

موضع شیعه در مباحث اندیشه های معاصر

زیر نظر: استاد صفائی

دموکراسی و نظر شیعه

تعریف دموکراسی

دموکراسی به مفهوم جدید آن، به معنای حاکمیت مردم است. پیشینه این اصطلاح به آتن در قرن پنجم قبل از میلاد باز می‌گردد که در آن دموکراسی به معنی «حکومت مردم بر مردم و برای مردم» آمده است. دموکراسی از دو لفظ یونانی «Demos» به معنای عامه مردم و «krafos» به معنای قدرت، حکومت، اداره امور و حاکمیت، گرفته شده است.

تعریف مردم سالاری دینی

با توجه به تعریف مردم سالاری، لازم است تعریف کوتاهی از دین نیز داشته باشیم: دین عبارتست از: «مجموعه گزاره‌ها و آموزه‌های دستوری و ارزشی (بایدها و نبایدها، شایدها و نشایدها) سازواره‌ای که درباره تبیین هستی و تنظیم مناسبات آدمی از سوی هستی پرداز، از رهگذر وحی نبوی و هدایت فطری و عقلانی برای تمهید کمال و تأمین سعادت بشر است.» و اما مردم سالاری دینی: «برخی، مردم سالاری دینی را ترکیبی از دو واژه مردم سالاری و دینی دانسته‌اند؛ در حالی که بسیاری از نظریه پردازان اسلامی آن را واژه مرکب نمی‌دانند. آنان قائل اند که مردم سالاری دینی به معنای ترکیب دین و مردم سالاری نیست، بلکه یک حقیقت واحد در جوهره نظام اسلامی است؛ یعنی اگر بنا باشد نظامی بر مبنای دین شکل گیرد، بدون پذیرش مردم ممکن نیست. ضمن آنکه تحقیق مردم سالاری واقعی هم بدون دین امکانپذیر نیست.» به عبارت دیگر: «مردم سالاری، یعنی اعتنا کردن به خواسته‌های مردم، یعنی درک کردن حرفها و دردهای مردم، یعنی میدان دادن به مردم.» و «اجتماع مردم سالاری، یعنی اجتماعی که مردم در صحنه‌ها حضور دارند، تصمیم می‌گیرند، انتخاب می‌کنند.» «مردمی بودن حکومت، یعنی نقش دادن به مردم در حکومت، یعنی مردم در اداره حکومت و تشکیل حکومت و تعیین حاکم و در تعیین رژیم حکومتی و سیاسی نقش دارند. اگر یک حکومت ادعا کند که مردمی است، باید به معنای اول هم مردمی باشد، یعنی مردم در این حکومت دارای نقش باشند [و هم] در تعیین حاکم. در حکومت اسلام، مردم در تعیین شخص حاکم دارای نقش و تأثیرند.» «در جامعه‌ای که مردم آن جامعه اعتقاد به خدا دارند، حکومت آن جامعه باید حکومت مکتبی باشد؛ یعنی حکومت اسلامی و شریعت اسلامی. احکام و مقررات اسلامی باید بر زندگی مردم حکومت کند و به عنوان اجرا کننده این احکام در جامعه، آن کس از همه مناسب‌تر و شایسته‌تر است که دارای دو صفت بارز و اصلی است [فقاقت و عدالت].» به طور خلاصه در تبیین مفهوم مردم سالاری دینی می‌توان چنین بیان نمود: مردم سالاری دینی ناظر به مدلی از حکومت است که بر مشروعیت الهی و مقبولیت مردم استوار بوده و حاکم در چارچوب مقررات الهی، حق مداری، خدمت محوری و ایجاد بستری برای رشد و تعالی مادی و معنوی ایفای نقش می‌کند.

ارکان مردم سالاری دینی

۱. آموزه‌های دین اسلام.
 ۲. اراده عمومی مردم مسلمان و متدین.
 ۳. رهبری دینی است.
- با توجه به التزام طبیعی نظام مردم سالاری دینی به موازین و آموزه‌های اجتماعی اسلام، مشروعیت این حاکمیت به لحاظ «معیارها» و «موازین» اجتماعی و سیاسی، مشروعیتی صددرصد دینی است.

اصول و شاخصه‌های مردم سالاری دینی

در جهان بینی اسلامی، خداوند سبحان که خالق، مدبّر و قادر مطلق است، بر جهان و انسان حاکمیت دارد و در این حاکمیت هیچ کس شریک او نیست. بنابراین، ولایت و سرپرستی جوامع بشری به طور ذاتی و اولی از آن اوست. خداوند متعال ولایت پیامبران و ائمه معصومین - علیهم السلام - و در زمان غیبت، فقیهان واجد شرایط را در طول ولایت خود قرار داده است. ضمناً "از آموزه‌های دینی، و سیره پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله - و ائمه اطهار - علیهم السلام - و نیز قانون اساسی جمهوری اسلامی، اصول و ویژگیهای زیر قابل استخراج است:

۱. خدامحوری

خداوند خالق انسان، جهان و منشأ و مصدر همه امور عالم است و به تواناییها و نیازهای انسان واقف است و بر اساس آن، برنامه زندگی انسان را تنظیم و تدوین می‌کند. قوانین موضوعه انسانی که به اذن خداوند و در دایره شریعت نباشد، به جای سعادت، شقاوت و عقوبت را به ارمغان می‌آورد؛ چنانکه تجربه بشر غربی گواه بر این مدعاست که انسان به تنهایی قادر به تعیین هدف آفرینش و تنظیم برنامه زندگی نیست؛ زیرا ابزار شناخت انسان، یعنی حس و تجربه و عقل، ابزارهای محدود و نسبی هستند که نه تنها خطاپذیرند، بلکه حتی از شناخت تمام ابعاد وجود خود انسان نیز عاجزند تا چه رسد به اینکه رموز جهان آفرینش و اسرار نهفته در عالم غیب و آخرت را دریابند. بنابراین، واضح است که در یک نظام مردم سالاری دینی تنها خداوند است که عالم به تمام حقایق فرض می‌شود و تنها در ید قدرت اوست که با ارئه قوانین منطبق با فطرت و هماهنگ با خلقت و با ارسال پیامبر و انتصاب امام به عنوان اسوه‌ها و الگوهای عملی، انسانها را در راه نیل به کمال و حرکت در همان مسیری که هدف خلقت بوده، هدایت و راهنمایی کند. در مردم سالاری دینی قبل از هر چیز حفظ بنیانهای اعتقادی و فکری مردم جایگاه بلند و ارزنده‌ای دارد.

۲. مشارکت مردمی

مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش در یک نظام مردم سالاری دینی، امری اساسی است؛ زیرا خداوند حاکم بر هستی، انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده است. از این رو، امور کشور در چنین نظامی، تنها به اتکای آرای عمومی مردم مسلمان اداره می‌شود. اراده عمومی در پروسه انتخابات و با انتخاب مستقیم و غیر مستقیم رهبری، رئیس جمهوری، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراهای اسلامی و... تحقق یا گروهی خاص قرار دهد. یکی از مهم‌ترین مصادیق مشارکت فعال مردم در عرصه‌های مختلف، آزادی انتخاب و رأی آنان می‌باشد؛ چنانکه پس از رأی و بیعت مردم با امیرمؤمنان - علیه السلام -، آن حضرت به سعد بن ابی وقاص فرمودند: «مردم با من بیعت کردند، تو نیز بیعت کن! او گفت: پس از آنکه همه بیعت کردند، من بیعت می‌کنم. امام فرمودند: از نظر من بر تو باکی نیست. سپس به مردم فرمودند: راهش را باز کنید.»

۳. قانون محوری و قانون مداری

اصل عمل به قانون و رعایت حدود، امری عقلایی است. دین اسلام رعایت قوانین شرعی و عمل به آنها را از واجبات می‌داند و همگان را به دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی فرا می‌خواند. اصولاً در نظام اسلامی، قانون مظهر حق و عدل است و مأموریت آن اسقرار عدالت اجتماعی و تعمیم آزادی و تضمین حقوق آحاد ملت است؛

۴. شایسته سالاری

بر اساس این دیدگاه، عادل‌ترین، آگاه‌ترین، باتقواترین و با تدبیرترین افراد به سمت کارگزاری حکومت اسلامی گمارده می‌شوند. در رأس کارگزاران، حاکم اسلامی قرار دارد که باید همه این ویژگیها را در حد بالا داشته باشد. تشخیص این امر نیز پس از انتخاب مردمی، توسط خبرگان رهبری انجام می‌گیرد.

۵. ارتقاء آگاهی

اگر عنصر اصلی مردم سالاری (انتخاب و تجلی اراده مردم در عرصه تصمیم‌گیری سیاسی - اجتماعی) بر پایه معرفت و شناخت کافی نباشد، محتوای مردم سالاری دینی رعایت نشده است. به همین جهت، باید آگاهی و معرفت کافی در خصوص اهداف مردم سالاری و عنوانهای مورد نظر برای انتخاب شدن وجود داشته باشد و رفتارهای انتخابی نیز بر همان اساس، سامان پذیرد؛ حتی تکلیف و وظیفه که در مشارکت مردمی وجود دارد، منوط به شناخت است و بدون شناختن، دانستن و خواستن، تکلیفی در این زمینه محقق نمی‌شود. در نظام ولایی، مردم حق دارند از مسائل حکومتی کاملاً آگاه باشند و حکومت موظف است آنان را در جریان امور بگذارد، مگر در مسائل محرمانه‌ای که افشای آنها مصالح ملی و عمومی را به خطر می‌اندازد. حضرت امیر - علیه السلام - در سخنی، وضع حکومت را چنان ترسیم می‌کنند که گویی شخص حاکم و برنامه‌ها و کارهای حکومتی، به جز اسرار جنگی، باید در معرض دید و نظارت مردم باشد: «أَلَا وَ إِنِّ لَكُمُ عِنْدِي أَنْ لَا أُخْتَجِرَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ؛ ... بدانید حق شماست بر من که چیزی را از شما نپوشانم، جز راز جنگ را». همچنین به فرماندار مکه نوشتند: «وَ لَا يَكُنْ لَكَ إِلَى النَّاسِ سَفِيرٌ إِلَّا لِسَانَكَ وَلَا حَاجِبٌ إِلَّا وَجْهَكَ وَلَا تَحْجِبَنَّ ذَا حَاجَةٍ عَنْ لِقَائِكَ بِهَا؛ بین تو و مردم هیچ واسطه‌ای نباشد، مگر زبانت و پرده‌ای نباشد، مگر صورتت و مبدا نیازمندی را از ملاقات با خود منع کنی»

۶. آزادی در انتخابات

در بینش دینی، انسان موجودی آزاد و مختار است و حق تعیین سرنوشت خود را دارد و می‌تواند کارگزاران شایسته و کارآمد برای خود انتخاب کند. به اعتقاد شیعه، پیامبر و امام باید معصوم بوده، از گناه، خطا و اشتباه مصون باشد و تعیین پیامبر و امام باید از طرف خدا باشد؛ زیرا جز خدا کسی نمیداند معصوم کیست. شرط کارآمدی حکومت، انتخاب آزادانه حاکمان توسط مردم است. حضرت امیر - علیه السلام - نیز کسی را به بیعت با خویش مجبور نکردند. ایشان در نامه‌ای به طلحه و زبیر نوشتند: «وَ إِنَّا لَنَكْمَا مِمَّنْ أَرَادَتِي وَ بَايَعْتِي وَ إِنِّ الْعَامَّةَ لَمْ تُبَايَعْنِي لِسُلْطَانِ غَالِبٍ وَ لَا لِعَرَضٍ حَاضِرٍ؛ ... شما به اختیار خود با من بیعت کرده‌اید و همانا مردم به خاطر سلطه غالب و یا به خاطر مال و ثروتی آماده، با من بیعت نکرده‌اند»

۷. خدمتگزاری

در جامعه دینی، حاکمان منتخب، پاسخ‌گوی مردم و خدمت‌گزار واقعی آنان خواهند بود. در حقیقت، مردم در این نظام محوریت ویژه‌ای برای انتخاب و به قدرت رساندن کارگزاران دارند؛ چنانکه رهبری به این امر اشاره دارند: «در این نظام باید حاکمان برای رضایت عمومی تلاش کنند و مردم را صاحب حق و دارای کرامت و ارزش بالا بدانند و تکلیف و وظیفه مسئولان در نظام جمهوری اسلامی ایران، به کارگیری تمام توان برای خدمت به مردم است.»

۸. نظارت

پس از تشکیل حکومت دینی، مردم موظف به حضور در صحنه سیاست و نظارت بر کارگزاران هستند. حضرت امیر - علیه السلام - هنگام معرفی ابن عباس به مردم بصره فرمودند: «به او گوش دهید و فرمانش برید تا آنجا که او از خدا و رسول اطاعت می‌کند. پس اگر در میان شما حادثه‌ای (بدعتی) ایجاد کرد یا از حق منحرف شد، بدانید که من او را از فرمانروایی بر شما عزل می‌کنم.» در این حکم، مردم ناظر و داور به عملکرد کارگزاران قرار داده شده‌اند. مردم همواره بر ولی منصوب ناظرند تا بدعت و سیره خلاف قرآن و دستورات پیامبر - صلی الله علیه و آله - صورت نگیرد. از جلوه‌های بارز نظارت، نصیحت کردن است. برخورد خالصانه و صادقانه با حاکم، نه به معنای طرفداری محض از او و نه به معنای مخالفت مطلق با اوست، بلکه بدین معناست که اگر مردم او را عادل می‌دانند، از او اطاعت

کنند و اگر او را گناهکار یا خطاکار می‌بینند، به او تذکر دهند: « مَنْ بَصَّرَكَ عَيْبَكَ فَقَدْ نَصَحَكَ؛ هر کسی عیب تو را به تو بنماید، تو را نصیحت کرده است.» و « مَا أَخْلَصَ الْمَوَدَّةَ مِنْ لَمْ يُنْصَحْ؛ هر کس نصیحت نکرد، دوستی‌اش را خالص نکرده است.»

۹. مشورت

حاکم برای دستیابی به نظرهای مردم، می‌تواند با آنان مکاتبه و مذاکره کند و یا به مشورت بنشیند. هرگاه دایره حکومت حاکم گسترش یافت و احتیاجات و تکالیف زیاد متوجه او شد، قهراً نیازمند زیاد کردن مشاوران، ایادی و عمال در دایره‌های مختلف حکومتی است. از مهم‌ترین دلایل ضرورت مشورت حاکم با مردم و آزادی آنان در اظهار نظر، آیات و روایاتی است که در این باره آمده است، از جمله: « وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » «مؤمنان امورشان را بر اساس شورا [و تبادل نظر] انجام می‌دهند».

۱۰. تأمین عدالت اجتماعی

نظام مردم سالاری دینی، نظامی است که بر پایه اعتقاد به عدالت خدا در خلقت و تشریح قرار دارد و از این روست که بر اجرای قسط و عدل در نظام سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پای می‌فشارد و در پی رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی برمی‌آید و اقتصادی عادلانه را جهت ایجاد رفاه، رفع فقر و برطرف کردن هر نوع محرومیت در عرصه‌های تغذیه، مسکن، کار، بهداشت، بیمه و ... جستجو می‌کند و نیز می‌کوشد امنیت قضایی عادلانه را برای همگان در اقصا نقاط کشور فراهم آورد.

۱۱. رعایت کرامت انسانی

دین در لباس حکومت، در صدد دستیابی و نهادینه سازی کرامت و ارزش والای انسانی از طریق ارائه یک نظام کارآمد است. برای کارآمدی نظام، اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرائط، عنصری مهم و حیاتی است. انسان در حکومت مردم سالاری دینی از چنان کرامتی برخوردار است که جان، مال، حقوق، مسکن و شغل او از هر گونه تعرضی - مگر مواردی که قانون تجویز می‌کند - مصون است و همچنین با هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، زندانی و یا تبعید شده، به مخالفت می‌پردازد.

۱۲. ظلم ستیزی

حکومت و نظام سیاسی مردم سالاری دینی، هر گونه ستمگری، ستمگری، ستم کشی، و سلطه‌پذیری را در دو عرصه داخلی و بیرونی نفی می‌کند. در درون، اشکال مختلف استبداد، خودکامگی و انحصارطلبی را مردود می‌داند و در عرصه خارجی، طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب را پی می‌گیرد و استخدام کارشناسان خارجی را - در آنجا که بیم نفوذ، سلطه و ظلم آنها بر کشور اسلامی و مردم مسلمان می‌رود - نمی‌پذیرد و حتی می‌کوشد از سلطه اقتصادی بیگانه بر امور مالی و تولیدی کشور جلوگیری کند و در ابعاد سیاست خارجی، هر گونه قراردادی را که موجب سلطه بیگانه ستمگر بر منافع طبیعی، اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور می‌گردد، منع می‌کند.

۱۳. اعتدال اقتصادی

اعتدال چون نقطه موزون و پایدار در ساختار نظام دینی است، هر انسان سلیم النفس و بی غرضی را جذب می‌کند؛ البته اعتدال در سایه عدالت تحقق می‌یابد و اگر عدالت نباشد، اعتدال معنا پیدا نمی‌کند. از این رو، در نظام اقتصادی یک حکومت مردم سالار دینی، اقتصاد بر سه بخش: تعاونی، خصوصی و دولتی قرار دارد و دولت موظف خواهد بود ثروتهای ناشی از ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت و ... را گرفته و به صاحب حق رد کند و در صورت معلوم نبودن صاحب حق، آن را به بیت‌المال بسپارد.

۱۴. توسعه اجتماعی

تمامی نظامهای سیاسی، بر پایه مبانی تئوریک نظری و اعتقادی خود، الگو و مدل اجرایی توسعه اجتماعی‌شان را به صورت تک بعدی و تک ساختی پی‌ریزی کرده‌اند؛ یا صرفاً به رفاه مادی و افزایش بازدهی خدمات رسانی رفاهی و لجستیکی پرداخته‌اند و از ابعاد و زوایای ارتقاء معنویت و آرامش روانی بازمانده‌اند، یا به آزادی فردی پرداخته‌اند و از عدالت اجتماعی بهره نبرده‌اند اما اسلام که مبتنی بر معارف حقه است، مبنای توسعه اجتماعی را بر مدل و الگوی توسعه متوازن و همه جانبه و به صورت ترکیبی از تأمین نیازهای مادی و معنوی، آزادی توأم با عدالت اجتماعی، عدالت توأم با مردم سالاری دینی و ... قرار داده است.

مؤلفه های مردم سالاری دینی

در فرض فهم مردم سالاری دینی مطابق آنچه در سطور بالا آمد باید پرسید که این نظریه دارای چه مؤلفه هایی است؟ و این مؤلفه ها چگونه آن را از سایر مدل‌های موجود متمایز می‌سازند؟ مردم سالاری دینی دارای مؤلفه های هویت بخش به خود است؛ از جمله ی آنها میتوان به موارد زیر اشاره کرد :

۱. حق الله مقدم بر حق الناس است

نخستین مؤلفه این است که این ایده حق را دوسویه تعریف میکند؛ یعنی خاستگاه حق مردم را حق ناشی شده از خداوند میدانند. در این مدل حقوق مردم به تبع حقوق الهی دیده میشوند؛ از اینرو اگر تقابلی بین حق الله و حق الناس دیده شود، بدون شک حق الله مقدم است. اگر قائل به چنین دیدگاهی باشیم، مردم در اموری که خداوند به آنها اذن نداده است، نمیتوانند ورود پیدا کنند و فقط در مواردی که اینگونه نیست و خدا به ایشان اذن داده است حق دخالت دارند. از جمله اموری که مردم میتوانند و باید در آن طبق ضوابط دخالت کنند، حق نظارت و حق نصیحت است.

۲. حقوق متقابل حکومت و مردم بر همدیگر

در مردم سالاری دینی هم چنان که مردم حقوقی دارند، حکومت متقابلاً بر گردن مردم حقی دارد که نباید مردم نسبت به آن کوتاهی کنند. این تقابل حقوق باعث میشود رابطه‌ی مناسبی بین مردم و حکومت برقرار شود که از آن به « پیوند امام و مأموم » تعبیر میشود. این رابطه به نحوی است که هر دو خیر خواه یکدیگر هستند. امام درصدد آن است که آنچه به خیر مردم است اجرا کند و مردم درصدد آن هستند که در اجرای خواسته‌های امام، او را یاری دهند.

۳. توحیدمداری

در مردم سالاری دینی اصل بر توحیدمداری است. توحید محور اساسی تمام فعالیتها است و در این نظام اساساً پلورالیسم جایگاهی ندارند. در نظام اسلامی، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت برقرار است.

۴. عدالت مداری

اصولاً عدالت یکی از مهمترین مباحث در نظام سیاسی است. در جامعه‌های که ظلم در آن رایج است، نمیتوان ادعای حکومت اسلامی داشت. حکومت اسلامی باید تلاش کند تا نیازهای ضروری زندگی برای عموم جامعه تأمین شود. این موارد محقق نمیشود مگر اینکه کسانی که شایسته هستند، مناصب حکومتی را تصاحب کنند. عدالت از منظر اسلام، فقط جنبه‌ی اقتصادی ندارد و شامل تمامی عرصه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی میشود.

۵. خدمت محوری

اساس و محور حکومت اسلامی، خدمت به مردم است و تمام تلاشها باید متوجه خدمت به مردم باشد. اگر دولتی برای عموم مردم خود تلاش کند، این تلاش جهاد محسوب میشود. به سخن دیگر، اصالت با قدرت نیست؛ بلکه اصالت با خدمت است. این سخن معروف شهید بهشتی که ما تشنگان خدمتیم نه شیفتگان قدرت، ناظر به این بُعد حکومت اسلامی است. چنانچه حاکمان در حکومت مردم سالاری دینی در این زمینه به سمت شیفتگی قدرت بروند، از هدف خود منحرف خواهند شد. در چنین شرایطی کسانی که خیر خواه هستند باید متذکر شوند. اگر هدف خدمت است، باید زندگی افراد حاکم ساده و در سطح عموم مردم و حتی پایینترین طبقات جامعه باشد تا دیگران با دیدن زندگی ایشان دلگرم شوند.

۶. عمل گرایی

البته علمگرایی نه علم مداری. در برخی از روایات آمده است که اگر چه عبادت الهی ارزشمند است، اما معرفت بر آن مقدم است. لذا حکومت باید بستری را به وجود بیاورد تا افراد جامعه خودبهبود به سمت علم و علمآموزی گرایش داشته باشند.

۷. پیشرفتگرایی

پیشرفتگرایی، مؤلفه‌ی دیگر مردم سالاری دینی است. جامعه اسلامی، جامعه‌های ایستا نیست؛ جامعه‌ی اسلامی، جامعه‌های پویا و محرک است. سخن روایات مبنی بر اینکه هر کس دو روزش با هم مساوی باشد، مغبون است، فقط یک توصیه‌ی اخلاقی نیست؛ بلکه در مناسبات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و حکومتی نیز در جریان است.

۸. آزادی اجتماعی و معنوی

مؤلفه‌ی بعدی، آزادی اجتماعی و معنوی است. براساس قرآن مجید، پیامبر اکرم(ص) مأموریت دارد که تمام موانع را از جلوی پای بشر بردارد اگر در جامعه‌ی ما قانون و ساختار دست و پای مردم را میندند، این قوانین باید اصلاح شوند؛ البته به شرطی که در خدمت مردم باشند.

۹. اخلاقمداری

عنصر دیگر، بحث اخلاقمداری است. بسیار مهم است که در عرصه‌ی مردم سالاری اخلاق حاکم باشد. اگر غرب به این اصول بیمه‌ری کرده است برای ما مهم نیست؛ چرا که تعالیم اسلامی بر آنها پافشاری میکند همه‌ی تلاشهای نظام مردم سالاری دینی باید به گونه‌ای باشد که سعادت دنیوی و اخروی افراد را تأمین کند و در حکومت اسلامی نباید دین فدای دنیا شود. این اصل اساسی و مهم در نظام مردم سالاری دینی است. تمام مؤلفه‌ها و عناصری که برشمردیم، با توجه به این اصل تعریف شدند. وجوه اشتراک و افتراق مردم سالاری دینی با مردم سالاری غیردینی و دموکراسی غربی عبارتند از :

الف. وجوه اشتراک:

۱. ذی حق دانستن مردم و حرمت نهادن به ملت.
۲. زمینه سازی برای مشارکت مردمی در تمام مراحل تصمیم گیری سیاسی و اجتماعی.
۳. تعیین «انتخابات» به عنوان طرق قانونی اعمال مردم سالاری،
۴. الزام به رأی اکثریت در امور اجرایی.
۵. احترام به آزادی های فردی و جمعی.
۶. توسعه همه جانبه و رشد و شکوفایی خلاقیت ها در پرتو تضارب آراء و تعامل افکار.

ب. وجوه افتراق

۱. در مردم سالاری سکولار حاکمیت ملی بطور مطلق پذیرفته می شود ولی در مردم سالاری دینی با پذیرش حاکمیت مطلق خداوند، حاکمیت ملی نسبی خواهد بود.
۲. مردم سالاری سکولار، رأی اکثریت را به صورت مطلق ملاک عمل قرار می دهد. امام مردم سالاری دینی در بعد قانون گذاری رأی اکثریت در چارچوب شریعت پذیرفته می شود.
۳. در مردم سالاری سکولار، حاکمیت اولاً و بالذات از آن مردم است ولی در مردم سالاری دینی حاکمیت اولاً و بالذات از آن خداست و حاکمیت مردم در طول حاکمیت خداوند است، نه در عرض آن.
۴. در مردم سالاری سکولار، دین صرفاً امری شخصی و مربوط به حوزه فردیست اما در مردم سالاری دینی دین حوزه فردی و اجتماعی مردم را در بر می گیرد.
۵. مردم سالاری سکولار با مردم سالاری دینی در ارائه تعریف از بشر و حقوق آن در پاره ای از موارد دیگر با هم اختلاف دارند.

