

تحلیل و بررسی احکام مربوط به زنان از منظر فقه شیعه

دکتر مهدی رهبر

استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی ع

چکیده

خداوند بر اساس حکمت بالغه خود، زن و مرد را از گوه‌ری واحد خلق کرد و در بسیاری از جهات طبیعی و غریزی بین آن دو تفاوت‌هایی قرار داد. این تفاوت‌ها باعث شد حقوق و تکالیف زن و مرد در موارد متعددی یکسان نباشد. زن در فقه اسلامی علاوه بر احکام مشترک، دارای احکام ویژه و اختصاصی برای خود می‌باشد. تفاوت احکام زن و مرد در مواردی موجب بروز شبهاتی در حوزه عدالت در تشریح احکام شده که بر فقهای عظام است به نحو مناسب در صدد رفع این شبهات بر آیند. در این مقاله ضمن بیان احکام فقهی مختص به زن و مرد، به بیان راه‌های دفع شبهات و اشکالات مربوط به این احکام می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: زن، مرد، حکم، عدالت، حق (حقوق)، تکلیف، تشریح.

مقدمه

در بینش اسلامی، زن و مرد هر دو انسانند، هویتی یگانه دارند و از گوهری واحد برآمده‌اند^۱ و در بعد انسانیت، یکی را بر دیگری تفضلی نیست و تنها ملاک تفاوت و ارزش، تقواست (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (حجرات: ۱۳) که امری اکتسابی است و ربطی به جنسیت ندارد.

اسلام، طبیعت زن را نه پست‌تر از مرد می‌داند و نه همانند او، بلکه از آن حیث که یکی زن است و دیگری مرد، در بسیاری از جهات طبیعی و غریزی مشابه هم نیستند.

این اختلاف و عدم تشابه، نه موجب امتیاز یکی است و نه دلیل نقص دیگری. تداوم حیات بشر و نیاز زندگی اجتماعی او طبیعت این دو را ناهمگون و نامساوی خواسته تا مکمل یکدیگر گردند و در تکاپوی زندگی هماهنگ با هم. این تفاوت‌ها به دو شکل طبیعی و اجتماعی وجود دارد:

۱- تفاوت‌های طبیعی

این تفاوت‌ها شامل تفاوت‌های زیستی و روانی می‌شود که خارج از حوزه اختیارات ما هستند و نه تنها بی‌حکمت نیستند، بلکه برای وجود و بقا و کمال جامعه انسانی و نسل بشری ضروری می‌باشند. شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

در کتب مربوط به روان‌شناسی زن و مرد به این تفاوت‌ها اشاره شده است. این تفاوت‌ها در غالب افراد از جنس زن و مرد وجود دارد، گرچه ممکن است در موردی خاص استثنایی نیز وجود داشته باشد، لکن در مقایسه با نوع افراد مذکر و مؤنث قابل اعتنا نمی‌باشد.

۱. «بِأَنَّهَا النَّاسُ اتَّقَوْا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء: ۱)

در این قسمت، به نحو اجمال و با استناد به سه کتاب روان‌شناسی زن و مرد تألیف محمد مجد، روان‌شناسی زن تألیف شکوه نوابی‌نژاد و مبانی روان‌شناسی عمومی تألیف حمزه گنجی، برخی از این تفاوت‌ها را ذکر می‌کنیم:

دانشمندان معتقدند: بین دختر و پسر، هم در اساس خلقت و هم در نیمکره‌های راست و چپ و هم در نوع فعالیت‌های آنان تفاوت اساسی وجود دارد. از این‌رو، با توجه به آنچه دست آفرینش در آنها به ودیعه گذاشته است، متفاوت عمل می‌کنند. تحقیقات نشان می‌دهد دو نیمکره مغز پسرها نسبت به دو نیمکره مغز دخترها بیشتر تخصصی شده‌اند. بدین ترتیب، پسرها نسبت به دخترها می‌توانند به کارهای متنوع‌تری دست بزنند، اما دامنه فعالیت‌های دخترها محدود خواهد بود.

تفاوت‌های موجود در سازمان‌دهی مغز دخترها و پسرها این اجازه را می‌دهد که دخترها از نظر استعدادهای کلامی، مثل خواندن املا، کلمات و تلفظ دقیق آنها، از پسرها بهتر باشند، اما در فعالیت‌های تجسم فضایی، مثل خواندن نقشه جغرافیایی، نقشه جاده‌ها، تجسم اشیا در فضا و هندسه، پسرها بهتر از دخترها هستند. مردان بر عکس زنان به لحاظ نوع ساختار روانی و وظایف تکوینی خود دارای روان و رفتاری سخت و خشن هستند.

قاطعیت در زنان در مقایسه با مردان کمتر و حالت‌های انفعالی آنان بیشتر از مردان است.

زنان غالباً دارای روح مسالمت‌آمیز و آرامش‌طلب، و با احساس و مهربان‌اند و در قضایا و مسائل حادّ زندگی با دقت و احساس می‌نگرند و با مایه‌ای از عطف و رأفت زنانه در کارها قضاوت می‌کنند. همین نکات و صفات ظریف زنانه است که تعادل و توازن را در خانه و جامعه فراهم می‌آورد.

مردها عموماً از نظر بدنی نیرومندتر از زن‌ها هستند و این به خاطر اثر هورمون‌های جنسی نر در رشد ماهیچه‌های آنهاست؛ اما در مقابل، آسیب‌پذیری بیشتری دارند، کمتر عمر می‌کنند و در معرض بیماری‌های زیادی قرار دارند. مردان رفتارهای پرخاشگرانه بدنی را به مراتب بیشتر از زنان بروز می‌دهند. پسران هوش مکانیکی بهتری نسبت به دختران دارند، ولی خانم‌ها هوش اجتماعی بسیار خوبی در شناخت مردم دارند. زنان به مراتب بیشتر از مردان نفوذپذیرند؛ به‌ویژه در موقعیت‌هایی که زیر فشار دیگر اعضای گروه باشند آسان‌تر از مردان تحت تأثیر قرار گرفته و تغییر عقیده می‌دهند.

۲. تفاوت‌های اجتماعی

به لحاظ تفاوت‌های روحی، روانی و جسمی، افراد در اجتماع نقش‌های متفاوتی نیز ایفا می‌کنند. همین تفاوت نقش‌ها، باعث بروز تفاوت‌های اجتماعی یا کارکردهای مختلف اجتماعی می‌شود. بعضی از کارها بهتر است توسط مردان انجام شود؛ مثل حضور در جهاد و مانند آن. از سوی دیگر، کارهایی نظیر بچه‌داری و پرستاری از مجروحان و بیماران برای زنان مناسب‌تر است.

این تمایزهای طبیعی و به تبع آن تفاوت‌های اجتماعی ایجاد می‌کند زن و مرد از جنبه‌های حقوقی، کیفری و پذیرش مسئولیت‌های فردی و اجتماعی نیز یکسان نباشند و تفاوت‌هایی هرچند اندک در این زمینه‌ها داشته باشند. این تفاوت‌ها چون بر اساس ویژگی‌ها و استعدادها تنظیم شده‌اند موجب تبعیض و بی‌عدالتی نخواهند بود.

عدالت به معنای تساوی حق و تکلیف همه افراد نیست، بلکه به معنای رعایت استعدادها و جایگاه‌ها و توانمندی‌ها و شایستگی‌های خلقی هر فرد است که بر اساس

آن، حق و تکلیف افراد مشخص می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۵)

ما معتقدیم: عدالت در تناسب بین حقوق و تکالیف زنان و حقوق و تکالیف مردان کاملاً رعایت شده و مواردی که در بدو نظر دور از عدالت جلوه می‌نماید با توجه به خصوصیات سرشتی و جایگاه زن و مرد کاملاً منطبق بر اصل عقلایی عدالت می‌باشد. شارع مقدس که بر عدالت تأکید و امر می‌نماید، خود بر خلاف عدالت عمل نمی‌کند. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) و «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف: ۲۹)

حضرت علی علیه السلام نیز می‌فرمایند: «العدل حياة الاحكام.» (ری شهری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۳۸)

بنابراین، عدالت، اساس، زیرساخت، مایه حیات و دوام همه آفرینش و احکام شرعی است.

در حوزه تشریح و احکام شرعی، چون نظام تکوین خاستگاه تشریح و فقه، هماهنگ و همراه با نظام تکوین است، از این رو، آنچه برای انسان‌ها به طور اعم و برای زنان به طور اخص وضع گردیده، بر اساس بافت فطری و طبیعی، نیازهای روحی و جسمی و توانمندی‌های ذهنی، روحی و رفتاری آنان بنا شده است؛ حقیقتی که در آیات متعددی بدان اشاره گردیده است. در آیه ۵۰ سوره «طه» می‌خوانیم: «الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ثُمَّ هَدَىٰ.» نیز در آیه ۳ سوره اعلی می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ.» عطف با «فاء» و «ثم» که در این دو آیه مشاهده می‌شود اشاره روشنی است بر ترتب تشریح بر تکوین. البته در مواردی که جنسیت در خطاب شارع و اجرای حکم شرعی مداخلت ندارد، احکام شرعی به طور مساوی برای زن و مرد بیان شده است. در این نوشتار، سعی بر این است که:

اولاً، با مروری گذرا بر ابواب مختلف فقهی، احکام مختص به زنان و احکام اختصاصی مردان را به‌اجمال بیان نماییم که از این رهگذر می‌توان به جایگاه، مسئولیت‌ها و حقوق و تکالیف زن در فقه اسلامی پی برد. در این قسمت، احکام

شرعی الزامی (وجوب و حرمت) مورد بررسی قرار گرفته، سعی شده است احکامی بیان شود که مشهور بین فقها باشد.

ثانیاً، پس از روشن شدن جایگاه زن در فقه و با توجه به تغییر جایگاه اجتماعی زن در زمان ما و به تبع آن، بروز شبهاتی در زمینه تفاوت احکام مربوط به زن و مرد، در صدد رفع شبهات موجود برآمده‌ایم. به نظر می‌رسد با رویکردی جدید بر منابع شرعی و ادله احکام و چگونگی استنباط حکم از ادله می‌توان زمینه بروز این شبهات را از بین برد.

