

واکاوی رویکردهای فقهی به اعتبار جنسیت در شهادت^۱

سپه‌یلا رستمی*

مهرانگیز روستایی**

چکیده

اعتبار شهادت زن در فقه اسلامی از دیرباز تاکنون همواره عرصه‌ی مباحث متعددی در این حوزه بوده است. با این حال قدمت موضوع، مانع از تازگی پرداختن به انتقادات مطرح در این قلمرو و واکاوی نگرش‌های مختلف پیرامون این موضوع، با هدف نزدیک‌تر شدن به نظر شارع نخواهد بود. در این زمینه دو رویکرد قابل طرح است. نخست؛ رویکرد جنسیت محور که با استناد به برخی دلایل نقلی و عقلی، معتقد به تنصیف ارزش شهادت زن می‌باشد. در مقابل، رویکرد دوم، در بستری تاریخ‌مند، از طریق بازتفسیر مواضع اتخاذ شده در رویکرد سنتی و واکاوی دلایل استنادی آن، به تعدیل نگرش‌هایی می‌پردازد که می‌تواند منشأ سوءفهم‌های احتمالی شود و با توجه به اقتضائات زمانی و مکانی و نواندیشی‌های فقهی - حقوقی امکان گذر از رویکرد سنتی را فراهم کرده و زمینه‌ساز اتخاذ رویکردی نو در زمینه موضوع شهادت زن می‌شود. رویکرد اخیر، با اعتباربخشی به شهادت زن آن‌را به عنوان موضوعی خرد در جریان پویایی فقه اسلامی می‌داند که خاصیت همگامی با تحولات زمانی و مکانی را در خود می‌بیند.

کلید واژه‌ها: شهادت، جنسیت، فقه اسلامی، رویکرد سنتی، رویکرد تاریخ‌مند.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۸

* استادیار گروه فقه شافعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران (نویسنده مسئول)

rostamisoheila@gmail.com

** استادیار گروه حقوق، دانشگاه ملایر، ملایر، ایران m.roustaie@gmail.com

۱- طرح مسأله

فقه اسلامی با لوازم و مقتضیات خود نقش برجسته‌ای در احقاق حق و تحقق عدالت در جامعه بر عهده دارد و به منظور عملی کردن این هدف، دادگستری اسلامی را بنیان نهاده و اساس آن را بر نصوص قرآن و سنت قرار داده است. یکی از ابزارهای احقاق حق و اثبات دعوی که در وجود و کیفیت آن مناقشه وجود دارد شهادت است که دخیل شدن نقش جنسیت در اعتبار آن، فقه اسلامی را در این خصوص تا حدی دچار مناقشه و پیچیدگی کرده است

بررسی سابقه فقهی شهادت نشان می‌دهد که فقها در کنار شرایط هشت‌گانه، جنسیت را نیز در زمره شروط لحاظ کرده‌اند و همین امر نقطه آغاز انتقادهایی از سوی طرفداران حقوق زن شده است که این شرط را حاکی از تبعیض میان زن و مرد و محرومیت آنان از حقوق اجتماعی‌شان دانسته‌اند.

ورای رویکرد سنتی جنسیت محور، رویکرد تاریخی نیز حاوی استدلالاتی است که عبور از آنها به سادگی امکان‌پذیر نیست. این دیدگاه با درنظر گرفتن تغییرات اجتماعی و اقتضائات زمانی و مکانی و نیز با استناد به قواعدی همچون «العاده محکمه» و «لاینگر تغییر الاحکام بتغییر الازمان»، ضمن پاسخ به استدلالات رویکرد سنتی و نقد آنها، امکان توسعه و اتخاذ رویکرد تاریخ‌مند را مورد بررسی قرار دهد.

این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای و اسنادی در گردآوری اطلاعات، می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی، عناوین اصلی و کلیات بحث را توصیف کرده و سپس محتوای آنها را در یک فرایند کیفی و با استفاده از معیارها و قواعد فقهی، تحلیل و ارزیابی کند و ضمن پرهیز از ساده‌سازی‌های معمول در موضوع با مطالعه‌ی عمیق‌تری که به عمل می‌آورد، راهگشای قانونگذار در اصلاح و تغییر قوانین موجود باشد.

۲- دیدگاه و دلایل رویکرد جنسیت‌محور

دیدگاه نخست که تحت عنوان رویکرد سنتی یا جنسیت محور از آن نام برده می‌شود، قائل به تنصیف شهادت زن است و با معتبرشمردن شرط جنسیت در شاهد، برای اثبات خود به دلایل نقلی و عقلی زیر استناد می‌نماید.

۲-۱- دلایل نقلی

الف- استناد به آیهی ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى». استفاده‌ای که طرفداران این رویکرد از آیه مذکور می‌نمایند این است که از تفاوت‌های غیر قابل انکار بین زن و مرد، تفاوت از حیث قوای عقلانی است و این آیه دلیلی صریح بر این ادعا است (ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۰، ۹۲). علت عدم قبول قضاوت زنان را، کاستی عقل و ناستواری رأی زنان می‌داند و می‌گوید زن اهل حضور در مجالس مردانه نیست و هر چند زنان دیگر او را همراهی کنند، گواهی پذیرفته نمی‌شود حتی اگر هزار نفر باشند؛ مگر این که مردی نیز به همراه آنها گواهی دهد. بنابراین خداوند نیز به «ضاللت» زن توجه داشته است. در میان فقهای امامیه نیز علاوه بر صاحب جواهر، فاضل هندی در کشف اللثام (۱۴۰۵، ۲، ۳۲۲)؛ شهیدثانی در مسالک الافهام (۱۲۷۳، ۱۳، ۳۲۷)؛ حسینی عاملی در مفتاح الکرامه (۱۲۲۶، ۱۰، ۹)؛ شیخ طوسی در المبسوط (بی‌تا، ۸، ۱۰۲-۹۹)؛ ابن براج در المهذب (۱۴۰۶، ۲، ۵۹۹)؛ طباطبایی در المیزان (۱۳۹۴، ۴، ۲۴۴) و مشهدی میرزا در تفسیر کنزالدقائق (۱۴۲۴، ۱، ۶۸۱) هنگام بحث از قضاوت زن، موضوع شهادت را نیز مطرح کرده و می‌گویند زن هرچند سایر شرایط قضاوت را داشته باشد، نمی‌تواند قاضی شود، زیرا روایات مختلفی بر نقصان عقل او دلالت دارند و شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است.

ب- استناد به سنت پیامبر(ص). از ابوسعید خدری نقل شده است: «خرج رسول الله صلی الله علیه و سلم فی أضحی أو فطر إلى المصلی فمر علی النساء فقال (یا معشر النساء تصدقن فإنی أریتنن أكثر أهل النار). فقلن ویم یا رسول الله؟ قال (تکثرن اللعن وتکفرن العشیر ما رأیت من ناقصات عقل و دین أذهب للب الرجل الحازم من إحداکن). قلن و ما نقصان دیننا و عقلنا یا رسول الله؟ قال (ألیس شهاده المرأه مثل نصف شهاده الرجل). قلن بلی قال (فذلک من نقصان عقلها ألیس إذا حاضت لم تصل ولم تصم). قلن بلی قال (فذلک من نقصان دینها)» (بخاری، ۱۴۰۷، ۱، ۱۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۴، ۳۰۶ و ۱۰۳، ۲۵۹).

قائلان به تنصیف شهادت زن با استناد به این حدیث، توان فکری و تشخیص عقلانی زن را ضعیف‌تر از مرد دانسته و معتقدند گفته‌ها و قضاوت‌ها و نقل مشهودات زن یا نمی‌تواند منشأ اثر و تصمیم‌گیری باشد و یا حداکثر با ضمیمه شدن به شهادت مرد و در حد نصف شهادت مرد می‌تواند قابل ترتیب اثر باشد و این تفاوت به وضع ذاتی زن و مرد بر می‌گردد و تحولات زمانی و مکانی نمی‌تواند آن ضعف و نقص ذاتی را

جبران کند و در احکام مترتب بر آن تغییری پدید آورد (ابن کثیر، ۱۹۶۳، ۱، ۳۶۷-۳۶۷؛ سرخسی، ۱۴۰۶، ۱۶ و ۱۵، ۱۴۲؛ ابن قیم، بی‌تا، ۱۶۱).

