

دیه زن از منظر قرآن و فمینیسم

محمد بهرامی

فمینیسم یا زن گرایی به عنوان حرکت و جنبشی فکری و اجتماعی که اهمیتی بسزا دارد و اندیشمندان بسیاری را به خود مشغول ساخته است، در دهه های اخیر شدت و شتاب بیشتری یافته و اندیشمندان مسلمان را به چالش کشیده و موضعگیری های مثبت یا منفی را از سوی ایشان موجب شده است. چنان که تعامل ها و تقابل های نظری و عملی این نهضت با اندیشه های اسلامی حوزه هایی نو در پژوهشها و کنکاشهای اسلامی و قرآنی پدید آورده است.

از جمله مهم ترین مباحث حقوقی که در این میان شایسته است نگاهی تطبیقی بدان بیفکنیم، مسأله دیه زن و نابرابری آن با دیه مرد است که این نوشتار در صدد پرداختن بدان است.

اینک در آغاز ناگزیر از تعریف اصطلاح فمینیسم و آوردن تاریخچه ای به اجمال از پیدایش و رویکردهای آن هستیم و پس از آن به اصل موضوع می پردازیم.

واژه فرانسوی «Feminism» در لغت به «اعتقاد به تساوی حقوق زن و مرد» «زن باوری» و «نهضت آزادی زنان» ترجمه شده است. ۱ در اصطلاح، فمینیسم تعریفهای بسیاری دارد و نمی توان با توجه به تعدد دیدها و افق ها تعریف واحدی از آن عرضه داشت که مورد پذیرش جنبشهای مختلف فمینیستی قرار گیرد. از این رو عده ای بر باور خود از تعریفهای فمینیسم، بهترین تعریف را برگزیده می گویند/

«فمینیسم در بهترین معنای آن یعنی علاقه بسیار به رفاه زنان و بهبود شرایط زندگی آنان از طریق فعالیتهای اجتماعی گوناگون.» ۲

در برابر، گروهی که تعریف فمینیسم را روشن و بدیهی نمی دانند و یک تعریف جمعی از این اصطلاح را ناممکن می خوانند به تعریفی پایه ای و مورد پذیرش بسیاری از فمینیست ها بسنده می کنند و از آوردن قیود اختلافی در تعریف اجتناب می نمایند. روزالیندد دلمار در تعریف پایه ای فمینیسم می گوید:

«دست کم می توان گفت فمینیست کسی است که معتقد باشد زنان به دلیل جنسیت گرفتار تبعیض هستند، نیازهایی مشخص دارند که نادیده و ارضا نشده می ماند، که لازمه ارضای این نیازها تغییری اساسی در نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است.» ۳

اصطلاح فمینیسم در قرن نوزدهم بر نهضت زنان در فرانسه اطلاق شده و این اصطلاح در سال ۱۸۴۸ میلادی به نام نهضت «سینکا» در امریکا معرفی شد.

خاستگاه جنبش فمینیستی

فروردستی زنان و جنس دوم دانستن آنها از گذشته ای دور از باورهای مسلم مردان بود. در آثار افلاطون، ارسطو و متفکران قرون وسطی شواهد بسیاری بر عقب ماندگی زنان وجود دارد. در کتاب مقدس نیز آیاتی است که منشأ استبداد بر زنان و زن ستیزی در جامعه مسیحی شناخته می شود و

کلیسا به عنوان متولی دین بر اساس همین آیات، زنان را انسان نمی شناخت و از فعالیت و تبلیغ علیه زنان حمایت می کرد.

فلاسفه قرن شانزدهم و هفدهم و ... نیز همگام با پیشینیان در قدرت خردورزی زنان شک داشتند و ویژگیهای خاص زنان را عامل اصلی در فرودستی آنان به شمار می آوردند.

برای نمونه فروید، مازوخیسم (آزارخواهی) را از ویژگی های زنان می دانست و برای اثبات باور خویش دلایل و شواهد بسیاری ارائه می کرد. براین اساس فروید زنان را پیوسته دچار خود کمترینی و حسادت می خواند و فرودستی زنان را ناشی از آناتومی خاص آنها می خواند. ۴

بلاک استون، ژان ژاک روسو، امانوئل کانت، جان لاک و بسیاری دیگر از فلاسفه نیز در آثار خود زنان را موجوداتی فروتر از مردان و محروم از حقوق قانونی نشان می دادند.

روسو در جزوه آموزشی خود از تفاوت های میان جنس مرد و زن دفاع کرد و زنان را از هر جهت وابسته به مردان نشان می داد. به اعتقاد او زنان، ویژگیهای شهروندی یعنی عقل، نیرو و خودمختاری ندارند و خصلتهای طبیعی آنها مانند عاطفی بودن، ضعف و اطاعت پذیری، از آنها موجوداتی ناتوان و وابسته به مردان می سازد.

در نگاه روسو هر چند مرد و زن برای یکدیگر آفریده شده اند، اما وابستگی آنان به یکدیگر همسان نیست. زن برای لذت بردن مرد آفریده شده، ولی مرد هم برای لذت بردن و هم تأمین نیازمندی های زن خلق شده است. ۵

تئوریزه کردن گسترده فرودستی زنان نسبت به مردان در قرن شانزدهم و هفدهم و تأثیر آن در شکل گیری حقوق بشر فرانسه به گونه ای که مردسالاری آشکارا بر اعلامیه حقوق بشر حاکم است و از برابری زن و مرد در آن هیچ سخنی نرفته است، زمینه ساز حرکتها و فعالیتهای علمی و اجتماعی در راستای تأمین حقوق زنان گردید و فلاسفه بزرگی در دفاع از برابری حقوق زن و مرد و نقد طرفداران فرودستی زنان، کتاب و مقاله نوشتند. از آن جمله گروهی با الهام از مکتب حقوق طبیعی زنان را از جهت انسانی نه جنسی بشر دانستند و زنان را مانند مردان به هدایت خویش توانا معرفی کردند.

مری ولستن کرافت در سال ۱۷۹۲ میلادی در کتاب «استیفای حقوق زنان» که درست سه سال پس از اعلامیه حقوق بشر فرانسه انتشار یافت. تفاوت نژادی و جنسی و طبقاتی میان زنان و مردان را منکر شد و تفاوت های مشهود اجتماعی را زاییده محیط دانست. ۶

محیط اجتماعی و تباهی جامعه در نگاه این گروه از مدافعان حقوق برابر زن و مرد، زنان را به گونه ای بارآورده که هدف آنها در خدمت مردان بودن است و برای زدودن این تلقی بایستی جامعه را اصلاح کرد و به زنان نشان داد که آنان نیز در فکر و عمل عقلایی مانند مردان هستند.

جان استوارت میل نیز در مقاله «تحت انقیاد در آوردن زنان» زن ستیزی جامعه و اندیشمندان هم عصر خویش را به باد انتقاد گرفت و مانند اگوست کنت نظریه برابری زنان و مردان را در قلمرو حقوق فردی خواستار شد. ۷

موجی که فلاسفه طرفدار حقوق زن به راه انداختند و حمایت گسترده زنان از ایشان پیروان فرودستی زنان را در موضع انفعال قرار داد، به گونه ای که در اواخر قرن هفدهم برای نخستین بار کلیسا ناگزیر شد در برابر افکار عمومی و مخالفت مجامع علمی سر تعظیم فرود آورد و زنان را انسان

معرفی کند؛ اما انسانهایی که در برابر آنان مردانی قرار دارند که انسان تر هستند و از حقوق بیشتری برخوردارند. ۸.