احکام اختصاصی زنان و مردان

اسلام دینی است فطری و همساز با طبیعت و سرشت انسان، و در برنامه‌هایی که برای هدایت و کمال انسان ارائه می‌دهد، تفاوت‌های موجود را در نظر دارد.

تفاوت‌های بین زن و مرد در برخی از دستورات و تعالیم اسلامی از همین‌جا نشأت می‌گیرد. مسلماً اگر تفاوت‌های طبیعی و اجتماعی منافاتی با تساوی ارزش زن و مرد ندارند، تفاوت در احکام شرعی نیز منافات با تساوی ارزش اجتماعی و معنوی زن و مرد ندارد.

در بخش احکام شرعی که بیان مسئولیت‌ها و تکالیف انسان است به سه نوع حکم برمی‌خوریم:

۱. احکامی که عمومی‌اند و از هر کس، اعم از زن یا مرد، که شرایط تکلیف را داشته باشد، خواسته شده است؛ مانند وجوب نماز و روزه و...

۲. احکامی که به لحاظ ویژگی‌های روحی و جسمی هریک از زن و مرد، به یکی از آن دو اختصاص یافته است.

۳. احکامی که لزوم انجام آن از خصوص زنان برداشته شده است، ولی در صورت انجام، کاری شایسته تحقق یافته؛ همانند مردان مستحق پاداش خواهند بود؛ مانند وجوب نماز جمعه و جماعت.

در بین احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی، احکام شرعی نوع اول بیش از دو نوع دیگر می‌باشد؛ زیرا مخاطب تبشیرها و اندازهای الهی و محور غالب تکالیف و دستورات اسلامی انسان است.

قرآن کریم پیام‌ها و دستورهای خود را گاه با واژه‌هایی فراگیر مانند «انسان»، «بنی آدم» و «ناس» بیان می‌کند. این واژه‌ها بر نوع بشر، بی هیچ تمایز و تشخیصی بین زن و مرد، اطلاق می‌شوند و گاه به صراحت هر دو را کنار هم قرار داده و مورد خطاب خویش قرار می‌دهد؛ برای نمونه، می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷)؛ هر زن و مردی که کار نیکو انجام دهد، اگر ایمان آورده باشد، زندگی خوش و پاکیزه‌ای بدو خواهیم داد و پاداشی بهتر از کردارشان عطا خواهیم کرد.

بنابراین، چون موضوع و محور در تکالیف و مسئولیت‌های اسلامی، انسان است، اصل در تکالیف و وظایف دینی بر اشتراک می‌باشد، مگر آنجا که دلیل خاص بر اختصاص داشته باشیم. با توجه به همین اصل، در مواردی که خطاب شرعی به صیغه‌های مذکر آمده (مانند: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) و یا ضمایر مذکر «کم» و «هم» به کار رفته، همه فقها و مفسران بالاتفاق آن را حمل بر عموم می‌کنند، مگر آنکه قرینه خاص باشد. از این رو، هر جا که در اختصاص حکمی از احکام شریعت به زن یا مرد تردید داشته باشیم باید به سراغ دلیل محکم برای اثبات اختصاص برویم نه به دنبال دلیل جهت اثبات اشتراک.

بر اساس آنچه گفته شد، نادرستی این پرسش برای محقق در زمینه هر یک از مسائل و موضوعات مربوط به زنان که «آیا زن حق پذیرش فلان مسئولیت را دارد

یا نه»، مشخص می‌شود؛ زیرا طرح این‌گونه سؤالات از جانب کسانی است که در وظایف و مسئولیت‌های شرعی، اصل را بر اختصاص نهاده‌اند نه بر اشتراک. حال آنکه آنچه باید به عنوان پرسش نخستین در ذهن محقق جای گیرد این است: آیا زن از پذیرش فلان مسئولیت منع شده است یا نه؟ آنچه در این قسمت به عنوان احکام اختصاصی زن و مرد مطرح می‌شود، از جمله احکامی است که با دلیل خاص از تحت عمومات اشتراک احکام خارج شده است. این احکام را به ترتیب ابواب فقهی بیان می‌کنیم:

باب طهارت

در این باب، غیر از موارد معدودی، در بقیه موارد هیچ تفاوتی در تکالیف الزامی بین زنان و مردان وجود ندارد. این موارد معدود عبارتند از:

۱. وجوب تأمین کفن زن بر شوهر؛ (خمینی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۶۷)
۲. اولویت وارث مرد در ولایت بر امور میت نسبت به وارث زن؛ (همان، ص ۶۰)
۳. احکام ویژه مربوط به حالت‌های سه‌گانه خاص زنان (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۴۱۰) که چون این حالات در خلقت مرد لحاظ نشده، احکام مربوط به آنها شامل مردان نمی‌شود. این حالت‌ها در زن لحاظ شده تا زن را آماده تولید مثل و عهده‌داری وظیفه سنگین مادری نماید و از نظر جسمی نیز جایگاه مناسبی برای پرورش و رشد جنین ایجاد شود.
۴. اگر چیزی با بول نجس شده باشد و بخواهیم با آب قلیل آن را تطهیر کنیم، لازم است آب کشیدن تکرار شود و در هر مرتبه، غسله و آبی که در درون آن شیء متنجس نفوذ کرده، باید با فشار بیرون آورده شود. از این حکم، یک مورد در کلام فقها استثنا شده و آن موردی است که چیزی با بول پسریچه شیرخواری که هنوز غذاخور نشده نجس شده است. در این مورد، نه تعدد و تکرار لازم است و نه

فشاردادن. این حکم مشهور بین اصحاب امامیه است. مشهور فقها این حکم را مختص به پسر شیرخوار می‌دانند نه دختر شیرخوار. (حلی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۳۰/ کرکی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۶۰/ اردبیلی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۳۳۳/ نراقی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۷۵/ بنی هاشمی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۰۲)

۵. چنانچه زنی^۱ پرستاری بچه‌ای را می‌کند و فقط یک لباس دارد، اگر در هر روز یک مرتبه آن را بشوید، می‌تواند با آن لباس نمازهای خود را بخواند، هر چند بعد از شستن لباس مجدداً آلوده به بول شود.

مشهور فقها چنین نظری دارند و به دلیل آنکه این حکم خلاف اصل طهارت در نماز است، باید به مورد نص اکتفا شود. از این رو، این حکم شامل مرد پرستار نمی‌شود. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۵۹)

باب نماز

در باب نماز، موارد زیر از احکامی هستند که بین زن و مرد متفاوت می‌باشند:

۱. پوشش و کیفیت آن در حال نماز: مرد باید در نماز عورت خود را بپوشاند، ولی زن باید تمام بدن خود را غیر از موضعی که استتینا شده بپوشاند؛ مثل صورت و دو دست تا مچ و دو پا تا مچ که مورد اخیر محل تردید است. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۵۹)

۲. از آن رو که پوشیدن طلا و ابریشم خالص برای مرد جایز نیست، نمی‌تواند در چنین پوششی نماز بخواند؛ اما پوشیدن این لباس‌ها برای زن‌ها به اجماع و ضرورت مذهب، بلکه ضرورت دین، مطلقاً صحیح است، چه در نماز و چه در غیر آن. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۰۹)

۱. مشهور فقها این حکم را مختص زن مریبه می‌دانند و سرایت حکم را به مرد مریبه فاقد دلیل

می‌دانند. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۱۵۹)

۳. در نمازهای جهریه بر مردان واجب است که حمد و سوره را بلند بخوانند، ولی زنان مخیرند که آهسته یا بلند بخوانند. البته اگر نامحرمی حضور داشته باشد، فتوای مشهور، وجوب آهسته خواندن است. (نجفی، ۱۳۶۵ ش، ج ۹، ص ۳۶۴)

۴. زن نمی‌تواند امام جماعت برای مردان به تنهایی و مردان و زنان با هم باشد. (نجفی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱۳، ص ۲۳۶)

۵. نماز و روزه‌های فوت‌شده پدر به عهده پسر بزرگ‌تر اوست و چیزی بر دختران و یا فرزندان دیگر میت هرچند پسر باشند نیست. (نجفی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱۷، ص ۳۹) و اگر پسر بزرگ‌تر نبود، بر سایر مردان از نزدیکان میت به ترتیب اولویت در ارث واجب است.

۶. نماز جمعه با حضور مردان به تنهایی منعقد می‌شود، ولی با حضور زنان به تنهایی منعقد نمی‌شود. زنان از جمله کسانی هستند که حکم نماز جمعه از آنها ساقط شده ولی در عین حال، اگر در نماز جمعه شرکت کنند، صحیح و مجزی است. (نجفی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱۱، ص ۲۵۸)

باب روزه

در این باب، در ارتباط با حالت‌های ویژه زنان و احکام روزه زنان در این حالت‌ها صحبت شده که این احکام مخصوص زنان می‌باشد.

