

قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ:
مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُؤْمِنٍ فَرَّجَ اللَّهُ قَلْبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

امام رضا (ع) فرمود: هرکس مشکلی از مؤمنی را بر طرف نماید و او را خوشحال سازد، خداوند او را در روز قیامت خوشحال و راضی می‌گرداند.

اصول کافی: ج ۲، ص ۱۶۰، ح ۴

◆ **فقه اسلامی**

آیا زنان نیمی از مردان اند؟

محمد تقی فاضل میبیدی ۱۳

◆ **فقه اسلامی**

بلوغ مبدأ تکلیف شرعی

نعمت الله دانشمند ۷

◆ **یاد**

شب قدر، شب دعا

و حرکت است

آیت الله دکتر بهشتی ۲

فقه اسلامی؛ حقوق و تکالیف زنان

یادداشت سردبیر:

زن و مرد وجود دارد به چهار دسته تقسیم می‌شود که آنها را به طور مستقل مطرح می‌کنم و تقاضا دارم نظرتان را در مورد آنها ارائه فرمایید.

یادداشت فوق برگرفته از متن گفتگویی است که دکتر مهرپور حقوق دان برجسته کشورمان در سال ۱۳۷۸ با مرجع نواندیش شیعه حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی) مطرح کردند و معظم له در همان سال یعنی ۱۳ سال پیش آنچنان عمیق و با نگرشی جهان شمول به سوالات حقوقی و فقهی پاسخ دادند که مطالعه و دقت در این گفتگو را به صاحبان فکر و عقیده و انصاف توصیه می‌نمایم. بی شک مطالعه این بحث در آن فضای نسبتاً آرام و شفاف جامعه آن روز لذت بخش و مفید خواهد بود.

یکی از مسائل مهمی که امروزه در دنیا مطرح است، مسئله تساوی زن و مرد در حقوق و احکام اسلامی است. در قوانین بین المللی و اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگر مقررات بین المللی بر تساوی حقوق زن و مرد و عدم تبعیض بین آنها تأکید شده است؛ اما همان‌طور که می‌دانید در احکام اسلامی، زن و مرد از نظر حقوقی تفاوتی دارند. البته تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد مسلم است؛ اما سؤال این است که آیا این تفاوتها به تفاوت در احکام و قوانین منجر می‌شود یا نه؟ با توجه به قوانینی که در بسیاری از کشورهای اسلامی در مورد زنان وضع شده است نوعی فرونگری و تبعیض نسبت به آنان دیده می‌شود که از جنبه بین المللی سؤال برانگیز است. به طور کلی، مهمترین تفاوتی که میان



◆ **یاد**

**سه گروه در جامعه از دیدگاه
امام جعفر صادق (ع)**

۳۱

◆ **فقه اسلامی**

سن و مسئولیت کیفری

حسین مهرپور ۳۳

◆ **فقه اسلامی**

**شایستگی زنان برای
عهده دار شدن قضاوت**

آیت الله محمدی گیلانی ۱۸

بزرگداشت شبهای قدر در مرکز اسلامی هامبورگ :

شب قدر ، شب دعا و حرکت است

اشاره : در سال ۴۴ مرکز اسلامی هامبورگ شاهد پریایی و احیای شبهای قدر بود. در این شبها، شهید مظلوم آیت الله دکتر بهشتی از قدر و توجه به خدا و محاسبه نفس و پاک کردن دل میگوید. این سخنان آنچنان دلنشین است که هر شنونده ای را جذب می کند؛ بخشهایی از این گفته های زیبا را با انتخاب «صغیر» مرور می کنیم :

خوشوقتم که در این شب مقدس از ماه مبارک رمضان با خواهران و برادران مسلمان برای عبادت و بندگی خدا گرد هم جمع آمده ایم. فرصتی است که بتوانیم یکی از مسایل اسلامی را در حدود گنجایش یک جلسه بررسی کنیم. امیدوارم همیشه محافل مذهبی و دینی و معنوی ما از نظر کمیت و کیفیت رو به رشد باشد. امیدوارم خدا به من و به شما و به همه توفیقی بدهد که بتوانیم از فرصتها بهتر و بیشتر، با نیتی خالص، و با طرح و برنامه ای مورد رضا و قبول خدا، استفاده کنیم. در دعوتی که خدمت آقایان و خانمها فرستاده شد وعده داده شده بود که درباره مسأله قدر و احیاء و دعا و نیز درباره سالهای آخر زندگی حضرت علی(ع)، در شب بیست و یکم، و پس از آن در شبی دیگر درباره بهره های مسلمانان از ماه مبارک رمضان صحبت بشود. بر حسب همان، قرار گفتگوی امشب ما درباره شب قدر، احیاء، دعا و شناختن بهتر این کلمات و معنی آنهاست. اما شب قدر. در قرآن کریم در این سوره معروف که «سورة القدر» نام دارد، تعبیر شب قدر و لیلۃ القدر آمده است. این سوره را ترجمه می کنیم: ما فرستادیم آن را (یعنی قرآن را) در شب قدر؛ تو چه می دانی شب قدر چیست؟ شب قدر از هزار ماه بهتر است. فرشتگان به همراهی روح الامین در این شب به فرمان خدا فرو می آیند.

و امشب شب سلامت فرد و جامعه و جسم و جان و زمین و زمان است تا سپیده دم. هر چه شما از این سوره و این ترجمه ای که عرض کردم می فهمید، به همان اندازه قرآن درباره شب قدر سخن گفته است. علاوه بر این ملاحظه می کنید در این سوره درباره شب قدر این مشخصات ذکر شده است: ۱- شب قدر شبی است که قرآن در او نازل شده؛ ما قرآن را در شب قدر فرستادیم. ۲- شب قدر شبی است که از هزار شب بهتر است. ۳- در این شب فرشتگان به همراه روح - در آیاتی دیگر روح الامین هم آمده (و به فرمان خدا) به هر فرمان خدا- فرو می آیند. ۴- شبی است که تا سپیده دم، شب سلام، شب سلم و شب سلامت است. این آن چیزی است که از سوره قدر درباره شب قدر می فهمیم. یکی از مشکلات فن مطالعات اسلامی این است که معمولاً یک مطالعه کننده بیاید و فقط یک آیه یا دو آیه، یا یک حدیث یا دو حدیث، را درباره یک مطلب ببیند و از آیات و روایات

و مطالب دیگری که درباره همان موضوع آمده غفلت کند، یا حوصله تحقیق و تتبعش کم باشد، آن وقت اظهار نظری کند که این غالباً خام است. یکی از مشکلات فن اسلام شناس همین نداشتن تتبع تام، تفحص کامل و حوصله فراوان در بررسی دلایل و مآخذ یک مطلب و یک موضوع در اسلام است. متأسفانه نه تنها آنها که در خارج از سمت روحانیت و علمای اسلامی هستند، بلکه آنها هم که در زمره علمای اسلامی هستند خیلی ها به این کم حوصلگی گرفتارند. باز متأسفانه خیلی از این آقایانی هم که به نام شرق شناس و خاورشناس یا اسلام شناس در این قرنها اخیر درباره اسلام مطالعاتی کرده اند و مطالبی نوشته اند، به این مشکل گرفتارند. به هر حال، درباره شب قدر در قرآن کریم مطلب

به همین سوره ختم نمی شود. در سوره دُخان چند آیه دیگر داریم که خواه و ناخواه به شب قدر مربوط می شود. در سوره دخان چنین آمده: «بسم الله الرحمن الرحيم. حم. وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ. اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ. فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيمٍ. اَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا اِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ.»

در این آیات کلمه قدر نیامده است، ولی این آیات می گوید: «ما قرآن را در شب مبارک و پربرنکنتی فرستادیم؛ شبی که در آن شب هر امر محکمی به صورت قاطع معین می شد؛ شبی که در آن شب به فرمان ما حکم قاطع هر مطلبی روشن می شد، و در این شب ما می فرستادیم فرستادگان (رسول و پیامبر) را.» ملاحظه می کنید که این آیات درست با آیاتی که در سوره قدر است مربوط به یک موضوع است. البته در اینجا کلمه قدر نیست. در سوره قدر می گفت ما قرآن را در شب قدر فرستادیم، اینجا می گوید ما قرآن را در شبی مبارک فرستادیم. این شب مبارک همان شب قدر است. آیا از این آیات قرآن اینطور



که از آیات قرآن کریم این مقدار استفاده می شود که شب قدر شب بعثت پیغمبر و شب فرستادن قرآن کریم و شب مبارکی است. شب پربرنکنتی است. شبی است که تا سپیده دم و تا صبح گاه، امام مالک که از ائمه بزرگ فقه عامه و برادران سنی ماست و تقریباً معاصر متأخر امام صادق علیه السلام است، در کتاب معروف و معتبر خود که مخصوصاً از نظر عامه دارای ارزش فوق العاده ای است، موطأ، که در فقه و حدیث است و معروف ترین اثر علمی مالک هم هست، بابتی تحت عنوان قدر دارد و روایاتی از پیغمبر اکرم نقل می کند که از ایشان سؤال شد شب قدر چه شبی است. روایات مختلفی نقل می کند. یکی اینکه فرمود در ده روز آخر ماه رمضان است. یکی اینکه فرمود در چند روز آخر ماه رمضان است که با شبهای بیستم، بیست و یکم، بیست و دوم، بیست و سوم و بیست و هفتم منطبق می شود. متأسفانه کتاب موطأ در اینجا همراه من نیست، چون بیشتر کتابهای من هنوز ایران است. آنچه از مطالعه قبلی به خاطر مانده این است که با چهار شب از شبهای ده روز آخر ماه رمضان از احادیثی که مالک در کتاب موطأ نقل کرده، منطبق می شود. می گوید پیغمبر تأکید فرمود که در این شبها به عبادت و بندگی خدا بپردازید؛ در حق خودمان و در حق دیگران دعا کنیم. حتی درباره لیلۃ الجهنی، که مرحوم محدث قمی هم در کتاب مفاتیح [در اعمال مختصه شب بیت و سوم] آورده، مالک در موطأ حدیث جهنی را نقل می کند. به هر حال مالک در کتاب موطأ مطلب را طی چند روایت بدون تفسیر و توضیح در حدودی که عرض کردم بیان می کند. امام شافعی که او هم از ائمه بزرگ فقه سنی و برادران سنی است نیز در کتاب معروف و مهمترین کتابش الأم - که البته اینجا همراه من است - و از کتابهای بسیار معروف فقه عامه است در باب کوتاهی مسأله شب قدر و عبادت را در شب قدر، البته خلاصه تر از آنچه در کتاب موطأ مالک آمده، نقل می کند. از کتابهای فقه حنفی چیزی در دسترس نبود تا ببینم و قبلاً هم فرصت نکردم مراجعه کنم. علمای شیعه، مخصوصاً در کتابهای ادعیه و همچنین در کتابهای حدیث درباره شب قدر روایات بسیاری نقل کرده اند. ماحصل

فهمیده می شود که شب قدر شبی است که مقدرات اشخاص و مردم معین می شود؟ شب قدر است یعنی شب تقدیر است؟ آن هم تقدیرات مردم و سرنوشت مردم؟ آن هم برای چه مدتی: یک سال، کمتر، بیشتر؟ این یک احتمال در معنی کلمه قدر. احتمال دیگر در معنی کلمه قدر این است که شب قدر است یعنی حسابها روشن می شود، اما نه سرنوشت افراد و مردم؛ بلکه حکم قاطع هر مطلبی روشن می شود.

چون در شب قدر قرآن کریم نازل شد و پیغمبر اسلام به پیغمبری مبعوث شد و خدا احکام حلال و حرام و بد و خوب را در قرآن کریم به صورتی قاطع و ابدی فرستاد و فرشتگان به همراه روح الامین حامل پیام الهی بعثت و حامل کتاب الهی قرآن برای پیغمبر بودند. بنابراین شب قدر است یعنی شبی است که اندازه و قدر هر مطلبی به صورتی قاطع روشن شده است. در

امشب شب سلامت فرد و جامعه و جسم و جان و زمین و زمان است تا سپیده دم

شب قدر است یعنی حسابها روشن می شود، اما نه سرنوشت افراد و مردم؛ بلکه حکم قاطع هر مطلبی روشن می شود. چون در شب قدر قرآن کریم نازل شد و پیغمبر اسلام به پیغمبری مبعوث شد و خدا احکام حلال و حرام و بد و خوب را در قرآن کریم به صورتی قاطع و ابدی فرستاد و فرشتگان به همراه روح الامین حامل پیام الهی بعثت و حامل کتاب الهی قرآن برای پیغمبر بودند. بنابراین شب قدر است یعنی شبی است که اندازه و قدر هر مطلبی به صورتی قاطع روشن شده است

این معنا دیگر بحثی از سرنوشت اشخاص، چه یک شب و چه یک سال و چه یک عمر، در میان نیست. معنی سوم اینکه اصلاً کلمه قدر به معنای ارزش و منزلت باشد، نه به معنای ارزیابی. یعنی ما قرآن را فرستادیم در شبی ارزنده؛ شبی که باید قدر دانی شود؛ شبی که از هزار ماه بهتر است. دلیل بهتر بودن این شب از هزار ماه و دلیل قدر و منزلتش نیز این است که شب بعثت پیغمبر اکرم است. از قرآن کریم و آیات قرآن کریم نمی توانیم بفهمیم که آیا حتماً معنی اول مراد است یا دو معنی دیگر. ولی آنچه مسلم است این است



مولای متقیان امیرالمؤمنین علی(ع) رسیده، جنبه معاشرت با خدا دارد. اصلاً امام سجاد در بیشتر دعاها صحنه سجاده چنان سخن می‌گوید که گویی دل‌باخته و دل‌داده ای با محبوب خودش سخن می‌گوید. از این انس لذت می‌برد. با خدا انس می‌گیرد. این دعاست. بنابراین، دعا مخصوص آدمهای درمانده و محتاج نیست. دعا مخصوص آدمهای مشکل زده هم نیست.

عالمترین درجه دعا مال آنهایی است که از این مراحل، بالا آمده باشند و وقتی به سوی خدا می‌روند یا برای شکر و یا از شکر بالاتر، برای انس، دل به سوی خدا دارند. اما در قرآن کریم: بیشتر آیات دعا مربوط به آن قسم اول و دوم، و آیات کمتری مربوط به قسم سوم است. چون آیات قرآن روی حساب سطح عموم مردم است و چون توجه عموم مردم به خدا بیشتر برای مشکل‌گشایی و یاری خواهی است، یا از این بالاتر، برای شکرگزاری است، بیشتر آیات دعا در قرآن در این مورد آمده است. ولی آیات کمتری نیز که مربوط به خواص و زیدگان است در قرآن آمده است، که در آنها هم دعا معنای انس با خدا را دارد. آن آیات بیشتر با کلمه ذکر و تذکر و یاد خداست. دعا در آن آیات بیشتر با این کلمه بیان شده است. مطلب دیگری که لازم است درباره دعا عرض کنم این است که بدون تردید برای کسانی که تربیتشان، اعتقادشان، عادتشان، راه دعا را به روی آنها در زندگی نبسته و پیوند قلبی میان آنها و میان کسی که به او دعا گویند گسسته و بریده نشده، دعا یکی از پناهگاه‌های عالی سعادت بخش در زندگی است. آنهایی که پناه دعا را از دست نداده اند نعمتی بزرگ دارند که باید قدرش را بشناسند؛ ولی می‌آید درباره این پناهگاه بد فکر کنیم. دعا پناهگاه پرارزشی است برای مردمی که بفهمند دعا یعنی چه و چه جور باید دعا کرد و کجا باید دعا کرد. و دعا لغزشگاه خطرناکی است برای فرد و امتی که میزان و حد دعا را نشناسد؛ کما اینکه امت ما در مورد دعا به چنین لغزشی دچار شده است. در این مورد باید یک جمله عرض کنم، و آن این است که دعا به هیچ صورت برای آن نیست که دعاکننده ذره ای از کوشش و تلاش خودش برای رسیدن به آن مطلبی که درباره آن مطلب دعا می‌کند خودداری کند. اگر دعاکننده ای دعا کرد و خودش حرکت نکرد، یا حرکت کرد ولی به اندازه کافی حرکت نکرد، انسان جاهل و نادانی است. بیمار داری است، پدری یا مادری که کودک بیمارش که او را بسیار عزیز می‌دارد جلویش در بستر خوابیده، ناله می‌کند: آن پدر، مادر، آن بیماردار ناراحت می‌شود و می‌گوید خدا، کودک من را شفا بده! اما همان وقت که می‌گوید خدا کودک من را شفا بده، باید به این حساب برسد که آیا آنچه از دستش در معالجه این کودک بیمار برمی‌آمده، کرده اند یا نه. اگر ذره ای در معالجه و درمان آن بیمار فروگذاری و

درمانده ای است که زندگی اش تباها شده و به هم خورده، در شادای و سختی گیر افتاده، به هر دری زده راه حلی پیدا نکرده، در زیر فشار مشکلات پشتش خم شده، او هم از صمیم قلب می‌گوید ای خدا. او هم در این حالت وقتی می‌گوید ای خدا، خدا را برای حل مشکل خودش می‌خواهد. او از خدا برای حل مشکلش کمک می‌خواهد. مردی عابد، منظوم از عابد کسی نیست که بیست و چهار ساعت روی سجاده نشسته و تسبیح می‌گرداند؛ عابد یعنی کسی که سراسر وجودش را توجه به خدا و اطاعت از خدا و بندگی خدا فرو گرفته، به طوری که در زندگی همواره به سوی خدا توجه دارد؛ نه درد دارد، نه بیماری دارد، نه مشکل دارد و نه گرفتاری؛ زندگی اش هم بسیار سر به راه و راضی است، او می‌گوید خدایا! تو را شکر می‌کنم. الهی شکر! این هم دعا می‌کند.

اگر امتی، اجتماعی، که در لابلای چرخهای پیچیده زندگی اجتماعی گیر افتاده و از هر سو فشار می‌گیرد، دست به دعا بردارد و از خدا خلاص و نجات و رهایی خودش را از شرایط و مشکلات بخواهد، بسیار بجاست؛ بسیار خوب است؛ اما قبلاً باید از این امت پرسید آیا همه راههای عقلایی تلاش و کوشش برای نجات و اصلاح خودش را طی کرده یا نه. اگر قدمی در این راه کوتاهی کرده باشد و دعا کند، دعایی جاهلانه است و منتظر اجابت هم نباشند.

او هم خدا را می‌خواند، اما خدا را برای شکر و سپاسگزاری می‌خواند. در آن حالت، در حالت درخواست چیزی از خدا نیست؛ در حال شکر گذاری خداست. آدمی است که بینشش درباره جهان و خدا از این هم بالاتر است می‌بیند شکرش را هم کرده، سپاسگزاری اش را هم کرده، درد و رنجی هم ندارد، مشکلی هم ندارد، ناراحتی هم ندارد، اما در عین حال می‌گوید خدایا! این فرد کیست؟ کسی است که وقتی می‌گوید ای خدا، گفتار ای خدا، ادای کلمه «ای خدا» از ته دل و قلب او، به صورت عشق به معبود و عشق به خداست. یعنی او اصلاً از توجه به خدا لذتی معنوی، نشاطی روحانی، انبساط و گشایش قلب و دل و جانی پیدا می‌کند که لذت می‌برد بگوید ای خدا. این هم یک نوع دعاست. ملاحظه می‌فرمایید در همه این مراحل دعا یعنی خدا را خواندن و خدا را صدا زدن. یا به عنوان کمک گرفتن؛ خدا را صدا می‌زنیم همچنان که یک کسی را به کمک خودمان صدا می‌زنیم. خدا را به عنوان شکرگزاری صدا کردن. خدا را چون عاشقی دل‌باخته صدا کردن. این عالی‌ترین مرحله دعاست. باید عرض کنم که بیشتر دعاهایی که از ائمه ما، مخصوصاً از امام سجاد و از

روایات و مطالبی که علمای شیعه دارند این است که در این شب مستحب و بجاست که هر مسلمانی بیشتر وقتش را به دعا و توجه به خدا بگذراند، و اگر بتواند شب را احیاء کند. احیاء کلمه عربی است که فارسی دقیق آن کلمه، شب زنده داری است. احیاء یعنی شب زنده داری. خوب است هر مسلمانی در این شبها شب زنده داری کند، اما شب زنده داری به دعا، توجه به خدا، محاسبه نفس، پاک کردن دل و پاک کردن روح از آلودگیها و ناپاکیها. آماده کردن روح برای بهتر عمل کردن به وظایفی که خدا برای ما مقرر کرده است. این روح مطلب و خلاصه آنچه که در احادیث و کتابهای شیعه آمده است. در این زمینه دعاها زیاد است. البته بسیار خوب است که انسان در این شب دعا کند. این شب، شب پربرکتی است؛ شب پرارزشی است؛ شب فرو آمدن قرآن بر پیغمبر است؛ شبی است که فرشتگان به همراه روح الامین بر پیغمبر آمده اند شب سلامت است؛ شب رسیدن به سلامت؛ این در حد قرآن. شب دعاست، شبی است که خوب است هر کسی درباره خودش و دیگران دعا کند؛ شب را به عبادت زنده نگه دارد و شب زنده داری کند؛ این در حدود روایاتی که از پیغمبر نقل شده است. بسیاری از روایات ائمه هم مؤید همین است. دعاها زیاد است هم در این زمینه هست. بعد قدری که پایین‌تر می‌آییم می‌رسیم به آنچه به تعیین مقدرات یک سال مربوط است. مطلب تا این جمله آخر روشن است، اما درباره جمله آخر باید عرض کنم که هیچ عالم شیعی و غیر شیعی نگفته است که بعد از شب قدر دیگر انسان دعا نکند. پس اینکه امشب شب تعیین مقدرات یک ساله است باید معنی و مفهوم دیگری داشته باشد که با استحباب و تأکید به دعا در شبها و روزها و هر ساعتی از ساعتها سال کاملاً سازگار باشد. اما مسأله دعا؛ دعا یک کلمه عربی است. معنی اصلی این کلمه عربی صدا زدن است. وقتی انسان کسی را صدا می‌زند و می‌خواهد او را به سمت خودش بخواند، اگر به صورت عادی صدا بزند می‌گویند «دعا» اگر قدری با صدای بلندتر صدا کند می‌گویند «نادا». هر انسانی که به خدا معتقد و مؤمن باشد، یا اگر هم به خدا اعتقاد محکمی ندارد اما در مواقع ناراحتی و نگرانی و التماس بالاخره یک «یا خدایی» می‌گوید، در حالتی گوناگون خدا را می‌خواند و صدا می‌زند؛ می‌گوید ای خدا! بنابراین، دعا یعنی ای خدا گفتن و از خدا چیز خواستن و با خدا راز و نیاز کردن. منتها ای خداهایی که ما انسانها می‌گوییم خیلی متنوع و گوناگون است. مرضی است، بیمار است، رنج می‌برد، دوران بیماری اش متمد شده، کمی از بهبود خودش مأیوس شده، می‌گوید ای خدا! این فرد در آن موقع که با تمام دل ای خدا می‌گوید، از خدا بهبودی و راحتی و خلاص از جنگال بیماری را می‌خواهد.

به مناسبت شهادت امام علی (ع)

به نام دین فرق عدالت را شکافتند؛

فاصلی میدی



غالب پیامبران با مردم زمانشان، جهل مذهبی و اعتقادات دور از خرد بوده است؛ یعنی باورهایی که هیچ منشا عقلانی و انسانی نداشته است. و این احبار و رهبران بودند که مذهب را برای چپاول مردم سرمایه کار خود کرده بودند.

در تاریخ اسلام پس از مرگ پیامبر، جهالت مذهبی در زمان درگیریهای میان معاویه و حضرت علی (ع) اوج می‌گیرد و در آن میان گروهی به نام خوارج زاده می‌شود. خوارج کسانی بودند که درد دینی بالایی داشتند. اما پرده تعصب و جهالت، اندام اعتقادی آنان را پوشانده بود. در دینداری تعادل نداشتند عدم تعادل آنان ناشی از جهل آنان بود. امام علی فرمود: «لا تری الجاهل الا مفرطاً او مفرطاً». و حضرت در گله از آنان فرمود «الی الله اشکو من معشراً یعیشون جهالا» پناه می‌برم به خدا از گروهی که با جهل زندگی می‌کنند. بعد از جریان حکمیت هر جا حضرت علی سخنی ایراد می‌کردند، دینداران جاهل سعی داشتند سخنان امام را به استهزا بگیرند. معاویه بن ابی سفیان سلطان شام از این جهالت دینی بیشترین استفاده را برای حکومت استبدادی خود می‌برد؛ چرا که این نادانی خوارج بیشترین شقاق و نفاق را میان مسلمین انداخت. و با تبلیغی که ملایان متملق درباری علیه امام علی (ع) داشتند، جریان جهالت دینی را به سود معاویه پیش می‌بردند و تبلیغ‌های یک جانبه حقیقت را بر خیلی از کسان مشتبه می‌ساخت. امام علی در نامه ای به معاویه فرمود: فعدوت علی الدنيا بتاویل القرآن؛ تو با تاویل قرآن به سود خود بردنیا سیطره پیدا کرده‌ای. (نامه ۵۵) با حفظ این جهالت مذهبی کسانی در راس کارها قرار گرفتند که هیچ شایستگی آن را نداشتند. امام علی در نطقی فرمود: می‌بینم که جامعه اسلامی به دوران پیش از اسلام بازگشتند و نشانه‌های جاهلیت یکی پس از دیگری خود را نشان می‌دهد. یکی از نشانه‌های آن این است که: فی زمن عالمها ملجم و جاهلها مکرم، یعنی روزگاری که لجام بر دهان دانایان و عالمان گذاشتند و جاهلان و ناشایستگان را بزرگ می‌شمارند. به قول مولوی: جاهلان سرور شدستند و ز بیم / عالمان سرها کشیده در گلیم

زمانی که عالمان، حق سخن گفتن ندارند و جاهلان به عنوان سروران و سخنگویان همه جا حضور دارند، نتیجه آن تحریف و تخریب دین خداوند و معارف دینی

و خلافت اسلامی از عدالت علی به شقاوت خلفایی گرایید که برای بقای خود بی جرم و بی جنایت سرها می‌بریدند

در میان جهل‌هایی که بشر گرفتار آن است، بدترین آن جهالت دینی یا جمود و قشری‌گری در دین است؛ همانطور که خطرناکترین استبدادها، استبداد دینی است. اگر کسی علت قتل‌هایی که در تاریخ رخ داده است، ریشه یابی کند، شاید تعداد کسانی که با تیغ جمود و جهالت مذهبی به قربانگاه رفته‌اند، کمتر از عوامل دیگر نباشد و یا بیشتر باشد. استبدادگران دینی هم اگر برخی آزادیخواهان را با دشمنی استبداد آزرده‌اند با پشتوانه جهالت دینی و رواج قشری‌گری مذهبی در میان مردم بوده است. شاید علت این که قرآن کریم انسانها را پس از نزول آیات الهی به تعقل و تفکر دعوت می‌نماید، این است که ریشه جمود و جهالت و قشری‌گری را در میان دینداران برکنند. کسی به نام این ملجم مرادی که حاضر است شخصی مانند علی بن ابی طالب (ع) را در هنگام نماز ترور نماید و زشت‌ترین کار را به حساب خدا گذارد، مایه ای جز خشونت و جهالت مذهبی ندارد. شهید مطهری می‌گوید:

«اگر می‌خواهید بفهمید جمود باندنای اسلام چه کرده است، همین موضوع را در نظر بگیرید که علی ابن ابی طالب را چی کشت؟ یک وقت می‌گوییم علی بن ابی طالب را کی کشت؟ و یک وقت می‌گوییم علی را چی کشت؟ اگر بگوییم علی را کی کشت، البته این ملجم مرادی و اگر بگوییم علی را چی کشت، باید بگوییم جمود و خشک مغزی و خشک مقدسی (اسلام) و مقتضیات زمان، ص ۶۸»

کلمه جهل در قرآن کریم ۲۴ بار به کار رفته است. بنابر تحقیقاتی که از این واژه صورت گرفته است، جهل به معنای بیسواد و در برابر علم نیست، بلکه جهل در برابر عقل و یا برابر حلم است. و جهل در قرآن به معنای بی عقلی و بی حلمی است. دینداران جاهل نه این که بی سوادند، بلکه به معنای این است که گزاره‌های دینی را به تعصب و قشری‌گری و خشونت عجین ساخته‌اند؛ لهذا جهل در کنار ظلم قرار گرفته است. «انه کان ظلوما جهولا» علی در خ ۱۶۶ می‌فرماید: ولا تکنو کجفاة الجاهلیة لافی الدین یتفقهن، مانند ستمکاران جاهلیت نباشید که در دین خدا تقفه نمی‌کردند.

موقعی که طرفداران فرعون با موسی در افتادند به موسی گفتند: اجعل لنا الالهة كما لهم الالهة قال انکم قوم تجهلون؛ توهم برای ما بتها بی قرار ده همان‌گونه که آنها خدایانی دارند، موسی گفت؛ شما جمعیتی جاهل و نادانید. یعنی جهل مذهبی شما را فرا گرفته است. یعنی فرعون شما را با ابزار مذهب فریب داده است. مشکل

است. ملایان مزدبگیر دربار و مداحان و متملقان زبان به مزد، شخصیت امام علی را نخست در میان مردم تحریف ساختند، سپس عاقبت کار آن امام همام را به دست جلادان جاهل سپردند، تا اینکه در ماه مبارک رمضان شمشیر جهالت و خشونت بر فرق رحمت و عدالت فرو نشست. زمینه شهادت امام علی را نخست برخی مبلغان گوش به دستور معاویه فراهم ساختند و بعدا نقشه ی قتل او را کشیدند.

امام علی (ع) در یکی از خطبه‌ها فرمود، ما با معاویه بر سر قدرت دعوا نداریم. دعوی ما با معاویه بر سر سه چیز است، یکی چرا بدعتها در دین خدا راه یافته و سنتهای واقعی پیامبر به یک سو نهاده‌اند، و این که چرا نسبت به بیت المال مسلمین دست

زمانی که عالمان، حق سخن گفتن ندارند و جاهلان به عنوان سروران و سخنگویان همه جا حضور دارند، نتیجه آن تحریف و تخریب دین خداوند و معارف دینی است. ملایان مزدبگیر دربار و مداحان و متملقان زبان به مزد، شخصیت امام علی را نخست در میان مردم تحریف ساختند، سپس عاقبت کار آن امام همام را به دست جلادان جاهل سپردند، تا اینکه در ماه مبارک رمضان شمشیر جهالت و خشونت بر فرق رحمت و عدالت فرو نشست



استفتاء

پرسش: الف: در معتقدات شرعی ما فلسفه وجودی حوادثی چون زلزله و سیل و... چیست؟
ب: اگرچه بر اساس بعضی تعابیر در لسان آیات و روایات از آن به آزمایش الهی نام برده می شود، اما در میان عامه مردم به عنوان بلا و عقوبت تعبیر می گردد و متأسفانه از حادثه دیدگان به عنوان کسانی نام برده می شود که مورد عذاب و عقوبت الهی واقع شده اند. حال از نظر جنابعالی این تعابیر درست است یا خیر؟

ج: بعضی از روحانیون معظم (که جهت انجام مسائل شرعی مربوط به حادثه دیدگان به مناطق زلزله زده سفر نموده اند) روایاتی را دال بر اینکه نه تنها حادثه دیدگان مورد عقوبات الهی واقع نشده اند، بلکه بر عکس، مقام شهید و شهادت را نیز کسب کرده اند، برای مردم بازگو می کنند. آیا چنین روایاتی وجود دارد؟ و در صورت وجود، آیا این روایات از نظر حضرت تعالی موثق است یا خیر؟

پاسخ: باید توجه داشت که حوادث غیر مترقبه هم چون زلزله، طوفان و غیر آنها، همانند بقیه امور و حوادث تابع علل و اسباب خودش می باشد، که همه و همه مخلوق و آفریده شده خداوند است، و سنت الهی بر جریان علل و معالیل و اسباب و مسببات است (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) و این انسان است که خداوند او را به نحوی آفریده که با پیشرفتش در علم و دانش وی بردن به علل و عوامل امور می تواند آنها را کاهش داده و بلکه ممکن است روزی بشر جلوی همه آن حوادث را با علل و عوامل پیشگیری کننده - که آنها نیز آفریده شده ذات باری تعالی می باشند - بگیرد، که ظاهراً بلکه قطعاً در زمان ظهور حضرت مهدی (عج) که علم و درک و عقل بشر کامل می گردد چنین پیشگیری تحقق پیدا خواهد نمود، این بود بیان مختصری از نحوه خلقت و آفرینش الهی در زمین. و اما مسئله بلا و عقوبت بودن این چنین حوادثی به طور کلی، قطعاً منفی است و ما نمی توانیم به اسلام عزیز نسبت بدهیم که مردمی که از خانه و زندگی ساقط شده اند، گناهکار بوده اند و خداوند آنها را عقوبت نموده چون به علاوه از اینکه این افتراء به اسلام است اصولاً این جور عقوبتها نسبت به گناهکاران که خارج از مفروض در سؤال است در اسلام و بعد از بعثت رسول الله (ص)، نبوده و تحقق پیدا نخواهد کرد و چگونه می توان این زلزله ها را عقوبت نامید با این که در همان حال مردم باید به خدای خویش توجه نمایند و نماز آیات بخوانند و نیز چگونه می توان آن را عقوبت نامید با اینکه نسبت به انبیا و نظایر آنان مثل غریق یا کسی که خانه بر سرش خراب شده حسب روایات اجر شهید را دارد و بر همه ماهاست که از این گونه سخنان نادرست نسبت به این انسانهای والای صدمه خورده و اذیت شده دم فروبندیم و به فکر خدمت به آنها و درخواست صبر جمیل و اجر جزیل از خداوند برای مصیبت دیدگانشان باشیم و این جانب از همه آنان که صدمه خورده و اذیت شده اند درخواست دعای خیر را داشته و دارم، چون این گونه افراد محروم، انسانهای بزرگ و مؤمنی بوده و هستند که اکنون مضطرب شده اند و خدای بزرگ دعای مضطرب را که در رأس آنها مهدی موعود (عج) می باشد اجابت می نماید و در پایان از خداوند متعال برای از دست رفتگان این حادثه دردناک طلب مغفرت و آمرزش می نمایم.

منافع ملی را به هدر دادن، بندگان خدا را به ذلت و پستی کشاندن و با نیکان و شایستگان جنگیدن و فاسقین را به تحزب خواندن. این نوع حکوت داری نشانه این است که معاویه و یارانش، با ابزار دین، حکومت را هدف می دانستند و این حکومت است که باید بماند. معاویه

در جایی گفت مردم از اظهار نظر آزادند مادامی که: ما لم یحولوا بیننا و بین ملکنا، یعنی میان ما و حکومت ما فاصله نیافتند. سخن ویاانتقادی که حکومت ما را هدف بگیرد قابل تحمل نخواهد بود. امام علی اما در اوج قدرت آنجا که در کنار کفش پاره ای قراردادش فرمود: « والله لهی احب الی من امرکم هذه الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا» (نهج البلاغه، خطبه)

به خدا سوگند این کفش پاره بی ارزش برایم از حکومت بر شماها محبوب تر است، مگر اینکه حقی را به پا دارم و یاباطلی را دفع نمایم.

در جای دیگر رسالت خود را چنین بازگو می نماید: پروردگارا تو می دانی آنچه که برای آن بپا خواسته ایم نه برای این بود که به ملک و سلطنتی دست یازیم و نه برای اینکه از متاع پست دنیا چیزی به دست آوریم؛ بلکه برای این بود که نشانه های ازبین رفته دینت را بازگردانیم و صلح و صلاح و سازندگی را در شهرهای

پروردگارا تو می دانی آنچه که برای آن بپا خواسته ایم نه برای این بود که به ملک و سلطنتی دست یازیم و نه برای اینکه از متاع پست دنیا چیزی به دست آوریم؛ بلکه برای این بود که نشانه های ازبین رفته دینت را بازگردانیم و صلح و صلاح و سازندگی را در شهرهای آشکار سازیم، تا بندگان ستم دیده ها در امن و آرامش قرار گیرند و قوانین و مقرراتی که به دست فراموشی سپرده شده است بار دیگر عملی گردد.

