و پیامبری نمی‌رسند و البته برای این احکام، ادله‌ای از قرآن و روایات بیان می‌کنند.

در دوران‌های مختلف، برخی از کسانی که در ادیان مختلف مطالعاتی داشته‌اند، گاه از روی نادانی و گاه از روی غرض، دین اسلام را به‌خاطر این دسته احکام جنسیتی، متهم به عدم رعایت عدل در تشریع احکام کرده‌اند؛ به بیان دیگر این افراد معتقدند، در این دسته از احکام مساوات بین زن و مرد رعایت نشده، به‌خصوص در اموری مثل دیه و ارث که در امور روزمره و در محاکم بسیار مورد ابتلا می‌باشد.

واضح است که برای بررسی رعایت عدالت تشریعی در این احکام لازم است ادله فقیهان و البته پیش از ایشان نظر مفسران و محدثان در مورد ادله قرآنی و روایی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و عدل الهی در تشریع احکام، مشخص گردد. این پژوهش با دسته‌بندی احکام جنسیتی به دو دسته احکام فردی و اجتماعی، به بررسی ادله قرآنی و روایی اختلاف در پیامبری، قضاوت و شهادت در احکام اجتماعی و همچنین ادله اختلاف در ارث، دیه و حق طلاق پرداخته است.

پیشینه

از آنجا که منبع اصلی استخراج احکام، روایات اهل بیت علیهم‌السلام است، می‌توان گفت خاستگاه اصلی این بحث در میان علمای اسلام، فقه و مسائل مربوط به آن است. از این‌رو پژوهش‌های بسیاری در قالب کتاب، مقاله، پایان‌نامه، ... در بررسی عدالت تشریعی خداوند، احکام فقهی زنان، تبعیض در احکام جنسیتی و ... ذیل مباحث فقهی و حقوقی صورت گرفته است که ذکر یکایک آنها از حوصله این مقال خارج است و تنها به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

---

۱. بقره / ۲۸۶.

ـ تفاوت‌های جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم؛ سیده معصومه حسنی؛ ***مطالعات راهبردی زنان***، ۱۳۸۳.

ـ تأملی در مبانی استنباط احکام زنان؛ حسنعلی علی اکبریان؛ ***مجله فقه***، مهر ۱۳۸۷.

ـ عدالت جنسیتی و گفتمان تغییر در احکام فقهی زنان؛ مهدی شجریان؛ ***مجله مطالعات راهبردی زنان***، خرداد ۱۴۰۰.

ـ حق طلاق زنان: حکم شرعی، ضرورت حقوق بشری؛ محمد عابدی و اعظم امینی؛ ***مجله حقوق بشر***، مرداد ۱۴۰۰.

ـ بررسی حقوق مالی زن و مرد در پرتو فقه پویا؛ خلیل‌اله احمدوند و لیلا آزادمنش؛ ***مجله فقه و حقوق خانواده***، فروردین ۱۴۰۲.

ـ ... .

اما با توجه به اینکه منشأ اصلی روایات و تشریع احکام، کلام شارع مقدس در قرآن کریم می‌باشد، حق آن است که زادگاه این بحث را در آیات قرآن و تفاسیر جستجو کنیم.

وجه تمایز این مقاله با سایر آثار در این حوزه، نگاه کلی و چند جانبه به اختلاف احکام زن و مرد در اسلام و بررسی این احکام در تعامل با یکدیگر است.

مفاهیم

تعریف عدل

عدل و عدالت ازجمله مفاهیمی است که بشر از ابتدای خلقت تاکنون با آن مواجه بوده و همواره فطرت سلیم انسان به دنبال استقرار عدل بر زندگانی بشر بوده است. از دیگر سو، عدل و برپایی عدالت غایتی است که همه ادیان الهی در جهت تحقق کامل آن وضع شده و همه پیامبران برای برانگیختن مردم به اجرای آن مبعوث شده‌اند.[1] دیدگاه‌های مختلف پیرامون این موضوع که ناشی از ایدئولوژی‌های گوناگون است منجر به این شده که علاوه بر تعریف‌های متفاوت از عدل، در مصادیق عملی نیز شاهد عملکردهای متفاوت و بعضاً متناقضی در اجرای عدالت باشیم. با بررسی تعاریف مختلف اندیشمندان پیرامون این موضوع، جامع‌ترین تعریف را در کلام شهید مطهری می‌توان یافت:

یک. توازن

در این تعریف آنچه در وهله اول مدنظر است برقراری تعادل و توازن بین اجزاء است. به این صورت که

---

۱. حدید / ۲۵.

نه همه چیز به میزان مساوی بلکه هر چیز به میزان نیاز و ضرورت به‌کار می‌آید و به‌گونه‌ای است که نظم ساختار کلی را تأمین کند. در این دیدگاه جهان هستی نیز موزون و متعادل است؛ «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ».[1]

همان‌طور که مفسران گفته‌اند مقصود این است که در ساختمان جهان، رعایت تعادل شده است، در هر چیز، از هر ماده‌ای به قدر لازم استفاده شده و فاصله‌ها اندازه‌گیری شده است. در حدیث نبوی آمده است: «بالعدل قامت السموات و الارض»؛ عدل در این معنا نقطه مقابل بی‌نظمی قرار می‌گیرد و با مفهوم ظلم تقابل مستقیم پیدا نمی‌کند.

دو. تساوی

عدل به‌معنای مساوات؛ اگر مقصود این باشد که عدالت ایجاب می‌کند که هیچ‌گونه استحقاقی رعایت نگردد و با همه‌چیز و همه‌کس به یک چشم نظر شود، این عدالت عین ظلم است. اگر اعطاء بالسویه، عدل باشد، منع بالسویه هم عدل خواهد بود.

سه. عطا کردن حق هر ذی حق به او

خصوصیت ذاتی بشر و جهان آفرینش به‌گونه‌ای است که هر موجودی با ویژگی‌ها و ظرفیت منحصر به‌فرد خود آفریده شده است. همین امر ایجاب می‌کند که نیازها و استعدادهای خاص خود را هم داشته باشد. با این وصف رعایت عدالت به‌معنای در نظر گرفتن این تفاوت‌ها و اختصاص موهبت‌ها متناسب با ظرفیت‌هاست. تنها در این صورت است که هر صاحب حقی به حق خود می‌رسد.

چهار. رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود

در این تعریف یک مبنای ریشه‌ای‌تر مدنظر است و آن اصل تبعیض‌ها و تفاوت‌ها در بدو آفرینش است. اینکه اصلاً چرا باید موجودات بر اساس این تبعیض‌های گوناگون خلق شده تا در وهله بعد هر کدام نیاز متفاوتی داشته و بهره هر یک از هستی بنا به نیاز و استحقاقش باشد، و بعد این مسئله پیش آید که چرا یکی زشت و دیگری زیبا، یکی غنی و یکی فقیر و خلاصه یکی دارای حقوق بیشتر و دیگری محروم‌تر است؟

از نظر حکمای الهی، صفت عدل آن‌چنان‌که لایق ذات پروردگار است و به‌عنوان یک صفت کمال برای ذات احدیت اثبات می‌شود به‌همین معنای اخیر است، و صفت ظلم که نقص است و از او سلب می‌گردد، نیز به‌همین معنا باز می‌گردد.[2]

---

۱. الرحمن / ۷.

۲. مطهری، ***یادداشت‌ها***، ج ۶، ص ۲۹۱.

آنچه در اینجا محور بحث است، عدالت بین دو جنس زن و مرد است. با تعاریف ارائه‌شده تعریف از عدالت به توازن، باز هم ما را به سمت اختلاف در دیدگاه‌های شخصی و سلیقه‌ای می‌برد. اینکه چه تقسیمی از حقوق و نقش‌آفرینی زن و مرد در جامعه می‌تواند مصداق توازن باشد، حد و مرز مشخص و تعیین‌شده‌ای نخواهد داشت. هر یک از زن یا مرد به‌عنوان جزئی از اجتماع، سازنده و تشکیل‌دهنده بخشی از جامعه بوده که به موجب آن حقوق و اختیاراتی به هریک تعلق می‌گیرد و برقراری عدالت با مفهوم توازن، مصداق بارز و تعریف‌شده‌ای نخواهد داشت. چه‌بسا در هر جامعه‌ای بنا به فرهنگ و شرایط محیطی و اقتصادی این توازن متغیر باشد.

اما تعریف عدل به تساوی، مفهومی متناقض با زوجیت است. ازآنجایی‌که زوجیت اقتضای پدید آمدن هر موجودی ازجمله انسان است، پس نادیده گرفتن جنسیت و قائل شدن به تساوی برای هر یک از زن و مرد به نوعی نقض قانون زوجیت است. اگرچه بیان خلقت انسان از نفس واحده دلالت بر هویت مشترک همه انسان‌ها و بهره‌مندی یکسان هر دو جنس از حقیقت و گوهر انسانی دارد؛ اما هر یک باید بستر و اقتضائات و مسیر خاص خود را برای رشد و رسیدن به آن حقیقت کامل طی کند. این اختلاف در جنسیت و تفاوت‌های دو جنس مذکر و مونث که در قرآن تحت عنوان فضل از آن یاد شده است،[1] نه عامل برتری یا غلبه یکی بر دیگری بلکه عاملی برای استمرار حیات و بقای نسل بشر است. مسلماً حکم به تساوی حقوق برای دو جنس با این میزان از تفاوت در ساختار خَلقی و خُلقی پیامدی جز اجحاف و ظلم در حق هر دوی آنها نخواهد داشت.