باب حج

در باب حج نیز تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود دارد؛ از جمله:

۱. پوشیدن دو لباس احرام برای زن واجب نیست، بلکه می‌تواند در لباس خودش یا لباس دوخته‌شده محرم شود. (نجفی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱۸، ص ۲۴۵)

۲. بر حاجی لازم است در مشعرالحرام تا بعد از طلوع فجر وقوف نماید، ولی زنان می‌توانند پیش از طلوع فجر از مشعر خارج شوند. (همان، ج ۱۹، ص ۷۷)
۳. زنی که در ایام عادت ماهانه یا نفاس است و برای انجام عمره تمتع وقت ندارد، باید به حج افراد عدول کند و پس از انجام عمل حج، عمره مفرده به جای آورد و این از حَجَّةِ الاسلام او کفایت می‌کند. (همان، ج ۱۸، ص ۲۹)
۴. برای مردان پوشیدن کفش و هر چیزی که روی پا را کاملاً بپوشاند حرام است، ولی زنان مجازند کفش بپوشند. (همان، ج ۱۸، ص ۳۴۹)
۵. پوشاندن سر در حال احرام برای مردان حرام است، در حالی که برای زن‌ها حرام نیست و از طرفی، پوشاندن صورت برای زنان حرام است، حال آنکه برای مردان حرام نیست. (همان، ج ۱۸، ص ۳۸۲)
۶. تظلیل یا زیر سایه راه رفتن برای مرد محرم حرام است، ولی برای زنان جایز است. (همان، ج ۱۸، ص ۳۹۴)
۷. اگر حاجی مرد باشد و ضروره^۱ هم نباشد، مخیر بین حلق و تقصیر است، در حالی که اگر زن باشد، حتماً باید تقصیر کند و حلق کافی نیست. (همان، ج ۱۹، ص ۲۳۶)

باب جهاد

در خصوص تفاوت‌های بین زن و مرد در باب جهاد، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. جهاد تدافعی بر همه افراد لازم است و فرقی بین زن و مرد در آن وجود ندارد، اما جهاد ابتدایی و بذل جان و مال در مبارزه با مشرکان برای سربلندی اسلام و اقامه مظاهر ایمان که در وجوب آن حتماً حکم امام معصوم علیه السلام لازم است بر زنان واجب نیست. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲۱، ص ۵)

۱. کسی که برای بار اول به حج واجب می‌رود.

۲. کشتن زنان دشمن (کافر) در حین جنگ هم جایز نیست. (همان، ج ۲۱، ص ۷۳)
۳. اگر بنا باشد اهل کتاب جزیه بپردازند تا در دیار اسلامی زندگی کنند و با آنها جنگ نشود، از زن‌ها و بچه‌ها جزیه گرفته نمی‌شود و بر مردان واجب است جزیه بدهند. (همان، ج ۲۱، ص ۲۳۶)

باب نذر و قسم

نذر و قسم زن بدون اجازه شوهر، بخصوص در صورتی که با حقوق شوهر منافات داشته باشد، صحیح نیست؛ ولی نذر و قسم مرد نیازمند اجازه زن نمی‌باشد. (همان، ج ۳۵، ص ۳۵۸)

باب قضاوت

تفاوت‌های زن و مرد در باب قضاوت، عبارتند از:

۱. زن نمی‌تواند عهده‌دار منصب قضاوت شود. (همان، ج ۴۰، ص ۱۲)
۲. با توجه به اینکه قاضی باید مجتهد و مرد باشد، به تناسب می‌توان به اشتراط مرد بودن در مرجع تقلید نیز اشاره کرد. اشتراط مذکور در کلام فقها پیش از سیدطباطبائی صاحب عروه به جز در کلام شهید ثانی در الروضة البهیة (ج ۳، ص ۶۲) وجود ندارد و این نظریه از زمان سیدطباطبائی به بعد مطرح شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۱، ص ۱۵۹)

باب شهادت

برخی از حقوق هستند که فقط با شهادت مردان ثابت می‌شوند و شهادت زنان، چه به تنهایی و چه با انضمام شهادت مردان، هیچ تأثیری ندارد؛ مثل طلاق، خلع و مبارات. نیز حقوق غیرمالی که مقصود هم مال نباشد؛ مثل اسلام، بلوغ، ولاء، جرح و تعدیل، عفو از قصاص، وکالت، وصیت، رجوع، عیوب زنان و اول ماه. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۴۱، ص ۱۵۹)

باب معاملات

در غالب مباحث مربوط به معاملات، احکام زن و مرد یکسان است، مگر در موارد ذیل:

۱. ولایت پدر و جد پدری بر طفل یا سفیه و حق تصرف او در مال فرزندش؛ (همان، ج ۲۲، ص ۳۲۲)
۲. عدم تحقق ربا بین پدر و فرزندش. (خمینی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۹۵)

باب نکاح

در باب نکاح، تفاوت‌های ذیل بین زن و مرد وجود دارد:

۱. در مورد مرد و زنی که قصد ازدواج با هم دارند، نگاه کردن مرد به زن بدون قصد لذت با وجود شرایطی جایز است، اما اینکه برای زن نیز جایز باشد به بدن مردی که قصد ازدواج با او را دارد بدون قصد لذت نگاه کند، اختلاف است. بسیاری از فقها آن را جایز نمی‌دانند. (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۱۲۰ / خمینی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۸۴ / خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۵۹ / نراقی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۳۶)
۲. اگر زن و شوهری هر دو اهل کتاب باشند و اسلام یکی از آنها قبل از دخول بوده، در این صورت، اگر مرد مسلمان شود، نکاح به حال خود باقی می‌ماند و اگر زن مسلمان شود فوراً نکاح باطل می‌شود. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۰، ص ۵۰)
۳. بر زنان پوشاندن بدن خود از نامحرم واجب است، ولی بر مردان پوشاندن غیر از عورتین لازم نیست، هر چند بدانند که مورد نظر زنان نامحرم است. (همان، ج ۲۹، ص ۷۸)
۴. از بین اقوام و خویشان طفل فقط پدر و جد پدری او در امر ازدواج ولایت دارند و طفل بعد از بلوغ حق فسخ عقدی را که آنها انجام داده‌اند، ندارد و مادر و اجداد مادری و دیگر اقوام از چنین حقی برخوردار نیستند. (همان، ج ۲۹، ص ۱۷۰)

۵. صحت عقد دختر بالغ منوط به اجازه پدر اوست، ولی رضایت مادر هیچ دخالتی در صحت و عدم صحت عقد دختر ندارد. در بین قدما، مرحوم ابن برّاج در مهذب (ج ۲، ص ۱۹۳) لزوم اجازه پدر را اظهر و بهتر می‌داند. مشهور معاصران اجازه پدر در ازدواج دختر باکره را شرط می‌دانند. (بنی هاشمی، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۳۸۷)
۶. اکثر فقها در مورد مسئله بیرون رفتن زن از خانه معتقدند زن باید از شوهر خویش اجازه بگیرد و برخی بیرون رفتن بدون اجازه شوهر را حرام و برخی از مصادیق نشوز دانسته‌اند. این در حالی است که شوهر در این زمینه به اجازه زن نیاز ندارد (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۱، ص ۳۱۴)
۷. مشهور بین فقها آن است که حضانت فرزند تا دوسالگی به عهده مادر و پس از آن اگر پسر باشد، به عهده پدر و اگر دختر باشد تا هفت سالگی به عهده مادر و بعد از آن سرپرستی او بر عهده پدر می‌باشد. (همان، ج ۳۱، ص ۲۸۴)
۸. عیوب برص و جذام اگر در مردان باشد، زن حق فسخ نکاح را ندارد، در حالی که اگر در زن باشد، مرد حق فسخ نکاح را دارد (همان، ج ۳۰، ص ۳۲۰)
۹. برای مردان جایز است در یک زمان با چند زن ازدواج کنند، ولی زنان با بیشتر از یک شوهر در یک زمان نمی‌توانند ازدواج کنند. (همان، ج ۳۰، ص ۲)

باب طلاق

۱. زن باید مدتی را بعد از انحلال ازدواج اول به عنوان عده صبر کند تا مجاز به ازدواج مجدد باشد، حال آنکه برای مرد لازم نیست چنین انتظاری داشته باشد، بلکه بلافاصله بعد از طلاق می‌تواند با فرد دیگری ازدواج کند؛ زیرا استبرای رحم و حامله نبودن در مورد مرد صدق نمی‌کند و این مطلب به خصوصیات فیزیکی و تکوینی زن و مرد برمی‌گردد.

عده مصادیق متعددی دارد که رعایت همه آنها بر زنانی که شرایط هر یک را دارند، لازم است. این عده‌ها عبارتند از: عده وفات، عده ایلاء و طهار، عده وطی به شبهه، عده فسخ نکاح در صورت بروز یکی از عیوب، عده زنا و عده عقد موقت.

۲. مشهور، بلکه اتفاق همه فقها بر آن است که طلاق به عهده مرد است و زن از چنین حقی برخوردار نیست. (بنی هاشمی، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۴۷۲)

۳. صیغه طلاق باید در حضور دو شاهد عادل مرد واقع شود و شهادت زنان به تنهایی و نه به انضمام مردان جایز و پذیرفته نیست. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۲، ص ۱۰۷)

باب ارث

۱. در باب ارث زن و شوهر از یکدیگر، در فقه سه صورت تصور شده و در هر سه صورت، سهم زن از شوهر با سهم شوهر از زن متفاوت است:

الف. وراثت میت عبارتند از: همسر میت (زن یا شوهر) و فرزند میت؛

ب. وارث میت فقط همسر اوست (زن یا شوهر) و در طبقه اول وارثی ندارند، ولی در طبقات دیگر کسانی هستند؛

ج. میت غیر از همسرش (زن یا شوهر) هیچ وارثی ندارد.