ج- استناد به روایت. مهمترین روایتی که در این زمینه مطرح است؛ روایتی از حضرت علی(ع) در خطبه‌ی ۸۰ نهج‌البلاغه است که می‌فرماید: «معاشر الناس إن النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول، فأما نقصان ايمانهن فمعهن عن الصلاة و الصيام فی ایام حیضهن و أما نقصان عقولهن فشهاده إمرأتین كشهاده الرجل و أما نقصان حظوظهن، فموازيتهن علی الانصاف من مواريث الرجال. قائلان به این قول با استناد به روایت مذکور، فلسفه‌ی تنصیف ارزش شهادت زن را نقصان عقل و کم خردی او بیان نموده‌اند.

۲-۲- دلایل عقلی

قائلان به رویکرد جنسیت محور در کنار طرح دلایل نقلی به تحلیل عقلی نیز پرداخته‌اند. دلایل عقلی آنان به شرح زیر قابل طرح است.

الف- استناد به سیره. قائلان به این رویکرد معتقدند در زمان پیامبر اکرم (ص) و همچنین در زمان دو خلیفه بعد از ایشان، رسم بر این بود که شهادت زنان در حدود مورد پذیرش قرار نمی‌گرفت و چنانچه این مسأله جایز بود حتماً در زمان پیامبر (ص) به آن عمل می‌شد (زیلعی، ۱۹۹۷، ۳، ۲۶۴؛ زحیلی، بی‌تا، ۷، ۶۹۸؛ ابن حزم، ۱۴۰۸، ۸، ۴۸۸). نتیجه آنکه شهادت زن به تنهایی قابل پذیرش نیست و باید به شهادت مردان ضمیمه گردد.

ب- ممنوعیت کنکاش در فلسفه احکام. قائلان به این رویکرد معتقدند جستجو و کنکاش در علت احکام و حکمت آنها ممنوع است؛ چراکه ما بندگان تنها مکلف به امتثال امر الهی هستیم و کشف علت و فلسفه احکام در توان ما و کار ما نیست و نباید در مقام توجیه و تعلیل آنها برآییم؛ چراکه مسائل فقهی علت مشخصی ندارند و لزومی هم ندارد که داشته باشند؛ بنابراین در مسائل فقهی نباید در جستجوی حکمت آنها برآییم. زیرا احکام الهی دارای حکمت‌های خفیه‌ای است که انسان قادر به درک آنها نیست (گرگی، ۱۳۷۷، ۶).

مضاف برآنکه، خداوند سبحان احکامی را که اراده کند، وضع می‌نماید و او به حکمت کار خویش و مصلحت وضع مقررات خود آگاهتر است و ملزم نیست که مردم را از حکمت و مصالح آن احکام آگاه نماید

(ابن عربی، بی‌تا، ۱، ۲۵۵). در تفسیر کاشف نیز در پاسخ به چرایی تنصیف اعتبار شهادت زن نسبت به شهادت مرد، بر جنبه تبعیدی بودن آن تأکید شده است (مغنیه، ۱۹۸۱، ۱، ۴۲۲).

ج- دوری زنان از مسائل مالی و اجتماعی در عصر نزول. عده‌ای از متفکران مسلمان، دوری زنان از مسائل و رویدادهای اجتماعی و عدم ارتقاء و رشد فکری و ذهنی حاصل از این انزوا را از عوامل اصلی نابرابری در شهادت دانسته و معتقدند شأن و جایگاه زن در امور مرتبط با تربیت فرزند و انجام وظایف منزل است و از آنجا که شهادت در امور اجتماعی نمود می‌یابد و خارج از حیطه اشتغالات فکری و ذهنی و حتی بصری و سمعی زنان است، از این رو احاطه‌ای بر این موضوع ندارند؛ زیرا هنگامی که زن در جامعه خانه- نشین باشد حافظه خود را به کار نمی‌اندازد و در نتیجه به آنچه می‌بیند توجه ندارد و یا اگر اعتنا کند، باز دیده یا شنیده را از یاد خواهد برد. بنابراین قرآن کریم وجود دو زن را به جای یک مرد لازم دانسته است تا اگر یک زن آنچه را دیده از یاد برد، آن زن دیگر آن را به یادش بیاورد (حسینی نژاد، ۱۳۸۰، ۱۱۱-۱۰۹). این مسأله در حالی است که زن در انجام کارهای خانه و مسؤولیت‌های مربوط به آن که شغل اصلی اوست این گونه نیست و در این زمینه حافظه زن قوی‌تر از مرد است. طبیعت بشر- چه زن، چه مرد - این است که در اموری که با آنها سر و کار دارد و مبتلا به اوست بیشتر و بهتر می‌تواند آنها را به یاد داشته باشد، و این که در بعضی از کشورها زنان در امور مالی اشتغال دارند، منافاتی با این حکم و فلسفه‌ی آن ندارد، زیرا مناط حکم بر اساس غلبه وضع موجود است (رشیدرضا، بی‌تا، ۳، ۱۲۴).

د- غلبه عواطف و احساسات در زنان. قائلان به رویکرد جنسیت محور از دیگر دلایل عدم قبول شهادت زنان را غلبه احساسات و عاطفه در زنان عنوان نموده و معتقدند اسلام در تنظیم و جعل قوانین جامعه، تعقل را بر عواطف و احساسات غلبه می‌دهد و از آنجا که زنان عموماً گرفتار احساسات و عواطف هستند به همین خاطر ملاحظه این حقایق و توجه به سرشت نخستین زن و مرد در جعل و وضع قوانین از سوی شارع نه تنها دارای مبنای طبیعی، بلکه کاملاً عقلانی است (فضل‌الله، ۱۴۰۵، ۵، ۱۳۳).

۳- نقد دلایل رویکرد جنسیت محور

در این بخش، دلایل شکل‌گیری اعتقاد به اعتبار جنسیت در شهادت، مورد بازبینی قرار می‌گیرد و بسترهای نظری لازم برای اتخاذ رویکرد جدید و اقرب به منظور شارع فراهم می‌شود.

۳-۱- نقد استناد به آیه ۲۸۲ سوره بقره

الف- همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، یکی از دلایل مورد استناد رویکرد نخست و شاید مهم‌ترین آنها، استناد به آیه ۲۸۲ سوره بقره و تفسیر واژه‌ی «تضل» به نقصان عقلی زن است. با این وجود، دقت در تفاسیر لغوی و مفهومی صورت گرفته از این آیه به طور عام و واژه تضلّ به صورت خاص، من جمله تفاسیری که تضل را به نسیان و فراموشی تفسیر کرده‌اند (ابن عربی، بی تا، ۱، ۲۵۶-۲۵۰؛ سید قطب، ۱۴۰۸، ۲، ۵۰۴-۵۰۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ۳، ۱۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۱، ۲۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ۱، ۳۹۸) دالّ بر عدم اجماع بر تفسیر مورد استناد رویکرد سنتی است. به موجب این تفسیر، شارع حکیم شهادت زنان را، نه به صورت مستقل بلکه به همراه شهادت مردان پذیرفته است و این به دلیل قرار گرفتن کلمه «فتذکر» در مقابل کلمه «نسیان» است (طبرسی، ۱۴۰۳، ۱، ۳۹۸) و آیه‌ی «فتذکر إنما ذکر» که در سوره غاشیه وارد شده نیز تأییدی بر این استدلال است. خداوند در این آیه خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید «پس تذکر بده به درستی که تو تذکر دهنده هستی». مفهوم آیه مذکور این است که فطرت خداگرایی در وجود همه‌ی انسان‌ها قرار دارد اما به سبب توجه به سایر گرایش‌های فطری در این گرایش دچار فراموشی شده‌اند و به تذکر و یادآوری نیاز دارند (طوسی، ۱۴۰۵، ۲، ۳۷۳). در نتیجه برابری دو زن با یک مرد در شهادت به علت یادآوری است و نقصان عقلی زن از آن برداشت نمی‌شود، چراکه زن به علت اشتغال به کارهای خانه، تربیت بچه و مشکلات مادری، ممکن است صحنه‌ای را که دیده فراموش کند. بنابراین دو نفر باشند تا اگر یکی یادش رفت، دیگری او را متذکر نماید (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ۳۷۳).