بنابراین در ادامه بر مبنای دو تعریف دیگری که از عدل ارائه شد، به بررسی عدالت در احکام حقوقی زنان می‌پردازیم.

به‌عنوان حسن ختام در تعریف عدل در این بخش رجوع می‌کنیم به کلام امیر سخن که در تعریف عدل می‌فرماید: «العدلُ یضَعُ الاُمورَ مواضَعها».

چیستی عدل تشریعی

عدل خداوند از دو جنبه قابل بررسی است؛ یک جنبه اینکه خلقت خداوند و تصرفات او در تکوین و هستی مطابق با عدل است و خداوند به هیچ موجودی ظلم روا نمی‌دارد. این عدل الهی، عدل تکوینی خداوند نامیده می‌شود. جنبه دیگر عدل خداوند عدل تشریعی است؛ به این معنا که تشریع احکام ازسوی خداوند، بر اساس عدل و دادگری استوار است و دستورات و تکالیف او نیز بر همین اساس تشریع شده است؛ یعنی

---

۱. نساء / ۳۴.

خداوند قبل از صدور حکم برای بندگان، قدرت و توانایی و اندازه و امکانات آنها را در نظر می‌گیرد و سپس به اندازه استعداد آنها وظایف و تکالیفی را برای آنان تعیین کرده و حکم مبتنی بر انجام آن را صادر می‌کند.

ماهیت احکام حقوقی جنسیتی

در احکام و قوانین تشریعی اسلام از منظر جنسیتی، دوگونه حکم می‌توان در نظر گرفت: اول احکامی که ناظر به حیثیت انسانی انسان بوده و زن و مرد در برابر آن یکسان امر شده و یکسان مؤاخذه می‌شوند.[۱]

دسته دوم احکام ناظر به بعد جنسیتی و احکام مختص هر یک از زن و مرد است. در این بین برخی از احکام در صدد تعیین حقوقی برای فرد است که با توجه به اختلافات جنسیتی این حقوق نیز متمایز می‌شود. «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»؛[۲] بنابراین متعادل بودن حقوق و تکالیف زن و مرد، غیر از تساوی و هم‌مرتبه بودن زن و مرد است.

این حقوق در دو حیث فردی و اجتماعی قابل تفکیک هستند که در ادامه به ذکر پاره‌ای از اختلافات در این احکام می‌پردازیم.

بررسی عدل تشریعی خداوند در اختلافات احکام حقوقی زن و مرد در امور اجتماعی

اختلاف در پیامبری

یکی از بارزترین اختلافات زن و مرد در ساختار اجتماعی و در نگاه دینی اختلاف در پیامبری است. این مطلب در قرآن کریم سه بار با این بیان آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ؛[۳] و ما هیچ‌کس را پیش از تو به رسالت نفرستادیم جز آنکه رسولان همه (مانند تو) مردانی بودند.»

«اگرچه واژه «رجل» می‌تواند ناظر به حیثیت انسانی و مترادف با فرد انسان باشد؛ اما در نگاه تاریخی نیز می‌بینیم که هیچ پیامبری از بین زنان برانگیخته نشده است و گویا این مقام اختصاص به مردان دارد».[۴]

در برخی تفاسیر مطلب این‌گونه بیان شده که رجل به‌معنای عام آن؛ یعنی بشر و منظور از آوردن رجل در اینجا، قرار دادن آن در برابر مَلَک است:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ: این جمله در جواب این است که

---

۱. نحل / ۹۷؛ آل‌عمران / ۱۹۵.
۲. بقره / ۲۲۸.
۳. یوسف / ۱۰۹؛ نحل / ۴۳ و انبیاء / ۷.
۴. مصباح یزدی، ***نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام***، ص ۲۵۲.

می‌گفتند: «مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» یعنی: پیش از تو ای محمد، جز مردانی از بنی‌آدم که به آنها وحی می‌کردیم، نفرستادیم. آنها فرشته نبودند، زیرا هم‌شکل و هم‌جنس به یکدیگر مأنوس‌تر و مایل‌ترند و سخن یکدیگر را بهتر می‌فهمند و از یکدیگر کمتر دوری می‌جویند.[۱]

از دیگر سو، در بسیاری از تفاسیر به این مطلب تصریح شده که ذکر واژه رجل در این آیه، در مقام نفی نبوت و رسالت برای زنان است.[۲] آمدن لفظ «رجل» را دال بر نفی نبوت از زن و کودک و طفل صغیر دانسته است. این در حالی است که به تصریح آیات قرآن کریم، نبوت در کودکی به حضرت عیسی‌علیه‌السلام عطا شد. قرآن کریم از قول خود عیسی حکایت می‌کند که گفت: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا».[۳] این مطلب، انحصار نبوت در مردان بالغ را رد می‌کند.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۰۹ سوره یوسف، علاوه بر بیان نظر خود، به علت نفی نبوت و رسالت از زنان نیز اشاره می‌کند. ایشان دلیل این مسئله را ناسازگاری مقام ابلاغ و ایفای نقش رسالت با ستر و پوشش زن می‌داند.[۴] بروسوی نیز در تفسیر ***روح البیان*** ذیل آیه ۴۳ سوره نحل به‌همین مطلب اشاره نموده و چنین می‌نویسد: «احوال زن مبنی بر ستر و پوشیدگی است؛ درحالی‌که نبوت اقتضای ظهور دارد».[۵]

شاید بتوان این‌گونه گفت که با در نظر گرفتن این مسئله از بعد انسانی و فارغ از جنسیت، زنان هم مانند مردان، توانایی بالقوه دریافت وحی را دارند؛ چنان‌که خداوند در قرآن کریم در مواردی از زنانی نام برده و به دریافت وحی توسط ایشان اشاره کرده است؛ مانند مادر حضرت موسی‌علیه‌السلام،[۶] حتی در خصوص حضرت مریم‌علیهاالسلام تصریح آیات قرآن به تمثل فرشته وحی بر ایشان است که حاکی از ظرفیت وجودی یک زن در دریافت وحی از جانب خداوند و حتی نزول فرشته وحی بر اوست؛[۷] اما به دلیل برخی ویژگی‌هایی که برای مقام رسالت بایسته است، چنین مقامی با ستر و پوشیدگی زن، همخوانی ندارد.

---

۱. طبرسی، ***المؤتلف من المختلف بین أئمه السلف***، ج ۷، ص ۶۴.
۲. طبری، ***جامع‌البیان***، ج ۱۳، ص ۵۹؛ رازی، ***التفسیر الکبیر***، ج ۱۸، ص ۵۲۱ و ج۲۰، ص ۲۱۰؛ بیضاوی، ***انوار التنزیل***، ج ۳، ص ۱۷۸؛ حقی برسوی، ***روح البیان***، ج ۵، ص ۳۷؛ آلوسی، ***روح المعانی***، ج ۷، ص ۶۴.
۳. مریم / ۳۰.
۴. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۱۱، ص ۲۷۸.
۵. حقی برسوی، ***روح البیان***، ج ۵، ص ۳۸.
۶. قصص / ۷.
۷. مریم / ۱۷.

در نگاه اول، شاید این امر، نوعی محرومیت برای زن تلقی گردد؛ اما با دقت نظر و توجه به اینکه، پوشیدگی زن هم‌سنخ و متناسب با ساختار آفرینش اوست، در می‌یابیم که نفی مقام نبوت و رسالت از زن، به جهت حفظ شأن و منزلت اوست و این همان عدل تشریعی خداوند است.

اختلاف در قضاوت

قضاوت را می‌توان با تعریف کلی «قضا» که عبارت است از داوری بین مردم، صدور حکم به رفع دشمنی و اجرای عدالت و جلوگیری از ظلم و ستم ازسوی صاحب قدرت و اختیار، تعریف کرد.[۱]

در میان اندیشمندان اسلامی، پیرامون قضاوت زنان دو دیدگاه متناقض مبنی بر صلاحیت یا عدم صلاحیت زنان برای قضاوت وجود دارد. در باب صفات قاضی در برخی کتاب‌های فقهی، مرد بودن یکی از شرایط قاضی عنوان شده است.[۲] در میان این اندیشمندان، بسیاری با استناد به آیات، روایات، اجماع و دلائلی دیگر، حکم به عدم جواز قضاوت زنان داده‌اند و در مقابل، برخی دیگر با رد دلایل مخالفان، اعتقاد به مشروعیت قضاوت زنان دارند. در فقه اهل سنت، مرد بودن به‌عنوان یکی از شروط لازم قاضی در کنار بلوغ، عقل و علم مطرح است؛[۳] در فقه شیعه، در آغاز به دلیل دسترسی به امامان معصوم علیهم‌السلام و نائبان ایشان، این مسئله که مرد بودن از شرایط قاضی است مطرح نبود و فقط به شرایط مورد اشاره در روایات ازجمله اجتهاد و فقه توجه می‌شد.[۴] نخستین کسی که به‌عنوان فقیه، مرد بودن را از شرایط لازم برای قاضی برشمرد، شیخ طوسی بود. ایشان با توجه به فقه اهل سنت، در کتاب‌هایی مانند ***الخلاف*** و ***المبسوط***، مرد بودن را از شرایط قاضی دانسته است.[۵]