در صورت اول، سهم شوهر، ربع و سهم زن، ثمن، و در صورت دوم، سهم شوهر، نصف و سهم زن، ربع، و در صورت سوم نصف مال زن را به مرد می‌دهند و به قول مشهور، نصف دیگر اموال زن نیز به مرد برمی‌گردد، ولی اگر وارث زن باشد، ربع اموال مرد را می‌برد و نسبت به اینکه بقیه اموال از آن کیست، صاحب جواهر سه قول بیان می‌کند و در نهایت، ندادن بقیه اموال به زن را قول حق بیان می‌دارد و آنها را از امام می‌داند. (همان، ج ۳۹، ص ۷۹)

علامه حلی در ارشاد نسبت به حکم صورت سوم، قائل به تفصیل شده، می‌فرماید:

در زمان غیبت بقیه اموال نیز به زن برمی‌گردد، ولی در زمان حضور امام بقیه اموال

به امام می‌رسد. ایشان در مورد مرد نیز دو قول نقل می‌کند: یکی آنکه بقیه مال (نصف) به امام داده می‌شود و دیگر آنکه بقیه اموال به شوهر داده می‌شود. (حلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۲۵)

۲. مرد از تمام اموال همسرش، چه منقول و چه غیرمنقول، ارث می‌برد، در حالی که زن از بعضی از ماترک شوهرش ارث نمی‌برد. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۳۹، ص ۲۰۷)

۳. در صورتی که پدر تنها وارث میت باشد، تمام اموال را به سبب قرابت می‌برد و اگر وارث فقط مادر باشد، ثلث مال را از باب فرض می‌برد و بقیه را به او رد می‌کنند و اگر وارث میت فقط پدر و مادر باشند، اگر مادر حاجبی نداشته باشد، ثلث مال برای او و بقیه از آن پدر است و اگر حاجبی داشته باشد، سدس مال برای او و بقیه مال پدر است. (همان، ج ۳۹، ص ۱۱۳)

۴. اگر وارث میت هم دختر باشد و هم پسر، به پسر دو برابر سهم دختر ارث می‌رسد. (همان)

۵. حبه که همان اموال شخصی و اختصاصی پدر است، از آن پسر بزرگ‌تر می‌باشد و دیگران در آن حقی ندارند. (همان، ص ۱۲۷)

باب حدود

مرتد ملی، چه مرد باشد و چه زن، اگر توبه کرد توبه‌اش پذیرفته می‌شود و کشته نمی‌شود، اما مرتد فطری اگر مرد باشد توبه‌اش پذیرفته نیست و کشته می‌شود، ولی اگر زن باشد توبه او پذیرفته می‌شود و کشته نمی‌شود. (همان، ج ۴۱، ص ۶۱۱)

باب قصاص

۱. اگر دو زن در قتل مردی شریک شوند، هر دو کشته می‌شوند و چیزی به آنها ردّ نمی‌شود؛ چون دیه زن نصف دیه مرد است. (همان، ج ۴۲، ص ۷۲)
۲. دیه اعضای بدن زن تا ثلث دیه کل، مساوی دیه اعضای بدن مرد است و از ثلث بیشتر، دیه زن نصف دیه مرد است. (همان، ج ۴۲، ص ۸۶)
۳. اگر پدری فرزند خود را به قتل برساند، هر چند قتل عمدی باشد، قصاص نمی‌شود و اگر فرزندی پدر خود را بکشد قصاص می‌شود. (خمینی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۶۹) این مسئله درباره مادر و فرزند صدق نمی‌کند؛ یعنی اگر مادری فرزندش را بکشد قصاص می‌شود.
۴. بسیاری از فقها معتقدند در مورد قسامه، افرادی که قرار است قسم بخورند باید مرد باشند و قسامه از زنان پذیرفته نمی‌شود. (خوانساری، ۱۳۵۵ش، ج ۷، ص ۲۵۶ / طوسی، [بی‌تا]، ص ۷۴۰ / خوئی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۷)

باب دیات

۱. دیه زن نصف دیه مرد است. (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۴۳، ص ۳۲)
۲. زن جزء عاقله نیست و دیه جنایت خطایی محض از مال او پرداخت نمی‌شود. (همان، ص ۳۲۱)

شبهات وارده درباره تفاوت احکام زن و مرد

با توجه به پیشرفت علم و فناوری و صنعتی شدن جوامع بشری و اینکه زن در بسیاری از موقعیت‌ها و جایگاه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... همسان مردان انجام وظیفه می‌کند و با لحاظ اینکه بسیاری از احکام مربوط به زنان بر اساس جایگاه اجتماعی آنان وضع شده - که این احکام به تبع تغییر شرایط و جایگاه زن قابل تغییر می‌باشند - در اندیشه برخی این شبهه خطور می‌کند که چرا زن و مرد در

بخشی از احکام شرعی با هم متفاوتند؟ چرا زنان در احکام مربوط به ارث، ديه، قصاص، قضاوت، مرجعیت تقلید، طلاق و... با مردان تفاوت دارند؟ به سه طریق می‌توان با این شبهه برخورد کرد:

۱. تفکر فمینیستی

فمینیسم که خود را حامی حقوق زنان می‌داند، با انکار تفاوت‌های زن و مرد - حتی تفاوت‌های طبیعی و غریزی - معتقد است زن و مرد در تمامی حقوق و تکالیف با هم مشترکند.

فمینیسم به عنوان یک مکتب، بحثش منحصر در دفاع از حقوق حقه زن نیست، بلکه جهان‌بینی جدیدی است که در پی ادامه تفسیری دیگر از جهان و انسان است تا بر پایه آن، جامعه‌ای به دور از نفوذ و سلطه جنس مذکر بنا شود. برخی از آنها نه تنها بافت تاریخ بشری و نهادهای اجتماعی، بلکه فرهنگ، زبان، ادیان و علوم را نیز غیرطبیعی می‌بینند. به نظر برخی از آنها حتی علوم دقیقه و ریاضیات نیز مذکرگرا هستند و بر اساس دیدگاه‌ها و منافع جنس مذکر شکل گرفته‌اند. به نظر آنها، کلیه تفاوت‌های بدنی زن و مرد محصول جامعه و نحوه برخورد با زن می‌باشد.

فمینیسم واکنشی افراطی در مقابل تحقیرها و تبعیض‌هایی است که علیه زن صورت گرفته.

به نظر برخی از فمینیست‌های عصر حاضر، ساختار جامعه بشری یک ساختار طبیعی نیست، بلکه در ابعاد مختلف بر پایه پدرسالاری و غلبه و تسلط مردان شکل گرفته است.

در جوامع سوسیالیستی و کشورهای که اساس زندگی اجتماعی و شالوده حکومتشان بر کار دسته‌جمعی است، عقیده بر این است که زن را از هر حیث می‌توان مانند مرد تربیت کرد و از نیروی بدنی او حداکثر استفاده را به نفع تولید و

اقتصاد به دست آورد. آنها بر این عقیده‌اند که تفاوت توان روحی و جسمی مرد و زن در اثر تلقین و تربیت اولیه است. بنابراین، دختر را باید از بدو تولد مانند پسر تربیت کرد. (ساوجی، ۱۳۷۱ش، ص ۵۴)

متقابلاً در برخی از ممالک اسلامی تصویری حقارت‌آمیز از زن ارائه شده و هیچ حقی برای او قایل نیستند. چنین برخوردی با شخصیت و منزلت زن، حاصل امتزاج و خلط برخی از احکام دین با افکار، ارزش‌ها، سنت‌ها، آداب و عادات موروثی آن جوامع است که برخی از آنها ریشه در جاهلیت پیش از اسلام دارد. این مجموعه را نیز به هیچ وجه نمی‌توان به اسلام مستند کرد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۵ش، ص ۹۶ / مطهری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۱۵)

آنچه عقل سلیم و شرع مقدس بدان حکم می‌کند، آن است که نه تبعیض‌های ناروا علیه زن قابل قبول است و نه می‌توان تفاوت‌های زن و مرد را نادیده گرفت و آن دو را در همه زمینه‌ها یکسان دانست، بلکه از شیر حمله خوش بود و از غزال رم. فردوسی نیز نادیده گرفتن تفاوت‌ها و جایگاه‌های زن و مرد را موجب آشوب در جهان می‌داند و چنین می‌سراید:

زنان را بود بس همین یک هنر نشینند و زاینند شیران نر

چون آن کار او جوید، این کار آن پر آشوب گردد سراسر جهان

برابری شتاب‌زده و حساب‌نشده که نظیر آن در ممالک غربی دیده می‌شود - که حتی در مسائل جنسی نیز حد و مرزی برای معاشرت دختر و پسر نمی‌شناسند - عواقب سوئی دارد و سرانجام ناپسامان آن بیشتر گریبانگیر زنان جوان می‌شود و برای مردان زیاد دامنگیر نیست.

جان کلام اینکه نه تفاوت‌های زن و مرد توجیه‌گر سلب حقوق عادلانه زن و اعطای امتیاز به مرد است و نه بها دادن به زن و احترام به حقوق وی مستلزم تشابه ظاهری همه احکام فردی و اجتماعی زن و مرد می‌تواند باشد.

البته این را نیز باید به خاطر داشت که با برجسب فمینیسم نمی‌توان با هرگونه اصلاحات مربوط به امور زنان مخالفت کرد، اما از طرفی هم بسیار مهم است که تسلیم جوسازی‌ها نشده، کورکورانه به متابعت از قوانین بین‌المللی نپردازیم. آنچه در درجه اول برای ما اهمیت دارد، حفظ ارزش‌های دینی و اسلامی است و هر قانونی که با اصول دینی ما مخالفت داشته باشد، باید با قاطعیت حذف شود.

۲. ارائه حکمت‌های تفاوت بین زن و مرد

در این روش، وجود تفاوت بین زن و مرد پذیرفته می‌شود و با بیان حکمت‌هایی که مستند به شواهد عقلی و نقلی و عرفی است در صدد توجیه و اقناع مخاطب برمی‌آیند. برای مثال، در مورد حکمت تفاوت دیه زن و مرد بیان شده که مرد مسئول اقتصاد خانه و خانواده خود است و بار نفقه و هزینه‌های دیگر را بر دوش دارد و پس از قتل او تعدادی افراد واجب‌النفقه از او باقی می‌مانند که باید خسارت بیشتری دریافت دارند (مجلسی، ۱۳۷۹ش، ج ۱۰۴، ص ۳۲۶) و این مطلب ربطی به ذات زن و مرد ندارد، بلکه به لحاظ عوارض خارجی مرگ آنها و آثار آن بر خانواده است. حکمت‌هایی که برای احکام بیان می‌شود، علت تامه حکم نمی‌باشند. از این‌رو، در مواردی ممکن است حکم شرعی از حکمت خود تخلف کند یا ممکن است در موارد مشابه نیز همان حکمت وجود داشته باشد، لکن حکم شرعی دیگری بر آن بار شود. برای مثال، در زمینه حکمت تفاوت دیه زن و مرد ممکن است گفته شود: زنی که شوهرش فوت کرده و زن مسئول هزینه‌های زندگی است، طبق حکمتی که بیان شده، لازم است دیه‌اش مانند دیه مرد محاسبه شود. در حالی که این‌گونه نیست. از این‌رو، بیان حکمت احکام در بسیاری موارد، شبهه را از بین نمی‌برد؛ گذشته از اینکه در مورد تمام احکام شرعی نمی‌توانیم به حکمت حکم پی ببریم.