در سالهای آغازین قرن بیستم در سال ۱۹۱۸ زنان از حق رأی برخوردار شدند و در سال ۱۹۴۸ نظریه برابری زن و مرد در اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل جای گرفت.

امواج فمینیسم

جنبش فمینیستی از آغاز شکل گیری تاکنون در قالب سه موج مطرح شده است: در موج اول که از اوایل قرن نوزدهم تا پس از جنگ جهانی اول ادامه داشت بیشترین توجه فمینیست ها دستیابی زنان به حقوق مدنی و سیاسی برابر و برخورداری زنان از حق رأی بود. اما در چگونگی اصلاح و برطرف کردن گرفتاریهای زنان با یکدیگر اختلاف داشتند. موج دوم نسبت به موج اول، گرایش تندتری داشت و فمینیست های این موج، خواستار برابری کامل زن و مرد در تمامی حوزه های اجتماعی، روانی و فرهنگی بودند. جداسازی روابط جنسی از تولید مثل، آزادی کامل زنان در امور جنسی، کاهش ازدواج و زاد و ولد، افزایش طلاق، تصاحب پستهای سیاسی و اقتصادی بالا، از اهداف اصلی فمینیست های موج دوم شناخته می شود.

موج سوم که از اوایل ۹۰ میلادی آغاز شده عصر نزول و افول حرکت های تند فمینیستی دهه های گذشته است در این موج کاستی ها و زیاده روی در جنبشهای فمینیستی شناسایی شده و به خانواده بیش از دهه های گذشته اهمیت داده شده است. ۹.

نگرش های فمینیستی

گرایشهای فمینیستی بسیاری در میان هواداران این جنبش وجود دارد، اما چهار گرایش فمینیستی که از جهت بنیادی با یکدیگر قابل جمع نیستند عبارتند از:

۱. لیبرال فمینیسم

۲. مارکسیسم سنتی

۳. رادیکال فمینیسم

۴. سوسیال فمینیسم

تمامی این چهار نگرش فرودستی زنان را باور دارند و زنان را در جامعه جنس دوم می بینند، اما در دلایل فرودستی زنان و راه رسیدن به آزادی با یکدیگر اختلاف دارند. دلایل هر یک از این چهار نگرش را در پی می آوریم:

۱. جریان لیبرال فمینیسم، فرودستی زنان و سلطه مردان بر زنان را نتیجه محرومیت زنان از دستیابی به امکانات برابر بامردان می داند و معتقد است زنان در قدرت تعقل، مانند مردان هستند و بایستی حقوقی چون مردان داشته باشند.

لیبرال فمینیست ها در قرن هیجدهم برای اثبات برابری حقوق زن و مرد کوشیدند، در قرن نوزدهم برابری زن و مرد را به عنوان قانون و تحت لوای قانونی خواستار شدند و در اوائل قرن بیستم

اصلاحات گوناگون اجتماعی را برای تضمین حقوق و امکانات مساوی هر دو جنس از دولت مطالبه کردند.

۲. مارکسیست های فمینیست، تابعیت و وابستگی زن در جامعه سرمایه داری را امری بدیهی و اجتناب ناپذیر می دانند و آن را گونه ای از ستم بر زنان قلمداد می کنند. به باور این عده سلطه یادشده و محکومیت جنس مؤنث اندیشه ای است که سرمایه داری از آن حمایت می کند و برای از میان بردن این ناهنجاری اجتماعی بایستی با انقلابی فرهنگی که تغییر شکل اقتصاد را نیز به همراه داشته باشد ریشه های سرمایه داری را به عنوان خاستگاه ستم قطع نمود.

۳. رادیکال فمینیست ها که در اواخر دهه ۶۰ مطرح شدند متعهد به افشاگری و ریشه کنی علل اصلی قانونمند ستم کشی ویژه زنان شدند. در نگاه این گروه، علت تابعیت زنان، زیست گونهی آنها نیست، بلکه علت مردان هستند. مردان به جهت کنترل ناتوانی های جنسی و زایشی زنان بر آنان اعمال سلطه می کنند و زنان در برابر این سلطه هیچ راهی جز کنترل و دستکاری طبیعت خویش ندارد.

۴. سوسیال فمینیست ها سلطه مردان را بخشی از اقتصاد جامعه می دانند؛ شکل اقتصاد جامعه مسائلی مانند بارداری و زایمان را در پی دارد. و برای رفع سلطه مردان بایستی شکل اقتصاد را تغییر داد. ۱۰.

جنبش فمینیستی در ایران

در سده اخیر، بحث برابری و همسانی حقوق زن و مرد در زمینه های مختلف اجتماعی، سیاسی، خانواده و... از بزرگ ترین چالشهای پدید آمده در جامعه ایران است. گروهی برابری و تساوی حقوق زن و مرد را بر نمی تابند و عده ای سخن از برابری حقوق می گویند و برای زنان ایرانی همان حقوق همجنسان آنها را در غرب طلب می کنند. به باور این جمع، مواد قانونی که در دوران مشروطه حق رأی زنان را مردود می کند پذیرفتنی نیست و بایستی زنان مانند مردان حق رأی داشته باشند.

در دوران مشروطیت و پیش از سلطنت رضا پهلوی بارها خانمها «صدیقه دولت آبادی» و «محترم اسکندری» به جرم مخالفت با قانون و تحریک و تشویق زنان به دفاع از حقوقی برابر با مردان، بازداشت و زندان شدند.

در عصر سلطنت پهلوی اول، مباحث حقوق زن شکل جدیدی به خود گرفت و رضا خان همگام و همراه با مدافعان حقوق زن و ناسازگار با دین و مراجع دینی کشف حجاب را اجباری کرد و بزرگ ترین خدمت را به فمینیست های اسلامی و غیراسلامی انجام داد. هر چند در دوران سلطنت رضاشاه خانم ها «جمیله صدیقی» و «شوکت روستا» از فعالان پیک نسوان به زیاده خواهی محکوم و بازداشت شدند. ۱۱.

در دوره سلطنت پهلوی دوم حرکتها و فعالیتهای اجتماعی به منظور احقاق حقوق زنان انسجام بیشتری یافت و سازمانهای مختلف زنان شکل گرفت؛ این سازمانها بیشتر با نوعی سازش و مدارا با حکومت در راستای حق رأی زنان فعالیت می کردند. از جمله این سازمانها شورای زنان خواسته های خود را به شرح زیر به اطلاع شاه رساندند:

ممنوعیت چند همسری و ازدواج موقت، اصلاح قوانین مربوط به وضعیت کودکان و طلاق، از میان بردن تمام محدودیتها و نابرابری ها بین زنان و مردان بر اساس قانون مدنی، اعطای حق رأی به زنان در انتخابات مجلس شورا و سنا، اختصاص فرصتهای یکسان به زنان برای مشاغل دولتی و...

نتیجه فعالیتهای گسترده سازمانهای مختلف زنان در دوره یادشده تصویب یک سری قوانین به نفع زنان و برخورداری آنها از حق رأی، حق قضاوت و... بود. ۱۲

پیروزی انقلاب اسلامی و تغییر برخی از قوانین به جای مانده از زمان حکومت پهلوی و تصویب مجموعه ای از احکام و قوانین شرعی مانند احکام و قوانین خانواده، ازدواج و طلاق، قوانین قصاص و دیه، محدودیتهای شغلی برای زنان و...، فمینیست های اسلامی و غیراسلامی را آشفته ساخت و آنها را به رویارویی و مخالفت با این سری قوانین واداشت.