پس از ایشان، تا قرن دهم هجری، برخی از فقهای شیعه ازجمله ابن‌براج، فضل بن حسن طبرسی، محقق حلی و علامه حلی تحت تأثیر شیخ طوسی در متون فقهی خود، شرط مرد بودن را ذکر کرده‌اند.[۶] ولی در برخی متون مانند: ***الکافی فی الفقه*** اثر ابوالصلاح حلبی، ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*** نوشته ابن‌ادریس و ***غنیه النزوع الی علمی الاصول و الفروع*** نگاشته ابن‌زهره، اثری از این شرط دیده نمی‌شود.[۷]

---

۱. انصاری، ***القضاء و الشهاده***، ص ۲۲۷؛ نجفی، ***جواهر الکلام***، ج ۴۰، ص ۸؛ امام خمینی، ***تحریر الوسیله***، ج ۲، ص ۴۰۴.
۲. محقق حلی، ***شرائع الإسلام***، ج ۴، ص ۵۹.
۳. ماوردی، ***الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیه***، ص ۸۸.
۴. سروش محلاتی، «درآمدی بر بررسی قضاوت زنان»، ***فقه مقارن***، ش ۲، ص ۵۴ ـ ۵۳.
۵. همان، ص ۵۴.
۶. ابن‌براج، ***المهذب***، ج ۲، ص ۵۹۹؛ طبرسی، ***المؤتلف من المختلف بین أئمه السلف***، ج ۲، ص ۵۱۳؛ محقق حلی، ***شرائع الإسلام***، ج ۴، ص ۶۰؛ علامه حلی، ***قواعد الاحکام***، ج ۳، ص ۴۲۱.
۷. سروش محلاتی، «درآمدی بر بررسی قضاوت زنان»، ***فقه مقارن***، ش ۲، ص ۵۴ و ۶۴.

در میان فقیهان متأخر برخی مانند: صاحب جواهر و نراقی شرط مرد بودن را با استناد به اجماع قبول کرده‌اند؛[۱] ولی در مقابل، برخی همچون محمدتقی مجلسی، شیخ انصاری، مقدس اردبیلی و میرزای قمی[۲] با رد اجماع و خدشه در ادله قطعی بودن شرط ذکوریت برای قضاوت و به تبع آن ممنوعیت، قضاوت زنان را نپذیرفته و راه را برای اجتهاد مجدد در این حوزه باز کرده‌اند.[۳]

در دوره معاصر نیز فقهایی مانند امام خمینی، گلپایگانی و خویی معتقد به شرط ذکوریت در منصب قضا هستند،[۴] ولی در مقابل، افرادی همچون خوانساری و موسوی اردبیلی در شرط مرد بودن تردید کرده و قائل به جواز قضاوت زنان شده‌اند.[۵] عده‌ای از فقها نیز با وجود شک درباره قضاوت زنان برای عموم مردم، قضاوت زن در حوزه امور زنان را صحیح دانسته‌اند.[۶]

در میان فقهای اهل سنت، علمای مالکی، شافعی و حنبلی، مرد بودن را شرط قضاوت می‌دانند، ولی ابوحنیفه و فقهای حنفی، قضاوت زن در اموال که شهادت زن در آنها پذیرفته می‌شود را مجاز دانسته‌اند؛ همچنین محمد بن جریر بن یزید طبری قضاوت زن را به‌صورت مطلق جایز می‌داند.[۷]

چنانچه ملاحظه می‌شود، اختلاف‌نظر در این زمینه به ویژه در فقه شیعه، فراوان است و در بسیاری از موارد برای بحث قضاوت زن به اجماع استناد شده است. برخی نیز ادله‌ای ازجمله آیات و روایات را نقل کرده و آن را نقد کرده‌اند. در اینجا خلاصه‌وار به بررسی این ادله پرداخته می‌شود:

ازجمله آیاتی که برای عدم جواز قضاوت زنان به آن استدلال شده چنین است:

۱. الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ... .[۸]

۲. أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ... .[۹]

۳. ... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ... .[۱۰]

---

۱. نجفی، ***جواهر الکلام***، ج ۴۰، ص ۱۲ و ۱۴؛ نراقی، ***مستند الشیعة فی الاحکام الشریعة***، ج ۱۷، ص ۳۵.

۲. مجلسی، ***روضة المتقین***، ج ۱۲، ص ۱۹۱؛ انصاری، ***القضاء و الشهادة***، ص ۲۲۹؛ مقدس اردبیلی، ***مجمع الفائدة و البرهان***، ج ۱۲، ص ۱۵؛ میرزای قمی، ***رسائل المیرزا القمی***، ج ۲، ص ۵۹۸.

۳. سروش محلاتی، «درآمدی بر بررسی قضاوت زنان»، ***فقه مقارن***، ش ۲، ص ۶۵ ـ ۶۴.

۴. امام خمینی، ***تحریر الوسیله***، ج ۲، ص ۴۰۷؛ گلپایگانی، ***کتاب القضاء***، ج ۱، ص ۴۸ ـ ۴۴؛ خویی، ***مبانی تکملة المنهاج***، ج ۴۱، ص ۱۳.

۵. خوانساری، ***جامع المدارک فی شرح المختصر المنافع***، ج ۶، ص ۸ ـ ۷؛ موسوی اردبیلی، ***فقه القضاء***، ج ۱، ص ۹۸ ـ ۸۹.

۶. منتظری، ***دراسات فی ولایة الفقیه***، ج ۱، ص ۳۵۱.

۷. ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۱، ص ۳۶؛ زحیلی، ***الفقه الاسلامی و ادلته***، ج ۶، ص ۷۴۵.

۸. نساء / ۳۴.

۹. زخرف / ۱۸.

۱۰. بقره / ۲۲۸.

۴. وَقَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُولَی ... .[۱]

چنانچه از ظاهر این آیات و بررسی مفهوم آن مشخص است، این آیات اشاره مستقیمی به بحث قضاوت ندارند و کسانی که این آیات را ناظر به بحث عدم جواز قضاوت زنان دانسته‌اند، دلایلی از قبیل: سرپرستی و برتری مرد بر زن و برجسته بودن جنبه عاطفی زن نسبت به جنبه عقلانی او[۲] و مغایرت مقام قضاوت با لزوم ستر و پوشیدگی زن[۳] را ناظر به عدم جواز قضاوت زنان دانسته‌اند. همچنین برخی از معتقدان به عدم جواز قضاوت زن، به برخی روایات استناد کرده‌اند ازجمله:

۱. حدیثی از پیامبر اکرمﷺ که آن را ابوبکره از رسول خداﷺ نقل نموده است، شوکانی در سبب صدور این حدیث آورده است که چون به پیامبرﷺ خبر رسید که مردم ایران دختر کسری را به پادشاهی پذیرفته‌اند،[۴] فرمود: «لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأه».[۵] این حدیث تنها در کتب روایی اهل‌سنت به چشم می‌خورد و در کتاب ***اربعه شیعه*** نیامده و تنها در ***تحف العقول*** آن هم به‌طور مرسل روایت شده، با این وجود بسیاری از فقهای شیعه و اهل‌سنت به این حدیث استناد نموده و از آن عدم جواز قضاوت زنان را نتیجه گرفته‌اند.

۲. وصیت پیامبرﷺ به امام علیؑ: گروهی از فقها با استناد به جمله «ولا تولی القضاء» در روایتی که شیخ صدوق نقل کرده،[۶] معتقدند که پیامبر اسلامﷺ در وصیت خود به امام علیؑ ، قضاوت زنان را نهی کرده است.[۷] شهید مطهری در اثبات ضعف این حدیث گفته:

> این حدیث جزءها و تکه‌هایش در احادیث اهل‌تسنن هست و در احادیث شیعه نیست. کسانی که صدوق در سند خودش آنها را نام برده است، افرادی هستند که علمای شیعه تحت عنوان ناشناس و مردود از آنها یاد می‌کنند و در خصوص روایت می‌گویند: حدیثی است که یک محدث نقل کرده، آن هم در مسافرتی که به مردی برخورد کرده و آن مرد از افرادی نقل کرده که اسم آنها را در کتابش آورده و دیگران نمی‌توانند بشناسند که این افراد

---

۱. احزاب / ۳۳.

۲. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۴، ص ۳۴۳.

۳. خوئی، ***التنقیح فی شرح عروة الوثقی***، ج ۱، ص ۲۲۶.

۴. شوکانی، ***نیل الاوطار***، ج ۸، ص ۲۹۷.

۵. بخاری، ***الجامع الصحیح***، ج ۳، ص ۳۱۶، ح ۸۶۶.

۶. یَا عَلِیُّ لَیْسَ عَلَی النِّسَاءِ جُمُعَةٌ وَ لَا جَمَاعَةٌ وَ لَا أَذَانٌ وَ لَا إِقَامَةٌ وَ لَا عِیَادَةُ مَرِیضٍ وَ لَا اتِّبَاعُ جَنَازَةٍ وَ لَا هَرْوَلَةٌ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ لَا اسْتِلَامُ الْحَجَرِ وَ لَا حَلْقٌ وَ لَا تَوَلِّی الْقَضَاءِ ... . (صدوق، ***من لا یحضره الفقیه***، ج ۴، ص ۳۶۴)

۷. نجفی، ***جواهر الکلام***، ج ۴۰، ص ۱۴؛ خویی، ***مبانی تکملة المنهاج***، ج ۴۱، ص ۱۳؛ گلپایگانی، ***کتاب القضاء***، ج ۱، ص ۴۷.