۳. تجدید نظر در ادله احکام بر مبنای اجتهاد کارآمد

در این روش که به نظر ما روش مطلوب و مناسب می‌باشد، با پذیرش تفاوت زن و مرد و در کنار توجه به حکمت‌های احکام، بر این اعتقادیم که بسیاری از احکام مربوط به زن و مرد، احکام اجتهادی و مستنبطه فقها هستند؛ این احکام بر اساس ضوابطی خاص و بر مبنای فقه پویا و اجتهاد کارآمد، قابل تغییر و تجدید نظر می‌باشند که این تجدید نظر، زمینه ورود بسیاری از شبهات را منتفی می‌سازد.

آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به این نکته می‌فرماید:

برخی مسائلی که در فقه در باب احکام زنان وجود دارد، سخن آخر نیست، بلکه ممکن است با تحقیق یک فقیه ماهر و مسلط بر مبانی و متد فقهت، نکات جدیدی استنباط شود، اما تلاش برخی مزعوب‌شدگان در مقابل غرب برای کم و زیاد کردن احکام اسلامی و انطباق‌دادن آنها با بعضی معاهدات جهانی کاملاً غلط است. (www.edalatkahahi.ir)

در اجتهاد کارآمد لازم است شاخصه‌هایی رعایت شود تا بتوان از این طریق در شرایط مختلف حکم شرعی را بر موضوعش منطبق نمود، به نحوی که فقه اسلامی بتواند جوابگوی بسیاری از شبهات وارده، از جمله شبهات موجود در مورد احکام زنان، باشد.

احکامی که در شریعت بیان شده به ندرت به صورت نص قطعی‌الدلاله می‌باشد. اگر حکمی از احکام زنان به صورت نص باشد، اجتهاد در مقابل نص جایز نیست. البته اگر با دلیل معتبر ثابت شود که مورد منصوص در مورد واقعه‌ای خاص و شرایطی ویژه بوده که از آن تعبیر به «قضیه فی واقعه» می‌شود، در این مورد خاص، حکم منصوص را نمی‌توان به سایر شرایط و زمان‌ها سرایت داد.

بنابراین، در مورد احکام منصوص تنها نکته‌ای که باید لحاظ شود، این است: آیا این حکم از احکام اختصاصی و برای شرایطی خاص است یا شامل تمامی زنان در تمامی ادوار و زمان‌ها می‌شود؟ قرائن موجود در اطراف آیات و روایات، از جمله

توجه به شرایطی که در آن شرایط، روایت بیان شده، می‌تواند در این زمینه به مجتهد کمک کند.

غالب ادله احکام شرعی به صورت ظنی‌الدلاله هستند که اجتهاد در این ادله و استنباط حکم از آنها با لحاظ شاخصه‌های زیر می‌تواند بسیاری از مشکلات و شبهات موجود در مورد احکام شرعی در زمینه‌های مختلف را برطرف کند. این شاخصه‌ها از این قرارند:

۱. توجه به مقتضیات زمان و مکان و تحول موضوعات: زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. برای تبیین این جمله، به اقسام احکام توجه می‌کنیم:

احکام به لحاظ موضوع در یک دسته‌بندی کلی به سه قسم تقسیم می‌شوند: احکام اولیه، احکام ثانویه و احکام حکومتی. احکام ثانویه که موضوع آنها عناوینی همچون: ضرر، عسر و حرج، اکراه، اضطرار و... است، به طور طبیعی، از زمان و مکان اثر می‌پذیرند. این شرایط و نیازهای زمانی و مکانی فرد و یا جامعه است که به این عناوین وجود خارجی می‌دهد. تشخیص این عناوین هم، آنجا که فردی است مربوط به خود فرد است و آنجا که به جامعه مربوط می‌شود با حاکم اسلامی است. احکام حکومتی بر محور مصالح جامعه و نظام اسلامی دور می‌زنند و طبیعی است که مصالح اجتماعی در بستر زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، دگرگونی می‌پذیرند. در اینجا، امام و حاکم اسلامی در حوزه اختیارات خویش، به تشخیص مصالح می‌پردازد و دستورهای لازم را صادر می‌کند.

احکام شرعی که در مورد زنان بیان می‌شود، چه قطعی‌الدلاله باشند و چه ظنی‌الدلاله، اگر منجر به عوارض ثانویه و عسر و حرج شوند یا اینکه حاکم اسلامی اجرای آنها را به صلاح جامعه اسلامی نداند، این امکان وجود دارد که به تبع عنوان ثانوی یا در قالب حکم حکومتی موقتاً آن حکم تعطیل شود و اجرا نگردد.

بنابراین، احکام ثانوی و حکومتی به خودی خود، از زمان و مکان اثر می‌پذیرند. اما در احکام اولیه، حکم به طبیعت موضوع، بدون توجه به عوارض تعلق گرفته است. بی‌گمان، زمان و مکان در دگرگونی مصادیق این موضوع‌ها اثر دارند. باید دید این تأثیر و تأثرها، چگونه و به چه میزان در اجتهاد می‌توانند دخالت داشته باشند.

گونه‌های تأثیر

الف. تأثیر از راه دگرگونی فهم و درک فقیه از منابع و مدارک احکام. نقش زمان و مکان در اجتهاد به این معنا، همانا آگاهی فقیه از شرایط و نیازهای زمان خود است که در فهم بهتر او از دلیل‌ها و استنباط دقیق‌تر احکام شرعی اثر می‌گذارد. این نوع تأثیر، برای زمان و مکان در اجتهاد جای تردید نیست؛ زیرا انسان، از محیط اثر می‌پذیرد و دگرگونی‌های اجتماعی، سیاسی و... در اندیشه او دگرگونی‌هایی به وجود می‌آورد. اجتهاد فقیهی که در متن حوادث و تحولات اجتماعی قرار دارد، با آن کس که در کنج خانه و گوشه مدرسه به اجتهادی پردازد، متفاوت است. به گفته شهید مطهری، فتوای دهاتی بوی دهات می‌دهد و عرب بوی عرب و... ولی این اثر گذاشتن‌ها، بیشتر، ناخودآگاهانه است و همواره رهنمون به واقع نیز نیست. بنابراین، کارگردن آگاهی‌ها و شناخت درست زمان در استنباط و فهم فقیه از منابع و دلیل‌های احکام، امری است روشن، ولی این‌گونه اثر گذاردن، مقصود نیست.

ب. اثر گذاردن زمان و مکان در اجتهاد از راه دگرگونی در موضوع‌های احکام. رابطه حکم و موضوع، رابطه سبب و مسبب و علت و معلول است؛ تا موضوع محقق نشود، حکم ثابت نمی‌شود. بود و نبود حکم بسته به بود و نبود موضوع است. بنابراین، اگر موضوعی در شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی خاص تغییر کند، حکم نیز به پیروی از آن، تغییر پیدا خواهد کرد. تردیدی نیست که شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی در دگرگونی موضوع‌ها و مصادیق اثر دارند. یک چیز، در زمانی و تحت شرایطی، مصداق موضوعی است و محکوم به حکم آن موضوع، و در زمان

دیگر و با شرایط دیگر مصداق برای موضوعی دیگر و حکمی دیگر. اصل این کبرای کلی که با دگرگونی موضوع، حکم نیز دگرگون می‌شود، مورد اتفاق همگان است؛ کسی منکر آن نیست و از مبانی مسلم فقهی است. صریح سخن امام خمینی علیه السلام نیز همین است که آن بزرگوار، اثرگذارند دو عنصر زمان و مکان را در اجتهاد، از راه تأثیر در دگرگونی موضوع‌ها می‌داند:

زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنی 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. (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۹۸)

گونه‌های دگرگونی موضوع: موضوعات، اعم از اشیا یا افعال انسان، با شرایط و ویژگی‌های خاصی، محکوم به حکمی می‌شوند. این شرایط و ویژگی‌ها، قیدهای موضوع به شمار می‌آیند و این قیدها تعیین‌کننده دایره و محدوده موضوع هستند. قیدها نیز به دو دسته داخلی و خارجی تقسیم می‌شوند. قیدهای داخلی ویژگی‌های ذاتی موضوع هستند؛ مانند قید مست‌کنندگی در: «کل مسکر حرام»؛ هر نوشیدنی مست‌کننده حرام است. قیدهای خارجی ویژگی‌هایی هستند که خارج از ذات موضوع قرار دارند؛ مانند قید «نیاز شدید جامعه»، در حرام بودن احتکار، یا قید «نبود استفاده عقلایی»، برای حرام بودن خرید و فروش خون. این نوع ویژگی‌ها خارج از ذات موضوع هستند و مربوط به چگونگی ارتباط با این اشیا، بی‌گمان، دگرگونی در آنچه قید به شمار آمده، سبب تغییر در حکم است؛ چراکه تغییر قید، گونه‌ای از تغییر موضوع است. مهم برای مجتهد این است که بداند چه چیز قید موضوع است و چه چیز قید آن نیست. راه دستیابی به قیدها، از این قرارند:

۱. قید را (چه خارجی و چه داخلی) گاه از خود دلیل می‌فهمیم، یا به صراحت یا به کمک نشانه‌ها؛ مانند قید «لهو بودن»، برای حرام بودن غنا و موسیقی که از بعضی دلیل‌های حرام بودن موسیقی استفاده می‌شود.

۲. توجه به شرایط زمانی و مکانی عصر صدور (قرائن حالیه)؛ روشی که آیت‌الله بروجردی بر آن اصرار می‌ورزید؛ با این پیش‌فرض که فقه شیعه به خاطر انزوای از حاکمیت به منزله حاشیه بر فقه اهل سنت بوده و ناظر به آن فقه است؛ بنابراین، در هر مسئله و حکم فقهی که از امامان رسیده، باید از زمان، زمینه، محیط و دیگر شرایط مربوط به آن و اینکه پرسش‌کننده چه کسی بوده و در چه شرایطی می‌زیسته، آگاهی یافت. این آگاهی و شناخت چه بسا ما را به قیدهایی رهنمون می‌سازد که از انصراف دلیل به زمان خاص و یا مورد خاص، حاصل شده است. خود ایشان با همین روش، یعنی دخالت دادن عنصر زمان و مکان عصر صدور احادیث، به قیدهای جدیدی برای برخی موضوعات و به تبع آن، احکام جدیدی دست یافتند.

