

فصلنامه بین المللی قانون یار

License Number: ۷۸۸۶۴ Article Cod: Y6SH21A205 ISSN-P: ۲۵۳۸-۳۷۰۱

برخورد افتراق آمیز مقنن با توجه به جنس در نظام حقوقی ایران

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۹/۱۵، تاریخ تصویب ۱۴۰۱/۰۲/۱۸)

روح الله شیرزادی^۱

چکیده

در این مقاله به نحو مبسوط تقریر می‌شود که دو جنس مرد و زن در کنار همسانی ماهوی انسانی واجد وجه ممیزه ایدئولوژیک و بیولوژیک می‌باشند و همین تباین مسبب دو چشم انداز از سوی قانونگذار شده است. در یک دسته بندی تبعیض را مشتمل بر تبعیض مثبت (سالم) و تبعیض منفی (سقیم) دانسته شد که باید تبعیض مثبت مورد پذیره و تبعیض منفی مورد تقاعد قرار گیرد. به عبارتی در مواردی تبعیض، سازگار با ایفاء عدالت است نه معادل ناعدالتی؛ البته این تدافع از نسق ضوابط قانون نباید مستوجب صرف نظر کردن از ایرادات وارد بر قوانین بشود زیرا خلاف اصل پویایی قانون است. بنابراین رسم رجحان ماهوی یک جنس بر جنس دیگر و تزی برابری جنسیتی آرای ناصوابی است چون مرد و زن نه جور یکدیگرند و نه فزونی ذاتی نسبت به هم دارند که این امر مستلزم دو شیوه رفتار از سوی قانون می‌باشد تا عدالت تقنینی از حیث جنسیت برقرار گردد. دانش پژوهان امر حقوق نیز باید این احکام متفاوت را شناسایی کرده و منشاء آن را ریشه یابی کنند تا شبهات موجود در اذهان عوام و خواص محذوف گردد.

واژگان کلیدی: عدالت تقنینی، تبعیض جنسیتی، قانون، زن و مرد، حقوق خانواده

مقدمه

از دیرباز مسئله عدالت و تبعیض در مطمح و انظار ملت‌ها بوده هر چند مع الاسف در برخی از ادوار پیشینه بشر رعایت عدالت و اتقائ از تبعیض مورد نسیان بشریت قرار گرفته به گونه‌ای که محل ورود التفات آیات متعدد قرآن کریم قرار گرفته است. خداوند تبارک و تعالی ابراز می‌دارد: و هر گاه یکی از آن مشرکان به دختردار شدن بشارت داده شود، صورتش از غصه سیاه می‌شود، در حالی که خشم خود را فرو می‌برد بخاطر تلخی که به او داده شده از میان مردم متواری می‌شود. آیا این دختر را همراه با ننگ و خفت نگاه می‌دارد یا او را در خاک پنهان کند بدانند که چه بد قضاوت می‌کنند (نحل / ۵۸ و ۵۹). یا در جای دیگر می‌فرماید: و آنگاه که از دختر زنده به گور شده پرسیده شود که به کدامین گناه کشته شده است (تکویر / ۸ و ۹).

آنچه مسلم است معمولاً بانوان جامعه از تبعیض جنسیتی شکوه دارند و یکی از دلایل آن را می‌توان آسیب پذیری زنان بر شمرد که بیش‌تر از هر چیز در بزه دیدگی آنان نقش دارد و آنان را شایسته حمایت ویژه‌ای قرار می‌دهد (مؤذن زادگان - تدین، ۱۳۹۳) البته نباید از این موضوع اغماض کرد که با استدراج فهم بشر تبعیض جنسیتی نسبت به زمان کمتر شده و عدالت بر آن سایه افکنده است.

در قوانین جاری نیز همین تفاوت تقنین در برخی مباحث حقوقی متنازع فیه این را به ذهن متبادر می‌سازد که این تباین ریشه در همان موضوع دیرینه یعنی تبعیض جنسیتی دارد. در این مرقومه که با به کارگیری از روش تحقیق کتابخانه‌ای گردآوری شده نگارنده کوشش کرده که با دیدی فراخ و به دور از پیش داوری و با رقت نظر به این سؤال پاسخ بدهد که آیا تفاوت قانونگذاری در پاره‌ای از موضوعات ناشی از تبعیض جنسیتی است یا ملهم از تمایز ایدئولوژیک و بیولوژیک محاذی جنس، یعنی مرد و زن؟

فرضیه این جستار بر آن است که تفاوت تقنین منشأ و ریشه در ناهم‌جور بودن جنس دارد نه رجحان و تفضل یک جنس بر دیگری. البته نباید این را اینگونه تفسیر کرد و پنداشت که هیچ نقیصه‌ای بر قوانین موجود وارد نیست بلکه آن چه در علم حقوق مسجل شده اصل پویایی قانونگذاری است و قانون در حالت تطور و ترقی است و جمود قانونگذاری نوعی مطایبه است. برخی از اساتید با تعمق در صرف قانون مدنی ادعان داشته‌اند که یک سوم قانون فوق الذکر زاید است و یا آن که ۱۵۰ ماده از ۱۳۳۵ مادتین قانون مدنی مورد ایراد می‌باشد.

بخش اول: وحدت ماهیت جنس در اصول و افتراق در فروع

تقریرات و دستنوشته‌جات عده‌ای این را می‌رساند که زن و مرد با یکدیگر از هر نظر در مثابه بالسویه بوده بنابراین از آن جایی که دو جنس کفو یکدیگرند قانونگذار باید با یک دیدگاه و دریچه به آن‌ها نظر کند، اقوال شمار دیگر از نویسندگان ابراز می‌دارند که لزوماً یکی از دو جنس نسبت به دیگری منحصط بوده که این رسته از افراد خود به دو گروه منقسم هستند برخی از آن‌ها مرد را بر زن برتر دانسته و برخی برعکس زن را بر مرد برتر دانسته‌اند اما آن چه به نظر می‌رسد نظر اولیه را عده‌ای معتقدند که ژست روشنفکری داشته و نظر دومی را عده‌ای موید می‌کنند که دگم بوده و دچار جمود فکری می‌باشند، نظر صواب مشتمل بر آن است که دو جنس ذکور و اناث در کنار اشتراکات ماهوی انسانی، این دو به صورت ذاتی و تکوینی تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند (محمدی، ۱۳۹۲) که این همان رأی قرآن کریم است که پروردگار عالم می‌فرماید: آن کس که شما را از یک نقش آفرید و همسرش را نیز از (جنس) او آفرید (نساء/ ۱). پس مرد و زن ممزوج از یک عصاره بوده در عین حال تفاوت‌های ایدئولوژیک و بیولوژیک با همدیگر دارند. البته این تفاوت‌ها و وجه انسان بودن را خدشه دار نمی‌کند. با این که این تفاوت‌ها آنچنان محسوس است که فمینیست‌ها هم به آن اقرار می‌کنند.