چه کسانی هستند. صدوق لابد به آن شخص اعتماد پیدا کرده است، اما اینکه یک مؤلف به راوی حدیث خویش اعتماد پیدا کند، کافی نیست که ما هم به او اعتماد پیدا کنیم.[۱]

چنان‌که مشخص است اختلاف موجود میان مذاهب مختلف فقهی، در مورد جواز یا عدم جواز قضاوت زن، مستند به ادله نقلی و تعبدی نیست؛ چرا که در آیات و روایات، نظر صریح در مورد قضاوت زن وجود ندارد. ادله‌ای نیز که در عدم جواز قضاوت زن از نظر اسلام ارائه شده، در واقع فهم اجتهادی فقها و استنباط شخصی آنها از آیات و روایات است. ذیل هیچ کدام از آیاتی که برای اثبات منع قضاوت زنان به آنها استناد شده، روایت مستقیمی با این موضوع ذکر نشده است. برخی دلایل دیگر نیز بر منع جواز قضاوت زنان اقامه شده ازجمله اجماع که پیرامون آن بحث و اختلاف نظر میان فقها فراوان است.

آیت‌الله جوادی آملی، درباره استدلال مخالفان قضاوت زن معتقد است که، آنان برهان قطعی برای شرط مرد بودن قاضی ارائه نکرده‌اند و تمسک آنان به اجماع، به دلیل استناد به چند وجه دیگر در مسئله فاقد حجیت است و همچنین استدلال آنها به روایت نبوی، به دلیل ضعف روایت، مخدوش است.[۲] به نظر وی، اگر زن شرایط لازم در قضاوت ازجمله علم و عدالت را کسب کرد، طبق نظر علمایی مانند مقدس اردبیلی و میرزای قمی مانعی برای قضاوت او وجود نخواهد داشت، مگر اینکه محذور دیگری مانند تماس با نامحرم لازم آید که در این صورت جایز نیست.[۳]

اختلاف در شهادت

مطابق با آنچه که در احکام حقوقی بنا به روایات، تعریف شده، تعداد و جنسیت شهود و طریقه شهادت بسته به نوع عمل ارتکابی متفاوت است. در کلیه مکاتب فقهی، در اموری که اطلاع مردان بر آنها غالبا مشکل است و مردان نمی‌توانند بر آن شاهد و ناظر باشند یا به‌طور کلی ارتباط بیشتری با زنان دارد، گواهی بانوان به تنهایی پذیرفته شده است. از قبیل ولادت، عیوب زنان، حیض، رضاع و ... ؛ اما در بعضی موارد دیگر شهادت زنان به ضمیمه شهادت مردان پذیرفته می‌شود که غالباً در امور مالی این‌گونه است. در بعضی موارد نیز گواهی زنان پذیرفته نیست؛ ازجمله این احکام که در اثباتش مرد بودن شرط است و ثابت نمی‌شود مگر به دو شاهد مرد، طلاق است. در طلاق، شهادت زن‌ها، نه جداگانه و نه به ضمیمه مردها، قبول نمی‌شود.[۴] در مورد طلاق خلع، وکالت و وصایت نیز بدون هیچ اختلافی شهادت زنان به

---

۱. بهرامی خوشکار، ***قضاوت و شهادت زن در مکاتب فقهی***، ص ۱۲۵.
۲. جوادی آملی، ***زن در آینه جمال و جلال***، ص ۳۵۲.
۳. موسوی، «قضاوت زن از دیدگاه فقه شیعه»، ***فقه و اصول***، شماره ۳، ص ۱۱۰ ـ ۱۰۶.
۴. امام خمینی، ***تحریر الوسیله***، ج ۲، ص ۴۷۸.

تنهایی مقبول نیست؛ ولی در مورد پذیرش شهادت آنان به انضمام مردان در این چهار چیز اختلاف است که بنا بر نظر مشهور، پذیرفته نمی‌شود.[۱]

در خصوص تعداد نیز در برخی جرایم شهادت دو نفر کافی نیست، برای مثال در اثبات زنا، لواط و مساحقه، نیاز به شهادت چهار مرد است.[۲]

فقهای اهل‌سنت نیز درباره شهادت زنان، کمابیش به‌همین منوال نظر داده‌اند و شهادت زنان را در حدود و قصاص و امور غیرمالی نپذیرفته‌اند و در امور مالی شهادت دو زن را معادل شهادت یک مرد دانسته‌اند.[۳] هرچند بعضی از فقها نیز خلاف این قول نظر داده‌اند.

آیات ناظر به شهادت در قرآن کریم

بحث شهادت در قرآن کریم در چهار آیه مطرح و در این میان تنها در یک آیه، از میزان شهادت زنان سخن گفته شده است:

۱. وصیت: در آیه ۱۰۶ سوره مائده، برای وصیت شهادت دو مسلمان عادل لازم شمرده شده است و در ادامه آیه اشاره شده که در صورت نبود شاهد مسلمان، شهادت یک غیر مسلمان نیز پذیرفته می‌شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ...».

۲. طلاق: در بحث طلاق زوجین و رجوع نیز به شهادت دو نفر عادل اشاره شده است: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...».[۴]

۳. زنا: در قرآن کریم در دو مورد از لزوم وجود چهار شاهد برای اثبات زنا و اجرای مجازات حد سخن گفته شده، خدای متعال در سوره نساء می‌فرماید: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ».[۵] چنان‌که ملاحظه می‌شود در این آیه برای اثبات جرم زنای زنان و اعمال مجازات ـ که طبق این آیه حبس دائم برای زن می‌باشد ـ شهادت چهار شاهد لازم است. در این آیات تصریحی به زن یا مرد بودن نشده و آیات به‌صورت مطلق ذکر شده‌اند، ولی از سیاق عبارات آنها و ذکر مطلب به صیغه مذکر می‌توان از آنها، مرد بودن شاهد را فهمید؛ چنان‌که برخی از فقها از آیه فوق همین نکته را

---

۱. ر.ک: ترحینی عاملی، ***اَلزُّبدَةُ الْفِقهِيّة فی شرح الرَّوْضَةِ الْبَهيّة***، ج ۴، ص ۱۸۶ ـ ۱۸۵.
۲. جبعی عاملی، ***الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة***، ج ۱، ص ۲۵۶.
۳. ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۹، ص ۱۵۱ ـ ۱۴۷.
۴. طلاق / ۲.
۵. سوره نساء / ۱۵.

استنتاج کرده‌اند.[۱] برخی از واژه «اربعه» (که در مورد مذکر استعمال می‌شود)، مرد بودن شاهدان را فهمیده‌اند.[۲] علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌گوید: و ازجمله: «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ...» بر می‌آید که عدد نامبرده باید از مردان باشد.[۳]

٤. دین: مورد چهارمی که در قرآن کریم آمده شهادت بر دین است. آیه ۲۸۲ سوره بقره، پس از بیان اینکه لازم است در مورد دین و طلب شخصی از دیگری، موضوع نوشته شود و شاهدی برای آن گرفته شود، می‌فرماید: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا». از عبارت: «من رجالکم» دو حکم فقهی استفاده میشود؛ اول اشتراط بلوغ در شاهد چون می‌فرماید: «من رجالکم» (یعنی از مردانتان نه از کودکان)؛ دوم اشتراط اسلام.[۴] در صورت فقدان مردان، یک مرد و دو زن شهادت می‌دهند. البته در دیون، معاملات و هر آنچه که مقصود از آن مال است. این حکم از این فراز از آیه استفاده می‌شود: «فإن لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان». در علت جانشینی دو زن به جای یک مرد گفته شده است که این امر به دلیل ترس از فراموشی یا نسیان یکی از آن دو زن است؛ زیرا زنان به علت ضعف اندیشه و برودت مزاج بیشتر در معرض نسیان و فراموشی قرار دارند.[۵] در این آیه به‌صراحت اولویت اول به دو شاهد مرد داده شده و در درجه دوم شهادت زن هم به انضمام شهادت مرد پذیرفته شده است؛ بر این اساس که شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد محسوب می‌شود. از فقیهان اهل‌سنت، ابوبکر جصاص معتقد است:

> شهادت یک مرد و دو زن به‌عنوان دو شاهد پذیرفته شده است، بنابراین می‌توان گفت: هرجا شهادت دو شاهد عادل یا بینه در لسان شرع ذکر شده و لازم دانسته شد، می‌توان از دو شاهد مرد یا یک مرد و دو زن استفاده کرد و فرقی بین امور مالی و غیر مالی نیست و فقط مواردی که نص و دلیل خاص وجود دارد که شهادت دادن زن پذیرفته نیست باید از حکم کلی استثناء شود.[۶و۷]

---

۱. فاضل، ***مسالک الافهام الی آیات الاحکام***، ج ۴، ص ۱۸۹.
۲. جرجانی، ***تفسیر شاهی***، ج ۲، ص ۶۵۳.
۳. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۴، ص ۲۳۴.
۴. سیوری حلی، ***کنز العرفان***، ج ۲، ص ۵۱.
۵. همان، ص ۵۲ ـ ۵۱.
۶. جصاص، ***احکام القرآن***، ج ۱، ص ۵۰۵ ـ ۵۰۱.
۷. ر.ک: علی‌محمدی و حسینی، «تفاوت شهادت زن و مرد در فقه و حقوق»، ***مطالعات راهبردی زنان***. سال ۱۵، ش ۶۰، ص ۱۲۳.