۳. شرایط و مقتضیات عصر اجتهاد، قیدهایی را به موضوع می‌افزاید و آن را دگرگون می‌کند. آیا چنین دگرگونی نیز سبب تغییر حکم می‌شود؟ به بیان دیگر، آیا همان‌گونه که شرایط اجتماعی و روابط حاکم بر محیط عصر صدور، چنانچه ما را به قیدهای موضوع رهنمون می‌شد، بر آن ترتیب اثر می‌دادیم، اگر شرایط و روابط حاکم بر عصر و محیط اجتهاد نیز چنین باشد، می‌توانیم ترتیب اثر دهیم؟ اگر مبنا این است که هر جا موضوع تغییر کند، حکم نیز تغییر خواهد کرد، مجتهد زمان‌شناس آگاه بر روابط سیاسی اجتماعی و اقتصادی حاکم، اطمینان دارد که روابط موجود بر این موضوع اثر گذاشته و او را به چیزی غیر از آن که بوده تغییر داده است. به بیان دیگر، قیدهایی را بر آن افزود. بنابراین، برابر قاعده، حکم سابق را نمی‌تواند داشته باشد و باید برای آن حکم جدیدی یافت. البته شناخت این تغییر، نیاز به دقت و آگاهی بر روابط اقتصادی، سیاسی و... حاکم دارد. هر چه این آگاهی‌ها

بیشتر باشد، کشف، افزون تر می‌شود و تحول و دگرگونی در احکام بیشتر رخ می‌دهد. مقصود از نقش زمان و مکان در اجتهاد، کشف همین قیده‌های بیرونی موضوع است که از دید ظاهرینان و ناآشنایان با تمدن جدید پنهان است. چون این قیده‌ها بیرونی هستند، دستیابی به آنها نیز مستلزم شناخت عمیق و احاطه کامل به مسائل بیرونی است. به نظر می‌رسد اگر کسی از این زاویه به روایات و فتاوی‌ای فقها بنگرد، مواردی را خواهد یافت. برای مثال، در روایات، به مواردی برمی‌خوریم که امام معصومی، در عصر خود، با توجه به شرایط، روابط و ویژگی‌های آن عصر برای موضوعی که تا آن زمان محکوم به حکمی بوده است، حکم دیگری بیان کرده است، با آنکه موضوع به ظاهر تغییری نداشته و اگر راوی علت تغییر حکم را جویا می‌شده است، امام، تغییر زمان و شرایط و ویژگی‌های آن را دخالت می‌داده‌اند؛ و یا در فقه به فتاوی‌ای برمی‌خوریم که اگر درست تحلیل شوند، نتیجه آن همین تغییر موضوع به خاطر تغییر روابط موجود خواهد بود. برای مثال، در گذشته، خرید و فروش خون حرام بوده است، اما هم‌اکنون فتوا به جایز بودن آن می‌دهند. منشأ این تغییر فتوا، تغییر موضوع است. می‌گویند: چون از خون در حال حاضر امکان استفاده عقلایی وجود دارد، بنابراین، موضوع حرام بودن، دگرگون شده است. موضوع حرام بودن، خونی بود که امکان استفاده عقلایی نداشت و اکنون امکان استفاده عقلایی از خون، وجود دارد. این قید «امکان استفاده عقلایی» از کجا آمده که سبب تغییر موضوع شده است؟ مسلم در لسان دلیل چنین چیزی نیست. در ظاهر موضوع هم تغییری حاصل نشده است. خون همان خون است. آیا جز این است که پیشرفت دانش پزشکی این امکان را به انسان داده است که با خون رابطه اقتصادی خردمندانه‌ای برقرار سازد؟ و ما از این ارتباط اقتصادی جدید، کشف قیدی برای موضوع کرده‌ایم که آن را با موضوع قبلی متفاوت ساخته، هر چند به ظاهر یکی هستند. اگر این شیوه را پذیرفتیم، به راستی در فقه، تحول آفریده‌ایم؛ زیرا در این باور، فقیه پس از آنکه حدود موضوع

حکم شرعی را که در دلیل حکم آمده، بر اساس موازین فهمید، به بررسی مصادیق آن در عصر اجتهاد می‌پردازد. مصادیق را در روابط اجتماعی، سیاسی و... موجود بررسی می‌کند، تا ببیند هم‌اکنون مصداق کدام است و آنچه تا کنون، به عنوان مصداق این موضوع به شمار می‌آمده، باقی است یا دگرگون شده است. چنین دیدی به مجتهد اجازه نمی‌دهد با تمسک به اطلاق و عمومات، فوراً خود را رها سازد. دغدغه امکان تغییر موضوع در تحولات جدید، نهایت احتیاط و سواس و دقت را در شناخت موضوع و صدور فتوا به مجتهد می‌دهد، به‌ویژه آنکه این نوع تغییرها، برونی و نامرئی‌اند. در این بینش، مسائل «مستحدثه» تنها موضوعات نوپیدای بدون سابقه نیستند، بلکه هر روز ممکن است دسته‌ای از موضوعات سابق که دارای حکم مشخص بوده‌اند، به جرگه موضوعات جدید بپیوندند و حکم جدیدی را طلب کنند. در این دید، فقه و مباحث فقهی، همیشه تازه، پویا، زنده و نقش‌آفرین هستند. در این باور، به همان میزان که اجتهاد در عمق ارزش دارد، اجتهاد در سطح برای یافتن موضوعات، تحلیل آنها، فرع‌سازی و هماهنگ‌ساختن آنها با واقع نیز ارزشمند است. در این بینش، حکومت و نظام اسلامی به عنوان مهم‌ترین روابط سیاسی که در دگرگونی بسیاری از موضوعات نقش دارد، همواره مورد توجه است.

موضوع زن و جایگاه او در خانواده و جامعه نیز از جمله موضوعاتی است که در گذر زمان دچار تغییر و تحول می‌شود. مسلماً زنان امروز که از تحصیلات عالیه برخوردارند و می‌توانند امور مختلف اجتماعی را مانند مردان اداره کنند با زن عامی و دربند کشیده چهارده قرن پیش، متفاوتند.

لازمه تغییر موضوع، تغییر احکام و تکالیف و حقوق مربوط به زنان می‌باشد، از این رو، لازم است در مورد نقش زن و جایگاه او در اسلام و فقه اسلامی با مراجعه مجدد به ادله و با توجه به مقتضیات زمان و مکان به اجتهاد پردازیم. برای نمونه، اینکه پیامبر در جنگ‌ها دستور می‌دادند زن‌ها را نکشید (حرعاملی، [بی‌تا]، ج ۱۱، ص ۴۳)،

در کنار مواردی مثل «پیر از کار افتاده» و «بچه‌ها» ذکر شده و به نظر می‌رسد مربوط به شرایطی است که زنان کمک به دشمن نمی‌کنند و از صحنه جنگ دورند، نه در صورتی که مانند امروز در جنگ‌ها شرکت و کمک می‌کنند.

۲. دقت در جهت صدور و مضمونی روایات: بررسی سلسله روایات احادیث و رجالی که حدیث را نقل کرده‌اند، بخصوص در مواردی که تعارض ادله وجود دارد، ما را به ضعف سندی بسیاری از روایات رهنمون می‌سازد که مسلماً چنین روایاتی در مقابل روایات صحیح، قابل استناد و اعتبار نمی‌باشند. برای مثال، روایاتی که فقط در مورد متنجس با بول پسر بچه شیرخواری که هنوز غذاخور نشده، تعدد و تکرار و فشار دادن را لازم نمی‌دانند غالباً سندشان ضعیف و مخدوش است و بر فرض صحت سند، این قول که استناد به شهرت یا اجماع داده شده معارض با دو قول دیگر در مسئله است: ۱. قول کسانی که قایل به پاک بودن بول پسر بچه شیرخوار هستند که طبعاً نیاز

به آب کشیدن ندارد. (بحرانی: ۱۱۸۶، ج ۵، ص ۱۷)

۲. قول کسانی که کیفیت تطهیر را در مورد پسر بچه و دختر بچه یکسان می‌دانند.

(فیض، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۷۴)

در جهت مضمون و مفاد روایات و برای فهم بهتر و دقیق‌تر مفاد روایت باید به قرائن موجود در روایت توجه شود؛ دقت در اینکه معنای دقیق کلمات و عبارات به کاررفته در روایت چیست؟ آیا حقیقت شرعی در عبارات به کاررفته یا نه؟ آیا روایت در صدد اثبات یک مطلب است یا در مقام بیان حصر و انحصار حکم برای موضوعی خاص؟

در بعضی روایات، ذکر یک موضوع از باب تغلیب است که این معنا دلالت بر حصر ندارد. مثلاً، در بعضی روایات مربوط به قسامه، ذکر ۵۰ نفر مرد از باب تغلیب است که استفاده از این باب در کلام عرب مرسوم بوده و آنچه مهم است وجود ۵۰

نفر برای قسم خوردن است، چه زن باشد و چه مرد؛ لکن چون غالباً مردان اقدام به چنین کاری می‌کردند از باب غلبه، از ۵۰ مرد نام برده شده است.

در مورد حکم نماز جمعه نیز چنین تغلیبی مشاهده می‌شود که چون غالباً مردان در نماز جمعه شرکت می‌کنند، حضور مردان شرط شده است.