چپاول دراز گشته و سوم اینکه چرا نالیقان بر مسند امور نشسته اند و کارداناان دیندار به تبعید رفته و یا اعدام گشته اند. به قول ابن ابی الحدید آتش جنگهایی که در برابر امیر مومنان شعله ور شد مولود این سه چیز بود؛ آنان که منافع و مساند خود را در خطر می دیدند و عالم نمایانی که دین خدا را برای سود خویش پیش انداخته بودند - زبان کسان از پی سود خویش / بجویند و دین اندر آرند پیش - و دست اندرکاران بیت المال که جنگ را بر صلح ترجیح می دادند. تلاش امام علی برای این بود که در دوران حکومتش آتش جنگی برافروخته نگردد و در برابر ترفندهای معاویه همواره به اصحابش می فرمود شما آغازگر جنگ نباشید. در روزهای پیش از جنگ صفین کسی از یاران حضرت به معاویه ناسزا گفت حضرت فرمود: خوش ندارم از اینکه شماها دشمن خود را ناسزا گوید. چون ما برای جنگ نیامده ایم؛ بلکه رسالت ما جلوگیری از ریختن خون مردمان می باشد. نگرانی و درد و دریغ امیر مومنان این بود که برخی



آشکار سازیم، تا بندگان ستم دیده ها در امن و آرامش قرار گیرند و قوانین و مقرراتی که به دست فراموشی سپرده شده است بار دیگر عملی گردد. (خ ۱۳۱) با شهادت امام علی کار ملک و مردم دشوارتر گشت و سه حوزه بزرگ اسلام یعنی شامات و حجاز و عراق هر کدام برای زمام داری مسلمین راه جدایی را برگزیدند. و امام حسن (ع) برای خلافت چندان دوام نیاورد و حکومت معاویه آتش جنگ و نفاق را در میان مسلمین شعله ور ساخت. و خلافت اسلامی از عدالت علی به شقاوت

از این جاهلان متعصب که در راس بعضی امور قرار گرفته اند جامعه را به فساد و جنگ بکشاندند. فرمود: و لکن اسی ان یلی امور هذه الامة سفهاءها و فجارها فتتخذوا مال الله دولا و عباده خوفا و الصالحین حربا و الفاسقین حزبا؛ (نهج البلاغه نامه ۶۲)

در این عبارت فسادهای برجسته حکومت اموی با چند شاخصه مطرح است؛ یکی امور مردم را به دست بیخردان و خائنان سپردن در نتیجه ثروت مسلمین و



فقہ اسلامی؛ حقوق و تکالیف زنان

سن بلوغ دختران

بلوغ مبدأ تکلیف شرعی



نعمت الله دانشمند

یکی از مهم ترین بحث‌های فقه اسلام به لحاظ این که اسلام، قانونی است جامع برای همه تکالیف فردی و اجتماعی اعم از عبادات و معاملات و احکام جزایی و کیفری، موضوعی است که از آن در فقه تعبیر به «سن بلوغ» می‌شود. زیرا به هنگام بلوغ فرد مکلف می‌شود به احکام و وظائف شرعی عمل کند، لذا این مسئله مهم از زمان حضرت ختمی مرتبت، پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) مطرح بوده است، بعد از پیامبر هم شیعیان در این باره از ائمه اطهار (ع) سؤال می‌کردند و جواب می‌شنیدند.

بلوغ: رسیدگی به سن رشد. هنگام رسیدگی و بالغ شدن پسر یا دختر، و هنگام بلوغ، دختر را «شله‌گاه» گویند که سال نهم عمر وی باشد و در پسر پس از چهاردهم است.

علامات سن بلوغ: احتلام و انزال در مرد، و حیض و حمل در زن. بلوغ جزایی: سنی است که سنین عمر انسان که عادت در آن سن، تشخیص حسن و قبح کارها امکان داشته باشد؛ چون معمولاً تشخیص حسن و قبح، زودتر از تشخیص نفع و ضرر حاصل می‌شود. به همین جهت، بلوغ جزایی زودتر از بلوغ حقوقی حاصل می‌گردد. (۱)

در تمام قوانین حقوقی و جزایی، یکی از مباحثی که وجود دارد، تفاوت قانون است نسبت به دو دسته از افراد جامعه و آن تفاوت شایع در قوانین فرق گذاشتن بین انسان‌ها به لحاظ دوران کودکی و بزرگ سالی است که ملاک تفاوت در قوانین، رسیدن فرد به مقداری از رشد فکری و عقلایی است که بتواند یک سری خوبیها و بدیها را تشخیص دهد مجنونی که هیچ قوه درک و تمیز ندارد موضوع حکم حقوقی یا جزایی قرار نمی‌گیرد.

مثلاً در قانون فرانسه مصوب ۱۳۴۵ آمده است: «صغار تا سیزده سال از امتیاز فرض عدم مسئولیت جزایی بهره مند می‌گردند» و یا در ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک مصوب ۱۹۸۹ چنین آمده است: «هیچ کودکی نباید تحت شکنجه یا سایر رفتارهای بی رحمانه و غیرانسانی و یا مغایر شئون انسانی قرار بگیرد».

رسیدن به چنین تمیزی و درک یک سری از مفاهیم برای بشر به تدریج حاصل

می‌شود ولی به مرحله ای از آن رشد وقتی رسید، عقلای عالم در مورد اعمال او سؤال و جواب و مؤاخذه قرار می‌دهند. نکاتی مهم در رعایت قانونگذاری تذکر: در قانون گذاری باید جهانی رعایت شود که ما به چند جهت آن که می‌تواند دخیل در موضوع مورد بحث باشد اشاره می‌کنیم:

۱- این که ملاک‌های هر قانون باید حتی المقدور با واقعیت تطابق داشته باشد گرچه در اکثر قوانین، تطابق صد در صد امکان ندارد لکن ملاکات هر قانون هرچه با واقعیت تطابقش بیشتر باشد آن قانون از قوت بیشتری برخوردار است.

۲- شمول قانون به صورتی باید باشد که نیاز به تخصیص و تبصره زیاد نداشته باشد که تخصیص اکثر لازم بیاید؛ به عنوان مثال ما بگوییم روزه برای دختر

در تمام قوانین حقوقی و جزایی، یکی از مباحثی که وجود دارد، تفاوت قانون است نسبت به دو دسته از افراد جامعه و آن تفاوت شایع در قوانین فرق گذاشتن بین انسان‌ها به لحاظ دوران کودکی و بزرگ سالی است که ملاک تفاوت در قوانین، رسیدن فرد به مقداری از رشد فکری و عقلایی است که بتواند یک سری خوبیها و بدیها را تشخیص دهد

که قدرت عقلایی او هم به حدی می‌رسد که اعمال او علت جویی می‌شود و از او برای اعمالش عقلا درخواست اقامه دلیل می‌نمایند.

و هر گاه به این حد از کمال نرسند بالغ نیستند و احکام تکلیفی و وضعی متوجه آنها نمی‌گردد، صاحب جواهر در جلد ۲۶ در کتاب الحجر، بلوغ را این طور تعریف می‌کند: «بلوغ، کمال طبیعی انسان است با بلوغ، نسل آدمی حفظ می‌شود و عقل قوت می‌یابد. این حالت خروج از دوران صبايت و کودکی و رسیدن به مرتبه زنان و مردان است». در این جا سؤالی مطرح می‌شود که اگر مراد از بلوغ، بلوغ جنسی است بلوغ جنسی هم در زنان و هم در مردان علائم خاصی دارد که از روی آن علائم می‌تون بلوغ افراد را تشخیص داد و دیگر نیازی به تعیین سن خاص وجود ندارد. در پاسخ این سؤال می‌گویم: گرچه علائم بلوغ جنسی در روایات و فتاوا مورد قبول قرار گرفته مثل خروج منی در مردان و یا خروج عادت

ماهانه در زنان (مثل روایت ابی بصیر که از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمود: «علی الصبی إذا احتلم الصیام و علی الجاریه اذا حاضت الصیام» یعنی وقتی پسران محتلم شدند روزه بر آنها واجب است و وقتی دختران عادت ماهانه گردیدند، روزه بر آنها واجب است. تهذیب کتاب الصوم باب ۱۲) لکن چون ظهور این علائم ممکن است در بین نژادهای مختلف به لحاظ اختلاف ژنتیکی و یا اختلاف آب و هوا و یا تغذیه تفاوت زیادی بکند و یا این که راه تشخیص آن در احکام کیفری و جزایی مشکل و حرجی باشد، قانون اسلام سنی را که نزدیک ترین سن به ظهور علائم جنسی است و به حسب آماری نیز می‌تواند میانگین سنی ظهور علائم چون عادت ماهانه باشد را به عنوان سن بلوغ قرار داده است.

سؤال: آیا سن نه سالگی می‌تواند اماره بلوغ باشد و یا این که میانگین سنی ظهور علائم بلوغ جنسی در دختران باشد؟



جواب می‌گویم: هرچند دختران در نه سالگی ممکن است تکامل جنسی و غریزی پیدا کنند اما با توجه به این که غالباً دختران در این سن به حد بلوغ جنسی نمی‌رسند، و علائم در وجود آنها ظاهر نمی‌گردد و بلوغ در این سن بلوغ زودرس می‌باشد نمی‌توان نه سالگی را اماره ظهور علائم جنسی و یا میانگین

جواب می‌گویم: هرچند دختران در نه سالگی ممکن است تکامل جنسی و غریزی پیدا کنند اما با توجه به این که غالباً دختران در این سن به حد بلوغ جنسی نمی‌رسند، و علائم در وجود آنها ظاهر نمی‌گردد و بلوغ در این سن بلوغ زودرس می‌باشد نمی‌توان نه سالگی را اماره ظهور علائم جنسی و یا میانگین



سنی ظهور علامت دانست.

حال به بررسی منشأ پیدایش نظریه نه سالگی در سن بلوغ دختران می‌پردازیم:

فتاوی‌های مشهور علمای شیعه

مشهور فقها سن بلوغ در دختران را تمام شدن نه سال قمری می‌دانند، ولی قطب راوندی (قدس سره) تمام شدن نه سال تا تمام شدن ده سال را سن بلوغ دانسته است. به عبارت دیگر مطابق نظر ایشان ممکن است برخی از دختران بعد از تمام شدن نه سال قمری هنوز به سن بلوغ نرسیده باشند.

{ فَأَمَّا السِّنَّ فَحَدَّهَ خَمْسَةَ عَشْرَةَ فِي الذَّكُورِ، وَتِسْعَ سِنِينَ إِلَى عَشْرِ فِي الْإِنَاثِ } (۲)

تفکیک در سن تکلیف دختران در نماز و روزه

مشهور فقها سن بلوغ دختران را تمام شدن نه سال قمری دانسته و فرق بین تکلیف نماز و روزه آنان قائل نشده‌اند، ولی فیض کاشانی (قدس سره) گفته است: «مقتضای جمع بین اخبار این است که سن بلوغ نسبت به نماز و روزه اختلاف دارد و دختری که سن او به سیزده سال نرسیده است و هنوز قاعدگی هم ندارد، روزه بر او واجب نیست.»

{...والتوفيق بين الاخبار يقتضي إختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف كما يظهر ممّا روی فی باب الصيام: أنه لايجب علی الأنتنی قبل إكمالها ثلاث عشرة سنة، إلا إذا حاضت قبل ذلك... } (۳)

علامت رشد

معمولاً فقها رشد را مقوله ای غیر از بلوغ دانسته و برای احراز آن، علامتی ذکر می‌کنند. علامت رشد به نظر آنان به امتحان و آزمایش طفل به دست می‌آید؛ به گونه ای که معلوم شود وی از عهده حفظ اموال و صرف آنها در مقاصد صحیح برمی‌آید. ولی شیخ طوسی (قدس سره) گفته است: «علامت رشد، عدالت است؛ زیرا شخص فاسق سفیه می‌باشد.»

فیض کاشانی (قدس سره) در رد کلام شیخ (قدس سره) گفته است: «قاعده نفی حرج، نظر شیخ را رد می‌کند؛ زیرا عموم مردم یا فاسق هستند و یا عدالتشان نامعلوم است (و شرط عدالت برای رشد موجب حرج در معاملات می‌گردد).»

{...وأما الرشد فإنما يعلم بإختباره بمايلائمه من التصرفات حتى يظهر منه ملكة إصلاح المال وعدم صرفه في الأغراض غيرالصحيحة... و اعتبر الشيخ العدالة لأنّ الفاسق سفیه، و يدفعه نفی الحرج لأنّ عامة الناس إما باسق أو

مجهول... (۳) }

مشهور علمای اسلام، سن نه سالگی را برای بلوغ دختران معتبر دانسته‌اند و این مطلب، گرفته شده از روایاتی است که در آن‌ها سن نه سالگی برای بلوغ دختران آمده است.

روایات بلوغ

برای روشن شدن موضوع، مروری به آن آیات می‌کنیم:

روایاتی که سن نه سالگی در آن‌ها آمده است چند دسته است:

۱- روایاتی که مطلق است و قیدی در آن‌ها نیامده است مثل مرسله ابن ابی عمیر که دارد «حد بلوغ المرأة تسع سنين» یعنی حد بلوغ زن نه سالگی است.

۲- روایاتی که در آن‌ها قید دیگر نیز هست، که یک دسته این‌ها قید به صورت جمله شرطیه آمده است:

مثل خبر حمزه بن حرمان و روایت حسنه یزید کناسی که در آن‌ها دارد «ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها الیتيم.»

که منظور از قید جمله شرطیه «اذا تزوجت یا دخلت علی زوجها» آمده است که بیانگر این است که وقتی دختر قابلیت شوهرداری را پیدا کرد، بالغ می‌شود.

توضیح این که: در قابلیت شوهرداری

یعنی ازدواج، دو امر مورد توجه است: (۱) قابلیت برای استمتاع خاص، (۲) قابلیت تولید مثل که حصول این دو امر با همان احتلام و خروج خون حیض است، البته امور دیگری نیز هست که مربوط به بحث ما نمی‌شود. دسته سوم از روایات که در آن‌ها قید حیض آمده است اما به صورت تعلیل، مثل موقوفه عبد الله بن سنان (صرف نظر از اشکالات آن) «وإذا بلغت الجارية تسع سنين فکذکک و ذلک انها تحيض لتسع سنين» یعنی دختر وقتی به نه سالگی رسید، «کارهای خوب و بد او نوشته می‌شود و معاقب می‌گردد.» و این بدان جهت است که دختر در نه سالگی در حیض می‌شود.

البته روایات مقیده و یا معلله زیادی داریم ما به ذکر نمونه بسنده می‌نماییم: در این جا گرچه درصد بحث اجتهادی و فقهی نیستیم لکن با توجه به این که ظهور هر قیدی در حتراز است و هر علتی تعمیم می‌دهد کما این که تخصیص می‌زند، حمل آن روایات مطلق است بر این مقیدات.

می‌گوییم نه ساله اگر علامت بلوغ جنسی که همان خون حیض بعد از نه سالگی است را رؤیت کرده بالغ می‌شود یعنی اگر خونی قبل از نه سالگی ببیند، نه!

اگر نه سال تنها شد نه، بلکه اگر ۹ساله شد، و خون حیض که علامت بلوغ جنسی است، رؤیت کرد بالغ می‌شود و الا ۹ ساله به خودی خود دلیل ندارد. یعنی یا نه ساله خون حیض ببیند یا به تعبیر آن روایات، به مرتبه زنان برسد یعنی قابلیت شوهرداری پیدا کند. و اگر شک کردیم نه ساله بدون دیدن علامت بلوغ جنسی (یعنی خون حیض) مثلاً تکلیف به عهده او آمد یا نه، اصل عدم تکلیف است، یعنی هنوز به حد بلوغ برای تکالیف الهی نرسیده است. گفته نشود ما اجماع داریم، یعنی علما به غیر از چند نفر، همه سن نه سالگی را معتبر دانسته‌اند، می‌گوییم در مسئله ای که جای اجتهاد است و مدرک مجمعی معلوم است و یا احتمال مدرکی بدون اجماع را بدهیم اجماع به درد نمی‌خورد و از حجیت ساقط می‌گردد.

حال به روایات دیگر می‌پردازم، مثل روایت عمار ساباطی، وسائل ج ۱، ص ۳۲، باب ع، ح ۱۲. و یا روایت عبد الله بن سنان و روایت ابی حمزه الثمالی (بنابر این که صبیان اعم از دختر و پسر باشد که حق هم همین است).

که در روایت عمار ساباطی می‌فرماید: «هرگاه سیزده ساله شود، اگر قبل از سیزده سالگی محتمل شود نماز بر

بحث بلوغ دختران از مسائل بسیار جدی است که در عصر ما مورد توجه جامعه است و بسیار مورد ابتلاء آن می‌باشد. از میان فقهای معاصر، حضرت آیت الله العظمی‌صانعی بر این اعتقاد است که سیزده سالگی در دختران سن بلوغ به حساب می‌آید

او واجب است و قلم تکلیف بر او جاری می‌شود و الجاریه مثل ذلک، ان اتی لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلک فقدوجبت علیها الصلاة و جرى علیها القلم، دختر هم مثل پسر است، هرگاه سیزده ساله شد، یا قبل از آن، حیض شد، نماز بر او واجب می‌شود و قلم تکلیف بر وی جاری می‌گردد.»

در این روایت گرچه هم حکم پسر و هم حکم دختر آمده، البته با دو جمله مستقل بیان شده است، لکن جمله ای که در مورد بلوغ پسران است با روایات و ادله ای که در بحث بلوغ پسران از آن گذشته ایم و آن‌ها را قبول کرده ام تعارض می‌کند و جمله اول این روایت به نظر ما

از حجیت ساقط می‌شود.

اما جمله دوم که مثل روایت مستقل دیگر می‌ماند، به حجیت خود باقی است که هم ناظر به علامت جنسی حیض است که قبل از سیزده سالگی محقق شود و هم بیان سن سیزده سالگی را می‌نماید. که بر حسب این روایات اگر قبل از سیزده سالگی قمری دختر خون حیض ببیند بالغ است و اگر علامت جنسی حاصل نشد، سیزده قمری، سن بلوغ می‌باشد.

در پایان اگر برادران به آمارهای منتشره مراجعه کنند، می‌بایند که از نظر اعتبار هم سیزده سالگی به واقع و میانگین نزدیکتر است.

چون در آمارهای مختلف حد میانگین و سن غالبی که دختران در آن سن خون حیض می‌بینند را حد و ۱۲/۷ و ۱۲/۶ ذکر کرده که چون آمارها بر اساس سال شمسی برآورد گردیده است و هر سال قمری حدوداً ۱۰ روز و ۱۶ ساعت از سال شمسی کمتر است، همان سه ماه کمتر از ۱۳ شمسی سال قمری می‌شود.

البته مسئله قبولی عبادات صبی ممیز، امری دیگر است که ما دلیل بر قبولی آن داریم و همچنین مسئله پوشش و حجاب که عفت زنان و سلامت جامعه وابسته به آن است و رعایتش لازم است بحث دیگری است.

فقهای معاصر

بحث بلوغ دختران از مسائل بسیار جدی است که در عصر ما مورد توجه جامعه است و بسیار مورد ابتلاء آن می‌باشد. از میان فقهای معاصر، حضرت آیت الله العظمی‌صانعی بر این اعتقاد است که سیزده سالگی در دختران سن بلوغ به حساب می‌آید.

ایشان در مسئله بلوغ دختران، چند نشانه از علامت بلوغ، تعیین می‌نمایند:

- ۱- رویدن موی درشت در زیر شکم؛
- ۲- بیرون آمدن منی؛ هرچند گفته می‌شود که منی از زن خارج نمی‌شود؛
- ۳- دیدن خون حیض (عادت ماهانه)
- ۴- چنانچه هیچ یک از علامت مذکور محقق نشد، ملاک، تمام شدن سیزده سال قمری است (۴).

پانوشت ها :

- (۱) لغت نامه دهخدا، ج ۴، ص ۴۹۸۹.
- (۲) فقه القرآن، ج ۲، ص ۸۷.
- (۳) مفاتیح الشرایع، ج ۳، ص ۱۸۷.
- (۴) رساله توضیح المسائل آیت الله العظمی‌صانعی، چاپ شصت و چهارم، انتشارات پرتو خورشید، ص ۴۹۹.



باز نشر گفتگوی مجله پیام زن با مرجع نواندیش شیعه حضرت آیت الله العظمی صانعی مدظله العالی

نویسنده مسائل حقوقی زنان



قسمت دوم و پایانی

و راه دومی که حلش می‌کند اینکه به هر حال اذیت کردن زن حرام است.

صاحب وسایل از عقاب الاعمال شیخ صدوق یک حدیثی نقل می‌کند که زن اگر مرد را اذیت کند این قدر عذاب دارد و این قدر بدی دارد، و در روایت آمده مرد هم همین طور. (۵) یعنی این گونه نیست که فقط اذیت رساندن زن به مرد حرام باشد بلکه آزار رساندن مرد به زن هم حرام است. وقتی اذیت کردن حرام و قدغن است پس اگر گفته شده است که زن بدون اجازه شوهر نمی‌تواند بیرون برود و اذن او معتبر است یعنی تا جایی که اجازه ندادنش باعث اذیت زن نشود والا حرمت بیرون رفتن با حرمت اذیت کردن معارضه می‌کند. اگر شارع به مرد می‌فرماید تو می‌توانی از خروج زن جلوگیری کنی یعنی تا جایی که

مرتکب حرام نشوی. ادله حرمت آزار حاکم بر ادله شرطیت اذن است یعنی آنها را تقیید می‌زند. این روایت می‌گوید اذیت کردن حرام است، هم اذیت کردن زن حرام است، هم اذیت کردن مرد، مثل ایذاء هر مسلمانی که حرام است. از این هم که بگذریم قاعده حرج حاکم است؛ دستور مرد تا جایی لازم الاتباع است که زن را به مشقت نیاندازد، نگوید از جای تکان نخور، حق نداری تلفن بزنی، حق نداری از خانه پایت را بیرون بگذاری، هیچ کس حق ندارد به دیدارت بیاید و... زن که زندانی یا برده نیست. «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (۶) این حکم را در چنین مواردی از بین می‌برد. تازه اگر مثل مرحوم مقدس اردبیلی باشیم بالاتر باید بگوییم. ایشان می‌گوید اصلاً قاعده سهولت حاکم است نه قاعده حرج. حالا من هنوز نرسیدم به اینکه قاعده سهولت می‌تواند حاکم باشد یا نه. اما ایشان علاوه بر قاعده حرج، قاعده سهولت را هم حاکم می‌داند. پس اینکه می‌گویند زن بدون اجازه مرد نمی‌تواند بیرون برود، تا جایی است که اذیت کردن بر آن صدق نکند و علاوه بر اینکه باید موجب ایجاد حرج برای زن نشود و منافاتی با قاعده نفی حرج نداشته باشد.

آیا در مورد عیوب خاصی که در رساله‌های عملیه معین شده است، زن هم حق فسخ دارد یا نه؟

■ در مواردی که در رساله‌ها آمده است همان طور که مرد حق فسخ دارد، زن هم حق فسخ دارد. مثل اینکه مرد دیوانه باشد، مرد گرفتار «عنن» (نا توانی جنسی) باشد و سایر موارد. یک سری عیوب زن هست که مرد در آنها حق فسخ

مشکل است. باز اینکه وقتی می‌گوید لعن می‌کنند این هم اشعار دارد که جهنم در پی آن نیست والا اگر گناه بود یک کلمه می‌فرمود عذاب دارد و یا مثلاً نوع عذاب خاصی را معین می‌کرد. فرشتگان لعن می‌کنند یعنی می‌گویند از رحمت خدا دور باشی. لعن در روایات نسبت به مکروهات هم اطلاق شده است. به هر حال روایات دیگری هم وجود دارد که

هر کس بتواند به آسانی به این کار اقدام نماید و لذا اگر یک روزی مصالح جامعه اقتضا کند و محاضر ما قانوناً بگویند ما ازدواج با زن دوم را وارد نمی‌کنیم مگر اینکه مطمئن باشیم و ضمانتی داشته باشیم که مرد اجرای عدالت می‌کند، این قید هیچ مانعی ندارد. این شرطی است که در قرآن آمده است، اگر در قانون نظام جمهوری اسلامی هم ثبت شود، چه

اشاره : اولین قسمت گفتگوی مجله پیام زن با حضرت آیت الله العظمی صانعی مدظله العالی را که سالها پیش صورت گرفته بود و اینک به جهت اهمیت مطالب و گفته های معظم له به بازنشر آن پرداختیم، به مباحثی چون شوون انسانی، قضاوت و مرجعیت زنان و تعدد زوجات پرداخته شد. در دومین و آخرین بخش این گفتگوی بلند، همان موضوع تعدد زوجات را که ناتمام مانده بود ادامه داده و در پیش رو سولاتی در باب مهریه، شرط اجازه پدر یا جد پدری و مطالب بسیاری در این رابطه را با هم پی میگیریم.

اذیت کردن حرام است، هم اذیت کردن زن حرام است، هم اذیت کردن مرد، مثل ایذاء هر مسلمانی که حرام است. از این هم که بگذریم قاعده حرج حاکم است؛ دستور مرد تا جایی لازم الاتباع است که زن را به مشقت نیاندازد، نگوید از جای تکان نخور، حق نداری تلفن بزنی، حق نداری از خانه پایت را بیرون بگذاری، هیچ کس حق ندارد به دیدارت بیاید و... زن که زندانی یا برده نیست

با این وضع آیا جواز تعدد زوجات مطلق است و هیچ قید و شرطی ندارد آیا این کار تنها در شرایط خاصی جایز است؟

دلالتشان خوب است. به هر حال با قطع نظر از این شبهه‌ای که من دارم که اطلاق حرمتش معلوم نیست اما بنا بر فتوای معروف که می‌گویند مطلقاً حرام است و زن بدون اجازه شوهر به هیچ وجه نمی‌تواند بیرون برود باز هم یک راه دیگر می‌تواند این مشکل را حل کند و آن شرط در ضمن عقد است. به طوری که زن می‌تواند در ضمن عقد با همسر خود شرط کند که من نمی‌پذیرم که بدون اجازه تو نتوانم بیرون بروم، بلکه در یک وقتی معینی، در یک شرایط معینی، تو از همین الان به من اجازه بده که بروم بیرون. یعنی شرط می‌کنیم که اجازه تو در یک شرایط معینی لازم نباشد. این شرط خلاف شرع نیست

مانعی دارد؟ کجایش خلاف شرع است؟ در مورد حق خروج زن از منزل بدون اذن شوهر چه می‌فرمایید؟ (۳)

■ معروف است که زن بدون اذن شوهر حرام است از خانه بیرون برود. البته آن روایاتی که حقوق مرد را بر زن معلوم می‌کند، در ضمن حقوقش، اینها را می‌شمرد که بدون اجازه شوهر روزه نگیرد، خودش را در مقابل او آرایش کند، عصبانی اش نکند، از جمله حقوقش این است که بدون اذن او بیرون نرود و اگر بیرون رفت فرشتگان زمین و آسمان، فرشتگان رحمت و فرشتگان غضب، همگی بر او لعن می‌کنند. (۴) این، لحن بیان حق است و از لحن حق ما بخواهیم حکم تکلیفی بفهمیم یک مقدار

■ ما در جواز تعدد زوجات قائل به شرط هستیم و آن را مشروط می‌دانیم به عدالت. اگر کسی می‌ترسد که نتواند بین همسرانش به عدالت رفتار نکند نمی‌تواند ازدواج مجدد نماید. باید احراز کند که توان اجرای عدالت در بین آنها را دارد. اگر شک دارد که می‌توانم اجرای عدالت کنم یا نه، حق ندارد. برای اینکه آیه شریفه می‌فرماید: «و إن خفتن الا تعدلوا فواحدة» (۲) یعنی اگر می‌ترسید که نتوانید عدالت را برقرار کنید به یکی اکتفا نمایید. خوف با شک هم می‌سازد؛ اگر شک دارید و احتمال می‌دهید که نتوانید به عدالت رفتار کنید فقط یک زن بگیرید. پس باید عدالت احراز بشود و باید مطمئن باشد که بین این زن‌ها می‌تواند به عدالت رفتار کند. این طور نیست که



دارد. یک سری عیوب مرد هم هست که زن به خاطر آنها حق فسخ دارد. هر دو در این جهت مساوی هستند. این جور نیست که تنها مربوط به مرد باشد و تنها مرد در باب عیوب زن حق فسخ داشته باشد، بلکه زن هم در عیوب مرد حق فسخ دارد. و این حق فسخ به خاطر عیب که در رساله‌ها آمده و مواردش معین شده است مربوط به علم و جهل هم نیست، مربوط به اشتراط و عدم اشتراط هم نیست. چه هر یک از طرفین بدانند و چه ندانند، چه شرط کنند و چه شرط نکنند در هر حال با این عیوب حق فسخ از طرف زن یا مرد محقق می‌شود. این هم یک نحو برابری در حقوق زن و مرد است که در فسخ به عیوب آمده است.

چنانچه مرد یا زن در امر ازدواج یکدیگر را فریب دهند و یا آنچه را که باید در باره خودشان با طرف مقابل در میان بگذارند به او نگویند، آیا این کار هم حق فسخ ایجاد می‌کند؟

این کار در اصطلاح «تدلیس» است. اگر هر یک از زن و شوهر، سر دیگری کلاه بگذارد، طرف مقابل حق فسخ دارد. مثلاً مردی آمده و خودش را دارای فلان موقعیت اجتماعی یا اقتصادی یا خانوادگی و تحصیلی معرفی کرده است و بعد معلوم شده که این شرایط را ندارد و یا عیبهایی دارد که آنها را پنهان کرده است، در همه این موارد طرف مقابل طبق قاعده غرور و قاعده تدلیس که همه فقهاء آن را قبول دارند و فرموده اند، حق فسخ دارد. چه در ضمن عقد شرط بشود و چه نشود، چه این غرور و فریب نسبت به صحت و نداشتن عیب باشد و چه مربوط به داشتن یک صفت کمال باشد و این فسخ، هیچ نیازی هم به حضور عدلین ندارد، «طهر غیر موافقه» هم نمی‌خواهد. در هر حال می‌تواند نکاح را فسخ کند زیرا فسخ نکاح غیر از باب طلاق است و حق و اختیار زن و مرد هم در این مورد با هم یکسان است.

اگر مردی معتاد باشد و بدون اینکه سخنی از اعتیادش به میان بیاورد از دختری خواستگاری کند، آنها هم چیزی از او در این رابطه نپرسند و این مسأله پس از عقد روشن شود، آیا در چنین مواردی هم دختر حق فسخ دارد؟

اگر مردی آمده که معتاد است و خانواده دختر هم نپرسیده اند که شما معتاد هستید یا نه، و او هم چیزی نگفت اما بنای زندگی و عرف بر این است که پسر معتاد اگر برای خواستگاری به خانه کسی می‌رود، می‌گوید که من معتاد

هستم. و یا پسر عیبی دارد، مرض مُسری دارد و به طرف مقابل نگفت که من مرض واگیر دارم، چون در جریان عادی، وقتی دختر و خانواده اش جواب مثبت می‌دهند و ازدواج سر می‌گیرد که پسر مرض واگیر نداشته باشد و اگر داشته باشد باید بگوید، لذا سکوت در اینجا به معنای این است که چنین مشکلی را ندارد، پس آنها را فریب داده است. اگر سکوت در عیوب باشد و در امور موجب عار و ننگ باشد، به نظر صاحب جواهر قدس سره در بحث تدلیس و آنچه که از روایات استفاده می‌شود اینجا هم به صرف سکوت و عدم بیان عیب و عار، جای فسخ است. چون ایشان می‌گویند

تدلیس یعنی تاریک کردن، یعنی خدعه کردن، و با سکوت تدلیس صدق می‌کند و بعد یک بحث مفصلی را مطرح می‌کند که بین تدلیس و عیب، اصطلاحاً «عموم و خصوص من وجه» است؛ می‌گوید: گاهی عیب هست و تدلیس نیست مثل آن عیوبی که گفته شده است. آنها علم و جهل نمی‌خواهد، در هر صورت سبب فسخ نکاح است چه در طرف مرد چه در طرف زن.

گاهی تدلیس است و عیب نیست، مثل اینکه صفت کمالی شرط بشود و عقد بر وصف کمال واقع بشود. مثلاً صحبت‌های قبلی این بوده است که این آقا فلان مدرک تحصیلی یا فلان موقعیت شغلی را دارا است ولی واقعیت برخلاف این باشد؛ این تدلیس است ولی عیب نیست. قدر اجتماعش هم تدلیس به عیب است با سکوت که مثلاً پسر یک عیبی دارد، یک عار و ننگهایی دارد که این عار و ننگها در زندگی قابل تحمل نیست و بنا نیست با این جور پسرها ازدواج انجام بگیرد و متعارفاً مردم با این گونه افراد ازدواج نمی‌کنند.

صاحب جواهر می‌گوید اینجا زن حق فسخ دارد و از روایات هم استفاده می‌شود، کما اینکه به عکس آن هم هست. اگر زنی نسبت به مردی با سکوت تدلیس کند، آنجا هم مرد حق فسخ دارد و جالب این است که شیخ صدوق قدس سره هم در یک جایی به عیب و عار بودن تمسک فرموده و اشاره کرده که این نکاح را چون عار است می‌شود فسخ کرد. شیخ صدوق به روایت عنایت بیشتری دارد تا به درایت و اجتهاد، ولی ایشان از روح اسلام این را می‌فهمد، از روایات این را می‌فهمد.

آن کسی که معانی الاخبار را نوشته است (یعنی صدوق) او می‌گوید اگر نکاحی باعث عیب و عار باشد ولو اینکه شرطی در آن مطرح نشده باشد در عین حال می‌توانند فسخ کنند؛ چه نسبت به زن و چه نسبت به مرد. این هم یک باب وسیعی است که اگر به صورت قانون در بیاید بسیاری از مشکلات خانواده‌ها را چه نسبت به پسرها و چه نسبت به دخترها حل می‌کند.

نظر حضرت عالی در مورد شرط اجازه پدر یا جد پدری برای ازدواج دختر چیست؟

دختر اگر بالغه رشیده باشد، در عقد دائمش احتیاج به اجازه ولی

در جریان عادی، وقتی دختر و خانواده اش جواب مثبت می‌دهند و ازدواج سر می‌گیرد که پسر مرض واگیر نداشته باشد و اگر داشته باشد باید بگوید، لذا سکوت در اینجا به معنای این است که چنین مشکلی را ندارد، پس آنها را فریب داده است. اگر سکوت در عیوب باشد و در امور موجب عار و ننگ باشد، به نظر صاحب جواهر (قدس سره) در بحث تدلیس و آنچه که از روایات استفاده می‌شود اینجا هم به صرف سکوت و عدم بیان عیب و عار، جای فسخ است. چون ایشان می‌گویند تدلیس یعنی تاریک کردن، یعنی خدعه کردن، و با سکوت تدلیس صدق می‌کند

نیست هر چند از لحاظ مراعات قوانین جمهوری اسلامی برای ثبت ازدواج باید به محضر بروند و محاضر هم اجازه پدر را می‌خواهند، اما من از نظر صرف قانون شرع عرض می‌کنم که اجازه پدر لازم نیست. البته من با اینکه از نظر شرعی معتقدم اذن پدر لازم نیست اما از نظر خصوصیات جامعه نظرم این است که باید بروند محضر. این کار از بعضی مشکلات هم جلوگیری می‌کند و اگر این موضوع را مراعات نکنند تخلف از مقررات است و تخلف از مقررات گناه است. اما اصل حکم شرعی اش این است که دختر بالغه رشیده در عقد دائم اجازه پدر را نمی‌خواهد. اما در عقد منقطع چرا. در عقد منقطع، ولو بالغه رشیده هم باشد اجازه ولی شرط است.

