

واکاوی آیات و روایات ادله اثباتی شهادت زن

مصطفی ملکی*
نقیسه حاتم پوری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۲۲

چکیده

در بحث ادله اثباتی شهادت زنان آیات و روایات متعددی در شرع وجود دارد و عدم پذیرش شهادت زنان، یکی از مسائلی است که به دلیل تغییر شرایط زمانی و محیطی، مورد بحث در جامعه کنونی، می‌باشد. به نظر می‌رسد این حکم قابل بررسی و بازنگری باشد. باید گفت اصل شهادت زن مورد پذیرش همه فقها است و از آیه ۲۸۲ سوره بقره که تنها آیه‌ای است در آن به مرد بودن شاهد تصریح کرده و ارزش شهادت زن و مرد را معادل هم قرار نداده یعنی برای اثبات دعوا به یک اندازه مفید اثر نمی‌باشند، باید گفت دلایل متفاوتی برای عدم پذیرش شهادت ذکر شده که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان عدم آگاهی زنان عصر شارع دانست که در زمان کنونی این دلیل منتفی است؛ لذا در این پژوهش با نگاهی که دوباره به آیات و روایات و ادله فقها انداخته‌ایم به این نتیجه رسیدیم که حکم تساوی قابل اجراست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* استادیار فقه و مبانی حقوق دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول).

* دکتری فقه و مبانی حقوق.

در قانون مجازات اسلامی ایران به تبعیت از فقه شیعه امامیه تفاوت‌هایی در اعمال مقررات کیفری بین زن و مرد وجود دارد که در یک نگاه چنین به نظر می‌رسد که به جنس مذکر امتیاز و برتری داده شده است و این در حالی است که تفکر غالب در جوامع امروزی رعایت تساوی بین زن و مرد و عدم تفاوت و تبعیض علیه زنان یا اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر و... منعکس شده است، لذا به موجب این تفکر تفاوت جنسیت در وضع قانون نباید مؤثر باشد. در قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز گرچه در موارد نسبت به زن جنبه حمایتی دارد ولی در برخی قوانین نیز علی‌الظاهر تبعیض آمیز می‌نماید. لذا جادارد که مورد بحث و تجزیه و تحلیلی قرار گرفته و مبانی فقهی آن مورد بررسی قرار گیرد. یکی از این تفاوت‌های که در قوانین جمهوری اسلامی دیده می‌شود در بحث شهادت است.

۱- معنای شهادت

۱-۱- مفهوم شهادت در لغت

گفته شده شهادت از ماده شهد به معنای حضور است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۲۲؛ احمدبن فارس، بی‌تا: ۲۲۱). صاحب التحقیق می‌گوید این معنا در امور محسوسه مشخص است اما در امور عقلی و معارف روحانی به حضور معلوم در نزد عالم است. همچنین به معنای آگاهی و خبر دادن نیز آمده است و می‌گویند خبر دادن باید از روی علم و یقین باشد. (همان: طریحی، ۱۴۰۸: ۸۱). و برخی به درک کردن چیزی معنی کردند. «شهد العید ای ادرکت» (همان).

۲-۱- مفهوم شهادت در اصطلاح

فقها و حقوق‌دانان تعاریف مختلفی از شهادت کرده‌اند به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم: تعدادی از فقها شهادت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: شخصی غیر از قاضی از حقی که به نفع دیگری است خبردهد. (نجفی، بی‌تا: ۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱۵۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۸: ۲۲۹). گپایگانی در کتاب شهادت چنین تعریفی را آورده‌اند: شهادت در لغه معانی متعددی مثل علم و حضور، رؤیت، اعلام، اخبار و معاینه دارد. و در اصطلاح اعلام و اخباری که در آن جزم و یقین معتبر است، می‌باشد. (گپایگانی، ۱۴۰۵: ۱۷).