ب- در آیه ۲۸۲ سوره بقره منظور این نیست که به طور مطلق و برای همیشه شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است، بلکه بر مبنای حکمتی است که برای دو نفر بودن زنان در شهادت ذکر شده و از آیه این گونه استنباط می‌شود که وجود دو زن جنبه احتیاطی دارد و برای این است که اگر یکی فراموش کرد، دیگری یادآوری نماید و لازمه این امر آن است که اگر یک شاهد زن در کنار یک شاهد مرد ملتفت و متذکر قضیه بود و توانست بر جزئیات امر شهادت دهد، دیگر نیازی به زن دیگر که وجودش جنبه احتیاطی و یادآوری داشته نیست و شهادت همان زن اولی مساوی شهادت مرد به حساب می‌آید (مهرپور، ۱۳۷۹، ۲۹۸-۲۹۷). بنابراین تفسیر این آیه در بستر تاریخ‌مندی نصوص نشان می‌دهد که علت وجود شاهد احتیاطی در صورت زن بودن شاهد در امور مالی، دور بودن زنان از امور مالی و بازرگانی در هنگام نزول قرآن بوده است. در نتیجه هنگامی که در جریان انتقال سیاست از نقطه مبدأ به نقطه مقصد، شرایط و

اوضاع و احوال تغییر کند و در جامعه مقصد، ورود زنان به مسائل مالی و تجاری، امری عادی و رایج تلقی شود، مسلماً نیازی به تدبیر شاهد احتیاطی نیست و شهادت زن همانند شهادت مرد از اعتبار یکسانی برخوردار خواهد شد.

ج- در هیچ‌یک از آیات قرآن کریم با محوریت شهادت (طلاق، ۲؛ مائده، ۱۰۶؛ نساء، ۱۵؛ نور، ۴)، تصریحی بر ضرورت مرد بودن شاهد صورت نگرفته است و تنها مورد استثناء آیه ۲۸۲ سوره بقره است که به «آیه دین» معروف است و در مقام بیان شهادت و حجیت آن در محکمه نیست، بلکه در مقام استشهاد و طلب شاهد و تحمّل شهادت و امری ارشادی است (قربان‌نیا، ۱۳۸۴، ۱، ۲۳۳-۲۳۴).

۳-۲- نقد استناد به حدیث ناقصات العقل

استدلال مبتنی بر حدیث ناقصات العقل از چند جهت قابل نقد و بحث است.

الف- استعمال لفظ در معنای مجازی. در این دیدگاه اعتقاد بر این است که پیامبر اکرم (ص) این سخن را به صورت مجازی به کار برده‌اند و آنجا که می‌فرماید «ما رأیت أذهب للرجل الحازم من إحدانک» در حقیقت از کلماتی استفاده کرده‌اند که زن را ستوده و به چند خصلت و ویژگی نیک شاخص می‌گرداند. بنابراین پیامبر (ص) با یادآوری جهنم، زنان را تشویق می‌نماید تا به ویژگی‌های اختصاصی و خصلت‌هایشان توجه و از آنها درست استفاده کنند (ابوشقه، ۱۴۲۲، ۱ و ۲، ۲۷۳-۲۸۷).

ب- ملاحظه‌ی بستر تاریخی. نقد دیگری که به این حدیث وارد است، بی‌توجهی به تاریخ نزول آن [روز عید] است. به طور یقینی با اخلاق پیامبر (ص) سازگار نیست که در روز عید احساسات زنان را با جملاتی گزنده و رنج‌آور بیازارد؛ به ویژه در یک گفتگوی رودررو و با زنانی که بارها به خاطر اخلاص دینی، قربانی، ایثار، خرد فراوان، و فهم ایمانی از سوی پیامبر (ص) مورد تمجید و تحسین قرار گرفته‌اند (ابوشقه، ۱۴۲۲، ۱ و ۲، ۲۷۳-۲۸۷).

ج- ملاحظات واژه‌شناختی. بعضی فقها با توجه به معنای لغوی عقل، عقل مذکور در حدیث را به معنای دیه دانسته و معتقدند منظور پیامبر (ص) از عقل در حدیث مذکور «دیه» می‌باشد، زیرا دیه زن نصف دیه مرد است (بجیرمی، بی تا، ۱، ۱۳۳).

د- احادیث متشابه. حدیث پیامبر (ص) را می‌توان در دایره احادیث متشابه مطرح و آن را بر یک سبک و سیاق بیانی جدید حمل نمود تا مفهوم حدیث توسط مخاطب درک شود. از سوی دیگر عبارت

مذکور در حدیث، نه در قرآن و نه در احادیث دیگر نیامده است و همین مسأله می‌تواند دلیل خوبی باشد برای اینکه «ظاهر الفاظ حدیث» مورد نظر نیست. کما اینکه اگر قوانین شهادت، دیه و سایر تفاوت‌های زن و مرد همیشگی و تغییر ناپذیر بود، باید همه فقها در آن متفق القول می‌بودند و اختلاف فقها (این قدامه، ۱۴۰۵، ۸، ۱۹۸؛ ابن حزم، ۱۴۰۸، ۹، ۳۹۳-۳۹۲؛ نجفی، ۱۳۶۶، ۴۱، ۱۶۰) در این مسأله می‌تواند دال بر ضرورت نگرستن به موضوع شهادت زن به عنوان یک سیاست انتقالی باشد.

۳-۳- نقد استناد به روایت

استدلال مبتنی بر روایت نیز از چند جهت قابل نقد و بررسی است.

الف- بی‌توجهی به رجال اسناد. برای روشن شدن صحت و سقم هر خبری، نخست باید به احوال رجال اسناد نگریت و با نگاهی علمی - تحلیلی دلالت آنها را بر یک اندیشه مورد تأمل قرار داد؛ چرا که امکان وجود فهم‌ها و تلقی‌های مختلف در این زمینه، دور از ذهن نیست. آنگاه با عرضه آنها به قرآن، به مناقشه مضمونی دست زد و در نهایت روشن نمود که آیا آن قبیل روایات می‌تواند مربوط به شرایط زمانی و مکانی خاص باشد بی‌آنکه راویان آن احادیث، قراین دال بر تعلق زمانی و مکانی را، به هر دلیل، یادآور نشده باشند یا خیر؟

مرحوم کلینی روایت مذکور را این گونه بیان می‌کند: «عده من اصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن ابيه، عن سليمان بن جعفر الجعفری، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص) ما رأيت من ضعيفات الدين و ناقصات العقول أسلب لذی لبّ منكن» (۱۴۰۷، ۵، ۳۲۲). ظاهراً منظور از احمد بن ابی عبدالله در روایت مرحوم کلینی، احمد بن محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علی البرقی ابو جعفر است. وی گرچه فی‌نفسه ثقة و مورد احترام می‌باشد، اما وی از ضعفا روایت کرده و بر روایات مرسله اعتماد نموده و در نقل اخبار، طریقه اهل فن را رعایت نمی‌نموده است (خویی، بی‌تا، ۳، ۴۹-۶۱؛ فهیم کرمانی، ۱۳۷۱، ۹۱). بنابراین طریقه مرحوم کلینی ضعف سندی دارد و بعید نیست که قطعه‌ای از حدیث مرسل شریف رضی باشد (عابدی، ۱۳۷۶، ۹۳).