آیا ولی حق دارد برای نکاح صغیر و صغیره تصمیم بگیرد و اقدام کند و آیا کودک پس از بلوغ حق دارد تصمیم او را نپذیرد یا نه؟

اگر پدر یا جد پدری از باب ولایت، دختر صغیره را یا پسر صغیری را با رعایت مصلحت وی عقد کردند، این حق برای آنها هست لکن فقهاء در اینجا آن مقداری که من دیده ام و در فتوا معروف است می‌گویند این عقد لازم است. امام (س) در تحریرالوسیله نوشته اند که این عقد لازم است و بعد هم پسر و دختر که بزرگ شدند ولو نخواهند، این عقد نکاحی را که از طرف اولیاء و در دوران کودکی آنها انجام شده نمی‌توانند به هم بزنند (۷). ولی به نظر من اگر بالغ شدند می‌توانند نکاح را فسخ کنند و بر هم بزنند. این طور نیست که اینها وقتی ازدواج کردند بعد از بلوغ هم مجبور باشند که علی‌رغم میلشان در این ازدواج بمانند.

بلکه هم دختر و هم پسر، هر دو حق فسخ دارند. در باب مهریه زن، اگر مرد قبل از عروسی از دنیا برود یا زن قبل از عروسی و در حال عقد فوت کند، آیا اینجا مرگ هم مثل طلاق است که زن نصف مهر را می‌برد یا نه؟

این مسأله محل اختلاف است. در حاشیه تحریرالوسیله باز من نوشته ام که اگر مرد بمیرد، زن کل مهر را می‌برد ولی اگر زن بمیرد، مرد باید نصف مهریه را به ورثه زن بدهد. این نظر با اعتبار هم مناسب است زیرا به هر حال مرد که از دنیا رفت، زنی که شوهر کرده است

یک شکستی برایش به وجود آمده است. اسلام به این شکستها عنایت دارد و لذا می‌گوید اگر یک کسی خواستگاری رفت و قبل از ازدواج به هم خورد، مستحب است چیزی به دختر بپردازد. برای اینکه این کار یک نوع ضربه و شکستی برای دختر حساب می‌شود. عقیده ما از نظر فقهی بر این بوده است که اگر مرد از دنیا برود کل مهریه را، زن از اموال او - اگر دارد - بر می‌دارد. اما اگر زن از دنیا برود، شوهر باید فقط نصف مهریه را به ورثه زن بدهد.

نظر حضرت عالی در مورد طرح اخیر مجلس در رابطه با محاسبه مهریه بانوان به نرخ روز چیست؟

من سخنان نمایندگان محترم مجلس را در همین مجله پیام زن نگاه می‌کردم، یکی از آقایان نمایندگان در پاسخ بعضی دیگر که مسأله قرضها را مطرح کرده بودند، حرف زیبایی زده بود به این مضمون که اگر این طور باشد



که هم قرض و هم مهریه را به همان مبلغ سابق باید پرداخت، خاندان پهلوی مثلاً در ۲۰ یا ۳۰ سال قبل، حداکثر سی میلیون خیانت کرده اند، الآن می‌توانند این سی میلیون را بیاورند بدهند و راحت بشوند؛ همان سی میلیون آن موقع که معادل سیصد میلیارد الآن ارزش دارد، و با این دید باید بگوییم که حق الناس را ادا کرده اند!

آقایان اشکالشان این بوده که در باب قرض چکار کنیم. بله در باب قرض این حرف مشکل است چون کسی که به دیگری قرض الحسنه می‌دهد، در واقع می‌خواهد خدمتی به او بکند و به این نکته هم توجه دارد که تورم ارزش پول او را کم و زیاد می‌کند، اما در عین حال نمی‌خواهد زیادی از او بگیرد. این غیر از آنجایی است که کسی به دیگری قرض داده است، سر مدت به او برنگرداند، ده سال او را در پله‌های دادگستری به این طرف و آن طرف دوانده است. اگر هزار تومان از او طلبکار بوده است آیا اکنون هیچ طلبکاری حاضر می‌شود که حق خود را به هزار تومان فعلی محدود بداند؟! و لذا ما آنجا هم نظریه مان این است که بعد از آنکه زمان قرض تمام شد، از روزی که بدهکار قدرت پرداخت داشته اما به تأخیر انداخته است، از آن روز به بعد قدرت خرید را بدهکار است. تا آن روز قرارداد بوده است و احسان؛ هزار تومان همان هزار تومان است، اما از روز تأخیر، قدرت خرید بر ذمه اش می‌آید و لذا اگر هزار تومان قرض داده و یک ماهه قرض داده، یک سال بعد با زور قوه قضائیه و دادگستری و این ور و آن ور، توانسته طلبش را از او بگیرد قدرت خرید آن ماه بعد را الآن باید حساب کنند و به او بدهند. نمی‌توانند بگویند همان هزار تومان کافی است. من امیدوارم که ان شاء الله خداوند به نمایندگان محترم توفیق بیشتری بدهد که این طرح را تصویب کنند. این خدمت بزرگی است به زنها و ان شاء الله آمار طلاقهای بیجا را کم می‌کند، خداوند به همه آنها توفیق بدهد.

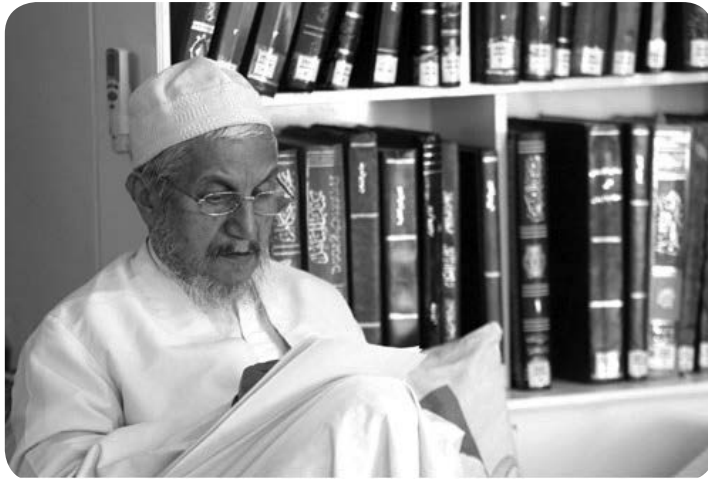
در باب ارث معروف این است که زوجه از اموال شوهرش، از غیر منقول و از زمین ارث نمی‌برد. آیا نظر حضرت عالی نیز همین است؟

■ مرحوم «سیدمرتضی» (۹) و همین طور «ابن زهره» (۱۰) مدعی هستند که زن از همه اموال شوهر ارث می‌برد؛ هم از منقول و هم از غیر منقول. منتهی از منقول، از عین ارث می‌برد و از غیر منقول از قیمت ارث می‌برد و این مسأله، بحث بسیار ارزشمندی در باب ارث است. در

قانون مدنی ما آمده است که زن از غیر منقول ارث نمی‌برد، از ساختمان قیمت می‌برد و از زمین هم ارث نمی‌برد. البته مسأله اختلافی است. آیا چه جور زنی ارث نمی‌برد، زن بچه دار یا زن بی بچه؟ آیا از زمینی که ارث نمی‌برد زمین خانه است یا مطلق زمین؟ البته قانون مدنی ما خیلی توسعه داده است، گفته است که نخیر زن از هیچ یک ارث نمی‌برد، چه از زمین خانه، چه از زمین باغ. از ساختمان هم قیمت را ارث می‌برد، چه بچه دار باشد، چه بدون بچه. (۱۱) با اینکه می‌گویند معروف و مشهور بین فقهاء این است که فقط زن بدون بچه ممنوع می‌شود نه زن بچه دار. ولی به هر حال ما، بعد از مطالعات و بحثهای زیاد به آن نظر سیدمرتضی رسیده ایم. نتیجه اینکه

می‌شود. و این مطلب مطابق با احتیاط است و بلکه خالی از قوت هم نیست. نکته جالبی که در باب ارث زوجه وجود دارد این است که اگر کسی در حال بیماری همسرش را طلاق بدهد و در اثر همان بیماری از دنیا برود، همسرش اگر با دیگری ازدواج نکرده باشد ولو اینکه طلاقش هم بائن باشد تا یک سال از وی ارث می‌برد.

■ بله، اگر کسی که مریض است زنش را طلاق بدهد و در فاصله یک سال از دنیا برود، این زن مطلقه و لو عده اش هم تمام بشود ارث می‌برد ولی به شرط اینکه زن پیش از آنکه این مرد در اثر همان مریضی از دنیا برود شوهر نکرده باشد. این موضوع در روایات هم آمده، برای اینکه اگر مرد همسرش را طلاق



به نظر من اگر مردی از دنیا برود و تنها وارثش زنش باشد همه ارث او، در زمان غیبت و بلکه از عصر امام صادق (ع) به بعد به او داده می‌شود. و این مطلب مطابق با احتیاط است و بلکه خالی از قوت هم نیست.

داده است که به او ارث نرسد، اسلام هم در مقابل او این قانون را قرار داده است تا جلوی این گونه کارها گرفته شود.

در مورد حبوه، یعنی لباس و انگشتری و شمشیر و قرآن پدر که به پسر بزرگترش به ارث می‌رسد آیا این امر تبعیضی بین ورثه محسوب نمی‌شود؟

■ در باب ارث ما عقیده مان این است که حبوه مال پسر بزرگتر است، همان چند چیزی که در روایات آمده، خود آنها را به پسر بزرگ می‌دهند اما اینها جزء سهم الارث حساب می‌شود. نتیجه این می‌شود که نه چیزی نسبت به برادران دیگر اضافه برده می‌شود و

زن از همه اموال شوهرش ارث می‌برد لکن از منقول عین اش را می‌برد و از غیر منقول قیمتش را (۱۲).

این قانون نیز وجود دارد که اگر شوهر تنها وارث همسرش باشد تمام اموال او را به ارث می‌برد اما اگر زن تنها وارث شوهرش باشد تنها یک چهارم سهم او می‌شود و مابقی در اختیار حکومت قرار می‌گیرد. (۱۳) نظر حضرت عالی در این مورد چیست؟

■ این بحثی است که در اینجا مجال طرح ادله اش نیست اما به نظر من اگر مردی از دنیا برود و تنها وارثش زنش باشد همه ارث او، در زمان غیبت و بلکه از عصر امام صادق (ع) به بعد به او داده

نه نسبت به خواهران. چون اگر بگوییم حبوه را جدای از سهم الارثش می‌برد مثل ثلثی که حق میت است یا مثل حجی که از اصل مال بیرون می‌رود، این یک مقدار سهم سایرین را کم می‌کند ولی نظر ما این است که حبوه مال پسر بزرگ است، همان چیزهایی هم که در روایات آمده است؛ اسب و شمشیر و قرآن و لباس، اما از سهم الارثش کم می‌شود. بنابراین، شبهه ای که کسی بگوید ما حبوه را اگر شامل ماشین سواری هم بگیریم عادلانه نیست که مثلاً یک ماشین ۱۵ میلیون تومانی را صرفاً به پسر بزرگ اختصاص بدهیم. جوابش این است که اولاً ما از متون روایات به اینجا نمی‌توانیم تعدی کنیم بلکه فقط همان اسب و شمشیر و قرآن و لباس را می‌گوییم که بزرگان هم معمولاً همین را فرموده اند. ثانیاً اگر یک کسی این طور تعدی کند ضرری نمی‌خورد. می‌گویند ماشین را به او بدهید ولی مبلغش را بابت سهم الارث حساب کنید. خلاصه این موضوع خیلی مسأله ساز نیست.

در باب ارث گاهی خویشاوندان مادری نسبت به خویشاوندان پدری دارای مزایایی هستند. لطفاً در این زمینه توضیحی بفرمایید.

■ یک مسأله این است که خواهر و برادرهای مادری - کلاله‌های امی - که ارث می‌برند، ارث در بین اینها بالسویه تقسیم می‌شود، عموها هم وقتی که امی باشند بالسویه تقسیم می‌کنند. در قوم و خویشهای مادری تقسیمشان بالسویه است یعنی «للذکر مثل حظ الانثیین» (۱۴) دیگر آنجا نمی‌آید.

مسأله دیگر هم این است که مادریها با همه پدریها ارث می‌برند، اما پدریهای تنها با پدر و مادری ارث نمی‌برند. برادر پدری و برادر پدر و مادری اگر باشند، برادر پدری ارث نمی‌برد. ارث را می‌دهند به پدر و مادری. اما برادر مادری با برادر پدر و مادری ارث می‌برد، با برادر پدری هم ارث می‌برد. به قول مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - ارث دنبال شیر می‌رود؛ یعنی مادریها با همه ارث می‌برند. این امتیازی است برای زنها که برادران و خواهران مادری ارث می‌برند با پدری و با پدر و مادری. اما پدریها با پدر و مادریها ارث نمی‌برند. پدریها در مقابل پدر و مادریها ممنوع از ارث هستند.

با توجه به اینکه در برخی از روایات آمده است که مسجد زن، خانه اش است آیا رفتن آنها به مسجد از ثواب کمتری برخوردار است؟

■ به هر حال استحباب مسجد رفتن سر جایش هست. ولی آن طوری که

استفتاء

پرسش: امر به معروف و نهی از منکر به چه صورت باید انجام شود؟

پاسخ: امر به معروف و نهی از منکر، در صورتی واجب است که شرایط آن فراهم باشد و شرایط امر به معروف و نهی از منکر از این قرارند:

۱. بداند آنچه شخص مکلف به جا نمی آورد، واجب است که به جا بیاورد و آنچه به جا می آورد، باید ترک کند، یعنی معروف و منکر را بشناسد.

۲. احتمال تأثیر بدهد.

۳. بداند شخص معصیت کار بنا دارد معصیت خود را تکرار نماید.

۴. امر به معروف و نهی از منکر، مفسده ای نداشته باشد. پس اگر بداند یا گمان کند که اگر

امر یا نهی کند، ضرر جانی یا عرضی و آبرویی یا مالی قابل توجه به او می رسد، واجب نیست و به هر حال، نهی از منکر و امر به معروف، به زیاده از مثل قطع رابطه و نصیحت برای غیر حکومت و بدون قانون مصوب در شرایط فعلی، مسلماً جایز نیست.

پرسش: بعضی معتقدند که نماز و روزه حق الله است و سوره های قرآن با بسم الله الرحمن الرحیم شروع می شود که گویای کرم و لطف و رحمانیت خداوند است پس خداوند کریم از حق خود می گذرد در این مورد توضیح بفرمایید.

پاسخ: واجب کردن نماز و روزه از حقوق الله از همان باب مهربانی اوست که برای توجه انسان به حق و ارتباط با خودش آن ها را واجب کرده و در ترکش، مجازات قرار داده تا انسان، ملزم به تکامل خودش و توجه به عدل و حق مطلق شود. البته اگر کسی از روی جهالت و نادانی به جا نیارد و توبه کرد و آن واجب های ترک شده را قضا نمود؛ توبه اش ان شاء الله قبول می شود به علاوه اگر چه خداوند، رحمان و رحیم است و بسیار بخشنده است، اما این دلیل نمی شود که دستورات او نادیده گرفته شود بلکه رحمان و رحیمی خداوند باید مشوقی برای انجام تکالیف و واجبات و دستورات او باشد.

و بطلان آن در برخی موارد است که در تعلیقه ایشان بر تحریر الوسیله، ج ۲، کتاب النکاح، فصل آداب العقد، مسئله ۱۲ آمده است.

(۸) تحریر الوسیله، ج ۲، کتاب النکاح، فصل اولیاء عقد، ص ۲۲۸، مسأله ۵: اذا وقع العقد من الاب أو الجد عن الصغير أو الصغيرة مع مراعاة ما يجب مراعاته لا خيار لهما بعد بلوغهما بل هو لازم عليهما.

(۹) جوامع الفقهیه، کتاب الانتصار، ص ۲۱۱.

(۱۰) جوامع الفقهیه؛ کتاب

الغنیه، ص ۵۴۵.

(۱۱) ماده ۹۴۶ قانون مدنی:

زوج از تمام اموال زوجه ارث می برد لیکن زوجه از اموال ذیل؛ ۱- از اموال منقوله از هر قبیل که باشد. ۲- از ابنیه و اشجار.

ماده ۹۴۷ قانون مدنی: زوجه

از قیمت ابنیه و اشجار ارث می برد و نه از عین آنها و طریقه تقویم آن است که ابنیه و اشجار با فرض استحقاق بقاء در زمین بدون اجرت تقویم می گردد.

(۱۲) اگر مردی بمیرد و اولاد

نداشته باشد، یک چهارم عین مال او را زن و بقیه را ورثه دیگر می برند، و اگر از آن زن یا زن دیگر اولاد داشته باشد، یک هشتم عین مال را زن، و بقیه را ورثه دیگر می برند. (مجمع المسائل، ج ۳، ص ۶۷۶).

(۱۳) ماده ۹۴۹ قانون مدنی:

در صورت نبودن هیچ وارث دیگر به غیر از زوج یا زوجه، شوهر تمام ترکه زن متوفای خود را می برد ولیکن زن فقط نصیب خود را و بقیه ترکه شوهر در حکم مال اشخاص بلاوارث و تابع ماده ۸۶۶ خواهد بود.

(۱۴) سوره نساء، آیه ۱۱ (سهم

یک مذکر معادل سهم دو مؤنث است).

دستور به معاشرت به معروف با زنان را داده (وعاشروهن بالمعروف) (آیه ۱۹ سوره نساء) و به قول علامه طباطبائی - صاحب تفسیر قیم المیزان - در رابطه با حقوق زنان، قرآن و وحی آسمانی کلمه «معروف» را دوازده مرتبه تکرار نموده است. (مجمع المسائل، ج ۲، ص ۷۵۴). و ازدواج مجدد با عدم رضایت زوجه و اذیت شدن او چون خلاف معاشرت به معروف است، جایز نیست و عقدش هم باطل است. آری، اگر زوجه عن طیب نفس و با اختیار، نه از راه اکراه و فشار راضی شود، مانعی ندارد. (استفتائات قضایی، ج ۲، ص ۱۰۱۳).

(۲) سوره نساء، آیه ۳.

(۳) خروج زن از منزل تنها در مواردی

که مانع استمتاع و یا خلاف شئون مرد و یا خلاف سکن و آرامش او باشد، جایز نیست و نیاز به اجازه شوهر دارد، در غیر این موارد مانعی ندارد. آری، حفظ کانون خانواده و ارزش قائل شدن به زندگی مشترک، امری است که هم زن و هم مرد باید دقت زیادی در آن بنمایند. و ناگفته نماند که شوهر هم حق ندارد از خانه و زندگی در همان موارد بدون اجازه و رضایت زن بیرون برود، چون بر مرد واجب است که معاشرت به معروف با همسرش داشته باشد؛ خلاصه آن که زن و مرد در حقوق مساوی هستند و قرآن می گوید (و لهنّ مثل الذی علیهن). (مجمع المسائل، ج ۲، ص ۹۸۱).

(۴) من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۸، حدیث ۴۵۱۳: جاء امرأة الى رسول الله (ص) فقالت: يا رسول الله! ما حق الزوج على المرأة؟ فقال لها: تطيعة و لا تعصيه، و لا تصدق من بيتها شيئاً الا باذنه و لا تصوم تطوعاً الا باذنه، و لا تمتعه نفسها و إن كانت على ظهر قتب و لا تخرج من بيتها الا باذنه، فإن خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء و ملائكة الارض و ملائكة الغضب، و ملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها. (۵) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۶۳، کتاب النکاح، باب ۸۲، عن النبي (ص): من كان له امرأة تؤذيه لم يقبل الله صلاتها ولا حسنة من عملها حتى تعينه وترضيه و ان صامت الدهر و قامت و اعتقت الرقاب و انفتحت الاموال في سبيل الله و كانت اول من ترد النار. ثم قال رسول الله (ص): و على الرجل مثل ذلك الوزر و العذاب اذا كان لها مؤذياً ظالماً.

(۶) سوره حج، آیه ۲۳.

(۷) نظر معظم له بر ممنوعیت عقد صغيره

فقهاء فرموده اند نماز در خانه به حسب خودش و با قطع نظر از سایر جهات افضل است. چنانچه مرحوم شهید در کتاب «دروس» فرموده است همان طوری که برای مرد مستحب است که به مسجد برود برای زن هم مستحب است که به مسجد برود، لکن خانه به حسب طبع برای آنها افضل است نه اینکه مسجد استحبان ندارد. البته مسجد رفتن گاهی با یک جهاتی همراه می شود که بر خانه مقدم می شود مثل اینکه با مسجد رفتن انسان از ثواب نماز جماعت بهره مند می شود، مسجد می رود خواهران مسلمانش را می بیند، مسجد می رود مسأله ای یاد می گیرد، علمی می آموزد، موعظه ای می شنود... اینها جهاتی است که باعث می شود فضیلت مسجد رفتن را بیشتر از نماز در خانه کند. در مجموع این مزیتی است که خداوند برای خانمها قائل شده که در صورتی که بخواهند، هم بتوانند از فضیلت و ثواب بهره مند شوند و هم محفوظ باشند و مجبور به رفت و آمد زیاد نشوند.

مجدداً از محضر حضرت عالی تشکر می کنیم و آرزو مندیم که حوزه های علمیه با توفیقات روزافزون الهی، هر چه بیشتر بتوانند کام تشنه جانها را از زلال اندیشه و احکام عدالت خیز اسلام سیراب نمایند.

پانوشته ها :

(۱) به طور کلی باید دانست که تعدد زوجات، استحبان ندارد و دلیلی بر استحبابش نداریم و تنها جایز و مباح و مشروع است آن هم به شرطی که باعث صدمه و اذیت و ظلم و فشار روحی و جسمی و غیر آن ها برای زن قبلی نشود، و خلاصه آن که ازدواج بعدی وقتی مشروع و جایز است که نسبت به زن قبل منکر ناپسند و ظلم نباشد، بلکه باید ازدواج بعدی معروف و پسندیده شده باشد؛ و چگونه می توان گفت ازدواج بعدی و تعدد زوجات با فرض معروف نبودن نسبت به زن قبلی جایز باشد در حالتی که قرآن رسماً و به طور روشن

صاحب نظران و اندیشمندان گرامی

« صفیر » رسالت خود می داند که در هر شماره ، موضوعی نظری را در حوزه اندیشه دینی با مشارکت صاحب نظران و اندیشمندان حوزه های علوم انسانی و دین به بحث بگذارد و از این طریق به غنا و عمق معارف دینی یاری رساند. صاحبان نظر و اندیشه می توانند برای بحث در باب موضوعات ارائه شده ، مقالات خود را به آدرس : قم / بلوار شهید محمد منتظری / کوچه ۸ / پلاک ۴ و یا به آدرس الکترونیک نشریه (safir@saanei.org) ارسال نمایند.

موضوع ویژه شماره بعد : انسان و آزادی



جایگاه زن در ادای شهادت از منظر فقه اسلامی؛

آیا زنان نیمی از مردان اند؟

این بود خلاصه‌ای از تقسیم بندی علامه در شرایع که پیش از او شیخ طوسی در مبسوط به بیان دیگر آن را آورده است. (فاما حقوق الله لامدخل للنساء، زنان را در حقوق مربوط به خداوند (که حدود باشد) راهی نیست / شیخ طوسی، مبسوط) و علامه در شرح ارشاد می‌گوید: فلاتقبل شهادة النساء فی الحدود مطلقا الا فی الزناء / غایه المراد فی شرح الارشاد ۱۲۵/۴. و نیز صاحب جواهر حقوق الهی را با چهار شاهد مرد معتبر می‌داند. (وهی قسمان: حق الله وحق الآدمی والاول لایثبت الا باریعه رجال کالزنا واللواط والسحق بلاخلاف؟ جواهر/ج ۴۱ ص ۱۵۴) لهذا این تقسیم بندی، براساس حقوق و تقسیم آن به حق الله و حق الناس، در مورد شهادت در غالب کتب فقهی وجود دارد. پس اذکر این مقدمه به اصل بحث باز می‌گردم.

شهادت زنان از نگاه قرآن کریم
پیش از ذکر آیات مربوط به این بحث، ذکر مقدمه ای را ضروری می‌دانم. اصل نظام خانواده، که در قرآن، در پاره ای از آیات مطرح است، بیشتر توجه به زمانی دارد که زنان در چارچوب

این که زن را در این روزگار، در ادای شهادت، نیمی از مرد تلقی کنیم و دین و عقل آنان را ناقص نگاه کنیم، و زن امروز را از هر جهت، با زنهای عربستان در صدر اسلام مقایسه نماییم و تمامی آن احکام را بر اینان بارنماییم، نوعی عقل ستیزی خواهد بود

خانواده، با داشتن کمترین حقوق، زندگی خود را به سر می‌بروند و بیشتر ابزار شهوت و یا عامل بزرگ کردن کودکان تلقی می‌شدند و کمترین حضوری و یا حق اظهارنظری در جامعه نداشتند و از عدالتی که در آن روزگار رواج داشت، بی بهره بودند. پیامبر اکرم (ص) با پیام و حیاتی توانست وضع موجود را، در نهایت ممکن، به نفع زنان تغییر دهد و برای آنان حقوقی را، مثل حق کار، حق گرفتن مهراشوهران، حق ارث و حق حضور در مجامع مانند محکمه و شرکت در جنگها برای امداد مجروحین، که محروم بودند، مشروعیت ببخشد. آیه ۱۲ سوره ممتحنه با صراحت برای زنان حق بیعت کردن (رای دادن) قایل شد. به

زن امروز را از هر جهت، با زنهای عربستان در صدر اسلام مقایسه نماییم و تمامی آن احکام را بر اینان بارنماییم، نوعی عقل ستیزی خواهد بود. نگارنده بارها در نوشته‌های خود آورده است که از جاهایی که در فقه باید اجتهاد مجدد، براساس عرف زمان، صورت گیرد، مسائل مربوط به زنان است. و این به معنای پذیرفتن تمامی آن چه که، در این دوران فمینیستها می‌گویند نیست؛ بلکه به معنای تحقیقی تازه و شناخت زمینه‌های احکامی است که در گذشته در مورد زنان صادر شده است. در این جا مجال ورود به مقایسه حقوق زنان در تمامی ابعاد، در گذشته و حال نیست. تنها فرصت این مقال، پرداختن به یکی از مسایل مورد بحث، و آن نگاه جنسیتی اسلام به ادای شهادت است و این که زن همه جا نمی‌تواند پا بپای مردان برای اثبات دعوی و یا موضوعی شهادت دهد؛ جز در موارد معدود. پیش از ورود در بحث، شایسته می‌نماید، تقسیم بندی فقیهان را در

ادای شهادت، بر اساس کتاب شرایع، که یکی از کتب معتبر فقهی است، در این جا یادآور شویم.

ادای شهادت در اثبات دعوی یا مربوط به حقوق الله است و یا حقوق الناس... به نظر علامه در شرایع در قسم نخست، یعنی حقوق الله، (حدود) پاره‌ای از آنها تنها با شهادت مردان ثابت می‌شود؛ مانند لواط و مساحقه. و برخی می‌تواند با انضمام زنان ثابت شود؛ مانند جرم زنا که با سه مرد و دو زن می‌توان ثابت کرد. یعنی در جرایمی که مربوط به حدود و یا حق الله هست حضور مردان در ادای شهادت، به صورت اکثریت، لازم می‌باشد. در مسایل مربوط به حق الناس تا حدودی تفاوت می‌نماید. پاره ای از آنها چون: طلاق _ بنابر فتوای معروف _ باید دو مرد باشد و زنان در آن راهی نیست. و پاره‌ای از حقوق مانند وکالت، وصیت و عقود معاوضی انضمامی است و جرائمی هست که تنها با شهادت زنان ثابت می‌شود؛ امثال بکارت و عیوب زنانگی و جاهایی که مردان در آن راهی نیست.



محمدتقی فاضلی میبدی



ای از کارشناسان خیلی از این روایات را که در تنقیص و تبعیض حقوق زنان وارد شده است، از لحاظ سند، صادر از معصوم نمی‌دانند؛ با این وجود، نگاهی که اولیای دین در گذشته به زنان داشته‌اند، و احکام فقهی‌ای که برای آنان در کتب پیشین صادر گشته، می‌توان گفت، در دینای امروز، که از حقوق زنان سخن می‌رود، بسی جای بحث و تأمل است. با اجتهادی که در گذشته بوده و فتاوی‌ای که در رساله‌ها در این باب وجود دارد، گره از کار فرو بسته این چالش نه تنها نمی‌گشاید، که افزون می‌نماید. فرض را بر این می‌گذاریم که کثیری از این فتاوی مستند به روایات صحیح الصدور و واضح الدلالة باشد؛ اما عقل اقتضاء می‌کند که زمینه و کانتکس صدور این روایات بررسی و باز شناسی شود. و سایه ای که عقل اشعری بر فقه ما انداخته است جای خود را به عقل استدلالی بدهد.

این که زن را در این روزگار، در ادای شهادت، نیمی از مرد تلقی کنیم و دین و عقل آنان را ناقص نگاه کنیم، و

در این مقاله رأی رایج فقهی درباره‌ی شهادت زنان نقد و بررسی شده است.

در روزگار مدرن از مسایلی که نگاه فیلسوفان و حقوقدانان و طرفداران حقوق بشر را به خود جلب کرده است، جایگاه زنان در عرصه‌های اجتماعی است. فیلسوفان بزرگی از افلاطون و ارسطو تا نیچه و شوپنهاور در مورد زنان نظرات گوناگون و گاه تند ابراز داشته‌اند. اما فیلسوفان مدافع حقوق آدمیان و ارباب حقوق بشر برخلاف پیشینیان در مقام رفع تبعیض میان زن و مرد برآمده و در احیای حقوق آنان کوشیده‌اند و از جاهایی که ادیان آسمانی بالخصوص اسلام را، به چالش کشیده‌اند قلمرو حقوق زنان، بویژه در عرصه‌های فوق الذکر، است.

بدیهی است تمامی آنچه که در روایات و ادبیات دینی و شریعت اسلامی به عنوان حق و یا تکلیف برای زنان وارد شده است، مورد قبول برخی از فقیهان فعلی و دینداران و حتی خیلی از زنان مؤمنه نیز نمی‌باشد. البته پاره



پیامبر فرمود: هنگامی که زنان برای ترک خوی جاهلی با تو بیعت می‌کنند، توبیعت آنان را بپذیر. ولی آیا پیامبر اسلام در مورد حقوق زنان نهایت سخن را برای همیشه فرموده است؟ به گونه ای که اگر برای زنان حقوق دیگری کشف گردید، عمل به آن خلاف شرع تلقی شود. در این ادعا جای درنگ است. ما اگر عدالت را مقوله‌ای متحول بدانیم و براین باور باشیم که این عرف و زمان

و سیره عقلا هست که عدالت را تعیین می‌کند، می‌توان گفت آن چه که در قرآن کریم و فرمایش پیامبر (ص) آمده است، شروع احیای حقوق زنان و در تناسب با عدالت آن روزگار است. و هیچ‌گاه چنین ادعا نشده است که این نهایت حقوق و حدود است. با این فرض اگر در این زمان برای زنان حقوقی تصور شود که در آیات و روایات وجود ندارد، نباید آنها را در تضاد یا تعارض با دین دانست. با این مقدمه آیات قرآن را در باب شهادت زنان مرور می‌کنیم.

۱. مسایل مالی

آیه ۲۸۲ سوره بقره که طولانی‌ترین آیه قرآن است مربوط به مسایل مالی ونحوه پرداخت وام و بازپرداخت آن است. نخست می‌گوید: یا ایها الذین آمنوا اذا تدانیتم بدین الی اجل مسمی فاکتوبوه؛ ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که بدهی مدت دار (به خاطر وام و یا داد و ستد) به همدیگر پیدا می‌کنید آن را بنویسید. سپس می‌فرماید: و لیکتب کاتب بالعدل؛ باید عادلانه نوشته شود. کسی که قدرت نویسندگی دارد، نباید از نوشتن خودداری کند. و اگر کسی که حق بر ذمه اوست استطاعت املا کردن ندارد، باید ولی او با عدالت آن را املا کند. و در هنگام املا کردن باید دو شاهد حضور داشته باشند. و استشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل و امرتان ممن ترضون من الشهداء؛ یعنی دو مرد را به عنوان شاهد عادل انتخاب نمایید و یا یک مرد و دو زن را انتخاب کنید؛ زیرا اگر در یکی از زنان انحراف و یا فراموشی رخ داد، دیگری او را یادآوری نماید. ولایاب الشهدا اذا مدعوا؛ شهود نباید هنگامی که آنان را می‌خوانند ابا و امتناع نمایند. (حتما باید در دادگاه حضور یابند). (بقره ۲۸۲)

در این آیه آن چه که مورد اهتمام است، یکی اثبات دین و دیگری شهادت عادلانه دادن است؛ تا این که حقی ضایع نگردد. این که دو زن را به جای یک مرد بگیرند، در آیه شریفه علت و یا حکمت

پیامبر اکرم (ص) با پیام وحیانی توانست وضع موجود را، در نهایت ممکن، به نفع زنان تغییر دهد و برای آنان حقوقی را، مثل حق کار، حق گرفتن مهر از شوهران، حق ارث و حق حضور در مجامع مانند محکمه و شرکت در جنگها برای امداد مجروحین، که محروم بودند، مشروعیت ببخشد. آیه ۱۲ سوره ممتحنه با صراحت برای زنان حق بیعت کردن (رای دادن) قایل شد. به پیامبر فرمود: هنگامی که زنان برای ترک خوی جاهلی با تو بیعت می‌کنند، توبیعت آنان را بپذیر.

زنان گرفتار نسیان بیشتر در امور اجتماعی بودند حکم به دنبال علت حرکت خواهد کرد و اگر موضوع نسیان منتفی شد حکم نیز به انتفای موضوع منتفی می‌شود. قرآن در مقام این ادعا نیست که زنها، ذاتاً دارای عارضه نسیان و گمراهی هستند؛ چرا که چنین ادعایی با خیلی از آیات قرآن در تضاد است که زنان را در خصایص ایمانی و روحی همپای مردان قرار داده است.

۲. زنا

در سوره نسا آیه ۱۵ می‌فرماید: واللاتی یاتین الفاحشة من نساءکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت او یجعل الله لهن سییلا؛ و کسانی از زنان شما که مرتکب زنا شوند و چهار نفر از شما به عنوان شاهد شهادت دهند، آنان - زنان - را در خانه‌های خود نگاه دارید تا مرگشان فرا رسد؛ یا این که خداوند راهی را برای آنها قرار دهد.