فمینیست های مسلمان بیشتر به سوی آیات و روایاتی رفتند که سازگار با باورهای آنها باشد و مواضع آنها را در برابر مخالفان تقویت و تأیید کند؛ این گروه افزون بر این، به برداشتهای فقهی متعارف و رایج اعتراض داشتند و آنها را نتیجه اجتهاد مردانه می دیدند و با اشکالات متعدد به زعم خویش پایه های قوانین و احکام زن ستیز در جمهوری اسلامی را سست و نابود می کردند.

از جمله قوانینی که بیشترین هجمه ها به آن صورت گرفت قانون دیه و اختلاف دیه زنان با مردان است. هر چند در طول تاریخ فقه اشکالاتی به مسأله دیه زنان شده است، اما در هیچ برهه ای به اندازه عصر حاضر به دیه زنان اشکال و ایراد نشده است. بر این اساس در نوشتار پیش رو که با هدف نقد و بررسی اشکالات وارده بر دیه زنان سامان یافته است، نخست، اصل مسأله دیه زنان را در آیات قرآن و روایات به بررسی می نشینیم و پس از آن به طرح اشکالاتی که فمینیست های مسلمان و یا به عبارتی طرفداران برابری حقوق زن و مرد بر دیه زنان دارند می پردازیم و در پایان از اشکالات پاسخ می گوییم.

دیه در آیات قرآن

در دو آیه از آیات قرآن دیه آمده است:

۱. «و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأً و من قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة و دیة مسلمة إلى أهله إلاّ أن یصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة و إن كان من قوم بینکم و بینهم میثاق فدیة مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین توبة من الله و كان الله علیماً حکیماً» نساء/ ۹۲

هیچ فرد با ایمانی مجاز نیست که مؤمنی را به قتل برساند، مگر این که این کار از روی خطا و اشتباه از او سرزند؛ و (در عین حال) کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خونبهای او بپردازد؛ مگر اینکه آنها خونبها را ببخشند. و اگر مقتول، از گروهی باشد که دشمنان شما هستند (و کافرند) ولی مقتول با ایمان بود، (تنها) باید یک برده مؤمن را آزاد کند (و پرداختن خونبها لازم نیست). و اگر جمعیتی باشد که میان شما و آنها پیمانی برقرار است، باید خونبهای او را به کسان او بپردازد، و یک مؤمن برده (نیز) آزاد کند. و آن کسی که دسترسی (به آزاد

کردن برده) ندارد، دو ماه پی در پی روزه بگیرد. این یک (یک نوع تخفیف) توبه الهی است و خداوند دانا و حکیم است.

این آیه شریفه به قاعده اشتراک زنان با مردان در احکام به صراحت دلالت بر وجوب دیه در قتل غیر عمد زنان دارد.

۲. «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی فمن عفی له من أخیه شیء فاتبع بالمعروف و أداء الیه باحسان ذلك تخفیف من ربکم و رحمۃ فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب ألیم» بقره/۱۷۸

ای افرادی که ایمان آورده اید! حکم قصاص در مورد کشتگان، بر شما نوشته شده است: آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده، و زن در برابر زن، پس اگر کسی از سوی برادر دینی خود چیزی به او بخشیده شود، (و حکم قصاص او تبدیل به خونبها گردد) باید از راه پسندیده پیروی کند. (و صاحب خون، حال پرداخت کننده دیه را در نظر بگیرد) و او [=قاتل] نیز به نیکی دیه را (به ولی مقتول) بپردازد (و در آن مسامحه نکند) این، تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگار شما! و کسی که پس از آن تجاوز کند، عذاب دردناکی خواهد داشت.

این آیه شریفه که درباره احکام قتل عمد است به حکم اشتراک احکام میان زنان و مردان، دلالت بر دیه در قتل زنان دارد.

بسیاری از مفسران اهل سنت دیه را به عنوان یک گزینه در قتل عمد از این آیه استفاده کرده اند. چه اینکه «فمن عفی له من أخیه شیء فاتبع بالمعروف و أداء الیه باحسان» دلالت بر وجود یک «عافی» و یک «معفو عنه» دارد و چون در مورد بحث قاتل داریم و ولی دم، بنابراین، یکی عفو کننده است و دیگری عفو شده، و از آن رو که عفو اسقاط حق است و در قتل عمدی ولی دم صاحب حق است، نتیجه می گیریم ولی دم عفو کننده است و قاتل عفو شده، و بر اساس آیه «فاتبع بالمعروف» بایستی قاتل به ولی مقتول چیزی بپردازد و چون در قتل، چیزی جز دیه بر قاتل واجب نیست، نتیجه می گیریم آنچه بر قاتل واجب است دیه است. ۱۳

در بسیاری از تفاسیر شیعه مانند تفسیر «روض الجنان و روح الجنان» ۱۴، «مجمع البیان» ۱۵، «منهج الصادقین» ۱۶، «التبیان» ۱۷، و «المیزان» ۱۸ نیز دیه به عنوان یکی از دو گزینه در قتل عمد معرفی شده و مستند مفسران همین آیه شریفه است.

در فقه شیعه و اهل سنت نیز آیه شریفه در شمار ادله وجوب دیه آمده است؛ مانند «زبدۃ البیان» اثر محقق اردبیلی ۱۹، و برخی از کتب دیگر ۲۰، و مانند «الأم» اثر شافعی ۲۱، «المجموع» اثر محیی الدین نووی و... ۲۲

نتیجه آن که دو آیه شریفه به اتفاق همه مفسران و فقها وجوب دیه در قتل عمد و قتل خطایی مردان را می رساند و به قاعده اشتراک زنان و مردان در احکام، دو آیه یادشده وجوب دیه در قتل خطایی زنان و قتل عمد زنان را اثبات می نماید. چنان که فقها و مفسران نیز بر اساس همین قاعده بر وجوب دیه در قتل زنان و مردان حکم می کنند.

در منابع روایی شیعه روایات بسیاری که در حد تواتر و یا دست کم استفاضه است دیه زنان را در قتل نفس، نصف دیه مردان می داند:

۱. و عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس بن عبدالله بن مسکان، عن ابی عبدالله(ع) قال: «إذا قتلت المرأة رجلاً قتلت به، و إذا قتل الرجل المرأة، فإن أرادوا القود أدوا فضل دية الرجل على دية المرأة و أقادوه بها، و إن لم يفعلوا قبلوا الدية، دية المرأة كاملة، و دية المرأة نصف دية الرجل.» ۲۳

۲. و عنه، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن حماد، عن الحلبي عن ابی عبدالله(ع) قال: «فی الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه، قال: ذاك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف الدية، و إن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل، و ان قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم الا نفسها...» ۲۴

در سند وسائل الشیعه و کافی «حماد» آمده است، اما در سند تهذیب الاحکام ذکر نشده است.

۳. و عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم، عن علی بن ابی حمزة، عن ابی بصیر، قال سألت ابا عبدالله(ع) عن الجراحات، الی ان قال: و قال: «إن قتل رجل امرأته عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل ردوا الی اهل الرجل نصف الدية و قتلوه...» ۲۵

در سند وسائل الشیعه و کافی «محمد بن یحیی» به عنوان اولین راوی ذکر شده، اما در سند تهذیب الاحکام این راوی نیامده است.