از سوی دیگر، این روایت با اسناد مذکور فقط در کتاب کافی ذکر شده و در سایر منابع به طور کامل از نهج‌البلاغه نقل شده است. مضاف بر اینکه روایات مذکور سند متصلی ندارند و آنچه در نهج‌البلاغه آمده

نیز بدون سند نقل شده است و مرحوم سید رضی، این روایت را به صورت مرسل نقل کرده است (عابدی، ۱۳۷۶، ۹۳).

ب- تشتت تاریخی. در خصوص مقطع زمانی بیان این روایت از سوی امام (ع) اتفاق نظر وجود ندارد. برخی گفته‌اند حضرت (ع) بعد از اینکه مصر را تصرف کرد، این نامه را نوشت (طبری، ۱۴۱۵، ۴۱۸-۴۱۹). در حالی که برخی دیگر نوشته‌اند حضرت (ع) بعد از بازگشت از نهروان این نامه را نوشت و فرمان داد که برای مردم خوانده شود (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ۱۹۲-۲۰۰). از سید رضی نیز نقل است که امام (ع) بعد از جنگ جمل این خطبه را ایراد فرمودند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ۱۰۵-۱۰۶).

ج- بازنگری در معنای لغوی نقص. بررسی معنای لغوی نقص نشان می‌دهد که این واژه در روایات نواقص العقول بودن زنان، به معنای «ضعف» است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۵، ۴۷۰؛ احمد مختار، ۱۴۲۹، ۲، ۲۲۶۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۲، ۲۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵، ۶۵؛ ابن منظور، ۱۹۵۵، ۷، ۱۰۱). در نتیجه در این گونه روایات نباید زن با مرد مقایسه شود و سپس نتیجه گرفته شود که مرد در مورد مفروض کامل است، چون دارای چنین ویژگی‌ای است و زن ناقص است چون آن ویژگی را ندارد. درست مانند اینکه گفته شود نیروی جسمی زن ناقص‌تر از نیروی جسمی مرد است؛ در حالی که چنین مقایسه‌ای درست نیست؛ زیرا در صورتی می‌توان گفت نیروی بدنی زن‌ها ناقص است که آنان برای انجام وظایفی که خلقت و طبیعتشان ایجاب می‌کند دارای نیروی کمتری بوده باشند؛ درحالی که براساس آیات ۷۰ سوره طه و ۷ سوره سجده، زنان برای انجام وظایف اصلیشان که مادری و تربیت فرزند است، در کمال خلقت هستند.

د- لزوم توجه به مناسبت‌های تاریخی. مناسبت‌های تاریخی در روایت به مثابه‌ی قراین کلام هستند و بدون در نظر گرفتن آن، مقصود و منظور امام (ع) روشن نخواهد بود. قضایایی که در زمینه مقام و شخصیت زن در نهج‌البلاغه آمده، قضایای خارجیه‌اند نه قضایای طبیعی یا حقیقیه و از این‌رو، غالب سخنانی که در نهج‌البلاغه پیرامون زنان آمده، ناظر به زنان موجود در جامعه است نه ناظر به جنس زن در جمیع ادوار (علایی رحمانی، ۱۱۳، ۱۳۶۹-۱۱۴)؛ زیرا گاهی حادثه و یا موضوعی در اثر یک سلسله عوامل تاریخی، زمانی یا مکانی و برحسب شرایط و علل و اسباب آن ستایش یا نکوهش می‌شود. معنای ستایش یا نکوهش بعضی حوادث یا امور جنبی حادثه این نیست که اصل طبیعت آن شیء ستایش و یا نکوهش شده است و این نکوهش زن در نهج‌البلاغه، ظاهراً به جریان جنگ جمل بر می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ۳۳۰-۳۳۵). ضرورت توجه به تاریخ‌مندی برخی نصوص ایجاب می‌کند که قضایای تاریخی در یک مقطع

خاص و حساس، زمینه ستایش یا نکوهش را فراهم کرده است که با گذشت آن مقطع، مدح و ذم آن نیز طبعاً منتفی می‌شود.

ه- ناسازگاری ماهیت ایمان با پذیرش نقص در زن. منظور از نقص ایمان در حدیث و روایت مذکور ترک نماز و روزه در ایام حیض است، در حالی که ترک نماز و روزه برای زنان در این ایام یک تکلیف واجب الهی است که خداوند آن را از باب لطف بر آنان مقرر کرده و بر آنان واجب کرده که تخفیف در تکلیف را بپذیرند (بجیرمی، بی تا، ۱، ۱۳۳). بر اساس تعریف ایمان، تصدیق جازم مطابق با واقع و از کیفیات و عوارض نفسانی است. با توجه به اینکه کیفیات بطور کلی قسمت‌پذیر نمی‌باشند و نفس انسانی نیز که موضوع ایمان است، مجرد و غیر قابل تجزیه و تقسیم است و عوارض، تابع موضوعات بلکه عین موضوع هستند، ایمان قابل نقصان کمی نیست؛ زیرا نفس انسانی جسم و موجودی مادی نیست که قابل قسمت باشد و عوارض نفس نیز مانند نور علم و نور ایمان و غیره از کیفیات نفسانی است و تقسیم کمی شامل آن نمی‌گردد ولی مانند نور حسی، شدت و ضعف می‌پذیرد و در مؤمنین از جهت کمال، متفاوت و دارای مراتب و درجات است. حاصل آنکه ایمان دارای مراتب قوت و ضعف و متحد با جوهر نفس و غیر قابل تقسیم است. اما اعمال صالحه از قبیل نماز و روزه و به طور کلی تمام عبادات از شرایط ایمان و از آثار خارجی ایمان محسوب می‌شوند و ایمان به هیچ وجه، قابل اجزاء نیست (همایونی، ۱۳۷۷، ۲۳۱-۲۳۲).

و- لزوم تنویر جایگاه فلسفی نقص عقلی در حدیث و روایت مذکور. نقص در ترکیب نقص عقلی در چهار معنا می‌تواند به کار رود: الف) نقص فطری عام که همه افراد اعم از مذکر و مؤنث را در بر می‌گیرد و در مورد متوسط بهره هوشی افراد است. ب) نقص فطری نوعی که در بعضی از امور تعقلی خاص همانند استدلال ریاضی، حساب و تحلیل و ادراک مسائل وجود دارد. ج) نقص عارضی نوعی کوتاه مدت که در نتیجه امور و شرایط عارضی همچون دوره حیض یا نفاس یا حمل ایجاد می‌گردد. د) نقص عارضی نوعی بلند مدت که نتیجه شرایط خاص زندگی افراد از قبیل اشتغال به حمل و ولادت و رضاع و حضانت است (ابوشقه، ۱۴۲۲، ۲۰۱، ۲۷۳-۲۸۷). دور بودن زنان از محیط اجتماع در زمان وارد شدن این روایت نیز می‌تواند از اسباب ایجاد نقص باشد؛ در نتیجه نقص مذکور در روایت فوق، در زمره‌ی نقص‌های نوعی است که بر خلاف نقص فطری موجب ایجاد خدشه در قوای عقلی زن نمی‌شود.

۳-۴- نقد دلایل عقلی

الف- بحث درباره علل و فلسفه احکام و بررسی فواید آن امری فطری است. زیرا به سبب آن منافع و فواید فراوانی عاید بشر شده است و فطرت حقیقت طلب انسان همواره به دنبال پرسش از چرایی وضع قواعد و اصول مختلف بوده است و اگر چنین نبود طرح مباحثی همچون مقاصد الشریعه و اهداف دینی بی‌معنا بود. طرح ممنوعیت پرسشگری در خصوص علل وضع احکام دینی، به معنای نفی فطرت پرسشگر انسان است؛ زیرا قوانین اسلامی علاوه بر بعد آسمانی، جنبه‌ی زمینی نیز دارد و بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر بنیان نهاده شده است؛ بنابراین حکمت‌های تشریح احکام نمی‌تواند مخفی و مرموز باشد به گونه‌ای که عقل انسان به آن راه نداشته باشد (مطهری، ۱۳۷۵، ۲، ۲۷-۲۸). از سوی دیگر نمی‌توان پذیرفت که احکام فرعی اجتماعی شریعت اسلامی اعم از مدنی، کیفری و سیاسی فاقد حکمت و مصلحت قابل فهم برای جامعه بشری باشند نیز نمی‌توان پذیرفت در اسلام احکام و مقرراتی برای اداره امور جامعه و تنظیم روابط اجتماعی انسان‌ها وضع شده باشد ولی عقل متعارف بشری نتواند پی به حکمت و فلسفه و فایده‌ی آنها ببرد و ناگزیر باشد آن را هر چند بر خلاف فهم عقلی افراد جامعه تشخیص دهد تَعَبُدًا بپذیرد و بر اساس آن عمل کند.