از این که آیا این آیه در مقام بیان حکم زنا است و یا مطلق فحشا فی المثل مساحقه (همجنس گرایی) را هم شامل می‌شود، مورد اختلاف است. غالب مفسران شیعه آیه را مربوط به حکم زنا دانسته و از جمله - من نساءکم - زنا می‌محصنه تلقی کرده اند. به نظر برخی مفسرین آیه یاد شده، بانزول آیه ۲ سوره نور که حکم زنا را جلد میداند، منسوخ گشته است. ولی این نسخ مورد اتفاق نیست. نکته یی که در این جا مورد بحث این نوشتار است شهادت مردان برای اثبات جرم زنا می‌باشد. برخی براین باورند که جمله: « اربعة منکم » خطاب به مردان است و باید این چهار شاهد لزوماً مرد باشند. یعنی اگر چهار زن در این رابطه شهادت دهند؛ جرمی را ثابت نمی‌کند. برخی فتاوی بر اساس روایات چنین است که حداکثر دو زن می‌تواند در کنار سه مرد برای اثبات زنا محصنه که موجب رجم است شهادت دهند. یعنی شهادت زنان به طور انضمامی قابل قبول است. و اگر دو مرد و چهار زن بود،

آن تصریح شده است؛ یعنی ممکن است یکی از زنها گمراهی و یا فراموشی به او دست دهد، در این صورت دیگری او را یادآور شود. معلوم می‌شود دو زن را به جای یک مرد در شهادت دیون قرار دادن، به خاطر نسیان و خطای احتمالی زنان است که این عارضه در مردان کمتر است. حال آیا می‌توان حکم کرد که در تمامی زنان، به عنوان زن بودن و ارگانیک زناگی، حالت ضلال و نسیان بیشتر می‌باشد؟ و یا این عوارض مربوط به زنانی است که سرور کار چندانی با امور خارج منزل را ندارند ولی در امور منزل خطا و نسیان آنان کمتر از مردان است؟ به بیان دیگر: ممکن است گفته شود چنین حکمی در روزگار صدر اسلام معنا داشته؛ چراکه زنان از هر حقوقی محروم بودند و اسلام راهی را برای احیای حقوق آنان هموار کرد. یعنی ممکن است زن هم، با وجود زن بودن، در محاکم قضایی حضور یابد و اثبات دعوا نماید؛ اما به خاطر عدم حضور آنان در جامعه و نا آشنایی با این گونه مسایل دو زن به جای یک مرد قرار گیرد. این راقیسه نماید با نظامی که هیچگونه حقوقی قبل از اسلام در این مورد برای زنان قایل نبود و زنان به هیچ عنوان حق حضور در محکمه ای را نداشتند. و اسلام این راه را باز کرد. ما اگر پیام آیه را، عادلانه اثبات کردن دیون تلقی نماییم و مبنای شهادت را عدالت و راست گویی بدانیم، در این صورت جنسیت شاهدان امری عرضی و طریقی و موردی تلقی می‌شود. و جنسیت در اثبات موضوع هیچ موضوعیت ندارد. برخی از مفسرین چون عبده در المنار آیه شریفه را ناظر به زنان موجود زمان نزول آیه دانسته است. لہذا تسری آن به دورانی که زنان در جامعه حضور دارند و اغلب برخوردار از تحصیلات هستند، جای تامل و تردید است؛ چرا که علت حضور دو زن به جای یک مرد عارضه نسیان و ضلال است. از باب قاعده: العلة تعمم و تخصص؛ علت می‌تواند حکم را توسعه داده و یا تضییق نماید. اگر در جامعه ای

شهادت مورد قبول واقع می‌شود ولی حکم رجم اجرا نمی‌گردد. نکاتی در این جا می‌تواند مورد توجه قرار گیرد: الف - انتخاب چهار شاهد برای اثبات جرم زنا نوعی سخت گیری در اثبات این گونه جرایم است، تا آبرو و حیثیت افراد در جامعه ملکوک نگردد؛ به طوری که می‌توان گفت اثبات چنین جرمی از طریق شهود، محال و یا امکان آن را بعید می‌نماید.

ب - در این آیه مانند آیه دین تصریح به این ندارد که در مقام شهادت دو زن در برابر یک مرد است و آیه نیز در مقام تعیین جنسیت در مقام شهادت نیست؛ بلکه در مقام تعیین تعدد شهود است. و اینکه اثبات چنین جرمی باید صد در صد مطابق با واقع باشد. و در صورت وقوع در حد امکان ثابت نگردد. لہذا قرآن کریم از آن طرف تاکید دارد که کسانی نسبت زنا به کسی می‌دهند، و اگر چهار شاهد اقامه ننمایند، باید بر آنان هشتاد تازیانه به عنوان حد قذف اجرا کرد؛ چرا که اینان فاسقانند. (والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتو باربعه شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدہ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدًا اولئک ہم الفاسقون/نور۴) ج (این که از ضمیر - کم - استفاده نمایم که باید شاهدان مذکر باشند و یا حتماً دو نفر از آنان باید مرد باشند، با ظاهر ادبیات قرآن نمی‌سازد. مانند این است که بگوییم: یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص... تنها خطا به مردان است. یا آیه شریفه: یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام. نیز خطاب به مردان است و یا بگوییم: فویل للذین یکتبون الکتاب باید بیهم ثم یقولون هذا من عندالله. شامل زنان نمی‌شود. بنابراین با استفاده از ضمیر مذکر - کم - برای استفاده جنسیت در ادای شهادت بر خلاف ادبیات رایج عرب و عرف قرآن می‌باشد. به بیان فنی: اصل در خطابات قرآن که به ضمیر مذکر آمده است، مخاطب آن عموم افراد می‌باشند. اگر بخواهیم ضمیر مذکر قرآن را حمل بر رجولیت کنیم باید دلیل داشته باشیم. غالب تکالیف قرآنی مانند: اقیمو الصلوۃ، اتوا الزکوۃ و امثال آن، که بظاهر جمع مذکر است، اما مخاطب آن عام می‌باشد.

۳. وصیت

در آیه ۱۰۶ سوره مائده آمده است: یا ایها الذین آمنوا شہادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ اثنان ذوا عدل منکم او آخران من غیرکم ان اتم صریتکم فی الارض فاصابتکم مصیۃ الموت تحبسوا نهما من بعد الصلوۃ فیقسمان بالله ان ارتبتم...

در اینجا وجود دو زن در برابر یک مرد تبدیلی نیست؛ بلکه حکمی است که در پی آن، علت نیز ذکر گشته است. افزون بر این ما اگر رجولیت را یک وصف و یا یک لقب بدانیم، نمی‌توان برای آن مفهومی قابل شد. این که برخی، بر اساس بعضی روایات، استدلال کرده اند که زنان به خاطر نقصان عقل و یا نقصان دین شهادتشان هم طراز مردان نیست، خواهیم گفت که این سخن مبنای عقلی و روایی درستی ندارد.

شهادت زنان از نگاه روایات

نخست باید گفت روایاتی که در باب شهادت زنان وارد شده است، از لحاظ سند و دلالت دارای تشتت و پراکندگی زیادی است. و در نتیجه فقهای اسلام نظرات یکدستی را ارائه نکرده اند. پیش از ورود در روایات، روایتی در ذیل

آیه ۲۸۲ سوره بقره منسوب به امام حسن عسگری(ع) درباره علت هم طراز نبودن شهادت زنان با مردان وارد شده است که ذکر آن در این جا ذهن خواننده را به این مسئله روشن می‌سازد.

امام عسگری(ع) از جدش امام علی(ع) می‌آورد که ما در خدمت رسول خدا بودیم که حضرت از آیه - و استشهدوا شهدین من رجالکم - صحبت می‌کرد: رسول خدا نخست بردگان

را ممنوع و محروم از ادای شهادت دانست و فرمود: قد شغل البعید بخدمه موالیهم من تحمل الشهادات و عن ادانها، بردگان به خاطر خدمت به موالی خود از ادا و تحمل شهادت بازداشته شده اند. هنگامی که حضرت صحبت می‌فرمودند: زنی وارد شد و گفت: انا وافدة النساء الیک، من به نمایندگی از زنان حضور شما آمده ام و پرسش من این است که خداوند شما را برای زنان و مردان برگزیده و خداوند روزی دهنده زنان و مردان است. سبب چیست که شهادت دو زن به جای یک مرد در مسئله میراث مورد قبول است؟ حضرت در پاسخ فرمود: حکم از سوی خداوند است. دلیل آن: لانکن ناقصات الدین و العقل؛ چون شما زنان از لحاظ دین و تعقل ناقص می‌باشید. آن زن از نقصان دین زنها پرسید، پیامبر فرمود: ان احد یکن تکنون تعقد نصف دهرها لا تصلی بحیضه؛ شماها نیمی از روزگار خود را به خاطر ایام قاعدگی نماز نمی‌خوانید و شما زیاد لعن می‌کنید، کفران نعمت می‌کنید... (تفسیر البرهان / ج ۱ / ص ۲۶۳)

از فقهای متقدم نیز چنین ادعایی کرده اند(بنگرید: آیت الله صانعی، فقه الثقلین، ج ۱ ص ۱۷۹)

می‌توان گفت از مجموع آیاتی که در باب شهادت آمده است؛ در مورد زنا که از حق الله دانسته اند، چهار شاهد و برای اثبات طلاق و وصیت که حق الناس است دو شاهد ذکر شده است. و در هیچ کدام از این موارد شرط رجولیت؛ با صراحت نیامده است؛ جز در آیه ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید: یک مرد و دو زن می‌توانند شاهد دین باشند و فلسفه و علت آن را احتمال نسیان در زنان دانسته است که در تحمل شهادت ضعیف تر از مردان هستند. گفتیم که نسیان یک امر عارضی است و ممکن است در جایی و مواردی نسیان مردان در بعضی امور بیشتر از زنان باشد؛ لهذا

از مجموع آیاتی که در باب شهادت آمده است؛ در مورد زنا که از حق الله دانسته اند، چهار شاهد و برای اثبات طلاق و وصیت که حق الناس است دو شاهد ذکر شده است. و در هیچ کدام از این موارد شرط رجولیت؛ با صراحت نیامده است؛ جز در آیه ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید: یک مرد و دو زن می‌توانند شاهد دین باشند و فلسفه و علت آن را احتمال نسیان در زنان دانسته است که در تحمل شهادت ضعیف تر از مردان هستند. گفتیم که نسیان یک امر عارضی است و ممکن است در جایی و مواردی نسیان مردان در بعضی امور بیشتر از زنان باشد؛ لهذا در اینجا وجود دو زن در برابر یک مرد تبدیلی نیست؛ بلکه حکمی است که در پی آن، علت نیز ذکر گشته است.

آن چه که در آیه صراحت و محوریّت دارد وجود صفت عدالت است و این عدالت است که برای هر کسی اطمینان می‌آورد. پیدا است که این روش مربوط به روزگاری است که نه دفتر خانه طلاق وجود داشت و نه روش امضا کردن معمول و متداول بوده است. لهذا اگر کسی مطلقه می‌شد و بعداً ادعا می‌کرد که شوهرم مرا طلاق نداده روشی برای اثبات آن جز دو مرد عادل وجود نداشت. نمی‌توان از آیه استفاده کرد که جنسیت مرد شرط حضور برای شهادت در طلاق است. مهم این است که راهی برای انکار طلاق نباشد. بنا بر قول شیخ در مبسوط این که بعضی در طلاق، نکاح، توکیل و وصیت شهادت یک مرد و دو زن را کافی دانسته اند سخن درستی است. «ابن ابی عقیل و ابن جنید

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد در موقع وصیت باید دو نفر عادل از شما، مسلمانان را به شهادت طلبید و اگر در حین مسافرت مرگ شما فرا رسد و شاهدی مسلمان نیافتید دو نفر از غیر خودتان - غیر مسلمان - را به گواهی بگیرید و اگر به هنگام شهادت در صدق آنان شک کردید آنها را بعد از نماز نگاه دارید تا سوگند یاد کنند که: ما حاضر نیستیم حق را به چیزی بفروشیم هر چند در مورد خویشاوندان ما باشند و شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم.

فقها عموماً از این آیه چنین استنباط کرده اند که در وصیت و طلاق چون از امور غیر مالی هستند، شهادت مردان عادل لازم است. و اگر زن بخواهد شاهد قرار گیرد باید دو برابر مرد باشد؛ چون

خطاب قرآن کریم به مردان است و با تمسک به آیه ۲۸۲ سوره بقره می‌توان دو زن را به جای یک مرد قرار داد. در طلاق که حضور دو شاهد شرط صحت طلاق می‌باشد، وجود دو مرد عادل ضروری است. اشکالی که در فهم آیه پیشین وارد بود، در این جا نیز وارد است. ظهور آیه در مقام بیان جنسیت نیست؛ مهم این است که شاهدان وصیت دوفرد عادل باشند. در این آیه شریفه سه کلمه آن با ضمیر «کم» آمده است. چگونه می‌شود

ضمایر «بینکم» و «احدکم» را عام تلقی کرد و ضمیر «منکم» را خطاب به مردان دانست؟

۴. طلاق

از مواردی که برای جنسیت در شهادت استدلال کرده اند آیه دوم سوره طلاق است. قرآن می‌فرماید: فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف و اشهدوا ذوی عدل منکم و اقیمو الشهادة لله؛ چون عده زنان سرآمد به طرز شایسته ای از آنان جدا شوید؛ و دو مرد عادل از خودتان را گواهی دهید و شهادت را برای خدا برپادارید. این که در هنگام طلاق دو مرد عادل باید حضور داشته باشند؛ از ضمیر - کم - که مذکر است استفاده شده است - ناگفته نماند روایات متعددی مؤید این ادعا است که بعداً خواهیم به آن پرداخت - حال تا چه میزان می‌توان از ضمیر مذکر در آیه استفاده جنسیتی در شهادت کرد؛ پیش از آن بیان شد که غالب خطابات قرآن که با ضمیر جمع مذکر آمده و دلالتی بر مردان، به تنهایی نمی‌کند؛ بلکه از باب تغلیب است که منظور جمیع مردم است.





در اینجا اصل حدیث به خاطر طولانی بودن نیاوردم. اگر کسی نگاه فی و ادیبانه به حدیث داشته باشد می‌فهمد که این روایت احتمال جعل در آن زیاد است. افزون بر این آیا با یک روایت مرسل که پاره‌ای از فرازهای آن در تعارض با قرآن است، مثلاً دین شما ناقص است چون نیمی از عمرتان از عبادت محرومید، زیرا در ایام قاعدگی فریضه نماز را از شما برداشته‌اند، می‌توان زنان را از پاره‌ای از حقوق خود محروم ساخت. روشن است که هیچ زنی نصف عمرش قاعده نیست. حداکثر یک چهارم از عمرش در دوران قاعدگی به سر می‌برد. مهمتر این که ترک نماز در آن ایام به دستور شارع حکیم است. و اگر از این دستور تخلف کند و نماز بخواند دینش ناقص می‌شود. حال چگونه می‌تواند پیامبر(ص) چنین سخنانی را فرموده باشد؛ جای تامل است. به عبارت دیگر: در کنار آن همه تعابیر عالی قرآن نسبت به زنان، پیامبر آنان را ناقص العقل و یا ناقص الدین بدانند، پذیرفتنی نیست. به نظر می‌رسد این روایت که یکی

بودنش ضروری و بدیهی است. چرا که حتی در روایت با سند و مستند هم باید همه راویان آن مورد وثوق و وثقه باشد و وثاقتشان محرز گردد.

پس چگونه می‌شود به محض نسبت یک کتاب به امام به روایت آن استناد کرد؛ با این که نه سند روایت معلوم است و نه سند خود کتاب - (فخرالدین صانعی، شهادت زن در اسلام برگرفته از نظریات فقهی آیت العظمی صانعی / ص ۶۹) شهادت زنان پاکدامن مطلقاً جایز است:

ابن ابی یغفور از امام باقر(ع) نقل می‌کند که حضرت شهادت زنان را به طور مطلق قبول می‌دانست، مشروط بر این که زنان صالحه و پاکدامن باشند.

تقبل شهادة المرأة و النسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبداء والتبرج الى الرجل في انديتهم . (رسائل الشیعه / ج ۱۸ / ص ۲۹۴)

شهادت زنانی که از شایستگیان و فرمانبردار شوهرانشان هستند و از دعوا و درگیری دوری می‌کنند و زینتهای خود را تنها برای شوهرانشان به نمایش می‌گذارند، پذیرفته می‌شود.

علمای رجال ابن ابی یغفور از راویان مورد اعتماد دانسته و مقولات او را پذیرفته‌اند. لهذا روایت ذکر شده از جهت سند دشوار نیست.

آنچه که از این روایت فهمیده می‌شود این است که در ادای شهادت باید اطمینان و وثاقت حاصل شود و مبنای صحت شهادت، صداقت و صلاحیت و پاکدامنی است. در موارد حقوق الله و مسایلی چون زنا و قتل که با حیثیت و حیات آدمیان در ارتباط است، شارع مقدس در ادای شهادت سخت‌گیری بیشتری کرده تا کوچکترین خطایی در اثبات موضوع رخ ندهد. و از سوی زنان در روزگارتشریح، به خاطر محروم بودن از حقوق اجتماعی و کمترین ارتباط با امور بیرونی، توان چندانی در ادای شهادت نداشته‌اند. براین اساس امام باقر از پدرش امام علی(ع) می‌فرماید: «لا تجوز شهادة النساء فی الحدود و لا فی القود؛ شهادت زنان در اجرای حدود و قصاص پذیرفته نیست». (همان / ص ۲۶۴)

در تقابل با روایت فوق در روایت صحیحی ای حمران از امام صادق چنین می‌گوید:

عن ابی عبدالله قال : قلنا اتجوز

شهادة النساء فی الحدود ؟ فقال فی القتل وحده ؛ ان علیا (ع) کان یقول : لا یبطل دم امری مسلم ؛ از امام صادق سوال شد شهادت زنان در حدود پذیرفته است؟ امام فرمود تنها در قتل پذیرفته است؛ امام علی(ع) فرمود: خون مسلمانی نباید پایمال شود. (همان / باب ۲۴) در روایت ۵ این باب می‌گوید: لا تجوز

خوشبینانه این که زن در عربستان و در روزگار طلوع اسلام آنچنان پایگاه پست و جایگاه نازلی داشته، همانند بردگان که از کمترین حقوق اجتماعی محروم بودند، اسلام در برخورد با این واقعیت نامطلوب تدریجاً راه را برای احیا و احقاق حقوق زنان باز گذاشته است. هر چند چنین توجیهی نیز مطلوب و معقول نخواهد بود و پیامبری که برای حفظ عزت و کرامت آدمیان مبعوث گشته است، در مقام تحقیر زنان بگوید که آنان ناقص العقل و از لحاظ دینداری نصف مردان هستند.

فی الطلاق و لافی الدم، شهادت زنان در طلاق و خون جایز نیست.

همچنین در تعارض با روایت (لا تجوز شهادة النساء فی الحدود و لا فی القود،) خبر عبد الرحمان از امام صادق(ع) است؛ می‌فرماید: تجوز شهادة النساء فی الحدود مع الرجال، شهادت زنان به صورت انضمامی با مردان قابل قبول است. در این جا میان رجم که حد زنای محصنه است با جلد که حد زنای غیر محصنه است، فرق گذاشته‌اند. در زنای محصنه که منجر به رجم می‌شود باید سه مرد و دو زن شهادت دهند. نمی‌توان با دو مرد و چهار زن زنا محضه را ثابت کرد. در صحیحی حلی از امام صادق(ع) چنین است:

سالته عن شهادة النساء فی الرجم فقال اذا كان ثلاثة رجال و امرتان و اذا كان رجلا و اربع نسوة لم تجز فی الرجم؛ از امام صادق درباره شهادت زنان در رجم پرسیدم حضرت فرمود: اگر سه مرد و دو زن باشد می‌توان حکم رجم را اجرا کرد و اگر دو مرد و چهار زن باشد، رجم جایز نیست. (وسائل الشیعه، کتاب الشهادات باب ۲۴، ج ۱۰)

بنای عقلا که دانشمندان علم اصول در پیش گرفته‌اند این است که روایت متعارضی که حالت اطلاق و تقييد دارد، مطلق را بر مقید حمل می‌کنند. و یا با

پیش فرض این که خطا در شهادت زنان بیشتر است، در آن بخش از حدود که منجر به مرگ می‌شود، مانند رجم، برای حصول اطمینان بیشتر لزوماً باید تعداد شاهدان مرد بیشتر از زنان باشد. بهر حال این نابرابری که در غالب شهادتها وجود دارد نشان دهنده این است که شارع در امور خطیر و اثبات جرایم سنگین بنا را

براستحکام و اطمینان گذاشته است. به تعبیر صاحب جواهر: نعم قد یقال ان حکمته طلب السترهما امکن والمحافظة علی الهتك، یعنی علت اینکه شارع در باب حدود سخت‌گیری کرده؛ زیرا اصل را بر پوشش گناه و حفظ حرمت دیگران دانسته است (جواهر/ ج ۴ ص ۱۵۴) از باب مثال: در مورد ازدواج شهادت زنان بلا مانع است ولی در طلاق شهادت زنان کفایت نمی‌کند. به نظر می‌رسد در این جا جنسیت یک امر عرضی است. و آن مسئله نسیان و فراموشی در مورد زنانی است که با امور بیرون ارتباط زیادی ندا

شوند. و یا اصل برسختگیری

در امر طلاق بوده است.

عبدالله بن مغیره می‌گوید از امام رضا(ع) پرسیدم: مردی با حضور دو شاهد ناصبی همسرش را طلاق داد، حضرت در پاسخ گفت: کل من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته. در این جا ملاک مسلمان بودن و در میان مردم به درستی معروف بودن است. (وسائل/ ۲۷/ ۳۹۳) زیرا طلافی که در دفتری ثبت نمی‌گشته اثبات آن باید اطمینان بیاورد. تا کسی در مقام انکار آن نباشد. حال چرا با این وجود برخی شهادت دو مرد عادل را تعدی گرفته‌اند، جای سؤال است؟

استهلال

شهادت زنان در مورد استهلال در روایات یک دست نیست. پاره‌ای به طور مطلق آن را جایز دانسته‌اند. اما بصیر از امام صادق(ع) نقل می‌کند: تجوز شهادة امرأتین فی استهلال، شهادت دوزن در دیدن ماه جایز است. (همان / ص ۳۶۲)

در جای دیگرماه شوال را استثناء کرده است: عن ابی عبدالله قال : لا تجوز شهادة النساء فی الفطر الا شهادة رجلین، و لا بأس فی الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة، شهادت زنان در دیدن ماه شوال جایز نیست؛ اما شهادت آنان در دیدن ماه رمضان، ولو با یک نفر،



جایز است. (همان/۳۶۱) چگونه می شود رؤیت هلال در دو ماه متفاوت باشد. در یکی شهادت دو مرد لازم است و در دیگری شهادت یک زن هم کفایت کند؟ مگر رویت ماه رمضان یا ماه ذی الحجه نسبت به امور عبادی از اهمیت کمتری برخوردار است؟

در روایت دیگری از امام صادق: لا تجوز شهادة النساء فی رؤیة الهلال، شهادت زنان در رؤیت هلال جایز نیست. (همان/۳۵۳)

در جای دیگر: لا تقبل شهادة النساء فی رؤیة الهلال ولا یقبل الا رجلا عدلان، شهادت زنان در دیدن ماه مورد قبول نیست تنها شهادت دو مرد عادل پذیرفته است. (همان/۳۵۵۹)

وباز میگوید: لا تجوز شهادة النساء فی الهلال و لا فی الطلاق. وقال: سألته عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: نعم فی العذرة و النفساء، شهادت زنان در هلال و طلاق جایز نیست. راوی از شهادت زنان سؤال می کند: امام می فرماید: در بکارت و نفاس جایز است. (همان/۳۵۳) در این جا باید گفت که در قرآن هیچ آیه ای در این باب وجود ندارد و در هیچ روایتی به آیه ای استدلال نشده است.

با توجه به روایت دیگری که در این باب وجود دارد اجمالا فهمیده می شود که ملاک شهادت در استهلال عدالت و اعتماد است. و این در اثبات ماه شوال به دلیل پایان تکلیف روزه اهمیت بیشتری لازم است.

نظر آیت الله صانعی بر این است که: «شهادت زنان در ماههای دیگر و آثار مترتب بر حلول ماه رمضان (بغیر از روزه) مثل ادای دین نافذ است. بنابراین اگر دو زن شهادت دادند که امروز اول ماه رمضان است، مدعی می تواند با شهادت دو زن دین خود را از مدیون طلب نماید..... نتیجه می گیریم که عدم حجیت شهادت زنان مربوط به یک عبادت خاص تکلیفی است و به باب حقوق مربوط نیست. (شهادت زنان در اسلام/۱۱۸ و ۱۱۹)

روایت در این باب بیش از آنست که آمد. از مجموع آنها استفاده میشود که:

۱. شهادت زنان در برخی موارد مانند حدود و یا طلاق اعتباری ندارد. مثل روایت سکونی از امام کاظم که فرمود: شهادة النساء لا تجوز فی طلاق و لا نکاح و لا فی حدود، شهادت زنان در طلاق و نکاح و حدود اعتباری ندارد. و تنها در مورد شهادت آنان حایز اعتبار است؛ یکی در دیون و دیگر در مسایلی که مردان را دسترسی نیست.

۲. روایاتی که شهادت آنان را مطلقا

جایز می دانست، مشروط بر این که صاحب عفاف و صداقت باشند. درست است که باید مطلق را بر مقید حمل کرد؛ اما:

۳. با اطلاق و تقییدی که در روایات وجود دارد، می توان فهمید غالب این سؤالات و جوابها به موارد خاص اختصاص داشته است. و این پاسخها، عموماً، به مورد بر می گشته است. جای تأمل است که بخواهیم اینها را به تمام اعصار و امصار تسری دهیم. و بر زن امروز که در مسایل بیرونی کم از مردان نیست، این احکام را حمل نماییم. فی المثل نمی توان نتیجه گرفت که اگر چند زن جوان تیزبین ادعا کردند در شب اول شوال ماه را دیده اند، به

صرف زن بودن سخن آنان پذیرفتنی نیست. اما اگر دو مرد میانسال که ممکن است دید کافی هم نداشته باشند، چون به عدالت مشورند، ادعای آنان در این مورد پذیرفتنی باشد. لهذا نگارنده بر این باور است که روایات و یا سنت، غالباً، به وضع موجود توجه دارد؛ بویژه روایاتی که، چون رویت هلال، هیچ پایگاهی در قرآن ندارد. لهذا نمی توان تمامی سنت را، به عنوان مبین قرآن، به تمامی روزگار سرایت داد. البته در مسایل عبادی بحث دیگری است. اما مسایل مربوط به زن و مرد و یا حقوق اجتماعی آدمیان، بویژه

نظر آیت الله صانعی بر این است که: «شهادت زنان در ماههای دیگر و آثار مترتب بر حلول ماه رمضان (بغیر از روزه) مثل ادای دین نافذ است. بنابراین اگر دو زن شهادت دادند که امروز اول ماه رمضان است، مدعی می تواند با شهادت دو زن دین خود را از مدیون طلب نماید..... نتیجه می گیریم که عدم حجیت شهادت زنان مربوط به یک عبادت خاص تکلیفی است و به باب حقوق مربوط نیست.

بلکه داستان به عکس آنست. «در آیات و روایات و اقوال فقها مؤیداتی برای اصل پذیرش شهادت زنان وجود دارد. آیات مربوط به شهادت را از این جهت می توان مؤید این اصل دانست که خطابات شارع در قرآن عام است و اصولاً زن و مرد را شامل است.» (باز پژوهی حقوق زن، دکتر ناصر قربانیا، ج ۱ ص ۲۵۵، به نقل از سید حسین هاشمی)

در گذشته بیشتر فقها، بنا بر اصل عدم جواز و یا با دلیلی نه چندان استوار، قضاوت زنان را نافذ نمی دانستند و زن را از حق قضاوت محروم می داشتند. امروز فقهایی مانند آیت الله موسوی اردبیلی که سالها در رأس قوه قضاییه بوده است و آیت الله صانعی ادله منع قضاوت زن را نارسا دانسته اند، البته پیش از آنان برخی فقها مانند محقق اردبیلی چنین نظر را داشته اند. روایتی که از قول پیامبر می گوید: بر زنان جمعه و جماعت و تشییع جنازه و ولایت در قضاء و... نیست کاملاً از جهت سند و دلالت مخدوش است و یا استدلال به روایت...: انظروا الی رجل منکم یعلم من قضایانا... در این جا رجل به عنوان قید غالب است و به گفته

شیخ انصاری و آیت الله منتظری رجولیت که یک لقب است مفهوم ندارد. چون در این جا خواسته امام این است که مردم به قضات جور مراجعه ننمایند. سخن از زن و مرد در میان نیست. شگفت این که صاحب جواهر شرط ذکوریت در قضاء را اجماعی دانسته که هیچ اساسی ندارد.

۱. مهم این که آیات قرآن جز در مورد آیه دین (بقره/۲۸۲) در هیچیک از مسایل فوق الذکر صراحتی در دو زن

در کنار یک مرد برای شهادت ندارد و هیچ آیه ای در مقام شرط رجولیت در ادای شهادت نیست و در آیه دین که دو زن به جای یک مرد آمده، اولاً علت آن ذکر گردیده و ثانیاً آیه شریفه در مقام بیان تحمل شهادت است. و حکم نیز دایر مدار علت می باشد. و علت، دایره حکم را بزرگ و کوچک می نماید. (العلله یعمم و یخصص) نمی توان بر اساس آیه فتوا داد که در مقام ادای شهادت باید دوزن باهم شهادت دهند.

۲. میدانیم در قوانین کیفری و آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۰، که بر اساس دیدگاه غالب فقیهان شکل گرفته است، زنان را از اثبات خیلی دعوی محروم داشته و مردان را در شهادت برتری داده است. (ممکن است چنین اظهار داشت که شهادت تکلیف است و نه حق. در این صورت برداشتن یک تکلیف از زنان تضييع حق آنان نمی باشد، پاسخ این است که ممکن است حق از دست رفته مدعی پایمال شود که شاهد آن چند زن بوده است.) بهرحال قوانین کیفری و آیین دادرسی موجود ما را با کنوانسیونهای حقوق بشری به چالش کشیده است. کمیسیون رفع تبعیض از زنان در این مورد در مقام ادعا نشسته است. چرا در شهادت، زنان نیمی از مردان محسوب می شوند؟ لزومی ندارد یک کشور اسلامی مانند ایران تمام موارد پیشنهادی را پذیرا شود؛ اما تا حد ممکن می توان دست از اجتهاد پیشین، که تا چندی پیش رأی دادن و کاندید شدن را برای زنان جایز نمی دانست، فروگذاشت و پاره ای از این فتواها را تاریخی نگاه کرد. با این نگاه، که هیچ خدشه ای به اصول دینان وارد نمی کند، خیلی از دعوی میان ما و مدافعان حقوق بشر فرومی کاهد و شریعت اسلام را در جهان قابل دفاعتر.



شایستگی زنان برای عهده دار شدن قضاوت / ۱



آیت‌الله محمد باقر گلانی

ابی بکره، از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند که فرمود:

«لن یصلح قوم ولّوا أمرهم إلی امرأة».

مردمی که زمامداری خود را به زن واگذارند هیچ رستگار نشوند.

این مضمون به عبارتی دیگر نیز روایت شده است:

«ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلی امرأة».

مردمی که کار زمامداری خویش به زن دادند رستگار نشدند. (۱)

فراء در بحث ولایت قضاء می‌گوید: عهده دار شدن قضاوت تنها برای کسی جایز است که هفت شرط را دارا باشد: مرد بودن؛ بدان دلیل که زن برای عهده‌داری قضاوت، آنچنان که بایسته است، ناقص است. (۲)

ماوردی می‌گوید: «ولایت قضاوت به همان شرطهایی انتقاد می‌یابد که دیگر منصب‌های ولایتی. (۳)

مقصود این سخن ماوردی نیز آن است که قضاوت از زن بازداشته شده است.

ابن رشد (ف ۵۲۰ ه ق) در کتاب بدایة المجتهد ونهایة المقتصد می‌گوید: «نخست، در شناخت کسانی که قضاوت آنان صحیح است: در این باب می‌نگریم که قضاوت برای چه کسانی صحیح است و چه چیزهای موجب برتری قاضی است. اما صفاتی که جواز تفاوت مشروط بدانها است این است که شخص آزاد، مسلمان، بالغ، مرد، عاقل، عادل باشد. (۴)

ابن قدامه (ف. ۶۳۰ ه ق) می‌گوید: «در قاضی سه شرط است: یکی از آنها کمال است که خود بر دو گونه است:

کمال احکام و کمال خلقت. کمال احکام به چهار چیز استوار است: این که بالغ، عاقل، آزاد و مرد باشد.

از ابن جریر طبری نقل شده که مرد بودن شرط قاضی نیست؛ زیرا زن می‌تواند مفتی باشد، و از همین روی نیز جایز است که قاضی باشد.

ابو حنیفه گفته: جایز است زن در غیر حدود قاضی باشد؛ زیرا گواه بودن وی در این گونه امور جایز است.

دلیل ما سخن پیامبر (ص) است که فرمود: «رستگاری نیابند مردمی که زمام کار خویش به زن واگذارند» افزون بر این، جمع‌های

مردان و مدعیان نزد قاضی حضور می‌یابند و قاضی هم برای داوری نیازمند کمال رأی و نظر و کامل بودن عقل و برخورداری از هشیاری و زیرکی است در حالی که زن به کاستی عقل و ناستواری و نارسایی رأی و نظر گرفتار است، اهل حضور یافتن در جمع‌ها و نشستهای مردان نیست، هر چند هزار زن او را همراهی کنند گواهی‌اش پذیرفته نمی‌شود مگر آن که مردی نیز به همراه او گواهی دهد. خداوند خود نیز به

اهل تسنن بر این اعتقاد هستند که پیامبر فرمودند: «رستگاری نیابند مردمی که زمام کار خویش به زن واگذارند» افزون بر این، جمع‌های مردان و مدعیان نزد قاضی حضور می‌یابند و قاضی هم برای داوری نیازمند کمال رأی و نظر و کامل بودن عقل و برخورداری از هشیاری و زیرکی است در حالی که زن به کاستی عقل و ناستواری و نارسایی رأی و نظر گرفتار است

ضلالت ۵ زن توجه داده و فرموده است: «أَنَّ تَضَلُّ إِخْدَاهُمَا تَدْرِكُ إِخْدَاهُمَا الْأُخْرَى» (۶) و سرانجام آن که، زن نه شایستگی امامت عمومی جامعه را داراست و نه شایستگی حکومت شهر یا سرزمین را. از همین روی نیز، تا آنجا که به ما رسیده است، نه رسول خدا (ص) نه خلیفه‌گان او و نه حتی هیچ زمامدار دیگری پس از او زنی را به قضاوت یا به زمامداری بر نگزیدند، با آن که اگر چنین کاری جایز بود غالباً نمی‌بایست در هیچ زمانی نشانی از آن نباشد. (۷)

علاء الدین کاشانی حنفی (ف. ۵۸۷ ه ق) در کتاب «بدائع الصنائع و ترتیب الشرائع» چنین می‌آورد: «فصلی دیگر: بیان این که چه کسی شایستگی قضاوت دارد. در این باره می‌گوییم شایستگی قضاوت را شرطهایی است: ... تا آنجا که می‌گوید- اما مرد بودن، به طور کلی، شرط جواز تقلید نیست؛ چرا که زن اجمالاً از کسانی است که صلاحیت گواهی دادن دارد. البته این نکته هست که زن حق قضاوت در حدود و قصاص ندارد؛ زیرا او را در این زمینه، حق گواهی دادن ندارد و از دیگر سوی، شایستگی قضاوت بر همان پایه و با همان شروطی است که شایستگی گواهی دادن. (۸)

در نیل الاوطار شوکانی (قاضی القضاة یمن و درگذشته سال ۱۲۵۵ ه ق) نیز چنین

می‌خوانیم: «باب منع از ولایت زن، کودک و کسی که خوب قضاوت نمی‌داند یا در گزاردن حق آن سستی و کوتاهی می‌کند. ۱- از ابن بکره روایت شده است که گفت: چون به رسول خدا (ص) خبر رسید که مردمان ایران دختر کسری را به پادشاهی خویش پذیرفته‌اند فرمود: «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» (۹): مردمانی که زمام کار خویش به زن واگذارند رستگار نشوند.

ابن حدیث را احمد، بخاری، نسائی و ترمذی روایت کرده و صحیح دانسته‌اند و این حدیث دلیلی است بر این که زن از

شایستگان ولایت نیست و برای مردم نیز ولایت سپردن به او روا نیست؛ چه، خودداری از آنچه زمینه نرسیدن به رستگاری می‌شود واجب است.