بخش دوم: مفهوم عدالت

در فرهنگ‌ها تعریف لغوی عدالت را عادل بودن، انصاف داشتن و دادگری آمده (دهخدا، انتشارات تهران) و در اصطلاح، نهادن هر چیزی به جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی، به تساوی تقسیم کردن، رعایت برابری در پاداش و کیفر دادن به دیگران و... آمده است (و یکی فقه). همان طور که مطرح شد عدالت مفهومی عام دارد اما نقطه نظر همگی تعاریف منصف و متناسب برخورد کردن با امر و موضوعی است که گروهی واژه معنونه را با دیگر واژگان امثال برابری خلط می‌کنند با آن که عدالت همیشه معنای برابری را نمی‌دهد. در قوانین آن چه می‌طلبد عدالت تقنینی است نه مساوات در قانونگذاری؛ همان طوری که مجازات یک جرم نسبتاً کم اهمیت باید با مجازات جرم حاد متفاوت باشد و اگر چنان چه مجازات همتراز و همسانی اعمال شود این نسبت به عدالت ابعاد تلقی می‌شود و هیچ سنخیتی با مفهوم عدالت نخواهد داشت.

قانونگذار باید با تدوین قوانین مرصوص تمامی مساعی خود را ممارست از عدالت به کار ببندد و این با یک سیاق واحد ناشدنی است؛ قانون باید فراخور جنسیت آدمی باشد. آن جا که ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی در روابط زوجین ریاست خانواده را از خصائص شوهر می‌داند این حکم با توجه به شئون و

عملکرد جنس مذکر می‌باشد یا در موارد مواد دیگر این قانون در ماده ۱۱۱۸. قانون گذار اظهارات می‌دارد زن می‌تواند مستقلاً در دارایی خود هر تصرفی را که می‌خواهد بکند این حکم نیز با عنایت به آن است که مخارج و نفقه‌ی حیات مشترک زوجین بر ذمه‌ی مرد است و زن نیز بر اموال مکتبه خود ذوالید خواهد بود. برخی از مصادیق قانون در فراز دیگر مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

بخش سوم: مفهوم تبعیض

در لغت تبعیض را تقسیم و جدا کردن بعضی را از بعضی، بعضی را بر بعضی برتری دادن و برتر شمردن نژادی نسبت به نژاد دیگر آورده‌اند و در اصطلاح جامعه شناس نیز تعابیر مقرون به موارد فوق آمده و تبعیض را موقعیتی می‌دانند که افراد در برابر نقش‌ها و موقعیت‌های برابر از مزایای اجتماعی یا حقوقی نابرابر برخوردار می‌شوند و برخی بر دیگران و بدون برتری داشتن، برتری داده می‌شوند.

در اقسام تبعیض حول محور موضوع جنسیتی می‌توان در یک دسته بندی تبعیض را به تبعیض خصمانه و تبعیض عطفی تقسیم کرد. تبعیض خصمانه شامل دید منفی و خصوصت آمیز نسبت به زنان به عنوان تهدیدی برای جایگاه مردان می‌باشد و تبعیض عطفی آمیز معرف باورهای مربوط به تمایز مثبت درباره صفات ظریف‌تر زنان است به طوری که زن را موجودی لطیف و پاک توصیف می‌کند که برای تکامل مرد لازم است که این نظر سبب داشتن زن در نقش‌های زیر دست می‌شود (یعقوبی- الهی، ۱۳۹۲).

آگاهی از تفاوت‌های جنس مرد و زن سبب می‌شود انسان پاسخ شبهات مرتبط با این موضوع را بشناسد و این شناخت و معرفت ایجاد انزجار نسبت به قوانین و حتی نسب به به جنس مخالف خود را کاهش می‌دهد چون که محرز است ثبوت تفاوت و تمایز بین مرد و زن؛ افلاطون زن و مرد را از حیث استعداد مشابه یکدیگر می‌داند و بر این باور است که زمان نیز می‌توانند همان وظایف و مسئولیت‌هایی را عهده دار شوند که مردان عهده دار آن هستند و متقابلاً از همان حقوقی برخوردار شوند که مردان عهده دارند هر چند از بعد کمی تفاوت‌هایی بین این دو جنس مخالف وجود دارد (حسین زاده، ۱۳۹۱) ارسطو دیگر از نظریه پردازان یونانی معتقد بود که تفاوت‌هایی زنان با مردان دارند صرفاً با مسائل کمی اختصاص ندارد بلکه در فضائل اخلاقی نیز با مردان متفاوتند (همان) دیدگاه ارسطو نسبت به افلاطون دیدگاه تندتری است که مردود می‌باشد.

این تفاوت مرد و زن سبب شده برخی از این ور بام بیوفتد و برخی از آن ور. برخی مانند نظریه پردازان قدیم آن را موجب برتری جنسی بر جنس دیگر می‌دانستند چنانچه در دین یهود فقط مردان حق

شهادت داشتند و در عقیده یهود پسران در نماز چنین می‌سرودند که خداوندا تو را شکر که ما را از کافر و زن نیافریدی و حتی در یونان حق رأی و ابراز عقیده نداشتند اما در عصر کنونی انحراف دیگری صورت پذیرفته و آن بر افراشتن علم برابری مرد و زن در قالب تفکر فمینیسم می‌باشد. فمینیسم از ریشه لاتین femine به معنای زن یا جنس مؤنث آمده و می‌توان آن را جریان فکری و از نهضت‌های حقوق بشر دانست که جوهره‌ی آن باز تعریف فرهنگی و انکار هویتی است که مردان برای زنان تعریف می‌کنند و در جامعه‌ی پدر سالار نیز تقدیس می‌شود (قائمی فر- حمایت خواه جهرمی، ۱۳۸۸) اما این نظریه نیز صحیح نمی‌باشد چون همان طور که تقریر شد تفاوت ایدئولوژیک و بیولوژیک مرد و زن متجاهر است تا آن جا که در تعریضات خود فمینیست‌ها این را می‌توان فهمید و یکی از پیامدهای یگانه انگارند زن و مرد مانند نهضت و جنبش‌های فمینیست باعث نشان دادن زنان به فضای مردان می‌باشد که اثر آن بی توجهی به کرامات انسانی است. بنابراین نظر برابری مرد و زن نیز کان لم یکن است بنابراین ما در حقوق و رویکرد اجتماعی محتاج تمهید عدالت جنسیتی می‌باشیم نه برابری جنسیتی. عدالت جنسیتی به نحوی از انحاء سعی دارد با توجه به عملکرد جنس برخورد دوگانه کند که نتیجه‌ی این امر تقاعد در تبعیض‌های ظالمانه و عبث و ابتر می‌باشد و هم قوانین با توجه به جنس موردنظر مصوب گردد.