۴. و عنه، عن احمد، عن الحسن بن محبوب، عن ابی ولاد، عن ابی مریم، عن ابی جعفر(ع) قال: أتى رسول الله(ص) برجل قد ضرب امرأة حاملاً بعمود الفسطاط فقتلها، فخير رسول الله(ص) أولياءها أن يأخذوا الدية خمسة آلاف درهم و غرة و صيف او وصيفة للذی فی بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء القاتل خمسة آلاف و يقتلوه.» ۲۶

۵. و باسناده عن الحسين بن سعيد، عن احمد بن عبدالله، عن ابان عن ابی مریم، قال: سألت ابا جعفر(ع) عن جراحة المرأة قال: فقال: علی النصف من جراحة الرجل فمادونها، قلت: فامرأة قتلت رجلاً، قال: يقتلونها، قلت فرجل قتل امرأة قال: إن شاءوا قتلوا و أعطوا نصف الدية.» ۲۷

۶. و عنه، عن القاسم بن عروة، عن ابی العباس و غيره، عن ابی عبدالله(ع) قال: «إن قتل رجل امرأة خير اولياء المرأة، ان شاءوا ان يقتلوا الرجل و يغرموا نصف الدية لورثته، و إن شاءوا أن يأخذوا نصف الدية.» ۲۸

افزون بر این روایات، روایات بسیار دیگری در ابواب گوناگون قصاص و دیات بر نصف بودن دیه زن دلالت دارد و فقها از آن روایات در اثبات دیه زنان سود برده اند. برای نمونه مواردی از دیدگاه های فقیهان شیعه را می آوریم.

دیه زن در فقه شیعه

در فقه شیعه، دیه زن نصف دیه مرد است. شیخ صدوق در «المقنع» ۲۹، شیخ مفید در «المقنعة» ۳۰، شریف مرتضی در «الانتصار» ۳۱، شیخ طوسی در «الخلاص» و «المبسوط» ۳۲، ابن ادریس در «السرائر» ۳۳، علی بن محمد القمی در «جامع الخلاف و الوفاق» ۳۴، علامه حلی در «قواعد الأحکام»، «تحریر الأحکام» و «تبصرة المتعلمين» ۳۵، فخر المحققين در «ایضاح الفوائد» ۳۶، محقق

اردبیلی در «مجمع الفائدة» ۳۷، محمد حسن نجفی در «جواهر الکلام» ۳۸، آیه الله سید خوانساری در «جامع المدارک» ۳۹ آیه الله خویی در «مبانی تکملة المنهاج» ۴۰، امام خمینی در تحریر الوسیله ۴۱، از جمله فقهایی هستند که دیه زن را نصف دیه مرد می دانند.

از این میان برای نمونه شیخ صدوق می نویسد:

«إن قتل رجل امرأة متعمداً فان شاء أولیاءها قتلوه و أدوا الی اولیائه نصف الدیة و إلا اخذوا خمسة آلاف درهم.» ۴۲

شیخ مفید نیز در المقنعة می نویسد:

«و اذا قتل الرجل امرأة عمداً فاختار اولیائها الدیة، كان علی القاتل إن رضی بذلك أن یؤدی إلیهم خمسين من الابل ان كان من أربابها، أو خمسمائة دینار، أو خمسة آلاف درهم جیاداً، لأن دية الأنثی علی النصف من دية الذكر.» ۴۳

از میان فقههای شیعه گروهی نصف بودن دیه زن را اجماعی می خوانند و بعضی مدعی اجماع تمام فقههای شیعه و اهل سنت هستند.

برای نمونه شیخ طوسی، علی بن محمد القمی و صاحب جواهر در شمار فقیهانی هستند که نصف بودن دیه زن را اجماعی شیعه و اهل سنت می دانند ۴۴. صاحب جواهر می نویسد:

«و کیف كان فلاخلاف و لاشکال نصاً و فتوی فی أنّ «دیة المرأة» الحرّة المسلمة صغيرة كانت أو كبيرة، عاقلة أو مجنونة، سلیمة الأعضاء أو غیر سلیمتها، علی النصف من جمیع الاجناس المذكورة فی العمد و شبهه و الخطأ، بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منهما مستفیض أو متواتر کالنصوص، بل هو كذلك من المسلمین كافة.» ۴۵

دیه زن در فقه اهل سنت

در تمام مذاهب فقهی اهل سنت یعنی فقه شافعی، مالکی، حنبلی، حنفی نیز دیه زن نصف دیه مرد است به گونه ای که شافعی می نویسد:

«لم أعلم مخالفاً من أهل العلم قديماً و لاحقاً فی أنّ دية المرأة نصف دية الرجل و ذلك خمسون من الابل.» ۴۶

فقههای اهل سنت نیز مانند فقیهان شیعه، برای اثبات نصف بودن دیه زن به روایاتی از پیامبر(ص)، علی(ع)، عمر، عثمان، ابن عمر و زید بن ثابت استدلال می کنند. معاذبن جبل از پیامبر روایت می کند که پیامبر فرمود:

«دیة المرأة نصف دية الرجل.»

ابن ابی شیبه از عمر و بیهقی از علی(ع) روایت می کنند که گفته اند دیه زن نصف دیه مرد است.

۴۷

در نتیجه همه فقههای شیعه و اهل سنت غیر از اصم و ابن عطیه - از فقههای اهل سنت - دیه زن را نصف دین مرد می دانند. با این تفاوت که در نگاه فقههای شیعه اگر مردی به عمد زنی را به قتل رساند، خانواده مقتول در صورتی می تواند قاتل را قصاص کند که نصف دیه کامل را به خانواده قاتل بپردازد (چنان که تمامی روایات این نوشتار ناظر به همین حکم است). اما فقههای اهل سنت می

گویند در چنین موردی خانواده مقتول مخیر است قصاص کند یا دیه بگیرد و اگر قصاص را انتخاب کند لازم نیست به خانواده قاتل نصف دیه کامل را بپردازد.

شریف مرتضی می نویسد:

«و ممّا انفردت به الامامیه: ان الرجل اذا قتل المرأة عمداً و اختار أولیاءها الدیة كان علی القاتل أن یؤدّیها الیهم و هی نصف دیة الرجل، فان اختار الأولیاء القود و قتل الرجل بها كان لهم ذلك علی أن یؤدّوا إلی ورثة الرجل المقتول نصف الدیة، و لایجوز لهم أن یقتلوه الا علی هذا الشرط. خالف باقی الفقهاء فی ذلك و لم یوجبوا علی من قتل الرجل بالمرأة شیئاً من الدیة.» ۴۸

اندیشه های طرفداران برابری دیه زن و مرد

نابرابری دیه زن با مرد در نگاه حامیان برابری حقوق زن و مرد، نشان از زن ستیزی، جنسیت گرایی، ناقص الخلقه و نیمه شهروند و نیمه انسانی بودن زن دارد.

برای نمونه در مقاله «فمینیسم اسلامی» ماده، ۳۰۰ و ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی - که دیه زن مسلمان در قتل عمد و غیرعمد و دیه اعضا را نصف مرد معرفی می کند - در شمار قوانینی قرار گرفته که زن را نصف مرد جلوه می دهد. ۴۹

در کتاب «فمینیسم و دمکراسی» نیز می گوید بسیاری از مواد قانون قصاص، نقص در آفرینش و جنس دوم بودن زن را در پی دارد. ۵۰

بر این اساس، این گروه خواستار قراءت جدیدی از دیه زن در اسلام هستند و بر این باورند که با تفسیر متفاوتی از آیات و روایات می توان به برابری حقوق زن و مرد رسید و تصور زن ستیزی و فرودستی زنان در اسلام را از میان برد.