ابن حجر در فتح الباری می‌گوید: همه بر شرط مرد بودن قاضی اتفاق نظر دارند، مگر حنفیه که قضاوت زن را پذیرفته و البته حدود را استثنا کرده‌اند و مگر ابن جریر طبری که ولایت زن را به طور مطلق پذیرفته است.

دیدگاه عموم فقهاء بدین حقیقت تأیید می‌شود که قضاوت به کمال و درستی رأی و نظر نیاز دارد، در حالی که زن را، بویژه در جمع

مردان، رأیی ناقص است. (۲) (۱۰) آنچه گذشت چکیده‌ای از دیدگاههای علماء اهل سنت در این باره است که نگارنده در منابع و کتب ایشان بدانها دست یافته است. اینک بنگریم که عالمان شیعه در این زمینه چه می‌گویند:

شیخ الطائفة طوسی در کتاب الخلاف می‌گوید: جایز نیست زن در حکمی از احکام قضاوت کند. شافعی همین دیدگاه را دارد، اما ابو حنیفه در اموری که زن می‌تواند گواهی بدهد (یعنی همه احکام به استثنای حدود و قصاص)، می‌تواند قضاوت نیز بکند. ابن جریر می‌گوید: در هر آنچه مرد می‌تواند قضاوت کند قضاوت زن نیز جایز است؛ چرا که زن از شایستگان اجتهاد شمرده می‌شود.

دلیل ما آن که جایز بودن این امر به دلیل نیاز دارد؛ چه، قضاوت حکمی شرعی است و از همین روی، خود این مسأله که چه کسی سزاوار چنین کاری است نیازمند دلیل است. این در حالی است که- از آن سوی- از پیامبر (ص) روایت شده است که فرمود: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة»؛ مردمی که زن بر آنان حکومت کند رستگار نشوند. یا فرمود: «أخروهن من حیث آخرهن الله»؛ آن سان که خداوند آنان را مؤخر داشته است مؤخرشان بدارید. این نیز روشن است که هر کس اجازه قضاوت به زن دهد او را بر مردان مقدم داشته و مرد را در مقایسه با او در رتبه‌ای متأخر



قرار داده است. همچنین فرمود (۱۱): «من فاته شيء من صلاته فليستح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» (۱۲) هر کس در حال نماز بخواهد به چیزی هشدار دهد، باید با گفتن «سبحان الله» مقصود خود را بفهماند. ولی زنان برای این کار با دست زدن باید مقصود خود را بفهمانند - که تسبیح از آن مردان است و کف زدن از آن زنان. (۱۳)

پیامبر (ص) در این حدیث زن را از زبان گشودن به چیزی بازداشته است، مبدا که صدایش را بشنوند و فریفته شوند. بر این پایه، اگر منع زن از بلند کردن صدا به تسبیح از حال نماز به چنین دلیلی ممنوع است، منع او از قضاوت که در بردارنده، گفت و شنید با دیگران است، اولیبتی افزونتر، خواهد داشت. (۱۴)

قاضی ابن براج (۴۰۰-۴۸۱ ه. ق) در مهذب می‌آورد: کمال احکام به این است که قاضی بالغ، آزاد و مرد باشد؛ زیرا زن در هیچ حالی نمی‌تواند قضاوت کند و داوری کردن به استناد قیاس و استسکان نیز برای او جایز نیست. (۱۵) ابن زهره (۵۱۱-۵۸۰ ه. ق) در غنیه می‌گوید: به استناد گواهی دو فرد مسلمان به شرط آزاد بودن، مرد بودن، بلوغ، درستی عقل و عدالت در همه زمینه‌ها و در هر نوع مسأله‌های داوری و قضاوت می‌شود و در این نظر هیچ اختلافی نیست. (۱۶)

صهرشتی در «اصباح الشیعه بمصباح الشریعه» می‌گوید: کمال احکام به این است که [قاضی] بالغ، آزاد و مرد باشد ... در همه چیزها می‌توان به استناد گواهی دو مسلمان مشروط به فراهم بودن شرطهای آزاد بودن، مرد بودن، بلوغ، کمال عقل و عدالت، حکم کرد. (۱۷)

محقق (۶۰۲-۶۷۶) در شرائع الاسلام می‌گوید: نگاهی به صفات قاضی ... در قاضی بلوغ، کمال عقلی، ایمان، عدالت، پاکي ولادت، و علم و مرد بودن شرط است، و قضاوت برای کودک ... و زن منعقد نمی‌شود. (۱۸)

علامه حلی (۶۴۷-۷۲۶) در «قواعد» می‌گوید: در صفات قاضی، بلوغ و عقل و مرد بودن و ایمان و عدالت و پاکي ولادت و علم، شرط است، پس قضاوت کودک ... و زن ممکن نیست. (۱۹)

شهید (۷۳۴-۷۸۶) در «لمعه» چنین می‌آورد: قضاوت فقیه برخوردار از همه شرطهای لازم برای فتوا دادن، قابل اجرا است ... شرطهای کمال، عدالت، شایستگی فتوا دهی، مرد بودن، قادر به نوشتن بودن و بینا بودن به ناگزیر برای قاضی لازم است، مگر در قاضی تحکیم. (۲۰)

در «دروس» نیز چنین می‌خوانیم: «در قاضی گماشته شده از طرف امام، بلوغ، عقل، مرد بودن - حتی در قاضی تحکیم - و ایمان و ... شرط است. (۲۱) فیض کاشانی (ف. ۱۰۹۱ ه. ق) در «مفاتیح

الشرايع» چنین می‌آورد: درباره قاضی، بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، پاکي ولادت، مرد بودن و بصیرت فقهی، شرط است، و در باره هیچ یک از این شرطها، اختلاف نظری میان ما و جود ندارد؛ زیرا کودک ... و در ادامه ادله عدم جواز قضاوت برای کودک را می‌آورد و آنگاه می‌افزاید - وزن نیز چنین است، افزون بر این که نمی‌تواند با مردان همنشین شود و یا در میان آنان صدای خود را بلند کند، و در حدیث هم آمده است که فرمود: «لا یصلح قوم ولیتهم امرأة». (۲۲)

در مسالک چنین آمده است: شرط مرد بودن بدان سبب است که زن شایستگی لازم برای تصدیق این مقام را ندارد؛ چه این که همنشین با مردان و بلند کردن صدا در میان آنان برای زن سزاوار نیست و این در حالی

اکثر عالمان شیعه معتقد هستند : از پیامبر(ص) روایت شده است که فرمود: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة»؛ مردمی که زن بر آنان حکومت کند رستگار نشوند. یا فرمود: «أخروهن من حیث آخرهن الله»؛ آن سان که خداوند آنان را مؤخر داشته است مؤخرشان بدارید. این نیز روشن است که هر کس اجازه قضاوت به زن دهد او را بر مردان مقدم داشته و مرد را در مقایسه با او در رتبه‌ای متأخر قرار داده است.

است که قاضی گزیری از این همنشینی و هم سخنی ندارد. در حدیث نیز فرموده است: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة».

محقق اردبیلی (ف. ۹۹۳ ه. ق) در «شرح ارشاد» می‌آورد: شرط مرد بودن، در آن مواردی که قضاوت زن مستلزم انجام کاری باشد که برای زن جایز نیست، وجهی روشن دارد، اما در غیر این گونه مسائل ما دلیلی روشن برای چنین شرطی سراغ نداریم. تنها نکته‌ای که در این میان وجود دارد این است که این دیدگاه مشهور فقهاء است. بر این پایه، اگر این شهرت به حد اجماع برسد و اجماعی در میان باشد ما را هیچ سخنی نیست اما اگر چنین نباشد منع زن به طور کلی از قضاوت، جای بحث و گفت و گو دارد؛ زیرا هیچ محذور و مانعی در این نیست که زن با فرض برخوردار بودن دیگر شرطهای لازم برای داوری به استناد گواهی زنان و به شرط پذیرفته شدن گواهی آنان میان دو زن حکم کند. (۲۳)

محقق قمی (ف. ۱۲۳۱ ه. ق) در «غنائم» ۲۴ می‌گوید: بنابر اجماع، در قاضی مطلقاً عقل ... و مرد بودن شرط است. برخی نیز حافظه خوب داشتن و توانایی سخن گفتن را شرط کرده‌اند.

شاید در شرط مرد بودن و حافظه داشتن و توانایی سخنوری به طور مطلق اشکال شود؛ چه، علت‌های ذکر شده برای چنین شرطی، یعنی این که قضاوت نیازمند ظاهر شدن در مجامع و شناخت طرف‌های نزاع و گواهان است و زن غالباً توان اینها را ندارد و نیز این

که باز شناختن حق از ناحق در یک دعوا و درستی داوری با فراموشکاری و گنگی سازگار نمی‌افتد، علت‌هایی فراگیر و همه گیر نیستند و بر این پایه، هیچ وجهی برای منع مطلق زن از قضاوت وجود ندارد مگر آن که بگوییم در این باره اجماعی منعقد شده است. می‌گوییم: چنین اجماعی، ممکن است به برگزیدن زن به ولایت کلی و نیز منصب قضاوت عمومی نظر داشته باشد. اما درباره داورهای خاص سراغ نداریم که کسی چنین اجماعی نقل کرده باشد، هر چند چنین احتمالی در برخی از عبارتها وجود داشته باشد. بنابر این اشکال در شرط دانستن مرد بودن به طور مطلق، همچنان برجاست. (۲۵) نراقی (ف. ۱۲۴۵ ه. ق) در «مستند» چنین می‌آورد: از این جمله شرط مرد بودن

درباره شرط مرد بودن ادعای اجماع شده است و برای اثبات اعتبار این شرط به نبوی «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة» و روایت «لیس علی النساء جمعة ولا جماعة .. ولا تولی القضاء» و نیز روایت دیگر «لا تولی المرأة القضاء ولا تولی الامارة» (۲۷) استناد شده است، افزون بر این که روایت مقبوله و مشهوره (۲۸) قید «رجل» را آورده است.

در برخی از آنچه گفته شده است می‌توان خدشه کرد: چه واژه «تولیت» [که در حدیث «لا تولی المرأة .. آمده» در ریاستی که غیر قضاوت است ظهور دارد.

تعبیر به «لا یفلح» نیز در حدیث با جواز این امر ناسازگاری ندارد و تعبیر به «لیس علی النساء جمعة ولا جماعة ...» هم با این امر ناسازگار نیست. مگر نمی‌بینید که زن می‌تواند امام جماعت برای زنان دیگر شود. (۲۹)

صاحب ریاض (ف. ۱۲۳۱ ه. ق) در کتاب خود می‌نویسد: صفت‌هایی که وجود آنها در او [قاضی] شرط است شش مورد است: تکلیف که به بلوغ و کمال عقل حاصل آید، ایمان، عدالت، پاکي ولادت، علم، و مرد بودن من در باره هیچ کدام از اینها مخالفتی در میان شیعه نیافته‌ام، بلکه بر اینها اجماع صورت پذیرفته است، گاه چنان که از عبارتهایی چون عبارت «مسالک» بر می‌آید در همه این صفتها، گاه چنان که از شرح ارشاد مقدس اردبیلی بر می‌آید در غیر شرط سوّم و ششم، گاه چنان که از «غنیه» بر می‌آید در علم و عدالت و گاه انسان که از «نهج الحق» علامه پیداست در علم و مرد بودن. این اجماع خود یک دلیل است و افزون بر این بر این پایه که به اتفاق فتوا و نصوص، قضاوت به امام (ع) اختصاص دارد، اصل نیز چنین اقتضا می‌کند. از جمله این نصوص، افزون بر آنچه گذشت، روایتی است که به چند طریق و از جمله طریق صحیح در «من لا یحضره الفقیه» روایت شده است «واتقوا الحكومة فانما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین کتبی او وصی نبی» (۳۰). چنان که خواهد آمد، قاضی برخوردار از همه شرایط، به اذن امام

و به اقتضای نصّ و اجماع از عموم این نهی خارج می‌شود و این در حالی است که از آن سوی درباره کسی که همه یا برخی از این شرطها را نداشته باشد چنین نصّ و اجماعی نیست. این که چنین اجماعی وجود ندارد مسأله‌ای روشن است، به ویژه پس از آن اجماعی که بر عدم (یعنی عدم خروج افراد فاقد این شروط از عموم نهی) آشکار شد. و این که نصّ و دلیل نقلی نیز وجود ندارد از آن روی است که روایت‌های رسیده در این باب، به موجب صراحت برخی و تبادر برخی دیگر، به کسی اختصاص دارد که از همه شرایط و اوصاف برخوردار باشد. بر این پایه، اصل (اصل عدم خروج از عموم نهی) قویترین دلیل بر عدم جواز

است و چنان که از مسالک، نهج الحق، مدارک و دیگر منابع بر می‌آید این شرط اجماعی است. برخی در این شرط اشکال کرده‌اند و اشکال آنان سست است؛ زیرا دو روایت صحیح در این باب قضاوت را به مرد اختصاص می‌دهد و باید دیگر احادیثی را که عمومیت دارند به این دو حدیث تخصیص زد. دلیل این شرط احادیثی است همانند:

مبدا در هیچ حالتی از زنان فرمان برید، یا آنان را بر مالی امین بدارید. زن بر بیش از خود حکومتی ندارد. روایت حسین بن مختار: از زنان بد بپرهیزید و از زنان خوب نیز حذر کنید و اگر شما را به چیزی فرمان دهند با آنان مخالفت ورزید تا طمع نبرند که شما را به بدی فرمان دهند.

دو روایت مرسل مطلب بن زیاد و عمرو بن عثمان و همچنین روایت طولانی حماد بن عمر نزدیک کننده همین برداشت به ذهن است. در روایت اخیر آمده است: ای علی، بر زن نه نماز جمعه واجب است و نه نماز جماعت .. و نه می‌تواند عهده‌دار قضاوت شود. همین گونه است روایت جابر از امام باقر که در آن فرمود: ولا تولی المرأة القضاء ولا تولی الامارة؛ زن نه عهده‌دار قضاوت می‌شود و نه عهده‌دار حکومت در خبری دیگر هم آمده است فرمود: «لا یصلح قوم ولیتهم امرأة»؛ مردمی که زنی بر آنان فرمانروایی کند صلاح نپذیرند. (۲۶) خوانساری در «جامع المدارک» می‌گوید:



نوآوری در فقه

سلیمان غلامشاهی

فقه و فتوا در مذهب شیعه از دیگر فرق مذهبی مترقی تر است، با استفاده از همین ظرفیت است که برخی از مراجع در صدور حکم ضمن پابندی به منابع فقه مانند قرآن و عقل و حدیث نیم نگاهی هم به مقتضیات و ضروریات زندگی روزمره دنیای مدرن دارند. برای نمونه می توان به احکام هنجارشکنانه و پیشرو امام خمینی در حکم رفع تحریم شطرنج و حکم آیت الله صانعی در افزایش سن بلوغ دختران از ۹ سال به ۱۳ سال اشاره کرد.

مسلماً صدور چنین احکامی برای مراجع بی هزینه نبوده است. مثلاً امام خمینی با آنکه از قدرت سیاسی کم نظیری در زمان صدور حکم برخوردار بودند، اما فتوای او مورد انتقاد و اعتراض تند هم قرار گرفت. البته چون باب اجتهاد باز است، مراجع می توانند در هر مورد مثل موضوع شطرنج یا سن بلوغ نظرات خود را بازگو کنند.

در این یادداشت می خواهیم به بررسی مختصر و ژورنالیستی پیرامون پیامدهای اجتماعی حکم افزایش سن بلوغ دختران در حکم آیت الله صانعی بپردازیم.

اعلام عددی به عنوان آغاز یک دوره سنی فقط شکل صوری و ظاهری یا دستوری ندارد، بلکه مساله مهمی است که باید با وسواس و دقت فراوان انجام شود که مقدمات زیر اندکی از زوایای مهم این امر را مهم را مشخص می کنند.

۱- کمتر جامعه شناسی در تقسیم بندی گروه های سنی مرز کودکی و نوجوانی را ۹ سالگی برآورد کرده؛ بیشتر جامعه شناسان محدوده ۱۳ سالگی را مرز بین کودکی و نوجوانی می دانند، نمی خواهم بگویم که فقها باید از جامعه شناسان پیروی کنند بلکه مقدمه شماره ۲ مساله را روشن تر می کنند.

۲- جامعه شناسان با توجه به تغییراتی که در رفتارهای مشترک جمعی افراد در یک رده سنی به وجود می آید آنان را گروه بندی سنی می کنند و ملاک گروه بندی آنها بر اساس تغییر قد و وزن افراد نیست. مثلاً جامعه شناسان معتقدند در دوره نوجوانی نسبت به دوره کودکی، افراد کم کم از خانواده خود استقلال و به گروه دوستان گرایش بیشتری پیدا می کنند و برخلاف دوران کودکی که کودکان بیشتر به زمان حال می اندیشند، در دوران نوجوانی بیشتر به زمان آینده فکر می کنند.

ادامه در ستون صفحه بعد

آنچه گذشت گزیده ای بود از دیدگاههای فقهاء شیعه، ظاهراً همین اندازه از نقل دیدگاههای پیشوایان مکتب فقهی شیعه و نیز مکتب فقهی اهل سنت بسنده کند. کوتاه سخن آن که بر پایه آنچه گذشت دیدگاههای مطرح شده در این زمینه از این قرار است:

۱. مرد بودن برای قاضی شرط است مطلقاً. دیدگاه مشهور فقهاء شیعه و کسانی همانند شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول و ثانی، قاضی ابن براج، ابن زهره و گروهی دیگر که بیشتر نامشان را آه، دیم همین است.

۲. مرد بودن برای قاضی شرط نیست مطلقاً. طبری از اهل سنت این دیدگاه را پذیرفته و در میان شیعه نیز از عبارات کسانی چون محقق اردبیلی، محقق قمی، محقق خوانساری - رضوان الله علیهم اجمعین - چنین بر می آید که به این دیدگاه، نظر بلکه تمایل دارند.

۳. تفاوت نهادن میان مسائل و موضوعات قضاوت، چنان که از ابو حنیفه و پیروانش نقل شده که در آنچه گواهی زن در آن پذیرفته نیست مرد بودن را شرط قاضی دانسته اند و در آنچه گواهی زن در آن پذیرفته است این شرط را لازم ندانسته و قضاوت زن را پذیرفته اند.

اینک هر یک از این سه دیدگاه را نقد می کنیم و بر می رسمیم.

فصل دوم

آنچه نگاه درست و دقیق به مساله اقتضا می کند در یک دسته بندی کلی ادله ای که برای دیدگاه نخست وجود دارد اینهاست:

یک: عمده ترین دلیل این دیدگاه حدیث نوی است که احمد، بخاری، ترمذی و نسائی آن را از ابو بکره از رسول خدا (ص) نقل کرده اند که فرمود: «لن یفلح قوم ولوا أمرهم إلی امرأة». خواندید که در نیل الاوطار شوکانی درباره سبب صدور این حدیث چنین آمده است: چون به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم خبر رسید که مردم ایران دختر کسری را به پادشاهی پذیرفته اند

که از روایات نصب قاضی در زمان غیبت نیز مرد بودن قاضی فهمیده می شود و حتی در برخی از این روایات به واژه «رجل» تصریح شده است.

بنابر این دست کم در این مساله [که زن بتواند عهده دار قضاوت شود] تردید است و از دیگر سوی نیز، اصل نرسیدن اذنی و نبودن اذنی بر عهده دار شدن قضاوت است. (۳۵) محقق عراقی در «شرح تبصره» پس از نقل اشاره گونه، عموماً می که به مساله قضاوت نظر دارد چنین می گوید:

پوشیده نیست که می باید در قدر مشترک مدلول همین عموماً را مبنای عمل قرار داد. اما نسبت به آنچه به طور خاص در ... از ... ادله آمده، ... د ... دگ

(عدم جواز قضاوت برای زن) است، افزون بر اجماعی ظاهری که در این مساله وجود دارد. (۳۱)

صاحب «مفتاح الکرامه» نیز در کتاب خود چنین می آورد: اما زن، بدان سبب از قضاوت منع شد، که در حدیث جابر از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: «ولا تولی القضاء امرأة» (۳۲). مقدس اردبیلی این دلیل را، اگر که اجماعی در میان نباشد، انکار کرده است. البته اگر وی اجماع را هم انکار کند همین حدیث حدیثی است که ضعف آن به واسطه شهرت فراوان جبران شده است. افزون بر این در احادیث رسیده است که عقل و دین زن ناقص است. زن شایستگی آن را ندارد که مرد در نماز به ... اقتدا کند.

و گواهی او در اغلب موارد نصف گواهی مرد ارزش دارد.

شیخ طوسی در «خلاف» می گوید: ابو حنیفه قضاوت زن را در مسائلی که گواهی اش در آنها پذیرفته می شود جایز دانسته و ابن جریر طبری قضاوت را برای زن به طور مطلق جایز شمره است. (۳)

ملا علی کنی در کتاب «القضاء والشهادات»

شرطهای لازم برای قاضی را بر می شمرد و مرد بودن را در ردیف این شرطها می آورد و ادعای اجماع گروهی از بزرگان را در این مساله نقل می کند و خود نیز همین اجماع را می پذیرد. او

آنگاه چنین می افزاید: اگر در انعقاد اجماع در این مساله تردید نبود - چنانچه مقدس اردبیلی تردید کرده - باز هم بنابه طریقه خود اردبیلی اشکالی بر شرط مرد بودن وارد نیست چه بنا بر طریقه او به خبر ضعیف عمل نمی شود و به شهرت نیز نتوان توجیه کرد. (۳۴)

در «جواهر الکلام» شیخ محمد حسن نجفی چنین می خوانیم:

شرط مرد بودن مستند است به اجماعی که شنیدید، و حدیث نبوی که می گوید: «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة» یا در حدیثی دیگر است که «لا تولی المرأة القضاء»، همچنین در توصیه پیامبر (ص) به علی (ع) که در من لا یحضره الفقیه به سند مؤلف از حماد نقل شده چنین آمده است: «یا علی، لیس علی المرأة جمعة ولا جمعة ... ولا تولی المرأة القضاء» این احادیث بدین باور تأیید می شود که زن کمال لازم برای عهده دار شدن این مقام را ندارد، شایسته او نیست که با مردان بنشیند و در جمع آنان صدای خود را بلند کند، و مؤید دیگر این احادیث آن است

دیدگاههای مطرح شده در این زمینه از این قرار است:

۱. مرد بودن برای قاضی شرط است مطلقاً. دیدگاه مشهور فقهاء شیعه همین است.

۲. مرد بودن برای قاضی شرط نیست مطلقاً.

۳. تفاوت نهادن میان مسائل و موضوعات قضاوت، چنان که از ابو حنیفه و پیروانش نقل شده که در آنچه گواهی زن در آن پذیرفته نیست مرد بودن را شرط قاضی دانسته اند و در آنچه گواهی زن در آن پذیرفته است این شرط را لازم ندانسته و قضاوت زن را پذیرفته اند.

نیست یکی از این دو کار را باید کرد: یا آن که مفهوم قید را که در مقام تعیین و تحدید آمده است پذیرفت و از اطلاق دیگر ادله دست برداشت و یا آن که اطلاق دیگر ادله را پذیرفت و از ظهور اعتبار قید در این دلیل خاص که در مقابل آن اطلاق قرار دارد دست کشید. در چنین حالتی هیچ دور نیست که راه نخست گزیده تر نماید، از این روی که اخبار و روایات، به ویژه مقبوله عمر بن حنظله که درباره بازداشتن مردم از رجوع به قضات ستم، و راه نمودن آنان به سوی قاضیان شیعه است، در این ظهور دارد که در صدد بیان و مشخص کردن مرجعی است که مردم باید برای قضاوت به او مراجعه کنند. لازمه چنین ظهوری این است که آنچه صریحاً یا به واسطه انصراف، از این احادیث فهمیده می شود پذیرفته شود و مبنای عمل قرار گیرد. قید مرد بودن از این جمله است ...

بر این پایه، هیچ اشکالی بر این نظریه نیست که قاضی ناگزیر می بایست مکلف، مؤمن، عادل، عالم، مرد و حلال زاده باشد. ۳۶



نوآوری در فقه

<<< ۳- جامعه شناسان و روانشناسان معتقدند که هر گروه سنی ویژگی‌ها، استعدادها، وظایف، حقوق و ظرفیت‌های خود را در همان دوران سنی تا حد ممکن باید به انجام رساند، سپس پا به دوره سنی دیگر بگذارد، در غیر این صورت فرد دچار مشکلاتی در زندگی آینده خود خواهد شد... به عنوان مثال اگر کودکی شیطنت، قهر و آشتی دوران کودکی را تجربه نکند ممکن است این مسائل در دوران جوانی و ازدواج عواقب بدی برایش داشته باشد.

۴- وضعیت فعلی مساله آغاز بلوغ دختران را در نظر بگیرید. از نظر انجام فرایض مذهبی آنها را ۹ سالگی با جشن تکلیف و انجام یک جشن ساده (نوشتن نامه به خدا و پوشیدن لباس سفید نماز) در مدرسه وارد مرحله دینی زندگی می‌کنیم. در همان مدرسه دیدگاه معلمان و مدیر مدرسه به آنها دیدگاه کودکانه است و مریبان بر اساس ساختار کودکی رفتارهای خود را با آنان تنظیم می‌کنند. قانون موجود سن رأی دادن را ۱۸ سال تمام تعیین کرده است. شروع تغییرات هورمونی و ژنی و زیستی آنها نیز با یکدیگر متفاوت است که خود حکایت دیگری دارد. این عدم انسجام‌ها و چندگانگی‌ها شخصیت فردی و اجتماعی نوجوان را در عبور سالم از مراحل و رده‌های سنی دچار مشکل می‌کند.

۵- تعریف گرایان اجتماعی مانند ماکس وبر و مکاتب جامعه‌شناسی مانند «نظریه کنش متقابل» یا پدیدارشناسان معتقدند که کنشگران بر اساس موقعیت‌های اجتماعی که از خودشان در روند جامعه‌پذیری تعریف می‌کنند دست به کنش می‌زنند حالا یک دختر ۹ ساله موقعیت خود را با توجه به نیروهای متضاد فوق چگونگی ارزیابی می‌کند؟ یک شخصیت چندگانه که باید رفتارهای چندگانه داشته باشد؟ مثلاً در حالی که کودک است و افراد جامعه رفتار کودکانه با او دارند باید هم بازی کند و هم انجام فرایض و مناسک مذهبی را بی‌کم و کاست مانند بزرگسالان جامعه خود انجام دهد و شب با قصه‌ها و لالایی مادر به خواب برود.

۶- آنچه در ردیف‌های بالا آمده، ضرورت اجتماعی ارتقای سن تکلیف دختران از ۹ سال به ۱۳ سال را که آیت‌الله صانعی تعیین کردند، نمایان می‌کند؛ البته نظرات دیگران در این باره محترم است. چون سن ۱۳ سالگی نسبت به ۹ سالگی به سن نوجوانی نزدیکتر است و از دوره کودکی نیز فاصله بیشتری دارد. همچنین این سن، به سن قانونی نزدیکتر است فرهنگ و باورهای جامعه نیز فرد ۱۳ ساله را بزرگتر به حساب می‌آورد. فرد هم موقعیت مناسب‌تری از خودش در جریان زندگی روزمره بروز می‌دهد که کنش‌های عقلانی‌تر و منطقی‌تری در همه زمینه‌ها به ویژه در عرصه دین و زندگی مشترک می‌تواند از آثار مثبت آنان باشد.

برگرفته از احادیثی نبوی است که از طریق عامه نقل شده و بزرگان ما نیز آنها را پذیرفته‌اند، همانند قاعده «علی‌البد ما أخذت حتی تؤدی» که در سنن بیهقی (۳۸) و کنز العمال (۳۹) روایت شده، یا قاعده «نهی از بیع غری» که در سنن بیهقی (۴۰) روایت شده است. اکنون که چنین چیزی وجود دارد فرض کنید حدیث نهی از ولایت و قضاوت زن نیز از همین قبیل است.

چرا که در پاسخ می‌گوییم: تردیدی در این حقیقت نیست که بسیاری از قواعد ما چنین حالتی دارد. اما از این حقیقت نیز نباید گذشت که هر قاعده‌ای که از طریق عامه روایت شده و بزرگان ما آن را پذیرفته‌اند یا نشانه‌ها و قرینه‌هایی همراه بوده است، حاکی از این که این قاعده بدرستی از سرچشمه تشریح نبوی است. برای نمونه در قاعده «علی‌البد» می‌گویند:

ضعف سند این حدیث به عمل علماء پیشین جبران شده است. مقصود از این سخن نیز آن است که شهرت عمل علماء پیشین شیعه بر این دلالت می‌کند که این قاعده برگرفته از حدیث نبوی و روایت شده از طریق اهل سنت در نزد خاندان عترت و طهارت نیز ریشه‌ای داشته است. اما کجا نبوی روایت شده از ابو بکره دارای چنین گواه و چنین تکیه‌گاهی است؟ با آن که شهرتی که در این باب ادعا می‌شود چیزی دیگر جز آن شهرتی است که در باب دیگر قواعد هست.

سرور و استاد ما امام راحل قدس سره در ثبوت شهرت به معنای عمل علماء پیشین شیعه به نبوی «علی‌البد» اشکال می‌کرد و بر این باور بود که این خبر در دوران سید مرتضی و شیخ طوسی تنها یک روایت بوده که به عنوان جدل و احتجاج در برابر مخالف آورده می‌شده و آنگاه در دورانی پسین مورد تمسک علماء قرار گرفته و در دوره‌ای بعد در شمار مشهورات در آمده و در دوره‌های اخیر نیز در ردیف مشهورات مقبول جای گرفته و بدان پایه رسیده است که گفته می‌شود اشکال کردن در سند آن روا نیست.

سرزمین و پاسداری از مرزهای آن و بر راه درست داشتن مردمان است و این ستون فقرات وظایف کارگزاران است و فرمان راندن و آباد کردن، و سیاست کردن و سامان دادن در چهارچوب مأموریتی که دارند به دست آنان است. اما قاضی که در چهارچوب حاکمیت کارگزار و حاکم انجام وظیفه می‌کند هیچ چنین اختیارات و وظایفی ندارد و بکلی از عرصه سیاست و سازندگی بر کنار است و به رغم آن که قضاوت شاخه‌ای از درخت نبوت است اما قاضی از رعایای مقام امامت و ولایت است و تنها در دایره قضاوت دست او گشوده است.

آنچه اندوه نگارنده را بر می‌انگیزد این است که بسیاری از بزرگان فقهی ما در شرط مرد بودن برای قاضی تنها به همین حدیث نبوی استناد کرده‌اند که هم از نظر سند و هم از نظر دلالت اشکال دارد. اشکال دلالت آن بر مدعی این فقهاء از آنچه گذشته روشن شد.

آنچه اندوه نگارنده را بر می‌انگیزد این است که بسیاری از بزرگان فقهی ما در شرط مرد بودن برای قاضی تنها به همین حدیث نبوی استناد کرده‌اند که هم از نظر سند و هم از نظر دلالت اشکال دارد. اشکال دلالت آن بر مدعی این فقهاء از آنچه گذشته روشن شد.

اشکال سند این حدیث هم بی‌نیاز از توضیح است، چه نهی از موافقت عامه به سان روشنی خورشید در میانه روز در اخبار و احادیث ما می‌درخشد و هیچ مجوزی برای استناد به عامه نداریم. شما را به خداوند سوگند در این حدیث چه می‌باید که امام در پاسخ به پرسش راوی می‌فرماید: «گفتم: فدایت شوم اگر هر دو خبر متعارض با دیدگاه آنان موافق بود وظیفه چیست؟ فرمود: باید دید حکام و قضات آنان به کدامیک تمایل بیشتری دارند تا آن حدیث وانهاد و دیگری پذیرفته شود. گفتم: اگر حاکمانشان با هر دو خبر موافق باشند چه؟ فرمود: اگر چنین باشد داوری [در خصوص پذیرش یا عدم پذیرش خبر] را به تأخیر انداز تا امام خویش را ببینی، که باز ایستادن درمرز شبهه‌ها بهتر است تا فرورفتن در آنچه مایه نابودی است. (۲۷)

خود می‌بینید که این حدیث بروشنی بر این دلالت دارد که موافقت یک روایت آن هم روایتی که از طریق شیعه نقل شده است با دیدگاه‌های عامه مانع پذیرش آن و استناد بدان می‌شود. این هم که حدیث پیشگفته در مورد تعارض دو خبر رسیده است به این مقدار دلالتی که ما می‌خواهیم هیچ زبانی ندارد.

گفته نشود: بسیاری از قواعد فقهی شیعه

فرمود: «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». اهل سنت بدین حدیث چنگ زده، به استناد آن مرد بودن را برای همه منصبهای ولایتی، از ولایت عامه گرفته تا ولایت خاصی چون قضاوت حتی در شهری کوچک، شرط دانسته‌اند با این ادعا که تولیت امر که در حدیث نبوی از آن سخن به میان آمده عام است و قضاوت را نیز در بر می‌گیرد؛ چرا که قضاوت در حوزه سیاست و تدبیر و سامان دهی امور و منصب حکومت و سلطنت جای دارد. به دیگر سخن آنان مدعی‌اند قیومت بر مردم و پیشوایی کردن آنان و سامان دهی امور آنان با قضاوت یکی است. بر پایه چنین گمان و ادعایی است که به شرط مرد بودن برای قاضی تصریح کرده‌اند، از آن روی که به دلالت حدیث نبوی «لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» زن از کمال لازم برای عهده‌دار شدن ولایت بی بهره است.

در حالی که معنای تولیت آن است که منصب پیشوایی مردم و زمام امور به دست کسی داده شود.

بر این پایه «ولی امر» کسی است که زمام امور و ترتیب دادن و سامان دادن آن در همه جنبه‌ها بر عهده اوست.

قضاوت نیز یکی از این جنبه‌هاست که زیر نظر حاکم یا «ولی امر» قرار می‌گیرد. گواه اینکه در نامه امیرمؤمنان به مالک اشتر چنین می‌خوانیم:

در این فرمان آنجا که سخن از برگزیدن کارگزاران و به کار گماردن آنان از سوی مالک اشتر است واژه ولایت و تولیت به میان آمده و فرموده است: «... لا تولّهم...».

این خود بروشنی بر این دلالت دارد که تنها کارگزاران حکومت در شهرها و سرزمینها هستند که صبغه‌های ولایتی دارند که از مقام ولایت سرچشمه می‌گیرد نه دیگر صنف‌ها و طبقه‌هایی که قضات را نیز در بر می‌گیرند. بنا بر این، دادن صبغه ولایتی به قضات - بدان معنا که گذشت - و سپس استناد به حدیث نبوی و شرط کردن این که قاضی باید مرد باشد کاری نادرست است. بویژه آن که در حدیث نبوی واژه «ولّوا أمرهم» جایگزین «ملکوا أمرهم» شده و این خود گواهی می‌دهد که تولیت همان سلطنت و پادشاهی، و حکومت و سیاست بندگان و آباد کردن



دیدگاه اسلام زن را بهایی همسان مرد است، از همان حقوقی بر خوردار است که مرد بر خوردار است و همان تکالیفی بر اوست که بر مرد است، و در این میان هیچیک از این دو را بر دیگری برتری نیست جز آن که مرد خدمت زن می‌کزارد و اسباب آسایش زندگی او را فراهم می‌سازد و برپای دارنده زندگانی زن است او را در پناه خود می‌گیرد و از او به قدرت خویش دفاع می‌کند و برای او از درآمد خویش خرج می‌کند. تفاوتی که هست در اینهاست و گرنه در دیگر جنبه‌ها زن و مرد یکسانند.