بخش چهارم: مصادیق تبعیض قانون در سایه عدالت

سن نکاح ← پیرامون سن و سال ازدواج در کلام خداوند، سن معینی برای ازدواج مطرح نشده است هر چند برخی از آیه‌ی ششم سوره نساء این را برداشت کرده‌اند که زمانی که مقارن بلوغ است به عنوان معیار تشخیص زمان در اختیار دادن دارایی در نظر گرفته است، در همین زمان شخص شایسته ازدواج می‌داند و طبق روایات و سیره معصومین علیهم السلام سن ازدواج در دختران بعد از ۹ سالگی و در پسران حدود ۲۰ سالگی است (و یکی فقه) اما قانون مرتبط با سن ازدواج ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی می‌باشد که عقد نکاح دختر را ۱۳ سال تمام شمسی و عقد نکاح پسر را ۱۵ سال تمام شمسی می‌داند اما آن چه از آیات و روایات و سیره معصومین علیهم السلام و قوانین فعلی مستنبط است این که سن ازدواج دختر بهتر است زودتر از پسر باشد و قانون نیز بر این امر صحه گذاشته و عداد سن قانونی ازدواج دختران را ۲ سال زودتر از پسران معرفی می‌کند اما دلیل این حکم تبعیض ناروا نسبت به جنس نیست بلکه دلایلی مجرب و ثابت شده‌ای وجود دارد که مستلزم آن است که ازدواج دختران مقدم بر پسران باشد مانند تقدم سن بلوغ و نیاز جنسی دختر نسبت به پسر یا آن که روانشناسان دریافته‌اند که

زنان در سن پایین تری به انتخاب همسرشان آگاهی و اعتماد به نفس دارند اما مردان وقت بیشتری را احتیاج دارند تا در صحنه‌های اجتماعی وقت بگذرانند و تجربه کسب کنند تا بتوانند در مورد ورود به زندگی زناشویی تصمیم آگاهانه بگیرند البته شایان ذکر است به طور قطع نمی‌توان گفت مردان با سن پایین‌تر در انجام این وظایف موفق نمی‌گردند و ایضاً سن تقاعد میل جنسی و باروری در زنان زودتر از مردان می‌باشد که این خود این حکم را می‌طلبد که زنان ازدواج با سن پایین تری را تجربه کنند.

ریاست خانواده ← قانونگذار در ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی از لفظ و واژه ریاست به کار برده و بیان می‌دارد در روابط زوجین ریاست خانواده از خصائص شوهر است که این واژه مورد تشکیک قرار گرفته و برخی انتقادهایی را روا دانسته‌اند که واژه منبع تر مدیریت است که بهتر بود جانشین واژه مشارالیه می‌شد. اما در هر حال در هر جمعی نیازمند پیش قراول است تا انسجام آن جمع فرو نباشد، خانواده نیز از این قاعده مستثنی نیست (شیرزادی، گنجینه حقوق خانواده، ۱۴۰۱) اما ریشه‌ی این که قانون گذار چنین حق و تکلیفی را بر عهده زوج قرار گذاشته و به علت شمول قواعد عمومی بودن آن قابلیت اسقاط و سلب نمی‌باشد موارد متعددی است مانند آن که طبق نظر کارشناسان، فرزندان که در خانواده‌هایی رشد پیدا می‌کنند که میان پدر و مادر بر سر ریاست خانه اختلاف و کشمکش وجود دارد دچار عقده‌هایی روحی و اختلال عواطف خواهند شد و باید فردی باشد تا در مثابه نقابت تمامی مبالات خود را در جهت تحفظ کانون خانواده به کار ببندد و از اغوجاج آن جلوگیری نماید. با ارتکاز لزوم ریاست خانواده کدام یک از زن و مرد استطاعت طلیعه داری خانواده را دارد تا دیگر اعضای خانواده به او التجاء ببرند؟ برخی آیه‌ی ۳۴ سوره نساء را اینگونه بین کرده‌اند که خداوند اظهار می‌دارد مردان دارای ولایت بر زنان‌اند از آن جهت که بعضی از ایشان (مردان) را بر بعضی (زنان) برتری داده (قدرت بدنی، تولیدی و اراده بیشتری دارند) واژگان جهت که از اموال خود نفقه می‌دهند، پس زنان شایسته، فرمان بردارند (نساء/ ۳۴ تفسیر نور) هر چند شمار دیگری از اساتید این تفسیر را مورد تشکیک قرار داده‌اند اما بنظر می‌رسد خداوند در آیه‌ی شریفه مزبور سرپرستی خانواده را به خاطر تفاوت‌هایی که با توجه به جنس وجود دارد بر عهده مرد گذاشته و حتی می‌توان این تعبیر را به کاربرد که این ریاست ممزوجی از تکلیف و حق است و علاوه بر آن که حق و امتیازی برای مرد می‌باشد تکلیف و الزامی بر عهده‌ی اوست. البته باید تقریر کرد که همان طور که قبلاً ذکر شد این تفاوت در طبیعت و بشریت، بعد انسانی را خدشه دار نمی‌کند و زن و مرد در عین وحدت در اصول، در فرعیات تعارضات و تناقضاتی را دارند؛ مرد دارای شدت و قوت و نوع زن دارای رقت و عاطفه است پس

مردان به صورت ذات و فطری نسبت به زنان برای جلوداری خانواده شاسته ترند باید این را هم گفت که ریاست مرد بر خانواده دارای قلمروهایی است که باید رعایت شود و این ریاست جنبه سرپرستی داشته نه آن که جنبه تحکم آمیز به خود بگیرد که به نوبه‌ی خود آفتی محسوب می‌گردد.

ازدواج مجدد ← بعد از تفرق زوجین با هر یک از اسباب انحلال نکاح از قبیل طلاق، فسخ نکاح با وفات، هر یک از آن‌ها هر یک از آن‌ها می‌توانند مبادرت به ازدواج مجدد کنند اما آن چه موجب تمایز گشته عبارت است از این که در هیچ یک از مادتن قوانین موجود ممنوعیتی موقت برای ازدواج مجدد مرد آورده نشده و به صرف انکسار عقد نکاح قبلی، وی می‌تواند اقدام به ازدواج مجدد نماید (البته مرد در زمان ازدواج نیز می‌تواند همسر و زوج دوم تزویج کند اما در صورتی که در عقدنامه شرط شده باشد نیازمند اذن همسر فعلی خود است و در صورت عدم اذن ازدواج مجدد نافذ اما همسر اول وکالت در طلاق دارد) اما در ماده ۱۱۵ قانون مدنی مدتی را به عنوان عده برای زن در نظر گرفته شده که تا انقضای آن زنی که عقد نکاح او منحل شده نمی‌تواند شوهر دیگر اختیار کند.