مردم سالاری دینی از دیدگاه امام علی (ع)

۱. تاسیس و برپایی حکومت دینی

تاسیس و برپایی حکومت دینی منوط به پذیرش قانون و حاکم اسلامی از جانب مردم است صرف نظر از تمایز مشروعیت و مقبولیت و داوری در زمینه آن، فی الجمله این حق برای مردم وجود دارد و باید که حاکمان اسلامی را خود انتخاب کنند و پس از انتخاب از آنان آگاهانه حمایت و تبعیت نمایند. حضرت امیر در جای جای نهج البلاغه و کتب دیگر به این موضوع پرداخته اند: برای نمونه در ذیل اشاره می کنیم، و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل ضالاً او مهتدیا، مظنوناً کان او ظالماً حلال الدم او حرام الدم، ان لا یعلموا عملاً و لا یحدثوا حدثاً و لا یقدموا یداً او رجلاً و یبدوا شیئاً قبل ان یختاروا لانفسهم اماماً عقیفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء و السنه یجمع امرهم و یحکم بینهم ما یأخذ للمظلوم من الظالم ... بر مسلمانان به حکم الهی و اسلامی واجب است که پس از کشته شدن یا مردن رهبرشان - اعم از این که رهبر گمراه باشد یا اهل هدایت، مورد ستم یا ستمگر، خونش حلال باشد یا حرام - قبل از هر کار و اقدام، به انتخاب رهبری برای خویش اقدام کنند که پاکدامن، عالم، پرهیزکار و آشنا به احکام قضایی و سنت نبوی باشد و سبب وحدت آنان و حکومت (استقرار نظم) در جامعه آنان شود و داد مظلوم از ظالم بستاند. در سیره حکومتی امام علی اهمیت حضور مردم در برپایی حکومت دینی - هر چند مشروعیت الهی آن به رأی مردم نیست - بسیار مورد تأکید قرار گرفته است.

۲. نظارت بر حاکمان منتخب در نظام اسلامی

امام علی به این حق مردم یعنی نظارت بر کار حکومت تصریح کرده اند و به مردمی که با ایشان بیعت کرده بودند می فرمود: الا و ان لکم عندی ان لا احتجز دونکم سرا الا فی حرب و لا اطوی دونکم امرا فی حکم ... آگاه باشید که حق شماست بر من که چیزی را از شما مخفی ندارم مگر در مسائل نظامی و امور جنگ (که قطعاً باید پوشیده بمانند) و یا این که کاری را مگر آن جا که حکم شرع در کار باشد، بدون در نظر گرفتن خواست و نظر شما انجام ندهم.

۳. مشاوره و نصیحت گری به حاکمان

حضرت امیر در سخنانی در عهدنامه ایشان به مالک اشتر به حاکمان گوشزد می کند که با اهل اندیشه و فکر همنشینی و گفت گو داشته باشند و می فرماید: و اکثر مدار سة العلماء و مناقشة الحكماء فی تثبیت ما صلح علیه امر بلادک و اقامه ما استقام به الناس قبلک ... با دانشمندان فراوان گفت و گو کن و با حکیمان فراوان سخن در میان نه، در آنچه کار شهرهایت را استوار دارد و نظمی را که مردم پیش از تو بر آن بوده اند برقرار. و لا تصح نصیحتهم الا بحیثهم علی ولایة الامور و قللة استئصال دولهم و ترک استبطاء انقطاع مدتهم ... و خیر خواهی و نصیحت گری آنان (مردم برای حکومت) جز با احاطه و اشراف آنان بر حاکمان و این که دوام حکومت آنان را سنگین نشمارند و گفت و گو از دیر ماندن آنان بر سر کار را واگذارند، راست نیاید. یعنی مردم وقتی حقیقتاً به نصیحت رهبران خویش روی می آورند که خواهان اداره حکومت و نظام سیاسی موجود باشند و تحمل دولت ها بر آنان گران نباشد و آنها را از خود بدانند.

۴. سؤال و استیضاح از عملکرد حاکمان و حکومت

سؤال و استیضاح از عملکرد حاکمان و حکومت از دیگر نقش های مردم در یک نظام مردم سالاری تلقی می شود سؤال و استیضاح دو نمود بارز از مشارکت سیاسی مردم است و از جمله حقوق سیاسی افراد محسوب می شود و یک نظام مردم سالار در حقیقت نظامی است که برای مردم حق سؤال و استیضاح از عملکرد و برنامه های خود را با استفاده از سازو کارهای مناسب قائل باشد. به عبارت دیگر، حکومت و نظام اسلامی، حکومت و نظام پاسخ گوست و موظف است هم امکان سؤال و استیضاح را فراهم آورد، هم نسبت به آن احساس تعهد و مسؤولیت کند و متعهدانه پاسخ گو باشد. اصولاً احساس پاسخ گو بودن در مقابل مردم، حکومت ها را از ورود به کژراهه ها و غلتیدن در دیکتاتوری و استبداد باز می دارد. این که جزء اصول اعتقادی ما مسلمانان توجه به ضرورت پاسخ گویی از اعمال در روز جزاست و معتقدیم یک روز باید در درگاه الهی در قبال آنچه کرده ایم پاسخ گو باشیم و از همه ما سؤال خواهد شد، حکمتی دارد و آن این است که انسان مسؤول می سازد و انسانی که در برابر خداوند خود را مسؤول و پاسخ گو احساس کند، سعی در اصلاح رفتار و حرکت در مسیر صواب خواهد کرد. همین گونه است احساس تعهد به پاسخ گویی دولت ها در مقابل مردم که بی شک اگر دولت ها به خواست، نظر و مشکلات و دیدگاه های مردم توجه کنند و خود را موظف به حل مشکلات آنان و تحقق آمال و آرزوهای آنها - به ویژه در یک جامعه اسلامی - بدانند، توسعه سیاسی در حد بسیار بالایی تحقق خواهد یافت؛ البته این مهم محتاج سازوکارهای حقوقی، اجتماعی - سیاسی و حتی قضایی لازم است و از جمله نقش احزاب سیاسی در یک نظام اسلامی می تواند تحقق بخش این کار ویژه باشد.

۵. مخالفت با حکومت در صورت خروج از مدار شرع و احکام دینی

حضرت امیر زمانی که عبدالله بن عباس را برای حکومت بصره مامور می ساخت، خطاب به مردم فرمود: یا معاشر الناس، قد استخلفت علیکم عبدالله بن عباس، فاسمعوا له و اطیعوا امره ما اطاع الله و رسوله فان احدث فیکم او زاع عن الحق فاعملونی اعزله عنکم ... ای مردم، من عبدالله بن عباس را به عنوان جانشین خود بر شما حاکم و والی قرار دادم. سخن او را بشنوید و از امر او مادام که در اطاعت خدا و رسول اوست اطاعت کنید و اگر بدعتی نهاد یا از حق روی گردان شد به من اطلاع دهید تا او را از حکومت کردن بر شما عزل کنم.

۶. تلاش حاکمان مردمی در جهت گسترش عدالت در ابعاد مختلف

تلاش حاکمان مردمی در جهت گسترش عدالت در ابعاد مختلف و مبارزه با فقر و فساد در چهره های گوناگون آن با نگاهی عمیق به مبانی حکومت در اسلام، به این نکته پی می بریم که اصولاً حکومت فی نفسه دارای ارزش ذاتی نیست و تنها وسیله ای برای تحقق عدالت اجتماعی مطلوب است، و گر چه انبیا و اوصیا همه برای برقراری حکومت صالح تلاش کرده اند، اما پیگیری اقتدار سیاسی از سوی آنان، نه برای خود اقتدار و اعمال سلطه و حکومت که برای کارآمدی مهم حکومت صالح یعنی گسترش و تعمیم عدالت بوده است؛ البته در این مقاله مختصر پرداختن به این بحث در قرآن و سنت میسر نیست و خوانندگان می توانند به کتب مفید در این زمینه مراجعه کنند. گفتنی است عدالت در گفتمان دینی به اقامه حق و ازاله باطل تعبیر می شود، به ویژه در عرصه های اجتماعی و سیاسی. در مکالمه کوتاه میان ابن عباس و حضرت امیر به این نکته اشاره شده است آن جا که حضرت از او پرسیدند: «ما قیمة هذا النعل؟» حضرت در حال وصله کردن کفش های خود بودند. گفتیم: «لا قیمة لها». فرمود: «والله لاهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا ... به خدا این را از حکومت شما دوست تر دارم مگر آن که حقی را برپا سازم و یا باطلی را براندازم. تا آن جا که برخی حضرت را کشته عدالت خویش خوانده و گفته اند: «قتل فی محراب عبادته لشدة عدله» و حضرت در مقام پاسخ به کسی که پرسید: «العدل افضل ام الجود؟» فرمود: «العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها ... عدل جریان امور را در مجرای طبیعی خود قرار می دهد اما جود باعث خروج آنها از مجرای طبیعی خویش است» قضیه برخورد قاطعانه او با عقیل (برادر نابینایش) از همین حیث است. عقیل که در خواست یک من گندم از بیت المال را برای گذران امور زندگی فقیرانه خود داشت با آهن گداخته برادر مواجه شد و چنان فریاد برآورد که بیمار از سنگینی درد به ناله افتد. حضرت به او فرمود: نوحه گران در سوگ تو بگریند، آیا از آهن پاره ای می نالی که انسانی به بازیچه آن را گرم ساخته؟ اما تو مرا به آتشی می کشانی که خدای جبارش به خشم گداخته است.

۷. توزیع مسؤولیت ها و مناصب حکومتی

حضرت امیر در بیانی نورانی یکی از عوامل سقوط دولت ها و انقراض حکومت ها را پیش افتادن فرومایگان در پذیرش و واگذاری مسؤولیت ها و عقب راندن شایستگان در این مورد می داند و می فرماید: یستدل علی ادبار الدول باریع: تضییع الاصول و التمسک بالفروع و تقدیم الارادل و تاخیر الافاضل: چهار چیز نشانه فروپاشی دولت هاست: تباه سازی اصول و آرمان های کارهای مهم (خط قرمزها)، پرداختن به امور جزئی و حاشیه ای و فرعی، جلوافتادن فرومایگان و پس ماندن شایستگان.

در جایی دیگر در مورد فرماندهان نظامی تأکید می فرماید: قول من جنودک انصحهم فی نفسک لله و لرسوله و لامامک و انقاهم جیبا و افضلهم حلما ممن بیطی ء عن الغضب ... پس از سپاهیان خود کسی را بگمار که خیرخواهی وی برای خدا و رسول او و امام خود بیشتر باشد و دامن او را پاک تر و بردباری اش برتر که دیر به خشم آید.

کنوانسیون حقوق بشر و نظر شیعه

دول عضو کنوانسیون حاضر، با عنایت به اینکه منشور ملل متحد برپایبندی به حقوق اساسی بشر، کرامت و ارزش هر فرد انسانی و برابری حقوق زن و مرد تأکید دارد. با عنایت به اینکه اعلامیه جهانی حقوق بشر اصل قابل قبول نبودن تبعیض را تأیید نموده، اعلام می دارد که کلیه افراد بشر آزاد به دنیا آمده و از نظر منزلت و حقوق یکسان بوده و بدون هیچگونه تمایزی، از جمله تمایزات مبتنی بر جنسیت، حق دارند از کلیه حقوق و آزادیهای مندرج در این اعلامیه بهره مند شوند، با عنایت به اینکه دول عضو میثاقهای بین المللی حقوق بشر متعهد به تضمین حقوق برابر زنان و مردان در بهره مندی از کلیه حقوق اساسی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و سیاسی می باشند، با در نظر گرفتن کنوانسیونهای بین المللی که تحت نظر سازمان ملل متحد و سازمانهای تخصصی به منظور پیشبرد تساوی حقوق زنان و مردان منعقد گردیده اند، همچنین با عنایت به قطعنامه ها، اعلامیه ها و توصیه هایی که توسط ملل متحد و سازمانهای تخصصی برای پیشبرد تساوی حقوق زنان و مردان تصویب شده است، در عین حال، با نگرانی از اینکه به رغم این اسناد متعدد، تبعیضات علیه زنان همچنان به طور گسترده ادامه دارد، با یادآوری اینکه تبعیض علیه زنان ناقض اصول برابری حقوق و احترام به کرامت انسانی است و مانع شرکت زنان در شرایط مساوی با مردان در زندگی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کشور و نیز گسترش سعادت جامعه و خانواده شده و شکوفایی کامل قابلیت ها و استعداد های زنان در خدمت به کشور و بشریت را دشوارتر می نماید، با نگرانی از اینکه در شرایط فقر و تنگدستی زنان از حداقل امکان دسترسی به مواد غذایی، بهداشت، تعلیم و تربیت و فرصتهای شغلی و سایر نیازها برخوردارند، با اعتقاد بر اینکه تأسیس نظام نوین اقتصاد بین الملل براساس مساوات و عدالت در تحقق پیشبرد برابری بین مردان و زنان نقش مهمی را ایفاء می نماید، با تأکید بر اینکه ریشه کن کردن آپارتاید، اشکال مختلف نژادپرستی، تبعیض نژادی، استعمار، استعمارنو، تجاوز، اشغال و سلطه و دخالت خارجی در امور داخلی دولتها مستلزم تحقق کامل حقوق مردان و زنان می باشد، با تأکید بر اینکه تحکیم صلح و امنیت بین المللی، تسنح زدایی بین المللی، همکاری های متقابل دول صرف نظر از نظام های اجتماعی و اقتصادی آنان، خلع سلاح کامل و عمومی و بویژه خلع سلاح اتمی تحت نظارت و کنترل دقیق و مؤثر بین المللی، تأکید بر اصول عدالت،

مساوات و منافع متقابل در روابط بین کشورها و احقاق حق مردم تحت سلطه استعمار و بیگانه و اشغال خارجی به دستیابی به حق تعیین سرنوشت و استقلال و همچنین احترام به حاکمیت ملی و تمامیت ارضی باعث توسعه و پیشرفت اجتماعی خواهد شد و در نتیجه به دستیابی به مساوات کامل بین مردان و زنان کمک خواهد کرد، با اعتقاد بر اینکه توسعه تمام و کمال یک کشور، رفاه جهانی و برقراری صلح مستلزم شرکت یکپارچه زنان در تمام زمینه‌ها در شرایط مساوی با مردان است، با یادآوری سهم عمده زنان در تحقق رفاه خانواده و پیشرفت جامعه، که تا کنون کاملاً شناسایی نشده است، اهمیت اجتماعی مادری و نقش والدین در خانواده و در تربیت کودکان، و با آگاهی از اینکه نقش زنان در تولید مثل نباید اساس تبعیض قرار گیرد بلکه تربیت کودکان مستلزم تقسیم مسئولیت بین زن و مرد و جامعه به طور کلی می‌باشد، با اطلاع از اینکه تغییر در نقش سنتی مردان و زنان در جامعه و خانواده برای دستیابی به مساوات کامل میان زنان و مردان ضروری است، با عزم بر اجرای اصول مندرج در اعلامیه محو تبعیض علیه زنان و در این راستا اتخاذ اقدامات ضروری برای از میان برداشتن این گونه تبعیض‌ها در اشکال و صور آن، بر مقررات زیر توافق کرده‌اند:

بخش ۱

ماده ۱

از نظر این کنوانسیون، عبارت: «تبعیض علیه زنان»، به معنی قائل شدن هر گونه تمایز، استثناء یا محدودیت براساس جنسیت است که بر به رسمیت شناختن حقوق بشر زنان و آزادیهای اساسی آنها و بهره‌مندی و اعمال آن حقوق، برپایه مساوات با مردان، صرف‌نظر از وضعیت تأهل آنها، در تمام زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و دیگر زمینه‌ها اثر مخرب دارد یا اصولاً، هدفش از بین بردن این وضعیت است.

ماده ۲

دولتهای عضو، تبعیض علیه زنان را به هر شکل محکوم می‌نمایند و موافقت می‌نمایند بدون درنگ، به طرق مقتضی، سیاست رفع تبعیض علیه زنان را تعقیب نمایند و بدین منظور، بر امور زیر تعهد می‌نمایند:

الف: گنجانیدن اصل مساوات زن و مرد در قانون اساسی یا دیگر قوانین متناسب داخلی خود، اگر تا کنون چنین کاری انجام نشده و حصول اطمینان از تحقق عملی این اصل، از طریق وضع قانون (منظور قوانین عادی لازم‌الاجراست) و طرق مناسب دیگر.

ب: اتخاذ تدابیر قانونی و غیره از جمله وضع ضمانت اجرای مناسب به منظور جلوگیری از اعمال تبعیض علیه زنان.

ج: حمایت قانون از حقوق زنان براساس تساوی با مردان و حصول تضمین و اطمینان از حمایت مؤثر زنان علیه هر نوع تبعیض، از طریق دادگاههای صالح ملی و دیگر مؤسسات عمومی.

د: خودداری از انجام هر گونه اقدام و عمل تبعیض‌آمیز علیه زنان و تضمین اینکه مقامات و مؤسسات عمومی بر طبق این تعهد عمل نمایند.

ه: اتخاذ هر گونه اقدام مناسب برای رفع تبعیض علیه زنان توسط هر فرد، سازمان یا مؤسسه.

و: اتخاذ تدابیر لازم، از جمله تدابیر قانونگذاری، برای تغییر یا لغو قوانین، مقررات، عادات و عملکردهایی که نسبت به زنان تبعیض‌آمیز هستند.

ز: نسخ کلیه مقررات کیفری داخلی که تبعیض علیه زنان را در بردارند.

ماده ۳

دولتهای عضو در همه زمینه‌ها، مخصوصاً در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، تمام اقدامات لازم از جمله قانونگذاری را اعمال خواهند کرد، تا از توسعه و پیشرفت کامل زنان اطمینان حاصل کنند و در نتیجه، برخورداری زنان را از حقوق بشر و آزادیهای اساسی بر پایه تساوی با مردان تضمین کنند.

ماده ۴

۱. پذیرش تدابیر ویژه موقتی که به منظور تسریع برابری موقت میان مردان و زنان توسط دولتهای عضو صورت می‌گیرد نباید به عنوان تبعیض به نفع زنان آنچنان که در این کنوانسیون تعریف شده است تلقی گردد ولی به هیچوجه نباید منتج به حفظ استانداردهای جداگانه یا نامساوی بشود، این اقدامات و تدابیر هنگامی که اهداف برابری فرصتها و برخورد مساوی زنان با مردان حاصل شد متوقف خواهد گردید.

۲. همچنین اقدامات ویژه‌ای که توسط دولتهای عضو صورت می‌گیرد از جمله تدابیری که در این کنوانسیون وجود دارد و هدف آن حمایت از ایفای نقش مادری زنان است نباید تبعیض‌آمیز تلقی گردد.

ماده ۵

دولتهای عضو، اقدامات مقتضی زیر را به عمل خواهند آورد:

الف: تغییر الگوهای رفتاری اجتماعی و فرهنگی مردان و زنان به منظور دستیابی به برانداختن تعصبات، عادات و دیگر روشهای عملی که بر طرز تفکر پست‌نگری یا برتری‌بینی یک جنس نسبت به جنس دیگر یا نقش کلیشه‌ای زنان و مردان مبتنی است.

ب: حصول اطمینان از اینکه تعلیم و تربیت خانواده، شامل درک صحیح از مادری به عنوان یک وظیفه اجتماعی و شناسایی مسئولیت مشترک زن و مرد در تربیت و رشد کودکان می‌شود.

این امر را هم باید درک کرد که منافع کودکان در همه موارد از اولویت برخوردار است.

ماده ۶

دولت های عضو باید به هر نوع اقدام مقتضی از جمله وضع قانون دست بزنند تا از هر گونه معامله بر روی زنان و بهره برداری از فحشای آنها جلوگیری نمایند.

بخش ۲

ماده ۷

دولتهای عضو کنوانسیون موظفاند اقدامات مقتضی برای رفع تبعیض علیه زنان در زندگی سیاسی و عمومی کشور، اتخاذ نموده و مخصوصاً اطمینان دهند که در شرایط مساوی با مردان، حقوق زیر را برای زنان تأمین کنند:

الف: حق رأی دادن در همه انتخابات و همه پرسشهای عمومی و صلاحیت انتخاب شدن در همه ارگانهاییکه با انتخابات عمومی برگزیده می شوند.

ب: حق شرکت در تعیین سیاست دولت و اجرای آنها و به عهده گرفتن پستهای دولتی و انجام وظایف عمومی در تمام سطوح دولتی.

ج: حق شرکت در سازمانها و انجمنهای غیردولتی مربوط به زندگی عمومی و سیاسی کشور.

ماده ۸

دولت های عضو باید اقدامات مناسب و مقتضی برای اطمینان و تضمین این امر فراهم آورند که زنان در شرایط مساوی با مردان و بدون هیچگونه تبعیض بتوانند نمایندگی دولت خود را در سطح بین المللی احراز کنند و در کارهای سازمانهای بین المللی مشارکت داشته باشند.

ماده ۹

۱. دولتهای عضو، به زنان حقوق مساوی با مردان در زمینه کسب، تغییر و یا حفظ تابعیت می دهند، مخصوصاً دولتها باید اطمینان دهند و تضمین کنند، که نه ازدواج زن با یک مرد خارجی و نه تغییر تابعیت شوهر در طی دوران ازدواج، خودبخود، موجب تغییر تابعیت زن، بی تابعیت شدن او یا تحمیل تابعیت شوهر بر او نمی شوند.

۲. دولتهای متعاقد باید در رابطه با تابعیت کودکان به زن، حق مساوی با مرد اعطاء کنند.

بخش ۳

ماده ۱۰

دولت های عضو تمام اقدامات لازم برای رفع هر گونه تبعیض علیه زنان و تضمین حقوق مساوی آنان با مردان در زمینه آموزش مخصوصاً در موارد زیر را اتخاذ می نمایند:

الف: شرایط مساوی برای هدایت شغلی و حرفه ای، دسترسی به تحصیل، اخذ مدرک از مؤسسات آموزشی در همه سطوح مختلف در مناطق روستایی و شهری، این تساوی باید شامل دوره های پیش دبستانی آموزش عمومی، فنی، حرفه ای و آموزش عالی فنی و نیز هر شیوه دیگر کارآموزی شغلی بشود.

ب: امکان دسترسی به برنامه درسی، آزمونها، کادر آموزشی، اماکن تحصیلی و تجهیزات آموزشی که در همه آنها از کیفیت و معیارهای مساوی با مردان برخوردار باشد.

ج: محو هر نوع مفهوم تقلیدی و کلیشه ای از نقش زنان و مردان در تمام سطوح و تمام اشکال مختلف آموزشی با تشویق آموزش مختلط پسر و دختر و دیگر انواع روشهای آموزشی که دستیابی به این هدف را ممکن سازد مخصوصاً با تجدیدنظر در متون کتب درسی و برنامه های مدارس و تعدیل و تطبیق روشهای آموزشی.

د: اعطای فرصت یکسان برای استفاده از بورسها و دیگر مزایای تحصیلی.

ه: فرصتهای یکسان برای دستیابی به برنامه های تداوم آموزش، از جمله برنامه های عملی سوادآموزی بزرگسالان و حرفه ای مخصوصاً برنامه هایی که هدف آنها کاهش هر چه سریعتر فاصله آموزشی موجود بین زنان و مردان است.

و: کاهش تعداد دختران دانش آموزی که ترک تحصیل می کنند و برنامه ریزی برای زنان و دخترانی که قبلاً ترک تحصیل کرده اند.

ز: دادن فرصت مناسب به زنان برای شرکت فعال در ورزش و تربیت بدنی.

ح: دسترسی به آموزشهای خاص تربیتی که سلامتی و تندرستی خانواده را تضمین می نماید و از جمله اطلاعات و مشورتهای مربوط به تنظیم خانواده.

ماده ۱۱

۱. دولتهای عضو باید اقدامات مقتضی را برای رفع تبعیض علیه زنان در زمینه اشتغال انجام دهند و اطمینان دهند که بر مبنای تساوی مردان و زنان، حقوق یکسان مخصوصاً در موارد زیر برای زنان رعایت می شود:

الف: حق کار(اشتغال) به عنوان یک حق لاینفک حقوق انسانی

ب: حق امکانات شغلی یکسان، از جمله اجرای ضوابط یکسان در مورد انتخاب شغل

ج: حق انتخاب آزادانه حرفه و شغل، حق ارتقای مقام، برخورداری از امنیت شغلی و تمام امتیازات و شرایط خدمتی و حق استفاده از دوره های آموزشی حرفه ای

و بازآموزی از جمله کارآموزی و شرکت در دوره های آموزشی و شرکت در دوره های آموزشی پیشرفته و آموزشی مرحله ای.

د: حق دریافت مزد مساوی، استفاده از مزایا و برخورداری از رفتار مساوی در مشاغل و کارهایی که ارزش یکسان دارند همچنین رفتار مساوی در ارزیابی کیفیت کار.

ه: حق برخورداری از تأمین اجتماعی مخصوصاً در موارد بازنشستگی، بیکاری، بیماری، دوران ناتوانی و پیری و سایر موارد از کارافتادگی. هم چنین حق استفاده از مرخصی استحقاقی (با دریافت حقوق)

و: حق برخورداری از بهداشت و ایمنی شرایط کار از جمله برخورداری از ایمنی و سلامتی برای تولید مثل.

۲. به منظور جلوگیری از تبعیض علیه زنان به دلیل ازدواج، یا بارداری و تضمین حق مسلم آنان برای کار، دولتهای عضو اقدامات مناسب ذیل را معمول خواهند داشت:

الف: ممنوعیت اخراج به خاطر حاملگی یا مرخصی زایمان و اعمال تبعیض در اخراج به لحاظ وضعیت زناشویی یا برقراری ضمانت اجرا برای تخلف از این امر.

ب: دادن مرخصی دوران زایمان با پرداخت حقوق با مزایای اجتماعی مناسب بدون از دست رفتن شغل، سمت یا مزایای اجتماعی.

ج: تشویق و حمایت لازم برای ارائه خدمات اجتماعی به نحوی که والدین را قادر سازد تا تعهدات خانوادگی را با مسئولیت‌های شغلی هماهنگ سازند و در زندگی عمومی شرکت جویند، مخصوصاً از طریق تشویق به تأسیس و توسعه تسهیلات مراقبت از کودکان.

د: حمایت ویژه از زنان در دوران بارداری در مشاغلی که ثابت شده برای آنها زیان‌آور است.

۳. قوانین حمایتی در رابطه با موضوعات مطروحه در این ماده باید متناوباً در پرتو پیشرفتهای علمی و تکنیکی مورد بازنگری قرار گیرند و در صورت ضرورت، اصلاح و نسخ یا تمدید شوند.

ماده ۱۲

۱. دولتهای عضو باید اقدامات لازم را برای محو تبعیض علیه زنان در زمینه مراقبت‌های بهداشتی به عمل آورند و براساس تساوی بین زن و مرد دسترسی به خدمات بهداشتی از جمله خدمات بهداشتی مربوط به تنظیم خانواده را تضمین نمایند.

۲. دولتهای عضو، علاوه بر مقررات بند یک ماده خدمات لازم را برای زنان در دوران بارداری، زایمان و دوران پس از زایمان تأمین نموده و در صورت لزوم خدمات رایگان در اختیار آنها قرار خواهند داد و همچنین در دوران بارداری و شیردادن، تغذیه کافی به آنها خواهند رساند.

ماده ۱۳

دولتهای عضو باید اقدامات مقتضی برای محو تبعیض علیه زنان در دیگر زمینه‌های زندگی اقتصادی و اجتماعی به عمل آورند و بر مبنای تساوی زن و مرد حقوق یکسان را برای آنها مخصوصاً در موارد زیر تأمین نمایند.