در میان مفسران شیعه نیز نظراتی در مورد این مطلب و علت برابری شهادت دو زن با یک مرد بیان شده: آیت‌الله مکارم شیرازی ذیل آیه چنین می‌نویسد:

> زیرا زنان به خاطر عواطف قوی ممکن است تحت تأثیر واقع شوند، و به هنگام اداء شهادت به‌خاطر فراموشی یا جهات دیگر، مسیر صحیح را طی نکنند، و لذا یکی، دیگری را یادآوری می‌کند، البته این احتمال در باره مردان نیز هست، ولی در حدی پایین‌تر و کمتر.[۱]

علامه طبرسی این مطلب را صرفاً به سبب فراموشکاری زنان می‌داند و نکته‌ای که فقط در مورد گواه بودن زنان بیان شده، این است که زنان نوعاً بیش از مردان فراموشکارند.[۲]

روایات ناظر به حکم شهادت زنان

۱. ابن‌ابی‌یعفور از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «تقبل الشهاده المرأة و النسوة اذا کن مستورات من اهل البیوتات معروفات بالستر والعفاف، مطیعات لأزواج تارکات للبذاء و التبرج الی الرجال فی اندیتهم»[۳] شهادت زنان پوشیده، پاکدامن، فرمانبردار شوهر و تارک ابتذال و خودآرایی در جمع مردان، پذیرفته می‌شود.

۲. امام باقر علیه السلام از پدرش امام علی بن الحسین علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «لا تجوز شهادة النساء فی الحدود و لا فی القود ...»؛[۴] شهادت زنان در حدود و قصاص قبول نیست.

۳. محمد بن فضیل می‌گوید: «از حضرت رضا علیه السلام پرسیدم: آیا شهادت زنان در نکاح یا طلاق یا رجم جایز است؟ فرمود: شهادت زنان در اموری که مردان نمی‌توانند به آن نگاه کنند، بدون انضمام به شهادت مردان جایز است و در نکاح شهادتشان به انضمام شهادت مرد قبول است و در حد زنا نیز شهادتشان جایز است هر گاه سه مرد و دو زن باشند. و شهادت دو مرد و چهار زن در زنا و رجم پذیرفته نیست، و شهادت زنان در مورد طلاق و خون (قتل، قصاص) پذیرفته نمی‌شود».[۵]

۴. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «شهادت زن در مورد چیزی که زیاد نیست، پذیرفته می‌شود و در موردی که زیاد باشد، مقبول نیست».[۶]

---

۱. مکارم شیرازی، ***تفسیر نمونه***، ج ۲، ص ۳۸۷.
۲. طبرسی، ***المؤتلف من المختلف بین أئمه السلف***، ج ۳، ص ۲۰۴.
۳. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۲۷، ص ۳۹۸.
۴. همان، ج ۲۹، ص ۱۴۰.
۵. همان، ج ۲۷، ص ۳۵۳ ـ ۳۵۲.
۶. همان، ۳۵۷ ـ ۳۵۶.

۵. از امام صادق‌علیه‌السلام در مورد زنی که شهادت داده، مردی بچه‌ای را در چاه افکنده و بچه مرده است، سؤال شد؛ امام در پاسخ فرمود: «با شهادت زن یک چهارم دیه کودک بر عهده مرد ثابت می‌شود».[۱]

در پاسخ به این سؤال که چرا شهادت مردان در امور بیشتری مورد پذیرش است و گاهی حتی زن اجازه شهادت ندارد، توجه به این مطلب ضروری است که شهادت دادن در دادگاه یک تکلیف شرعی است که کتمان آن حرام و گناه است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ...»[۲] و نیز می‌فرماید: «... وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ...»[۳] خودداری از ادای شهادت خود جرم است و دادگاه می‌تواند فرد ممانعت کننده را جلب کند.

پر واضح است که نهی از کتمان شهادت و حتی جرم و گناه بودن آن حاکی از ایجاد مسئولیت برای فرد شاهد است؛ نه حقی که سلب آن ظلم و بی‌عدالتی محسوب شود و حتی شاهد بودن در مواردی می‌تواند فرد را در معرض خطرات و آسیب‌های اجتماعی قرار دهد. لذا در خصوص شهادت نیز می‌بینیم که خداوند امر را بر زنان آسان گرفته و مسئولیت زنان را در ادای شهادت نسبت به مردان، تنها به موضع اضطرار در ایفای حق تقلیل داده است.

بررسی عدل تشریعی خداوند در اختلافات احکام حقوقی زن و مرد در امور فردی

اختلاف در ارث

همان‌طور که در ابتدای این مقاله اشاره شد، وجود تفاوت‌های تکوینی و تشریعی در زن و مرد امری اجتناب‌ناپذیر است که برای شکل‌گیری و تداوم حیات اجتماعی انسان‌ها امری ضروری است. در راستای همین قاعده و در یک دیدگاه عام و رایج این مسئله جا افتاده که سهم مرد از ارث دو برابر سهم‌الارث زن است. توجیه کلی که در این زمینه وجود دارد، این است که تفاوت در ارث بین زنان و مردان به دلیل مسئولیت‌های مالی متفاوتی است که برعهده هر کدام قرار دارد. برای مثال مرد مسئولیت نفقه و مهریه زن را برعهده دارد و در قانون اسلام تأمین هزینه‌های مالی خانواده بر دوش مرد است. همین امر موجب می‌شود که در برخی موارد طبق قاعده‌ای معین بهره او از منافع مادی نیز بیشتر باشد. غالباً این استدلال بر پایه روایاتی است که در فقه به آن استناد می‌شود.

۱. در روایتی ابن‌ابوالعوجاء ـ که مردی ملحد بود ـ با لحن اعتراض‌آمیزی از امام صادق‌علیه‌السلام پرسید: چگونه زن بیچاره، که ناتوان‌تر از مرد است، باید یک سهم ارث ببرد و مرد، که تواناتر است، از دو سهم

---

۱. همان، ۳۶۰ ـ ۳۵۹.
۲. بقره / ۲۸۳.
۳. بقره / ۲۸۲.

برخوردار شود؟ امام علیه السلام فرمود: این‌گونه تقسیم ارث بین زن و مرد به آن دلیل است که اسلام جهاد را از عهدهٔ زن برداشته است، مهریه و نفقهٔ او را بر عهدهٔ مرد قرار داده و در برخی جنایات، که خویشاوندان جانی عهده‌دار پرداخت دیه هستند، زن از شرکت با مردان در پرداخت دیه معاف شده است.[۱]

۲. محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام از علت دو برابر بودن ارث زن پرسید. حضرت جواب دادند: چون زنان وقتی شوهر می‌کنند، نفقه می‌گیرند و مردان نفقهٔ آنان را می‌دهند، و دیگر آنکه نفقهٔ زنان نیازمند مانند مادر و خواهر نیز بر عهدهٔ مرد است. حتی اگر مرد محتاج باشد، زن مسئولیتی ندارد. از این‌رو، مخارج واجب سهم مرد بیشتر منظور می‌شود و این معنای آیهٔ کریمه است که می‌فرماید: سرپرستی زنان بر عهدهٔ مردان است؛ چرا که خداوند برخی را بر برخی تفضیل داده؛ زیرا مردان از اموال خود به زنان نفقه می‌دهند.[۲]

شهید مطهری نیز علت دو برابر بودن سهم الارث مردان نسبت به زنان را در لزوم پرداخت مهریه و تهیهٔ نفقه بر مردان می‌داند.[۳]

بنابراین می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری نمود که زن در تمام اموال شوهر، ازجمله ارثی که نصیب او شده، شریک است و به‌طور غیرمستقیم، ارث مرد هم در اختیار او قرار می‌گیرد، در صورتی که سهم ارث زن می‌تواند دست نخورده برایش باقی بماند.

البته قاعده دو برابر بودن سهم مرد نسبت به زن، یک قاعده کلی نیست؛ بلکه در شرع و قانون، مواردی وجود دارد که در ارث بردن، فرقی میان زن و مرد نیست؛ مانند پدر و مادر میت که هر دو به‌صورت مساوی ارث می‌برند و فرقی بین آنها وجود ندارد: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ».[۴] حتی در مواردی سهم زن بر سهم مرد غالب است؛ قرآن سهم دختران را در جایی که با والدین متوفّا جمع می‌شوند، دو سوم دانسته است، درحالی‌که برای پدر و مادر یک ششم لحاظ کرده است.

همین نکته نشان می‌دهد صرف زن یا مرد بودن ملاک قانون‌گذاری اسلامی نیست؛ بلکه موقعیت، نسبت و عوامل دیگری نیز علاوه بر جنسیت در تقسیم ارث دخیل است.

اختلاف در دیه

قبل از بررسی احکام دیه در قانون اسلامی این مسئله قابل ذکر است که دیدگاه و تعریف نادرستی که در

---

۱. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۱۷، ص ۴۳۸ ـ ۴۳۶.
۲. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۲۶، ص ۹۵؛ مجلسی، ***روضة المتقین***، ج ۱۰۱، ص ۳۲۶.
۳. مطهری، ***یادداشت‌ها***، ص ۲۵۰.
۴. نساء / ۱۱.

خصوص دیه در اذهان عمومی شکل گرفته این است که، دیه ارزش مادی یا جان بهای مقتول یا فرد آسیب دیه است. این در حالی است که به هیچ عنوان دیه چنین تعریف و کارکردی در احکام اسلامی ندارد. دیه در واقع جبران بخشی از خسارت مادی و اقتصادی است که به شخص وارد شده است. هرچند که علت حکم دیه نظیر سایر احکام الهی تنها به یک وجه خلاصه نمی‌شود و ابعاد وسیع‌تری دارد، اما مسلماً این جبران جسمی، و نه حتی روحی، باید متناسب با خسارت وارده به کارآیی و بهره‌وری فرد باشد.