در این راستا گروهی از سردلسوزی و به گمان خود زدودن تصور زن ستیزی از اسلام، به بحث و بررسی دیه زنان نشسته و از جهات گوناگون، نصف بودن دیه زن را نادرست خوانده و اشکالات چندی بر دیدگاه فقها وارد آورده اند.

از جمله اشکالاتی که بر دیه زنان شده است ادعای ناسازگاری میان نصف بودن دیه زن - که برگرفته از روایات است - با ظواهر آیات قرآن است.

هر چند در این اشکال، نتیجه ناسازگاری میان آیات و روایت ذکر نشده است. اما به نظر می رسد کسانی که دم از ناسازگاری روایات با آیات می زنند در پی آن هستند که با استدلال به احادیثی که روایات ناسازگار با قرآن را بی ارزش و زخرف و باطل معرفی می کند روایات دیه را به دلیل ناهمخوانی با آیات نامعتبر جلوه دهند و در نتیجه تساوی زن و مرد را در دیه نتیجه بگیرند.

نقد و بررسی اشکال بر دیه زنان

در این اشکال روایت دیه ناسازگار و مخالف با آیات قرآن معرفی شده است. اما نشان داده نشده چه آیاتی از قرآن ناسازگار با روایاتی است که دیه زن را نصف دیه مرد نشان می دهد.

بنابراین در نقد و بررسی این اشکال، نخست باید آیات مخالف را شناخت و پس از آن به قضاوت درباره سازگاری و ناسازگاری آیات با روایات نشست. در اینکه منظور از آیاتی که روایات دیه با آنها ناسازگارند کدام هستند، سه احتمال وجود دارد:

یک. مراد آیاتی هستند که زن و مرد را در ماهیت انسانی مانند هم نشان می دهد و تفاوتی میان مرد و زن نمی گذارد. زن از جهت روحی و جسمی از همان حقیقت و گوهری آفریده شده که مرد از آن گوهر شکل گرفته است. و از جهت تکامل گرایی، قرب به خدا، عبودیت خدا، ثواب و عقاب، تکالیف و... نیز زن و مرد مانند یکدیگرند؛ از این جمله آیات زیر را می توان یاد کرد:

«و الله خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم جعلکم أزواجاً» فاطر/۱۱

«یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجلاً کثیراً

و نساءً» نساء/۱

«هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجها لیسکن الیها» اعراف/۱۸۹

«و من آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا الیها» روم/۲۱

«فاطر السموات و الأرض جعل لکم من أنفسکم أزواجاً» شوری/۱۱

همچنین آیه های احزاب/۳۵، نساء/۱۲۴، نحل/۹۷، توبه/۷۲، بقره/۱۸۳، مائده/۳۸، آل عمران/۱۹۵،

شوری/۴۹، و...

بنابراین احتمال، ناسازگاری تنها در صورتی رخ می دهد که روایات دیه بر خلاف آیات دلالت بر نیمه انسانی و نیمه شهروند بودن زن داشته باشد و این دلالت آن گاه است که فلسفه تشریح دیه زن و نصف بودن آن، تفاوت ماهوی میان زنان و مردان باشد. در صورتی که فلسفه تشریح اصل دیه و به تبع آن تفاوت دیه زن و مرد، می تواند جبران خسارات مادی و اقتصادی باشد که بر خانواده مقتول وارد می آید، چنان که بسیاری از مفسران و فقیهان شیعه و سنی گفته اند. و از آن جهت که در اسلام، مرد مسؤول هزینه های زندگی است و بایستی تمام هزینه های خانواده را تأمین کند و زن در این راستا هیچ وظیفه ای ندارد و کمکهای او به بهبود وضعیت اقتصادی خانواده از باب تبرع، هبه و یا صدقه است، بنابراین طبیعی است که خسارات مادی خانواده با کشته شدن مرد خانواده، بیش از زیان اقتصادی است که خانواده از جهت کشته شدن مادر می بینند.

ثانیاً: در برخی موارد مقدار دیه نشان می دهد که معیار تعیین مقدار دیه منابع اقتصادی است که با کشته شدن فرد از میان می رود.

برای نمونه مقدار دیه عبد در ارتباط با بازده اقتصادی و قیمتی است که عبد به هنر و حرفه خود دارد. به همین جهت است که فقها، دیه مشخصی برای عبد قرار نداده اند و دیه او را تا حدّ دیه حرّ در نوسان می دانند. دیه عبدی که درآمد و سودآوری بیشتری برای مولا دارد بیش از دیه عبدی است که از درآمد کمتری برخوردار است.

افزون بر این اگر هم ظاهر روایات دیه زن، دلالت بر نیمه انسانی و جنس دوم بودن زن داشته باشد، بایستی به قرینه آیات از این ظاهر رفع ید کرد و روایات را به گونه ای فهمید که ناسازگاری رخ ندهد.

دو. احتمال دیگر آن است که مراد از آیات ناسازگار با روایات دیه زن، آیات دیه است که در تشریح قانون دیه قیدی نیآورده است:

۱. «و ماکان لمؤمن أن یقتل مؤمناً إلاّ خطأً و من قتل مؤمناً خطأً فتحریر رقبة مؤمنة و دية مسلّمه

الی أهله» نساء/۹۲

۲. «یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی فمن عفی له من أخیه شیء فاتباع بالمعروف و أداء الیه باحسان» بقره/۱۷۸

این احتمال نیزمانند احتمال نخست نادرست است، زیرا از این دو آیه که اولی در مورد دیه در قتل خطایی است و دیگری در مورد دیه در قتل عمد، هیچ یک با روایات دیه زن ناسازگار نیست؛ چه اینکه اولاً: هر دو آیه تنها دلالت بر وجوب دیه در قتل عمد و خطا دارد و در مورد مقدار دیه زن و مرد، عبد و حرّ، مسلمان و ذمی و... ساکت است بنابراین هیچ گونه ناسازگاری با روایات نصف بودن دیه زن که بیانگر مقدار دیه زن است ندارد. چنان که این آیات با روایاتی که مقدار دیه عبد و اهل کتاب و... را بیان می کند ناسازگاری ندارد.

دیگر اینکه به فرض آن که از اطلاق این آیات، تساوی دیه زن و مرد را استفاده کنیم بازهم میان آیات و روایات ناسازگاری اصطلاحی رخ نمی دهد؛ زیرا ناسازگاری اصطلاحی که روایات مخالف با آیات را زخرف و باطل سازد در جایی است که نسبت میان آیات با روایت یا روایات، نسبت ناسازگاری کلی یعنی تباین یا عموم من وجه باشد و جمع عرفی میان دو دلیل متعارض امکان پذیر نباشد، نه نسبت تخصیص و یا تقيید؛ در صورتی که در مورد بحث، نسبت آیات دیه با روایاتی که دیه زن را نصف دیه مرد می خواند، رابطه مطلق و مقید است، آیات، مطلق است، و روایات، این آیات را مقید می کند. سه. احتمال دیگر آن است که مراد از آیات ناسازگار، آیات قصاص باشد:

«یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی» بقره/۱۷۸

«و کتبنا علیهم فیها أنّ النفس بالنفس» مائده/۴۵

«و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً» اسراء/۳۳

«و جزاء سیئه سیئه مثلها» شوری/۴۰

«فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» بقره/۱۹۴

این آیات، دلالت بر جواز قصاص مرد در برابر زن دارد و روایات دیه زن، قصاص مرد را بسته به پرداخت نصف دیه از سوی خانواده مقتول به خانواده قاتل کرده است. بنابراین میان این آیات با روایات ناسازگاری است و روایات با این ناسازگاری از اعتبار می افتد.