الف: حق استفاده از مزایای خانوادگی

ب: حق استفاده از وامهای بانکی، رهن و دیگر اعتبارات بانکی

ج: حق شرکت در فعالیتهای تفریحی، ورزشی و کلیه جنبه‌های زندگی فرهنگی

ماده ۱۴

۱. دول عضو مشکلات خاص زنان روستایی را مدنظر قرار داده و به نقش مهمی که این زنان در جهت حیات اقتصادی خانواده‌های خود از جمله کار در بخش‌های غیرمالی اقتصادی به عهده دارند، توجه خاص مبذول خواهند داشت و کلیه اقدامات مقتضی را به عمل خواهند آورد تا مفاد کنوانسیون نسبت به زنان در مناطق روستایی اجرا گردد.

۲. دول عضو کلیه اقدامات مقتضی را جهت رفع تبعیض از زنان در مناطق روستایی به عمل خواهند آورد تا این زنان براساس تساوی مردان و زنان در برنامه‌های توسعه روستایی شرکت نموده و از آن بهره‌مند گردند و بخصوص از حقوق زیر برخوردار شوند:

الف: شرکت در تدوین و اجرای برنامه‌های توسعه در کلیه سطوح.

ب: دسترسی به تسهیلات بهداشتی کافی از جمله اطلاعات، مشاوره و خدمات تنظیم خانواده.

ج: استفاده مستقیم از برنامه‌های تأمین اجتماعی.

د: استفاده از انواع دوره‌ها و برنامه‌های آموزشی رسمی و غیررسمی از جمله سوادآموزی عملی و نیز بهره‌مندی از خدمات محلی و فوق‌العاده به منظور بالا بردن کارایی فنی آنان.

ه: تشکیل گروهها و تعاونی‌های خودیاری به منظور بدست آوردن امکان دستیابی مساوی به فرصت‌های اقتصادی از طریق اشتغال یا خوداشتغالی.

و: شرکت در کلیه فعالیتهای محلی.

ز: دسترسی به وام‌ها و اعتبارات کشاورزی، تسهیلات بازاریابی، تکنولوژی مناسب و استفاده یکسان از زمین و برخورداری از رفتار مساوی در چارچوب اصلاحات ارضی و روستایی و نیز در برنامه‌های جایگزینی زمین.

ح: بهره‌مندی از شرایط زندگی مناسب، بویژه مسکن، بهداشت، آب و برق، ارتباطات و حمل و نقل.

بخش ۴

ماده ۱۵

۱. دولت های عضو، تساوی زنان را با مردان در برابر قانون می پذیرند.
۲. دولتهای عضو، در امور مدنی، همان اهلیت قانونی را که مردان دارند به زنان داده و امکانات مساوی برای اجرای این اهلیت را در اختیار آنها قرار می دهند. مخصوصاً دولتهای عضو به زنان حقوق مساوی با مردان را در انعقاد قرارداد و اداره اموال می دهند و در تمام مراحل دادرسی در دادگاهها و محاکم با آنها رفتار یکسان خواهند داشت.
۳. دولتهای عضو قبول می کنند که هر گونه قرار داد یا اسناد خصوصی دیگر از هر نوع که به منظور محدود کردن صلاحیت قانونی زنان تنظیم شده باشد باطل و بلا اثر تلقی می شود.
۴. دولتهای عضو می پذیرند که در رابطه با قانون رفت و آمد اشخاص و انتخاب مسکن و محل اقامت، زن و مرد از حق مساوی برخوردار باشند.

ماده ۱۶

۱. دولتهای عضو باید اقدامات لازم را برای رفع تبعیض علیه زنان در همه امور مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی به عمل آورند و مخصوصاً برپایه تساوی حقوق مرد و زن امور زیر را تضمین کنند:
الف: حق یکسان برای انعقاد ازدواج
ب: حق یکسان برای انتخاب آزادانه همسر و انعقاد ازدواج براساس رضایت آزاد و کامل طرفین.
ج: حقوق و مسئولیت های یکسان در دوران ازدواج و هنگام انحلال آن.
د: حقوق و مسئولیت های یکسان به عنوان والدین، قطع نظر از وضعیت زناشویی آنها، در موضوعات مربوط به فرزندان، در تمام موارد، منافع کودکان در اولویت است.
ه: حقوق مساوی برای تصمیم گیری آزادانه و مسئولانه در زمینه تعداد فرزندان و فاصله زمانی بارداری و دسترسی به اطلاعات، آموزش، و وسایلی که آنها را برای اعمال این حقوق قادر سازند.
و: حقوق و مسئولیت یکسان در رابطه با ولایت، حضانت، قیمومت کودکان و فرزندخواندگی یا هر گونه عناوین و مفاهیم مشابهی که در قوانین داخلی وجود دارد. در تمام موارد، منافع کودکان در اولویت است.
ز: حقوق شخصی یکسان به عنوان شوهر و زن از جمله حق انتخاب نام خانوادگی، حرفه و شغل.
ح: حقوق یکسان برای هر یک از زوجین در رابطه با مالکیت، اکتساب، مدیریت، سرپرستی، بهره برداری و در اختیار داشتن اموال خواه مجانی و یا با داشتن هزینه.
۲. نامزد کردن و تزویج کودکان، قانوناً بلا اثر خواهد بود و هر گونه اقدام لازم، از جمله وضع قانون جهت تعیین حداقل سن برای ازدواج و ثبت اجباری ازدواج در یک دفتر رسمی باید اتخاذ شود.

بخش ۵

ماده ۱۷

۱. به منظور بررسی پیشرفت حاصله در اجرای مفاد این کنوانسیون کمیته محو تبعیض علیه زنان (که من بعد از آن به عنوان کمیته یاد خواهد شد) شامل هجده نفر در زمان لازم الاجرا شدن و پس از تصویب یا پیوستن سی و پنجمین کشور عضو بیست و سه نفر از خبرگان دارای شهرت اخلاقی والا و صلاحیت در زمینه ای مربوط به کنوانسیون تشکیل می شود. این خبرگان توسط دول عضو از میان اتباع کشورهایشان انتخاب می شوند و در صلاحیت شخصی خود خدمت می کنند. در انتخاب این اشخاص به توزیع عادلانه جغرافیایی و به حضور اشکال مختلف تمدن و نظامهای عمده حقوقی توجه می شود.
۲. اعضای کمیته با رأی مخفی و از فهرست افرادی که توسط دول عضو نامزد شده اند انتخاب می شوند، هر دولت عضو می تواند یک نفر از اتباع خود را نامزد نماید.
۳. نخستین انتخابات شش ماه پس از لازم الاجرا شدن این کنوانسیون برگزار خواهد شد. حداقل سه ماه قبل از تاریخ هر انتخابات دبیرکل ملل متحد طی نامه ای از دول عضو می خواهد تا ظرف دو ماه نامزدهای خود را معرفی کنند. دبیرکل فهرست اسامی نامزدها را به ترتیب حروف الفبا و با ذکر کشور نامزد کننده هر یک، تهیه و برای دول عضو ارسال خواهد داشت.
۴. انتخاب اعضای کمیته در جلسه دول عضو که توسط دبیرکل در مقر ملل متحد برگزار خواهد شد، انجام می شود. در این جلسه، که حد نصاب تشکیل آن حضور دو سوم دول عضو می باشد، اشخاص انتخاب شده برای عضویت در کمیته آن دسته از نامزدهایی خواهند بود که بیشترین تعداد آراء و همزمان اکثریت مطلق آراء نمایندگان دول عضو حاضر و رأی دهنده در جلسه را به دست آورند.
۵. اعضای کمیته برای یک دوره چهار ساله انتخاب می شوند. لکن دوره عضویت ۹ نفر از اعضای منتخب در اولین انتخابات در پایان دو سال به اتمام می رسد. بلافاصله پس از اولین انتخابات اسامی این ۹ عضو به قید قرعه توسط رئیس کمیته انتخاب خواهد شد.

۶. انتخاب ۵ عضو دیگر کمیته مطابق با بندهای ۲، ۳ و ۴ این ماده و به دنبال سی و پنجمین تصویب یا الحاق صورت خواهد گرفت. دوره عضویت دو نفر از اعضای فوق در پایان دو سال خاتمه خواهد یافت و اسامی این دو نفر به قید قرعه توسط رئیس کمیته انتخاب خواهد شد.
۷. به منظور اشغال پست‌های خالی احتمالی، دولتی که فعالیت کارشناس‌اش به عنوان عضو کمیته متوقف شده است، کارشناس دیگری را از بین اتباع خود برای عضویت در کمیته مشروط به تأیید انتخاب خواهد کرد.
۸. اعضای کمیته با تأیید مجمع عمومی و بر طبق ضوابط و شرایطی که آن مجمع مقرر می‌دارد و با در نظر گرفتن اهمیت مسئولیت‌های کمیته از سازمان ملل متحد مقررری دریافت خواهند کرد.
۹. دبیرکل ملل متحد تسهیلات و کارمندان لازم را به منظور تحقق و انجام مؤثر وظایف کمیته در چارچوب این کنوانسیون تأمین خواهد نمود.

ماده ۱۸

۱. دول عضو متعهد می‌شوند گزارشی برای بررسی کمیته در مورد اقدامات تقنینی، قضایی و اجرایی و سایر اقدامات متخذه در راستای اجرای مفاد این کنوانسیون و پیشرفت‌های حاصله در این رابطه به دبیرکل ملل متحد ارائه کنند.
- الف: یک سال پس از لازم‌الاجرا شدن کنوانسیون برای آن دولت.
- ب: پس از آن حداقل هر چهار سال یکبار و علاوه بر آن هر زمانی که کمیته درخواست کند.
۲. این گزارشها می‌تواند مبین عوامل و مشکلاتی که بر میزان اجرای تعهدات تحت این کنوانسیون اثر می‌گذارد باشد.

ماده ۱۹

۱. کمیته آیین‌نامه اجرایی خود را تصویب خواهد نمود.
۲. کمیته مسئولان خود را برای یک دوره دو ساله انتخاب خواهد کرد.

ماده ۲۰

۱. کمیته به منظور بررسی گزارشی که مطابق با ماده ۱۸ این کنوانسیون ارائه شده هر ساله به مدتی که از دو هفته تجاوز نکند تشکیل جلسه می‌دهد.
۲. جلسات کمیته معمولاً در مقر سازمان ملل متحد یا در هر محل مناسب دیگری که به تصمیم کمیته تعیین می‌شود برگزار خواهد شد.

ماده ۲۱

۱. کمیته همه ساله از طریق شورای اقتصادی و اجتماعی گزارشی در مورد فعالیت‌های خود به مجمع عمومی تسلیم می‌نماید و می‌تواند براساس گزارشها و اطلاعات واصله از دول عضو پیشنهادات و توصیه‌های کلی ارائه دهد. این پیشنهادات و توصیه‌های کلی همراه با نظرات احتمالی دول عضو در گزارش کمیته درج می‌گردد.
۲. دبیرکل ملل متحد گزارشهای کمیته را جهت اطلاع به کمیسیون مقام زن ارسال می‌نماید.

ماده ۲۲

- مؤسسات تخصصی مجاز خواهند بود که از طریق نمایندگانشان اجرای موادی از کنوانسیون حاضر را که در حوزه فعالیت‌های آنها جای می‌گیرند مورد بررسی قرار دهند.
- کمیته ممکن است از مؤسسات تخصصی دعوت کند تا گزارشهایی درباره نحوه اجرای کنوانسیون در زمینه‌هایی که به حوزه فعالیت آنها مربوط می‌شود ارائه نمایند.

بخش ۶

ماده ۲۳

- هیچ چیز در این کنوانسیون بر مقرراتی که برای دستیابی زنان و مردان به برابری مفیدتر و مؤثرتر وجود دارد تأثیر نخواهد گذاشت، این مقررات می‌تواند شامل موارد زیر باشد:
- الف: قوانین یک دولت عضو، یا
- ب: هر کنوانسیون، پیمان یا موافقت نامه بین‌المللی دیگری که برای آن دولت لازم‌الاجرا است.

ماده ۲۴

- دول عضو متعهد می‌گردند کلیه اقدامات لازم در سطح ملی را که هدف از آن تحقق کامل حقوق به رسمیت شناخته شده در این کنوانسیون می‌باشد، به عمل آورند.

ماده ۲۵

۱. این کنوانسیون برای امضای کلیه دول مفتوح می‌باشد.
۲. دبیرکل ملل متحد به عنوان امین این کنوانسیون تعیین می‌شود.
۳. تصویب این کنوانسیون منوط به طی مراحل تصویب قانونی است. اسناد تصویب نزد دبیرکل ملل متحد به امانت گذارده خواهد شد.

۴. این کنوانسیون جهت الحاق دول مفتوح می‌باشد. الحاق با سپردن سند الحاق به دبیرکل ملل متحد محقق می‌شود.

ماده ۲۶

۱. دول عضو می‌توانند در هر زمان طی نامه‌ای خطاب به دبیرکل ملل متحد درخواست تجدید نظر در این کنوانسیون را نمایند.
۲. مجمع عمومی ملل متحد در مورد اقدامات احتمالی بعدی در مورد چنین درخواستی تصمیم خواهد گرفت.

ماده ۲۷

۱. این کنوانسیون سی روز پس از تاریخی که بیستمین سند تصویب یا الحاق آن نزد دبیرکل ملل متحد به امانت گذارده شد، لازم الاجرا می‌گردد.
۲. پس از به ودیعه سپردن بیستمین سند تصویب یا الحاق، برای هر دولتی که این کنوانسیون را تصویب می‌کند یا به آن ملحق می‌گردد، کنوانسیون مذکور از سی‌امین روز تاریخی که سند تصویب یا الحاق آن به دولت به امانت گذارده شده لازم الاجرا می‌گردد.

ماده ۲۸

۱. دبیرکل ملل متحد متن تحفظ کشورها، در هنگام تصویب یا الحاق را دریافت نموده و آن را میان کلیه دول توزیع می‌نماید.
۲. تحفظاتی که با هدف و منظور این کنوانسیون سازگار نباشد مجاز نخواهد بود.
۳. تحفظات از طریق تسلیم یادداشتی به دبیرکل ملل متحد در هر زمان قابل پس گرفتن است. نامبرده همه دولتها را از این موضوع مطلع خواهد کرد. لغو تحفظ از روزی که یادداشت دریافت شود معتبر است.

ماده ۲۹

۱. هر گونه اختلاف در تفسیر یا اجرای این کنوانسیون بین دو یا چند دولت عضو که از طریق مذاکره حل نگردد بنا به تقاضای یکی از طرفین به داوری ارجاع می‌گردد. چنانچه ظرف شش ماه از تاریخ درخواست داوری، طرفین در مورد نحوه و تشکیلات داوری به توافق نرسند، یکی از طرفین می‌تواند خواستار ارجاع موضوع به دیوان بین‌المللی دادگستری مطابق با اساسنامه دیوان گردد.
۲. هر دولت عضو می‌تواند به هنگام امضاء یا تصویب این کنوانسیون یا الحاق به آن اعلام کند که خود را موظف به اجرای بند یک ماده نمی‌داند. دول عضو دیگر در قبال دولتی که به بند یک این ماده اعلام تحفظ نموده است، ملزم به اجرای بند یک نمی‌باشند.
۳. هر دولت عضوی که بر طبق بند ۲ این ماده اعلام تحفظ نموده باشد می‌تواند در هر زمان از تحفظ خود از طریق اعلام رسمی به دبیرکل ملل متحد صرف‌نظر نماید.

ماده ۳۰

این کنوانسیون که متون عربی، چینی، انگلیسی، فرانسه، روسی و اسپانیولی آن دارای اعتبار یکسان می‌باشند، نزد دبیرکل ملل متحد به امانت گذارده می‌شود.

موافقان و مخالفان کنوانسیون رفع هر نوع تبعیض از زنان

اول مرداد امسال روزی ویژه در تاریخ بررسی لوایح درخانه ملت بود. روزی که در آن دو لایحه الحاق به دو کنوانسیون بین‌المللی در صحن علنی مجلس ششم به بحث موافقان و مخالفان گذاشته شدو در نهایت هر دو لایحه اکثریت آرای نمایندگان را به دست آورد. از این دو لایحه یکی مربوط به الحاق ایران به کنوانسیون منع شکنجه و سایر رفتارها یا مجازات‌های ظالمانه، غیر انسانی و تحقیر آمیز بود که تاکنون ۱۳۲ کشور، از جمله ۲۴ کشور اسلامی، به آن پیوسته‌اند. لایحه دوم نیز پیوستن ایران به کنوانسیون رفع هر نوع تبعیض از زنان بود که ماه‌ها در کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی خاک می‌خورد و قرار گرفتن آن در دستور کار مجلس مرتب به تعویق می‌افتاد. این کنوانسیون، که در ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ (۲۷ آذر ۱۳۵۸) در مجمع عمومی سازمان ملل به تصویب رسید، براساس منشور ملل متحد، منشور بین‌المللی حقوق بشر و قطعنامه‌های گوناگون بین‌المللی به منظور برابری حقوق زنان و مردان و باهدف رفع تبعیض گسترده علیه زنان و بهبود شرایط آنان در جهان تهیه شد.

در سال ۱۳۷۲، چهارده سال پس از تهیه کنوانسیون، شورای فرهنگی - اجتماعی زنان بررسی مواد آن را در دستور کار خود قرارداد و در سال ۷۴ وزارت امور خارجه لایحه الحاق دولت جمهوری اسلامی ایران به این کنوانسیون را تدوین کرد. در سال ۷۵، شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی زنان، پس از بحث‌های طولانی، الحاق به کنوانسیون را غیر ضروری تشخیص دادند و بحث درباره لایحه مربوط به آن تا حدود دوسال پیش مسکوت ماند.

این بار مرکز امور مشارکت زنان دست به کار شد و لایحه‌ای به دولت تقدیم کرد که در آن برای الحاق به کنوانسیون دو شرط در نظر گرفته شده بود:

۱. موادی از کنوانسیون که با شرع مقدس اسلام مغایرت نداشته باشد قابل اجراست؛
۲. جمهوری اسلامی ایران خود را موظف به حل و فصل اختلافات از طریق داوری یا ارجاع به دیوان بین‌المللی دادگستری نمی‌داند. دولت لایحه را تصویب کرد و به مجلس ششم فرستاد. در مجلسی که نام اصلاحات را بر پیشانی خود دارد، فراکسیون زنان فهرستی از مشکلات حقوقی را تهیه کرده بود که برطرف کردن آنها مستلزم بازخوانی یا تغییر قوانین مربوط به زنان، با توجه به شرایط روز بود. لایحه الحاق به کنوانسیونی که تساوی حقوق زنان و مردان در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و اقتصادی را هدف قرار داده بود، بسیاری از مشکلات حقوقی زنان را دربر می‌گرفت و به اعتقاد بسیاری از زنان نماینده و فعالان امور زنان، راهگشای بسیاری از مسایل زنان جامعه بود. لایحه پیشنهادی دولت اصلاح طلب به کمیسیون فرهنگی مجلس اصلاحات رفت. در کمیسیون لایحه تصویب شد و ۲۲ اسفند ۸۰ در دستور کار مجلس قرار گرفت، ولی هنوز ساعتی نگذشته بود که برخلاف آیین نامه داخلی مجلس و به دلایلی نامشخص، از

دستور خارج شد. تلاش فراکسیون زنان برای قرارداد مجدد این لایحه در دستور کار مجل، که به اعتقاد آنها با فشارهای خارج از مجلس بلا تکلیف مانده بود، به نتیجه ماند. چانه زنی ها شروع شد. نمایندگان به قم رفتند و با علمای حوزه به مشورت نشستند. سرانجام با تذکراتی پی در پی و قانونی زنان نماینده درباره خروج لایحه از دستور کار مجلس، قرار شد لایحه در ۱۷ اردیبهشت ۸۲ در صحن علنی مجلس مطرح شود، اما این کار تا اول مرداد به تعویق افتاد. در جلسه روز اول مرداد که محمد رضا خاتمی بر کرسی ریاست آن نشسته بود، حسن سبحانی و موسی قربانی در مخالفت با لایحه سخن گفتند. آنها پیوستن ایران به کنوانسیون را زمینه ساز دخالت بیگانگان در امور داخلی کشور دانستند و گفتند که قوانین داخلی برای حفظ حقوق زنان ایرانی کافی است. در مقابل الهه کولایی و احمد پورنجاتی به عنوان موافقان لایحه پشت تریبون قرار گرفتند. محور استدلال های آنان این بود که پیوستن ایران به کنوانسیون به نفع دولت و مخالفت با آن به معنی طرفداری از تبعیض علیه زنان است. در زمان قیام نمایندگان برای رای گیری، محمد رضا خاتمی با توجه به حساسیت زنان حاضر در مجلس، اعم از خبرنگار و نماینده گفت: "حواستان را جمع کنید. بیشتر خبرنگاران پارلمانی زن هستند و نسبت به این مسئله حساسیت بیشتری دارند."

صدای مخالفان: زمزمه های مخالف ظرف یک هفته به فریادهای اعتراض تبدیل شد. روزنامه رسالت چند روز متوالی تیتراول خود را به اظهار نظرها و بیانیه های مراجع معترض به طرح این لایحه، که پیش یا پس از تصویب آن در مجلس اعلام شده بود، اختصاص داد. این مراجع همگی با تعبیر گوناگون مفاد کنوانسیون رفع هرنوع تبعیض از زنان را مخالف تعلیمات اسلامی دانسته و پیوستن به آن را محکوم کرده بودند. آنان قیودی مانند تحفظ بر تعلیمات اسلامی و عدم مخالفت با شرع را نیز بی اعتبار دانستند. ائمه جمعه شهرهای تبریز، همدان، قزوین، سمنان، رشت، اهواز و اسلام شهر در جمعه ۱۰ مرداد تصویب لایحه الحاق به کنوانسیون را از موضوعات اصلی خطبه های خود قراردادند و به نمایندگی از آنچه "نظر اکثریت ملت ایران" نامیدند، به انتقاد شدید از نمایندگان مجلس پرداختند. در قم تعدادی از نمازگزاران از مصلاهی قدس محل برگزاری نماز جمعه تامیدان شهدای این شهر تظاهرات کردند و شعار دادند: "زنان ما بیدارند، از کنوانسیون بیزارند"، "سکوت هر مسلمان خیانت است به قرآن"، "مرگ بر منافق"، "کنوانسیون در شان دین ما نیست" و... تظاهر کنندگان که اغلب آنان را مردان تشکیل می دادند، ضمن اعتراض به لایحه مربوط به حقوق زنان، از نمایندگان مجلس و اعضای دولت خواستند که از زنان جامعه، مردم، روحانیان و مراجع عذرخواهی کنند. حجت الاسلام پناهیان در جمع تظاهر کنندگان گفت: "دولت چه پاسخی در قبال این کنوانسیون دارد؟ این حرکات جنگ با مرجعیت و اسلام است. والله اگر شورای نگهبان هم این لایحه را تصویب کند، ملت ایران آنها را به زیر خواهند کشید." واکنش اشخاص، محافل و رسانه های مختلف به مصوبه مجلس همچنان ادامه یافت.

زهر آیت الهی از شورای فرهنگی - اجتماعی زنان - بدون اشاره به قوانین مربوط به ارث، دیه، حضانت، حق طلاق، شهادت و ... که سال ها مورد مناقشه فعالان حقوق زنان بوده و هست، گفت: "در قوانین ایران برای راحتی خود زنان مسئولیت زن با مرد است و بار فشار اقتصادی بر دوش مرد است که مسئول فراهم کردن نفقه و خرجی است. در حالی که در کنوانسیون آمده است که زن و مرد باید بار مسئولیت را به طور مساوی به عهده گیرند."

سید مرتضی نبوی نیز با اشاره به فلسفه وجودی و مشروعیت مجلس که به گفته او منوط به حرکت در چارچوب قانون اساسی است؛ گفت: "متأسفانه مجلس هنگام تصویب کنوانسیون به این اصل قانون اساسی که تمام قوانین موضوعه مملکت باید مبتنی بر شرع باشد توجه نداشته است." تقریباً تمام مخالفان معتقدند قید تحفظی که در لایحه پیشنهادی دولت و مصوب مجلس وجود دارد بی اعتبار است، زیرا مفاد کنوانسیون در عمل شرط پذیر نیست.

صدای موافقان: از میان موافقان پیوستن ایران به کنوانسیون، اکرم مصوری منش عضو فراکسیون زنان مجلس تأثیرات اجتماعی الحاق ایران به کنوانسیون را مدنظر قرار می دهد و می گوید: "زنان که نیمی از جامعه را تشکیل می دهند احساس تبعیض می کنند. اما اگر احساس کنند حکومت درصد رفع تبعیضات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی موجود بین زنان و مردان برآمده است امیدوار می شوند." وی پیوستن به کنوانسیون را موجب مقبولیت بیشتر نظام در سطح بین المللی می داند: "تبعیض علیه زنان اشکالی است که همیشه کمیسیون حقوق بشر درباره آن به ما ایراد می گیرد. ولی با تایید این لایحه از سوی شورای نگهبان، وضعیت مادر سطح بین المللی بهبود خواهد یافت."

به گفته بهناز اشتیری حقوقدان، رعایت حقوق زنان از مصادیق حقوق بشر است و پیوستن به این کنوانسیون، که از اسناد حقوق بشر است، گام بزرگی در جهت نشان دادن تعهد ایران به رعایت معیارهای حقوق بشر در سطح جهانی است. اشتیری معتقد است: "پیوستن به کنوانسیون ما را ملزم و متعهد به رعایت مفاد آن می کند و باید تغییراتی در مجموعه قوانین ما به وجود آید. اما اگر پیوستن به کنوانسیون و تصویب آن کاری نمایشی و براساس فشارهای موجود باشد و هیچ اراده راسخی برای رعایت مفاد آن وجود نداشته باشد، اعتبار و آبروی بین المللی ایران آسیب خواهد دید و به نقض تعهدات بین المللی متهم خواهیم شد."

الهه کولایی نماینده مجلس نیز در یادداشتی در روزنامه یاس نو پیوستن به کنوانسیون را فرصت مناسبی برای نشان دادن چهره واقعی زنان ایران می داند و تأکید می کند: "این معاهده به صورت عرف بین الملل درآمده و پس از تبدیل آن به قواعد آمره، عملاً الزام آور خواهد شد. پس بهتر است در شرایط انتخابی و بابت بهره گیری از مزایای آن به کنوانسیون راه یابیم."