ب- در پاسخ به دلیل غلبه احساسات و عواطف در زنان باید گفت تفاوت‌هایی که از حیث روحی و احساسی میان زن و مرد مشاهده می‌شود، مقتضای طبیعت آنهاست، و از آن جهت که زن وظایف و نقش‌هایی همچون همسری و مادری را بر عهده دارد باید رفتاری متناسب با آنها داشته باشد (مؤمنی، ۱۴۱۹، ۱۱۳) و درست است که گاه عاطفه و احساس در پدید آمدن انحراف مؤثر است، اما نیرومندی عواطف به معنی کم خردی نیست؛ زیرا عقل با اندیشه و خردورزی سر و کار دارد و گواهی دادن با رؤیت صحیح حوادث و امانت‌داری و راستگویی و استواری در گزارش صادقانه آنها مرتبط است (فقهی‌زاده، ۱۳۷۸، ۵۵).

ج- در پاسخ به دلیل سیره باید گفت شرایط موجود در صدر اسلام و نیز نوع نگرشی که به زن در جوامع مختلف و خصوصاً در میان اعراب وجود داشت، طرح چنین مسأله‌ای را با مشکل مواجهه می‌نمود؛ در نتیجه عدم جواز این امر در زمان پیامبر(ص) و خلفای بعد از ایشان دلیلی بر عدم جواز آن در تمامی زمان‌ها نیست. علاوه بر اینها بررسی تاریخچه شهادت زن در میان ادیان و اقوام مختلف (طالبی دارابی، ۱۳۸۲، ۴۰-۴۱؛ حکیم‌پور، ۱۳۸۴، ۱۰۵؛ تفضلی، ۱۳۵۴، پرسش ۳۸، بند ۳۷، ۵۶) نشان می‌دهد که مسأله

اعتبار شهادت زن جزو احکام تأسیسی و از افتخارات دین مبین اسلام است آن‌هم در زمانی که زنان دارای هیچ مقام و موقعیت اجتماعی، اقتصادی و حتی خانوادگی‌ای نبودند.

۴- دیدگاه و دلایل رویکرد تاریخ‌مند به شهادت زنان

خلاًها و ابهامات موجود در رویکرد سنتی، ضرورت اتخاذ رویکردی متناسب‌تر با اغراض و اهداف شارع را پیش می‌آورد و آن نگرستن به موضوع جنسیت در شهادت از منظری تاریخ‌مند است. ایده‌ی اصلی این رویکرد، پرهیز از نادیده انگاشتن نقش عرف و اقتضائات زمان و مکان در استنباط احکام فقهی به‌ویژه در موضوع خاص احکام زنان است.

منظور از تاریخ‌مندی، توجه به بسترهای تاریخی و جغرافیایی صدور حکم و نگرستن بدان به منزله‌ی پدیده‌ای انتقالی از یک مکان و زمان به مکان و زمانی دیگر است. باید به هنگام تسری این احکام به زمان‌ها و مکان‌های دیگر، پیامدهای این انتقال مورد توجه قرار گیرد و احکام موقعیت‌مند و زمان‌مند از احکام فرامکانی و فرازمانی تفکیک داده شود (ایازی، ۱۳۸۶، ۲۹۵-۲۹۶).

این رویکرد، به هنگام اجتهاد و استنباط حکم از نصوص دینی، عنصر زمان و مکان را دخیل کرده و بدون اینکه وجود برخی احکام منطقه‌ای و تاریخی را انکار کند، برای اثبات ادعای خود به دلایل زیر استناد می‌نماید:

الف- وجود احکام ناسخ و منسوخ در قرآن. بر این اساس، تدریجی بودن تشریح قرآن گویای توجه به واقعیت نیاز مسلمانان به تغییر احکام است. احکام شرعی مربوط به سلوک و رفتار انسان در درون جامعه است و وقتی این حکم دگرگون می‌شود، گویای توجه صاحب شریعت به شرایط اجتماعی و بستر تاریخی آن زمان است. این امر نشان می‌دهد که همه احکام همیشه ثابت و دایمی نیستند و چه بسا در ظرف خاص زمان خود قرار دارند (ایازی، ۱۳۸۰، ۶۱-۶۲).

بیضاوی (۱۹۸۸، ۱، ۷۵) در شرح و تفسیر آیه «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۱۰۶، بقره) می‌گوید هدف از انزال آیات و تشریح احکام، تأمین مصلحت افراد و تکمیل شخصیت و ترقی تربیت آنان است. این اهداف و مفاهیم به تبع تغییر زمان و تحول شخصیت افراد تغییر می‌کند، چنان‌که طرق تأمین معاش با گذشت زمان تغییر می‌کند. در نتیجه چیزی که در عصری مفید است ممکن است در عصری دیگر مضر باشد.

ب- ذکر اسباب نزول برای بیان موقعیت و تعیین جایگاه و مشخصات موضوع آیه. هرچند گزارش‌های اسباب نزول در علوم قرآن، به معنای عدم وجود پیام‌های کلی و همه‌گیر قرآن نیست، اما این نکته را آشکار می‌سازد که قرآن خالی از توجه به نیازها و شرایط عصر رسالت و مخاطبان آن نیست و بخشی از آن ناظر به دوران نزول، شرایط منطقه و نیز پرسش‌های مردم در عصر پیامبر بوده است. و چنانچه در آن عصر، مردم خواست‌های دیگری داشتند و پرسش‌های دیگری می‌پرسیدند، چه بسا جواب‌های دیگری می‌آمد (ایازی، ۱۳۸۶، ۳۰۶).

ج- استمداد از قواعد فقه به عنوان یکی از ظرفیت‌های موجود در فقه اسلامی. از جمله این قواعد قاعده «العاده محکمه» و قاعده «لایُنکر تغیر الأحکام بتغیر الأزمان» است.

قاعده «العاده محکمه». مضمون قاعده مذکور این است که عرف و عادت جا افتاده در میان مردم از حیث شرعی قابل توجه است و حکایت از ضرورت تحول حکم شرعی به دنبال تحول پدید آمده در عرف و عادت مردم دارد، البته به شرط اینکه در آن مسأله دلیل شرعی‌ای وجود نداشته باشد. از سوی دیگر، بیانگر این نکته نیز هست که فقها و اصولیان از ملاحظه عرف و عادت در احکام فقهی غافل نبوده و داوری آن را به رسمیت شناخته‌اند و اهمیت تأثیر آن در احکام فقهی به اندازه‌ای است که بعضی از فقهای مسلمان را بر آن داشته است که به تصریح بگویند «هر آنچه در شرع مبتنی بر عادت است، با تغییر عادت دگرگون می‌گردد و با عادات تازه سازگار می‌شود» (قرافی، ۱۳۴۴، ۱، ۴۳).