عده زن ریشه در آیه نخستین سوره مبارکه طلاق دارد و قانونگذار نیز در ماده مذکور از آن تبعیت نموده اما در باب حکمت عده برخی از کتاب‌های حدیثی، تفسیری و فقهی علت‌هایی برای حکم عده در اسلام بیان شده است. در تفسیر نمونه، حکمت عده وفات احترام به شوهر آمده، با این استدلال که ازدواج بلافاصله پس از مرگ شوهر با احترام به او سازگار نیست و سبب جریحه دار شدن عواطف بستگان هم می‌شود. همچنین حکمت عده طلاق فرصت دادن به شوهر برسد تجدیدنظر در طلاق بیان شده چون همان طور که مستحضرید در طلاق رجعی شوهر می‌تواند در زمان عده به او (زوج‌هی خود بود) رجوع و از طلاق وی عدول نماید. طبق روایتی در علل الشرایع علت این که عده وفات چهارماه و ده روز است حداکثر مدت ظرفیت جنسی زن دانسته شده، که مستند آن حکم فقهی می‌باشد که بر شوهر واجب است حداقل هر چهارماه یک بار با همسرش آمیزش داشته باشد. همچنین پاک شدن رحم، جلوگیری از مخلوط شدن نسب‌ها از یکدیگر علت‌هایی است که برای حکم عده اعلام شده است. (شیرزادی، گنجینه‌های حقوق خانواده، ۱۴۰۱). البته باید مرد نیز حداقل زمان فوت متعلقه‌اش مدتی که متعارفاً برای عدم تألم خاطر خانواده همسرش اقدام به ازدواج مجدد نماید هر چند این نکته موید و مستندی ندارد بنابراین برای این که زن عده نگه دارد احتیاجاتی وجود دارد که باید این حکم رعایت گردد.

نفقه ← همه نیازهای متعارف و متناسب با وضعیت زن مشمول نفقه می‌باشد. نفقه در لغت به معنای

هزینه، خرج روزمره و خرجی آمده، نفقه دادن نیز به معنای عهده دار معاش دیگری شدن و هزینه معاش او را دادن می‌باشد و در اصطلاح فقهی، نفقه را مالی گویند که برای ادامه زندگی بر حسب حال اشخاص لازم است.

قانون مخارج زندگی را بر عهده و ذمه‌ی مرد نهاده و زن را نیز از عهده این مسئولیت مبرا داشته تا جایی که ماده ۱۱۱۸ قانونی مدنی ابراز داشته زن مستقلاً می‌تواند در دارایی خود هر تصرفی را که می‌خواهد انجام بدهد؛ اما سؤال آنجاست که این تبعیض قانون یک تبعیض مثبت است یا منفی؟ در پاسخ لازم است گریزی به حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام زده شود آن جا که می‌فرماید کاری که به زن واگذار می‌کنی نباید از حیثه مناسبات او بیرون باشد چرا که او گل خوش بویی است و به عنوان متصدی دخل و خرج نباید؛ کارهای خشن رو بیاورد. این حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام مشعر به آن است که وظیفه اصلی زنان حفظ حریم و کانون خانواده است؛ البته بر هیچ کس مکنون نیست که شریعت با کار و عمل زن در خارج از منزل مخصصه‌ای ندارد اما نباید اولویت اولی مورد ساهی قرار گیرد و چنان چه اولویت عملکرد مرد در بیرون از منزل هست اولویت زن نیز درون منزل خواهد بود. مدافعان برابری جنسیتی به دنبال راه کارهایی برای موفقیت زنان در نقش‌های مردانه بودند. اما واقعیت آن است که زمانی برابری یا عدالت جنسیتی کاملاً محقق می‌شود که مردان به کارهای زنانه روی آورند (احمدی، ۱۹۷، ۱۹۷) اما مردان به نقش‌های زنانه مقاومت می‌ورزند برخلاف رویه‌ی زنان. شاید این به دلیل آن است که برخی مردان جهش خود را دارای مناعت می‌دانند نسبت به جنس مخالف یا آن که از ذم و اکتش منفی جامعه می‌هراسند هر چند برخی با بررسی‌های انجام داده به این نتایج رسیده‌اند که دلیل دفاع مردان از تبعیض‌های جنسیتی، نگاه انعطاف ناپذیر آن‌ها به نقش‌های جنسیتی است (همان)

اشتغال زوج و زوجه ← با مرور تواریخ پشتیبان این اطلاعات مکتسب است که زبان همه‌ی اوقات حیات خود را در منزل و مثنوی شوهر خویش گذرانده و تمایل به امور خارج از منزل نداشته‌اند و حتی از اشتغال و حضور آنان در غیر از آور منزل ممانعت به عمل آمده اما در عصر کنونی که اشتها به پست مدرن داشته این عقیده مورد فترت قرار گرفته است. این باور که نصف نیروی انسانی بشر عزلت‌گزیند و گوشه نشینی اختیار کند با واقعیت امروزی مستعبد است. اما اشتغال و اعمال زوج یا زوجه باید در چهارچوب خاصی باشد تا علاوه بر شئونات زوج یا زوجه، شئونات خانوادگی آنان نیز محفوظ گردد. وفق ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند. این حکم مصرح که چهارچوب اشتغال زن را مشخص

و معین می‌کند اما پیرامون اشتغال زوج مقررات مشخص و مضبوطی تا تصویب قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۵۳/۱۱/۱۵ وجود نداشت اما با تصویب و لازم الاجرا شدن قانون مشارالیه براساس ماده ۱۸ آن زن نیز می‌تواند از اشتغال به هر شغلی منافی مصالح خانوادگی یا حیثیان خود یا زن باشد منع کند اما مشروط بر آن که اختلالی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود. بنابراین ما با مقررات مشابهی مواجه هستیم که صرفاً یک تفاوت اصلی بر آن مترتب است، آن هم شرط عدم اختلال در معیشت مقرر در ماده ۱۸ قانون حمایت از خانواده ۱۳۵۳ که دلیل تربت این قید مضاعف و جوب تأدیه نفقه و مخارج روزمره توسط زوج می‌باشد که زوجه از این امر خود، محقق است و تکلیفی ندارد. یادآوری این مبحث یک توجیه قانونی دارد نه یک دید دوگانه مخصمانه نسبت به جنسیت.