در هر حال این اصل اساسی همواره باید مدنظر قرار گیرد که دیه در اسلام بر معیار ارزش معنوی انسان خسارت دیده نیست؛ بلکه حکمی خاص ناظر به مرتبه جسم انسان مصدوم یا مقتول است و زیاد یا کم بودن آن معیاری بر بالابودن ارزش فرد و برتری و تبعیض در جنسیت نیست. بنا به آموزه‌های قرآن قدر و قیمت انسان با شتر قابل قیمت‌گذاری نیست که کم یا زیاد شدن تعداد آن از ارزش او بکاهد؛ بلکه نفس هر انسانی؛ اعم از زن و مرد معادل با حیات همه انسان‌هاست.[۱]

براساس دیدگاه رایج در فقه اسلامی دیه مرد دو برابر دیه زن است. در فقه شیعی اگر مردی زنی را به قتل برساند، قصاص مرد مشروط به پرداخت نصف دیه کامل به ولیّ دم قاتل است؛ اما اگر زنی مردی را بکشد، بدون دریافت دیه قصاص می‌شود. در خصوص قصاص و دیه اعضای بدن نیز رأی مشهور فقهای شیعه بر این است که تا وقتی که میزان جراحت به یک سوم دیه کامل نرسیده، بین زن و مرد هیچ تفاوتی وجود ندارد؛ اما زمانی که جراحت به یک سوم حد دیه رسید، دیه زن نصف دیه مرد می‌شود. مستند این حکم در بین فقها، روایات معصومان علیهم‌السلام است.[۲]

فقهای شیعی غالباً اختلاف دیه بین زن و مرد را به توان جسمی مرد و نقش اقتصادی او گره زده‌اند. معمولاً مردان در اقتصاد خانواده و اداره آن وظیفه مهم‌تری را به عهده دارند، لذا خسارت مادی و اقتصادی که با فقدان یک مرد به خانواده وارد می‌آید، در اکثر موارد بیشتر از فقدان زن است.[۳] در این رویکرد، دیه در قبال توانایی جسمانی است و چون مرد قوی‌تر است دیه او بیشتر است.[۴] این دلایل بر پایه استنباط عقلی درصدد یافتن حکمتی برای تعلیل حکم دیه بوده و در روایات توضیح مستقیمی در بیان علت این حکم نیامده است.

تنها روایتی که در آن اشاره‌ای غیرمستقیم به بعد مادی در مسئله دیه شده است، روایتی از کتاب ***کافی*** است که امام می‌فرماید:

---

۱. مائده / ۳۲.

۲. ر.ک: خویی، ***مبانی تکملة المنهاج***، ص ۲۰۶ ـ ۲۰۵؛ طوسی، ***الخلاف فی الاحکام***، ص ۵؛ ابن ادریس حلی، ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی***، ص ۳۵۸؛ طباطبایی، ***المیزان***، ج ۵، ص ۳۶۰.

۳. صافی گلپایگانی، ***کتاب القضاء***، ص ۳۴۲.

۴. جوادی آملی، ***زن در آینه جمال و جلال***، ص ۴۰۴ ـ ۴۰۰.

اگر ضربه شخصی باعث شود تا سلسل‌البول در تمام روز پیدا شود، دیه کامل لازم است و اگر نیمی از روز چنین است، دو سوم دیه و اگر تا برآمدن روز است، یک سوم دیه پرداخت شود.

سپس در تعلیل فرض اول می‌فرماید: «چون این مرض مانع کسب روزی می‌شود».[۱] این حدیث می‌تواند بیانگر ارتباط دیه و کارکرد اقتصادی شخص آسیب‌دیده باشد؛ اما اثبات اینکه علت ذکرشده در روایات، علت تامه باشد، امر بسیار دشواری است.

بنابراین تنها مسیر قابل اطمینان برای کشف علت یا حکمت احکام دینی، بیان شارع است و برداشت‌های عقلا و علما جنبه ظنّی و گمانه‌زنی دارد.

آنچه مسلم است، در آیات قرآن کریم تنها علت قصاص و دیه، برقراری نظم و تضمین حیات در جامعه و پیشگیری از ارتکاب جرم برای برقراری مصلحت عمومی جامعه بیان شده است.[۲] به گفته علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، جمله «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» به حکمت تشریع قصاص اشاره می‌کند.[۳]

تشخیص اینکه هر ضرر جسمانی که به فرد وارد می‌شود، چه میزان به امور معیشتی و زندگی فردی و اجتماعی شخص آسیب وارد می‌کند و خسارت مادی آن معادل با چیست؟ امری مشکل و شاید بتوان گفت خارج از علم بشر است و در دایره علم خدا بوده و با حکم امام قابل تعیین است. ازسویی روایات نیز ما را از قیاس در تعیین دیه باز می‌دارند؛ نظیر این روایت که ابان بن تغلب از امام صادق‌علیه‌السلام نقل می‌کند، از حضرت درباره مردی که انگشتی از انگشتان زنی را بریده باشد پرسیدم، حضرت فرمود: ده شتر. گفتم اگر دو انگشت را بریده باشد؟ فرمود: بیست شتر. پرسیدم اگر سه انگشت را بریده باشد چه؟ فرمود: سی شتر. پرسیدم اگر چهار انگشت را قطع کرده باشد چقدر؟ فرمود: بیست شتر. گفتم: خدا منزه است! چگونه می‌شود برای بریدن سه انگشت باید سی شتر بدهد و برای چهار انگشت بیست شتر؟ ... . حضرت فرمود: این حکم رسول خداست. زن تا یک‌سوم دیه با مرد برابر است؛ اما هنگامی که دیه به یک‌سوم رسید، دیه زن نصف می‌گردد. ای ابان! تو مرا از راه قیاس رد کردی ولی بدان، اگر سنت دین مورد قیاس قرار گیرد، دین نابود می‌شود.[۴]

ازسوی دیگر صریح آیات قرآن کریم در مسئله دیه تمایزی میان زن و مرد قائل نشده است، چنان‌که مجازات کیفری زن و مرد در جرایم نیز یکسان است و غالباً احکام دیه ریشه در روایات و اجماع فقها دارد.

---

۱. کلینی، ***الکافی***، ص ۳۱۵.
۲. بقره / ۱۷۹.
۳. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۱، ص ۶۵۸.
۴. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۱۹، ص ۲۶۸، ابواب دیات الاعضاء، باب ۴۴، ح ۱.

آیات ناظر به دیه و قصاص در قرآن کریم:

۱. «... وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ...».[۱]

۲. «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ...».[۲]

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ...».[۳]

این آیه نیز ازجمله آیاتی است که ناظر بر تساوی حقوقی فرد در جبران خسارت است؛ اما علامه ذیل تفسیر این آیه آورده است: اگر در قصاص فرقی میان زن و مرد نباشد، عبارت «الْأُنْثى بِالْأُنْثى» لغو می‌شود؛ چرا که قبلاً حکم حرّ و عبد در آیه به‌طورکلی گفته شد و شامل زن و مرد هر دو می‌شود.[۴]

در فقه اهل‌سنت از پیامبرﷺ و امام علی‌علیه‌السلام و صحابه نقل کرده‌اند که دیه زن مسلمان نصف دیه مرد مسلمان است.[۵] جمهور اهل‌سنت با استناد به آیات قرآن، احادیث، اجماع و قیاس بر این اعتقاد هستند، به جز ابوبکر اصم و ابن علیه که اعتقاد به تساوی دیه مرد و زن دارند.[۶] از نظر برخی قائلان به تساوی دیه زن و مرد، عدم تفاوت در دیه جنین، ایجاب می‌کند که دیه زن و مرد نیز برابر باشد.[۷] از معاصران نیز، شیخ شلتوت می‌نویسد: اصم با احتجاج به آیه ۹۲ نساء احتجاج نموده است که به اجماع اهل علم، آیه حکم قصاص زن و مرد را با هم و به نحو یکسان بیان کرده است. بنابراین به لحاظ عقلی لازم است که دیه آنها نیز یکسان باشد.[۸] رشیدرضا نیز دراین‌باره می‌گوید: دیه در قرآن به‌صورت نکره آمده است و ظاهر امر، آن است که هر میزان تاوان که خانواده مقتول را راضی کند، کافی است، ولی سنت، میزان مقرری برای دیه تعیین کرده است و نیز ظاهر آیه بر این است که فرقی بین زن و مرد نیست. همچنین وی بر این باور است که احادیث قولی و عملی در مورد دیه مختلف و متعارض است و به‌همین جهت است که فقها اختلاف‌نظر دارند.[۹]

از دیگر معاصران، قرضاوی معتقد است که در مسئله دیه زن حدیثی که بتوان به آن استناد کرد و نیز

---

۱. نساء / ۹۲.
۲. مائده / ۴۵.
۳. بقره / ۱۷۸.
۴. طباطبایی، ***المیزان***، ج ۱، ص ۴۴۱.
۵. ابن‌قدامه، ***المغنی***، ج ۷، ص ۳۷۱.
۶. نجفی، ***جواهر الکلام***، ج ۳۲، ص ۴۳.
۷. ماوردی، ***النکت و العیون***، ج ۱۲، ص ۲۸۹.
۸. شلتوت، ***الاسلام عقیدة و شریعة***، ص ۲۳۷.
۹. رشید رضا، ***المنار***، ج ۵، ص ۳۲۲.