شیرین عبادی حقوقدان، معتقد است: "ایران بدون هیچ قید و شرطی به دو میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق اقتصادی - اجتماعی پیوسته است که تساوی حقوق زن و مرد از اصول بارز این دو میثاق است. بنابراین به کنوانسیون رفع تبعیض از زنان پیوندیم یا نه، متعهد به تساوی حقوق زنان هستیم. وی می افزاید: "زنان ۶۳ درصد از دانشجویان ما را تشکیل می دهند. این زنان تحصیل کرده نیازمند تساوی و برابری با برادران خود هستند. آنها از خود می پرسند چرا باید دیه آنان نصف دیه مرد باشد؟ چرا پس از طلاق، حق حضانت اطفال باید در اختیار پدر باشد؟ اگر مردی زنی را به قتل برساند، باید نیمی از خونهای مقتوله را به او بدهند تا بتوانند تقاضای اجرای حکم قصاص را بکنند، یعنی قانون به مردی که زنی را کشته به نوعی دستمزد می دهد. عده آن را منتسب به اسلام می کنند اما طبق فتوای آیت الله صانعی، اسلام دین برابری است و چنین ظلمی را در حق زنان روا نمی دارد. همه ما مسلمان و پایبند به اسلام هستیم و پیوستن به کنوانسیون رفع تبعیض از زنان به نام اسلام بهانه است."

نیم نگاهی به حقوق زن در اسلام

کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان مجموعه‌ای از مواد مربوط به حقوق زنان است که در ۲۷ آذرماه سال ۱۳۵۸ طی قطعنامه شماره ۳۴/۱۸۰ مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تصویب رسیده و برای امضاء و الحاق کشورها مفتوح گردیده است. این کنوانسیون مشتمل بر یک مقدمه مشروح و ۳۰ ماده است که در شش بخش تنظیم گردیده و اجرای آن به عهده کمیته رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، که ۲۳ کارشناس در آن مشغول به کارند، گذاشته شده است. تلاش‌های فراوانی در طول تاریخ برای تحقق عدالت در همه زمینه‌ها از جمله روابط زنان و مردان صورت پذیرفته که به حق شایسته تکریم و بزرگداشت است. اهمیت این تلاش‌ها زمانی عیان‌تر خواهد بود که منصفانه رفتار جوامع با زنان به قضاوت نهاده شود؛ امری که مجالی در خور می‌طلبد. آنچه در این نوشتار کوتاه موردنظر ماست نگاهی کوتاه به یکی از برجسته‌ترین فرازهای این حرکت با خصیصه جهانی و بین‌المللی آن است. این نوشتار بر آن است تا به طور کوتاه به برخی از دلایل ناروایی الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان بپردازد. این نوشتار در شرایطی عرضه می‌گردد که مجلس شورای اسلامی ایران علی‌رغم نظرات مراجع معظم تقلید مبنی بر عدم جواز پیوستن به این کنوانسیون، الحاق ایران به آن را تصویب کرد. در اینجا برخی از مبانی نظریه نفی الحاق به کنوانسیون را، که مراجع معظم تقلید بر آن پای فشرده اند، مورد اشاره قرار می‌دهیم:

الحاق به کنوانسیون و خودباختگی

در روزهای آخر سال ۱۳۷۵ خانم سلماخان، رئیس کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، به ایران آمد. وی دعوت شده بود تا در «کنفرانس هم‌اندیشی حضور زن در سینما» شرکت کند. این دعوت نشانی بود از این که برخی مسؤولان علاقه‌مند پیوستن ایران به این کنوانسیون می‌باشند. خانم سلماخان طی مصاحبه‌ای گفت: «علت دعوت از من اشتیاق دولت ایران به این کنوانسیون می‌باشد و این تمایل دولت ایران برای پیوستن به کنوانسیون، نشان‌گر آگاهی مسؤولان دولتی ایران از وجود تبعیض‌های ناروایی است که نسبت به زنان ایرانی اعمال می‌شوند.» وی در این مصاحبه با حمله به سیاست‌های دولت ایران، خواستار ایجاد تغییراتی در قانون اساسی و قوانین و مسلمات شریعت اسلام شد. در مقابل این حرکت‌های ناشی از خودباختگی، رهبر معظم انقلاب، حضرت آیه الله خامنه‌ای، در دیدار شورای فرهنگی - اجتماعی زنان فرمود: «دیدگاه و نظر اسلام در مورد نقش زن در خانواده و اجتماع به مراتب بهتر و قوی‌تر از ادعای غرب است. در برخی از موارد کسانی که به زبان از حقوق زن دفاع می‌کنند، در دام اشتباهی می‌افتند که به هیچ وجه به خیر زنان نیست.» قرآن کریم ما را به عدم پیروی از شیطان فرا می‌خواند؛ از جمله این ندای قرآنی که هشدار می‌دهد: «یا ایها الذین آمنوا لاتتبعوا خطوات الشیطان و من يتبع خطوات الشیطان، فانه یأمر بالفحشاء و المنکر.» (سوره نور / ۲۱) نماینده کانادا، که در کنفرانس جهانی حقوق زن حضور داشت، در اعتراض به سند پکن جلسه را ترک کرد و طی مصاحبه‌ای گفت: «من طرفدار زندگی و طرفدار خانواده هستم. من به شما می‌گویم که سند کنفرانس، مشکلات زنان را در نظر نگرفته است. تساوی موردنظر سند پکن برای زنان تساوی ایجاد نخواهد کرد و در کشور من وقتی گروهی را به کار دعوت می‌کنند باید ۵۰٪ مرد و ۵۰٪ زن استخدام شوند، اما متأسفانه بیش از ۵۰٪ از زنان را استخدام می‌نمایند و مردان بیکار می‌مانند. این در حالی است که من هم باید در خانه کار کنم و هم بیرون از خانه و همسرم باید بیکار باشد، پس این تساوی نیست. من با اولین پرواز به وطنم برمی‌گردم و سعی می‌کنم تفاوت بین زن و مرد را حفظ نمایم، همان گونه که این تفاوت در خلقت، وجود داشته است؛ چون این تفاوت‌ها ما را حفظ خواهد کرد.» جادالحق، رئیس الازهر، که یکی از معترضان به سند پکن است در پیام اعتراض آمیز خود می‌گوید: «تنظیم کنندگان این سند تلاش می‌کنند بنیان خانواده را تضعیف نمایند. آنها تلاش می‌کنند در متن (برنامه عمل) تردید روی این موضوع ایجاد نمایند که خانواده واحد اصلی جامعه است. آنها والدین را تشویق می‌کنند که چشم خود را بر روی روابط جنسی کودکان ببندند. حتی حق نداشته باشند در امور آنها مداخله نمایند، آنها سعی می‌کنند مذهب را عامل تبعیض و فشار معرفی نمایند.»

عضویت در کنوانسیون با چه هدفی؟

دولت‌های عضو این کنوانسیون طبق بند ۲ ماده ۱۸ موظفند طبق خطامشی و رهنمودهای کمیته رفع تبعیض علیه زنان، هر چهار سال یکبار گزارش‌های خود را تنظیم کرده، به کمیته مربوطه ارسال دارند. بنابراین، علی‌رغم پندار برخی مبنی بر این که الحاق به کنوانسیون فرصتی برای طرح و تبلیغ دیدگاه‌های اسلامی در مورد زن است، باید الحاق را فرصتی برای غربی‌ها به حساب آورد تا در چارچوب کنوانسیون و تعهدات ناشی از آن بر ملت ایران فشار آورند از احکام اسلامی به نفع کنوانسیون دست بردارند. به راستی در موقعیتی که کشورها باید هر چهار سال یکبار میزان انطباق خود با کنوانسیون را اعلام کنند، چگونه می‌توان انتظار داشت به جای عمل به این تکلیف، به طرح دیدگاه‌های مخالف روح کنوانسیون و تبلیغ آنها پرداخته شود؟

رفع تفاوت یا تبعیض؟!

ماده یک کنوانسیون، تبعیض را این گونه تعریف می‌کند: «عبارت تبعیض علیه زنان در این کنوانسیون به هر گونه تمایز، استثنا (محدودیت) بر اساس جنسیت اطلاق می‌شود که نتیجه آن خدشه‌دار کردن بهره‌مندی زنان از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی، و یا هر زمینه دیگر است...» کنوانسیون در این ماده، هدف خود را برقراری تساوی کامل بین حقوق زن و مرد و رفع هرگونه تبعیض علیه زنان می‌داند، از این رو، به تبعیض‌هایی که به نفع زنان است نمی‌پردازد. در این سند بین‌المللی هر نوع تفاوت بین زن و مرد در حقوق و تکالیف، تبعیض محسوب شده است، هر چند آن تفاوت‌ها ثمره تفاوت‌های تکوینی زن و مرد باشد. این تفسیر و نگرش، به یکسانی و تشابه حقوق زن و مرد می‌انجامد. لازمه این دیدگاه آن است که به هر نوع عدم تشابه بین زن و مرد به دید تبعیض نگریسته شود، در حالی که عدم تشابه حقوق و تکالیف زن و مرد در برخی از موارد تفاوت است نه تبعیض، و آنچه که مذموم و ناپسند به

شمار می‌آید تبعیض ناروا می‌باشد که ظلم و بی‌عدالتی است. وجود برخی از تفاوت‌ها و توجه به آنها در وضع حقوق و تکالیف، عین عدالت است نه ظلم به زنان. مقتضای عدالت این نیست که حقوق زن و مرد کاملاً یکسان و مشابه باشد، بلکه این ظلم به زن و مرد و نادیده گرفتن توانایی‌ها، تفاوت‌ها و ویژگی‌های تکوینی آنان است. نباید هر نوع تفاوتی را تبعیض دانست و تساوی و برابری زن و مرد در حقوق و تکالیف را به معنای تشابه و یکسانی کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف معنا کرد، بلکه تساوی به این معناست که هر یک از زن و مرد از حقوق و تکالیف مناسب با ویژگی‌های تکوینی شان برخوردار شوند و چیزی بر آنان تحمیل نگردد. کارکردهای متفاوت زن و مرد و نقش تکمیلی آن دو برای یکدیگر و ایجاد توازن و تعادل در نظام هستی، تفاوت‌های زن و مرد در برخی از حقوق و تکالیف را ضروری می‌سازد و این عین عدالت است نه ظلم و تبعیض تا سعی در زدودن و از بین بردن آن شود. در کنوانسیون، تساوی به معنای الغا و در نظر نگرفتن ویژگی جنسیت زن و مرد، یعنی الغای مذکر و مؤنث بودن آن دو به منظور دستیابی به تشابه کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف به کار رفته است، در حالی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که بر اساس موازین اسلامی تنظیم شده، تساوی به معنای دوم اراده شده است؛ یعنی هر انسانی اعم از زن و مرد باید از فرصت‌ها و زمینه‌های مناسب و کافی برای رشد و تکامل و رسیدن به کمالات وجودی برخوردار باشد و جنسیت هیچ یک از زن و مرد مانعی برای رسیدن به این مطلوب والا نباشد و هر کدام که از فرصت‌های خود بهتر استفاده کند به رشد و کمال بیشتری دست خواهد یافت و از دیگری برتر خواهد شد. در اسلام، ملاک فضیلت و برتری تقوا و آراستگی به فضائل انسانی و اخلاقی است، نه زن یا مرد بودن. نه زن بودن به خودی خود نقص محسوب می‌شود و نه مرد بودن کمال. از سوی دیگر، تساوی و برابری حقوق زن و مرد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقید به رعایت موازین اسلامی است و این نگرش، با برداشت کنوانسیون و سایر اسناد بین‌المللی از تساوی حقوق زن و مرد متفاوت است. طبق اصل چهارم قانون اساسی، اصل اسلامی بودن قوانین بر همه اصول قانون اساسی حاکم است و اصول دیگر باید در پرتو آن تفسیر شوند. اصل بیستم قانون اساسی نیز بر رعایت موازین اسلامی تأکید دارد: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.» اصل بیست و یکم هم دولت را موظف به تضمین حقوق زن در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی نموده است. نتیجه آن که، تفسیر و قرائت کنوانسیون از مفاهیمی همچون تبعیض، برابری و تساوی زن و مرد با تفسیر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از این مفاهیم بسیار متفاوت و متعارض است و این تعارض، در آموزه‌ها، توصیه‌ها، نتیجه‌گیری‌ها و تشخیص مصادیق، تأثیر فراوانی دارد و به تعارض جدی برخی از مواد کنوانسیون با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌انجامد. در اسلام، تساوی ارزشی بین زن و مرد و نیز یکسان بودن راه ترقی برای آن دو، یک اصل اساسی است و جزو اصول مسلم دینی به حساب می‌آید. در این مورد می‌توان به آیات ذیل استناد نمود: «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (سوره حجرات / ۳)؛ «انی لا اُضیع عَمَلِ عاملٍ منکم من ذکر و انثی» (سوره آل عمران / ۱۹۵)؛ «من عمل صالحاً من ذکر و انثی و هو مؤمن فلنجیننه حیاءً طیبهً و لجزینهم اجرهم باحسن ماکانوا یعلمون» (سوره آل عمران / ۱۹۰)؛ «و من یعمل من الصالحات من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة و لا یظلمون فقیراً.» (سوره نساء / ۳۷) آیات مزبور بیان‌گر تساوی حقوق زن و مرد است. در این آیات مرد و زن باهم ذکر شده، اما این دو موجود از نظر طبیعی و جسمی تفاوت‌هایی باهم دارند. این تفاوت‌ها اقتضای تقسیم مسؤولیت‌ها و تربیت نظام‌های اجتماعی را طلب می‌کند. تبعیض «هنگامی تحقق می‌یابد که در صورت تساوی توانایی‌ها و استعدادها، یکی را بر دیگری ترجیح دهیم. لحاظ نکردن توانایی و استعداد و چشم‌پوشی از نوع مسؤولیت، موجب تبعیض می‌شود. زن و مرد مکمل یکدیگر و همانند لباس، جبران‌کننده کمبود و مایه آرامش هم می‌باشند. یکی از ستم‌هایی که بر زن روا داشته می‌شود، این است که از زن بخواهیم مسؤولیتی را بپذیرد که با خلقت طبیعی او سازگار نیست. استاد شهید مطهری پیرامون حقوق زن و تساوی آنها با حقوق مردان می‌فرماید: در مکتب اسلام، زن و مرد هر دو انسانند و از حقوق متساوی بهره‌مندند، اما آنچه که از نظر اسلام مطرح است، این است که زن و مرد به دلیل این که یکی زن و دیگری مرد است و خلقت و طبیعت آنها یکسان نیست، در برخی حقوق و تکالیف و مجازات‌ها دارای تفاوت هستند. در دنیای غرب اکنون سعی می‌شود که میان زن و مرد از لحاظ قوانین و مقررات و حقوق و وظایف، وضع واحد مشابهی بوجود آورند و تفاوت‌های غریزی و طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند. بنابراین، آنچه اکنون در کشور ما میان طرفداران حقوق اسلامی از یک طرف و طرفداران سیستم غربی از طرف دیگر، مطرح است، مسأله وحدت و تشابه نقش اجتماعی زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها. و کلمه تساوی حقوق، یک عنوان تزویرآمیز است که برای تساوی نقش در جامعه گذاشته شده است. شهید مطهری در آن زمان، این برنامه‌ها را نوعی تزویر و فریب دانستند که دنیای غرب به دنبال آن است. به گفته ایشان، آنان تساوی حقوق را مدنظر ندارند، بلکه تشابه حقوقی را در نظر دارند. اسلام ضمن این که زن و مرد را برابر و از یک جنس می‌داند، اما این دو را مکمل یکدیگر قرار می‌دهد تا بتوانند راه تعالی را بپیمایند. قرآن در آیه ۲۱ سوره «روم» درباره آفرینش این دو، چنین می‌فرماید: از نشانه‌های خداوند یکی این است که از خودتان برای شما همسرانی آفریدیم تا بدان‌ها آرامش یابید و بین شما دوستی و مهربانی قرار داد، در این موضوع نشانه‌هایی برای اندیشمندان است. استاد محمدتقی جعفری در این باره می‌نویسد: «از نظر حقوق اسلامی هر یک از این دو صنف (زن و مرد) برای خود وظایفی دارند که بتوانند با انجام آن در تشکیل خانواده و جلوگیری از متلاشی شدن آن - که اساس اجتماع است - سهم مشترکی داشته باشند. (اما در فرهنگ غرب) به همین جهت است که امروزه زن را مرد نموده ولی نتوانسته‌اند مرد را زن جلوه دهند، هر روز آمار تلاشی سیستم خانواده در جهان (غرب) رو به افزایش می‌باشد و یکی از نتایج متلاشی شدن خانواده، بیهوده جلوه کردن زندگانی و بیگانه شدن انسان‌ها از یکدیگر است.» آلکسیس کارل درباره تفاوت‌های زن و مرد می‌گوید: «زن از جهات زیادی متفاوت از مرد است و ما مجبوریم آنها را آن گونه که هستند، بپذیریم. زنان باید به بسط مواهب طبیعی خود در جهت و مسیر سرشت خاص خویش بدون تقلید کورکورانه از مردان بکوشند. وظیفه ایشان در راه تکامل بشریت، خیلی بزرگ‌تر از مردهاست. نیایستی برای دختران جوان همان طرز فکر و همان نوع زندگی و تشکیلات فکری و همان هدف و ایده‌آلی را که برای پسران جوان در نظر می‌گیریم، معمول داریم. متخصصان تعلیم و تربیت باید اختلافات عضوی و روانی جنس مرد و زن و وظایف طبیعی ایشان را در نظر داشته باشند و توجه به این نکته اساسی در بنای آینده تمدن ما حائز کمال اهمیت است.» به هر حال، به نظر می‌رسد مبنای اصلی کنوانسیون در دفاع از حقوق زنان بر پایه نادیده گرفتن تفاوت‌های طبیعی زن و مرد نهاده شده است که توجه به این تفاوت‌ها ما را در قضاوت هرچه بهتر در خصوص حقانیت موضع کنوانسیون یاری خواهد نمود.

تفاوت‌های طبیعی در خلقت زن و مرد

تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد انکارناپذیر است، هرچند ممکن است در میزان این تفاوت‌ها و میزان تأثیرگذاری آنها در نحوه تنظیم قواعد و مقررات حاکم بر آنها اتفاق نظر نباشد. آنچه مسلم است این که این تفاوت‌ها به حدی است که می‌تواند بسیاری از تفاوت‌های موجود در احکام زن و مرد را توجیه کند، چنان که شهید مطهری از مجرای این تفاوت‌ها کوشیده است برخی از شبهات در مورد نظام حقوق زن در اسلام را پاسخ گوید. [۸] ایشان در پاسخ به کسانی که اعتقاد به تفاوت میان زن و مرد را تفکر قرون وسطایی می‌دانند، می‌گویند: «در قرن بیستم و در پرتو پیشرفت‌های حیرت‌انگیز علوم، تفاوت‌های زن و مرد بیشتر روشن و مشخص شده است، جعل و افترا نیست، حقایق علمی و تجربی است. اما این تفاوت‌ها به هیچ وجه به این که مرد یا زن جنس برتر است و دیگری جنس پایین‌تر و پست‌تر و ناقص‌تر، مربوط نیست، قانون خلقت از این تفاوت‌ها منظور دیگری داشته است. قانون خلقت تفاوت‌های زن و مرد را به منظوری شبیه منظور اختلافات میان اعضای یک بدن ایجاد کرده است... در دنیای جدید در پرتو مطالعات عمیق پزشکی، روانی، اجتماعی، تفاوت‌های بیشتر و فراوان‌تری میان زن و مرد کشف کرده است که در دنیای قدیم به هیچ وجه به آن پی نبرده بودند.» [۹] روان‌شناسان تفاوت‌های زنان و مردان را در جنبه‌های وابستگی طلبی، ویژگی‌های شخصیتی، شکل‌گیری هویت، دیگرخواهی، روحیه عاطفی و احساسی و هیجانی، پرخاشگری، خلاقیت، نبوغ و برخی دیگر از ویژگی‌های طبیعی خاطر نشان کرده‌اند که برخی از آنها را مرور می‌کنیم:

وابستگی طلبی و حمایت‌خواهی

بیشتر، از مردان به عنوان موجود مستقل و از زنان به عنوان موجودات دیگرگرا، منعطف و وابسته یاد می‌شود. هر چند درباره شروع چنین رفتاری همسویی بین پژوهشگران و کارشناسان دیده نمی‌شود، بعضی این حالت را در کودکی تأیید می‌کنند، در حالی که برخی چنین جهت‌گیری را در کودکان خردسال مورد تردید قرار می‌دهند و بر این باورند چنین جهت‌گیری در اوایل دوران بلوغ شروع و به تدریج تثبیت می‌شود. به هر حال، زنان ترجیح می‌دهند که به جای ایفای نقش مستقل، بیشتر سازگار شوند و مورد توجه و احترام مردان قرار گیرند به گونه‌ای که بین افزایش سازگاری و انعطاف‌پذیری زنان و میزان حرمت‌گذاری مردان به زنان همبستگی مستقیم وجود دارد، حتی گفته می‌شود که اهمیت دادن زنان به توجه و تحسین مردان بیشتر از بهادهی وسایل جنسی می‌باشد، ریشه چنین تفاوتی (استقلال طلبی مرد - وابستگی زن) را به عاطفی بودن، ضعف جسمانی، عدم رشد عقلانی و سلامت فطری و اخلاقی زنان باز می‌گرداند. این ویژگی که بیش‌تر ریشه فیزیولوژیکی دارد، زنان را وامی‌دارد که تحت نظر پدر و یا شوهر زندگی کنند. به گفته کلیو دالیسون، زنان از مرئوس بودن بیشتر لذت می‌برند تا رئیس بودن. زنان، مردان با صلابت، شجاع، و با تدبیر را بیشتر می‌پسندند و احساس نشاط می‌کنند. زن و مرد از نظر آفرینش اداری، دارای وحدت نوعی می‌باشند و از لحاظ استعداد و از جمله نیروی عقل، همانندی بسیاری دارند، اما رشد عقلانی و یا به کارگیری نیروی عقل زنان، هم سطح مردان نمی‌باشد؛ زیرا شدت عاطفه و احساساتی بودن، زمینه شکوفایی عقل را در زنان محدود می‌سازد. خانم لامبر نیز هنگام سخن، از نقصان عقلانی زنان، به شدت عاطفه اشاره دارد. «زنانی که از ویژگی‌هایی مانند قاطعیت، استقلال، سلطه‌جویی و برتری طلبی بر دیگران برخوردارند، از الگوی رفتار مردانه تبعیت می‌کنند. موضوع وابستگی زن به مرد و استقلال‌خواهی مرد از نظر وضعیت جسمانی یک امر طبیعی است، روان زن به وابستگی گرایش دارد و از تنهایی می‌ترسد.

سرشت‌های شخصیتی

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

مبنای شکل‌گیری هویت

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

دیگرخواهی و خودخواهی

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

عواطف و ارتباطات عاطفی

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

هیجان

جنس زن هیجانی‌تر از مرد است و کیفیت هیجان او نیز با مرد فرق می‌کند.

پرخاشگری

به طور قطع جنس نر از ماده پرخاش‌جوتر است. «در فرهنگ‌های متفاوت این ویژگی را می‌توان دید و تا سالمندی ستیزه‌جویی [در مردان] بیشتر از زنان مشاهده می‌شود.

ابراز صلح طلبی

زنان بیشتر از دو برابر مردان لبخند، می‌زنند ولی این عمل بیانگر شادکامی و خوشحالی آنان نیست. صاحب‌نظران این حرکت زنان را حرکتی صلح‌طلبانه می‌دانند.

قوه تخیل

زنان بیشتر از مردان به دروغ توسل می‌جویند؛ چون قوه تخیل آنان با پوشاندن پوشش جذاب، دروغ را به راست و کذب را به حقیقت نزدیک می‌سازد.

خلاقیت و نبوغ

آنچه از تاریخ علم به دست می‌آید و مشاهدات تجربی و تحقیقی آن را تأیید می‌کند این است که در میان اکثر انواع پستانداران، جنس نر بیشتر کارهای اکتشافی انجام می‌دهد و انسان نمی‌تواند از این قاعده مستثنا باشد. به گفته لمبروز، زنان کارهایی را ترجیح می‌دهند که به ابتکار فکری نیاز ندارد. به نظر هاو لاک ایلس، هزاران زن به نقاشی پرداخته‌اند، اما فقط مردان در این رشته نبوغ داشته‌اند. در نشریه مردان علم آمریکا، در برابر ۲۴۷ مرد، فقط سه زن به عنوان برجسته و مشهور ثبت شده است. در این نشریه درصد زنانی که در عرصه‌های علمی درخشانند ۴/۷ ثبت گردیده است، که تعداد آنها در علوم مختلف فرق می‌کند.

مهارت‌های زبانی

بسیار اتفاق می‌افتد که زنی با صحبت کردن کشف می‌کند که چه می‌خواهد بگوید. مردها غالباً پیش از آن که درباره موضوعی حرف بزنند یا جوابی بدهند یا تجربه‌ای بدست آورند، در آغاز بررسی می‌کنند و درباره‌اش می‌اندیشند و این پدیده‌ها از آن جاست که مرد یا زن می‌تواند به طور هم‌زمان دو نیمکره مغز را به کار گیرد ولی مردان می‌توانند یا از مهارت‌های زبانی نیمکره چپ مغزشان استفاده کنند و یا از مهارت‌های معنایی و مشکل‌گشایی نیمکره راست بهره ببرند و در هر صورت این نکته مهم شایان توجه است که برتری زنان در توانایی‌های کلامی از حد سیالی کلام فراتر نمی‌رود، در درک کلامی و استدلال به آن مانند قیاس کردن دختران به پسران ترجیح ندارند.

کارهای خشن و آرام

زنان به خاطر ظرافت روانی و عصبی نباید به کاری گمارده شوند که خشن و درهم کوبنده است. در دنیا هنوز به دختران سفارش می‌شود که به دلیل وجود صحنه‌های دردناک و فشار عصبی از انتخاب شغل پزشکی خودداری کنند و به کارهایی روی آورند که نه تنها با صحنه‌های دردآور توأم نباشد، بلکه آرامش بخش نیز باشد، مانند مامایی و پرستاری.

حافظه

حافظه به طور معمول سه مرحله دارد: رمز شدن، انباشتن (تحکیم)، رمز خوانی. برای این که یک خاطره جدید در حافظه دراز مدت بایگانی شود به ساعت‌ها یا روزها وقت نیاز است و در مرحله انباشتن به سادگی می‌تواند پاک شود، در مورد گسترش خزانه لغت، می‌توان گفت که دختران در مقایسه با پسران خزانه لغات خود را بیشتر گسترش می‌دهند و این گسترش در لغات مربوط به رنگ‌ها، افزایش بیشتری دارد؛ زیرا معمولاً آنها به لباس‌ها و یا فعالیت‌هایی که مستلزم استفاده از رنگ‌ها هست علاقه بیشتری دارند در حالی که خزانه لغات پسران در زمینه لغات عامیانه و فحش، از دختران افزایش بیشتری دارد. در عین حال، برخی گفته‌اند گرچه نخستین تحقیقات درباره حافظه، برتری زنان بر مردان را نشان داده است، ولی این نتیجه‌گیری، بر آمار مبتنی نیست و در حافظه عددی، جمله‌ای و اشکال هندسی و علایم، اختلافات قابل توجهی بین دو جنس، مورد تأیید قرار گرفته است. زنان در حافظه فوری بر مردان برترند و مردان در حافظه غیرفوری بر زنان برتری دارند.