حق طلاق ← همان طور که زن و مردی با اراده و اختیار خویش سبب پیدایش ازدواج می‌شوند شرعاً، عقلاً و عرفاً باید حقی موجود باشد تا با جمع شرایط و مناسک، آنها بتوانند از یکدیگر جدا گردند تا زین پس مسیر جداگانه‌ای را سیر کنند اما به راستی چه کسی می‌تواند پایه گذار ارتجاع از یک زندگی مشترک شود؛ مرد یا زن یا هر دو توأمان؟ وفق ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی مرد می‌تواند رعایت شرایط مقرر در این قانون، با مراجعه به دادگاه تقاضای طلاق همسرش را بنماید و با رجوع به آیات و روایات نیز در می‌یابیم که شریعت نیز حق طلاق را به مرد داده است. اما علت این حکم معروضه در چند عدادی به تفصیل بیان خواهد شد: اولاً مضاف بر آن که مرد می‌تواند تمهیدات طلاق را فراهم آورد زن نیز بنابر شرایطی توانایی درخواست جدایی را از محکمه دارد که این امر در تبصره ماده مزبوره به منصفه ظهور و بروز رسیده است به عبارت دقیق‌تر زن می‌تواند در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر وکیل یا وکیل در توکیل باشد و با مراجعه به دادگاه و صدور حکم نهایی خود را مطلقه سازد که در ارتباط با این موضوع حضرت امام خمینی رحمه الله علیه اظهار می‌دارد که برای زنان محترم، شارع مقدس معین فرموده تا خودشان زمام طلاق را بدست گیرند، به این معنی که ضمن عقد نکاح اگر شرط کنند، که وکیل باشند در طلاق (مطلق یا مشروط)، زن وکیل باشد که خود را طلاق دهد دیگر هیچ اشکالی برای خانم‌ها پیش نمی‌آید و می‌توانند خود را طلاق دهند (مباحثی از حقوق زنان، انتشارات اطلاعات، ص ۱۸۹). یا با انحاء دیگری همچون ثبوت مصادیق عسر حرج که تمثیلی می‌باشد یا در صورت عدم تأدیه نفقه توسط زوج که از زیر مجموعه‌های عسر و حرج می‌باشد به دادگاه خانواده رجوع و حاکم شوهر را اجبار به طلاق کند یا زنی که شوهر او غایب مفقود الاثر براساس ماده ۱۰۲۹ قانون مدنی و با رعایت ماده ۱۰۲۳ تقاضای طلاق کند و حاکم او را طلاق دهد.

ثانیاً این مرد است که طالب زن بوده و زن مطلوب مرد، مرد با خواستگاری و پیش قدم شدن و گذاشتن خشت اول سبب تکوین ترویج گشته و برای گست این رابطه نیز مرد باید پیش قدم شود ثانیاً ازدواج برای مرد هزینه‌هایی در پی داشته و امور مالی همچون نفقه، مهریه بر ذمه او بوده و عدالت و انصاق آن است که حق طلاق نیز به او داده شود. رابعاً زن مرکز احساسات و مظهر عواطف الهی می‌باشد که این خصیصه لیان می‌تواند موجب آفتی برای استمرار زندگی زناشویی پایدار شود زیرا به دلیل ذاتی دستگاه لیمبیک که مرکز احساسات و عواطف است در زنان نسبت به مردان بزرگ‌تر می‌باشد که این ویژگی می‌تواند سبب شود که اناث به خاطر واکنش به هر بی مهری به زندگی مشترک پایان دهد. خامساً اختیار طلاق زوج مطلق العنان نیست بلکه چنان چه زوج بخواهد بدون عذر موجه زوجی خویش را مطلقه سازد و آثار مالی همچون شرط تنصیف برای او مترتب است.

اولویت در حضانت ← در فرهنگ لغت‌ها از حضانت به پرستاری، در کنار گرفتن تعبیر شده و در اصطلاح حقوقی حضانت به معنای نگه داری از اطفال می‌باشد که این امر متمایز از نهادهایی چون ولایت است. ولایت، اداره امور حقوقی مالی یا غیرمالی طفل محسوب می‌شود اما حضانت، نگه داری و سرپرستی جسمی طفل (توکلی، ۱۴۰۰، ج ۱ ص ۵۱)

حضانت هم حق و هم تکلیف است به عبارتی هم امتیازی برای محق محسوب می‌شود و هم به دلیل تکلیف بودن قابل اسقاط نمی‌باشد هر چند مستفاد از نظریه اداره حقوقی قوه قضائیه ۷/۳۵۶۳-۱۳/۴/۱۳۸۰ هر یک از ابوبین که دارای حق حضانت در طفل می‌باشند می‌توانند با تنظیم توافق نامه اعم از عادی و رسمی این حق را به دیگری تفویض نمایند. ماده ۱۱۶۹ قانون مدنی و تبصره متعلقه‌ی آن در موضوع حق تقدم حضانت پدر و مادر در برابر یکدیگر بیان می‌دارد برای حضانت و نگه داری طفلی که ابوبین او جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند، مادر تا ۷ سالگی اولویت دارد و پس از آن با پدر است و بعد از ۷ سالگی در صورت حدوث اختلاف، حضانت طفل با رعایت مصلحت کودک به تشخیص دادگاه حضانت او تعیین می‌شود. البته در این باره نظریه مشورتی اداره حقوقی قوه قضائیه ۷/۱۴۸۷-۱/۳/۱۳۷۹ می‌گوید با رسیدن به بلوغ طفل حضانت وی منتفی و او در اختیار خود است.

بنابراین در پسران تا ۷ سالگی اولویت حضانت با مادر و از ۷ سالگی تا سن ۱۵ سال تمام قمری اولویت با پدر است و در دختران تا ۷ سالگی اولویت حضانت با کادر و از ۷ سالگی تا سن ۹ سال تمام قمری اولویت حضانت با پدر وی می‌باشد و پس از سن بلوغ بحث حضانت منتفی است و حضانت خاتمه می‌یابد. اما بینة اولویت نخست با مادر عبارت است از این که اولاً آیه‌ی شریفه ۲۳۳ سوره مبارکه بقره

اشعار می‌دارد که مادرانی که می‌خواهند دوران شیردهی را کامل سازند، دو سال تمام فرزندانشان را شیر دهند، نیاز طبیعی صبیان ارتزاق شیر مادر تا ۲ سالگی می‌باشد که این امر مستلزم وجوب مقارنت مادر با طفل خویش است تا با شیر دادن او موجب نمو او گردد. هر چند فقها به تمسک به آیه‌ی مزبوره حضانت تا ۲ سالگی را نسبت به مادر برقرار می‌دانند. ثانیاً می‌دانیم که مهر مادری و پدری هر دو برای رشد فرزند ضروری است و در صورت ناکامی فرزندان از این مهر پدری و مادری باید به میزان حداقل از آن بهره مند شوند. لذا با توجه به تأثیر آن در مراحل متفاوت رشد تدبیری اندیشیده شده تا فرزندان از حداقل آن برخوردار گردند. از همین رو با عنایت به نیازات زندگی طفل همچون تغذیه جسم و جان نوزاد و ارتباط ناگسستگی آن با عواطف مادرانه که وجود دارد و ایضاً عاطفه نقش مهمتری را در رشد و ترقی ایجاد می‌کند باید فرزند نزد مادر باشند و این حق به مادر سپرده شود تا حداقل نیازهای عاطفی آنها تأمین گردد و بعد از آن حتی مهرورزی عاطفی باید براساس الگو جنسی خاص تأمین گردد برای مثال از نظر رشد فکری و اجتماعی باید زمینه الگوگیری رفتاری و ظاهر و... برای پسرها و دخترها فراهم شود لذا طفل پس از سپری کردن یک زمان معین باید به پدر سپرده گردد (فلسفه حضانت، پایگاه اطلاع رسانی مکارم شیرازی). البته باید اذعان داشت آن چه مورد تجاهر گشت حق اولویت است که حکمی متزلزل می‌باشد و در مواردی که موانع حضانت که شامل مجموعه‌ای از مصادیق عدم مواظبت و یا انحطاط اخلاقی می‌باشد احراز گردد برای محاکم این حق مورد سقوط قرار می‌گیرد یا آن که وفق ماده ۱۱۷۰ قانون مدنی اگر مادر در مدت حضانت مجنون گردد یا مبادرت به تزویج نماید، این حق حضانت با پدر خواهد بود. البته اساتید حقوق ازدواج پدر را موجب سلب حضانت وی نمی‌دانند.