در اصطلاح علم حقوق شهادت عبارت است از بیان اطلاعاتی که شخص به طور مستقیم از واقعه‌ای دارد (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۳۵۶) یکی دیگر از حقوق‌دانان در تعریف شهادت چنین می‌گوید: شهادت عبارت است از اخبار شخصی از امری به نفع یکی از طرفین دعوی و به زبان دیگری. (امامی، بی‌تا: ۱۸۹) در تعریف دیگری آمده: شخصی یا اشخاصی، اطلاعاتی دارند که اظهار این اطلاعات می‌تواند برای اثبات حقایق یکی از طرفین دعوی مؤثر واقع شود. (واحدی، ۱۳۸۴: ۱۵۶). یا گفته شده: شهادت در اصل یعنی خبر دادن شخص غیر متخصص از روی علم به یک حق جزئی یا امر شرعی جزئی که به نفع دیگری است ولی بدون ضرر به خودش، فقط قصد احقاق حق یا انجام وظیفه شرعی است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۷۹۰).

۲- ادله اثباتی شهادت در فقه امامیه

۱-۲- قرآن کریم

در قرآن کریم در موارد متعددی از شهادت سخن به میان آمده که در یک مورد مشخصاً از شهادت زن و میزان ارزش آن و هم‌چنین حکمت نابرابری آن صحبت شده است.

این آیات عبارتند از:

الف) آیه ۱۰۶ سوره مائده که از شهادت دو مسلمان عادل برای وصیت صحبت شده و به این مطلب نیز اشاره کرده که در صورت فقدان مسلمان می‌توان از شهادت دو غیرمسلمان استفاده نمود. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانٌ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ أَحْرَانٌ مِّنْ غَيْرِكُمْ» ای اهل ایمان چون یکی از شما را هنگام مرگ فرا رسید برای وصیت خود دو شاهد عادل را گواه گیرید، از خودتان باشد یا از غیر خودتان...

ب) آیه ۲ سوره مبارکه طلاق؛ که در بحث طلاق و رجوع نیز به شهادت دو عادل نیاز است.

«فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...» آن‌گاه که مدت عده را به پایان رسانند باز یا به نیکویی نگاهشان دارید یا با خوش رفتاری رهایشان کنید و نیز دو مرد مسلمان عادل گواه گیرید و برای خدا اقامه گواهی کنید...

ج) در جهت اثبات زنا و اجرای مجازات آوردن چهار شاهد عادل الزامی است که در آیات: «وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَشْتَشِهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ...» (نساء/۱۵)

زنانی که عمل ناشایسته انجام دهند چهار شاهد مسلمان بر آن‌ها بخوابد...

«وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...» (نور/۴)

آنان که به زنان با عفت مؤمنه نسبت زنا دهند آن‌گاه که چهار شاهد بر دعوی خود نیاورند آنان را به هشتاد تازیانه کیفر دهید...

د) و آخرین مورد از آیات، که در بحث شهادت مطرح شده طولانی‌ترین آیه قرآن یعنی آیه ۲۸۲ سوره مبارکه بقره است این آیه تنها آیه‌ای است که در آن به مرد بودن شاهد تصریح شده و ارزش شهادت دو زن را معادل شهادت یک مرد قرار داده است. این آیه در مقام بیان شاهد گرفتن است به این معنا که توصیه می‌کند که دین و طلب، مکتوب و نوشته شود و شاهد بر آن گرفته شود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بَدِينِ الْإِسْلَامِ فَاسْتَشْهِدُوا بَيْنَكُمْ فَمَنْ عَدِلَ فَلَا بَأْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ...»

همان‌طور که ملاحظه می‌شود به غیر از آیه اخیر در هیچ یک از آیات تصریحی بر ضرورت مرد بودن شاهد نشده ولی سیاق عبارت و ذکر مطلب به صیغه مذکر به گونه‌ای است که عموماً از آیات مرد بودن شاهد را فهمیده‌اند.

در مورد این آیه گفته شده: (قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۲۳۳ و ۲۳۴). اول: آیه در مقام بیان شهادت و حجیت آن در محکمه نیست، بلکه در مقام استشهاد و طلب شاهد و تحمل شهادت و امری ارزشی است.