این احتمال نیز مانند دو احتمال پیشین نادرست است، چه اینکه ناسازگاری روایات دیه با آیات قصاص نیز به گونه تباین یا عموم من وجه نیست، بلکه میان آن دو نسبت مطلق و مقید است و روایات آیات را مقید می کند، بدین معنی که قید توضیحی آیات قصاص به شمار می آید؛ یعنی قصاص مرد به زن در جایی جایز است که نصف دیه به خانواده قاتل پرداخت شود.

اشکالی دیگر

یکی دیگر از اشکالاتی که بر مقدار دیه زنان شده است، امضایی دانستن دیه و جواز چون و چرا در احکام امضایی است. بر اساس این اشکال، چهار گزاره را می توان نتیجه گرفت:

۱. دیه حکم امضایی است.

۲. چون و چرا در احکام امضایی روا می باشد.

۳. مقدار دیه در قرآن و سنت متواتره نیامده است.

۴. نصف بودن دیه زنان مبدأ بشری دارد و خلفاً حکم به تنصیف کرده اند.

بنا بر آنچه گذشت، قانونگذار در مساوی دانستن دیه زنان با مردان مانع شرعی ندارد و می تواند به خواسته مردم در تغییر مقدار دیه توجه کند و دیه زنان را با مردان برابر معرفی کند، عباراتی در این زمینه می آوریم:

«دیه حکم تأسیسی اسلام نیست، بلکه سنت اقتصادی اجتماعی امضا شده است.» ۵۱

«دیه چون امضایی است نسبت آن به خدا اولاً مجازی و ثانیاً ظاهری است.» ۵۲

«تغییر سنتها و و چون و چرا در احکام امضایی دین اسلام با توجه به اصول اساسی دین مجاز است.» ۵۳

«به این ترتیب نابرابری زن و مرد در قصاص (و اینکه مرد قاتل در صورتی در برابر زن مقتول قصاص می شود که خانواده زن نصف دیه کامل را به مرد بپردازد) حکم تأسیسی و تعبدی محض اسلام نیست و قانونگذار ما برای تصویب برابری با مانع شرعی (تأسیسی بودن و تعبدی محض خواندن) مواجه نیست.» ۵۴

«حدود - به معنای فقهی خاص آن - حقیقتی حکم الله است، زیرا در قرآن و سنت متواتر به خدا منتسب شده است، اما مقدار دیه زن و مرد چنین نیست.» ۵۵

«دیه زنان به این صورت حکم مسلم اسلام نیست؛ این حکم مبدأ بشری دارد و خلفای اسلامی آن را صادر کرده اند، اگر دیه را جبران خسارت محسوب کنیم می توانیم بگوییم خلفای اسلامی خسارتهای زنان را با توجه به اوضاع زمان و مکان کمتر برآورد می کرده اند، و این برآورد بی ارتباط با سایر قوانین مدنی و جزایی آن دوره نبوده است، ولی امروزه با گذشت زمان و ضرورت تغییر در قوانین، خود به خود برابری حاصل شده است. زنی که در خارج خانه شاغل است و هزینه خانواده بر دوش اوست همان زن نفقه گیر خانه دار گذشته نیست.

زن امروز چون خودش به خواستگاری می رود یا با توافق ازدواج می کند - نه مثل گذشته که ازدواج با رضایت یک طرف انجام می شد - مهریه نقدی ندارد یا خیلی کمتر مهریه می گیرد. بنابراین تعادل حقوقی بر هم خورده است. تعادل مادی و امکانات مالی زوجه به هم می خورد. در این صورت دیه زن با مرد برابر می شود، زیرا زنان مثل مردان کار می کنند و مثل آنها مسؤولیت های زندگی خانوادگی را به دوش دارند و نان آور خانواده اند.»

«پس برابری زن و مرد در قصاص، نظریه خلاف شرعی نیست، قانونگذار ایرانی برای تصویب

برابری، حکم را پیش رو ندارد و این مسئله مانع او نیست.» ۵۶

«قانونگذار ما برای تصویب برابری، با مانع شرعی (تأسیسی بودن و لذا تعبدی محض خواندن)

مواجه نیست.» ۵۷

نقد و بررسی اشکال

چنان که گفته شد اشکال از چند ادعا شکل گرفته است، بنابراین شایسته است در نقد و بررسی اشکال، هر ادعا به صورت جداگانه به بحث گذاشته شود. هر چند قسمتهایی از اشکال بر قسمتهایی دیگر بنیان گذاشته شده و با تخریب برخی قسمتها برخی دیگر از اعتبار می افتد.

نقد ادعای نخست

در جای جای اشکال، نویسنده محترم از حکم تأسیسی و حکم امضایی نام می برد و دیه را از احکام امضایی می داند؛ در صورتی که چند نکته مطرح است:

یک. وجوب دیه در آیات و روایات، ظهور در تأسیسی بودن دارد و امضایی بودن آن نیاز به دلیل دارد.

دو. تقسیم احکام به تأسیسی و امضایی درباره احکام است و دیه حکم نیست تا بتوانیم آن را از احکام امضایی بخوانیم؛ چنان که نماز و روزه و... حکم نیستند، بلکه متعلق حکم می باشند. حکم، وجوب پرداخت دیه، وجوب نماز و وجوب صوم است.

سه. وقتی می توان دیه را در شمار احکام امضایی آورد که پیش از آیات و روایات، دیه به عنوان یک سنت فراگیر و همگانی یا دست کم سنت غالب مطرح باشد، ۵۸ در صورتی که پیش از اسلام زندگی قبیله ای بود و در زندگی قبیله ای هر فرد قبیله و طائفه جزئی از کل قبیله به شمار می آمد و پرداخت کننده دیه و دریافت کننده آن قبیله بود، بنابراین دیه در جنایاتی که میان افراد یک قبیله رخ می داد مطرح نبود، چنان که خانواده شخصی که بر او جنایت رفته بود در جنایات درون قبیله ای حق انتقام از جانی را نداشتند و به طرد جانی از میان قبیله راضی بودند. در میان افراد و قبیله نیز اصل بر انتقام بود و هر گزینه دیگری نشان از ضعف قبیله جنایت دیده داشت به گونه ای که دریافت دیه مذمت می شد، هر چند در مواردی از قبیله جانی دیه دریافت می شد.

چهار. بر فرض آن که دیه حکم باشد و به عنوان یک سنت فراگیر و غالب باشد باز هم نمی توان دیه را از احکام امضایی به شمار آورد، زیرا احکامی که در شرایع پیش از اسلام آمده است از احکام انشائی خوانده می شود نه احکام امضایی؛ ۵۹ و دیه از مواردی است که در شریعت موسی (ع) و عیسی (ع) آمده است. ۶۰

پنج. اگر دیه را از احکام امضایی به شمار آوریم و ادعا کنیم شارع مقدس همان دیه ای را که پیش از اسلام رواج داشته امضا کرده است در این صورت ناگزیریم فلسفه دیه در اسلام را همان فلسفه دیه در عصر جاهلیت بدانیم، در صورتی که اشکال کننده فلسفه دیه را جبران خسارتهای اقتصادی می داند و اشکال خود را بر اساس همین فلسفه سامان داده است، نه فلسفه دیه در عصر جاهلیت که دیه در برابر شخصیت، مقام، نژاد، جنسیت و... شخص جنایت دیده بود.