قیومیت زن ← در لغت‌ها قیم گاهی به راست و معتدل تعریف شده و در اصطلاح حقوقی نوعی نمایندگی قضایی برای اداره امور مالی محجورین است که ولی خاص (ولی قهری و وصی) ندارد و محاکم لاجرم نصب قیم می‌کنند. به عبارتی محجورین چه صغار و چه مجانین و چه سفها ممکن است اموالی داشته باشند و این اموال و مستغلات نیز مستلزم مدیر و مدبر است تا با اداره‌ی آنها از انتفاء یا منقصت شدن آنها جلوگیری نماید و با تعبیه و مستعد کردن آنها تا زمان اهل شدن مولی علیه در اختیار آنها بدهد. بند ۳ ماده ۴ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱/۱۲/۱ رسیدگی به امور و دعاوی قیومت را در صلاحیت دادگاه خانواده دانسته است بنابراین باید برای نصب قیم به دادگاه خانواده مراجعه کرد.

در نگاه به مقررات مرتبط با قیومت به ماده ۱۲۲۳ قانون مدنی برخورد می‌کنیم که حکمی را اصدار می‌نماید که زن نمی‌تواند بدون رضایت شوهر خود سمت قیومت را قبول کند و حتی ماده ۱۲۵۱ قانون معنونه بیان می‌دارد هرگاه زن بی شوهری، ولو مادر مولی علیه که به سمت قیومت معین شده است اختیار شوهر کند، باید مراتب را ظرف ۱ ماه از تاریخ انعقاد نکاح به دادستان حوزه اقامت خود یا نماینده او اطلاع دهد. در این صورت دادستان یا نماینده‌ی او می‌تواند با رعایت وضعیت جدید آن زن تقاضای تعیین قیم جدید یا ضم ناظر کند. در ظاهر مواد این به ذهن متبادر می‌شود که به نوعی زن بدون اذن و تمایل شوهرش نمی‌تواند به مدیریت اموال مولی علیه مبادرت ورزد. که اگر به این معناست، این معنا اقصی از اقوی می‌باشد؛ زیرا هیچ احتجاج عقلی و فقهی و قانونی وجود ندارد که زن را پس از کمال و رسیدن به اهلیت معتقد باشد که استطاعت اداره امور مالی را ندارد، زن در استیلاء در اموال خود ذوالید است و می‌تواند هر عمل حقوقی را حتی بدون اذن یا اجازه شوهر خود در اموالش آن چه که مقتضی می‌داند انجام دهد پس دلیل رضایت شوهر در قیومت زن جای بسی تعجب است چون همان طور که می‌دانیم در قیومت ما با تحدید اختیارات قیم مواجه هستیم که برخی اعمال حقوقی قیم از ریشه باطل و بلااثر است و اثر قهقهرایی دارد و برخی تصمیمات دیگر نیازمند تجویز دادستان می‌باشد پس آن چه از فراز مقررات قانون مدنی مضبوط گشته قابل دفاع نمی‌باشد و بهتر بود همان احکام مستولی بر قیومت مرد بر زن تعمیم داده می‌شد تا عدالت مرصوص گردد.

شهادت اناث ← شهادت یکی از مهمترین ادله اثبات دعوا یا ادله اثبات در امور کیفری است، که توأمان در امور حقوقی و امور کیفری حاکم و جاری است. ماده ۱۷۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ / ۲ / ۱ در تعریف شهادت بیان می‌دارد شهادت عبارت است از اخبار شخصی غیر از طرفین دعوی بر وقوع یا عدم وقوع جرم توسط متهم یا هر امر دیگری نزد مقام قضایی می‌باشد و در امور حقوقی شهادت اخبار به حقی است که به نفع غیر و به ضرر شخصی دیگری ابراز می‌شود. جایگاه شهادت آن چنان والاست که در فقه کتاب و فصول جداگانه‌ای را به آن اختصاص داده‌اند و در حقوق سایر کشورها نیز کاربرد ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است.

ما در قوانین موضوعه پیرامون حد نصاب شهادت نسبت به جنس مرد و زن با مقررات متباینی مواجه هستیم که در آن علی الظاهر شهادت زن را در مثابه منحط تری نسبت به مرد دانسته شده، در فقه نیز فقها به دو گروه تقسیم می‌شوند برخی فقط شهادت زن را در مواردی پذیرفته‌اند و برخی به هیچ وجه شهادت زن را قبول نداشته مگر منضم به قسم شود اما در توجیه این احکام نظریات متعددی وجود

دارد که به تفصیل بیان خواهد شد:

نظر اول نابرابر بودن ارزش گواهی زنان نسبت به مردان را به دلیل معافیت و سلب حکم تکلیفی زن می‌دانند و حتی این نابرابری را در جهت حمایت از بانوان تفسیر کرده‌اند (فیروزآبادی، چورکویه، ۱۳۹۱) زیرا در عداد شرایط شهادت اصلاً جنسیت عنوان شده و صرفاً در حد نصاب شهادت ما با احکام مجازی مواجه هستیم. نظریه دون که برخی مفسرین چون علامه طباطبایی رحمه الله علیه بر آن باور داشته‌اند علت حکم نابرابری شهادت را احساسات و عواطف زن و امکان تحت تأثیر قرار گرفتن و انفعال او در برابر حوادث دانسته‌اند. نظریه سوم علت و حکمت آن را احتمال نسیان و فراموشی بیش‌تر در اناث نسبت به ذکور دانسته شده. نظریه چهارم اشتغال بیش‌تر زنان در امور خانه و اطلاعات مختصراً آن‌ها نسبت به مردان در امور اقتصادی جامعه و معاملات و جرائم را حکمت این مقرر می‌دانند. نظریه پنجم تقریر می‌دارد قدرت تعقل و تفکر در زنان نسبت به مردان در جایگاه پایین‌تر بوده و به همین سبب احکام نابرابری وضع گشته است. نظریه ششم موید آن است که از آن جایی که کارشناسی کردن نیاز پیش‌تری برای تدبیر و تحلیل دارد نسبت به شهادت چنین اقامه نابرابری اصدار شده است، بنابراین این نامتناسبی حد نصاب شهادت زنان و مردان به دلیل نقصان عقلی زن نیست بلکه به دلیل احتیاج و نیاز شهادت به استفاده از محسوسان است.