است. ممکن است کسی بگوید که از باب ملازمه عقلایی آیه مربوط به محکمه و قضاوت است به این بیان که آیه وقتی می‌گوید شاهد بگیرید غرض این است که درباب قضا بتوان به وسیله آن‌ها اختلاف را حل نمود که در پاسخ به آن‌ها می‌توان گفت دو احتمال در این جا متصور است. احتمال اول این که شاهد برای مقام رفع اختلاف نزد محکمه باشد؛ و احتمال دوم این که مربوط به قضا و محکمه نبوده، بلکه برای یادآوری بین طرفین است و با وجود احتمال، استدلال به آیه صحیح نیست ضمناً قرائن و شواهدی احتمال دوم را تقویت می‌کند.

شاهد اول در صدر آیه است که می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِدِينِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» که اصلاً بحث مخاصمه و دعوا مطرح نبوده و امر به کتابت برای اطمینان خاطر و اقتناع طرف مقابل است و الا در محکمه نمی‌توان صرفاً با تکیه بر نوشته حکم کرد. زیرا ممکن است طرف مقابل نوشته را انکار نماید.

شاهد دوم امر به کتابت است که در آیه می‌فرماید بدهکار املا نموده و بنویسد «فلیکتب و لیملل الذی علیه الحق» شاهد دیگری است بر این که مربوط به حجیت و باب قضا نیست.

شاهد سوم ذیل آیه است که می‌فرماید: «ذلکم اقسط عندالله و اقوم للشهاده و ادنی آن لا ترتابوا» چرا که در باب محکمه و قضاوت، بحث رسیدن به حق و از بین نرفتن آن است و احیای حق از ثمرات دیگر شهادت است. و بحث «اقسط» و «اقوم» و «ادنی آن لا ترتابوا» که افعال تفضیل است، در آن راه ندارد، بلکه قسط و قیام حق و شهادت در آن کافی است.

دوم: ممکن است تأکید بر یک مرد و دو زن از باب غلبه‌ای باشد که موجب حصول اطمینان می‌شود اگرچه همین اطمینان نیز ممکن است از قول یک نفر هم حاصل شود. اما غالباً با دو نفر اطمینان حاصل می‌شود و این که دو زن را به جای یک مرد قرار داده است، به خاطر این بوده که زنان را چون داخل در مسائل مالی و معاملاتی نبوده‌اند و در جو زمان نزول آیه وضع بسیار اسفناکی داشته‌اند بی‌دقت شمرده‌اند و شهادت آنان را موجب اطمینان نمی‌دانند.

سوم: آیه شریفه مربوط به بحث تحمل شهادت است نه ادای شهادت، و ممکن است بگوییم در مقام گواه گرفتن و تحمل شهادت، دو زن ولی در زمان ادای شهادت یک زن کافی است و وجود زن دیگر برای جلوگیری از اشتباه است و در صورت عدم اشتباه و عارض نشدن فراموشی و یک زن با حافظه و هوش سرشار خود جزئیات مورد نیاز محکمه را بازگو نماید، شهادت او کافی است. اشکالی که به این نکته می‌شود کرد این است که ثمره و اعمال شهادت، در هنگام ادای آن است حال اگر قرار باشد در مقام ادا نیاز به دو نفر نباشد، شرط دو نفر بودن در بحث تحمل، شرط لغوی است.

مفسران هرکدام به مساله شهادت زن و مرد و تفاوت‌های بین آن‌ها به گونه‌ای خاص پرداخته‌اند و عللی را برای وجوه این اختلاف بیان کردند.