اجماعی که مورد اعتماد باشد، وجود ندارد. همه احادیث مورد استناد از حیث سند و صحت صدور از پیامبر قابل مناقشه‌اند.[۱] بنابراین حرجی نیست که این فتوا با تغییر زمان و مکان تغییر یابد.[۲]

وضع قوانینی از جانب شارع برای دیه از قبیل اینکه، دیه انسان در ماه‌های حرام یک‌سوم افزوده می‌شود، دیه برخی از اعضا با دیه کل بدن و نفس انسان برابر است، تعلق گرفتن دیه به دیوانه و کودک و حتی جنین، دو برابر بودن دیه جنین پسر و احکامی از این دست، به وضوح نشان می‌دهد که علت تفاوت بین دیه زن و مرد صرفاً بحث اقتصاد و نان‌آوری نیست؛ بلکه مصالح گوناگونی در ورای آن است که نه در قرآن کریم به آن تصریح شده و نه در روایات مبسوط گفته شده است.

فارغ از مسائل اقتصادی، که امروزه بار آن به دوش هر دو جنس زن و مرد در جامعه است، فقدان زن در خانواده به میزان از دست رفتن مرد، به کانون خانواده لطمه وارد می‌کند و همان‌گونه که نقص عضو مرد سبب اختلال در امور اقتصادی و معیشت او می‌شود، نقص عضو زن نیز در امور خانه‌داری و مراقبت از فرزندان برای وی مشقّت‌زا خواهد بود. با این وصف چه توجیه و دلیل عادلانه‌ای برای عدم تساوی دیه زن و مرد می‌توان اقامه نمود؟

در پاسخ می‌توان این‌گونه گفت که قدر متقیّن حکم دیه طبق نص آیات قرآن و روایات قابل استناد، تنها لزوم پرداخت دیه برای جبران خسارت است، اما شاید بتوان گفت میزان دیه و نحوه تعلق آن به زن و مرد می‌تواند تابع مقتضیات زمان و اوضاع و شرایط جامعه باشد.[۳]

اختلاف در حق طلاق

در این بخش در بیان دلایل این مطلب که حق طلاق در شرع اسلام و در فقه فریقین برای چه کسی است و اینکه چه زمانی زن دارای حق طلاق می‌گردد؟ سخن گفته شده و در پایان به بررسی عدل تشریعی خداوند در این زمینه پرداخته می‌شود.

در قرآن کریم، آیات فراوانی در رابطه با طلاق وارد شده است؛ ازجمله:

۱. «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ».[۴]

۲. «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ».[۵]

---

۱. شوکانی، ***نیل الاوطار***، ج ۷، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۴.
۲. قرضاوی، ***مرکز المرأة فی الحیاة الاسلامیة***، ص ۲۳ ـ ۲۲.
۳. مهرپور، ***مباحثی از حقوق زن***، ص ۲۸۱.
۴. بقره / ۲۳۱.
۵. بقره / ۲۳۷.

همچنین قرآن کریم موارد متعددی را که اختلاف میان زن و شوهر به طلاق منجر می‌شود، مطرح می‌کند و در همه این موارد طلاق را به مرد استناد می‌دهد و حتی در یک مورد نیز آن را به زن استناد نمی‌دهد. شاید بتوان این‌گونه گفت که چون در این آیات خطاب با مرد است؛ بنابراین آیه به ما می‌فهماند که حق طلاق به‌عنوان اصل اولی، در اختیار مردان است.

از طرفی فقیهان شیعه و سنی با استناد به حدیث نبوی صلی الله علیه و آله «الطَّلَاقُ بِيدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاق»[۱] طلاق را حق انحصاری مرد دانسته‌اند.[۲]

به غیر از این حدیث که با نقل‌های متعددی گزارش شده است و مهم‌ترین مستند شرعی این حکم است،[۳] احادیث دیگری نیز وجود دارد؛ برای نمونه این مسئله در زمان حضرت علی علیه السلام مطرح می‌شود که حضرت آن را بر خلاف سنت اسلامی دانسته و می‌فرماید: «زن حقی را در اختیار می‌گیرد که آن را ندارد، لذا چنین حکم می‌کند که ازدواج بدین صورت نافذ است و معتبر است که مهریه بر عهده مرد و حق طلاق و آمیزش جنسی نیز از اختیارات مرد است و این سنت اسلامی است».[۴]

در دوره معاصر برخی از صاحبنظران در مورد این حدیث و دلالت آن بر ثبوت حق طلاق برای زوج ایراداتی وارد کرده‌اند.

سابقه و روش نقل حدیث طلاق در کتب اهل‌سنت به چهار روش است: نقل نخست از کتاب ***سنن*** ابن‌ماجه بوده و چنان‌که می‌دانیم، این کتاب ششمین کتاب از صحاح سته در نقل حدیث است و در مقایسه محتوایی بین ***سنن*** ابن‌ماجه، با دیگر صحاح، احادیث آن بیش از دیگران مورد نقد قرار گرفته است.[۵] سه نقل دیگر این حدیث از کتاب ***سنن*** دارقطنی است. ناصرالدین ابن‌زریق اثری دارد که در آن، ***سنن*** دارقطنی را به لحاظ گزینش احادیث ضعیف، متروک و مجهول مورد نقد و بررسی قرار داده است.[۶]

در مورد سابقه و روش نقل حدیث الطَّلاق در کتب امامیه، لازم به ذکر است که این حدیث در کتب اربعه شیعه وجود ندارد و کهن‌ترین کتابی که این حدیث در آن یافت شد، ***الخلاف*** شیخ طوسی

---

۱. طوسی، ***الخلاف فی الاحکام***، ج ۴، ص ۴۴۲؛ ابن ادریس حلی، ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی***، ج ۲، ص ۶۷۳؛ حلی (علامه حلی)، ***قواعد الاحکام***، ص ۵۳۶.

۲. طوسی، ***الخلاف فی الاحکام***، ج ۴، ص ۴۴۲.

۳. متقی هندی، ***کنز العمال***، ج ۹، ص ۶۴۰، ح ۲۷۷۷۰؛ نیز ر.ک: سیوطی، ***جامع الصغیر***، ج ۲، ص ۷۵؛ دارقطنی، ***السنن***، ج ۴، ص ۳۷؛ شهید ثانی، ***شرح لمعه***، ج ۵، ص ۳۳۲ و ج ۶، ص ۲۴.

۴. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۲۱، ص ۲۸۹، ح ۲۷۱۰۹.

۵. ابن‌قیسرانی، ***الموتلف و المختلف***، ص ۲۱؛ ابن‌عساکر، ***تاریخ مدینة دمشق***، ج ۱۶، ص ۱۲۶ ـ ۱۲۵؛ ابن حجر، ***تهذیب التهذیب***، ج ۹، ص ۵۳۲.

۶. ابن‌زریق، ***من تکلم فیه الدار قطنی***، ص ۱۷۳ به بعد.

بوده است.[۱] لذا این گمانه پیش می‌آید که این حدیث از منابع روایی اهل سنت به ***الخلاف*** راه یافته باشد.[۲]

مقصود ما در این مجال کوتاه، رد یا تایید منابع روایی و قرآنی مبحث حق طلاق نیست؛ بلکه تلاش ما بر این است که نشان دهیم آنچه به‌عنوان دلیل برای سپردن حق طلاق به مرد شمرده شده، نیاز به بازنگری مجدد دارد تا شاید شیوه عادلانه‌تری برای حل مسائل اختلافی زوجین به دست آید.

شاید بتوان این‌گونه گفت که در روابط میان زن و مرد، آنکه خواهان و خواستار این زوجیت است، مرد بوده و آنکه باید پذیرنده این زوجیت باشد، زن است؛ لذا در مواقعی که مرد خواهان فسخ زوجیت است دیگر دلیلی برای ادامه زوجیت از طرف زن باقی نخواهد ماند و در این مواقع مرد می‌تواند با پرداخت حقوق زن، به این رابطه عاطفی پایان دهد اما در مواقعی که زن خواهان فسخ رابطه زوجیت باشد، در شرایطی که مرد همچنان خواهان ادامه زندگی باشد، گونه دیگری از طلاق جریان پیدا می‌کند که در آن زن با بخشیدن حقوق خود، می‌تواند به زندگی مشترک پایان ببخشد؛ اما مسیری که امروزه در دادگاه‌های ما جریان دارد به‌گونه دیگری است و همین مسئله است که لزوم بازنگری در قوانین و ادله آنها را پررنگ‌تر می‌نماید.

آنچه واضح است این است که این امر منافاتی با عدل تشریعی خداوند ندارد؛ چرا که گاهی ادله‌ای که برای برخی قوانین در نظر گرفته می‌شود، در جایگاه خود به‌کار نرفته یا به درستی تفسیر نشده است.

حقوق اختصاصی اقتصادی زن

بنا به آنچه تا کنون آمد، احکام تشریعی جنسیتی اسلام متناسب با جنسیت متکلف است. گذشته از آنچه در اختلافات احکام حقوقی زنان و مردان ذکر شد، قسمی از احکام در زمینه‌های اقتصادی هستند که مختص زنان می‌باشند؛ حقوقی نظیر: مهریه، حق نفقه، حق نفقه در ایام عده، حق اجرت، از امتیازات ویژه‌ای هستند که مطابق قانون شرع تنها زنان از آن برخوردارند. این قوانین به تصریح آیات قرآن و بدون هیچ اختلافی با حکم همه فقها از حقوق مسلم زن بر مرد در احکام دینی است. این مبحث خود دامنه گسترده‌ای داشته و پرداختن به آن مجال جداگانه‌ای می‌طلبد، که می‌تواند تحت عنوانی مجزا در مقاله‌ای دیگر بررسی شود.