نظریه هفتم معروض می‌دارد این احکام قابل تغییرند و می‌تواند عندالاقضاء و براساس مقتضیان امروزه این احکام را تغییر داد (فیروزآبادی، چورکویه ۱۳۹۱، مصدق صدقی ۱۳۸۷، سبحانی، امیر چینی، روشن، ۱۳۹۵. حسن خانی، ۱۳۸۹، محمدی، ۱۳۹۲). ما نگاهی گذرا به نظریان معنونه درباره‌ی نابرابری نصاب شهادت زن و مرد در مطمح علمای فقه و حقوق داشتیم اما نظر اقرب به صواب از دیدگاه نگارنده‌ی این جستار این است که به شهادت باید به چشم تکلیف و فرضیه نگاه کنیم نه حق. چنانچه امام خمینی رحمه الله علیه حق را ماهیتی اعتباری می‌داند که اعتبارش غیر از اعتبار ملکیت است و اثر آن سلطنت، که این در مقابل حکم قرار می‌گیرد.

در آیه ۱۵ سوره نساء خداوند سبحان می‌فرماید: و از زنان شما کسانی که مرتکب زنا شوند، پس چهار نفر از میان شما (مردان مسلمان) را بر آنان شاهد بگیرند، پس از شهادت دادن آن زنان را در خانه‌ها (ی خودشان) نگه دارید تا مرگشان فرا رسد یا آن که خداوند، راهی برای آنان قرار دهد (نساء/ ۱۵ تفسیر نور) در این آیه اسمی از زن و مرد در شهادت گرفتن نیامده منتها از سیاق عبارت آن‌ها و ذکر مطلب به صیغه مذکر می‌توان از آن‌ها مرد بودن شاهد را فهمید و آیه ۲۸۳ سوره بقره نیز نهی می‌کند کتمان

شهادت را.

تنصیف دید زن نسبت به مرد ← بنابر ماده ۳۸۲ قانون مجازات اسلامی هرگاه زن مسلمانی عمداً کشته شود حق قصاص ثابت است؛ لکن اگر قاتل، مرد مسلمان باشد ولی دم باید پیش از قصاص نصف دیه کامل را به او پردازد و اگر قاتل، مرد غیرمسلمان باشد بدون پرداخت چیزی قصاص می‌شود. در قصاص مرد غیرمسلمان به سبب قتل غیرمسلمان پرداخت ما به تفاوت دید آن‌ها لازم است. وفق ماده ۳۸۸ قانون فوق الذکر زن و مرد مسلمان در قصاص عضو برابرند؛ لکن اگر دید جنایت وارد بر زن مساوی یا بیش از ثلث دیه کامل باشد قصاص پس از پرداخت نصف دیه عضو مورد قصاص به مرد اجرا می‌شود. حکم مذکور در صورتی که مجنی علیه زن غیرمسلمان و مرتکب مرد غیرمسلمان باشد نیز جاری است ولی اگر مجنی علیه زن مسلمان و مرتکب مرد غیرمسلمان باشد، مرتکب بدون پرداخت نصف دیه قصاص می‌شود.

مطابق ماده ۵۶۰ قانون مزبور به زن و مرد در اعضاء و منافع تا کمتر از ثلث دیه کامل مرد یکسان است و چنان چه ثلث یا بیش‌تر شود دیه زن به نصف تقلیل می‌یابد و مستفاد از تبصره ماده ۵۵۱ در کلیه جنایاتی که مجنی علیه مرد نیست، معادل تفاوت دیه تا سقف دیه مرد از صندوق تأمین خسارت‌های بدنی پرداخت می‌شود. موارد بالا مقررات و مادتی بود که قانون مجازات اسلامی مصوب ۱/۱/۱۳۹۲ پیرامون دیه‌ی زن و مرد بیان تکلیف کرده بود اما درباره‌ی چرایی تفاوتها و تمایزات دید زن و مرد دلایلی تقریر شده که ما به شرح آن‌ها مفصلاً می‌پردازیم:

آیات متعددی در قرآن کریم به امر دید پرداخته شده که فقها و علمای دین تفاسیر متضاد می‌نسبت به آن‌ها داشته‌اند؛ برخی از آیه ۹۲ سوره نساء که متذکر شده چنانچه مؤمنی، مؤمن دیگری را از روی اشتباه و خطا بکشد باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون بهای کشته را به خانواده‌اش تسلیم کند مگر اولیاء دم از دیه قاتل بگذرند این را استدلال کرده‌اند که دیه زن و مرد کفو یکدیگرند و در یک سطح و میزان قرار می‌گیرد عده‌ی دیگر بر این باورند که برای تفسیر صحیح از آیات قرآن ما باید کل قرآن و آیات آن را در کنار یکدیگر بگذاریم، همان طوری که از احادیث برآمده که برخی آیات قرآن مفسر برخی آیات دیگر است. آیه‌ی ۱۷۸ سوره بقره مشعر به تفاوت دیه زن و مرد دارد آن جا که خداوند سبحانه می‌فرماید قصاص در مورد کشتگان، بر شما (چنین) مقدر گردیده است: آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن. بنابراین شیخ مفید طوسی، شهید ثانی، صاحب جواهر، امام خمینی و آیت الله خوئی دیه نفس زن را نصف دیه مرد دانسته‌اند و آیت الله صانعی، محمد ابراهیم

جناتی و مقدس اردبیلی و در فقهای عامه، ان علیه و اصم معتقدند بر تساوی دیه زن و مرد بوده‌اند و در دیه اعضا در صورتی که مقدار دیه زن به یک سوم دیه کامل نرسیده باشد از نظر فقیهان شیعه دیه زن و مرد برابر است (باسوردی ۱۳۸۵).. اما در مورد حکمت تصنیف دید زن نظریاتی عنوان شده که سعی داریم به مفارقت به حکایت آن‌ها بپردازیم.

آیت الله جوادی آملی از این که در قرآن کریم انسان‌هایی نظیر عالم و جاهل مساوی دانسته شده و دیه آن‌ها برابر است نتیجه می‌گیرد که دیه به ارزش افراد و ابسته نیست و تساوی دیه عالم با جاهل نه به منزلت جاهل اضافه می‌کند و نه از مقام عالم می‌کاهد، در زن و مرد نیز اینگونه است. آیت الله مکارم شیرازی، موسوی بجنوردی و محقق داماد یکی از علت‌های نصف بودن دیه زن نسبت به مرد رانان آور بودن مردان دانسته‌اند. (ویکی شیعه)

نتیجه گیری

دریافتیم گاهی تبعیض در سایه عدالت امتداد پیدا می‌کند و گاهی در مسیر عدالت باید تبعیض‌هایی صورت پذیرد یا به تعبیر بهتر برای تکیه به اریکه‌ی عدالت و شمول ظل عدالت بر ناعدالتی باید گاهی به تبعیض‌ها تمسک جست. البته تبعیض نیز خود دارای دو چهره‌ی متبادین مثبت و منفی می‌باشد که باید از چهره منفی آن پرهیز و از چهره‌ی مثبت آن متمتع شد. نباید همواره در برابر تبعیض جبهه گرفت و آن را منافی عدالت دانست؛ زیرا تبعیض می‌تواند در راستای عدالت ایفای نقش کند و لاجرم به اجرای آن هستیم؛ البته باید نسبت به تبعیت‌های خصمات با دید عداوت نگریست نه آن که به روش‌هایی موجب موید یا توجیه آن شد.