برای نمونه دیه افراد قبیله بنی النضیر برابر دیه دیگر قبایل بود، و دیه افراد قبیله بنی الاسد بن رزن دو برابر دیه قبیله بنی الدیل تعیین می شد. ۶۱ دیه کشته های قبیله بنی نضیر دو برابر کشته های بنی قریظه معین شده بود، ۶۲ چنان که برخی از اسناد و مدارک تاریخی نشان می دهد دیه پیامبر ده برابر و یا سه برابر دیه سایرین بود، ۶۳ دیه رئیس یک قبیله برابر و یا کمتر و گاه چند برابر افراد عادی قبایل دیگر بود و دیه زنان برخی از قبایله ها از دیه مردان دیگر قبایله ها بیشتر بود...

نقد ادعای دوم

بر این ادعا که در احکام امضایی چند و چون روا خواهد بود نیز نقدهایی وارد است؛ از جمله: یک. چند و چون در احکام امضایی مانند احکام تأسیسی نادرست است و نمی توان به بهانه امضایی بودن حکم خواستار تغییر حکم شد، به ویژه که دیه و مقدار دیه در آیات و سنت متواتر ثابت است و به باور اشکال کننده احکامی که در سنت متواتر آمده است حکم الله است و غیرقابل چند و چون.

دو. نویسنده به باور خود امضایی بودن دیه را اثبات کرده است و اگر چند و چون در احکام امضایی صحیح باشد می توان در دیه به عنوان یک حکم امضایی چند و چون کرد، اما آنچه نویسنده در پی آن است برابر ساختن دیه زنان با مردان و چند و چون در مقدار دیه زنان است، نه چند و چون در خود دیه و انتخاب گزینه دیگری جز دیه. و اگر نویسنده مقدار دیه را امضایی می داند هیچ مدرک و سند تاریخی بر تأیید نظریه نویسنده و این که مقدار دیه زنان در پیش از اسلام پنجاه شتر بوده وجود ندارد؛ چنان که در نوشته های نویسنده نیز شاهد و قرینه ای که مقدار دین زن را پیش از اسلام پنجاه شتر بداند وجود ندارد.

بنابراین بر فرض آن که دیه را امضایی بدانیم ۶۴ و مقدار دیه مردان را نیز امضایی بدانیم، ۶۵ اما مقدار دیه زنان را نمی توان امضایی دانست، زیرا هیچ سند تاریخی نشان نمی دهد که دیه زنان پیش از اسلام پنجاه شتر بوده است و یا دیه زنان نصف یا یک سوم یا یک چهارم و یا... دیه مردان بوده است، بلکه در مواردی دیه زن یک قبیله چند برابر دیه مرد قبیله دیگر بوده است.

سه. اگر چند و چون در احکام امضایی روا باشد و مقدار دیه زنان نیز امضایی باشد باز هم نمی توان گزینه دیگری غیر از دیه و غیر از پنجاه شتر در دیه زنان را به عنوان حکم شرعی بیان داشت، زیرا انتخاب هر گزینه و حکم جدیدی نیاز به دلیل امضا دارد و دلیل امضا محدود است به کتاب، سنت، عقل و اجماع.

کتاب، سنت و اجماع نمی تواند امضاء برابری دیه زنان با مردان باشد، چه اینکه دلالت بر نابرابری دیه زنان با مردان دارد.

عقل نیز با توجه به این که نفقه بر ذمه مرد است و مرد بایستی تمام هزینه های خانواده خود را تأمین کند و زن هیچ مسؤولیتی از نظر شارع در تأمین هزینه های خانواده ندارد و از آن سو زنان مهریه دارند و مهریه دین مرد به زن است، حکم به برابری دیه زنان با مردان نمی کند، به ویژه با این فرض که فلسفه تشریح دیه تأمین و جبران خسارتهای اقتصادی خانواده جنایت دیده باشد.

بنابراین اگر بخواهیم برابری دیه زن و مرد را حکم عقل بدانیم و به قاعده «کَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» به حکم برابری دیه زن و مرد صورت شرعی بدهیم، بایستی نخست وجوب نفقه و مهریه را از ذمه مرد برداریم.

چهار. اگر تغییرات و اصطلاحات شارع در سنتها و مستقلات عقلیه پیش از اسلام تأثیرگذار نباشد، ناگزیریم بسیاری از احکام حتی عبادیات را امضایی بدانیم و به جواز چون و چرا در آنها حکم کنیم، در صورتی که به نظر نمی رسد اشکال کننده این پیامدها را بپذیرد و در پی آن باشد.

نقد ادعای سوم

بر ادعای سوم نیز دو اشکال وارد است:

یک. به باور برخی از مفسران و فقها مقدار دیه در آیات قرآن آمده است به ویژه با فرض امضایی بودن دیه و مقدار دیه مردان. افزون بر این روایاتی که بیانگر مقدار دیه در قتل عمد و شبه عمد و خطا و جراحات و... هستند به اندازه ای فراوان هستند که می توان آنها را متواتر نامید، به گونه ای که بررسی سند تک تک این روایات ضروری به نظر نمی رسد.

دو. چند و چون بسیاری از احکام شرعی در آیات قرآن نیامده است و روایاتی که نشان دهنده کیفیت و کمیت این احکام است در حد تواتر نیست. آیا نیامدن این گونه احکام در قرآن و سنت متواتره، مجوز چند و چون در آن احکام است؟! برای نمونه برخی از اعمال حج در سنت متواتره نیامده است؛ آیا نیامدن این احکام، چند و چون در شکل حج و احکام آن را مجاز می کند؟!

نقد ادعای چهارم

در نقد ادعای چهارم نیز مواردی را می توان ذکر کرد:

یک. مقدار دیه زنان مبدأ بشری ندارد و حکم خلفا نیست، بلکه مدلول روایات بسیار زیادی است که از امامان معصوم(ع) رسیده است، چنان که در همین نوشتار برخی از آن روایات را آوردیم. دو. به فرض آن که مقدار دیه زنان بر اساس داوری و حکم خلفا باشد در این صورت، نویسنده محترم ناگزیر از امضایی خواندن دیه، مجازدانستن چون و چرا در احکام امضایی و... نبود، زیرا آنچه خلفا بیان داشته اند از نظر شرعی اصلاً حکم نیست و مانع شرعی برای قانونگذار به شمار نمی آید تا بخواهیم با امضایی خواندن دیه منع شرعی را از میان برداریم.

سه. مقایسه زن امروز با زن دیروز در اشکال نویسنده نشان می دهد که نویسنده می خواهد بگوید زنی را که در گذشته پنجاه شتر دیه او بوده، زن امروزی نیست، بنابراین دیه زن امروزی پنجاه شتر نمی باشد. اگر مقصود نویسنده چنین چیزی است، نیازی به این همه مقدمه چینی نبود؛ او می توانست از ابتدا ادعا کند مقدار دیه زن نصف مرد است، اما برای زن دیروز نه زن امروز که قابل مقایسه با زن دیروز نیست.