قاعده «لایُنکر تغیر الأحکام بتغیر الأزمان». تغییر یکی از قانون‌های غیر قابل انکار است و اکثر فقها و اصولیون نیز در مورد تأثیر زمان در تلقی از احکام شرع و لزوم بازنگری در آن‌ها اتفاق دارند و توجه به آن را امری ضروری به‌شمار آورده‌اند. منظور از احکام در این قاعده، احکام شرعی و اموری است که با خطاب شارع به اثبات رسیده و مبنای آنها عرف و عادت است. مراد از زمان نیز، تحولی است که در جنبه‌های گوناگون زندگی اجتماعی در مقطعی از زمان تحت تأثیر عواملی در فقه راه یافته یا می‌یابد و اثر چشمگیری به جای گذاشته یا می‌گذارد و مردم را به راه جدیدی رهنمون گردیده یا می‌گردد. انگیزه اصلی این دگرگونی و پویایی فقهی این است که هر پرسشی پاسخ مناسب خود را دریافت کند، مشکلی از سر راه برداشته شود، نیازی برطرف گردد، راه پیشرفت جامعه به بن بست نیفتد و در نتیجه فقه هم‌چنان به عنوان یک قانون ایده‌آل و آینده‌نگر همواره نبض جامعه را در دست داشته باشد و آن را به سوی تمدنی که پرشتاب به پیش می‌تازد، راهنمایی کند (فیض، ۱۳۷۳، ۱۲۴).

منظور از مکان نیز زیستگاه انسان‌هاست. بدون شک محیط، در همه انواع آن از طبیعی گرفته تا مراکز اجتماعی و فرهنگی و علمی و اقتصادی و سیاسی، همواره در تطوّر فقه اثری شگرف و غیرقابل انکار داشته و خواهد داشت (فیض، ۱۳۸۷، ۱۳۵-۱۳۴). در منابع فقهی کما بیش به گونه‌ای از تبدل احکام با گذشت زمان و تغییر شرایط و اوضاع یا به اثرگذاری عرف در استنباط یا انطباق احکام اعتراف شده است. ابن‌مکی عاملی می‌گوید رواست که احکام به واسطه‌ی تغییر یافتن عادات، تغییر کنند. از جمله مثال‌هایی که ایشان ذکر می‌کند تقدیر نفقه زن است که در روایات عموماً اندازه‌ای برای آن معین نشده و اگر هم تصریحی به یک مقدار معین هست از باب نمونه و ناظر به مقدار متعارف نفقه در روزگار صدور روایت بوده است (عاملی (شهید اول)، بی‌تا، ۱، ۱۵۲-۱۵۱). امام خمینی (۱۳۷۲، ۲۱، ۹۸) نیز در این باره می‌گویند زمان و مکان، دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند، مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر، همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.

لازم به ذکر است که دخیل کردن زمان و مکان می‌تواند دو تأثیر مهم داشته باشد؛ اول این که زمان و مکان در فهم انسان از دین و معارف دینی می‌تواند مؤثر باشد؛ یعنی دانسته‌ها و مجموعه‌ی علوم و معارف بشری در فهم انسان تأثیرگذار است و دیگری تأثیر زمان و مکان بر مصادیق، موضوعات و متعلقات احکام است (ایازی، ۱۳۷۴، ۸، ۱۸). بنابراین توجه به نقش عرف و زمان و مکان در اجتهاد، موجبات انطباق فقه اسلامی را با شرایط و موارد کاملاً متفاوت و نوین فراهم آورده و سبب استمرار و غنای فقه اسلامی خواهد گردید.

در سایه وجود این عناصر پویا و کارآمد، مدیریت فقهی و حکومت دینی می‌تواند با توجه به اصول و مبانی فقهی و کلامی در باب هر یک از مسائل مستحدث اجتماعی و اقتصادی و مخصوصاً در مسائل زنان، اظهار نظر و راه‌حل سازگار با تعالیم دینی ارائه دهد (واعظی، ۱۳۷۸-۱۳۷۷، ۲۳۶) چراکه در دنیای امروز دستیابی زنان به فن‌آوری‌های جدید، آگاهی از تحولات سریع و اطلاعات در زمینه‌های مختلف آموزشی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و برخورداری از حقوق و تکالیف درخور شأن آنها و نظایر آن، از جمله حقوق غیرقابل انکار آنان است و از آنجایی که عدم رعایت موارد مذکور، موجب زیان به زنان و محرومیت آنان از

بسیاری از حقوق می‌گردد، لذا وضع قوانین و مقررات درباره احکام خاص زنان نباید به گونه‌ای باشد که برای آنان ضرری در پی داشته باشد.

د- ضرورت کل نگرایی احکام اسلامی. از نظر شرعی و قانونی، افعال و تصرفات انسان زمانی مقبولیت می‌یابد که وی متصف به صفاتی گردد که شایستگی و صلاحیت قبول احکام شرعی و تحمل مسؤولیت و آثار مترتب بر آنها را کسب نماید. از نظر فقهی اهلیت دارای عوارض سماوی و عوارض مکتسبه است و زن بودن در هیچ یک از عوارض اهلیت جای ندارد. از این رو، بحث شهادت زن، باید زیر بحث کلی‌تر اهلیت نگریسته شود و هنگامی که زن بودن در زمره ی عوارض اهلیت قرار نمی‌گیرد، باید به عنوان استثنائی نگریسته شود که در برهه ای خاص بر شهادت زنان وارد شده است و با تغییر آن شرایط و اوضاع و احوال خاص، این استثناء نیز از رسمیت خواهد افتاد.

ه- بیم منحرف شدن مسیر عدالت در صورت عدم پذیرش شهادت زن. چنانچه حادثه مجرمانه‌ای رخ دهد که تنها زنان شاهد آن بوده‌اند و شهادت آنان را نپذیریم، مجرم بدون عقاب می‌ماند. بر اساس آیهی ۱۰۶ سوره مائده اگر مسلمانی در شرف مرگ بود و مسلمان دیگری حضور نداشت، شهادت دو نفر کافر بر وصیت او جایز است و آن شخص می‌تواند وصیت کند و دو نفر کافر را گواه بگیرد. براساس نظر ابوموسی اشعری، ابن عباس، عبدالله بن قیس، سعید بن مسیب، سعید ابن جبیر، ابن سیرین، قتاده و سدی شهادت کافران درباره وصیت مسلمان نافذ است و فقهای چون ثوری، ابو عبید قاسم بن سلام، احمد بن حنبل، ابن تیمیه و ابن قیم نیز بر این رأی هستند (قرطبی، ۱۳۷۲، ۶، ۳۴۹؛ فخر رازی، بی‌تا، ۱۲، ۱۱۵؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵، ۱۲، ۵۱؛ ابن قیم، ۱۹۶۸، ۱، ۹۰-۹۶) و قول راجح فقها این است که حکم این آیه نسخ نشده است (قرطبی، ۱۳۷۲، ۶، ۳۹۴؛ جصاص، ۱۳۲۵، ۱۲، ۴۹۱). حال این سؤال پیش می‌آید که آیا اگر شهادت زن را در اموری مانند وصیت میت یا معاملات مالی و اموری که حقوق دیگران به آن تعلق دارد، بپذیریم، بهتر از قبول شهادت کافران نیست؟ زیرا شهادت یک زن، شهادت یک مسلمان است و شکی نیست که سخن یک مسلمان بیشتر و بهتر پذیرفته می‌شود و شاهد در مظان اتهام نیست (ابراهیمی، ۱۳۸۳، ۳۷۵-۳۷۶).

و- استناد به حجیت علم قاضی. بر اساس آموزه‌های فقه اسلامی، قاضی می‌تواند در حقّ الله و حقّ الناس به علم خود عمل کند و حد الهی را جاری نماید و لازم است مستند علم را که از راه‌های متعارف به دست آمده است ذکر کند. زیرا آنچه در فقه و حقوق مسلم است این است که مستند شهادت شاهدان باید علم و یقین باشد و از آنجا که شهادت یک زن عادل نیز می‌تواند از جمله راه‌های تحصیل علم محسوب

شود و در غیر از باب حدود می‌توان از طریق شهادت بر شهادت، از گواهی زنان بهره‌مند شد، بنابراین اگر از شهادت زن برای قاضی، یقین حاصل شود، وی موظف است قرائن و امارات مستند علم خود را به طور صریح در حکم قید کند و با ذکر مستندات، اقدام به صدور رأی نماید و در این خصوص بین زن و مرد تفاوتی نیست.