حکومت شهر یا سرزمین را. از همین روی، تا آنجا که به ما رسیده است نه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، نه خلفاء او و نه حتی هیچ زمامدار دیگری پس از او زنی را به قضاوت یا به زمامداری برنگزیدند» بخوانید و تعجب کنید!

می‌بینید که اینها همه استحسان‌هایی سرد است و توجیه این گونه استحسان‌ها نزد اهل سنت آن است که اینها سدّ ذریعه هستند و سدّ ذریعه یکی از اصول کلی استنباط نزد ایشان است.

این گونه احکام بهانه‌ای برای دشمنان اسلام و زمینه‌ای برای وارد آوردن این تهمت شده است که از دیدگاه اسلام زن باید همواره خانه نشین باشد، حقّ رأی و اظهار نظر ندارد، او را بهره‌ای از آزادی نیست، گروگان خانه و در زندان زندگی مرد است و از عقل و خردمندی بی بهره است - و تهمت‌هایی از این دست که در حقیقت زشتیهای درون و نزدیکی روان بر سازندگان این گونه تهمت‌هاست که هر روز این آهنگ شوم را می‌نوازند.

این در حالی است که از دیدگاه اسلام زن را بهایی همسان مرد است، از همان حقوقی بر خوردار است که مرد بر خوردار است و همان تکالیفی بر اوست که بر مرد است، و در این میان هیچیک از این دو را بر دیگری برتری نیست جز آن که مرد خدمت زن می‌کزارد و اسباب آسایش زندگی او را فراهم می‌سازد و برپای دارنده زندگانی زن است او را در پناه خود می‌گیرد و از او به قدرت خویش دفاع می‌کند و برای او از درآمد خویش خرج می‌کند. تفاوتی که هست در اینهاست و گرنه در دیگر جنبه‌ها زن و مرد یکسانند.

پانوشت ها:

- ۱- برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع کنید به: فراه، ابو یعلی (ف. ۴۵۸ ه. ق)، الاحکام السلطانیة، ص ۳۱؛ ماوردی، ابوالحسن علی (ف. ۴۵۰ ه. ق)، الاحکام السلطانیة، ص ۲۷.
- ۲- ر. ک: الاحکام السلطانیة، ص ۶۰.
- ۳- ر. ک: ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۶۹.
- ۴- ر. ک: ابن رشد، الولید محمد بن احمد، بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، ج ۲، ص ۴۴۹.

ادامه پانوشت ها

مؤمن‌اند. این ویژگی سزای غبطه را بهایی ویژه است و زن باید با تقوا و پرهیز و دوری از محدوده قرق آنچه حرام الهی است این بها را بپردازد. پیش از این نیز یادآور شدیم که این گونه روایات در صدد توجّه دادن زنان به جایگاه بلند و مرتبه والی آنان در آیین الهی و یاد آور شدن این حقیقت است که زنان مسلمان در مرتبه‌ای هستند که هیچ زن نامسلمانی از آن برخوردار نیست تا آن پایه که زن نامسلمان را اساساً حرمتی نیست و نگاه به سر و موی آنان اشکالی ندارد.

همه این احکام و آثار در پی بیدار کردن زن مسلمان و توجّه دادن او به کرامتی که خداوند به او بخشیده و نیز فراهم آوردن ضمانت‌ها و تمهّدات کافی از سوی زن نسبت به پیمان پاکي و پاکدامن و سرانجام دوری گزیدن از همه چیزهای است که او را در معرض آلودگی و ناپاکی و تباهی می‌گذارد، تا از این رهگذر احتیاط کامل در پیش گرفته و ریشه هر آنچه می‌تواند طمع و فتنه را در دل‌های بیمار بر انگیزد، خشکانیده شود؛ چه دل‌های بیمار در هر عصری وجود داشته و همچنان در هر عصری و در میان پیروان هر آیینی و نسبت به هر زنی وجود دارد و بر این پایه، پاکي و طهارت زن و دوری او از آلودگی تنها و تنها به خودداری ورزیدن و دوری گزیدن از همه زمینه‌ها و عوامل تحریک کننده و از میان بردن این زمینه‌ها و عوامل میسر است.

از آنچه گذشت ارزش این سخن برخی از فقهاء اهل سنت نیز روشن می‌شود که برای استدلال بر لزوم مرد بودن قاضی چنین می‌گویند:

«جمع‌های مردان و مدعیان نزد قاضی حضور می‌یابند و قاضی هم برای داوری نیازمند کمال رأی و نظر و کامل بودن عقل و برخوردار از هشجاری و زیرکی است، در حالی که زن به کاستی عقل و ناستواری و نارسایی رأی و نظر گرفتار است، اهل حضور یافتن در جمع‌ها و نشستهای مردان نیست، هر چند هزار زن او را همراهی کنند گواهی‌اش پذیرفته نمی‌شود مگر آن که مردی نیز به همراهی او گواهی دهد خداوند نیز خود به ضلالت زن توجّه داده و فرمود است: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»، و سر انجام آن که زن نه شایستگی امامت عمومی جامعه را داراست و نه شایستگی

در کنار آن بر تدریس و تدبیرهای سیاسی که برای دفاع از حریم تشیع داشته است قسمت شود هرگز بسنده نمی‌کرد. خدای او را رحمت کند و آن را هم که برای او چنین عذری آورده بیمارزد. نگارنده نیز بر آن دو بزرگ درود می‌فرستد و از آن دو پوزش می‌طلبد و می‌گوید:

چگونه می‌توان در مسأله‌ای چنین با اهمّیت به روایتهایی استناد جست که در مقام سفارش اخلاقی به زنان مؤمن و مسلمان مبنی بر خودداری از ابتدال و آلودگی رسیده است؟

این گونه روایات به منزلت و اهمّیت زن اشاره دارد و حاکی از این است که زنان را بایسته است در مسأله عفت و حجاب و خودداری از خود نمایی و خود آرای دقتی افزونتر از معمول روا دارند، در دین خدا احتیاط کنند و زیبایی و نکویی خویش را بیوشانند و اجازه ندهند دستخوش شهوت شوند. حدیث نبوی نقل شده در من لا یحضره الفقیه که در آن رسول خدا (ص) به علی (ع) اندرز می‌دهد به چنین مقصودی نظر دارد، آنجا که فرمود:

ای علی، بر زن نه جمعه است، نه جماعت، نه اذان، نه اقامه، نه عیادت بیمار، نه تشییع جنازه، نه هروله در سعی صفا و مروه، نه بوسیدن حجر و نه تراشیدن موی سر [در حج]، نه قضاوت را عهده‌دار می‌شود، نه با او رایزنی می‌شود و نه ذبح می‌کند، مگر به هنگامی ضرورت. نه صدا به تلبیه بلند می‌کند، نه در کنار قبری می‌ایستد، نه خطبه را گوش می‌دهد، نه خود عهده‌دار شوهر دادن خویش می‌شود و نه از خانه همسر بدون اجازه او بیرون می‌رود، که اگر بی اجازه بیرون رود خدا و جبریل و میکائیل او را لعن کنند. (۴۲)

روایت نقل شده در خلاف «أخروهن من حیث آخرهن الله» نیز چنین حکمی است و چنین معنایی دارد. (۴۳)

به هر روی، چونان که خود گواهی خواهید کرد، روایت من لا یحضره تکلیف حضور در نماز جمعه و جماعت و تشییع جنازه و همانند آن را از دوش زن بر می‌دارد و در مقام نهی از حضور وی در جمعه و جماعت نیست. روایت پیشگفته در حفظ حرمت زنان و پاک داشت آنان از آلودگی آن اندازه مبالغه دارد که حتی تکلیف به حضور در جمعه و جماعت و همانند آن را نیز از دوش زن بر می‌دارد. به دیگر سخن، این اخبار آن اندازه در مسأله حفظ حرمت زن و پاسداشت کرامت و پاکي او مبالغه دارد که مصلحت نزدیک را در برابر مفسده‌ای که احتمالش وجود دارد فدا می‌کند. این کرامت نه از آن سرچشمه می‌گیرد که آنان زن هستند بلکه از این بر می‌خیزد که زن مسلمان و

چکیده سخن آن که روا نیست در چنین مسأله‌ای با اهمّیت که با حقوق بشر پیوندی نزدیک دارد، به چنین حدیثی استناد شود و بر پایه آن حق نیمه بزرگتر جامعه انسانی که در سراسر تاریخ بشر مظلوم بوده است از او ستانده شود.

دو: دومین دلیل دیدگاه نخست یعنی شرط مرد بودن برای قاضی به طور مطلق این حدیث نبوی است که «من فاته شیء فی صلاته فلیس یسبح فانّ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء» این حدیث را پیشتر از کتاب خلاف طوسی نقل کردیم و نزدیک به این حدیث نیز صحیحی حلبی است که از امام صادق (ع) نقل شده و پیشتر آن را آوردیم. شیخ برای اثبات شرط مرد بودن به همین حدیث چنگ زده و چنین استدلال کرده است که تفاوت نهادن در این حدیث میان توجّه دادن مرد به نیاز خویش در طول نماز به وسیله تسبیح گفتن و توجّه دادن زن به نیاز خویش به کمک دست زدن بر این دلالت می‌کند که زن در حال نماز به هنگام نیاز هم نباید صدای خود را برای بیان خواسته خویش بلند کند، چرا که ممکن است بیگانه‌ای صدای او را بشنود. اکنون که در نماز چنین است - آن سان که شیخ در خلاف استدلال می‌کند منع زن از قضاوت [که لازم آن بلند کردن صدا در میان طرف‌های نزاع است] به اولویت ثابت است. در رد این استدلال همان که از تذکره نقل کردیم (۴۱) بسنده کند. علامه در تذکره پس از طرح این مسأله که برای زن جایز است در حال نماز به وسیله کف زدن یا به وسیله قرآن خواندن دیگران را متوجّه خواسته خود کند چنین می‌آورد:

الف - اگر تنها قصد زن از خواندن قرآن، فهماندن خواسته خود به دیگران باشد نمازش باطل است، زیرا قصد قرآن نکرده و از همین روی آنچه خوانده قرآن نبوده است. البته در این حکم اشکالی است ناشی از این که قرآن به صرف این که آن را در خواندن قصد نکنند از قرآن بودن خارج نمی‌شود.

ب - در این مسأله میان زن و مرد تفاوتی نیست ... اگر هم مرد و زن بر خلاف وظیفه خود عمل کنند و زن تسبیح بگوید و مرد کف بزند نمازش باطل نیست، و تنها با مستحب مخالفت کرده‌اند.

نگارنده را نگوشتی نخواهد بود که بگوید: چگونه از کسی همچون شیخ طوسی برای اثبات حرمت قضاوت زن چنین استدلالی صورت پذیرفته است؟ به یاد دارم استادمان حضرت آیه الله بروجردی رحمه الله هنگامی که به چنین استدلالهایی از جانب شیخ بر می‌خورد چنین برای او عذر می‌آورد که عمری کوتاه داشته است به گونه‌ای که اگر بنا بود عمرش بر آثار خجسته‌ای که در زمینه‌های گوناگون از قلم او پدید آمده و



اشاره :

در شهریور سال ۷۸ دکتر حسین مهرپور حقوقدان به اتفاق تنی چند از همکاران به خدمت حضرت آیت الله العظمی صانعی رسیدند و پس از گفتگوی کوتاه به طرح سوالات مختلف در زمینه کودکان دختر و پسر و سن کیفری آنها پرداختند. باز نشر این گفتگو ما را با فضای آن سالها بیشتر آشنا میسازد که چگونه مرجع متفکر توانسته اند با سخن و اندیشه ای والا این مهم را از بعد فقه اسلامی تحلیل نمایند. از آنجا که این قسمت از ویژه نامه صغیر نیز به حقوق و تکالیف زنان از منظر فقه اسلامی پرداخته، در بمان آمد که به نشر این گفتگو نپردازیم. لذا اولین قسمت آن را که در ۷۸/۶/۲۷ در روزنامه اطلاعات به چاپ رسیده بود، در این شماره تقدیم میکنیم و خوانندگان عزیز را به مطالعه قسمتهای بعدی دعوت می نمایم:



گفتگوی دکتر حسین مهرپور با حضرت آیت الله العظمی صانعی مدظله العالی

را از حالت صباوت و کودکی و تصمیم گیری عجلانه خارج می کند؛ دیگر تفاوتی میان دختر و پسر قائل نمی شویم. این تفاوت میان آنها -

که دختر زودتر و پسر دیرتر -، تکوینی است. بنابراین شرط اصلی در مجازات رشد است نه سن. مقتضای اطلاق و عموم ادله قصاص و دیات آن است که صبی ممیز که اهل درک و تشخیص است و خود، خوبیها و بدیها و مجازات داشتن اعمال بد را درک می کند، مسئول اعمال خویش است. اما صبی غیر ممیز که مانند دیوانه است و باید خوششان و اقوام و عاقله اش از او مواظبت نمایند، مسئولیت مالی اعمالش بر عاقله است و حدیث: «عَمْدُ الصَّبِيَانِ خَطَا تَحْمَلُهُ الْعَاقِلُ»، مربوط به چنین موردی می باشد و مطابق با قواعد و مذاق شرع است چون بر عاقله است که جلو جنایتها و ضرب و جرحهای او را بگیرد. و اما دلیل اینکه ممیز مدرک خوبیها و بدیها، به نحوی که در اول بحث گذشت، عمدش با عمد دیگران در مواد سبق تصمیم و قصد قتل ظاهراً تفاوتی ندارد؛ اطلاق و عمومات قصاص است؛ اما دلائلی که برای الحاقش به غیر ممیز ذکر شده یکی: حدیث عمدالصبیان است که با قطع نظر از ضعفی که در سندش ممکن است باشد، انصراف از ممیز داشته و اختصاص به غیرممیز دارد، و دیگری: حدیث رفع قلم که آن هم از جهاتی مخدوش می باشد. قلم قصاص علی الافراد نمی باشد تا مرفوع شود. بل علی الموضوع است.

به هر حال، ما معتقدیم طفل و صبی چه دختر و پسر، مطلقاً مجازات ندارند. بلکه جرم همراه با درک و شعور، مجازات دارد.

سن و مسئولیت کیفری

إِلَيْهِمْ أَمْوَالُهُمْ» (۱). بنابراین در اجرای قانون مدنی مهم نیست سن دختر و پسر چند سال باشد، آنچه مهم است «رشد» است. به عنوان مثال انسان گرچه نابالغ هم باشد ولی وقتی رشید شد، اموالش در اختیارش قرار می گیرد و می تواند در آن تصرف کند.

در مورد جنبه دوم: از نظر قانون مجازات هم رشد معتبر است. «رشد» یعنی علم و آگاهی در حدی که فرد بداند کاری که می کند عملش مجرمانه بوده و مجازات معین دارد. و سن و سال در استحقاق مجازات معتبر نیست. یعنی اگر پسری ۱۶ ساله یا ۱۸ ساله علم به جرم و اینکه عملش استحقاق جزا دارد نداشته باشد، در حقیقت رشد نکرده است. حتی کسی که آدمکشی با سیلی زدن در نظرش تفاوتی نداشته باشد، علم به جرم آدمکشی ندارد. و کسی که جرمی به او تفهیم نشده باشد، قابل مجازات نیست.

ما حتی به حدیث: «أَمَّا عَلِمَتْ أَنْ الْقَلَمُ يَرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَقْبُحَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ» (۲) هم اشکال کردیم که در این جا صباوت مطرح است نه سن بلوغ. احتلام به معنی جمع شدن حواس است، نوعاً کسی که محتلم شد عقلش می رسد. احتلام نشانه رشد عقلی است و به همین دلیل در کنار صبی دیوانه و خوابیده در این حدیث ذکر شده است. کسی که محتلم نشده هنوز افکارش جمع نشده است؛ چون تصمیم می گیرد و بعد از تصمیمی برمی گردد. اگر ترشح غدد جنسی باعث تغییر روحیه می شود و فرد

کند، با شرایطی دستش را قطع می کنند؛ اما اگر پسر ۱۳ ساله دزدی کند ناخنش را خراش می دهند و دستش قطع نمی شود. تفاوت سن بلوغ دختر و پسر را ۶ سال دانستند و آن را به جنسیت دختر و پسر برگرداندند.

مسأله ای که طرح کردید دو جنبه دارد: یکی تفاوت دختر و پسر در سن تکلیف و دیگری در سن مجازات. در مورد جنبه اول: باید بگویم که به نظر ما تفاوت سن تکلیف دختر و پسر ۶ سال نیست، بلکه ۲ سال است؛ سن بلوغ دختر ۱۳ سالگی و سن بلوغ پسر ۱۵ سالگی است. بنابراین دختر و پسر در بلوغ عبادی و تکلیفی دو سال با هم فاصله دارند و این به جایی هم ضرر نمی رساند و با مسائل حقوقی هم سروکار ندارد. در دنیای پزشکی هم پذیرفته اند که بلوغ جنسی دختر قبل از بلوغ جنسی پسر است و ثابت شده که ۷۰ درصد دخترها در ۱۳ سالگی بالغ می شوند؛ ولی پسرها در سن ۱۳ سالگی حالت مردانگی پیدا نمی کنند و غدد جنسی آنها ترشح نمی کنند. بنابراین بلوغ جنسی در دختر و پسر تفاوت تکوینی دارد و قابل انکار هم نیست. در اسلام در بحث عبادات و سن تکلیف از باب نشانهها و علایم ابتدا به رشد غدد جنسی توجه شده و بعد از آن به سن تکلیف اشاره شده است. آن هم در صورتی که نشانه ای در غدد جنسی بروز نکرده باشد. از نظر حقوق مدنی همان طور که می دانید فقط بلوغ جنسی ملاک نیست و «رشد» هم مطرح است در قرآن به مسئله رشد اشاره کرده می فرماید: «فَإِنْ وَ أَنْسَمُ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا

یادداشت فوق برگرفته از متن گفتگوی است که دکتر مهرپور در سال ۷۸ با مرجع نواندیش شیعه مطرح کردند و معظم له در همان سال یعنی ۱۳ سال پیش آنچنان عمیق و با نگرشی جامع شمول بر آنها پاسخ داده اند که خواندن این گفتگو بسیار لذت بخش و مفید خواهد بود.

اولین مسأله در مورد «سن و مسئولیت کیفری» است. یکی از مسائلی که در مسئولیت کیفری افراد نقش دارد سن آنهاست. اگر سن کسی که خلافی انجام داده به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد، طفل محسوب می گردد و مسئولیت کیفری متوجه او نمی شود. مسئولیت کیفری متوجه افرادی می شود که به حد بلوغ شرعی رسیده باشند. حد بلوغ شرعی برای دختران ۹ سال تمام قمری و برای پسران ۱۵ سال تمام قمری مقرر شده است. بنابراین دختری ۶ سال قبل از پسرها به بلوغ شرعی می رسند و طبعاً اگر خطایی انجام دهند، در سنی کمتر از پسرها مجازات می شوند، یعنی اگر دختر ۱۰ ساله ای خلافی مرتکب شود خودش مجازات می شود ولی اگر پسر ۱۲ ساله ای جرمی انجام دهد مسئولیت کیفری ندارد.

یکی از مسائلی که در جهان و اسلام حل شده، این است که طفل مسئولیت ندارد و وقتی به سن بلوغ رسید، مسئول می شود؛ اما شبهه شما در این مورد است که: «چرا در اسلام سن تکلیف و مسئولیت پذیری دختر و پسر تفاوتش زیاد است؟» به بیان دیگر: دختر از ۹ سالگی مکلف می شود و پسر از ۱۵ سالگی. این تفاوت سن تکلیف هم در اعمال عبادی مؤثر است و هم در مجازاتهای قانونی؛ اگر دختری ۸ ساله دزدی کند کمی از ناخنش را خراش می دهند، اگر دختر ۱۰ ساله دزدی



باید تجربه خرید و فروش داشته باشد و تجربه با گذشت زمان به دست می‌آید. در امور مالی و در حقوق مدنی و ازدواج احتیاج به رشد است. فرد باید رشید باشد تا بتواند ازدواج کند. صبیبه هم باشد باید رشیده شود.

اما درباره جرم‌هایی که حدود دارند؛ مثل اینکه دزدی بد است این دیگر احتیاج به رشد و فرهنگ ندارد، همین که بفهمد دزدی بد است کافی است یا اگر آیه‌اش را برای فرد خوانده باشند که دزدی بد است برای مجازات او کافی است. کسی که بدی جرمی را بفهمد، رشد جزایی پیدا کرده و کسی که رشد جزایی پیدا کند، قابل مجازات است. به طور کلی انسان، گناه و جرم را خیلی قبل از سن بلوغ می‌فهمد، منتها اسلام این را منوط کرده به بروز مردانگی و زنانگی، و الا هر بچه‌ای می‌فهمد که سر راه مردم را گرفتن و جیب آنها را خالی کردن جرم است. اسلام فقط به این دلیل که درک دوران کودکی زودگذر است، حدود برای آن قرار نداده است؛ اما درک دوران مردانگی و زنانگی که زودگذر نیست، حدود دارد. بنابراین ما نمی‌خواهیم در مورد کل رشد‌ها یک نظر بدهیم، رشد در جرم و ارتکاب جرم خیلی زود حاصل می‌شود؛ اما اسلام تصمیم در مورد رشد قبل از سن بلوغ را تصمیم قبل از اجتماع حواس می‌داند و تصمیم بعد از تکلیف را تصمیم بزرگسالانه.

ممکن است بچه ۶ ساله بفهمد آدم‌کشی بد است. به قول مرحوم فلسفی بچه هم خیانت در امانت را می‌فهمد. فقط اسلام می‌گوید هنگامی که درک هست، آگاهی هست اما هنوز حُلم نیست؛ تصمیمات کودکانه است. کودک می‌سازد و خراب می‌کند. زمانی که فرد از تصمیمات کودکانه خارج شد مسئولیت جزایی دارد. اما اینکه چه زمانی از تصمیمات کودکانه خارج می‌شود بستگی به تکوین دارد. دختر بر حسب طبع و غالب از ۱۳ سالگی از کودکی خارج می‌شود و پسر از ۱۵ سالگی.

نتیجه کلی این شد که رشد - نه رشد به صورت مطلق - بلکه رشد جزایی، قبل از سن بلوغ هست و کودک ممکن است مرتکب آن شود؛ اما آن ارتکاب، ارتکاب کودکانه است. این را هم ما قبول داریم، هم اسلام گفته است و هم تکوین می‌گوید.

ما در قانون ما باید یک قاعده کلی ارائه کنیم. وقتی می‌گوییم این فرد هنوز درک و شعور معامله یک ۱۰ تومانی را ندارد، چطور مسئولیت جزایی می‌توانیم برای او قائل شویم؟

در معاملات بزرگ، این فرد حق تصرف در اموالش را ندارد، اما در حد متعارف معاملاتش نافذ است. تازه اگر حق تصرف در اموالش را به او ندهیم ظلمی به او نکرده و مسئولیت دیگری را زیاد کرده‌ایم. اما



ما معتقدیم طفل و صبی چه دختر و پسر، مطلقاً مجازات ندارند. بلکه جرم همراه با درک و شعور، مجازات دارد. کسانی که می‌خواهند سن - یعنی یک امر تکوینی - را در جلوگیری از مجازات داخل کنند، کارشان هم از نظر عقلی اشکال دارد و هم از جهت نقلی و شرعی

محسوب کرد؛ چون شخصیت دختر زودتر از شخصیت پسر شکل می‌گیرد. دختر می‌تواند زودتر از پسر در امور مالی خود دخل و تصرف کند و مسئولیتش هم بیشتر است و حتی می‌توان ادعا کرد که در انتخابات و رأی دادن هم نباید دختر و پسر را یکسان در نظر گرفت و باید برای دختر سهم بیشتری قائل شد. در مسائل اجتماعی هم باید این نظر را داشت که دختر ۱۳ ساله بیشتر مسائل اجتماعی را درک می‌کند و رشد عقلانی و اجتماعی بیشتری دارد؛ اما در عرف و عادت، همه این مسائل اینگونه نیست.

در علوم انسانی جدید و روانشناسی رشد و شخصیت، پذیرفته‌اند که تفاوت جنس در فعال شدن غدد جنسی تأثیر دارد؛ اما تأیید نشده است که تفاوت جنس در رشد عقلانی هم مؤثر است.

حق با شماست. هیچ‌گاه رشد عقلانی، تابع غدد جنسی نیست؛ بلکه تابع وراثت، محیط، اجتماع و چیزهای دیگر است. مسئولیت‌های حقوق مدنی هم تابع بلوغ است و هم تابع رشد؛ چون درک مسائل مدنی نیازمند تجربه است و صرف لحاظ سن کافی نیست. کسی که می‌خواهد خانه بخرد

در مجازات تبعیض باشد؛ چون به اختلاف تکوینی برمی‌گردد. و سرقت و شرب خمر از گناهایی است که منشأ غیرجنسی دارد. در سرقت اگر فرد اقرار به سرقت کند مجازات می‌شود چون اقرار معنایش این است که خودش گناهش را قبول دارد و باید مجازات شود. دوباره این اشکال پیش می‌آید که چرا دختر در ۱۳ سالگی و پسر در ۱۵ سالگی مجازات می‌شود؟! جوابش این است که اگر معیار را: «حتی یبلغ الحلم» بگیریم، فردی که محتلم شده قدرت تصمیم‌گیری دارد؛ حالا تفاوت ندارد زن باشد یا مرد، بالاخره از حالت کودکی خارج شده و به زن یا مرد تبدیل شده و دیگر کودک نیست. در حقیقت معیار مجازات این می‌شود که وقتی فرد به بلوغ رسید، آیه برایش خوانده شد و متوجه خود جرم شد، دیگر در حالت کودکی مرتکب جرم نشده و در حال بزرگسالی مرتکب جرم شده است؛ یعنی در حالت مردانگی و زنانگی. دختر بنا بر طبیعتش در موقع خاصی زودتر به حُلم می‌رسد و پسر در موقع خاص دیگری. بنابراین باز جنسیت سبب این نشده که یکی زودتر مجازات شود و دیگری دیرتر. به تعبیر شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام، این تبعیض نیست، بلکه تفاوت است و در واقع تساوی است.

به هر حال در نظام قانون مدنی، مقطع سنی ازدواج دختر پایین‌تر از پسر است. در کشورهای دیگر هم شاید همین طور باشد. البته آنها معمولاً بین سن رشد و بلوغ تفاوت نمی‌گذارند، در حالی که در طبیعت و عالم تکوین چنین تفاوتی وجود دارد.

طبق فرمایش شما، در مسئولیت جزایی و مسائل حقوقی آنچه مهم است، رشد عقلانی است و این محرز است که رشد دختر زودتر از رشد پسر است. البته می‌شود این تفاوت را امتیازی برای زن

کسانی که می‌خواهند سن - یعنی یک امر تکوینی - را در جلوگیری از مجازات داخل کنند، کارشان هم از نظر عقلی اشکال دارد و هم از جهت نقلی و شرعی که اجمال هر دو را عرض کردیم.

ما به هر حال یک ملاک خارجی ملموس برای متمایز کردن صبی از بزرگسال لازم داریم. اگر شما فقط بگویید «رشد»، تکلیف مردم روشن نیست. در قانون مدنی هم، در حال حاضر تکلیف روشن نیست. بالاخره باید مشخص شود تا چه زمانی این شخص را کودک می‌دانیم و از چه زمانی او را بزرگ محسوب می‌کنیم. ■ مانعی ندارد ملاک را سن قرار دهید! اینکه بحثی ندارد. چون جزو مقررات حکومتی است. شما طبق مبنای غالب را سن قرار دهید، اما وقتی مورد خلافی برای آن پیدا کردید، ادعا می‌کنید

این فرد ۱۴ ساله به رشد رسیده است و با تشخیص یا با سبق تصمیم کسی را کشته است و در اینجا دیگر با او مثل بزرگسالان رفتار می‌شود.

آیا می‌توانیم این مبنای غالب را در مسئولیت کیفری بیاوریم و با دختر و پسر یکسان برخورد کنیم و سن بلوغ را ملاک قرار ندهیم؟

■ چه مانعی دارد؟! چطور در مورد رأی دادن این‌طور رفتار کردید و اشکالی پیش نیامد؟ بنده معتقدم اگر فقه اسلام به درستی پیاده شود، همه دنیا در مقابل آن تسلیم می‌شوند.

اگر ممکن است کمی مفصل‌تر در مورد این موضوع صحبت کنید. اگر بخواهیم مجازات‌ها را به طور مجزا بررسی کنیم، آیا ملاک مجازات در همه موارد «رشد» است و «جنسیت» تأثیر ندارد؟

■ به طور کلی، مجازات‌ها به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱: حدود، ۲: تعزیرات، ۳: قصاص. قصاص جزء حدود نیست چه قصاص نفس و چه قصاص عضو.

۱. در باب حدود، سن دختر و پسر در جاری شدن حدود تأثیر دارد و بر دختر از ۱۳ سالگی و بر پسر از ۱۵ سالگی حد جاری می‌شود. گناهایی که حد برای آنها تعیین می‌شود، یا منشأ جنسی و یا منشأ غیرجنسی دارند. مثلاً زنا گناهی است که منشأ آن غریزه جنسی است همین طور قذف. در گناهایی که منشأ آنها غریزه جنسی است سن دختر و پسر لحاظ می‌شود. چون هم اسلام تصریح دارد که غریزه جنسی دختر زودتر از پسر ظاهر می‌شود و هم در عالم تکوین ثابت شده است. سن در اینجا برای بلوغ دختر و پسر یک اماره و نشانه است. دختر در ۱۳ سالگی و پسر در ۱۵ سالگی به بلوغ سنی می‌رسند و ممکن است مرتکب جرم و خطای جنسی بشوند. فکر نمی‌کنم اختلاف



آدم مجازات بر عهده مجرم است با هر سن و هر جنسیتی، و هر قدر سن مجازات پایین تر بیاید آمار جنایات در جامعه پایین می آید. درست است که باید یک سنی را ملاک قرار دهیم؛ اما کارشناسان می توانند این سن را از ۱۸ سال مثلاً به ۱۷ سال تقلیل دهند و بگویند با پیشرفت وسایل در این دوره از زمان، یک کودک ۱۷ ساله فهم و درک انجام جنایت را دارد. وقتی سن قرار داده شد دیگر دختر و پسر ندارد و با هر دو یکسان رفتار می شود.

ب: جنسیت و شهادت

دومین مسأله در مورد «شهادت» است. در مورد اعتبار شهادت هم، زن و مرد با یکدیگر تفاوت دارند. ما در باب شهادت در مقررات قانون مجازات مواد مختلفی داریم. در میان همه این موارد فقط قتل خطایی با شهادت دو زن و یک مرد ثابت می شود. اگر اشتباه نکنم در دو مورد دیگر هم شهادت سه یا چهار زن عادل به علاوه یک یا دو مرد عادل مسموع است و در بقیه موارد فقط شهادت مرد، گناه را ثابت می کند و شهادت زن پذیرفته نمی شود. حتی در مواردی که شهادت زن پذیرفته شده است شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد است و بدین ترتیب شهادت زن نصف اعتبار شهادت مرد را داراست. من در باب فقه هم احصا کردم، معمولاً در فقه هم در اکثر امور کیفری، شهادت زن پذیرفته نیست و فقط در امور مالی است که شهادت دو زن عادل با شهادت یک مرد پذیرفته شده است. البته در این زمینه مستند قرآنی هم داریم: «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» (۴) در قرآن چند مورد دیگر هم در باب شهادت آمده که اسمی

شما صرف نظر از قوانین مدنی و مصوب بحث بفرمائید. آنچه بنده می توانم خود را قانع کنم اینک می گویند: «عمد الصبیان خطأ تحمله العاقل» به این معنی نیست که اگر پسر ۱۴ ساله ای که خوب و بد را درک می کند جرم و مجازاتش را می فهمد کسی را کشت دیداش بر عهده عاقله باشد. چون او دیگر کنترلش از دست پدر و مادر خارج شده است. چنین شخصی خودش مسئول اعمال خودش است.

عاقله و سرپرست همیشه یکی نیستند. گاهی بچه ای پدر ندارد و مرتکب قتل شده است و مثلاً پسرعمویی دارد که عاقله او محسوب می شود. بنابراین نمی توان همیشه این دو را یکی در نظر گرفت.

■ طبع عاقله این است. طبع عاقله، عقل، یعنی منع است عاقله را عاقله می گویند چون جلو کودک را می گیرد. اگر جایی خلافی از او سرزند با طبع عاقله ناسازگار است.

اگر ولی نباشد که خود به خود کسی قسیم نمی شود. پدر یا جد پدری ولی قهری است؛ اما اگر پدر یا جد پدری نبود ولی حاکم می شود و قسیم تعیین می کند. ■ در آنجا ممکن است بگوییم اگر کسی

را اذیت کردی؟ این که نمی فهمد. اگر کار بدی کرد به بزرگترش بگو. منظور حدیث، چنین کودکی است، کودکی که کنترلش در دست دیگران است و هنوز مشمول اصول تربیتی پدر و مادر است. به همین دلیل در حدیث در کنار آن دیوانه آمده است: «عمد المجنون خطأ تحمله العاقله»، که اگر دیوانه کسی را کشت گناهش متوجه عاقلی است که مسئول نگهداری اوست. اگر از عبارت: «عمد الصبیان خطأ تحمله العاقل» چنین نتیجه ای بگیریم مطابق با فهم عقلایی، نتیجه گیری کرده ایم و گر نه صبیانی که دیگر کنترلش در دست عاقل نیست خطایش هم به عهده عاقل نیست.

در ماده ۱۲۱۵ قانون مدنی آمده است: «مسئولیت خساراتی را که کودک و مجنون به بار می آورند بر عهده خودشان است»، یعنی خسارت از اموال خود آنها پرداخته می شود. در قانون مجازات اسلامی همین را داریم؛ یعنی ما صبی و مجنون را از نظر مسئولیت مدنی میرا نمی دانیم. اگر صبی یا مجنون شیشه ای را شکست یا خسارت دیگری وارد کرد خسارت از اموال خود او پرداخت می شود و سرپرست و ولی طرف دعوا قرار می گیرد.

اما درباره جرمهایی که حدود دارند؛ مثل اینکه دزدی بد است این دیگر احتیاج به رشد و فرهنگ ندارد، همین که بفهمد دزدی بد است کافی است یا اگر آیه اش را برای فرد خوانده باشند که دزدی بد است برای مجازات او کافی است. کسی که بدی جرمی را بفهمد، رشد جزایی پیدا کرده و کسی که رشد جزایی پیدا کند، قابل مجازات است. به طور کلی انسان، گناه و جرم را خیلی قبل از سن بلوغ می فهمد، منتها اسلام این را منوط کرده به بروز مردانگی و زنانگی، و الا هر بچه ای می فهمد که سر راه مردم را گرفتن و جیب آنها را خالی کردن جرم است. اسلام فقط به این دلیل که درک دوران کودکی زودگذر است، حدود برای آن قرار نداده است؛ اما درک دوران مردانگی و زنانگی که زودگذر نیست، حدود دارد.

از زن و مرد به میان نیامده است. یکی در باب زناست: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ فِيمَ لَمْ يَأْتُوا بِأَتْمَانٍ شَهَادَةٍ» (۵) «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» (۶) دیگری در مورد وصیت و طلاق است که فقط دو شاهد عادل ذکر شده است و سخنی از زن و مرد بودن در میان نیست. در روایات و احادیث هم اعتبار شهادت دو زن برابر یک مرد مطرح است.