در برخی روایات، بیان شده که شرط انعقاد نماز جمعه، حضور پنج رهط می‌باشد (حرعاملی، [بی‌تا]، ج ۵، مبحث نماز جمعه) که یکی از آنها امام و چهار مرد دیگر می‌باشد. کلمه «رهط» در این روایات به «رجال» تفسیر شده (کرکی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۸۵). ولی در بین اهل لغت در اینکه رهط فقط شامل مردان شود، اتفاق نظر وجود ندارد. در مفردات (ص ۲۰۴) به طور مطلق بیان شده و در الخجد (ص ۲۸۳) و اقرب الموارد (ج ۱، ص ۴۳۹) آمده که وقتی این کلمه به یک عدد نسبت داده می‌شود، مراد شخص و نفس است که شامل زن و مرد می‌شود. بنابراین، اگر رهط به معنای جنس مذکر نیز تصور شود می‌توان کلام امام علیه السلام را بر مورد غالب حمل نمود، در نتیجه، با حضور زنان نیز نماز جمعه منعقد می‌شود.

شهید ثانی در مبحث مربوط به قضای نمازهای پدر که بر عهده پسر بزرگ‌تر است، به تغلیب و مواردی دیگر که در فهم مضمون روایات مدخلیت دارند، اشاره می‌کند و می‌گوید:

دلیل کسانی که قضای نماز مادر را واجب نمی‌دانند این است که در برخی از روایات (حرعاملی، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۲۴۰) فقط لفظ «الرجل» آمده و رجل فقط بر پدر تطبیق دارد نه مادر. این دلیل مخدوش است؛ زیرا اولاً، کلمه «الرجل» در سؤال سائل و راوی آمده و جواب امام علیه السلام نیز مطابق سؤال بوده است و معنای آن انحصار حکم در مورد سؤال نیست. ثانیاً، ممکن است مراد، جنس خاص مرد نباشد، بلکه شخص مکلف اعم از زن یا مرد باشد، ولی از باب تغلیب که در کلام عرب رایج است، از لفظ «الرجل» از باب تمثیل و ذکر یکی از مصادیق استفاده شده است. (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۵۳)

در بعضی روایات در پاسخ سؤال پرسش کننده‌ای در موضوعی خاص، امام علیه السلام حکمی بیان کرده‌اند که ظاهرش کلی است، ولی در رابطه با سؤال می‌تواند اختصاصی تلقی شود که می‌توان این اختصاص را از قرائن موجود استنباط کرد.

اگر حکمی به صورت کلی و ابتدایی صادر شده، در مواردی می‌توان آن را حمل بر مورد غالب نمود؛ مثلاً، این حکم را که پدر در مقابل قتل فرزندش قصاص نمی‌شود، می‌توان بر مبنای شواهد موجود در روایت، حمل بر غلبه کرد؛ یعنی غالباً قتل فرزند به وسیله پدر است نه مادر؛ زیرا عطف مادرا نه چنین امری را غالباً اقتضا ندارد. از این رو، ذکر عنوان «پدر» در روایت موضوعیتی ندارد و این حکم شامل مادر نیز می‌شود.

در برخی روایات با توجه به شواهد و قرائن معتبر می‌توان از یک موضوع الغای خصوصیت نمود و حکمی را که به ظاهر برای مردان یا موضوعی خاص بیان شده، به دیگران نیز تعمیم داد.

در بررسی روایات و احکام مربوط به زنان لازم است توجه کنیم که این احکام آیا بر اساس طبیعت و ارگانیک جسمی و روحی زن بیان شده یا بر اساس جایگاه اجتماعی زن تعریف شده است. اگر حکمی بر اساس جنس زن بیان شده باشد، آن حکم در زمان‌های مختلف قابل تحقق است و ربطی به جایگاه اجتماعی زن ندارد. برای مثال، اسلام هیچ بار اقتصادی و تکلیف مالی بر دوش زن نگذارده و او را فقط دارای حقوق مالی (نه وظیفه مالی) دانسته و کلیه مسئولیت‌های شاق تأمین معاش را بر عهده و تکلیف مرد می‌داند. شاید علت اینکه زن بدون اجازه شوهر نباید از خانه بیرون برود نیز ناظر به همین مسئله باشد؛ چراکه خروج بدون اجازه و پرداختن به امور خارج منزل، زمینه اختلاف بین زن و مرد را فراهم می‌آورد که این با تربیت صحیح اولاد که از اهمّ وظایف زنان است، منافات دارد.

تحلیل و بررسی احکام مربوط به زنان از منظر فقه شیعه □ ۱۰۱

احکام مربوط به حیض و نفاس و طهارات، مربوط به حالات ویژه و ارگانیک جسمی زنان می‌باشد و مسلماً همواره با زن همراه است و هیچ یک از آنها در مورد مردان جریان ندارد.

به نظر می‌رسد برخی از احکام باب دیات و قصاص و بعضی از مسائل ارث و قوانین مربوط به شغل و حقوق مدنی و اساسی بر اساس روابط و جایگاه اجتماعی زن تشریح شده‌اند که این احکام بر اثر تغییر شرایط و جایگاه اجتماعی زنان قابل تغییر می‌باشند.

در جامعه صدر اسلام مرد حاکم مطلق در خانواده و قبیله بود و تمام مسئولیت‌های خانواده را بر عهده داشت. طلاق در اختیار مرد بود و مردان حتی از هم‌نشینی با زنان اکراه داشتند و خود را برتر از آنان می‌دانستند که با زنان مشورت کنند. در جامعه‌ای که دختران را زنده‌به‌گور می‌کردند و زنان و دختران را به صورت کنیز می‌فروختند، احکامی که برای زنان با لحاظ چنین جایگاهی تشریح می‌شود در آن شرایط خاص قابل تحقق است و در شرایط دیگر زمینه اجرایی نخواهد داشت. برخی از احکام مخصوص زنان با توجه به مشکلاتی که در برهه‌ای از زمان در جامعه برای حضور زنان بوده بیان شده است، که اگر این مشکلات نباشد به تبع، این احکام نیز نخواهد بود.

امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرمایند: لیس علی النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة ولا عيادة المريض ولا اتباع الجنائز ولا إجهار بالتلبية ولا الهرولة بين الصفا و المروة ولا استلام الحجر الاسود ولا دخول الكعبة. (مجلسی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۰۳، ص ۲۵۴)

طبق این روایت، حکم اذان و اقامه و نماز جمعه و جماعت و عیادت مریض و تشییع جنازه و بلند تلبیه گفتن و هروله بین صفا و مروه و لمس حجرالاسود و داخل شدن به کعبه از زنان برداشته شده است و این به خاطر ارفاق به زن است؛ چون این کارها غالباً سخت است و با تربیت فرزند و رسیدگی به امور منزل منافات

دارد. ارفاق غیر از محدودیت است. شارع نگفته نروید، بلکه گفته: رفتن برایتان لازم نیست، و این بدان معناست که در مواقعی که می‌توانید و مناسب است می‌توانید بروید.

این حکم همان مقدار که احتمال دارد به عنوان ارفاق در حق زنان و تسهیل امور آنان در همه زمان‌ها باشد، احتمال دارد مخصوص مواقع و شرایطی خاص باشد؛ شرایطی که به دلیل نظام‌های قبیلگی و طایفه‌ای و مردسالاری به زن اجازه حضور و بروز در جامعه داده نمی‌شده یا اینکه حضور زن در اجتماع خطرهایی برای او به همراه داشته است.

مجتهد با دقت نظر در ادله و احاطه‌ای که باید بر مسائل تاریخی داشته باشد می‌تواند یکی از این دو احتمال را برگزیند.

روایاتی که حاکی از ضعف عقلی زنان و نقص ایمان آنان است^۱ نیز به همین منوال قابل بررسی می‌باشند. این روایات گذشته از اینکه تعدادشان کم است و برخی از آنها از نظر سندی مخدوش می‌باشند، با آیاتی از قرآن که برخی زنان (مانند حضرت فاطمه علیها السلام، خدیجه، زینب، مریم و آسیه) را ستوده منافات دارد. دیگر اینکه این روایات چه بسا مربوط به زمانی بوده که ائمه علیهم السلام بخصوص حضرت علی علیه السلام، می‌خواستند عملکرد برخی از زنان زمانشان را تخطئه کرده مردم را از تبعیت آنان برحذر دارند؛ ولی این معنا را آشکارا نمی‌توانستند بیان کنند، به‌ناچار در این قالب بیان کرده‌اند. نمونه‌ای از این قضیه را در جنگ جمل و بیانات حضرت علی علیه السلام علیه عایشه، می‌توان مشاهده کرد.

احتمال دیگر در مورد این روایات آن است که ممکن است منظور از عقل در این روایات، عقل ذاتی که وجه ممیزه انسان از حیوان است نباشد، بلکه مراد، عقل

۱. ان النساء نواقص الايمان نواقص الحظوظ نواقص العقول. (نهج البلاغه، خطبه ۸۰)

اکتسابی یا عقل اجتماعی است که در طول زندگی و به واسطه تجربه مسائل مختلف در عرصه اجتماع تکمیل می‌شود. عقل اکتسابی را زن و مرد می‌توانند داشته باشند و آن را رشد دهند، لکن معصوم علیه السلام با این بیانشان اشاره به وضع خاص زنان زمان خودشان دارند و می‌فرمایند: شما زنان به سبب اینکه محروم بوده‌اید و نگذاشته‌اند در اجتماع حضور فعال و مؤثر داشته باشید، الان در این حالت هستید. (امینی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۵۹)

با وجود این احتمالات در اطراف این روایات، نمی‌توان به طور قطع این روایات را حمل بر نقصان عقل ذاتی جنس زنان دانست (اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال). البته بر مجتهد لازم است در مقام استنباط، تمامی احتمالات اطراف ادله را بررسی نماید. ادله‌ای که تعدد زوجات را برای مرد جایز می‌دانند نیز قابل حمل بر شرایطی خاص می‌باشد. در اثر جنگ یا حوادث دیگر که مردان سرپرست خانواده از بین می‌رفتند و تعداد زنان بیوه و دختران بیشتر از مردان می‌شد و عده‌ای ایتام که نیازمند سرپرستی بودند باقی می‌ماندند، لازم بود که مردان با ازدواج‌های متعدد، علاوه بر اینکه مانع شیوع بی‌بند و باری بین زنان و دختران می‌شدند، از نیازمندان نیز حمایت کنند. بنابراین، اگر مجتهد به چنین نتیجه‌ای دست یافت نمی‌تواند جواز تعدد زوجات را به سایر زمان‌ها که چنین شرایطی وجود ندارد سرایت دهد.