۵- نتیجه‌گیری

آرای موجود در فقه اسلامی در خصوص اعتبار شهادت زنان ذیل دو رویکرد کلی قابل تقسیم‌بندی است. رویکرد نخست که با نگاهی جنسیت محور و بر اساس دلایل نقلی از کتاب و سنت پیامبر(ص) و روایت و نیز برخی دلایل عقلی، جنسیت را از شروط اصلی شهادت و شاهد می‌داند. بر این اساس زنان به دلیل نقص عقلی در مرتبه‌ی پایین‌تری از مردان قرار دارند و رأی و نظر آنان کاملاً یا اصلاً معتبر نیست. ایرادات استدلالی رویکرد مذکور در ارائه‌ی متناسب‌ترین تفسیر فقهی از موضوع و ناتوانی در هم‌آهنگ شدن با تغییرات زمانی و مکانی که لازمه‌ی تداوم فقه اسلامی است، دخیل کردن عنصر تاریخ‌مندی در نگرش‌های آتی به این موضوع را ضروری ساخته است. رویکرد مختار با در نظر گرفتن تغییر موقعیت زنان و نیز اقتضائات زمان و مکان و توجه به قواعد «العاده محکمه» و «لاینکر تغییر الاحکام بتغییر الازمان» و نگریستن به فقه اسلامی در قالب یک کل به هم پیوسته، اولاً نشان می‌دهد نقصی که مستند رویکرد نخست در بی‌اعتباری شهادت قرار گرفته است، نه یک نقص فطری که نقصی نوعی است که محصول جبر زمان و مکان ایجاد آن است و طبیعتاً با زایل شدن این جبر در اثر گذشت زمان و تغییر بسترهای جغرافیایی، این نقص نیز از بین خواهد رفت.

دوم اینکه در تفسیر حدیث و روایت وارده، قضایای خارجیه را از قضایای حقیقیه یا طبیعیه تفکیک می‌کند و هر قضیه‌ای را در ظرف زمانی و مکانی خود می‌بیند.

دلیل سوم، لزوم توجه به فلسفه‌ی وضع شهادت است. قرار گرفتن شهادت در زمره‌ی ادله اثبات دعوا، برای تسهیل احقاق حق و جلوگیری از ضایع شدن حقوق است. حال آنکه بی‌اعتبار دانستن شهادت نیمی از جمعیت، مخدوش شدن هدف کلی احقاق حق را به دنبال دارد. چراکه زنان امروزه نیمی از نیروها را در اختیار دارند و هرچه زمان بگذرد نسبت به حقوق خود آگاه‌تر و در مطالبه آن مصرتر خواهند بود و در نتیجه

دولت نمی‌تواند از زنان درخواست نماید که در مواقع سختی و بحران همراه با مردان به میدان بیایند اما در هنگام مطالبه حق از آنان حمایتی ننماید.

و در نهایت اینکه تغییر در ضرورت‌های اجتماعی، سبب تحول در جامعه می‌شود و در جامعه متحول، ثبات فقه و حقوق، اگر بن بست ایجاد نکند، راه‌گشا نیز نخواهد بود. کما اینکه تحولات فقهی اخیر در موضوعاتی همچون برابری دیه مسلمان و غیر مسلمان و سپس تساوی دیه زن و مرد - حداقل در تصادفات رانندگی - بر قابلیت انطباق فقه اسلامی با مقتضیات زمان و مکان، صحه گذاشته است. پذیرش رویکرد تاریخ‌مند، در موضوع شهادت زن و یا دست‌کم تجدیدنظر در ادله و استدلال‌ات رویکرد سنتی، همسو با جریانی است که در دو مصداق فوق قصد دارد راهگشای قانونگذار در اصلاح و تفسیر قوانین موجود باشد و به غنای دکتربین حقوقی بیافزاید.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن براج، عبدالعزیز، (۱۴۰۶)، المهدب، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۳. ابن حزم الأندلسی، ابو محمد، (۱۴۰۸)، المحلی، تحقیق: عبدالغفار سلیمان البنداری، دار الفکر، لبنان.
۴. ابن درید، ابوبکر، (۱۹۸۷)، جمهره اللغة، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، دار العلم للملایین، بیروت.
۵. ابن سیده، ابوالحسن، (۱۴۲۱)، المحکم و المحيط الأعظم، تحقیق: عبدالحمید هندای، دار الأرقم بن ابی الأرقم، بیروت.
۶. ابن عربی مالکی، محمد بن عبدالله، (بی‌تا)، أحكام القرآن، تحقیق: شیخ علی محمد البجاوی، مطبعه عیسی حلبی، مصر.
۷. ابن فارس، احمد بن زکریاء، (۱۳۹۹)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفکر، بیروت.
۸. ابن قدامه، موفق الدین أبو محمد، (۱۴۰۵)، المعنی، دار الفکر، بیروت.
۹. ابن قیم جوزیه، أبو عبدالله، (۱۹۶۸)، أعلام الموقعین عن رب العالمین، تحقیق: طه عبدالروؤف سعد، دار الجیل، بیروت.
۱۰. ابن قیم جوزیه، أبو عبد، (بی‌تا)، الطرق الحکمیة فی السیاسه الشرعیة، تحقیق: عبدالرحمن الوکیل، دار الکتب الحدیثه، مصر.
۱۱. ابن کثیر، عمادالدین، (۱۹۶۳)، تفسیر القرآن العظیم، عیسی الباجی الحلبی، مصر.
۱۲. ابن منظور، جمال‌الدین، (۱۹۵۵)، لسان العرب، دارصادر، بیروت.

۱۳. ابوشقه، عبدالحلیم محمد، (۱۴۲۲)، تحریر المرأه فی عصر الرساله، دار القلم، قاهره.
۱۴. ابراهیمی، محمود، (۱۳۸۳)، حقوق زن در اسلام، نشر احسان، تهران.
۱۵. احمد مختار، عبدالحمید عمر، (۱۴۲۹)، معجم اللغه العربیه المعاصره. عالم الکتب، ریاض.
۱۶. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۰)، فقه پژوهی قرآنی، بوستان کتاب، قم، چاپ اول.
۱۷. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۶)، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول.
۱۸. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۴)، تأثیر زمان و مکان در فهم قرآن، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، تهران.
۱۹. بجیرمی، سلیمان بن عمر، (بی‌تا)، حاشیه البجیرمی علی شرح منهج الطلاب، مکتبه الاسلامیه، ترکیه.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل أبو عبدالله، (۱۴۰۷)، صحیح البخاری، دار ابن کثیر، بیروت.
۲۱. بیضاوی، ناصر الدین، (۱۹۸۸)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل {تفسیر}، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۲۲. پارسا، فروغ، (۱۳۸۱)، مباحثی در حقوق زوجه بنا بر فقه امامیه و مذاهب چهارگانه اهل سنت، مجله علوم انسانی، دانشگاه الزهراء، شماره ۴۱.
۲۳. تفضلی، احمد، (۱۳۵۴)، مینوی خرد، بنیاد فرهنگ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۴. جصاص، أبو بکر، (۱۳۲۵)، أحکام القرآن، المطبعه البهیة المصریه و طبع الاوقاف المصریه.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۹)، زن در آئینه جمال و جلال، مرکز نشر فرهنگی رجا، تهران، چاپ اول.
۲۶. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷)، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بیروت.
۲۷. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۲۹۹)، وسائل الشیعه الی تحصیل مقاصد الشریعه، مکتبه الاسلامیه، تهران.
۲۸. حسینی عاملی، سیدمحمد جواد، (۱۲۲۶)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه للفقیه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۹. حسینی نژاد، حسینقلی، (۱۳۸۰)، ادله اثبات دعوی، انتشارات دانش نگار، تهران.
۳۰. حکیم‌پور، محمد، (۱۳۸۴)، حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد، نغمه نواندیش، تهران.
۳۱. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، (۱۳۷۲)، شرایع اسلام فی مسائل الحلال و الحرام. تحقیق: ابوالقاسم ابن احمد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ پنجم.
۳۲. حلی، جمال الدین، (۱۴۱۲)، البارع فی شرح المختصر النافع، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۳۳. حلی، حسن بن یوسف المطهر، (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۳۴. خوبی، سید أبو القاسم، (بی‌تا)، مبانی تکمله المنهاج، مطبعه الآداب، نجف.
۳۵. رشید رضا، محمد، (بی‌تا)، تفسیر المنار، ط ۲، دارالمعرفه، بیروت.