نتیجه

همان‌گونه که مکرر در نوشتار حاضر ذکر شد، نگاه دین به انسان یک نگاه فراجنسیتی بوده که در آن

---

۱. طوسی، ***الخلاف فی الاحکام***، ج ۱، ص ۴۶ ـ ۴۵.

۲. ر.ک: محقق، «بازپژوهی و اعتبارسنجی روایت الطلاق بید من اخذ بالساق»، ***مجله حقوقی دادگستری***، ش ۱۱۵، ص ۲۰۹.

جنسیت به‌عنوان ابزاری در جهت شکل‌گیری و تکامل اجتماع است. برای هر یک از زن و مرد بنا به اقتضای جنس آفرینش خود، احکامی وضع شده است که فرد را در سیر رشد کمالی او قرار داده تا به مقصد غایی کمال که پرورش انسان کامل است، برساند و برای رسیدن به این کمال انسانی، جنسیت محدودیتی ایجاد نمی‌کند؛ چه بسا بررسی هر یک از این احکام به تنهایی با توجه به اینکه کشف حکمت و علت تامه تشریع آنها کاری بس دشوار و حتی خارج از دسترس بشری است، سبب ایجاد شبهه تبعیض جنسیتی شود؛ اما دیدن مجموعه‌ای از احکام در کنار یکدیگر و با یک زاویه نگاه، مانع از قضاوت عجولانه و جانب‌گیری نابجا می‌شود.

علاوه بر حکمت الهی در تشریع احکام اگرچه در بعضی از احکام شاهد توسع یا اختصاص سهم بیشتری به مردان هستیم؛ اما در مورد دیگری این توسع و سهل‌گیری را در احکام مربوط به زنان می‌بینیم. بنابراین زمانی جاری بودن عدل الهی در تشریع احکام برای ما محسوس است که فارغ از قائل بودن تساوی حقوقی، این احکام را در کنار هم و با در نظر گرفتن جنسیت مورد مطالعه قرار دهیم.

از طرفی، برخی از ناعدالتی‌ها به عدم اجرای صحیح احکام و بد سلیقگی مجریان حکم برمی‌گردد که نباید آن را به حساب عدم رعایت عدالت الهی در تشریع گذاشت.

لازم به ذکر است که برخی از این احکام بنا به اقتضائات زمان قابلیت انعطاف داشته و می‌توان با بررسی بیشتر ادله و با در نظر داشتن اهداف اصلی تشریع، آنها را با مسائل روز تطبیق داد.

منابع و مآخذ

- ***قرآن کریم***.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۲۷۰ ق). ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی***. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن‌براج، عبدالعزیز بن نحریر (۱۴۰۶ ق)۰ ***المهذب***. قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.
- ابن‌حجر عسقلانی، احمد (۱۳۲۶ ق)، ***تهذیب التهذیب***. حیدرآباد دکن: بی‌نا.
- ابن‌زریق، محمد (۱۴۲۵ ق). ***من تکلم فیه الدارقطنی فی کتاب السنن من الضعفاء و المتروکین و المجهولین***. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامیة.
- ابن‌عساکر، علی (بی‌تا). ***تاریخ مدینه دمشق***. عمان: دار البشیر.
- ابن‌قدامه المقدسی (۱٤۰۵ ق). ***المغنی***. بیروت: دار الفکر العربی.
- ابن‌قیسرانی، محمد بن طاهر (۱٤۰۸ ق). ***الموتلف و المختلف***. بیروت: دار الکتب العلمیة.

- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). ***تحریر الوسیله***. قم: دار العلم.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). ***القضاء و الشهادة***. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بخاری الجُعفی، اسماعیل (۱۳۹۸ ق). ***الجامع الصحیح***، بیروت: دار القلم.
- بهرامی خوشکار، محمد (۱۳۸۱). ***قضاوت و شهادت زن در مکاتب فقهی***. تهران: سرای قلم.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۳۸٤ ق). ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- ترحینی عاملی، محمدحسن (۱٤۲۷ ق). ***اَلزّبدَةُ الْفِقهِیّة فی شرح الرّوْضَةِ الْبَهیّة***. بیروت: دار الفقه.
- جبعی عاملی، زین‌الدین (۱٤۱۲ ق). ***الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه***. قم: دفتر تبلیعات اسلامی.
- جرجانی، امیر ابوالفتح (۱٤۰٤ ق). ***تفسیر شاهی***. تهران: نوید.
- جصاص رازی، ابوبکر احمد (۱٤۲۱ ق). ***احکام القرآن***. بیروت: دار الفکر.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳٦۹). ***زن در آینه جلال و جمال***. تهران: رجا.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱٤۱٤ ق). ***وسائل الشیعه***. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (۱۱۳۷ ق). ***تفسیر روح البیان***. بیروت: دار الفکر.
- حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). ***قواعد الاحکام***. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱۹۸۲ م). ***نهج الحق و کشف الصدق***. بیروت: دار الکتاب.
- حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱٤۱۰ ق). ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی***. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱٤۰۸ ق). ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام***. قم: اسماعیلیان.
- خمینی، سید روح الله (بی‌تا). ***موسوعه امام خمینی***. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ق). ***جامع المدارک فی شرح المختصر النافع***. تهران: مکتبة الصدوق.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱٤۰۷ ق). ***التنقیح فی شرح عروة الوثقی***. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ ق). ***مبانی تکملة المنهاج***. بغداد: نشر بغداد.
- دارقطنی، علی بن عمر (بی‌تا). ***السنن***. بیروت: دار الفکر.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (٦۰٦ ق). ***التفسیر الکبیر / مفاتیح الغیب***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- رشیدرضا، ***تفسیر المنار*** (بی‌تا). بیروت: دار المعرفة.
- زحیلی، وهبه (۱۴۰۹ ق). ***الفقه الاسلامی و ادلته***. دمشق، دار الفکر.

- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (١٤٢٥ ق). ***کنز العرفان فی فقه القرآن***. قم، مرتضوی.
- سیوطی، جلال‌الدین (١٤٢٩ ق). ***الجامع الصغیر***. بیروت: دار الفکر.
- شلتوت، محمود (١٤٢١ ق). ***الاسلام عقیدة و شریعة***. مصر، دار الشروق.
- شوکانی، محمد بن علی (١٤١٩ ق). ***نیل الوطار***. مصر، دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی (١٣٨٥). ***من لا یحضره الفقیه***. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (١٤٠٢ ق). ***تفسیر المیزان***. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (١٤١٠ ق). ***المؤتلف من المختلف بین أئمه السلف***. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر (١١٩٨ ق). ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧ ق). ***الخلاف فی الاحکام***. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل، جواد بن سعد اسدی (١٣٨٩). ***مسالک الافهام الی آیات الاحکام***. قم: مرتضوی.
- قرضاوی، یوسف (١٤٢١ ق). ***مرکز المرأه فی الحیاه الاسلامیه***. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (١٣٦٣). ***الکافی***. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- گلپایگانی، محمدرضا (١٤١٣ ق). ***کتاب القضاء***. قم: دار القرآن الکریم.
- ماوردی، علی بن محمد (١٤٠٩ ق). ***الاحکام السلطانیة و الولایات الدینیة***. کویت: مکتبة دار ابن‌قتیبة.
- متقی هندی، علی (١٤٠٩ ق). ***کنز العمال من سنن الاقوال و الافعال***. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمدتقی (١٤٠٦ ق). ***روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه***. تهران: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مصباح یزدی، محمدتقی (١٣٨٨). ***نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام***. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (١٣٨٥). ***یادداشت‌ها***. جلد ٦، تهران: صدرا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (١٤٠٣ ق). ***مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان***. ج ١٢، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (١٣٧١). ***تفسیر نمونه***. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- منتظری، حسینعلی (١٤٠٩ ق). ***دراسات فی ولایة الفقیه***. قم: المرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- مهرپور، حسین (١٣٧٩). ***مباحثی از حقوق زن***. تهران: اطلاعات.

- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۳ ق). ***فقه القضاء***. قم: دانشگاه مفید.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۲۷ ق). ***رسائل المیرزا القمی***. قم: بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ ق). ***جواهر الکلام فی شرح شرایع الاحکام***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۴۱۵ ق). ***مستند الشیعه فی احکام الشریعه***. ج ۱۷، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

مقالات

- سروش محلاتی، محمد (۱۳۹۲). درآمدی بر بررسی قضاوت زنان. ***فقه مقارن***. ۱ (۲). ۵۳ ـ ٦٦.
- علی‌محمدی، طاهر و آمنه السادات حسینی (۱۳۹۲). تفاوت شهادت زن و مرد در فقه و حقوق. ***مطالعات راهبردی زنان***. ۱۵ (۲). ۱٤۳ ـ ۱۱۲.
- محقق، مریم السادات (۱٤۰۰). بازپژوهی و اعتبارسنجی روایت «الطَّلاقُ بِیدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاق». ***مجله حقوقی دادگستری***. ۸۵ (۳). ۱۸۹ ـ ۲۱۳.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۸). بررسی تفاوت دیه زن و مرد در قانون مجازات اسلامی و مبانی فقهی آن. ***پژوهش‌نامه متین***. ۱ (۱). ۳۵ ـ ۶۴.
- موسوی، سید محمد یعقوب (۱۳۸٦). قضاوت زن از دیدگاه فقه شیعه. ***فقه و اصول***. ۱ (۳). ۱۱۲ ـ ۸۱.