در سطح بین المللی سؤال است و خود من چند سال پیش در کمیته حقوق بشر مورد خطاب واقع شدم که: «چرا شما اعتبار شهادت زن را نصف مرد می دانید؟» آنجا چند حقوقدان زن حضور داشتند، یکی از آقایان از من پرسید: «این خانم ها به اندازه من تحصیل کرده اند، می فهمند و درک دارند. چرا شما برای شهادت آنان

را سرپرست قرار دادند، همان فرد ضامن می شود. ما وقتی از این جمله چنین برداشتی داریم لوازم آن را هم باید بیذیریم. وقتی حکم داریم که: «و لا تزروا زرة و زرة اخرى» حکم شامل عاقله ای هم که مسئولیت سرپرستی او را دارد، می شود. بنابراین به نظر بنده اصل قصاص است. هر کسی که آگاهانه گناه انجام می دهد باید مجازاتش را ببیند و حدیث: «رُفِعَ الْقَلَمُ» باعث رفع مجازات از او نمی شود و شاید نظر معروفی که می گوید حدیث رفع، احکام وضعیه را بر نمی دارد، همین است. رُفِعَ الْقَلَمُ آنجایی شامل صبی می شود که قلم روی افراد آمده است. آنجایی که قلم روی افراد نمی آید و قلم روی موضوعات است آن را بر نمی دارد. به نظر بنده اگر سن مجازات پایین بیاید مانعی ندارد و پسر و دختر هم هیچ تفاوتی با هم ندارند. آنجایی که عنصر معنوی جرم پدید

در قانون مسئولیت مدنی هم که بعد از قانون مدنی در سال ۳۹ به تصویب رسید آمده است: «کسی که سرپرستی کودک و مجنون را بر عهده دارد اگر در نگهداری آنها تقصیر کند، از لحاظ مالی مسئول است و پرداخت خسارات مستقیماً بر عهده اوست». البته می بینیم تعارضی بین ماده ۷ قانون مسئولیت مدنی و قانون مدنی وجود دارد. قانون مدنی طبعاً مبتنی بر موازین شرعی است و طبق آن مسئولیت مالی به عهده خود کودک و مجنون می باشد. اما قانون مجازات اسلامی در مورد قتل می گوید: اگر کودک یا مجنون عمداً کسی را کشت خطا محسوب می شود و قصاص لازم نیست و وقتی خطا محسوب شد مجازاتش دیه می شود و پرداخت آن بر عهده عاقله

اگر این فرد بخواهد عفت عمومی را لکه دار کند، دزدی کند و سر راه مردم را بگیرد، اینجا دیگر خروج از طفولیت مطرح است. جرم های قبل از طفولیت مجازات ندارد و بعد از طفولیت مجازات دارد.

۲. اما در مورد تعزیرات: تعزیرات به طور کلی حوزه وسیعی دارد و مطلقاً در دست حکومت است و به اشخاص ارتباطی ندارد؛ یعنی این طور نیست که شخص بگوید این تعزیر به صورت قانون در بیاید. در تعزیر گفته می شود: «بما یراه الحاکم» یعنی: «بما یراه الحکومه» حق هم همین است که تعزیرات در دست حکومت باشد. بعضی فکر می کنند: «بما یراه القاضی» داریم اما در واقع: «بما یراه الوالی و الحاکم» داریم. در روایتی هم «بیده الحکم» داریم که به معنای حکومت و حاکم است. حاکم کسی است که با توجه به قرائن عقلی و عقلایی می تواند مجازاتی تعیین کند که مناسب با مجرم باشد. حاکم می تواند در جامعه نسبت به کودک یک برخورد داشته باشد، نسبت به ضعیف برخوردی دیگر و نسبت به غنی برخوردی دیگر. الان وضعیت دادگاه ها این طور شده که یک قاضی هم مرموزترین قتلها را بررسی می کند و هم ارتکاب به جرم یک کودک را. در حالی که در بیشتر کشورهای جهان همان طور که زندان کودکان از بزرگسالان جداست قاضی کودکان هم از قاضی بزرگسالان جداست.

۳. در مورد قصاص ما دلیلی نداریم که حتماً باید فرد به بلوغ سنی رسیده باشد و خردسال نباید قصاص شود. دلیل هایی که برای عدم قصاص خردسال اقامه شده است یکی: «عمد الصبیان خطأ تحمله العاقل» است. فقها فرموده اند: صبیان - یعنی کودکان غیربالغ و کسی که غیربالغ است - به طور مطلق، عمدش به گردن

عاقله اوست. عرض ما این است که معنای روایت این نیست، چون چنین حکمی برخلاف ضوابط است. این تعبیر از روایت بیان دیگری است از: گنه کرد در بلخ آهنگری به شوشت زدن گردن مسگری

در حالی که آیه قرآن صریح داریم که: «ولا تزروا زرة و زرة اخرى» (۳) چگونه است که وقتی صبیان مرتکب جرمی شد باید عاقله جرمش را بدهد؟! این برخلاف قواعد و ضوابط است. ما با توجه به مناسبت حکم و موضوع می گوییم که حدیث این را نمی گوید. حدیث می خواهد آن صبیانی را بگوید که غیر ممیزند که مسئولیتش به عهده عاقله است. کودکانی که هنوز تحت سرپرستی عاقله هستند، عاقل به آنها می گوید: بنشین، بلند شو! یا اگر کسی کودک را آزار داد، دیگران به او اعتراض می کنند که: «چرا بچه

ارزشی نصف من قائل هستید؟».

■ بحث کلی این است که نباید نژاد، جنسیت و مانند آن در ارزش افراد تأثیر بگذارد چرا که: «لَا فَضْلَ لِلْعَرَبِيِّ عَلَى الْعَجَمِيِّ وَ لَا لِلْأَحْمَرِ عَلَى الْأَسْوَدِ إِلَّا بِالتَّقْوَى» (۷)، «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (۸)، «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (۹)، «أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى» (۱۰). با توجه به این آیات و روایات تفاوتی میان مرد و زن نیست. نظر مقدس اردبیلی (ره) این است که زن می‌تواند قاضی شود. ما هم این اعتقاد را داریم دیگران هم چنین چیزی را اعلام کرده‌اند. به نظر ما زن می‌تواند ولی فقیه شود. بنده در فقاقت، مرجعیت و اجتهاد، مرد بودن را شرط نمی‌دانم. مرد بودن نه در اجتهاد شرط است نه در مرجع تقلید بودن. بنابراین زن می‌تواند فقیه شود؛ می‌تواند مرجع شود. «الفقهاء امناة الرسل» (۱۱)، فقیه باید امین‌الرسال باشد، جنسیت اینجا مطرح نیست. «ان العلما ورثة الانبياء» (۱۲) علما وارث انبیا هستند. این حدیث فقط در مورد علمای مرد نیست و جنسیت در آن لحاظ نشده است. پس می‌بینیم اسلام از نظر شخصیتی نه یک مورد نه دو مورد بلکه در دهها مورد شخصیت مساوی برای زن و مرد قائل شده است. فقط در یک حدیث داریم «ولکن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضایانا» (۱۳) این حدیث هم مسأله غالب است که گفته است بروید سراغ یک مرد. در واقع، نظر علمی و فقهی است که مهم است چه زن و چه مرد! چه کسی گفته نظر زن بی‌ارزش و نظر مرد با ارزش است؟! مسلم است این نظر اسلام نیست. چطور می‌شود نظر حضرت فاطمه (س) را که به او وحی می‌شود، بی‌ارزش دانست؟

به نظر من شهادت زن، قضاوت او، مرجعیت او، رهبری او و ریاست جمهوری او همه پذیرفته شده و مسلم است. حتی در قانون اساسی در مورد ریاست جمهوری آمده است: «از رجال سیاسی» باشد که زن هم بتواند رئیس‌جمهور شود.

آیا از نظر شرعی و قانونی در مورد رئیس‌جمهور شدن زن مانعی وجود ندارد؟!

■ نه، هیچ کدام از شرع و قانون منعی ایجاد نکرده‌اند.

در مورد ولایت فقیه چه؟

■ در ولایت هم اشکالی وجود ندارد. اگر شما قضاوت زن را بپذیرید که بنده پذیرفته‌ام و مقدس اردبیلی احتمالش را داده است، دیگر پذیرفتن ولایت مانعی ندارد. شما وقتی گفتید: «الْفُقَهَاءُ حُضُورُ الْإِسْلَامِ» (۱۴)، در واقع ولایت را پذیرفته‌اید؛ چون علما زن و مرد ندارد. حضرت امام (س) در کتاب ولایت فقیه این حدیث را آورده است. آنجا هم گفته نشده که منظور از علما، علمای ذکور اسلام است. علما حصون اسلام هستند مرد و زن ندارد.

بعضی از احادیث هستند که خلاف این مطلب را می‌رسانند.

■ همه آن احادیث ضعف سند دارند. ریشه تمام آنها هم مظلومیت حضرت زهرا (س) است. یک روایت معتبر در این مورد نداریم. عمده آن روایات را صاحب مستند(قدس سره) در کتاب القضاء نقل فرموده‌اند.

اما در مورد اعتبار شهادت، اولاً باید بگویم: شهادت امتیاز نیست. دردرس است. ثانیاً: امروزه در دنیا شهادت مطرح نیست، آنچه مطرح است قرائن است در واقع امروزه شهادت از آن جهت که شهادت است، معتبر نیست، بلکه از آن جهت که اماره و نشانه است، معتبر است. آیا کسی تا به حال گفته میان زن و مرد در اماره و قرائن تفاوت وجود دارد؟ بسیار نادرنند کسانی که بین زن و مرد در قرائن تفاوت قائل شده‌اند. بلکه شاید چنین افرادی از صاحب‌نظران وجود نداشته باشند. آنچه در دنیای امروز مطرح است قریب است نه شهادت. دنیای امروز اصلاً شهادت ما را ندارد؛ شهادت خاص خودش را دارد که ما هم آن را پذیرفته‌ایم. این در مورد قسمت اول بحث شما.

قسمت دوم بحث شما این بود که: «چرا شهادت دو زن عادل پذیرفته نمی‌شود؛ اما شهادت دو مرد عادل پذیرفته می‌شود؟!» بنده دلیل این مسأله را برای خود این‌طور توجیح می‌کنم که چون اسلام نمی‌خواهد زن سر و کارش به دعوا و دادگاه بیفتد و هر روز به دادگاه برود و بیاید، چنین حکمی صادر کرده است. ما ترجیح می‌دهیم زن به کار خودش رسیدگی کند. اگر خانه‌دار است، خانه‌داری کند. اگر متفکر است، کارش را انجام دهد. شاید جامعه روزی به این سو پیش برود که نقش زنان در آن بسیار مؤثرتر از نقش مردها باشد. بعضی از زنها استعدادشان به مراتب بالاتر از مردهاست. با توجه به این پیش‌بینی هم می‌توان پاسخگو بود که اسلام خواسته زنها از کارشان بیکار نشوند. در ادای شهادت چیزی جز گرفتاری به دادگاه رفتن و برگشتن چیز دیگری وجود ندارد. اسلام خواسته زنها گرفتار دردرس نشوند؛ و گرنه امتیازی از زنها ساقط و حقی تضعیف نشده است. در اسلام هدف خرد کردن شخصیت زن نبوده است. اگر می‌خواست شخصیت زن را خرد کند که حق حکومت و ولایت، که مرتبه بسیار برتری نسبت به شهادت دارد، به آنان نمی‌داد.

اینجا یک نکته پیش می‌آید. آنچه شما به صورت مسلم فرض می‌کنید؛ یعنی اینکه قضاوت، ولایت و حکومت زن اشکال ندارد، از دیدگاه اسلام و فقهای اسلام مسلم نیست و بسیاری معتقدند زن نمی‌تواند چنین مسئولیت‌هایی را در جامعه به عهده بگیرد.

■ من قوانین اسلام را بر حسب صناعت فقهی، فقه جواهری و شیخ

انصاری (رحمهما الله) معرفی می‌کنم و فتوای معروف در این مورد مدنظر نیست. من با توجه به شواهد و قرائن و ادله فقهیه نتوانستم خودم را قانع کنم که اسلام چنین حقی برای زنها قائل نشده است.

اگر شواهد و قرائن و ادله به گونه‌ای باشد که این مسأله را برای شما به صورت مسلم درآورد، دیگران هم باید به چنین نتیجه و تشخیصی برسند. در حالی که دیگران هم بنابر قرائن و شواهد و ادله به نتیجه رسیده و فتوا داده‌اند که زن نمی‌تواند از چنین حقوقی برخوردار باشد.

■ من حرفی ندارم! اگر کسانی که چنین فتوایی دادند، بتوانند هم خودشان را قانع کنند و هم پاسخ بین المللی برای این مسأله داشته باشند، ایرادی ندارد. من به این صورت نتوانستم خودم را قانع کنم و اسلامی هم که به آن مؤمن هستم، دینی طرفدار حقوق بشر است. من اعتبارات و ادله را در نظر گرفتم و به این نتیجه رسیدم، شخص دیگری ممکن است به نتیجه دیگری برسد، من ضامن نظر او نیستم، او هم در نظرش یا یک اجر دارد و یا دو اجر: «ان للمصیب اجرین و للمخطئ اجر واحد».

مسأله دیگری در مورد شهادت زن مطرح است، فرض کنید تخلفی رخ داده و پنج زن شاهد آن بوده‌اند. اگر شاهدی برای این تخلف بخواهند، باید چهار زن در دادگاه حضور پیدا کنند. در حالی که اگر پنج مرد این تخلف را دیده باشند، رفتن دو نفر از آنان برای ادای شهادت کفایت می‌کند. چنین مواردی نشان دهنده ارزش کمتر شهادت زنهاست یا گرفتاری تعداد بیشتری از آنان؟

■ ما می‌خواهیم خانم‌ها به محکمه نروند؛ به این دلیل می‌گویم قاضی به جای استفاده از شهادت آنان به دنبال ادله دیگری بگردد تا زنها پایشان به محکمه کشیده نشود. اسلام استفاده از شهادت زنها را مشکل کرده تا آنها کمتر به دادگاه رفت و آمد داشته باشند. تلقی من در مورد شهادت زن‌ها این است. این تلقی هم با دیدگاه: «النساء عی و عور» و «جهاد المراه حسن التبعل» سازگار است و هم با دیدگاهی که پیش‌بینی می‌کند زنها در آینده وقتشان بسیار ارزشمندتر از آن است که آن را در دادگاه تلف کنند. در ضمن، نه حقی از زنها ضایع شده، نه ارزشی را از دست دادند و نه تضعیفی صورت گرفته است.

مسأله دیگر در مورد خود شاهد است. مگر ما شاهدی را برای شهادت دادن قبول می‌کنیم؟ شاهد باید عادل باشد؛ یعنی باید ملکه عدالت داشته باشد و مرتکب گناهان کبیره و اصرار بر صغیره نشده باشد حتی خلاف مروت هم انجام نداده باشد. بعد هم کسی که می‌خواهد شهادت بدهد، باید تمام خصوصیات جرم را بگوید. در کل تاریخ

قضای اسلامی شما به ندرت یک حکم جزایی خواهید دید که قاضی فقط با حکم دو شاهد عادل حکمی صادر کرده باشد. چنین مواردی بسیار نادر است.

توجیه شما در پاسخ به اینکه چرا اسلام شهادت زن و مرد را مساوی نمی‌داند این است که اسلام نمی‌خواهد زنها به دادگاه رفت و آمد داشته باشند. اما نکته دیگری مطرح است و آن اینکه در طلاق باید دو مرد عادل شاهد باشند و شهادت دهند تا طلاق صحیح باشد. اگر دو زن عادل شاهد باشند و شهادت دهند طلاق صحیح نیست.

آیت الله العظمی صاعی: باب طلاق اصلاً باب شهادت نیست. باب طلاق قید و بند است. این قید در طلاق گذاشته شده که طلاق با حضور دو نفر صورت گیرد و گرنه کسانی که شاهد می‌شوند نه زن را می‌شناسند نه مرد را. آقای مطلق می‌گوید زن فلائی مطلقه است. این‌ها اصلاً نمی‌دانند فلائی اسمش چیست.

فرمودید اسلام تفاوتی میان زن و مرد قائل نشده است. اگر واقعاً این‌طور است، در مورد شهادت هم نباید تفاوت قائل می‌شد. در حالی که در قرآن آمده است: - فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٍ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى - چطور از زنان با تضل و گمراهی یاد شده ولی چنین صفتی به مردها نسبت داده نشده است؟

■ این نکته‌ای است که علامه طباطبایی (ره) به آن پاسخ داده است. «تَضَلَّ» یعنی زن ممکن است در امور منزل، در امور عاطفی، در امور مادری گاهی چیزی را فراموش کند و در آیه تصریح شده است که دو زن لازم است که اگر یکی یادش رفت، دیگری یادش باشد.

من خدمتان عرض کنم؛ به نظر من اگر بگویم: اسلام دین زن‌سالاری است به معنای اینکه همه کارهای سخت و دشوار را بر عهده مرد گذاشته و همه راحتی‌ها و آسایش‌ها را برای زن قرار داده است سخنی گراف نگفته‌ایم.

پانوش‌ها :

- ۱- النساء (۴)، ۶
- ۲- وسائل الشیعه، جلد ۱، باب ۴، ص ۴۵.
- ۳- الزمر (۳۹)، ۷.
- ۴- البقره (۲)، ۲۸۲.
- ۵- النور (۲۴)، ۴.
- ۶- النساء (۴)، ۱۵.
- ۷- الحجرات (۴۹)، ۱۳.
- ۸- الزمر (۳۹)، ۶.
- ۹- آل عمران (۳)، ۱۹۵.
- ۱۰- اصول کافی، جلد ۱، ص ۴۶، حدیث ۵.
- ۱۱- همان، جلد ۱، باب صفه العلم و فضل العلماء، حدیث ۳۲.
- ۱۲- وسائل الشیعه، جلد ۲۷، باب ۱، ص ۱۳، حدیث ۵.
- ۱۳- اصول کافی، جلد ۱، باب فضل العلماء، حدیث ۳، ص ۳۸.
- ۱۴- رسالت، باب قطع و ظن، ص ۲۹.



وجود خمس، آیه ی زکات بلا استفاده می ماند؟

قبلاً توضیح دادیم که حکومتها به زور از مردم زکات می گرفتند و ادعا داشتند که به مصارف ۸ گانه می رسانند ولی این کار را نکردند. حال ما به زور نه، بلکه از طریقی شرعی از مردم پولی می گیریم و به مصرف فقراء و نیازهای ضروری جامعه می رسانیم. بنابراین اشکالی که اهل سنت به شیعه می گیرند و می گویند چرا شیعه خمس دارد و زکات را کنار گذاشته است اصلاً صحیح نیست و باید به آنها گفته شود اینکه ما مجبور شده ایم خمس بگیریم تقصیر شماست. شما باعث شده اید که حکومت دست افراد بی لیاقت بیفتد و ما را به مشکل دچار کرده اید و بعد ما برای حل مشکل به سراغ خمس رفته ایم، حال شما می گویند چرا به سراغ خمس رفته اید؟ این واقعا بی انصافی است. آیا بگذاریم فقرای شیعه تلف شوند؟ آیا کتابهای شیعه را چاپ نکنیم؟ آیا به روحانیون، شهریه ندهیم؟ آیا...

حاکمان شما باعث شدند که گروهی فقیر شوند، حال ما اگر راهی پیدا کردیم که فقراء از گرسنگی نمیرند شما می گویند چرا این راه را پیدا کرده اید؟

در واقع بلا استفاده ماندن آیه ی زکات به این خاطر است که حکومتها اجازه ی عمل به آن را به ما نمی دهند.

۲۱، ائمه که آیه ۴۱ سوره انفال را به این صورت معنا کرده اند از معنای لغوی غنیمت استفاده کرده اند یا معنای اصطلاحی آن؟ اگر

از معنای لغوی استفاده کرده باشند آیا می توانیم در آیات دیگر به جای معنای اصطلاحی، معنای لغوی را در نظر بگیریم؟ مثلاً در آیه ی فء معنای لغوی فء را در نظر بگیریم یا در آیه حَافِظُوا عَلَی الصَّلَاةِ، معنای لغوی صلاة را در نظر بگیریم؟

■ ظاهراً ائمه از معنای لغوی غنیمت این استفاده را کرده اند و قبلاً گفته شد که در آیه، لفظ غنمتم وجود دارد که از ماده ی غنم است.

علاوه بر آنچه تا بحال گفته شد باید دانست که برخی از کلمات را دلیل و قرآن داریم که فقط معنای اصطلاحی یا لغوی یا هر دو مورد نظر است. برخی از کلمات مشکوک است که آیا معنای لغوی مورد نظر است یا اصطلاحی. در چنین صورتی نمی توان استفاده ی صریح از آن کرد.



قسمت دوم و پایانی

پرسشها و پاسخ های بی پرده پیرامون خمس

اگر به طور کلی حوزه مستقل باشد، میتوان نتایج بهتری از آن گرفت مردم به وجود روحانی ای که مستقل باشد دلگرم می شوند و هرچه تعداد این افراد بیشتر باشد بهتر است. علاوه بر این، ثمرات علمی ای که از آن می آید به مراتب بیشتر از دانشگاهی است که با پول کلان اداره می شود یعنی ثمرات حوزه به نسبت بودجه ی اندکی که دارد بیشتر از ثمرات دانشگاهی است که دارای بودجه ی کلانی می باشد. به هر حال وجود منبعی مستقل برای صرف امور حوزه می تواند ثمرات فوق العاده ای داشته باشد. بنابراین اساساً بحث وابستگی حوزه به حکومتها بحثی انحرافی است.

روی زمین بماند؟ بنابراین می توان گفت پول گرفتن از مردم برای حل چنین معضلی، کاملاً مورد رضایت خداست. همچنانکه ائمه هم از پول خمس می گرفتند برای حل معضلات جامعه استفاده می کردند. بنابراین همانطور که در ابتدا بیان شد همچنانکه حکومتهای اهل سنت، حق فقراء را ندادند و با این کار موجب شدند که ائمه، سهم دیگری برای فقراء قرار دهند همانطور اگر حکومتها عالمانی حکومتی درست کردند و از وجود عالمان مستقل جلوگیری کردند برای ایجاد عالمانی مستقل نیز می توان سهمی از مال خمس را قرار داد.

۲۰، طبق همه ی حرفهائی که گفته شد آیاتی مثل (اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ... توبه - ۶۰) چه می شود؟ آیا با

کلانی می باشد. به هر حال وجود منبعی مستقل برای صرف امور حوزه می تواند ثمرات فوق العاده ای داشته باشد. بنابراین اساساً بحث وابستگی حوزه به حکومتها بحثی انحرافی است. ۱۹، با این حرفها آیا این منبع، مثل منبع پول فقراء ضرورتی دینی دارد یا ضرورتی عقلی است؟

■ ضرورت عقلی اش جای خود ولی می توان گفت همچنانکه تامین احتیاج فقراء یک امر دینی است و خدا به آن دستور داده است، ایجاد فضاهای فرهنگی و بیان حقائق دینی بدون ترس نیز ضرورتی اجتناب ناپذیر است که مردم خود، باید در این امر شرکت داشته باشند. وقتی حکومتها با محدود کردن، اجازه ی بیان صحیح حقائق دینی را نمی دهد آیا خدا راضی است که این کار

اشاره :

پس از اینکه مقاله خمس نوشته حجت الاسلام والمسلمین عابدینی را در شماره ۲۰ نشریه صفیر به چاپ رساندیم، سوالات مختلفی از ذهن خوانندگان عزیز گذشت که گاهی بی پاسخ ماند.

نویسنده فرهیخته تصمیم گرفت علاوه بر پاسخ های بی پرده به سوالات رسیده، آنها را در اختیار نشریه قرار دهد. لذا اولین قسمت این مجموعه در شماره قبل با چراها و انگیزه های مختلفی به چاپ رسید و اینک دومین و آخرین بخش این پرسشها و پاسخها را با هم پی میگیریم. ناگفته پیداست که نشریه صفیر مسئولیت محتوای مطالب را به عهده نمیگیرد و تنها جهت تنویر افکار عمومی و علاقه مندان به فقه و مباحث خمس آن را منتشر کرده است.

۱۷، ما امروزه روحانیونی می بینیم که هم از حکومت انتقاد می کنند و هم از حکومت حقوق می گیرند. یا مثلاً دانشگاهیان که از حکومت حقوق

می گیرند انتقاد نیز می کنند. پس حرف شما که می گویند باید منبع مستقلی وجود داشته باشد تا روحانی بتواند حرف خود را صریح بزند درست نمی باشد. ■ اولاً تفکیک قوا، حرف و روش خوبی است و نباید قوای روحانی و معنوی با قوای مادی از یک منبع ارتزاق کنند و ثانیاً مطلبی که می گویند صحیح نیست. کسانی که به حکومتها وابسته باشند نمی توانند درست انتقاد کنند. اگر هم کسی انتقاد کرده،

انتقاد کوچکی کرده است. خودتان دیده اید کسانی که واقعا انتقاد کرده اند چه شده اند.

۱۸، با این حساب آیا صحیح است ما اینهمه پول خمس را صرف روحانیون کنیم تا یک روزی برسد و یکی از آنها صریح انتقاد کند؟

■ اگر به طور کلی حوزه مستقل باشد، میتوان نتایج بهتری از آن گرفت مردم به وجود روحانی ای که مستقل باشد دلگرم می شوند و هرچه تعداد این افراد بیشتر باشد بهتر است. علاوه بر این، ثمرات علمی ای که از آن می آید به مراتب بیشتر از دانشگاهی است که با پول کلان اداره می شود یعنی ثمرات حوزه به نسبت بودجه ی اندکی که دارد بیشتر از ثمرات دانشگاهی است که دارای بودجه ی



حال در مورد آیه ی خمس قرائنی وجود دارد که با توجه به آن قرائن می توان معنای غنیمت در آیه را به معنای لغوی گرفت و یکی از آن قرائن روایات ائمه ی ما از آیه و همچنین آمدن لفظ (غنمتم) نه (غنیمت) در آیه است که قبلاً توضیحاتش داده شد.

علاوه بر این، اینکه خود لفظ غنیمت برای غنیمت جنگی اصطلاح شده باشد معلوم نیست

۲۲، از طرفی پیامبر اکرم گفته است (لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا یعنی من اجری از شما طلب نمی کنم. انعام، ۹۰) و از طرفی در آیه ی خمس آمده است که خمس (لِلرَّسُولِ) است؟ آیا این آیات با هم منافاتی ندارند؟ و به طور کلی مگر نمی گویند مبلغ نباید برای تبلیغ دین، پول بگیرد و نباید درخواست اجر کند؟ پس چرا روحانیون برای کارشان پول دریافت می کنند؟ مگر در آیه ی ۲۱ سوره ی پس نیامده است که: أَنْبِئُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا یعنی از کسانی پیروی کنید که پاداشی از شما نمی خواهند؟

■ آیه ای که می گوید خمس (لِلرَّسُولِ) است مربوط به مقام رسالت است ولی آیه (لا اسألكم عليه اجرا) شاید مربوط به شخص محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که من به عنوان محمد، پول نمی خواهم. بنابراین آن مقدار از خمس که به پیامبر می رسد مربوط به شئون رسالت است که پیامبر آن پول را صرف شئون رسالتش می کند. همچنانکه خدا با اینکه در آیات مختلف گفته است من غنی هستم ولی در آیه ی خمس (لله) آورده است. بنابراین اینکه قسمتی از خمس برای خداست نه به این معنی که خدا به خمس احتیاج دارد بلکه یعنی آن پول در رابطه ی با دین خدا باید صرف شود.

در مورد قسمت دوم سوال هم باید گفته شود که اگر یک مبلغ دین بتواند خودش از طریق حقوق داشته باشد و مثلاً خودش کار کند و از طریق کار، درآمد بدست آورد و در کنار آن، وظیفه ی هدایت گری را انجام دهد اشکال ندارد و بلکه بسیار خوب است ولی باید توجه داشت که امروزه با توجه به وسعت علوم دینی هر کسی نمی تواند هم سر کار رود و هم درس بخواند و هم وظیفه ی هدایت گری را به درستی انجام دهد. به همین خاطر گروهی از افراد باید تمام وقت خود را در بعد هدایت گری گذاشته و دیگر وقتی برای آنها باقی نمی ماند که سر کار روند و درآمد بدست آورند. به همین خاطر رهبران دینی،

بخشی از بیت المال را به این گروه می دهند تا زندگی آنها در حد متوسط تامین شود تا آنها بتوانند وظیفه ی هدایت گری را به نحو احسن انجام دهند که این مطلب، چیزی غیر از درخواست اجر برای هدایت است چرا که این افراد طلب اجر نمی کنند بلکه این، دین است که با قرار دادن قانونی مالی برای چنین افرادی خود به خود آنها را تامین می کند و اتفاقاً این مطلب، کامل بودن قوانین این دین را می رساند که برای چنین مواردی هم قانون تصویب کرده است. جامعه ای که اسلامی است نیاز به هدایتگر دارد و این هدایتگران وظیفه ی هدایت همان جامعه را بر عهده دارند و اگر بخواهند به طور صحیح این وظیفه را انجام دهند معمولاً باید تمام وقت خود را صرف هدایتگری جامعه کنند. حال آیا این مطلب عقلانی نیست که از بیت المال مسلمین همان

جامعه خرج این افراد در حد نیازشان داده شود؟ آیا این عقلانی نیست که از بیت المال مسلمین، خرج افرادی داده شود که تمام وقت خود را برای هدایتگری آن جامعه گذاشته اند و دیگر وقتی برای آنها برای کسب درآمد باقی نمانده است؟ بنابراین همان خدائی که گفته است برای تبلیغ دین، نباید درخواست اجر کرد، همان خدا از طریق دیگری برای مبلغین دینی حقی قرار داده است و حتی پاداش دنیوی آنها را نیز از طریق قوانین دینی یا از طریق دیگری (مثل قرار دادن خدیجه برای ازدواج با پیامبر اسلام) داده

است. بنابراین درست است که خدا به پیامبران و مبلغین دینی دستور داده که درخواست اجر نکنند ولی خودش از طریق دیگری جبران کرده است.

به هر حال همانطور که حکومتها از مردم مالیات می گیرند تا دنیای مردم را تامین کنند می توان از آنها مالیاتی گرفت برای اینکه مسائل روحی و معنوی آنها تامین شود. چطور بعضی از مسئولین از مالیات مردم استفاده می کنند و کسی به آنها ایرادی ندارد، همانطور می توان گفت گروهی که مبلغ هستند نیز می توانند از مالیات مردمی استفاده کنند.

البته هرکسی نمی تواند از این قانون مالی اسلامی استفاده کند بلکه طبق فتوای برخی مراجع کسانی می توانند استفاده کنند که دارای خصوصیات زیر باشند:

۱، اگر کسی خودش دارای شغل باشد که از آن شغل درآمد کافی بدست آورد یا از طریق دیگری مخارج زندگی اش تامین می شود حق استفاده از این قانون را ندارد.

۲، شخصی که از این قانون استفاده می کند باید به طور صحیح در بعد هدایتگری فعالیت داشته باشد نه اینکه فقط اسم هدایتگر داشته باشد ولی ثمره ای بلند مدت یا کوتاه مدت برای دین نداشته باشد.

۳، شخصی که می خواهد از این قانون استفاده کند باید در حد متوسط و در شأن یک مبلغ از این قانون بهره ببرد. بنابراین استفاده ی بیش از اندازه از پول بیت المال برای افراد خاص صحیح نیست. تذکر: اگر یک روحانی یا طلبه یا هر شخص دیگری وضع مالی اش خوب باشد ولی بدانیم در صورتی که از پول

اگر یک مبلغ دین بتواند خودش از طریق حقوق داشته باشد و مثلاً خودش کار کند و از طریق کار، درآمد بدست آورد و در کنار آن، وظیفه ی هدایت گری را انجام دهد اشکال ندارد و بلکه بسیار خوب است ولی باید توجه داشت که امروزه با توجه به وسعت علوم دینی هر کسی نمی تواند هم سر کار رود و هم درس بخواند و هم وظیفه ی هدایتگری را به درستی انجام دهد. به همین خاطر گروهی از افراد باید تمام وقت خود را در بعد هدایتگری گذاشته و دیگر وقتی برای آنها باقی نمی ماند که سر کار روند و درآمد بدست آورند.

خمس به او هدیه بدهیم دفاع جانانه ای از اسلام می کند در این فرض نیز می توان به او پول خمس را داد. بنابراین می توان پول خمس را برای دفع شر یا جلب منفعت برای دین مصرف کرد.

بعد از مطالب فوق به دو مطلب اشاره می شود:

۱، با توضیحاتی که داده شد شبهاتی که در باب خمس و حقوق طلاب و روحانیون مطرح است به طور کاملاً عقلانی جواب داده می شود.

۲، آنچه که گفته شد ممکن است با آنچه که در عمل دیده می شود تفاوت داشته باشد. بنابراین باید بین آندو فرق گذاشت و اگر افرادی از این قانون مالی اسلامی سوء استفاده می کنند و یا آن را درست عمل نمی کنند دلیل بر این

نمی شود که اصل قانون اشکال دارد. البته مردم باید در حین انفاق مالی آن را صحیح عمل کنند و انفاقهای خود را به دست کسانی برسانند که به صورت فوق عمل می کنند.

۲۳، در آیه ی خمس ۶ مصرف برای خمس بیان شده است. پولی که به روحانی داده می شود از کدام یک از این شش قسم است؟

■ ممکن است حقوق طلاب و روحانیون ذیل عنوان فقیر باشد و البته منظور از فقیر کسی است که خرج زندگی اش را ندارد و مثل بقیه ی مردم نمی تواند زندگی کند و چون طلاب و روحانیون همه ی وقت خود را صرف درس و تبلیغ می کنند دیگر وقتی برای کسب درآمد ندارند و در نتیجه نمی توانند خرج زندگی را در بیاورند. در نتیجه از باب فقر به آنها داده می شود.

همچنین ممکن است حقوق طلاب و روحانیون ذیل عنوان الله و رسول و ذی القربی باشد چرا که در واقع طلاب و روحانیون، در مسیر خدا و رسول و ائمه کار می کنند. البته اگر طلبه یا روحانی، تحت یکی از این دو عنوان پول خمس را گرفت خودش باید مواظب باشد که بیش از حد از این پول استفاده ی شخصی نکند.

۲۴، چرا طلاب و روحانیون می توانند از پول خمس استفاده کنند ولی دانشجویان نمی توانند؟ ■ شخصی که دانشجویان نیست چند سالی درس می خواند و بعد وارد بازار کار می شود. بنابراین قرار نیست که تا آخر، درس بخواند بلکه چند سالی درس می خواند و سپس به دنبال کسب درآمد می رود ولی یک طلبه قرار است که تا آخر عمر کارش درس و تبلیغ باشد، به همین خاطر است که برای تامین زندگی طلاب، به آنها مقداری خرجی داده می شود تا بتوانند زندگی خود را ادامه دهند. باز مقداری از پولی که نزد روحانی است برای مراجعاتی است که معمولاً به او می شود ولی دانشجویان، محل مراجعه ی فقیران و بی بضاعتان نیست.

علاوه بر این، قسمتی از پول خمس مربوط به مسائل دینی است و معمولاً دانشجویان در امور دینی فعالیت ندارند. بله اگر دانشجویی بخواند در دانشگاه فعالیت فرهنگی و دینی انجام دهد و احتیاج به پول داشته باشد می توان از پول خمس به او داد. همچنین اگر دانشجویی عنوان فقیر داشته باشد باز می توان برای



تحصیل او از پول خمس به او داد.

۲۵، آیا به نظر شما سهم فقراء حتما باید به سادات فقیر داده شود؟

■ امروزه لزومی ندارد. بله در زمان ائمه چون حکومتها بخصوص سهم بنی هاشم را نمی دادند در آن زمان ائمه‌ی ما گفتند سهم فقراء مخصوص سادات باشد و به دیگران داده نشود چون دیگران را حکومت، مقداری سهم برایشان مشخص کرده بود ولی امروزه که دیگر برای حکومتها، بحث سید و غیر سید مطرح نیست می توان سهم فقراء را به فقیر غیر سید هم داد.