چهار. تمام زنان امروز، شاغل نیستند و بسیاری از زنان مسلمان، خانه دارند. افزون بر این، بر فرض آن که تمام زنان شاغل باشند و یا مهریه نگیرند، اما این حکم شرعی را عوض نمی کند؛ در شرع اسلام نفقه زن و خانواده اش بر عهده مرد است و مهریه نیز دین است بر ذمه مرد، و او می تواند هر زمان خواست درخواست مهریه کند و با حمایت قانون مهریه اش را دریافت دارد.

۱. باطنی، محمدرضا، فرهنگ معاصر، واژه فمینیسم.

۲. دیوید سن، نیکلاس، نقایص نظریه فمینیسم به نقل ازنگاهی به فمینیسم، ۵۷.

۳. هاشمی رکاوندی، مجتبی، مقدمه ای بر روان شناسی زن با نگرش علمی و اسلامی، قم، انتشارات شفق، ۲۹.

۴. هاید، ژان، روان شناسی زنان، ترجمه بهزاد رحمتی، تهران، نشر لادن، ۱۵.
۵. ویلفورد، ریک، فمینیسم، بولتن فمینیسم، ترجمه م. قائد، ۳۰.
۶. موسوی، معصومه، تاریخچه مختصر نظریه های فمینیستی، بولتن فمینیسم، ۱۲.
۷. همان، ۱۱.
۸. هاشمی رکاوندی، مجتبی، مقدمه ای بر روان شناسی زن با نگرش علمی و اسلامی، ۳۲.
۹. ویلفورد، ریک، فمینیسم، بولتن فمینیسم، ترجمه م. قائد، ۳۱.
۱۰. جک، آلیون، چهار تلقی از فمینیسم، بولتن فمینیسم، ترجمه س. امیری، ۲۱.
۱۱. پایدار، پروین، زنان و عصر ملی گرایی در ایران، جنس دوم، ترجمه فرخ قره داغی، ۱۱۱/۵.
۱۲. همان، ۱۱۸/۵؛ کار، مهرانگیز، حقوق سیاسی زنان ایران، ۱۳ - ۱۴.
۱۳. فخررازی، التفسیر الکبیر، ۵۶/۵.
۱۴. خزاعی نیشابوری، حسین، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۳۲۹/۲.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، دار احیاء التراث، ۲۶۴/۱.
۱۶. کاشانی، ملافتح الله، منهج الصادقین، تهران، اسلامی، ۴۰۱/۱.
۱۷. شیخ طوسی، التبیان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۰۰/۲.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۴۴۱/۱.
۱۹. محقق اردبیلی، زبده البیان، ۶۶۸.
۲۰. از جمله: روحانی، محمدصادق، فقه الصادق، ۱۰/۲۶.
۲۱. شافعی، الأم، ۶-۹-۱۰ و ۳۳۷/۷.
۲۲. نووی، محیی الدین، المجموع.
۲۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ۸۱/۲۹، روایت ۳۵۲۰۱؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۲۹۸/۷، روایت ۱؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۰/۱۰، روایت ۲.
۲۴. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ۸۱/۲۹، حدیث ۳۵۲۰۲؛ طوسی، تهذیب الاحکام ۱۸۰/۱۰، حدیث ۱.
۲۵. کلینی، الکافی، ۲۹۸/۷، حدیث ۳؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۰/۱۰، حدیث ۳؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ۸۱/۲۹، حدیث ۳۵۲۰۳.
۲۶. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ۸۱/۲۹، حدیث ۳۵۲۰۴؛ کلینی، الکافی، ۳۰۰/۷، روایت ۹؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۱/۱۰، روایت ۵.
۲۷. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام ۱۸۰/۱۰، حدیث ۷؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ۸۲/۲۹، حدیث ۳۵۲۰۷.
۲۸. همان، ۱۸۰/۱۰، حدیث ۸؛ همان، ۸۲/۲۹، حدیث ۳۵۲۰۸.
۲۹. شیخ صدوق، المقنع، ۵۱۵.
۳۰. شیخ مفید، المقنعه، ۷۳۱.
۳۱. شریف مرتضی، الانتصار.
۳۲. شیخ طوسی، الخلاف، ۲۴۵/۵؛ المبسوط، ۱۴۸/۷.
۳۳. ابن ادریس، السرائر، ۳۰۵/۳ و ۳۸۹.

٣٤. قمى، على بن محمد، جامع الخلاف و الوفاق، ٥٦٤.
٣٥. حلى، حسن بن مطهر، قواعد الاحكام، ٣٢٢/٣ و ٦٦٨ و تحرير الاحكام ٢٧٧/٢ و تبصرة المتعلمين، ٢٥٦.
٣٦. فخر المحققين، ايضاح الفوائد، ٦٨٢/٤.
٣٧. محقق اردبيلي، احمد، مجمع الفائدة، ٤٥٢/٣.
٣٨. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ٣٢/٤٢ - ٣٣.
٣٩. خوانسارى، احمد، جامع المدارك، ١٩٨/٧.
٤٠. خويى، ابوالقاسم، مبانى تكملة المنهاج، ٣٤/٢.
٤١. خمينى، روح الله، تحرير الوسيلة، مبحث ديات.
٤٢. شيخ صدوق، المقنع، ٥١٥.
٤٣. شيخ مفيد، المقنعة، ٧٣٩.
٤٤. شيخ طوسى، المبسوط، ١٤٨/٧.
٤٥. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، ٣٢/٤٢ - ٣٣.
٤٦. شافعى، الأم، ١١٤/٤؛ نووى، محيى الدين، ٥٤/١٩.
٤٧. نووى، محيى الدين، ٥٢/١٩.
٤٨. شريف مرتضى، الانتصار، ٥٣٩ - ٥٤٥.
٤٩. عبادى، شيرين، جنس دوم، نگرش سنت و مدرنيته به برابرى زن و مرد، ٣٢/٢.
٥٠. توحيدى، نيره، فمينيسم و دموكراسى، ٦.
٥١. خون بهاي زنان؛ چرا نابرابر، مجله زنان، شماره ٣٥، صفحه ٣٦.
٥٢. زن مقتول از مرد قاتل هم کمتر است، همان، شماره ٣٩، صفحه ٢٣.
٥٣. خون بهاي زنان؛ چرا نابرابر، همان، شماره ٣٧، صفحه ٣٦.
٥٤. زن مقتول از مرد قاتل هم کمتر است، همان، شماره ٣٩، صفحه ٢٤.
٥٥. همان، شماره ٣٩، صفحه ٢٤.
٥٦. همان، شماره ٣٩، صفحه ٢٣.
٥٧. همان، شماره ٣٩، صفحه ٢٤.
٥٨. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، ٢٢٧/١؛ كاظمى خراسانى، محمد على، فوائد الاصول، ٣٨٦/٤.
٥٩. خمينى، مصطفى، خيارات، ٦٦/٢.
٦٠. عوض ادريس، ديه، ٧٩-٨٠.
٦١. انصارى، ابن هشام، سيرة النبى، ٨٥١/٤.
٦٢. همان، ٤٠٦/٢.
٦٣. طبرسى، اعلام الورى بأعلام الهدى، ١٤٦/١.
٦٤. ابن كثير، السيرة النبوية، ١٧٥/١؛ طبرسى، إعلام الورى بأعلام الهدى، ١٤٦/١؛ طبرى، محمد بن جرير، تاريخ طبرى، ٤/٢.
٦٥. حلى، على، العدد القوية، ١٣٧؛ ابن كثير، البداية و النهاية، ١٦١/٢.