ابراز احساسات

مغز زن طوری سازمان یافته است که بتواند به طور مؤثر احساسات خود را ابراز کند، از این رو، صحبت کردن از زن جدا نشدنی می‌نماید. «[۳۵]» «مرد باید نخست درباره احساساتش فکر کند، آنگاه سخن بگوید، در حالیکه یک زن می‌تواند همزمان فکر کند و ببیند و حرف بزند.

جلوه‌های تزئینی

زنان بیشتر به کارهای خانه و اشیاء و اعمال ذوقی، علاقه نشان می‌دهند و بیشتر، مشاغل را می‌پسندند که نیاز به جابجایی در آنها نباشد و یا کارهایی را دوست دارند که باید در آنها مواظبت و دلسوزی بسیاری به خرج داد، مانند مواظبت از کودکان و اشخاص عاجز و بینوا. زن‌ها معمولاً احساساتی‌تر از مردان هستند.

تبعیت از عقل و احساسات

خانم کلیو دالیسون، روان‌شناس، می‌گوید: به عنوان یک زن روان‌شناس، بزرگ‌ترین علاقه‌م مطالعه روحیه مردهاست. چندی پیش به من مأموریت داده شد درباره عوامل روانی زن و مرد تحقیقاتی به عمل آورم. به این نتیجه رسیدم، خانم‌ها تابع احساسات و آقایان تابع عقل‌اند. بسیار دیده شده است که خانم‌ها از لحاظ هوش، نه فقط با مردان برابری می‌کنند، بلکه در این زمینه گاهی از آنها برترند. نقطه ضعف خانم‌ها احساسات شدید آنهاست، مردان همیشه عملی‌تر فکر می‌کنند، بهتر قضاوت می‌کنند، سازماندهی بهتری هستند، بهتر هدایت می‌کنند، پس برتری روحی مردان بر زنان چیزی است که طراح آن طبیعت می‌باشد. هر قدر هم خانم‌ها بخواهند با این واقعیت مبارزه کنند بی‌فایده خواهد بود. خانم‌ها به علت این که حساس‌تر از آقایان هستند باید این حقیقت را قبول کنند که به نظارت آقایان در زندگی‌شان احتیاج دارند. کاری که به تفکر مداوم احتیاج دارد، زن را کسل و خسته می‌کند.

اختلافات جنسیتی در سلول‌ها

اختلافات ناشی از جنسیت تا حدی است که به قول ترمن هر سلول بدنی انسانی حامل علامت جنس خود می‌باشد و در یکایک سلول‌های بدنش همچنین دستگاه‌های عضوی و مخصوصاً سلسله عصبی، نشانه جنس او را بر روی خود دارد رشد سریع‌تر دختران از پسران در مدت کودکی و بلوغ، و بالاتر بودن ظرفیت حیاتی و نیروی عضلانی پسران از دخترها به افزونی فعالیت حرکتی پسران نسبت به دختران تفاوت بارز این دو جنس در غدد جنسی و کارکرد آنها، که در هر کدام آثار متفاوتی را بر جا می‌گذارد، و تأثیر آنها در هر یک از دو جنس بسیار شگرف استو اختلافاتی که در گرایش‌های این دو جنس مشاهده می‌شود همگی گوشه‌هایی اندک از علایم جدایی این دو اقیانوس ناشناخته است. عدالت و انصاف در حق زنان اقتضا می‌کند که تفاوت‌های این دو جنس، که بی‌شمارند، مورد غفلت واقع نشود. زن و مرد دو موجود با عرصه‌های گسترده‌ای از تفاوت، قطعاً حقوق متفاوتی را طلب می‌کنند و نادیده گرفتن این تفاوت‌ها هدف تبعیض‌زدایی را به سمت ظلمی دیگر علیه زنان تغییر خواهد داد.

مبانی فلسفی کنوانسیون

کنوانسیون همچون سایر اسناد بین‌المللی نظیر آن، نشأت گرفته از فرهنگ غربی است که مبانی خاصی را در خود پرورش داده است. اساساً برخی از مبانی مهم حاکم بر کنوانسیون عبارتند از: انسان‌مداری، فردگرایی، دین‌زدایی (سکولاریسم)، ماده‌گرایی، لذت‌گرایی، لیبرالیسم، نسبی‌گرایی، عقل‌گرایی افراطی و مکتب حقوق طبیعی. چالش در هر کدام از این مبانی در جای خود بحث مفصلی را می‌طلبد. مهم‌ترین عنصر فرهنگ غرب و به تعبیری ستون فقرات آن، «اومانیزم» یا اصالت انسان است که به معنای بازگشت به انسان بجای خدا، بازگشت به زمین بجای آسمان و بازگشت به زندگی دنیا بجای آخرت‌گرایی است. این اصل، یکی از بنیادی‌ترین مبانی و پایه‌هایی است که کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان بر اساس آن پی‌ریزی شده است. در این نظریه، انسان‌ها محور و خالق ارزش‌ها هستند و تفکر انسانی همه چیز، حتی سرنوشت موجودات را تعیین می‌کند و معیار سنجش خوبی‌ها و بدی‌هاست. اصالت انسان یعنی این که انسان نسبی‌گرا باشد و به اصول اخلاقی ثابتی، پای‌بندی نشان ندهد و از محدودیت‌های اخلاقی بگریزد. با حاکمیت اومانیزم، دین و وحی به گوشه انزوای زندگی فردی رانده شده و در زندگی اجتماعی نقشی ایفا نمی‌کنند. آنچه اومانیزم به عنوان راه کمال و دستیابی به حقیقت بر آن تأکید می‌کند، یکی عقل و اندیشه است (راسیونالیسم) و دیگری تجربه و آزمون (پوزیتویسم). شعار اومانیزم، حداکثر مصرف و بهره‌وری از دنیا و لذت‌های آن (مکتب لذت‌گرایی) و رهایی از هرگونه قید و محدودیت در این زمینه است (لیبرالیسم). اومانیزم و به تبع آن لذت‌گرایی، اقتضا می‌کند تمام هدف و آرمان انسان، آزادی هرچه بیشتر در تمامی زمینه‌ها برای کام‌جویی و تأمین غرایز باشد. در این تفکر، انسان از آزادی فردی کامل، تا جایی که منجر به هرج و مرج نشود، برخوردار است و وظیفه و هدف قانون هم فراهم کردن زمینه لذت‌جویی است و همه محدودیت‌ها تنها برای جلوگیری از هرج و مرج و قانونمند و منظم شدن لذت‌های انسان است تا او بتواند در کمال آرامش به کام‌جویی‌های حیوانی خود بپردازد. اصالت لذت و کام‌جویی و نگاه لذت‌جویانه و طلب‌کارانه به هر چیز، از مهم‌ترین آموزه‌های این نظریه است.

در پرتو آن و در بستر مدرنیسم، ایده «انسان مدرن، انسان محقق نه مکلف» پدید می‌آید که تأکید آن بر حقوق انسان است نه تکالیف او و این آموزه نسبت به خداوند هم تسری می‌یابد و انسان در برابر خداوند، صاحب حقوق تلقی می‌شود نه مکلف. بدین ترتیب، اومانیزم پایه‌ای‌ترین رکن کنوانسیون است که مبانی دیگر را در خود پرورش می‌دهد. کنوانسیون در پی آن است که زنان در کام‌جویی از مردان عقب نمانند و در میدان رقابت لذت‌جویی، همگام و همسان مردان به پیش بروند. لازمه این آرمان این است که به تفاوت‌های طبیعی موجود بین زن و مرد در موقعیت‌های اجتماعی و برخورداری از لذایذ دنیوی به چشم تبعیض نگریسته شود و هدف هم از بین بردن این تفاوت‌ها به عنوان مشکل اصلی لذت‌جویی بیشتر زنان و برقراری تساوی و به تعبیر صحیح، یکسانی زن و مرد در حقوق و تکالیف باشد. آنچه در کنوانسیون به روشنی به چشم می‌خورد نوعی نگاه طفیلی به زن است که شاید به طور ناخواسته بر اصالت مرد و تلاش در جهت همانندسازی زن نسبت به مرد در راستای توهم کمال برای زن تأکید شده است. گویی ارتکاز تدوین‌کنندگان بر این بوده است که راهی برای کمال زن جز این وجود ندارد که تا آنجا که ممکن است شبیه مرد باشد، چه این که اگر چنین نباشد زن از انسانیت خود تنزل یافته است.

در دیدگاه کنوانسیون اگر گفته شود زن برای فلان جایگاه در زندگی مناسبتر است، جایگاه انسانی او نادیده گرفته شده است و به عکس، اگر اساساً جایگاه و کار ویژه خاصی برای زن در نظر گرفته نشود و بر ایفای نقش‌های مشابه مرد اصرار شود، زن به جایگاه انسانی شرفیاب شده است. حتی نقش مادری را نباید برای زن نقشی انحصاری و غیرقابل اجتناب تلقی کرد. برای زن کسرشان و منزلت است که از او انتظار ایفای هرچه بهتر این نقش را داشته باشیم. اساساً حرکت در جهت تقویت این نقش، یعنی پافشاری بر نقش‌های کلیشه‌ای به زنان، که نه تنها در چارچوب آرمان‌های کنوانسیون نمی‌گنجد، بلکه مزاحم اهداف آن به شمار می‌آید.

مغایرت کنوانسیون با شرع و قوانین جمهوری اسلامی ایران

احکام و قوانین، تابع مصالح و مفاسد هستند و بشر، قدرت درک دقیق همه مصالح و مفاسد و قوانین را ندارد و همین راز نیازمندی او به وحی، انبیاء و کتب آسمانی است. نمی‌توان مصالح و مفاسد را صرفاً با ملاک‌های مادی و لذت جویی‌های حیوانی ستجید، بلکه معیار آنها دین و وحی است. هدفمند و هماهنگ بودن تشریح و تکوین در اسلام یک اصل است. بشر با این محدودیت‌هایی که دارد، چگونه می‌تواند به همه رازهای تکوین آگاهی پیدا کرده و قوانین منطبق با آن را وضع نماید؟ همه انسان‌ها اعم از زن و مرد به گونه‌ای آفریده شده‌اند که رشد و کمالشان اقتضا می‌کند و نیز قوانینی از طرف خداوند تشریح گردیده است که ویژگی‌های تکوینی آنها طلب می‌کند و این سر اعتقاد خداجویان به انحصار حق قانون‌گذاری خداوند و لزوم وضع قوانین از طریق وحی است که توسط انبیای الهی در اختیار بشر قرار می‌گیرد. تنها این قانون می‌تواند حافظ کرامت ذاتی انسان باشد و هدف نهایی او، یعنی لقای خداوند و تقرب به ذات ربوبی را برآورده سازد. شناخت همه حقایق هستی، به ویژه انسان، نه در صلاحیت دولت و مردان بزرگ است، آن گونه که هگل اعتقاد دارد، نه در صلاحیت اکثریت مردم، آن گونه که دموکراسی غربی مدعی آن است، بلکه فقط خداوند است که به ابعاد پیچیده وجودی انسان و همه نظام خلقت و قوانین فطری و تکوینی آگاهی کامل دارد و بدین سبب، تنها اوست که می‌تواند منشأ وضع قانون باشد. روسو در این باره می‌گوید: «برای کشف قوانینی که به درد ملت‌ها بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهودات انسانی را ببیند ولی خود هیچ احساسی نکند، با طبیعت رابطه‌ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد به ما کمک کند... بنابراین فقط خداوند می‌تواند برای مردم قانون وضع کند.» در نقد محتوایی کنوانسیون از منظر دین اسلام می‌توان نکات زیر را از منظر حقوقی و بر مبنای قوانین جمهوری اسلامی ایران بیان کرد:

الف. حقوق اجتماعی، سیاسی زن

هنگامی که گفته می‌شود زن محور کانون خانواده و گرمی‌بخش محیط خانه و صفابخش روحیه همسر و فرزندان است، این پندار به ذهن راه پیدا می‌کند که پس اجتماع و سیاست از حضور زن محروم و یا زن از آن محروم است. حال آنکه زنان به عنوان نیمی از پیکر اجتماع انسانی، سهم بسزایی در تاریخ جوامع و ملت‌ها ایفا کرده و می‌کنند و اسلام نیز هم‌پای تاریخ به حضور زن در این عرصه ارج نهاده، آن را ستوده و به ارتقای چنین حضوری اندیشیده است. تاریخ اسلام سرشار از صحنه‌هایی است که زنان آفریدگار آن بوده‌اند. آنگاه که پیامبران الهی دست بیعت به سوی انسان‌ها دراز کردند، زنان نیز در خیل مؤمنان نقش آفرین بوده‌اند؛ «بیعه النساء» و «عقیه اولی» در زمانی که اوج فشار از کافران بر مسلمانان وارد می‌شد، بیان‌گر نقش انکارناپذیر زنان در تاریخ اسلام است. در این بیعت زنی به نام عفره دختر عبیده بن ثعلبه حضور داشت و در عقبه ثانی نیز چند زن با نام‌های نسیمه دختر حارث انصاری و خواهرش، نسیمه دختر کعب از بنی خزرج، ام منیع و اسماء دختر عمرو بن عدی حضور داشتند که در شب سیزدهم ذی‌الحجه به همراه سایر بیعت‌کنندگان مخفیانه در منی نزد پیامبر آمدند و با آن حضرت بیعت کردند مبنی بر این که همان گونه که از فرزندان و خانواده خویش دفاع می‌کنند از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دفاع کنند. در بیعت رضوان نیز نام سه نفر از زنان در منابع تاریخی ذکر شده است: ربیع بنت معوذ، ابن هشام انصاریه و نسیمه دختر حارث. شیخ مفید در توصیف این بیعت که در جریان صلح حدیبیه واقع شد، می‌فرماید: حضرت علی (علیه السلام) عهده دار اجرای این بیعت بودند به این صورت که لباسی را پهن کردند و زنان به عنوان بیعت بر آن لباس دست می‌کشیدند و سپس پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر آن لباس دست می‌کشیدند و بدینسان بیعت واقع گردید. آیه ۱۲ سوره «ممتحنه» مفاد بیعت دیگری را بیان کرده که میان زنان و پیامبر (صلی الله علیه و آله) واقع شد. این بیعت در جریان فتح مکه و با حضور وسیع زنان صورت پذیرفت. در روز غدیر خم نیز زنان هم‌پای مردان در بیعت با امیرمؤمنان شرکت داشتند. و بالاخره پشتوانه خلافت آن حضرت نیز بیعت مردم از جمله زنان بود. و در روایتی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که در بیان گروندگان به حضرت ولی عصر (عج) نیز پنجاه زن وجود دارد که بین رکن و مقام در مسجدالحرام با آن حضرت بیعت می‌کنند. قرآن کریم زنان مؤمن را نیز همچون مردان مکلف ساخته است که در شرایطی که جامعه دچار آلودگی‌های معنوی شدید شده است، به سرزمینی که قانون خداوند اجرا می‌شود مهاجرت کنند، مگر آنانی که از اجرای چنین حکمی معذورند. زنان پیامبر (ص) همه از مهاجرین بودند. در هجرت به حبشه ۱۸ زن حضور داشتند که اسماء بنت عمیس، ام سلمه و رقیه دختر رسول خدا از جمله آنان بودند. در میان زنان مهاجر به مدینه فاطمه بنت اسد، مادر امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز بود. طبق فرمایش امام صادق (علیه السلام)، وی اولین زنی بود که به سوی پیامبر (ص) پیاده از مکه به مدینه هجرت نمود. در این هجرت، زینب دختر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و فاطمه‌زها (سلام الله علیه)، همسر امیرمؤمنان، دختر دیگر آن حضرت نیز از جمله مهاجران فی سبیل الله به حساب می‌آیند.

اگر جهاد را از بارزترین جلوه‌های سیاست دینی به حساب آوریم، حضور زنان به عنوان آب‌رسانی، پرستاری، تدارکات جنگ و انتقال اجساد حضور چشم‌گیری است و در مواردی نیز که امر دفاع از پیامبر حضور آنان را می‌طلبیده از آن دریغ نمی‌کرده‌اند. حضور مؤثر فاطمه‌زها (علیها السلام) در شعب ابی‌طالب و مساعدت‌های او به پیامبر (ص) تا بدان جا که به «ام ابیها» لقب گرفت؛ حضور وی در جنگ‌های احد و خندق نیز فتح مکه؛ خطبه‌های آن حضرت پس از پیامبر (ص)؛ مناظره‌های آن حضرت با انصار مدینه و موارد بسیاری دیگر، همگی بیان‌گر نقش زن مسلمان در عرصه سیاست و اجتماع است. نقش مؤثر ام سلمه، همسر پیامبر (ص)، در جنگ ناکثین (جمل) و همراهی او با امیرالمؤمنین (علیه السلام) و دفاع او از ولایت و تحریر فرزندان به پیروی از حضرت و سر نهادن به ولایت او؛ نقش آفرینی

ام‌الفضل به عنوان نیروی اطلاعاتی در خدمت امیرمؤمنان در این جنگ؛ سخنرانی‌های سیاسی ام‌الخیر با رقیه در جنگ صفین در تحریک سپاه علی (علیه السلام) به حمایت و فرمان برداری از آن حضرت و نیز سوده همدانی از مظاهر جایگاه سیاسی زن مسلمان هستند. نقش زنان در قیام حسین بن علی (علیه السلام) نیز به خوبی بیان گر این حقیقت است؛ زینب (علیها السلام) دختر امیرمؤمنان در کربلا، شام و کوفه، حادثه‌ای در تاریخ رقم زد که تا ابد بر تارک آن خواهد درخشید. اینها و نمونه‌های بسیاری دیگر، زانی بوده‌اند که در راه صلاح جامعه و تسهیل اجرای اهداف نبوت و ولایت شکنجه‌ها، رنج‌ها و مشقت‌ها و حتی شهادت‌ها را بر خود هموار کردند. شهادت سمیه، اول شهیده اسلام، که به فرموده امام عسگری (ع) مشمول آیه شریفه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» است و شکنجه‌هایی که ام‌شریک توسط مشرکان مکه به جان خرید و شهادت ام‌فروه انصاریه به جرم ولایت علی (علیه السلام) نمونه‌هایی از بسیار زانی‌اند که در عرصه اجتماع دینی ایفای نقش کرده و تاریخ را به نام خود مزین کرده‌اند. نقشی که ام‌سلمه پس از رسول خدا در دفاع از ولایت ایفا کرد ستودنی است. وی در دفاع از خطبه حضرت زهرا (علیها السلام) در مسجد و در اعتراض به غضب فدک و مقابله با اسائه ادب خلیفه به آن بانوی بزرگوار، کار را به جایی رساند که به قطع مقرری یک ساله وی از بیت المال منتهی شد.

او امین اسرار رهبران سیاسی الهی آن دوران بود، همچون فاطمه بنت الحسین که به فرموده امام باقر (علیه السلام): «امام حسین (علیه السلام) آنگاه که زمان شهادتشان نزدیک شد دختر خود فاطمه را خواندند و کتابی را که درهم پیچیده شده بود و نیز وصیتی ظاهری را به او سپردند.» و یا آنگاه که امام موسی کاظم (علیه السلام) با فشار و تهدید خلیفه ستمگر عازم عراق گردید، موارث امامت و رهبری را به ام‌احمد سپرده، فرمودند: «هرگاه کسی به نزد تو آمد و این امانت را از تو طلب نمود، بدان که من به شهادت رسیده‌ام و او پس از من رهبر و امام امت و اطاعت او بر تو و بر سایر مردم واجب می‌باشد.» هنگامی که آن حضرت در بغداد مسموم شد، امام رضا (ع) نزد ام‌احمد آمده، از او موارث امامت را طلب نمودند. آن بانوی بزرگوار، امانت را به امام (علیه السلام) داد و با آن حضرت بر رهبری بیعت نمود. در یک نتیجه‌گیری از آنچه بیان شد باید گفت:

۱. ادله شرعی و خطابات قرآن و روایات که در خصوص تکالیف سیاسی مسلمانان وارد شده‌اند، عموماً ناظر به رجولیت نبوده، بلکه مخاطب آنها همه مسلمانان هستند؛ نظیر آیات پیرامون امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری و نظایر آنها.

۲. در برخی از این گونه آیات خطابات خاصی به زنان وجود دارد که به خوبی نمایان گر توجه تکلیف به زنان می‌باشد؛ نظیر امر به معروف و نهی از منکر و هجرت.

۳. بسیاری از فعالیت‌های سیاسی زنان مسلمان با تأیید معصومان (علیهم السلام) همراه بوده است.

۴. تقریر و سکوت معصومان در این خصوص نیز از وجوه حجیت چنین اقداماتی است؛ همچون سکوت علی (علیه السلام) در مقابل تلاش سیاسی ام‌سلمه در دفاع از ولایت و نیز ام‌الفضل که در غزوات جمل و صفین کار اطلاعاتی برای حضرت انجام می‌دادند.

بنابراین، اگر احکامی محدودکننده در اسلام نسبت به زنان وجود دارد، هرگز به معنای نادیده گرفتن توانایی‌های این بخش از اجتماع در اداره جامعه و نقش آفرینی اجتماعی آنان نیست. امام خمینی (قدس سره) درباره شخصیت زن در اسلام و دیدگاه اهتمام برانگیز به زن می‌فرماید: «زن مبدأ همه سعادت‌هاست، از دامن زن، مرد به معراج می‌رسد. زن مری جامعه است، سعادت و شقاوت کشورها بسته به وجود زن است، صلاح و فساد جامعه از صلاح و فساد زنان در آن جامعه سرچشمه می‌گیرد.» هرچند اصل بیست و هشتم قانون اساسی بر فرصت‌های شغلی برابر با مردان برای زنان تأکید دارد و دولت موظف شده که برای همه افراد، امکان اشتغال به کار و شرایط و زمینه‌های مساوی برای احراز مشاغل فراهم نماید و قانون کار جمهوری اسلامی ایران نیز محدودیتی برای اشتغال زنان ایجاد نکرده است - بلکه فقط طبق ماده ۷۵ قانون کار، زنان از انجام کارهای سخت و زیان آور و خطرناک منع شده‌اند که آن هم در جهت حمایت از منافع زنان است - ولی همه اصول قانون اساسی، از جمله اصل بیست و هشتم، مقید به رعایت موازین اسلامی و عدم مخالفت با اسلام هستند. این قید موجب محدودیت‌های شرعی و قانونی برای زنان در تصدی برخی از مشاغل می‌گردد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

زنان و رهبری

بر اساس ماده سه کنوانسیون، دولت‌ها موظفند اقدامات لازم از جمله وضع قوانین موردنیاز را در تمامی زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، برای تضمین توسعه و پیشرفت کامل زنان و بهره‌مندی آنان از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی بر مبنای مساوات با مردان به عمل آورند. و طبق ماده هفت کنوانسیون، دولت‌ها متعهدند در جهت رفع تبعیض از زنان در حیات سیاسی و اجتماعی، شرایط مساوی زنان با مردان را در زمینه مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی فراهم آورند. مقدمه کنوانسیون و ماده یازده آن نیز بر تساوی زن و مرد در انتخاب شغل و استفاده از فرصت‌های شغلی و رفع تبعیض از زنان و تضمین حقوق آنان تأکید فراوانی دارند. در قانون اساسی به شرط ذکوریت به عنوان یکی از شرایط ولی فقیه تصریح نشده است، ولی چون قضاوت از شؤون و وظایف اصلی و اولی حاکم اسلامی و ولی فقیه است و سایر قضاوت نیز از طرف او منصوب هستند و مشروعیت خود را از وی کسب می‌کنند، و در باب قضاوت مشهور فقها بر اشتراط ذکوریت در قاضی تصریح نموده‌اند، از این رو، در حاکم و رهبر جامعه اسلامی نیز ذکوریت بالملازمه شرط است. همچنین در برخی از روایات، از رهبری زنان نهی شده است. از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده که فرموده‌اند: «لن یفلح قوم ولوا امرهم امراً» [۸۱] هرگز گروهی که امارت آنها را زنی به عهده داشته باشد به رستگاری نخواهند رسید. و امام محمد باقر (علیه السلام) نیز فرموده‌اند: «و لا تولی المرأة القضاء و لا تولی الامارة» [۸۲] زنان نباید به امر قضاوت و فرمانروایی بپردازند. مقام‌های اجرایی از قبیل رهبری و مرجعیت، یک مسؤولیت خطیر است نه فضیلت و کمال، از این رو، ثابت نبودن آن برای زنان، نقص و تبعیض محسوب نمی‌شود. بزرگان دین نیز در عین تلاش فراوانی که برای رسیدن به مقام اجتهاد و فقاوت انجام می‌دادند، مرجعیت را به سختی می‌پذیرفتند. آنچه در این میان اهمیت دارد آن است که زن و مرد در انسانیت و فضایل انسانی با هم برابرند و هر دو مکلف به تکالیف الهی و دارای اهلیت کامل هستند و مسیر پیمودن کمال برای هر دو باز است و هیچ کمال معنوی مشروط به مرد بودن و یا منوط به زن بودن نیست.

ریاست جمهوری

مواد سه و هفت کنوانسیون برابری زن و مرد در برخورداری از حقوق مساوی در مشارکت‌های اجتماعی و سیاسی و شرکت در انتخابات و داشتن حق رأی و نامزدی برای رسیدن به تمامی مسؤولیت‌های اجرایی و سیاسی تأکید دارند. اطلاق این دو ماده با اصل یکصد و پانزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که شرط مرد بودن را برای رئیس جمهور بیان می‌کند، در تعارض است. در بخشی از اصل یکصد و پانزدهم آمده است: رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی انتخاب گردد. برخی از نویسندگان در توجیه امکان قانونی تصدی پست ریاست جمهوری برای زنان معتقدند که قانون‌گذار از کلمه رجال، معنای مجازی آن، یعنی شخصیت‌ها و چهره‌های مذهبی و سیاسی را قصد کرده است نه معنای لغوی آن؛ زیرا اصول قانون اساسی مفسر و مبین یکدیگرند و با توجه به بند ۱۴ اصل سوم و همچنین اصل بیستم که بیان‌گر لزوم برابری مردم در پیشگاه قانون است، این نکته به دست می‌آید که همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و با رعایت موازین اسلامی از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برخوردارند و همچنین با توجه به این که برای نمایندگی مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان و عضویت در شورای نگهبان و هیأت دولت جنسیت شرط نیست، می‌توان نتیجه گرفت که منظور از رجال در اصل یکصد و پانزدهم قانون اساسی معنای حقیقی آن، یعنی جنس مرد نیست. آنان بر عقیده‌اند که احراز پست ریاست جمهوری مبتنی بر انتخاب است و مبنای انتخاب نیز وکالت است که از نظر شرعی ذکوریت در آن شرط نیست و اصولاً پدیده ریاست جمهوری پدیده نوظهوری است که احکام و شرایط فقهی خاصی برای آن بیان نشده است.