۲۶، آیا واقعا پرداخت قسمتی از پول خمس به طلاب و روحانیون ثمره دارد؟ امروزه ما طلاب و روحانیونی را می بینیم که ثمره ی چندانی ندارند و به طور صحیح درس نمی خوانند در حالی که از پول خمس هم استفاده می کنند.

■ از اینجا با یک دید دیگری وارد بحث می شویم تا از جنبه ی دیگری نیز فوائد خمس برایمان روشن شود. در روایات داریم پول خمس (مردود علیکم، بحارالانوار ج : ۲۱ ص : ۱۷) یعنی پول خمس در واقع به خود مردم بر می گردد. بنابراین خرج کارهای فرهنگی که بشود به نفع مردم است. طلبه ای که درس می خواند در واقع نفعش به خود مردم می رسد. این طلبه و روحانی است که برای مردم جلسه میگذارد، دعوی محل را حل می کند، برای نوجوانان و جوانان فعالیت فرهنگی می کند، برای مردم، جزوه و کتاب

منتشر می کند و.....

این نکته هم دقت شود که ثمره، یا کوتاه مدت است یا بلند مدت. بنابراین مردم نباید منتظر ثمره ی کوتاه مدت باشند. ممکن است لازم باشد که سالها پول خمس به طلبه و روحانی داده شود تا بعد از آن ثمره اش ظاهر شود. بنابراین سرمایه گذاری کردن بر روی

طلاب و روحانیون در واقع نفعش به مردم می رسد.

مطلب دیگر اینکه از هر کسی کاری بر می آید. ممکن است طلبه ای ذهن فعال نداشته باشد ولی کار دیگری بتواند انجام دهد که طلاب و روحانیون خوش فکر نتوانند انجام دهند. بنابراین ثمره ی هر فردی را طبق استعداد او باید دید.

ممکن است شخصی خوش فکر نباشد و درس نخواند ولی خوب منبر رود و ممکن است کسی درس خوان باشد ولی نتواند منبر رود. ممکن است کسی نه درس بخواند و نه منبر برود ولی کاری انجام دهد که طلبه و روحانی دیگری نتواند انجام دهد. خلاصه اینکه هر طلبه و روحانی ای یک کار می تواند انجام دهد. ممکن است طلبه ای برای جلسات خاصی مفید باشد و طلبه ی دیگری برای جلسات دیگری مفید باشد. مثلا ممکن است طلبه ای با اینکه خیلی با سواد است نتواند با قشر خاصی رابطه برقرار کند که در چنین شرائطی باید از طلبه ی دیگری

در برابر شهریه ای که می گیرد وظیفه ای دارد و در برابر آن مسئول است. تازه ما نمی توانیم به خاطر وجود افرادی که کم ثمر یا بی ثمر هستند تشکیلات را به هم بزنیم. بله در هر جایی سوء استفاده ممکن است ولی ما باید سعی کنیم این سوء استفاده ها را به حداقل برسانیم.

۲۷، آیا می توان پول خمس را در غیر از آن ۶ مورد مصرف کرد؟ مثلا می توان پول خمس را در ۸ موردی که مصرف زکات است مصرف کرد؟

■ بله می توان، و البته در واقع در هر جایی که مصرف شد به همین ۶ عنوان بر می گردد و اصلا شاید به همین خاطر

اگر دیدیم طلبه ای درس نمی خواند و یا درست تبلیغ نمی کند نمی توانیم بگوییم این طلبه به درد نمی خورد. بله خود طلاب و روحانیون باید تمام تلاششان، پیشبرد اسلام باشد و واقعا اگر کسی ثمره اش کم باشد باید دقت کند که در برابر شهریه ای که می گیرد وظیفه ای دارد و در برابر آن مسئول است.

استفاده کرد. پس باید طلبه های مختلف با استعدادهای مختلف تربیت کرد.

بنابراین همه ی فوائد را نباید در درس خواندن دانست. خیلی از افرادی که ما آنها را کم حافظه می دانیم همین افراد کارهایی می کنند که افراد پر حافظه نمی توانند انجام دهند.

بنابراین از هر فردی باید ثمره ای را

باشد که خداوند در مصارف خمس و زکات عناوین کلی آورده است که با هم تداخل نیز داشته باشند.

۲۸، آیا اینکه بین مردم رایج است که می گویند بیچ احکام دست خود علماء است صحیح است؟

■ بله صحیح است ولی نه به این معنی است که احکام را به نفع خودشان

تغییر دهند بلکه به این معنی که مجتهدند و عالم دین هستند و به دنبال آینده ی جهان اسلام هستند و از هوای نفس دورند، چنین افرادی طبق نیاز جامعه در امور متغیر تصمیم های مختلف می گیرند. به طور کلی در احکام دین یکسری احکام ثابت داریم و یکسری احکام متغیر و احکام متغیر همان است که می گویند پیچش دست علماء است. علماء هستند که تشخیص می دهند کدام

یک از احکام، جزو متغیرات هستند و طبق شرائط جامعه می توانند تغییر کنند.

۲۹، منظور از یتیم در آیه ی خمس آیا یتیم فقیر است؟

■ بله. عناوینی که در آیه ی خمس آمده است با هم تداخل دارند ولی علت ذکر جداگانه ی آنها تأکیدی است که در رابطه ی با هریک از آنها وجود دارد.

۳۰، با همه ی توضیحاتی که داده شد آیا پرداخت خمس تبدیلی است و همان دیدی که نسبت به نماز داریم باید برای خمس داشته باشیم؟ مثلا قصد اخلاص در آن شرط است؟

■ دو جنبه دارد : از جنبه ای که می خواهیم خودسازی کنیم، تزکیه شویم، بخلمان برطرف شود و.... باید اخلاص و نیت قربت داشته باشیم و به عنوان عمل به آیه ی قرآن و روایات باید آن را بپردازیم. اما از جنبه ی این که به فقیران رسیدگی کنیم، شخصی سر گرسنه بر زمین نگذارد و.... لازم نیست قصد اخلاص داشته باشیم. پس، از جنبه ی عقلانی نمی توانیم بگوییم که خمس یک مسأله ی تبدیلی محض است. حتی می توانیم بگوییم کار ائمه در زمان خودشان برای گرفتن خمس، تبدیلی محض نبوده است. بله، داشتن قصد اخلاص در همه جا توصیه می شود و چون بالاخره خمس به دین برمی گردد وجود قصد اخلاص در آن دارای تأکید است.

۳۱، آیا ائمه در زمان خودشان خمس

را صرف امور فرهنگی می کردند؟

■ بله ظاهرا خرج امور فرهنگی نیز می کرده اند.

در کتاب کافی از امام صادق ع نقل شده که به "مفضل" (یکی از یاران امام) فرمود: هنگامی که میان دو نفر از پیروان ما مشاجره ای ببینی (که مربوط به امور مالی است) از مال من غرامت بپرداز" (و آنها را با هم صلح ده). (الکافی ج : ۲ ص : ۲۰)

و به همین دلیل در یکی دیگر از روایات می خوانیم که مفضل روزی دو نفر از شیعیان را دید که در مورد ارث با هم نزاع دارند آنها را به منزل خود دعوت کرد، و چهارصد درهم که مورد اختلاف آنها بود به آنها پرداخت و غائله را ختم کرد، سپس به آنها گفت: بدانید که این از مال من نبود، ولی امام صادق ع به من دستور داده است که در اینگونه موارد با استفاده از سرمایه امام، صلح و مصالحه در میان یاران ایجاد کنم.

(الکافی ج : ۲ ص : ۲۰)

همچنین در کتاب کافی آمده است : وَ إِنَّ الْخُمْسَ عَوْنًا عَلَى دِينِنَا (الکافی ج : ۱ ص : ۵۴۸) یعنی خمس کمک کار ما برای دین ما است.

شاید پولی که امام رضا علیه السلام به دعبل خزائی داد همین گونه باشد.

۳۲، آیا می توان به مردم گفت اگر پول خمس را ندادید روز قیامت باید جواب گو باشید؟

■ بله، چون اگر ندهند دین از دست





می‌رود و به آیه و روایات عمل نشده است و فرد مسلمان شهری خودسازی لازم را نکرده است زیرا روستائیان زکات داده اند و شهری‌ها نه خمس و نه زکات داده اند.

۳۳، مراجع وقتی مریض می‌شوند با همین پولهای خمس به مراکز درمانی سطح بالا در کشور یا خارج از کشور برای درمان می‌روند. آیا این کار صحیح است؟

■ بالاخره کسی که مرجع است دارای علم و وجهه ی بالائی است و باید برای او بیشتر سرمایه گذاری کرد همچنانکه در شغل‌های مختلف همین گونه است مثلاً اگر یک ورزشکار یا یک دانشگاهی معروف بیمار شود سعی می‌کنند برای او بیشتر سرمایه گذاری کنند. حال چه اشکالی دارد که وقتی رهبران دینی ما بیمار می‌شوند برای آنها بیشترین سرمایه گذاری را کنیم تا بتوانیم هرچه بیشتر از آنها استفاده ببریم؟ آیا اساتید دانشگاه به سفرهای مطالعاتی نمی‌روند؟ آیا آنها وقتی بیمار می‌شوند به خارج نمی‌روند؟

۳۴، آیا اشکالی دارد که ما خمس مالمان را خودمان به فقیر بدهیم یا خودمان به طلاب و روحانیون خمس بدهیم؟

■ این کار فی نفسه اشکالی ندارد ولی اینکه خمس به مرجع داده شود و او به فقراء و طلاب بدهد بهتر است چون اگر شخصی خودش به طلاب پول بدهد ممکن است آن طلبه مجبور بشود در صحبت‌هایش طبق خواسته‌ی او سخن بگوید و یا عمل کند یا مثلاً آن شخص منت بر سر او بگذارد، بنابراین، اینکه پول از طریق مراجع به طلاب برسد مسلماً بهتر است تا مردم با نگرش حقوق بگیر خودشان به طلاب نگاه نکنند.

و همچنین در مورد فقراء چون معمولاً برخی از مردم کم ظرفیت هستند ممکن است به خاطر کمک‌هایشان بخواهند منت بگذارند و فقراء را تحقیر کنند. مثلاً اگر فقیری بعداً به درجه ی بالا رسید بگویند ما به او پول دادیم و او را به اینجا رساندیم و این حرف‌ها موجب می‌شود که آن فرد احساس حقارت کند. تازه شاید مصرف مهمتری برای خمس باشد که خود مکلف به آن توجه نداشته باشد.

به هر حال درست است که اگر مردم خودشان به طلاب و فقراء پول خمس را بدهند فی نفسه بلا اشکال است ولی بهتر است این پول از طریق دیگری به

آنها داده شود.

۳۵، چه اشکالی دارد که روحانیون خودشان شغلی داشته باشند و از آن طریق امرار معاش کنند؟

■ اگر کسی بتواند هر دو کار را انجام دهد یعنی هم کار کند و هم درس بخواند اشکالی ندارد و این دو با هم منافات ندارد ولی به خاطر وسعت علوم، امروزه چنین کاری به این راحتی نیست. اگر طلبه ای هم بتواند کاری پیدا کند و حقوق از جای دیگر داشته باشد طبیعتاً ثمره‌ی علمی کمتری می‌تواند به مردم برساند. مثلاً اگر کسی فقط کارش درس و تبلیغ باشد می‌تواند سالی چهار مقاله منتشر کند ولی اگر بخواهد نصف وقت خود را به کار دیگری بپردازد سالی دو مقاله می‌تواند منتشر کند و این خود، موجب عقب ماندگی فرهنگی است. علاوه بر این، کار کردن موجب میشود که طبیعتاً ثمرات علمی نیز کمتر شود و همان دو مقاله هم با کیفیت بالا منتشر نشود.

بنابراین، این کار یک کار عقلانی است که گروهی را تمام وقت برای فعالیتهای دینی مسئول کنیم و حقوقی هم برای آنها تامین کنیم تا جامعه از لحاظ فرهنگی هرچه سریعتر و با کیفیت بیشتر پیشرفت کند، چیزی شبیه بورسیه ی تحصیلی که برای دانشجویان وجود دارد.

اصلاً امروزه که می‌بینیم گروهی از طلاب و روحانیون نمی‌توانند با کیفیت بالا تبلیغ کنند و گروهی از آنها سواد زیادی ندارند و ثمره ی زیادی در جامعه ندارند به خاطر این است که از لحاظ مالی تامین نیستند و به دنبال کسب درآمد از راه‌های دیگر هستند.

بنابراین همانطور که قبلاً گفتیم از نظر عقلانی، بحث خمس یک بحث تعبدی صرف نیست بلکه عقل نیز آن را می‌پذیرد.

۳۶، آیا موافقتی که مراجع یا خود طلاب در شرکتها سرمایه گذاری کنند تا پول بیشتری بدست بیاورند و در نتیجه به نفع حوزه و حوزویان شود؟ امروزه طلاب و روحانیون حقوق زیادی ندارند. اگر طلاب از لحاظ مالی تامین بودند بهتر و بیشتر برای درس و تبلیغ وقت می‌گذاشتند.

■ اصل سرمایه گذاری خوب است ولی آیا هرکسی می‌تواند سرمایه گذاری کند و ضرر نکند. چه بسیار طلبی که از این طریق ضرر کردند. تازه اگر هم قرار

باشد سرمایه گذاری شود مراجع، سرمایه گذاری کنند بهتر است. به هر ترتیب باید طلبه را از لحاظ مالی تامین کنند تا بتواند فقط به درس و تبلیغ بپردازد.

مطلب دیگری که در اینجا خوب است به آن اشاره شود این است که مراجع هم اگر سرمایه‌گذاری کنند ممکن است ضررهائی داشته باشد چرا که با استقلال جور در نمی‌آید.

بالاخره اگر مرجعی سرمایه گذاری کند خود به خود وابسته‌ی به حکومت و دولت می‌شود. بنابراین سرمایه گذاری مراجع، چنین تبعاتی را ممکن است داشته باشد.

البته ما با سرمایه گذاری مراجع به طور کلی مخالف نیستیم ولی به هر حال چنین کارهائی تبعاتی نیز دارد. می‌توان گفت بهترین کار این است که پول حوزه‌ها دست مردم باشد و آنان سرمایه گذاری کنند، سود ببرند، آنگاه خمس سود و سایر درآمدها از آنان گرفته شود. به عبارت دیگر مردم خودشان سرمایه گذاری کنند و سود ببرند و مقداری از پولشان را به عنوان خمس یا هر عنوان دیگری به حوزه‌ها بدهند.

۳۷، حقوقی که امروزه به طلاب می‌دهند با توجه به اینکه بعضی از مراجع سرمایه گذاری کرده اند، آیا دیگر سهم امام نیست؟

■ جواب : بله، ممکن است سهم امام نباشد ولی من در این مورد اطلاع چندانی ندارم. باید از مراجع پرسیده شود که شما شهری ای که به طلاب می‌دهید از سهم امام است یا از سود شرکت‌ها است؟ این را باید از مراجع پرسید.

۳۸، اینکه مراجع مختلفی به طلاب شهری می‌دهند چه ثمره ای دارد؟

■ جواب : بهترین ثمره اش این است که اگر از یک طریق شهری ی طلبه ای قطع شد بتواند از طرق دیگری امرار معاش کند. اگر شهری دادن به یک منبع ختم می‌شد بسیار بد بود.

۳۹، بعضی از طلاب فقط مشغول درس هستند و اصلاً تبلیغ نمی‌روند

اگر کسی بتواند هر دو کار را انجام دهد یعنی هم کار کند و هم درس بخواند اشکالی ندارد و این دو با هم منافات ندارد ولی به خاطر وسعت علوم، امروزه چنین کاری به این راحتی نیست. اگر طلبه ای هم بتواند کاری پیدا کند و حقوق از جای دیگر داشته باشد طبیعتاً ثمره‌ی علمی کمتری می‌تواند به مردم برساند. مثلاً اگر کسی فقط کارش درس و تبلیغ باشد می‌تواند سالی چهار مقاله منتشر کند ولی اگر بخواهد نصف وقت خود را به کار دیگری بپردازد سالی دو مقاله می‌تواند منتشر کند و این خود، موجب عقب ماندگی فرهنگی است.

یا خیلی کم تبلیغ می‌روند مثلاً فقط ماه رمضان به تبلیغ می‌روند. آیا چنین افرادی که از پول خمس استفاده می‌کنند اشکال ندارد؟ آیا خود درس خواندن یک شغل حساب می‌شود که بتوان در برابر آن پول داد؟

■ به هر حال کسی که طلبه است ثمره‌ای دارد و نمی‌توانیم بگوییم بی ثمر است. حال یا مقاله ای می‌نویسد یا در محله و منطقه ی خودشان تبلیغ می‌کند و یا به طلاب دیگر درس می‌دهد یا کار تحقیقی می‌کند یا

بالاخره نمی‌توان گفت طلبه همیشه در تبلیغ باشد چون ممکن است کمتر به درس برسد. چه اشکالی دارد گروهی را با دادن امکانات به آنها در طول ۱۰ ماه آماده کنیم تا آنها ۲ ماه به طور خوب تبلیغ کنند؟

بله اگر طلبه ای عمداً هیچ کاری برای دین انجام ندهد مسئول است ولی اگر واقعا نمی‌تواند کاری انجام دهد، معلوم است که در کارهای دیگر هم که برود نمی‌تواند پول بدست بیاورد. بنابراین از باب فقر می‌توان به او خمس داد.

علاوه بر این، در یک سیستم ممکن است طبیعتاً گروهی از پول استفاده کنند ولی به درستی وظایف خود را انجام ندهند ولی این، دلیل نمی‌شود که ما سیستم را از بین ببریم. بالاخره وقتی به درختی آب می‌دهند در کنارش علفهائی هم در می‌آید و آنها هم از آب استفاده می‌کنند.



به مناسبت شهادت رئیس مذهب جعفری حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام)

سه گروه مهم اجتماعی - سیاسی در جامعه از دیدگاه امام صادق (ع)

گفتاری از حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی)

بسم الله الرحمن الرحيم

این روزها در آستانه شهادت رئیس مذهب جعفری آقا جعفر الصادق (علیه السلام) هستیم. مناسب است چند جمله‌ای درباره آن بزرگوار عرض کنم. قبل از آن قسمتی از یک روایت امام صادق (علیه السلام) را عرض می‌کنم:

«لَا يَسْتَعْنِي أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ عَنْ ثَلَاثَةِ يَفْعُ إِلَيْهِمْ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُمْ وَ آخِرَتِهِمْ فَإِنْ عَدِمُوا ذَلِكَ كَانُوا هَمَجًا»، سه چیز است که اهل هر منطقه‌ای بی‌نیاز نیستند که در امر دنیا و آخرتشان به آن پناه برند پس اگر آن را از دست دهند نادان و احمق هستند و خیر و خوبی در آنها نیست. در این جا امام صادق (علیه السلام) به سه گروه مهم اجتماعی و سیاسی اشاره می‌کند که با این سه گروه است که تمدن انسان‌ها همراه با همزیستی مسالمت‌آمیز خواهد بود که اگر هر یک از این سه گروه و جمعیت از تمدن و جامعه‌ای تهی شد، به تمدن آنها خدشه وارد می‌شود:

یکی: «فقيه عالم ورع»، یعنی فقیهی، دانشمندی، دانشگاهی و محقق متبعی در آن جامعه باشد. دانشمندان و فقهای اهل ریشه‌یابی مسائل، پویایی و نوآوری باشند و به گونه‌ای نشود که انگیزه برای تحقیق نباشد تا خدای ناخواسته بزرگان و دانشمندان ما، دانشجویان متفکر و مغزهای ما در دانشگاه‌ها فراری شوند و در حوزه‌ها هم عمق و ریشه‌یابی مسایل اسلامی گرفته شود. خدا نکند روزی برسد که یک عالم حوزوی یا دانشگاهی احساس کند باسواد بودن ارزشی ندارد و از فکر و طرح‌های او استفاده نشده به آن بها داده نشود. البته امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

این دانشمندان و عالمان باید پرهیزگار باشند تا آن منطقه تمدن و کشور، به رشد و بالندگی برسد.

امروز جذب به اسلام از این راه است که واقعیات اسلام در پاره رعایت حقوق انسان با هر مذهب و مرام و نژادی برای جهان بشریت را بگویند.

اسلام واقعی طرفدار بشریت است دوم: «و امیر خیر مطاع»، و حاکمان خیرخواهی که مورد اطاعت مردمند. حکمرانان و قدرتمندانی که برای حفظ امنیت، اقتصاد، سیاست، شخصیت، فرهنگ و آزادی جامعه و دهها امر دیگر، قدرت را در دست گرفته‌اند باید بسیار خیرخواه مردم باشند، و هیچ‌گاه

بد مردم را نخواهند. سپس می‌فرماید: «مطاع» وقتی حاکمی خیرخواه مردم بود باید مطاع هم باشد یعنی حق اوست که مردم از او اطاعت کنند. چون مردم می‌بینند خودشان به این حاکم قدرت داده‌اند و او وقتی بر مسند قرار گرفت به گونه‌ای است که به مردم ظلم نمی‌کند. در حقیقت مردم به صحنه آمده او را سرکار آورده‌اند تا قدرتمندان در اختیار مردم باشند نه اینکه مردم در اختیار قدرتمندان. قدرتمندان، حاکم بر مردم نیستند بلکه این مردمند که حاکم بر قدرتمندان هستند. اما به لحاظ اینکه مردم رأی داده‌اند، و فرد مورد نظر خود را آزادانه انتخاب کرده‌اند و هر کس بیشتر رأی آورده و مورد اقبال است و سر کار آمده پس باید مردم به عهد خود وفادار باشند و از او اطاعت کنند. البته اطاعت نباید از روی زور و غلبه باشد و رابطه میان مردم و حاکمان رابطه محبت و دوستی باشد. حاکم باید به گونه‌ای باشد که وقتی مردم او را دیدند به یاد تربیت‌های اسلام و قرآن، پیامبر (ص) و علی (علیه السلام) بیفتند. نه اینکه وقتی او را دیدند قدرتمندان ستمگر برایشان تداعی کند و با عملکرد بد او خدای نکرده از اسلام، دین و حکومت مبتنی بر آن بی‌زار شوند.

و سوم: «طبییب بصیر ثقة» [۱] عامل مهم دیگر رشد کشورها و تمدن‌ها وجود یزشکان آگاه، بصیر و مورد اطمینان است. منظور این است که جامعه دارای تمدن، فقط با عالمان و دانشمندان پرهیزگار و حاکمان خیرخواه اطاعت شده کامل نیست بلکه جامعه به متخصصان هر رشته از جمله یزشک‌های بینا و بصیر نیاز دارد که مردم به

آنها اطمینان دارند و جسم خویش را برای معالجه در اختیار آنها قرار می‌دهند. بنابراین هر جامعه‌ای به بهداشت هم نیاز دارد. یک نمونه هم از رعایت حقوق بشر و اخلاق نیکوی حضرت امام صادق (علیه السلام) نقل کنم که مرحوم کلینی در کافی نقل کرده است: «روزی امام صادق (علیه السلام) غلامش را به دنبال کاری فرستاد ولی غلام دیر کرد. امام (ع) خودش شخصاً بدون اینکه فرد دیگری را دنبال او بفرستد، به دنبال غلام راه افتاد؛ دید غلام کنار کوچه خوابش برده است! امام (ع) عصبانی نشد، بیدارش هم نکرد بلکه شروع کرد او را یاد زدن، تا بالاخره بیدار شد. وقتی بیدار شد امام صادق (علیه السلام) فرمود: این فرصتی که خوابیدی، در اختیار ما بودی، الآن وقت خوابیدن نیست، این درست نیست که هم شب بخوابی هم روز! بلکه شب‌ها را بخواب و استراحت کن و روزها کارهایی که به تو محول شده انجام بده».

شما کجا می‌توانید جایی پیدا کنید که مثل اسلام به حقوق بشر اهمیت داده شود؟! کجا می‌توانید دینی پیدا کنید که مثل اسلام باشد که به بشر و انسان توهین و تحقیر روا ندارد؟! با این دیدگاه سراغ آیات و روایات بروید و جاذبه‌های اسلام را برای مردم بیان کنید. امروز جذب به اسلام از این راه است که واقعیات اسلام در پاره رعایت حقوق انسان با هر مذهب و مرام و نژادی برای جهان بشریت را بگویند. اسلام واقعی طرفدار بشریت است نه اسلام متحجران و خشونت طلبان. اگر یک آدمی هم بد است ولی بالاخره آدم است با هر مذهب و مرامی که می‌خواهد باشد، باید حقوقش رعایت

شود. قرآن می‌فرماید: ((لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)) [۲]. امروزه معجزه‌ی اسلام، طرفداری او از حقوق بشر است و با این معجزه اگر خوب بیان شود دنیا به طرف اسلام گرایش پیدا می‌کند.

معروف است که ۲۵ شوال روز شهادت امام صادق (علیه السلام) است. وقتی امام صادق (علیه السلام) رحلت فرمودند ابی الحسن الاول (علیه السلام) - یعنی امام کاظم (علیه السلام) - فرمودند: پدرم را در پنج قطعه پارچه کفن کردم: دو ثوب شطوی - که پارچه‌ی مخصوص بوده که گفته می‌شود منسوب به قریه‌ای از مصر است که چه خصوصیتی داشته ما نمی‌دانیم - ، که حضرت موقع حج با این دو تکه پارچه احرام می‌بسته است. و همچنین پیراهنی که حضرت می‌پوشیده و در آن عبادت می‌کرده است. قطعه چهارم عمامه‌ای بوده که از جدش امام سجاد (علیه السلام) برای امام صادق (علیه السلام) به یادگار مانده بود و قطعه پنجم برد یمانی بوده که ظاهراً آن را هم برای احرام استفاده می‌کرد.

در پایان این بحث روایتی امیدوار کننده از امام صادق (علیه السلام) عرض می‌کنم و آن اینکه: حضرت (علیه السلام) ذکر خیری از مادرشان ام فروه می‌کند که دختر قاسم بن محمد بن ابی‌بکر است و شاید برای اینکه عده‌ای از ناحیه پدر نمی‌توانستند ایرادی به امام صادق (علیه السلام) بگیرند لذا می‌خواسته‌اند از ناحیه مادر نورانیت حضرت را خدشه‌دار کنند. برای همین است که امام (ع) می‌فرماید: «مادرم از کسانی بود که به خدا ایمان آورد، پرهیزگار و نیکوکار بود و خداوند نیکوکاران را دوست دارد». سپس حضرت (علیه السلام) از مادرش نقل می‌کند که پدرم فرمود:

«ای ام فروه! همانا من هر شبانه روز هزار مرتبه برای شیعیانمان از خدا طلب مغفرت می‌کنم».

امیدواریم از این طلب مغفرت و لطف امام صادق (علیه السلام) و دیگر اهل بیت گوشه‌ای و لو ناچیز هم شامل ما بشود. ان شاء الله

منبع: وب سایت معظم له

[۱]. تحف العقول: ص ۲۲۱، و من کلامه سماء بعض الشيعة نثر الدرر؛ بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۲۳۵، ح ۵۹، باب ۲۳ مواعظ الصادق. [۲]. الإسراء (۱۷)، ۷۰.





دفتر قم :

خیابان شهید محمد منتظری - کوچه ۴ - پلاک ۸

کدپستی : ۷۳۱۳۷۴۳۶۹

تلفن : ۷۷۴۴۷۱۰ / ۷۷۴۴۰۱۰ - ۶۲ / ۷۸۳۱۶۶۰

فکس : ۷۷۳۵۰۸۰ - ۲۵۱

وب سایت : www.saanei.org

پست الکترونیکی : istifta@saanei.org

حضرت آیت الله العظمی صانعی :

از منظر مفاهیم قرآن و اسلام، هیچ تفاوتی میان زن و مرد از نظر ورود به بازار کار و یا سیاست وجود ندارد و ملاک را نیز در دانش دینی، پاکي و پرهیزگاری جست و جو کرده‌ام نه در جنسیت

چکیده اندیشه ها

مرداد و شهریور - ۱۳۹۱ / رمضان و شوال ۱۴۳۳ - سپتامبر و آگوست ۲۰۱۲

شماره ۳۶ / ۲۵ صفحه

www.saanei.org & safir@saanei.org

درج مقاله ها و تحلیل ها در راستای اطلاع رسانی و ارتقاء سطح فکری می باشد و دلالتی بر تأیید آن نیست.



به گزارش خبرنگار ما، آیت الله العظمی شیخ یوسف یوسف صانعی، در خطبه های نماز عید فطر که با حضور جمعی از مردم در محل دفتر خویش در قم برگزار شد، اظهار داشت: باید در همه حال خدا را ناظر بدانیم و مطمئن باشیم که خدا اعمال خوب را پاداش خوب و اعمال بد را جزای بدی خواهد داد.

وی افزود: البته نباید هیچ گاه از رحمت خدا نا امید و همچنین نباید مغرور شد و به این امر نیز یقین داشته باشیم که بزرگترین گناهان تجاوز به حقوق مردم است. آیت الله صانعی با بیان این که باید برای رفع مشکلات خود و دیگر انسان ها تلاش کرد، گفت: تنها عامل در این همه مشکلاتی که گرفتار آن شده ایم و از جمله فقر و بیکاری، گرانی و دیگر مشکلات در جامعه، این است که حقوق مردم در برخی موارد نادیده گرفته شده است. وی خاطرنشان کرد: اگر امروز به متخصصین اعصاب و روان جامعه مراجعه کنیم

می بینیم تا چه میزان، مراجعه به آن ها زیاد شده، در حالی که باید پرسید چرا باید جوان جامعه مسلمان ایرانی گرفتار بیماری های اعصاب و روان باشد؟ استاد درس خارج فقه حوزه، خاطرنشان کرد: زمانی مرحوم آیت الله فلسفی در مراسم ترحیم آیت الله العظمی بروجردی (ره) سخنرانی داشت و می گفت امتیاز خاص ملت ایران نسبت به سایر ملت ها این است که این ملت به واسطه اعتقاد و ایمان به خدا و اهل بیت (ع)، بیماری های فکری و روحی و روانی ندارند، اما امروزه کار به جایی رسیده است که حدود ۴۰ درصد از جوانان ما گرفتار افسردگی و بیماری های فکری و روحی و روانی هستند و مخصوصا این آمار در میان جوانان آگاه و متوجه جامعه بیشتر است در حالی که باید پرسید چرا این گونه شده است؟ چرا امروزه در جامعه ما همه چیز گران است.

وی گفت: پیامبر اسلام (ص) و آل او همواره برای جان و وقت مردم ارزش قائل بوده و هیچ گاه راضی نبودند به خلاف انسانیت با کسی برخورد شود که نمونه آن رفتار امام علی (ع) با خوارج است که وقتی در مسجد کوفه علیه ایشان صحبت می کنند و هواداران امام (ع) قصد برخورد با آن ها را دارند، امام علی (ع) می فرماید تا زمانی که دست به شمشیر نبرده و فقط حرف می زند نباید با آن ها کار داشت و حتی در این شرایط سهم آن ها را از بیت المال نیز قطع نمی کرد.

این مرجع تقلید تأکید کرد: راه رهایی از مشکلات فعلی جامعه عمل به سیره ائمه اطهار (ع) به معنای واقعی کلمه است؛ راهش این است که شرایط به گونه ای باشد که همه انسان های متفکر و اندیشمند و دلسوز کشور که

وی تأکید کرد: اسرائیل غاصب برای این که می خواهد انتقام ۳۰ سال مقاومت جمهوری اسلامی و عدم رابطه با ایران را بگیرد، در صدد آن است که با حمله نظامی به ایران، تمام رنج های انقلابیون اصیل، زحمات امام و یاران باوفایش، خون شهداء و تمام زحمات ۱۰۰ ساله طرفداران آزادی در ایران از زمان مشروطه تا کنون را از بین ببرد.

آیت الله صانعی گفت: رژیم صهیونیستی در صورت حمله نظامی به ایران، ننگی را برای خود می خورد که هیچ گاه از تاریخ اسلام و ذهن مسلمانان پاک نخواهد شد.

*** اسرائیل با جنگ علیه ایران، با باروت بازی می کند.** وی افزود: اقدامات رژیم صهیونیستی با باروت بازی کردن است و علاوه بر آن ضربات سختی از نظر فیزیکی و جغرافیایی خواهد خورد و همچنین ننگی بزرگ را در تاریخ اسلام برای خود ثبت می کند که قابل جبران هم نیست و ایران و تمام مسلمانان آن را فراموش نخواهند کرد.

وی با بیان این که ما فرزندان امام خمینی هستیم که برخی ها را سرچایشان نشانند، افزود: بنده طرفدار آزادی انسان ها و حقوق بشر و رعایت آن

هستم، اما ما در مقابل حمله احتمالی رژیم صهیونیستی، به ایران موظف به عکس العمل هستیم، به گونه ای که این رژیم دیگر نتواند به چنین مسائلی فکر کند.

*** باید همه تلاش کنیم جنگ اسرائیل علیه ایران انجام نگیرد**

آیت الله صانعی خطاب به حاضران در نماز عید فطر گفت: باید همه به هر نحو ممکن تلاش کنیم تا این جنگ احتمالی رژیم صهیونیستی بر علیه ایران رخ ندهد، چرا که در صورت رخ دادن این اتفاق، اگر چه رژیم صهیونیستی بیشتری صدمه و لطمه را خواهد دید، کشور ایران نیز صدمه می بیند، چرا که در جنگ نان و حلوا تقسیم نمی کنند.

وی با بیان این که باید از سخنان تنش زا پرهیز کرد، گفت: نباید خدای ناکرده ما نیز در داخل کشور آتش بیار معرکه باشیم و باعث شویم که این جنگ احتمالی خدای ناکرده روی دهد.

این مرجع تقلید گفت: شرایط امروز کشور شرایط خاصی است و عمده این است که دهان رژیم صهیونیستی را با فکر و قلم و اندیشه و سعی و تلاش صحیح، ببندیم. وی در پایان تأکید کرد: اگر چه رژیم صهیونیستی با حمله احتمالی به ایران جنایت می کند، اما ضرری که خود این رژیم خواهد دید، قابل مقایسه با ایران نیست.

تاریخ: ۲۹/۵/۱۳۹۱

آیت الله العظمی صانعی در خطبه های نماز عید فطر:

باید تلاش کنیم جنگی صورت نگیرد و کسی هم آتش بیار جنگ نشود

سال ها با تدبیر و سیاست و عملکرد صحیح خود مملکت را به پیش برده، فرصت اظهار نظر داشته و از نظریات آن ها برای اداره بهتر جامعه استفاده شود؛ چرا که این افراد ذخائر کشور و انقلاب اسلامی هستند.

آیت الله صانعی تأکید کرد: باید برای حل مشکلات جامعه و کشور از همه سلیقه ها و افراد دلسوز استفاده کنیم چرا که همه افراد و گروه ها در اداره مملکت حق دارند و این مسئله ای است که در عقل و فقه ما تثبیت شده است.

* رژیم صهیونیستی کاسه داغ تر از آتش است

به گزارش ایلنا، آیت الله صانعی، در خطبه دوم نماز عید فطر با اشاره به تهدیدات اخیر رژیم صهیونیستی مبنی بر حمله نظامی به ایران، اظهار داشت: نمی خواستم وارد این مسئله شوم اما شاهدیم که امروز صهیونیست غاصب، جنایت کار و لجوج، گاهی سخن از جنگ نظامی با ایران می زند که متأسفانه این قدر هم جرأت پیدا کرده اند که از تهدیدات خود کوتاه نمی آیند.

* جنگ رژیم صهیونیستی علیه ایران، بالاترین جنایت در حق ملت ایران است

این مرجع تقلید گفت: اگر رژیم صهیونیستی جنگی نظامی علیه ایران را عملی کند، بالاترین جنایت را علیه ملت ایران انجام داده است.

* اسرائیل با جنگ نظامی در صدد انتقام از جمهوری اسلامی و از بین بردن زحمات ۱۰۰ ساله آزادیخواهان ایران است.