۳. توجه به مقاصد عمومی تشریح و روح قوانین شرعی: در مقام استنباط حکم از ادله شرعی، علاوه بر رعایت ظواهر و مدلولات کلام و عنایت به مقتضیات زمان و مکان، لازم است به مقاصد عامه تشریح که عدالت و رعایت مصلحت جان و مال و آبروی انسان‌ها از اهم آنها می‌باشد توجه نموده و با لحاظ مذاق شریعت و روح قوانین شرعی و تنقیح مناط برای کشف علل احکام و تسری آن به موارد مشابه، حکم شرعی را به دست آوریم.

برای نمونه، آنچه از روح و سیاق کلام در مورد تطهیر لباس مربیه برمی آید، این است که این حکم برای تسهیل بر مکلف و رفع زحمت و مشقت است و به همین دلیل، مقید کردن آن به زن پرستار بچه وجهی ندارد و شامل مرد پرستار نیز می شود. البته شرح هر یک از این طرق و مبانی اجتهادی نیازمند بحثی مفصل است که چون تناسب مستقیم با اصل بحث ندارد و بیان آنها موجب اطناب مُمَل خواهد شد از پرداختن به آنها صرف نظر می کنیم.

۴. **تعبد به حکم شرعی:** در موارد معدودی از احکام مربوط به زنان، اگر موارد سه گانه پیش گفته محقق نشد، لازم است از باب تعبد به احکام شرعی که با دلیل معتبر ثابت شده اند و به دلیل حکم عقل به دفع ضرر محتمل، آنها را بپذیریم و بر این باوریم که به احتمال قوی حکمت چنین احکامی امتحان مکلفان می باشد.

گفتنی است آنچه به عنوان شاخصه های اجتهاد کارآمد بیان شد، به معنای فروپاشاندن بی حساب و کتاب شریعت و تابعیت حکم شرعی از متغیرات زمانه به لحاظ هماهنگ شدن با نگرش های نویسندگان و با این بهانه که هر دوره ای سنت خاص خود را دارد، نمی باشد؛ چراکه چنین تغییری در حقیقت، تهی کردن دین از محتوای خودش و باقی گذاشتن صورت اسمی آن می باشد.

در اجتهاد کارآمد در عین حفاظت از منابع اصیل احکام شرعی و رعایت اصول و مبانی مسلم فقهی، به دنبال کشف احکام موضوعات جدید و بازشناختن و بازیافتن حقایق دینی و حذف جریان اعتماد بی دلیل بر پیش فرض ها و سطحی نگری های اعصار گذشته می باشیم و از آن رو که فقه شیعه ظرفیت انعطاف پذیری در ظرفیت زمان و مکان را دارد، بجاست فقهای شیعه نسبت به احکام زنان و جنبه های نابرابری زن و

مرد، اجتهاد مجدد نمایند؛ زیرا نمی‌توان نسبت به بسیاری از این احکام نگاه ابدی داشت.

البته اعتراف می‌کنیم یکی از سختی‌ها و مراحل مشکل فقه پویا و اجتهاد زنده همین است که در عین توجه به متغیرها، از عنصر ثابت دین فرو نگاهیم.

نتیجه

با وجود وحدت در ذات و تساوی در ارزش و ملاکات، بین زن و مرد تفاوت‌هایی وجود دارد که در برخی از احکام موجب تفاوت بین آن دو می‌شود. تفاوت‌های بین زن و مرد شامل تفاوت‌های طبیعی یا جسمی و تفاوت‌های اجتماعی می‌باشد.

غیر از احکامی که عمومی‌اند، احکام اختصاصی زن یا مرد نیز در شرع مقدس وجود دارد که این احکام تقریباً در تمامی ابواب فقهی وجود دارد.

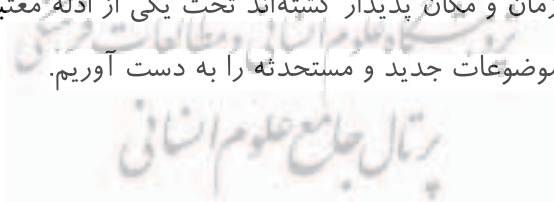
اختصاص یک حکم به زن یا مرد و تفاوت احکام این دو جنس در بعضی موارد موجب بروز شبهاتی در زمینه حقوق و تکالیف زن شده که در جهت رفع این شبهات سه طریق ارائه شده است.

در طریق اول که بر اساس تفکر فمینیستی می‌باشد، اساساً تفاوت بین زن و مرد انکار می‌شود و اعتقاد بر این است که زن و مرد در تمام حقوق و تکالیف با یکدیگر یکسان می‌باشند.

این نوع نگرش مسلماً مورد تأیید عقل سلیم نمی‌باشد؛ چراکه وجود تفاوت‌های طبیعی و جسمی بین زن و مرد که قابل انکار نیست موجب تفاوت احکام و مسئولیت‌های زن در بعد فردی و اجتماعی خواهد شد.

در طریق دوم، برای رفع شبهه به بیان حکمت‌های تفاوت احکام پرداخته می‌شود که این حکمت‌ها در بسیاری موارد می‌تواند شبهه را تضعیف و سبب اقناع مخاطب شود، لکن از آن‌رو که حکمت حکم به عنوان علت تامه حکم نمی‌باشد، ممکن است در مواردی حکم از حکمت تخلف پیدا کند و همین موجب تشدید شبهه در ذهن مخاطب خواهد شد.

در طریق سوم که به نظر ما راه صحیح همین راه است، در کنار توجه به حکمت احکام، به دنبال حل ریشه‌ای و مبنایی شبهه و اشکالات وارده می‌باشیم. ما معتقدیم بسیاری از احکام مربوط به زنان از احکام مستنبطه هستند و بسیاری از آنها در گذر زمان دچار تغییر و تحول می‌شوند. از این‌رو، بر مجتهدان گران‌قدر لازم است با تجدید نظر در این احکام و روی آوردن به اجتهاد کارآمد و مبانی فقه پویا، احکامی متناسب با شرایط و جایگاه زنان امروزی ارائه داده و بدین ترتیب، ریشه شبهات را از اساس برکنند. البته توجه به شاخصه‌های اجتهاد کارآمد و فقه پویا به معنای طرد کتاب و سنت و ادله معتبر نمی‌باشد، بلکه به این معناست که با دقت نظر در مفاد آیات و روایات و توجه به شواهد و قرائن تاریخی بتوانیم موضوعات جدید را که بر مبنای مقتضیات زمان و مکان پدیدار گشته‌اند تحت یکی از ادله معتبر قرار داده، از این تطبیق، حکم موضوعات جدید و مستحدثه را به دست آوریم.



منابع

• قرآن کریم

۱. نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی؛ بیروت: دارالعلم، ۱۳۸۴.
۲. اردبیلی، مولی احمد؛ مجمع الفائدة و البرهان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵.
۳. امینی، ابراهیم؛ آشنایی با وظائف و حقوق زن؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۴. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضرة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۱۸۶ق.
۵. بنی هاشمی خمینی، محمدحسن؛ توضیح المسائل مراجع؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷.
۶. تلعبری، محمد بن نعمان (شیخ مفید)؛ المقنعة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۷. حرعاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ط. الرابعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۸. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر؛ ارشاد الاذهان؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۹. حلی، محمد بن حسن (فخرالمحققین)؛ ایضاح الفوائد؛ ج دوم، [بی جا]: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
۱۰. خامنه‌ای، سیدمحمد؛ فلسفه زن بودن؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵.
۱۱. خمینی، سید روح‌الله؛ تحریر الوسیله؛ ج دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۲. _____؛ صحیفه امام؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۶۸.
۱۳. خوانساری، سیداحمد؛ جامع المدارک؛ ج دوم، قم: مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵.
۱۴. خوئی، سیدابوالقاسم؛ مبانی تکملة المنهاج؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۴۰۷ق.
۱۵. _____؛ منهاج الصالحین؛ ج بیست و هشتم، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات؛ ج دوم، [بی جا]: مکتبه الصدوق، ۱۳۶۲.
۱۷. ساوجی، مریم؛ حقوق زن در اسلام و خانواده؛ تهران: مجرد، ۱۳۷۱.
۱۸. طباطبائی، سیدمحمدکاظم؛ العروة الوثقی؛ بیروت: دارالاسلامیه، ۱۴۱۰ق.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن؛ النهایة؛ قم: انتشارات قدس محمدی، [بی تا].
۲۰. عاملی، زین‌الدین علی (شهیدثانی)؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة؛ ط. الثانيه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۱. فیض کاشانی، محمدحسن؛ مفاتیح الشرایع؛ قم: مجمع ذخایر الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.
۲۲. کرکی، علی بن الحسین؛ جامع المقاصد؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ق.
۲۳. گنجی، حمزه؛ مبانی روان شناسی عمومی؛ تهران: روان، ۱۳۸۸.

۲۴. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمة؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۱۶ق.

۲۵. مجد، محمد؛ روان شناسی زن و مرد؛ تهران: مکیال، ۱۳۸۵.

۲۶. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۷۹.

۲۷. مطهری، مرتضی؛ نظام حقوق زن در اسلام؛ چ پانزدهم، قم: صدرا، ۱۳۷۰.

۲۸. _____؛ اسلام و مقتضیات زمان؛ چ دهم، قم: صدرا، ۱۳۷۴.

۲۹. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.

۳۰. نراقی، ملا احمد؛ مستند الشیعه؛ قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۸ق.

۳۱. نوابی نژاد، شکوه؛ روان‌شناسی زن؛ تهران: علم، ۱۳۸۵.

31. www.noordir.com

32. www.pasokhgoo.ir

33. www.porsojoo.com

34. www.noormag.com