در مقابل، گروهی بر این باورند که کلمه رجال در اصل یکصد و پانزدهم (به معنای مردان) در برابر نساء (به معنای زنان) به کار رفته است و مراد از آن مردان مذهبی و سیاسی است نه چهره‌ها و شخصیت‌های مذهبی و سیاسی، به همین دلیل شامل زنان نمی‌شود. در صورت تردید در استعمال لفظ در معنای حقیقی یا مجازی‌اش، اصل، استعمال آن در معنای حقیقی است و تا قرینه صافه قطعی وجود نداشته باشد، باید کلمه رجال بر معنای حقیقی‌اش، یعنی مردان، حمل شود و در اصل یکصد و پانزدهم و دیگر اصول قانون اساسی، چنین قرینه صافه قطعی وجود ندارد. از این رو، به ظاهر اصل یکصد و پانزدهم عمل می‌شود. باید توجه داشت که بند ۱۴ اصل سوم و اصل بیستم قانون اساسی مطلق نیستند، بلکه مقید به رعایت موازین اسلامی می‌باشند. به همین دلیل اگر برای تفسیر اصل یکصد و پانزدهم به اصول مزبور مراجعه می‌شود، باید قید مهم آن دو، یعنی موازین اسلامی را نیز در نظر گرفت.

از سوی دیگر، با مراجعه به مذاکرات مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی این نکته به دست می‌آید که مراد آنان از رجال، معنای حقیقی و لغوی آن است نه معنای مجازی آن، و شاید شرایط و محدودیت‌ها و تنگناهای آن روز اجازه نمی‌داد که برای تصدی مقام ریاست جمهوری به شرط ذکوریت، تصریح شود. از این رو، با توجه به مصالح آن روز کشور از تعبیر رجال مذهبی و سیاسی استفاده شده است تا حساسیت کم‌تری برانگیخته شود. به ویژه که از نگاه مشهور فقها، ولایت و حکومت مخصوص مردان است و ریاست جمهوری هم صرفاً وکالت نیست تا جنسیت در آن شرط نباشد، بلکه ماهیت ریاست جمهوری، حکومت و از شؤون ولایت است، به همین دلیل، ذکوریت در آن شرط می‌باشد. همچنین به موجب اصل نود و هشتم قانون اساسی، مرجع تفسیر اصول قانون اساسی، شورای نگهبان است و این شورا صلاحیت هیچ یک از داوطلبان زن را در هفتمین دوره ریاست جمهوری تأیید نکرد که به نظر می‌رسد علت آن بیشتر به دلیل زن بودن آنان بوده است.

قضاوت

اصل یکصد و شصت و سوم قانون اساسی، بیان صفات و شرایط قاضی را به قانون عادی احاله داده است، و در قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری (مصوب اردیبهشت ۱۳۶۱ که یک ماده واحده بیشتر ندارد) تصریح شده است که قضات از میان مردان واجد شرایط انتخاب می‌شوند. همچنین اصل یکصد و شصت و سوم بر این نکته تصریح دارد که بیان شرایط و صفات قاضی توسط قانون عادی، باید مبتنی بر موازین فقهی باشد - طبق نظر مشهور فقها ذکوریت شرط قضاوت است و زنان حق انشای رأی ندارند. علامه حلی (رحمه الله) شرط لازم برای صحت قضاوت را مرد بودن دانسته می‌فرماید: «و لا ینعقد القضاء للمراة و ان استکملت الشرائط.» شیخ طوسی در مبسوط مطلقاً قضاوت زنان را مردود دانسته آورده است: «فان المراة لا ینعقد لها القضاء بحال.» و شهید ثانی در مسالک می‌گوید: «و لا ینعقد القضاء للمراة و ان استکملت الشرائط»؛ [۹۰] هرچند سایر شرایط قضاوت جمع باشد، اگر شرط مرد بودن مهیا نباشد، قضاوت صحیح نخواهد بود.

شهادت زن در محاکم قضایی

اجمالاً این که طبق مواد مختلف و متعدد قانون مجازات اسلامی، یا شهادت زن اصولاً برای اثبات جرم اعتبار ندارد و یا با انضمام شهادت زن با مرد و آن هم در حد اعتبار شهادت دو زن در برابر یک مرد معتبر است. طبق مواد ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۵۳، ۱۷۰، ۱۸۹، ۱۹۹ و ۲۳۷ اصولاً جرایم لواط، مساحقه، قوادی، قذف، شرب خمر، محاربه، سرقت و قتل عمد با شهادت زن قابل اثبات نیست. جرم زنا نیز با شهادت زنان بدون انضمام به مردان به هیچ صورت قابل اثبات نیست (ماده ۷۶)، اما برخی موارد زنا با شهادت دو زن عادل با سه مرد عادل و چهار زن عادل قابل اثبات است (مواد ۷۴ و ۷۵). قتل شبه عمد و قتل خطایی نیز با شهادت دو زن عادل و یک مرد عادل قابل اثبات است. اکنون برای بررسی بیشتر، ابتدا لازم است دانسته شود که در چه مواردی شهادت زنان مورد قبول نیست و در چه مواردی انضمام به شهادت مردان لازم است:

۱. در جرایمی که مربوط به حق الناس نیست، به استثنای جرم زنا به اجماع فقها شهادت زنان مورد قبول نیست و مطابق نظر مشهور فقها در اثبات مواردی چون وکالت، ثبوت هلال و دعوی طلاق نیز شهادت زنان پذیرفته نیست. در مورد قصاص نیز برخی از فقها شهادت زنان را به صورت ضمیمه در قصاص پذیرفته اند.
۲. در برخی جرایم نیز شهادت زنان به انضمام شهادت مردان پذیرفته می‌شود و به تنهایی مورد پذیرش نیست. ماده ۷۴ و ۷۶ قانون مجازات اسلامی در این

خصوصاً مطابق با نظر مشهور فقها است که با شهادت سه مرد و دو زن مجازات سنگسار و با شهادت دو مرد و چهار زن فقط مجازات شلاق در زنا ثابت می‌شود. در اثبات دعوی مالی نیز شهادت زن به تنهایی کافی نیست و انضمام به شهادت مردو یا ضمیمه قسم مدعی به آن لازم است. مرحوم صاحب جواهر در بیان یک ضابطه کلی در خصوص شهادت زنان می‌گوید: «مستفاد از نصوص این است که اساساً در کلیه دعوی مربوط به حق الناس شهادت در رد با قسم مدعی و شهادت دو زن و یک مرد یا شهادت دو زن با قسم مدعی پذیرفته می‌شود مگر برخی موارد استثنایی که دلیل خاصی بر خلاف آن باشد بنابراین در جرایمی که جنبه حق الهی دارند شهادت زنان پذیرفته نیست.

دلایل محدودیت اسلام در پذیرش شهادت زنان

در این خصوص می‌توان گفت:

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

۲. در امور مالی، که دو شاهد زن و یک مرد نیاز است، ذیل آیه‌ای که مستند این حکم است تا حدی بیان‌گر حکمت این حکم می‌باشد که فرموده: «... ان تضلّ احدهما فتذكر احدهما الاخری» (سوره بقره / ۲۸۲)؛ تا اگر یکی از آن دو زن در شهادت خطا رفت دیگری او را یادآوری نماید. در تفسیر صافی این امر، یعنی «احتمال فراموشی»، دلیل تعدد شهود زن به حساب آمده است. از نظر علمی نیز این مطلب در مورد زنان مورد تأیید است؛ چنانکه گروهی از روان‌شناسان می‌گویند: «نتایج تحقیقات حاکی از آن است که هیجان می‌تواند بر بازبایی از حافظه دراز مدت حداقل از چهار راه مشخص اثر بگذارد.» از سوی دیگر، از دیدگاه روان‌شناسان عامل شرم و حیا نیز در میزان کارایی حافظه تأثیر دارند و آن را کاهش می‌دهند. به دلیل آن که هر دو عامل، یعنی هیجانات احساسی و شرم و حیا در زنان بیش از مردان است انتظار وقوع این دو عامل در جرایم کیفری می‌رود، از این رو، فقه اسلامی نسبت به شهادت قضایی زنان حکمی متفاوت از مردان دارد. این حکم در مورد مردانی که دچار نسیان و فراموشی شده باشند نیز وجود دارد؛ چنانکه مقدس اردبیلی معتقدند در صورتی که حتی اگر بر شاهد مرد هم سهو و نسیان غلبه نماید، شهادتش مخدوش است و مورد قبول نیست.

قصاص

در مورد اجرای حکم قصاص نیز بین زن و مرد تفاوت وجود دارد؛ بدین معنا که اگر زنی عمداً مردی را به قتل برساند قصاص می‌شود، ولی اگر مردی زنی را عمداً به قتل برساند در صورتی قصاص می‌شود که خانواده زن معادل نصف دیه مرد را به او بپردازد (مواد ۲۰۷، ۲۰۹ و ۲۵۸ قانون مجازات اسلامی). در مورد قصاص عضو، در ماده ۲۷۳ قانون مجازات اسلامی آمده است: در قصاص عضو، زن و مرد برابرند و مرد مجرم به سبب نقص عضو یا جرمی که به زن وارد نماید به قصاص عضو مانند آن محکوم می‌شود، مگر این که دیه عضوی که ناقص شده، ثلث یا بیش از ثلث دیه کامل باشد که در آن صورت، زن هنگامی می‌تواند قصاص کند که نصف دیه آن عضو را به مرد بپردازد.

از روایات مستفیضو نیز نظر فقها چنین برمی‌آید که قصاص مرد در برابر زن مشروط به پرداخت فاضل دیه است. در این خصوص از سوی فقهای همچون شیخ صدوق، فاضل هندی (م ۱۳۷ق) و مرحوم صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ق) و نیز فقهای متقدم شیعه همچون سید مرتضی، شیخ طوسی، ابن زهره و ابن ادریس ادعای اجماع شده است. اما تحلیل مختصر چرایی این حکم و دلیل این تفاوت: اولین نکته‌ای که در پاسخ باید به آن توجه داشت، نقشی است که هر یک از زن و مرد در اقتصاد خانواده دارند. به طور معمول مردان نقش بیشتری در اقتصاد و معیشت خانواده بر عهده دارند و بر همین اساس، برای آن که اجرای حکم قصاص نتایج ناعادلان‌های بر اقتصاد خانواده‌ها نگذارد، در اسلام مقرر شده است که اجرای قصاص در مورد مرد در برابر زن مشروط به پرداخت فاضل دیه به خانواده مرد است. در خصوص علت تفاوت در حکم قصاص میان زن و مرد همچنین باید توجه داشت که آیات قرآن حق قصاص را بدون هیچ تفاوتی میان زن و مرد در نظر گرفته است و نفس را در برابر نفس قرار داده است، اعم از این که زن باشد یا مرد توجه به خاستگاه‌های متفاوت این حکم ما را در دستیابی به دلیل این تفاوت یاری خواهد کرد. قاتل یک زن همچون قاتل یک مرد از نظر مجازات اخروی معاقب است و این گونه نیست که مرد بودن قاتل و زن بودن مقتول، او را از چنگال عذاب الهی رهایی بخشد. اگر از دیدگاه حقوق عمومی نیز به مسأله نگاه شود، در مواردی که حاکم اسلامی تشخیص دهد با اجرای قصاص، حق عمومی را استیفا خواهد کرد و امنیت اجتماع تأمین خواهد شد، در این خصوص، امر بر مدار جنسیت نخواهد بود. اما در این میان خاستگاه اقتصادی این حکم را نیز نباید از نظر دور داشت. در تفاوتی که میان مرد و زن در حکم قصاص وجود دارد، هرگز ارزش انسانی زن و مرد و جایگاه اجتماعی آنان ملاک نبوده است، چنانکه تأثیر عاطفی این حکم در تسکین آلام روحی خانواده مقتول نیز مبنای تشریح این قانون نیست، بلکه مبنای این حکم جایگاه اقتصادی هر یک از آن دو بوده است. مسؤولیت اقتصادی مرد و ریاست او بر اداره خانواده که در نظام حقوقی اسلام پیش‌بینی شده است، هرگونه مسؤولیت اقتصادی را از دوش زن برداشته است. بر این اساس، اگر مرد در برابر زن به قتل برسد و قصاص شود، اما نصف دیه مرد نیز به خانواده قاتل پرداخت شود، هم عدالت از نظر اقتصادی تأمین شده است و هم مصالح قصاص.

دیه

در ماده ۱۵ همان قانون، دیه به این صورت تعریف شده است: «دیه، مالی است که از طرف شارع برای جنایت تعیین شده است». اصولاً دیه به قتل یا جرح غیرعمدی تعلق می‌گیرد، ولی در صورت عمد هم ممکن است ولی دم یا مجنی علیه از قصاص بگذرد و به گرفتن دیه راضی شود که در این صورت، قصاص به

دیه تبدیل می‌شود. ماده ۲۵۷ قانون مجازات اسلامی می‌گوید: «قتل عمد موجب قصاص است، لکن با رضایت ولی دم و قاتل، به مقدار دیه کامله یا کمتر یا زیاده‌تر از آن تبدیل می‌شود.» قانون مجازات اسلامی در مورد میزان دیه زن می‌گوید: «دیه قتل زن مسلمان، خواه عمدی خواه غیرعمدی، نصف دیه مرد مسلمان است.» در مبحث مربوط به دیه سقط جنین نیز بند ۶ ماده ۴۸۷ مقرر می‌دارد: «دیه جنین که روح در آن پیدا شده است اگر پسر باشد دیه کامل و اگر دختر باشد نصف دیه کامل و اگر مشتبه باشد سه ربع دیه کامل خواهد بود.»

ولی در خصوص دیه مربوط به جرح، قانون مجازات اسلامی راه دیگری را در پیش گرفته است؛ نه به طور مطلق، همانند مورد قتل، دیه زن را نصف دیه مرد قرار داده و نه به طور کامل و مطلق دیه زن را با دیه مرد مساوی دانسته است، بلکه تا یک میزان، دیه مرد و زن مساوی است و بیشتر از آن، دیه زن نصف دیه مرد می‌شود. ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «دیه زن و مرد یکسان است تا وقتی مقدار دیه به ثلث دیه کامل برسد، در آن صورت دیه زن نصف دیه مرد است.» همین روش در قانون مجازات در مورد قصاص عضو اتخاذ شده است، چنانکه در ماده ۲۷۳ آمده است. صاحب جواهر می‌گوید: اشکال و اختلافی نه در نص و نه در فتوا بر نصف بودن دیه زن نسبت به مرد وجود ندارد. اجماع بر این امر قائم است و اخبار مستفیض و یا متواتر نیز در این باب وجود دارد، بلکه مسلمین بر این امر متفقند. فقط از دو نفر به نام‌های ابن علی و اصم نقل شده است که گفته‌اند دیه زن مثل دیه مرد است.»

یکی از نویسندگان اهل سنت می‌گوید: «فقها بر این امر اتفاق دارند که دیه زن نصف دیه مرد است.» در قرآن ۱۱۲ دیه به طور مطلق و به صورت نکره آمده است. ظاهر آیه دلالت بر این دارد که آن مقدار دیه که خانواده مقتول را راضی کند کافی است، ولی سنت (روایات) میزان دیه را تعیین، و بدان گونه که معروف و مقبول نزد عرب بوده، مقدار آن را مشخص کرده است. به هر حال، اجماع مسلمانان این است که دیه مرد مسلمان آزاد یک صد شتر و دیه زن نیز نصف دیه مرد است. ولی ظاهر آیه این است که فرقی بین زن و مرد نیست.

در خصوص نصف بودن دیه قتل زن نسبت به مرد، از طرق شیعه روایاتی وارد شده است؛ از جمله صاحب وسائل الشیعه می‌گوید: در ضمن حدیثی که عبدالله بن مسکان از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده آمده است که: دیه زن نصف دیه مرد است. چند روایت نیز به این مضمون از امام صادق (علیه السلام) و امام باقر (علیه السلام) در مورد مردی که زنی را به قتل رسانده بود، نقل می‌کند که: «خانواده زن می‌توانند قاتل را قصاص کنند و نصف دیه را به خانواده مرد بپردازند و یا از قصاص بگذرند و نصف دیه را از او بگیرند.»

اهل سنت نیز به روایاتی منقول از بعضی اصحاب و علی (علیه السلام) استناد کرده‌اند که دیه زن را نصف دیه مرد دانسته‌اند؛ مثلاً از معاذ نقل شده است که: «دیه زن نصف دیه مرد است» یا از حضرت علی (علیه السلام) روایت شده که: «دیه زن نصف دیه مرد است، هم در نفس و هم در اعضا.» اما در خصوص دلیل این تفاوت، پیش از هر چیز باید بر این حقیقت تأکید کرد که تفاوت احکام حقوقی نظیر دیه، هرگز لطمه و خدش‌های به جایگاه زن در نظام ارزشی اسلام وارد نمی‌کند. احکام حقوقی تابع و انعکاس اهداف اجتماعی اسلام هستند، به گونه‌ای که تحقق این اهداف مرهون اجرای این احکام و قواعد است. در پاسخ به سؤال از چرایی این تفاوت باید گفت: دیه نیز نظیر قصاص بهای خون انسان‌ها نیست، بلکه جبران خسارتی است که بر مجنی علیه وارد شده است و اگر چنین است، باید دید از نظر اقتصادی چه میزانی از خسارت به دنبال جنایت مورد نظر وارد شده است. کاملاً آشکار است که هم از نظر حقوقی و هم از نظر واقعیت خارجی، میزان این خسارت نسبت به هر یک از زن و مرد کاملاً متفاوت است. در اسلام، از نظر حقوقی مرد ریاست خانواده و مسؤلیت اقتصادی آن را بر عهده دارد و زن در این رابطه هیچ مسؤلیتی ندارد و تأمین مسکن، خوراک، پوشاک و نیازمندی‌های او بر عهده مرد است. با چنین وضعیتی آیا به راستی اگر دیه زن و مرد مساوی باشد، عدالت حقوقی رعایت شده و تماثل و برابری در مجازات محقق شده است؟

ممکن است گفته شود زانی یافت می‌شوند که سهم قابل ملاحظه‌ای در اقتصاد خانواده ایفا می‌کنند، آیا چنین حکمی نسبت به آنان عادلانه خواهد بود؟ در پاسخ باید گفت: هر چند نمی‌توان این واقعیت را انکار کرد، اما باید دانست که قانون برای استثنائات وضع نمی‌شود. برای استثنائات باید راه حل‌های استثنائی جست و جو کرد، نه این که قانون را در مسیر استثنائات قرار داد. در مواردی که زنان در اقتصاد خانواده به طور مستقیم ایفای نقش می‌کنند دو حالت متصور است:

۱. خانواده سرپرست اقتصادی خود را از دست داده است یا او توان تأمین مالی خانواده را ندارد.
۲. زن در جهت همیاری و همکاری و مساعدت با اعضای خانواده و همسر خود، بخشی از درآمد خود را به خانواده اختصاص می‌دهد و در خانه خرج می‌کند. در صورت نخست، زن از نظر حقوقی هیچ مسؤلیتی در قبال تأمین معاش همسر و فرزندان ندارد و در این رابطه، حکومت اسلامی را باید مسؤول دانست تا نسبت به این افراد بی‌سرپرست تصمیم بگیرد؛ چنانکه در قانون اساسی این امر از حقوق ملت بر دولت به شمار رفته است و دولت موظف است از مادران به هنگام حضانت فرزند و از کودکان بی‌سرپرست حمایت کند و زنان بیوه و سالخورده و بی‌سرپرست را مورد حمایت قراردهد و همه افراد بی‌سرپرست را از تأمین اجتماعی برخوردار سازد. اما در صورت دوم نیز، چنانکه بیان آن گذشت، زن می‌تواند از نظر حقوقی هیچ گونه مساعدت مالی در خانواده نداشته باشد بدون این که کم‌ترین مسؤلیت حقوقی متوجه او باشد. گزیده سخن این که در واقع، هرگونه قضاوتی در مورد یک حکم حقوقی بدون در نظر گرفتن سایر بخش‌های حقوقی هر نظام حقوقی، محقق را در بیراهه و نتیجه‌گیری ناصواب قرار می‌دهد و مطالعه در نظام حقوقی اسلام نیز از این قاعده مستثنا نیست.

ارث

یکی دیگر از عرصه‌های تفاوت میان زن و مرد که با روح حاکم در کنوانسیون در تعارض است، حکم اسلام در مورد ارث است که بر مبنای آن، ارث زن در مواردی متفاوت از ارث مرد است. در زمان ظهور اسلام و نزول قرآن کریم، محرومیت زنان از ارث در میان همه اقوام و ملل بشری در سطح دنیا رواج داشت و زن به هیچ یک از عناوین همسری، مادری، دختری و یا خواهری ارث نمی‌برد. اسلام در این زمینه انقلابی بوجود آورد و اولین نظام حقوقی جهان بود که به زنان حق ارث عطا کرد. در آن دوران نه تنها حق ارث برای زنان تشریح شد، بلکه از به ارث برده شدن زنان نیز منع گردید. اما این که چرا سهم الارث زنان با مردان یکسان

نیست و جنسیت در این میان تا چه اندازه دخیل بوده است، نکته‌ای است که پاسخ آن از مطالب پیشین تا حدود زیادی معلوم است، اما برای تبیین بیشتر این مسأله، توجه به این نکته مفید خواهد بود که در نظام حقوقی اسلام سهم‌الارث زن بر حسب عناوین موجب ارث متفاوت است و بر حسب این سهم‌الارث نیز تفاوت می‌یابد. این عناوین عبارتند از:

۱. همسری

اگر متوفا فرزندی نداشته باشد، یک چهارم و اگر فرزند داشته باشد، یک هشتم به همسر یا همسران او ارث می‌رسد.

۲. فرزندی

اگر دختر تنها فرزند خانواده باشد، تمامی ترکه به او می‌رسد و اگر همه فرزندان دختر باشند، اموال به صورت مساوی بین آنان تقسیم می‌گردد، ولی اگر متفاوت باشند پسر دو برابر ارث می‌برد.

۳. مادری

در این صورت، یا سهم مادر با پدر مساوی است یا از او بیش تر است.

۴. خواهری

در این صورت مرد و زن به صورت مساوی ارث می‌برند.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، اگر عامل جنسیت عامل اصلی برای تعیین سهم‌الارث بود، نباید در مواردی سهم‌الارث زنان مساوی با مردان و در مواردی بیشتر از آنان باشد، حال آن که ارث زن در همه حالت‌ها از مردان کمتر نیست. از سوی دیگر، مبنای تفاوت سهم‌الارث زن و مرد را باید در عدم مسؤولیت وی در قبال مسائل اقتصادی خانواده و عدم الزام وی به خدمت سربازی و جهاد دانست که از جهت اقتصادی و مالی زن را از هرگونه هزینه‌سازی در امور مالی معاف و او را تحت حمایت مرد قرار می‌دهد. در این خصوص اگر گفته شود: چرا اسلام ارث را نصف قرار داده تا از آن طرف بخواهد مسؤولیت اقتصادی را از دوش زن بردارد؟ پاسخ این است که این حکم ارث است که بر مبنای مسؤولیت‌های مالی تنظیم شده است نه به عکس. در اسلام به دلیل آن که نهاد خانواده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، از زن، به عنوان محور استحکام خانواده، مدیریت داخلی خانواده خواسته شده است تا فارغ از هرگونه مسؤولیت و دغدغه‌ای، به این مهم بپردازد و در همین راستا، مسؤولیت مالی و اداره اقتصادی خانواده بر دوش مرد نهاده شده است. بنابراین، اهداف اجتماعی و تربیتی اسلام مبنای تنظیم احکام مربوط به مسؤولیت‌های مالی می‌باشد، چنانکه آنها نیز مبنای حکم ارث و مانند آن است.

ملیت

در بند ۱ ماده ۹ کنوانسیون آمده است: «دول عضو به زنان حقوق مساوی با مردان در مورد کسب، یا حفظ ملیت آنان اعطا خواهند کرد و تضمین می‌کنند که ازدواج با فرد خارجی یا تغییر ملیت همسر طی دوران ازدواج خود به خود باعث تغییر ملیت زن، بی‌وطن شدن یا تحمیل اجباری ملیت شوهر نمی‌گردد.» در حالیکه بر اساس بند ۶ ماده ۹۷۶ قانون مدنی، هر زن خارجی که شوهر ایرانی اختیار کند تابعیت ایرانی کسب خواهد کرد، اما اگر زن ایرانی با مرد خارجی ازدواج کند تنها شوهر وی به تابعیت ایران در نخواهد آمد، بلکه احتمال دارد طبق قانون دولت متبوع شوهر، تابعیت شوهر به لحاظ ازدواج به وی تحمیل گردد. در بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون مقرر شده که دول عضو در مورد ملیت کودکان به زنان حقوق مساوی با مردان اعطا خواهند کرد، حال آن که بر اساس بند ۲ ماده ۹۷۶ قانون مدنی، تحصیل تابعیت ایرانی برای فرزندان منوط به تابعیت ایرانی پدر ایشان است.

اهلیت

در بند ۲ ماده ۱۵ کنوانسیون تساوی زن و مرد در اهلیت مطرح شده که با اصل بیستم قانون اساسی و ماده ۱۲۰۷ و تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی در تعارض است. مطابق این مواد برای اهلیت تمتع و استیفاء بلوغ شرط است؛ در مردان ۱۵ سال و در زنان ۹ سال قمری. حتی چنانچه بر مبنای قول غیرمشهور، قانون‌گذار این ماده قانونی را تغییر دهد و سن ۱۳ سال را برای بلوغ دختران اختیار کند یا ملاک بلوغ را احتلام در پسران و حیض در دختران ۱۲۵ قرار دهد، همچنان این تعارض به حال خود باقی خواهد بود.

اقامت

بند ۴ ماده ۱۵ کنوانسیون در راستای حق آزادانه محل اقامت و سکونت افراد، خواستار اعطای حقوق برابر با مردان به زنان شده است، در حالی که بر اساس ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی، زن پس از ازدواج مکلف می‌شود در منزلی که شوهر برای او انتخاب کرده است سکونت نماید. عدم تبعیت از نظر زوج، نشوز تلقی شده و موجب از بین رفتن حق نفقه می‌گردد. همچنین به موجب بند ۳ ماده ۱۸ قانون گذرنامه، زنان نمی‌توانند آزادانه در خارج از کشور تردد نمایند و صدور گذرنامه برای زنان شوهردار موکول به رضایت کتبی شوهر است.