۳۶. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۸)، التفسیر المنیر، دارالفکر معاصر، بیروت.
۳۷. زحیلی، وهبه، (بی تا)، الفقه الاسلامی و ادلته، دارالفکر، دمشق، الطبع الرابع.
۳۸. زیدان، عبدالکریم، (۱۴۱۹)، الوجیز فی اصول الفقه، نشر احسان، تهران، چاپ چهارم.
۳۹. زیلعی، جمال الدین أبو محمد، (۱۹۹۷)، نصب الرأیه لأحادیث الهدایه، مؤسسه الریان للطباعه والنشر، بیروت، لبنان.
۴۰. سرخسی، شمس الدین أبو بکر، (۱۴۰۶)، المبسوط، دار المعرفه، بیروت، لبنان.
۴۱. سید رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴)، نهج البلاغه، تحقیق: فیض الاسلام، هجرت، قم.
۴۲. شریبئی، محمد بن محمد الخطیب، (۲۰۰۰)، مغنی المحتاج إلى معرفه معانی ألفاظ المنهاج، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۳. طالبی دارابی، باقر، (۱۳۸۲)، سیری در تلمود، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
۴۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم.
۴۵. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، (۱۴۱۵)، المسترشد فی إمامه علی بن ابی طالب، تحقیق: احمد محمودی، کوشانپور، قم.
۴۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۳)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مکتبه آیت الله مرعشی، قم.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، المبسوط فی فقه الأمامیه، المکتبه المرتضویه، تهران.
۴۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۵)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴۹. عابدی، محسن، (۱۳۷۶)، حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، انتشارات بعثت، تهران، چاپ اول.
۵۰. عاملی جبعی (شهیدثانی)، زین الدین بن علی، (۱۲۷۳)، مسالک الافهام فی شرح شرائع الاسلام، دار المهدی، قم.
۵۱. عاملی، أبو عبد الله محمد بن مکی، (بی تا)، القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربیه، مکتبه المفید، قم.
۵۲. علایی رحمانی، فاطمه، (۱۳۶۹)، زن از دیدگاه نهج البلاغه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۵۳. فاضل هندی، بهاء الدین محمد، (۱۴۰۵) کشف اللثام، مکتبه السید المرعشی النجفی، قم.
۵۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، کتاب العین، نشر هجرت، قم.
۵۶. فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۰۵)، من وحی القرآن، دار الزهراء، بیروت.
۵۷. فقهی زاده، عبدالهادی، (۱۳۷۸)، نقش و جایگاه زن در حقوق اسلامی، نشر میزان، تهران.
۵۸. فهیم کرمانی، مرتضی، (۱۳۷۱)، زن و پیام آوری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ اول.
۵۹. فیض، علیرضا، (۱۳۸۷)، اندیشه های حقوقی، عرف و اجتهاد، مجد، تهران.
۶۰. فیض، علیرضا، (۱۳۷۳)، مبادی فقه و اصول، دانشگاه تهران، تهران، چاپ ششم.

- ۶۱ فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۶۲)، الصافی فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامیة، تهران.
- ۶۲ فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
- ۶۳ قرافی، شهاب الدین، (۱۳۴۴)، الفروق، عالم الکتب، بیروت.
- ۶۴ قربان‌نیا، ناصر، (۱۳۸۴)، بازپژوهی حقوق زن، نشر روز نو، تهران، چاپ اول.
- ۶۵ قرطبی، محمد بن أحمد، (۱۳۷۲)، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق: احمد عبدالحلیم البردونی، دار الشعب، قاهره، الطبع الثانی.
- ۶۶ قطب، سید، (۱۴۰۸)، فی ظلال القرآن، دارالکتب، بیروت.
- ۶۷ کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
- ۶۸ مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، مؤسسه دار الوفاء، بیروت.
- ۶۹ مشهدی میرزا، محمد، (۱۴۲۴)، تفسیر کنز الدقائق، دار الغدیر، قم.
- ۷۰ گرجی، دکتر ابولقاسم، (۱۳۷۷)، روزنامه زن، یکشنبه ۲۵ مهرماه، ش ۴۵.
- ۷۱ مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- ۷۲ مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، اسلام و مقتضیات زمان، صدرا، تهران، چاپ هفتم.
- ۷۳ مغنیه، محمد جواد، (۱۹۸۱)، التفسیر الکاشف، دار العلم للملایین، بیروت، الطبع الثالث.
- ۷۴ موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۰۷)، تحریر الوسیله، سفارت جمهوری اسلامی ایران، بیروت.
- ۷۵ موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۲)، صحیفه نور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۷۶ مؤمنی، عابدین، (۱۴۱۹)، تأملی در لزوم مردبودن قاضی و نقد ادله آن، مجله مقالات و بررسی‌ها، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران، دفتر ۶۳.
- ۷۷ مهرپور، حسین، (۱۳۷۹)، مباحثی از حقوق زن، اطلاعات، تهران.
- ۷۸ نجفی، محمدحسین، (۱۳۶۶)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، مطبعه الاسلامیه، تهران.
- ۷۹ واعظی، احمد، (۱۳۷۷-۱۳۷۸)، دین و جامعه مدنی، مجله کتاب نقد، سال سوم، ش ۹ و ۱۰.
- ۸۰ همایونی، علویه، (۱۳۷۷)، زن مظهر خلاقیت الله، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۸۱ نرم افزار اینترنتی کتابخانه مدرسه فقهت.
- ۸۲ نرم افزار مکتبه الشامله.

تحليل وجهات النظر الفقهية عن مكانة الجنس في الشهادة الحقوقية

سهيلا رستمى، استاذة مساعدة في قسم فقه الشافعى، كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة كردستان، سنندج، ايران (الكاتبة المسؤولة)
 مهرانگيز روستابى، استاذة مساعدة في قسم الحقوق، كلية الآداب و العلوم الانسانية، جامعة ملاير، ملاير، ايران

الملخص:

منذ القديم إلى الآن كانت صلاحية شهادة المرأة في الفقه الاسلامى عَرَضَةً للأبحاث المتعددة. و لهذا السبب فإنَّ قَدَمَ الموضوع لم يُعَدَّ مانعاً من الخوض المجدد في الانتقادات و تحليل المواقف المختلفة هادفاً التقرب إلى موقف الشارع حول هذا الأمر. و في هذا المجال هناك وجهتين جديرتين بالبحث و الدراسة: الاول، وجهة النظر إلى الجنس مُستندةً إلى بعض الأدلة العقلية و النقلية التي تعتقد بالانصاف في قيمة شهادة المرأة. و تجاهها وجهة نظر أخرى و هي التاريخية تُفسرُ المواقف المتخذة في الواجهة التقليدية. و تُحلل الدلائل المستندة منها و تعالج إلى تعديل المواقف حولها التي قد تسببت في نشوء سوء الفهم المحتمل عنها و بالنظر إلى المقترضات الزمانية و المكانية و الابتكارات الفقهية القانونية التي قد أسهمت في إمكانية المرور من الواجهة التحليلية التي تهيأت أرضية خصبة لاتخاذ وجهة جديدة في موضوع شهادة المرأة. فالوجهة الأخيرة اعتبرها بعضٌ على أنها جزء هام في شهادة المرأة لدى ديمومة الفقه الاسلامي و تسائر التحولات الزمانية و المكانية في هذ المجال.

المفردات الرئيسية: الشهادة الجنسية، الفقه الاسلامي، وجهة النظر التقليدية، وجهة النظر التاريخية.