در گذشته رویکردها به سوی تبعیض مهوع خصمانه جهت گیری می‌شد اما امروزه بشریت با استدرج فهم خود به این نتیجه رسیده است که با تعویض عملکرد خود، روی به تبعیض‌های عطف‌آمیز آورد و حتی سیاست‌های ویژه افتراق آمیزی نسبت به جنسیت‌ها پیدا کند. اما در تحقیق این آرمان عدالت جنسیتی با پیدایش دو انحراف، اعوجاج و کبر وی مواجه هستیم اول برابری جنسیتی و دوم ترحم اغراق آمیز. آنان که با برابری جنسیتی موافقت بر این باور متعصبند که زن نه تنها از نقش زنانه خود برآید بلکه باید وارد اعمال مردانه شود و تمثال مردانه گیرد در حالی که با عنایت به تفاوت‌های فی ما بین زن و مرد، در اموری حتی زنان قادر نخواهند بود در قالب شمایل مردانه رفتار کنند. اما ضلالت دوم افرادی هستند که دایه دلسوزتر از مادر شده و در تبعیض‌ها غلو کرده و سعی دارند ارفاقان بیش‌تری به یک جنس کنند که اثر این نظریه هم ناعدالتی است که خدشه وارد می‌سازد به آمال و

آرمان بشریت که درصدد تحقق عدالت بود. دولت‌ها و نهادهای قانونگذاری مکلف به پایبندی به عدالت جنسیتی در تقنین هستند و برای رسیدن به عدالت باید تبعیض‌هایی را اعمال نمایند اما تبعیض‌ها باید با توجه به نقش‌های جنسیتی باشد نه ارضاء و اقناع افکار تحکم آمیز. در این جستار مصادیقی بیان شد از قوانین که مشعر و حاکی از آن بود که قانونگذار تمامی مساعی خود را به کار برده تا عدالت جنسیتی را تحقق ببخشید؛ هر چند در برخی موارد ایراداتی بر آن‌ها وارد است که خود نیازمند تحقیقات دیگر می‌باشد.

اغلب احکام قوانین برگرفته از احکام شریعت اسلام است و بیش‌تر تفاوت‌های تقنینی ریشه در فقه دارد؛ برخی در پی آن بوده‌اند که شرع را برنامه‌ای فترت و مخلص جلوه دهند و برخی نیز کوشش در دفاع کورکورانه داشته‌اند اما درست آن است که در پذیرفت احکام شریعت و الهی نباید طغیان کرد و سرباز زد اما باید در پی آن باشیم که علت را بفهمیم. زیرا هم عقل به شرع می‌رسد و هم هر معلولی علتی دارد. پس پیشنهاد آن است که تلاش کنیم علت و منشاء احکام شریعت و به تبع آن مقررات و موازین قانونی را کشف و به مطمح و انزار دانشجویان و دانش پژوهان قرار بدهیم.



منابع و مآخذ

۱. شاهواروتی، علم الهدی، آشتیانی (۱۳۸۷)، بررسی تفاوت‌های جنسیتی زنان و مردان در دو دیدگاه قرآن مجید و فمینیسم، پژوهشی‌های میان رشته‌ای قرآنی.
۲. موسوی، صادقی مرشد، عبداللهی، خرمی (۱۳۹۱)، بررسی تفاوت میزان اطمینان مردان و زنان در تصمیم‌گیری، تازه‌های علوم شناختی.
۳. فیروزآبادی، جورکویه (۱۳۹۱)، بررسی ارزش اثباتی شهادت زنان و حکمت آن، مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز.
۴. سبحانی، امیر حسینی، روشن (۱۳۹۵)، رویکردی نوین در شهادت زن در نظام حقوقی اسلام با نگاهی به نظام حقوقی ایران.
۵. مصدق صدقی، صدیقه (۱۳۸۷)، تفاوت حکم شهادت زن و مرد در فقه امامیه و فلسفه آن، فقه و مبانی حقوق
۶. حسن خانی، احمدرضا (۱۳۸۹)، نگاهی به دیدگاه‌های مفسران در مورد گواهی (شهادت) زنان در قرآن، پژوهش‌های قرآنی.
۷. حسین زاده، علی (۱۳۹۱)، تفاوت‌های زن و مرد نقش و کارکرد آن، معرفت
۸. اله مرادی، ام البنین (۱۳۹۳)، نقد حجیت قاعده «کل ما لیس بمال در عدم اعتبار شهادت زنان در دعاوی حقوقی غیرمالی، فقه و تعوق خانواده (ندای صادق)
۹. محمدی، حسین (۱۳۹۲)، تفاوت شهادت زن و مرد در فقه و حقوق، مطالعات راهبردی زنان
۱۰. مؤذن زادگان، تدین (۱۳۹۳)، زن در آیین دادرسی کیفری ایران و فرانسه، پژوهش حقوق کیفری
۱۱. محمدی، مسلم (۱۳۹۲)، تحلیل تفاوت‌های جنسیتی زن و مرد در علوم تجربی و آموزه‌های دینی، انسان پژوهی دینی
۱۲. یعقوبی مشجین، الهی (۱۳۹۲)، تأثیر تبعیض جنسیتی ادراک شده بر سلامت روان زنان، مطالعات اجتماعی روان شناختی زنان
۱۳. قائمی فر، خواه جهرمی (۱۳۸۸)، بررسی تأثیر خانواده بر شکل‌گیری هویت جنسیتی دختران دانشجوی دانشگاه پیام نور جهرم، پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه
۱۴. احمدی، ابراهیم (۱۳۹۷)، انعطاف ناپذیر دانش نقش‌های جنسیت و دفاع از تبعیض‌های جنسیتی، پژوهش نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۵. میرخانی، عزت السادات (۱۳۹۲)، تحلیل عدالت جنسیتی در مناسبات عاطفی، اخلاقی و اقتصادی خانواده، زن در فرهنگ و هنر
۱۶. را و دراد، اعظم (۱۳۸۳)، مقایسه‌ی نقش شغلی زنان و مردان متخصص، فاصله‌ی نظر و عمل، مطالعات زنان
۱۷. شیرزادی، روح الله (۱۴۰۱)، گنجینه حقوق خانواده