حجاب

روح کلی حاکم بر کنوانسیون نفی هرگونه تفاوت میان زن و مرد است که این امر حکم حجاب را نیز شامل می‌شود. واژه حجاب به معنای پوشش نیست و در قرآن تنها یک بار آن هم به معنای مانع به کار رفته است و حاکی از عنایت اسلام به وجود نوعی مانع در معاشرت‌های زن و مرد و پیش‌گیری از اختلاط و آمیختگی دو

جنس مخالف می‌باشد و می‌توان گفت: در اصل وجود چنین حقیقتی در اسلام و میان مسلمانان هیچ‌گونه تردیدی نیست. هرچند همان‌گونه که اشاره شد، حجاب به معنای ستر و پوشش نیست، اما باید پذیرفت که در فرهنگ ما از حجاب دقیقاً همان مفهوم ستر و پوشش اراده می‌شود. هنگامی که گفته می‌شود: «فلان خانم با حجاب است»، مراد این است که بدن خود را از نامحرم می‌پوشاند و هرگز کسی از این جمله عزلت و گوشه‌گیری و خانه‌نشینی زنان را تلقی نمی‌کند. بنابراین، ظاهراً خیلی مناسب نخواهد داشت اگر خود را درگیر این موضوع کنیم که واژه «حجاب» را به کار ببریم یا نه.

مبنای قرآنی حجاب: در قرآن کریم آیاتی بر این مطلب دلالت می‌کند که به آنها اشاره می‌شود: خداوند متعال در آیه موسوم به آیه حجاب، مؤمنان را مکلف ساخته است که با زنان پیامبر از پشت پرده و مانع سخن بگویند. هرچند ممکن است تصور شود این حکم به زنان پیامبر اختصاص دارد، اما تعلیل موجود در ادامه آیه عام است و شامل سایر زنان نیز می‌شود. در این بخش از آیه می‌فرماید: «رعایت این مسأله برای پاک ماندن دل‌های شما و زنان مناسب‌تر است.» و در آیه دیگری معروف به آیه «خمار» می‌فرماید: «زنان روسری خود را پشت سر نینداخته، گردن و بالای سینه خود را بپوشانند.» در ادامه این آیه به زنان هشدار می‌دهد که محکم بر زمین راه نروند تا صدای زیورهای مخفی آنان به گوش نرسد. به راستی چگونه خواهد بود که رساندن صدای زینت به گوش نامحرم حرام باشد و عیان ساختن آنها و نمایش بدن‌هایشان حرام نباشد؟

در آیه دیگری که به آیه «جلیاب» معروف است، فلسفه حجاب را امنیت اجتماعی زنان بر شمرده، می‌فرماید: رعایت این دستور اسلامی برای این که به ایمان و پاکدامنی شناخته شوند و مورد اذیت واقع نشوند مناسب‌تر است. بنابراین، دانسته می‌شود که حجاب نشانه شناسایی است نه عامل دوری از جامعه. این آیه نمی‌گوید حجاب برای آن است که زنان شناخته نشوند، بلکه می‌گوید برای آن است که شناخته شوند؛ یعنی دیگران آنان را به پاکدامنی بشناسند و متعرض آنان نشوند. در آیه ۶۰ سوره «نور» برخی از سخت‌گیری‌ها از زنان مسن، که دیگر مورد رغبت و تمایل جنسی مردان نبوده و امیدی برای ازدواج ندارند، برداشته شده به آنان اجازه داده شده است که به شرط آن که خود را به زیور آلات نیاراسته و آرایش نکرده باشند، لباس خود فروگذارند، در حالی که اگر همانان نیز به عفت و پاکدامنی بگروند برایشان بهتر خواهد بود. این آیه به خوبی دلالت دارد که بر زنان غیر یائسه جایز نیست لباس خود را فرو گذارند و بدن و زیور آلات خود را به نامحرم نمایش دهند.

فلسفه حجاب

در این جا به بیان برخی از حکمت‌های این حکم الهی می‌پردازیم:

۱. حجاب یکی از عوامل مؤثر در حفظ کیان خانواده است و به دلیل آن که خانواده هسته مرکزی اجتماع به حساب می‌آید، تأثیر این عامل را باید در نهایت به نفع اجتماع نیز دانست. آزادی بی قید و بند زن در خودنمایی و تحریک مردان بیگانه با حجاب محدود می‌شود و این خودنمایی و تحریک از خارج به داخل خانه انتقال می‌یابد و در راه همسر و ارضای نیازهای او به کار گرفته می‌شود که در نهایت، تحکیم هرچه بیشتر بنیان روابط زناشویی را به همراه خواهد داشت. احساس نیاز به خودنمایی و جلب نظر و جلوه‌گری آنگاه که در خارج از خانه کاملاً پاسخ داده شود، جایی برای ارضای آن در درون خانه و برای همسر نخواهد ماند و این سردی ارتباطات همسری را به همراه خواهد داشت. از سوی دیگر، زنی که تمام دل مشغولی او خارج از خانه است، در رابطه با فرزندان نیز عنصر موفق نخواهد بود.
۲. جلوه‌گری زنان در برابر بیگانگان در نهایت، امکان سقوط اخلاقی زن را افزایش خواهد داد؛ زیرا هر اندازه زن در برابر مردان بیگانه بیشتر جذاب و چشم‌گیر جلوه نماید، تقاضاها و تمجیدها و پیشنهادهای هوسرانان را به سوی خود افزایش خواهد داد.
۳. علاوه بر سقوط اخلاقی زن، باید سقوط اخلاقی مردان در دام مزاحمت‌های خیابانی، هرزگی‌ها و نظایر آنها را نیز از پیامدهای بی‌حجابی بانوان به حساب آورد. چه بسیار مردانی که در محیط بی‌حجاب زمانه به ورطه فساد اخلاقی غلتیده‌اند.
۴. اگر روابط جنسی نامشروع را بازخوانی کنیم، به طور یقین عامل خودنمایی و جلوه‌گری زنان مهم‌ترین عامل را تشکیل می‌دهد. این گونه روابط به دنبال خود امراض تناسلی و آلودگی‌های بهداشتی فراوانی را به همراه دارد که نمونه آن ایدز است. مقابله با این امراض هزینه‌های هنگفتی را در سراسر جهان به خود اختصاص داده و می‌دهد که همگی معلول سهل‌انگاری نسبت به امر پوشش در جوامع و ثمره ایجاد عطش جنسی در میان مردان و زنان است. بدون شک زنان می‌توانند با رعایت پوشش مناسب و حریم نگه داشتن در روابط اجتماعی خود در این خصوص نقش مهمی را ایفا کنند.
۵. بی‌حجابی از نظر اقتصادی هزینه‌های گزافی را به جوامع تحمیل می‌کند؛ زیرا اولاً، زن جلوه‌گر در کار و تولید توفیقی نخواهد داشت. ثانیاً، با نمایشگری‌های خود دیگران را نیز از کار و تلاش بازداشته، افکار و اندیشه‌های آنان را به جای کار و تولید هنر و اندیشه به سوی خود جلب می‌کند.

ب. حقوق مربوط به ازدواج و خانواده

روح و مفاد کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان، برقراری حقوق برابر و یکسان بین زن و مرد در همه زمینه‌هاست. از این رو، بر اساس مفاد کنوانسیون، بخصوص ماده ۲ و ۱۶ آن، زنان و مردان از حقوق یکسانی در رابطه با حقوق خانوادگی، ولایت، حضانت و قیمومت کودکان برخوردارند و در همه این موارد، منافع کودکان اولویت دارد. ماده شانزدهم کنوانسیون مقرر می‌دارد:

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

الف. داشتن حق یکسان برای (انعقاد) ازدواج؛

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

ج. داشتن حقوق و مسؤولیت‌های یکسان در دوران ازدواج و هنگام انحلال آن (جدایی)

د. داشتن حقوق و مسؤولیت‌های یکسان به عنوان والدین در موضوعات مربوط به فرزندان، صرف‌نظر از وضعیت زناشویی آنها. در کلیه موارد منافع کودکان از اولویت برخوردار است.

ه. داشتن حقوق یکسان جهت تصمیم‌گیری آزادانه و مسؤولانه در زمینه تعداد فرزندان و فاصله زمانی بارداری و دستیابی به اطلاعات، آموزش و وسایلی که آنها را برای اجرای این حقوق قادر می‌سازد.

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

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

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

۲. نامزدی و ازدواج کودکان غیرقانونی است و کلیه اقدامات از جمله وضع قانون جهت تعیین حداقل سن ازدواج و ثبت اجباری ازدواج در یک دفتر رسمی ضروری است. ماده ۱۶ کنوانسیون به طور کلی در مورد رفع تبعیض علیه زنان در مسائل مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی است و مواردی را در این خصوص به طور خاص مورد تأکید قرار داده است که در کلیات و جزئیات خود با مواردی از قوانین جمهوری اسلامی ایران و قواعد شرعی در تعارض است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

سن ازدواج

طبق ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی، سن ورود به ازدواج همان سن بلوغ است و سن بلوغ، طبق تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ در پسر ۱۵ سال و در دختر ۹ سال شناخته شده و طبق ماده واحده مصوب ۱۳۷۹/۸/۷ اصلاح تبصره ذیل ماده ۱۰۴۱ قانون اصلاح موادی از قانون مدنی مصوب ۷۰/۸/۱۴ سن ورود به ازدواج برای پسر ۱۸ سال و برای دختر ۱۵ سال خواهد بود، البته ازدواج پیش از رسیدن به این سن، منوط به اجازه از دادگاه است. در برخی روایات سن بلوغ ازدواج ۹ سالگی اعلام شده است و در برخی سن دیگری، اما آنچه مهم است این که در همه این روایات میان زن و مرد در سن بلوغ و در نتیجه، سن ازدواج تفاوت وجود دارد. این تفاوت در سن بلوغ میان مرد و زن به دلیل امور طبیعی (حیض) است که در دختران وجود دارد امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «حد بلوغ المرأة تسع سنین؛ حد بلوغ زن نه سالگی است.» آن حضرت همچنین می‌فرماید: «إذا بلغت الجارية تسع سنین دفع الیها مالها و جاز امرها فی مالها و اقیمت الحدود التامة لها و علیها؛ زمانی که (دختر) به نه سالگی رسید، دارایی او، به او بازگردانده می‌شود و رواست که در مال خود تصرف کند و حدود تامه، به سود او و علیه او جاری می‌شود.» امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «الجارية اذا بلغت تسع سنین ذهب عنها البتیم و زوجت و اقیمت علیها الحدود التامة علیها و لها؛ هنگامی که دختر نه ساله شد، کودکی او پایان می‌پذیرد و ازدواج می‌کند و حدود عمومی علیه او و به سود او جاری می‌شود».

ریاست خانواده

مطابق ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی ریاست خانواده با مرد است که این ماده با کلیت ماده ۱۶ کنوانسیون در تعارض است. در بند ۲ ماده ۱۶ هرگونه اثر قانونی از نامزدی و ازدواج کودک سلب شده است، در حالی که براساس تبصره ۱ ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی پدر و جد پدری حق دارند حتی دختر نوزاد خود را به عقد ازدواج مردی درآورند به شرط آن که مصلحت وی نادیده گرفته نشود. چنین ازدواجی حتی با مخالفت دختر پس از بلوغ صحیح است. این قانون با بند ۱ ماده ۱۶ نیز مغایرت دارد. قرآن کریم می‌فرماید: «الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله» (سوره نساء / ۳۴)؛ خداوند مردان را بر زنان ریاست بخشیده و اداره امور زنان را به مردان سپرده است به دلیل برتری که از آن برخوردارند. مراد از «بما فضل الله بعضهم علی بعض»، جهات برتری است که مردان به حسب طبع بر زنان دارند و آن عبارت است از افزونی قوه تعقل در آنها و قدرت مقاومت بر شداید و سختی‌ها. زنان به دلیل آن که بعد عاطفی قوی‌تری دارند، از لطافت و ظرافت طبع بیشتری برخوردارند. در همین آیه دلیل دیگری را بر این ریاست مطرح می‌کند و می‌فرماید: «و بما أنفقوا من أموالهم»؛ به دلیل هزینه‌هایی که در زندگی بر عهده دارند همچون مهریه و نفقه از این ریاست برخوردارند. از عمومیت دلیل نخست ممکن است استفاده شود که این قیمومیت اختصاص به امور خانوادگی ندارد و در سایر امور اجتماعی که این جهات برتری در آنها مدخلیت دارد نیز مردان بر زنان از قوامیت برخوردارند.

ازدواج با غیرمسلمان

به موجب ماده ۱۰۵۹ قانون مدنی ازدواج مرد غیرمسلمان با زن مسلمان باطل می‌باشد، اما این قانون در مورد ازدواج مرد مسلمان با زن غیرمسلمان ساکت است. از این رو، بر طبق اصل یکصد و شصت و هفتم قانون اساسی، در این مورد باید به منابع معتبر اسلامی یا فتاوای معتبر مراجعه کرد. در این خصوص فقهای اسلام، اعم از شیعه و سنی، ازدواج مرد مسلمان با زن غیرمسلمان و غیر اهل کتاب را باطل می‌دانند. اما در مورد ازدواج مرد مسلمان با زن اهل کتاب اختلاف نظر وجود دارد که حسب مشهور، ازدواج دایم باطل و ازدواج موقت صحیح است. براساس ماده ۱۰۶۰ قانون مدنی اگر زن ایرانی مسلمان بخواهد با مرد غیرایرانی مسلمانی

ازدواج نماید، باید قبلاً از دولت کسب اجازه کند، در حالی که چنین محدودیتی جز در موارد معدودی مربوط به کارمندان برخی دستگاه‌های دولتی برای مرد ایرانی وجود ندارد.

ولایت بر طفل و قیمومت

مطابق مواد ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۸، ۱۱۹۴ و ۱۲۱۸ قانون مدنی ولایت بر طفل به اشتراک با پدر و جد پدری است و مادر نسبت به اموال فرزند خویش هیچ سمتی ندارد. در صورت نبودن پدر و جد یا یکی از اجداد پدری، وصی منصوب از طرف آنان ولی طفل است و هرگاه ولی خاص موجود نباشد، ولایت با حاکم است. بر اساس بند ۵ اصل ۲۱ قانون اساسی، اعطای قیمومت به مادران در رابطه با فرزندان، به نبود ولی شرعی، مشروط است. پدر و جد پدری بر اساس ماده ۱۱۸۰ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، ولی قهری و شرعی کودکان صغیر بوده و ولایت بر آنان دارند و همه امور آنها باید تحت نظارت پدر و جد پدری صورت بگیرد و تا زمانی که یکی از آن دو وجود دارد، مادر حق دخالت در امور آنان را ندارد و حتی پدر و جد پدری می‌توانند با وصیت، سرپرستی کودکان را به فردی غیر از مادر واگذار نمایند.

ولایت بر ازدواج دختر

بر اساس ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی برای پدر یا جد پدری ولایت در ازدواج دختر باکره وجود دارد. مادر در این مورد ولایت ندارد. اما پسر برای ازدواج نیازی به اجازه پدر یا جد پدری ندارد. این در حالی است که مطابق کنوانسیون، حکم اسلامی مزبور به جهت حمایتی که اسلام برای دختران منظور داشته، جعل شده است.

فسخ نکاح

مطابق ماده ۱۱۲۳ و ماده ۱۱۲۲ قانون مدنی عیوبی که در زنان موجب حق فسخ نکاح از سوی مرد شمرده شده است، با عیوبی که در مردان موجب حق فسخ نکاح برای زن است، متفاوت است.

حق طلاق

بر طبق ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق بدهد، در حالی که طبق مواد ۱۰۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۹۰، ۱۱۴۶ زن به صورت مشروط می‌تواند از دادگاه تقاضای طلاق کند. همان گونه که ملاحظه می‌شود، طبق قوانین موضوعه اختیار طلاق در دست مرد است؛ یعنی مرد هر وقت بخواهد می‌تواند اقدام به طلاق دادن زن خود بنماید و ملزم نیست دلیل خاصی را برای تصمیم خود نسبت به طلاق دادن ذکر کند. البته این محدودیت برای مرد وجود دارد که اگر بخواهد زن خود را طلاق دهد حتماً باید به دادگاه مراجعه نماید و دادگاه به امید رسیدن به سازش و منصرف کردن مرد از طلاق، موضوع را به داور ارجاع می‌نماید و طبعاً برای مدتی مانع اجرای تصمیم او می‌شود. اما به هر حال اگر مرد مصمم بر طلاق باشد، سرانجام دادگاه گواهی عدم امکان سازش صادر می‌کند و او با در دست داشتن آن می‌تواند رسماً طلاق را ثبت نماید. همچنین با توجه به نحوه تغییر ماده واحده مصوب سال ۱۳۷۱ و مذاکرات جانبی هنگام بررسی و تصویب، به نظر می‌رسد اگر مردی قصد واقع ساختن طلاق به صورت غیررسمی را داشته باشد و بدون مراجعه به دادگاه با ملاحظه شروط ماهوی صحت طلاق طبق قانون مدنی زن خود را طلاق دهد، طلاقش صحیح و معتبر است. ولی زن اگر متقاضی طلاق باشد، علاوه بر آن که باید به دادگاه مراجعه نماید، درخواست طلاق خود را نیز باید در قالب یکی از موارد خاص پیش‌بینی شده در قانون مدنی، یعنی ترک انفاق یا عسر و حرج مطرح نماید و آن را ثابت کند یا در ضمن عقد، شروطی گذاشته و یا وکالت گرفته باشد که در صورت تخلف از آن شروط خود را مطلقه نماید و در دادگاه، گرفتن وکالت و تخلف از شروط را اثبات نماید تا موفق به اخذ گواهی عدم امکان سازش شود. همچنین زن می‌تواند با بخشیدن مهریه یا بذل مال دیگری به شوهر، موافقت او را برای طلاق جلب کند و در این صورت با توافق از دادگاه درخواست طلاق نمایند. قاضی ابن البراج طرابلسی (قرن پنجم هجری) در کتاب المذهب در ابتدای بحث طلاق با نقل آیه شریفه «یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن...» (سوره طلاق / ۱۰) می‌گوید: «خداوند طلاق را در اختیار مرد قرار داده نه زن و آن را برای مردان مباح کرده است. بنابراین، اگر مردی خواست زنش را طلاق دهد، او را می‌رسد که چنین کند، خواه علتی برای این کار داشته باشد یا بدون علت بخواهد طلاق دهد؛ زیرا طلاق دادن برای او مباح شمرده شده است. البته طلاق دادن زن بدون جهت مکروه است. بنابراین، اگر بدون جهت اقدام به طلاق نموده ترک افضل کرده است، ولی گناه و خطایی به حساب او نمی‌آید.» فقهای اهل سنت نیز عموماً طلاق را حق مرد و او را مالک طلاق می‌دانند و همه بحث‌ها در کتب فقه و تفسیر در مورد چگونگی و شرایط استفاده از این حق وجود دارد. البته در طلاق‌های رجعی، در مورد رجوع نیز، خواست و رضایت زن، شرط دانسته نشده و صرفاً حق مرد شناخته شده است. مفسران در تفسیر آیه نخست سوره «طلاق» گفته‌اند: منظور این است که شاید مرد که زن را طلاق داد، در طول ایام عده، تغییر وضعی بدهد و خداوند دل او را به سوی زن بگرداند و رجوع کند. معروف‌ترین روایت در مورد حق طلاق مرد، روایتی است که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده. ابن عباس می‌گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) به منبر رفت و فرمود:... ای مردم چه شده است که بعضی از شما کنیزش را به عقد ازدواج برده‌اش درمی‌آورد و آنگاه می‌خواهد بین آنها جدایی بیفکند؟ همانا طلاق حق کسی است که ساق زن را در اختیار دارد: «یا ایها الناس ما بال احدکم یزوج عبده امته ثم یرید ان یفرق بینهما؟ انما الطلاق لمن اخذ بالساق» محقق صاحب شرایع در مقام بیان عدم صحت طلاق به وسیله ولی می‌گوید: علت آن این است که طلاق مخصوص مالک بضع است. و شهید ثانی در مسالک در شرح این کلام می‌گوید: علت این امر حدیث منقول از پیامبر (صلی الله علیه وآله) است که فرمود: طلاق در اختیار کسی است که ساق را در اختیار دارد، کنایه از شوهر است که حق منحصر تمتع از زن را داراست. شهید ثانی می‌گوید: مقتضای این روایت این است که طلاق صحیح و معتبر، منحصرأ در اختیار شوهر

است که وصف فوق را دارد؛ یعنی مالک بضع است. ابو زهره در پاسخ این سؤال که چرا بین زن و مرد فرق گذاشته شده و به مرد اجازه داده شده که بدون مراجعه به دادگاه زن را طلاق دهد ولی طلاق به درخواست زن مشروط به مراجعه به دادگاه و گرفتن حکم از دادگاه شده است، می‌گوید: علت این امر به طبیعت زن و مرد بر می‌گردد؛ زن تحت تأثیر عاطفه است و عاطفه هرگاه بر امور مهم غلبه پیدا کند ضرر می‌رساند. اگر طلاق در دست زن باشد بدون سنجیدن عواقب آن، اقدام به طلاق می‌نماید، ولی مرد بخصوص به خاطر این که برای ازدواج خرج کرده و پیامدهای آن را می‌داند و نگران وضع فرزندان است، بیشتر اندیشه می‌کند و قبل از اقدام به طلاق، پیامدهای آن را ارزیابی می‌کند و مضار و منافعش را می‌سنجد و آنگاه تصمیم می‌گیرد.

حضانة

بر اساس ماده ۱۱۶۹ و ماده ۱۱۷۰ قانون مدنی در صورت طلاق، برای نگهداری طفل، مادر تا دو سال از تاریخ ولادت او اولویت خواهد داشت و پس از انقضای این مدت حضانة با پدر است مگر نسبت به اطفال اناث که تا سال هفتم حضانة آنها با مادر خواهد بود. در صورتی که مادر ازدواج کند این حق محدود را نیز نخواهد داشت. علاوه بر اینها، موارد بسیار دیگری نیز هست که بر اساس دیدگاه تناسب محور اسلام میان مرد و زن تفاوت وجود دارد و با دیدگاه تشابه محور کنوانسیون سازگاری ندارد که برای اختصار از ذکر آنها خودداری می‌شود.

کنوانسیون و قاعده آمره

یکی از استدلال‌های طرفداران الحاق ایران به کنوانسیون این است که محتوای این کنوانسیون به صورت قاعده آمره در آمده یا به زودی در خواهد آمد، بنابراین، تعهد دولت‌ها نسبت به مفاد آن از حالت اختیاری خارج شده و حالت اجباری به خود گرفته یا خواهد گرفت. در پاسخ به این استدلال باید گفت: به موجب ماده ۵۳ عهدنامه ۱۹۶۹ وین، قاعده آمره (jus cogens) قاعده‌ای است که با این وصف مورد قبول جامعه جهانی قرار گرفته باشد به گونه‌ای که اتخاذ تصمیم بر خلاف آن مجاز نباشد. چنین قاعده‌ای با این وصف تنها از طریق یک قاعده آمره دیگر که پس از آن به وجود آید قابل نسخ خواهد بود. کلود آلبر کلییار در ارتباط با این قاعده، که برای اولین بار توسط عهدنامه وین تعریف شده است، می‌گوید: در این عهدنامه مرجعی برای تشخیص مصادیق قاعده آمره مشخص نشده است که این موجب ابهام در شناخت قاعده آمره می‌گردد. از سوی دیگر، در این تعریف نیز کلی‌گویی و ابهام وجود دارد. با توجه به این مطلب، ادعای این که این کنوانسیون به قاعده آمره تبدیل شده است ادعای بی‌دلیل و مبهم است که ناشی از ابهام در تعریف مندرج در معاهده وین است. با این وضعیت، چگونه عدم الحاق ایران به این کنوانسیون می‌تواند تعهد بین المللی از ناحیه مخالفت با قاعده آمره برای ایران فراهم کند؟ وانگهی در خصوص کنوانسیون مخالفت‌های جدی در جامعه جهانی هم در میان کشورهای اسلامی و هم در میان کشورهای غربی وجود دارد. به عنوان مثال، الحاق کشورهای اسلامی به این کنوانسیون با حق شرط (reservation) به طور جدی حاکی از این است که این کنوانسیون هرگز پشتوانه جهانی را برای خود به همراه ندارد.

کنوانسیون و عرف عام (General custom)

ادعای دیگری که می‌تواند پشتوانه طرفداران الحاق به کنوانسیون باشد این است که محتوای این کنوانسیون به صورت عرف بین الملل درآمده است، بنابراین، حتی اگر به کنوانسیون نپیوندم، در آینده‌ای نه چندان دور ملزم به اجرای مفاد آن به صورت اجباری خواهیم بود. در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت: بند ۲ ماده ۳۸ اساسنامه، عرف بین الملل را به یکی از منابع مورد استناد بر شمرده است که عبارت است از عمل بین المللی که به عنوان قانون صورت پذیرد. عرف بین المللی از دو عنصر مادی و معنوی برخوردار است. عنصر مادی عبارت است از تکرار عمل و رفتار دولت‌ها به طور مستمر در یک مدت زمان طولانی و عنصر معنوی عبارت است از اعتقاد به قانونی بودن این عمل.

آنچه مسلم است این که این کنوانسیون مورد عمل کشورهای جهان به گونه‌ای که چنین وصفی را واجد شود نیست و کشورها به طور یکپارچه به آن ملحق نشده‌اند، بلکه چنین ادعایی نسبت به کشورهایی هم که به این کنوانسیون ملحق شده‌اند حتی بدون حق شرط نیز صادق نیست و محل بحث و چالش دارد. یکی از استدلال‌های حمایت از الحاق به این کنوانسیون این است که در صورت الحاق ایران به این کنوانسیون الحاق با حق شرط (reservation) خواهد بود و جمهوری اسلامی ایران تنها در مواردی که مخالف شرع نباشد خود را متعهد به این کنوانسیون می‌سازد. پاسخ این استدلال این است که مطابق بند ۲ ماده ۲۸ کنوانسیون اساساً هرگونه حق شرط نسبت به کنوانسیون که با هدف و روح حاکم بر کنوانسیون مخالف باشد مورد پذیرش نخواهد بود. چه این که از نظر اصولی نیز شرط خلاف مقتضای عقد، مفسد اصل عقد است و الحاق با چنین شرطی اساساً باطل است. و در یک کلام، به راستی چطور می‌توان به کنوانسیونی که متجاوز از ۹۰ مورد خلاف قانون و شرع دارد با حق شرط پیوست؟ آیا این استثنای اکثر نخواهد شد؟

حقوق بشر از دیدگاه اسلام

معنای حق

حق از نظر لغوی:

۱. ثابت (نقیض باطل)

۲. حق به معنای توانایی و اختیار قانونی افراد

حق از نظر اصطلاحی:

حقوق (جمع حق) مجموعه مقرراتی است که در زمان معین بر جامع های حکومت می کند. تا آنجا که تاریخ به یاد دارد، انسان همواره در بند این گونه الزام ها بوده است. برخی نیز گفته اند که دانش قانون را حقوق می گویند که منظور همان علم حقوق است. بنابراین، حقوق مجموعه قواعد، نظام ها و مقرراتی است که برای تنظیم روابط افراد و استقرار نظم وضع گردیده و دارای ضمانت اجرایی کافی و مؤثر است.

معنای بشر

بشر از نظر لغوی: به معنای انسان است.

بشر از نظر اصطلاحی: از دیدگاه اسلام، انسان موجودی ارزشمند است که باید به عنوان یک موجود با شعور و دارای اراده و اختیار و به دیده احترام به او نگریست. حقیقت بشر، همان فطرت مصون از تبدیل و تغییر است که در اثر ارتباط با خصوصی تهای اقلیمی، گوناگون خواهد بود.

مفهوم حقوق بشر

حداقل حقوقی که خداوند به انسان از آن جهت که انسان است و فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت، جغرافیا، اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت ممتاز و فردی او اعطا کرده است.

پس از تعریف لغوی و اصطلاحی حق و بشر، نوبت به طرح این مسئله م برسد که مبنای حقوق در اسلام چه چیزی است و اسلام چه مطالبی را به عنوان پایه و اساس حقوق قرار می دهد.

مبانی حقوق در اسلام

ریشه همه احکام تشریحی در اسلام، اعم از حقوقی و غیر حقوقی در فطرت انسان به صورت بالقوه موجود است و همه انسان ها در این فطرت و سرشت اولیه یکسانند: «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحده؛ ای مردم از پروردگارتان بپرهیزید که شما را از یک نفس واحد بوجود آورد.» (سوره نسا / ۱) بنابراین، ما میبینیم که همه افراد بشر صرف نظر از دین و آیین، نژاد و مذهب در مبنای فطری با یکدیگر مشترکند. که این که مبنا عبارت است از آنچه که رعایت آن ضروری و لازم باشد و انجام ندادن آن از حرمت برخوردار باشد که چیزی جدای از هدف حقوق است. در حقیقت، هدف حقوق، کمک به اجرای مبنای حقوق است. سؤالی که اینجا مطرح می شود، این است که ریشه اختلافات در چیست؟ ریشه اختلافات در نوع تغییر بشر از مبنای و اهداف حقوق و یا مصادیق آن است. وقتی میان انتخاب مبنا و هدف خلط شود یا آنچه را مبنا نیست، مبنا در نظر گرفته شود؛ پس با نگرشها و برداشت های متفاوتی رو به رو خواهیم شد اما از دیدگاه اسلام، چه در نظام فردی و چه در نظام اجتماعی، هدف نهایی تمام احکام، رسیدن به قرب و وصول به دریای بیکران رحمت است و در این نظام، طبیعت افراد به عنوان مبنای اولیه یا مبنای نزدیک و تأمین عدالت و رفاه اجتماعی به عنوان مبنای دور یا مبنای ثانویه مطرح است؛ بنابراین، می توان چنین بیان نمود که در مکتب اسلام، یک هدف عالی وجود دارد که دارای ارزش ذاتی است و آن رسیدن به قله کمال انسانی است و بقیه اهداف، ارزش وسیله دارند و به عنوان مقدمه یا مبنا برای رسیدن به آن هدف عالی هستند.

مصادیق حقوق بشر

الف. حیات

نخستین حقی که قرآن مجید برای انسان برشمرده، حق حیات است که حیات خود دو گونه است: حیات مادی و حیات معنوی. هیچکس مجاز نیست که این حق را از دیگران سلب نماید. سلب حق حیات مادی؛ یعنی به قتل رساندن فرد و سلب حق حیات معنوی؛ یعنی گمراه کردن دیگران. از دیدگاه قرآن، حق حیات تنها از سوی خدا به انسان بخشیده شده است و از این رو، تنها خدا میتواند در آن مصرف کند. برای مثال، با سبزی اجمالی در احکام اسلام می بینیم که هیچ مکتبی به اندازه اسلام بر ممنوعیت خودکشی پافشاری نکرده و این خود نشانگر بزرگ و عظیم بودن حق حیات برای انسان است.

ب. آزادی

دومین حقی را که م میتوان به عنوان یکی از مبنای حقوق در اسلام بر شمرده، حق آزادی است. اساساً بعثت تمام انبیاء در جهت رسیدن انسان به این حق و رهایی از زیر سلطه ستمکاران و ظالمان بوده است. بنابراین، از دیدگاه اسلام، آزادی، یعنی رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا که برای رسیدن به این خواسته، نقش و آثار ارزنده پیامبر (ص) و ائمه معصومین بر هیچ کس پوشیده نیست؛ بنابراین، تعریف آزادی در اسلام با آزادی که در غرب تعریف شده است و دقیقاً بردگی و اسارت نفس را می طلبد، کاملاً متفاوت است.

ج. عدل

سومین حقی را که اسلام به عنوان مبنا در حقوق انسا نها مطرح می نماید، عدل است. اگر چه این عدل از معانی حسی نیست که دارای نشان ههای محسوس و ملموس باشد؛ اما این بدان معنا نیست که نتوان عدل را از ظلم تشخیص داد. قرآن کریم نیز همگان را حتی در رأس همه، پیامبر و انبیاء را به عدل دعوت میکند و اصولاً فلسفه بعثت آنان را اجرای قسط و عدل معرفی می کند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط؛ به راستی، پیامبران خویش را با نشانه های روشن و همراه با کتاب و میزان فرستادیم، تا در میان مردم عدالت را برقرار نمایند» (سوره حدید / ۲۵)

اما چهره برتر مساوات، چهره حقوقی آن است که با عدالت کاملاً سازگار است. هرگز نباید گمان کرد که پرداخت وجوه شرعی، همانند خمس، زکات و کفاره ها، تنها وظیفه انسان مؤمن در برطرف کردن نیازمندی های جامعه است. خداوند هم به نبوغ ها و استعدادها احترام گذاشته و فرمان داده است که هر کس به تناسب توان خود بهره گیرد و هم مسئول بیت المال را موظف ساخته تا نیاز کسانی را که از نبوغ بهره کمتری دارند، پاسخ گوید.

منابع حقوق اسلامی

حقوق اسلامی بر خلاف قوانین موضوعه، تنها از عقل و وجدان انسان سرچشمه نم یگیرد، سرچشمه قوانین اسلامی، خدای جهان آفرین است، اوست که از مصالح و مفاسد کارها و روابط و پیوستگی های امور آگاهی درستی دارد و زمان قانون گذاری، سعادت جامعه را در نظر م یگیرد، نه منافع شخصی یا گروهی و جانبداری ب یجا از این و آن؛ پس مقام قانون گذاری منحصر به اوست. برای دریافت «حکم لله» و قوانین الهی از نظر شیعه چهار مرجع صلاحیت دار وجود دارد و این چهار مرجع به شرح زیر هستند:

۱. قرآن مجید

نخستین منبع اساسی قانون گذاری در اسلام قرآن است که در حدود پانصد آیه از آن (که معروف به آیات الاحکام میباشد) مربوط به قوانین و احکام عملی است. این کتاب از زمان رسول اکرم (ص) تاکنون به عنوان بزرگ ترین منبع قانونی شناخته شده است و مسلمانان برای شناختن معارف حقه و به دست آوردن قوانین زندگی، همواره به آن مراجعه م یکنند. اعتقاد تمامی مسلمانان، این است که قرآن ریسمان محکم خداست، هر کس بر اساس آن عمل کند، سعادت مند است، هر کس بر اساس آن قضاوت کند، دادگری کرده و هر کس مردم را به سوی آن بخواند، به راه راست خوانده است.

۲. سنت

قوانین زندگی بشر، بیشتر از آن است که فقط با پانصد آیه به اتمام برسد؛ بنابراین، برای بیان جزئیات هر کدام از قوانین، نیازمند است. قرآن به منزله قانون اساسی است که بیشتر به مسائل کلی و اساسی میپردازد؛ ولی از «سنت» یاری دهنده دیگری هستیم که همان بیان جزئیات احکام خودداری می کند. این پیامبر و جانشینان معصوم او هستند که باید جزئیات را بر اساس ضرورتها و شرایط زمان و مکان بیان کنند و جامعه را از لحاظ قوانین زندگی بی نیاز و غنی کنند. سنت بر اساس عقیده شیعه عبارت است از:

الف. گفتار معصوم: سخنانی که از پیغمبر و امام درباره مسائل مذهبی و قوانین زندگی صادر شده است.

ب. رفتار معصوم: اعمالی که از پیغمبر و امام، به عنوان تعلیم احکام خدا صادر می شود، مانند گفتار آنها که جزء منابع حقوق اسلام است.

ج. تقریر معصوم: یعنی نزد پیامبر و امام، اعمالی انجام داده شود و آنها با علم و توانایی از آن اعمال انتقاد نکرده و جلوگیری به عمل نیاورده باشند. از سکوت آنها، مشروعیت آن کارها استنباط و استنتاج می شود. بنابراین، سنت به این معنا، هم مطلقاً قرآن را تقیید می کند، هم عمومات آن را تخصیص م یزند، هم مجملات آن را توضیح می دهد و هم مسائلی را که در قرآن نیامده، برای ما بیان می کند.

۳. اجماع

منظور از اجماع، یعنی اینکه تمام دانشمندان اسلامی درباره حکمی شرعی، اتفاق نظر و وحدت عقیده داشته باشند «اجماع» سومین منبع قانون گذاری در اسلام است. البته اشاره به این نکته ضروری است که شیعه، اجماع را به عنوان یک اصل مستقل در برابر کتاب و سنت نمی شناسد، مانند آنچه که اهل سنت اعتقاد دارند؛ بلکه شیعه معتقد است که این اتفاق نظر، از «رأی معصوم» حکایت می کند از این جهت به عنوان سومین منبع قانون گذاری شناخته شده است.

۴. عقل

چهارمین منبع قانون گذاری در اسلام «عقل» شناخته شده است. در مورد اینکه عقل چگونه منبعی برای قوانین اسلام است و میزان دخالت آن در وضع قوانین تا چه اندازه است، میان دانشمندان شیعه و سنی اختلاف شدیدی است که در این مقاله کوتاه، فرصت پرداختن به آن نیست. فقط نکته ای را که می توان به طور کلی به آن اشاره نمود، این است که عقل سلیم، در حالی که در مقام انجام وظیفه و به کار بستن قوانین زندگی راهنمای خوبی است، در مقام قانون گذاری و نشان دادن احکام مسائل زندگی نیز پیامبر عالی قدری است.

دیدگاه کلی اسلام نسبت به حقوق بشر

با توجه به مبانی و منابعی که برای حقوق بشر در اسلام بیان شد، می توان گفت که بی تردید از دیدگاه اسلام انسان موجودی ارزشمند است که باید به عنوان یک موجود باشعور و دارای اراده و اختیار به دید احترام به او نگریست. قرآن کریم، خداوند را به لحاظ آفریدن انسان «احسن الخالقین» نام نهاده است. و هنگام بیان نقشه خلقت انسان به فرشتگان از او به عنوان خلیفه و جانشین خود یاد می کند و فرشتگان را به سجده و خشوع در برابر او امر می نماید و به کرامت و بزرگداشت انسان تصریح می نماید.

آزادی بشر و احترام به حقوق و حیثیت ذاتی انسان و دخالت ندادن عوامل عارضی از قبیل نژاد، زبان، رنگ، ملیت و غیره در اعتبار و امتیاز برای انسانها، دقیقاً مورد توجه اسلام است و اساساً فلسفه بعثت پیامبران و به خصوص پیامبر اسلام (ص) آزاد کردن انسان از این گونه قید و بندها و توجه دادن او به حیثیت ذاتی و کرامت و شرافت انسانی خویش است. بدین گونه معرفی می کند که مردم را به کار نیک دعوت و از کار بد باز م یدارد، پاکیزه ها را بر آنها حلال و ناپا کها را بر آنها حرام می کند و فرعون که خود را خدای مردم می خواند، از این جهت که مردم را به دو دسته ممتاز و غیر ممتاز تقسیم کرده و عد های از لحاظ

طبقاتی بالاتر و عد های دیگر را پایین تر قرار داده و محروم و ضعیف نموده است، سرزنش کرده و به عنوان طغیانگر از او نام برده و اراده خداوند را به از بین بردن این شیوه و حکومت و روی کار آمدن مستضعفان بیان داشته است قرآن در اصل همه انسا نها را در گوهر انسانیت، فضیلت، ارزش و حیثیت ذات انسانی، یکی می داند و رنگ، نژاد، قومیت و ملیت را به عنوان وسیله تشخیص حساب م یکنند، نه امتیاز و برتری.

اسلام دو جنس زن و مرد را نیز دو گوهر انسانی می داند و در شرافت و کرامت بشری تفاوتی بین آنها قائل نیست؛ به تعبیر قرآن، هر دو از یک منشأ بشری به وجود آمدند و خطابات مربوط به ارزش ذاتی انسان، شامل زن و مرد میشود .

اساساً مبارزه پیامبران و بزرگان دینی در طول تاریخ، در جهت در هم شکستن امتیازهای طبقاتی و تفاخرها و برتری جویی های ناشی از قومیت، نژاد، ثروت و غیره و ارزش دادن به شخصیت ذاتی انسان و آزادی او بوده است .عبارت معروف علی بن ابیطالب(ع) «بنده دیگری مباش، در حالی که خدا تو را آزاد آفریده است» تأکید بر توجه دادن انسان به ارزش ذاتی خود و نفی اسارت و بردگی او، به هر شکلی است.

به جرئت می توان ادعا کرد که تقریباً تمام آنچه به عنوان حقوق اساسی انسانی در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است، به گونه کامل در نظام اسلامی مورد توجه قرار گرفته و در بسیاری از موارد به بهترین صورت به اجرا گذاشته شده است؛ ولی دو نکته مهم را باید در این زمینه در نظر گرفت:

۱. اسلام توجه زیادی به هدایت و رشد صحیح اخلاقی انسان دارد، بلکه هدف از خلقت را تکامل انسان و توجه او به مبدأ عالم می داند. تمام ارزش و اهمیت انسان را در یکتاپرستی و درست کرداری و پرهیزکاری می داند و تنها معیاری که برای شرافت و عظمت و برتری انسان ها قائل است، تقوی و پرهیزکاری است مکتب اسلام، شرک و کفر را نمی پذیرد و معتقد است که در زمینه برقراری حاکمیت توحید و دین حق باید تمام تلا شها به کار گرفته شود، زیرا انسان بدون داشتن اخلاق و تعالی روحی و فکری، ارزش واقعی انسان بودن را ندارد؛ بنابراین، در این جهت باید کمال کوشش را نمود .پیامبران الهی همین روش را دنبال میکردند .توجه به این معنا دقیقاً در جهت ارزش گذاشتن به حیثیت و شرافت انسانی و جلوگیری از گرایش به امتیازات عارض مربوط به قومیت، رنگ، نژاد و غیره است .انجام این امر با موعظه، ارشاد، بحث، استدلال و تذکر مداوم صورت م یگیرد و طبعاً هر جا در مقابل آن ایستادگی و کسانی در مقام مبارزه با آن برآیند، برای شکستن سدّی که در جهت تعالی و ترقی انسان به وجود آمده، مقابله خواهد شد .تمام تعبیراتی که در مورد مبارزه با کفار، مشرکان و مفسدان در قرآن کریم به کار رفته، بر این مبناست؛ یعنی مبارزه و پیکار با کسانی که ستمگرند، فساد م یکنند، بندگان مستضعف خدا را در چنگال خود اسیر می نمایند و برای جلوگیری از گسترش اندیشه، فتنه و فساد به پا م یکنند .اسلام ب یتوجهی به مذهب و عقیده صحیح توحیدی را نمی پذیرد .ترویج بی دینی و لابلایی گری مذهبی و اخلاقی را با کرامت ذاتی انسان منافی می داند، پس آن را تشویق نمی کند؛ بلکه درست در جهت حفظ حقوق اساسی انسان به وسیله راههای منطقی، مانع آن میشود .شاید این معنا به طور تدریجی از بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز استنباط شود که آنجا می گوید: هر کس در اجرای حقوق و تمتع از آزادی هایش، فقط تابع محدودیت هایی است که قانون منحصراً به منظور تأمین شناسایی و بزرگداشت حقوق و آزاد یهای دیگران و نیز به منظور برآوردن نیازها و خواسته های درست اخلاق، نظم عمومی و رفاه عامه در جامعه دموکراتیک وضع کرده است

با همه آزادی هایی که اطلاعیه حقوق بشر برای انسان قائل است، ماده ۲۶ آن، آموزش ابتدایی را اجباری می داند؛ یعنی با وجود خواست و اراده شخصی، چون آموزش حداقل در سطح ابتدایی برای انسان لازم تشخیص داده شد، الزاماً باید به آن تن در دهد، بی سوادی را از خود دور کند. وقتی این امر به لحاظ اهمیتی که در رشد و کمال انسان دارد، م ی تواند اجباری باشد، چرا یکتاپرستی و نفی شرک و الحاد را نتوان در ردیف آن قرار داد؟!

البته اسلام تحمیل عقیده مخالفان را با منطق و استدلال جواب م یدهد که اجباری در دین نیست .حتی عقیده مخالفان را که با منطق و استدلال همراه باشد، تحمل می کند و سعه صدر نشان می دهد، با اقدام عملی فردی یا گروهی مقابله می نماید؛ ولی با داشتن عقیده مخالف هر چند صاحب آن را مستوجب عذاب اخروی می داند، صبر نموده و تحمل به خرج داده است. کشتارهای ناشی از تعصبات کورکورانه مذهبی که در قرون وسطی رواج فراوان داشت، هرگز در نظام های اسلامی وجود نداشته است. در سده اول اسلامی در مراکز اسلامی مکه و مدینه، ملحدان معروفی، چون «ابن ابی العوجاء» و هم فکران او جلسه بحث و انتقاد داشتند و نظرات خود را ابراز می نمودند .در زمینه حقوق زن و تساوی زن و مرد که در اعلامیه حقوق بشر عنوان شده است، باید یادآوری نمود که اسلام زن و مرد را در ارزش ذاتی یکسان می داند و از این نظر، تمایزی بین آنان قائل نیست؛ اما به هر حال، آنها را دو صنف مختلف از یک نوع به حساب می آورد که با توجه به خصوصیت های مختلف جسمی و روحی که در آنها وجود دارد، در جامعه و وظایف، تکالیف و اختیارات متفاوتی بر عهده آنها گذاشته شده است و متناسب با وظایف و تکالیفی که به هر یک از آنها داده شده، حقوقی نیز برای آنها واگذار شده است .برای مثال، وقتی تکلیف دادن نفقه و تأمین وضع معیشت خانواده به عهده مرد گذاشته شده، میراث او نیز دو برابر زن قرار داده شده است و این به هیچ وجه به معنای تحقیر زن و تبعیض نسبت به او نیست و یا حتی وقتی دیه قتل زن، نصف مرد تعیین شده است، این بدان جهت نیست که ارزش جان زن به عنوان یک انسان کمتر از مرد است؛ بلکه از آن جهت است که چون بناست خون بها برای تسکین خاطر بازماندگان داده شود و در واقع، تا حدودی جبران ضرر و زیان آنها باشد و به لحاظ از دست دادن مورث، خود پول پرداخت شود .طبعاً آن مرد که تکلیف تأمین معاش خانواده را بر عهده دارد، اثر زیادتری در ورود ضرر و خسارت مادی بر بازماندگان دارد؛ بنابراین، باید دیه بیشتری نسبت به نبود زن پرداخت شود و این امر همان طور که گفته شد، به هیچ وجه به معنای کم جلوه دادن ارزش انسانی زن و تبعیض ناروا در حقوق نسبت به او نیست .در برخی احکام و مسائل حقوقی نیز که تفاوت هایی بین زن و مرد دیده می شود، باید با همین دید آنها را ارزیابی کرد

مزایای حقوق بشر در اسلام

پس از بیان دیدگاه اسلام نسبت به حقوق بشر، نگاهی اجمالی به مزایای نظام حقوق بشر در اسلام داریم که تنها به بررسی برخی از این مزیت ها می پردازیم.

الف .برهان پذیری

یکی از برتری های نظام حقوق بشر در اسلام، این است که قابلیت برهان پذیری را داراست. نظام حقوقی برهان پذیر، نظامی است که بتوان بر سودمند یا زیان بار بودن آن، برهان اقامه کرد. البته برهانی عقلی، نه تجربی. بنابراین، حقوق بشر غیر الهی، برهان پذیر نیست؛ چرا که از مجموعه ای قواعد و مقررات اعتباری تشکیل یافته که هرگز در امور واقعی و تکوینی ریشه ندارد، پس هرگز نمی توان با استدلال آنها را ثابت کرد، چون ممکن است که در جایی و زمانی، پذیرفته شده و در جایی دیگر، پذیرفته شده نباشد؛ اما حقوق بشر اسلامی، مجموع های از قوانین با ریشه تکوینی است و واقعیت دارد و نتیجه انتزاع محض نیست؛ بنابراین، قابل اقامه برهان است و از سوی دیگر، برهان آنها عقلی است، نه برهان تجربی. بنابراین، حقوق بشر غیر دینی هرگز از این امتیاز برخوردار نیست و این، یک امتیاز برای حقوق بشر اسلامی محسوب می شود.

ب. برخورداری از ضمانت اجرا

یکی از بارزترین امتیازات حقوق بشر اسلامی، این است که بر خلاف دیگر نظام های خواهان حقوق بشر، در محدوده کتاب ها و مقالات باقی نم ماند و ضمانت اجرای آن به همراهش پیش بینی شده است؛ چرا که ضمانت اجرای هر قاعده حقوقی و قانونی بر دو بنیان استوار است: یکی، ترس از شرمندگی نزد دیگران و دیگری، بیم از کیفر. ولی اگر در برخی موارد هیچ یک از این دو یافت نگردد، انگیزه ای برای بشر جهت اجرای قوانین باقی نمی ماند. اگر قانون شکنی در پنهان رخ دهد، قانون شکن خود را از نگاه نقدآمیز جامعه و شرمندگی عمومی رها م یکنند و همچنین اگر قانو نشکن، صاحب منصب و فردی بانفوذ باشد، م ی تواند از کیفر و مجازات مصون بماند و طبعاً قانون شکنی از دیدگاه انسان سودمند است؛ چرا که به منافع، غرایز و لذایذ شخصی خود می رسد. تنها راه حفظ جامعه در چنین زمانی، داشتن ضمانت اجرایی قانونی است و از اینجا افتخار و امتیاز نظام حقوق بشر در اسلام کاملاً جلوه گر می نماید؛ چرا که اسلام به انسان مسلمان آموخته که اجرای قانون کاری مطلوب است که تنها با نیت تقرب به خدا صورت می گیرد؛ بنابراین، باید همواره به آن وفادار بود، چرا که انسان در صورت قانون شکنی، شرمنده درگاه خداوند است، او همواره بر کارهای انسان نظاره دارد: «هو معکم این ما کنتم و الله بما تعملون بصیر» (سوره حدید / ۴) پس برای اجرای قانون همه افراد انگیزه دارند.

بنیان دوم نیز در نظام حقوق بشر در اسلام استوار است. از دیدگاه اسلام، هیچ کس نیست که بتواند قدرت جلوه نمایی در برابر قانون الهی داشته باشد یا خود را از کیفر قانون شکنی برهاند و به این ترتیب، زمینه سرکشی و قانو نشکنی از میان می رود و کسی به گمان رهایی از کیفر به قانون شکنی روی نمی آورد و همواره به یاد دارد که: «ان ربک لبالمرصاد؛ براستی پروردگارت در کناره کمین گاه سات.» (سوره فجر / ۱۴) از سوی دیگر، حقوق بشر در اسلام به علت پا یبندی به اخلاق برترین ضمانت اجرا را به همراه خود دارد.

ج. سازگاری و هماهنگی

امتیاز دیگر حقوق بشر در اسلام برخورداری از انسجام و تناسب است. جلوه بارز این هماهنگی به روشنی در قرآن کریم بیان شده: «لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیراً؛ اگر قرآن کتاب خدا نبود، بی تردید در آن ناهماهنگی های فراوان می یافتند (سوره نساء / ۸۲) بنابراین، نظام حقوق بشر در اسلام نیز چنین است؛ چرا که از طرف خدا طراحی شده است و هر آنچه برنامه اش از طرف خدا ریخته شده باشد، هماهنگی و انسجام دارد؛ در حالی که نظام برگرفته از اندیش هها و خواست های متفکران بشری یا دولت ها و ملت ها در طول چند دهه اخیر اعلامیه های حقوق بشر از سوی سازمان ملل همواره اختلاف و ناسازگاری درونی دارد. نمونه آشکار آن است که هرگز دارای هماهنگی و یک دستی نبوده است.

د. تناسب و دوام: ابزار سنجش

از دیگر ویژگی های برجسته نظام حقوق بشر در اسلام، این است که با وجود انبوهی از کلیات حقوقی هرگز انسان را بدون ابزار سنجش و تشخیص رها نم یکنند و آن، ابزار تشخیص حق از باطل است که از دیدگاه اسلام، بهترین ابزار برای سنجش حق و باطل در نظام حقوقی، «خود انسان» است که در مقایسه با دیگران، آنچه برای خود می پسندد، برای دیگران نیز روا بدارد و آنچه از دیدگاه خودش ناپسند است، برای دیگران نیز مذموم بشمارد. این معیار، بهترین سنجش حق و باطل حقوقی است

کلام آخر

با توجه به آنچه بیان شد، تنها مرجعی که صلاحیت قانون و ایجاد مقررات برای انسان را دارد، خداوند متعال است و از آنجا که خدا خالق فطرت انسان ها است، به ضرورت های او اشراف کامل دارد و از طرفی، بدون هیچ غرض و جانب ورزی از قوانین وضع شده، بهترین احکام در میان جامعه نیز طبعاً احکامی هستند که از این منبع عظیم سرچشمه گرفته باشند. بر همین اساس، قوانین اسلام که همگی مبنا و منابعش از دستورات الهی گرفته شده، کامل ترین قانون زندگی بشر است که به صورت تمام و کمال، تمامی حقوق بشر در آن لحاظ شده است. به امید روزی که نسیم وجودی منجی عالم، خواب غفلت را از چشمان بی خبر مدعیان دروغین حقوق بشر برباید و دنیا پر از عدل و قسط گردد. به امید آن روز.