۱. به اعتقاد بعضی از مفسرین تفاوت نسبی حافظه زن و مرد قابل انکار نیست و از نظر عقلی زن ضعیف‌تر است. (مدرسی، ۱۳۷۷: ۴۸؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۷۶: ۳۶۰؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۳۶۷؛ طیب، ۱۳۷۸: ۷۶؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۵۳۲؛ کاشانی، ۱۳۶۶: ۳۶۷)

۵۰: لاهیجی، ۲۸۷: ۱۳۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۵: ۱۳۰؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۰: ۳۶. جوادی آملی می‌فرماید: خود قرآن نکته آن را ذکر می‌کند این که شهادت دو زن در حکم یک مرد است نه برای آن است که زن عقلش ناقص است بلکه برای این است که تذکر و حافظه‌اش کم است برای این که زن مشغول کارهای خانه، تربیت بچه، و مشکلات مادری است ممکن است آن صحنه‌ای را که دیده فراموش کند لذا دیگری برای آن است که او را متذکر شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۳۴۶).

۲ نظریه غالب این اختلاف را ناشی از غلبه احساسات و عواطف در زنان می‌دانند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۸۷؛ داورپناه ۱۳۷۵: ۵۵۱؛ فضل الله، ۱۴۰۵: ۱۳۳؛ قطب، ۱۳۸۶: ۳۳۶؛ مطهری، ۱۳۷۱: ۱۲ و ۱۳).

۳ عده‌ای می‌گویند ما متعبد به نص دینی هستیم گرچه حکمت آن را نفهمیم. (ابن عربی، ۱۹۷۲: ۲۵۵؛ مغنیه، ۱۹۸۱: ۴۴۲؛ گرجی، ۱۳۷۷: ۶).

۴ مزاج زن بیشتر سرد و رطوبتی است ولی این دلیل تمام نیست چون بر اساس این دلیل باید هر سرد مزاجی را گرچه مرد باشد نصف شاهد حساب آید و اگر گرم مزاج باشد گرچه یک زن باشد یک شاهد حساب کرد.

۵ عده‌ای دور بودن زن از مسائل اجتماعی و مالی در عصر نزول را دلیل این اختلاف می‌دانند در تفسیر المنار آمده علت صحیح در این مساله آن است که شأن زن این نیست که به معاملات و امور مالی اشتغال ورزد و از همین روست که با حافظه وی در این زمینه ضعیف است، ولی در پرداختن در امور منزل که شغل اوست حافظه‌اش از مرد قوی‌تر است. اصولاً طبیعت بشر اعم از زن و مرد این است که در اموری که به آن اهتمام می‌ورزند و با آن سرو کار دارند بیشتر و بهتر می‌توانند مسائل مربوطه را به خاطر بسپارند و ملاک و معیار وضع قوانین و جعل احکام ملاحظه غلبه و اکثریت است و در مورد زنان چون غلبه با عدم اشتغال و توجه آنان به امور مالی است، لذا در این زمینه‌ها ضعیف بوده، بیشتر در معرض فراموش و اشتباه قرار دارند. (رشیدرضا، بی‌تا: ۵ و ۱۲۴).

به نظر می‌رسد به این تفسیر نیز اشکالاتی وارد است: این که ایشان می‌گویند طبیعت بشر چنین است که انسان‌ها نسبت به اموری که با آن بیشتر سرو کار دارند حافظه‌یشان نیز بهتر آن‌ها را یاری می‌کند صحیح است ولی این که می‌گویند شأن زنان با پرداختن به امور معاملی و مالی تعارض دارد سخن صحیحی نیست چرا که زمانی شأن زن زیر سؤال می‌رود که رفتار و اعمال او منافق با ممنوعیت‌های عرفی و شرعی باشد. لذا مشغول بودن زنان در امور مالی یا اموری شبیه به آن تا زمانی که با این ممنوعیت‌ها مخالفتی نداشته باشد هیچ تعارضی با شأنیت آن‌ها ندارد مضافاً بر این که در زمان فعلی اصلاً چنین بحثی مطرح نمی‌شود و نقش زن و مرد در همه امور من جمله امور مالی، یکسان است لذا این که صاحب تفسیر می‌فرماید علت ضعف حافظه عدم شأنیت است، سخنی است قابل مناقشه. از جمله مسائلی که جزء مسلمات محسوب می‌شود و شیعه و سنی بر آن اتفاق نظر دارند مساله بنای حدود بر تخفیف است خصوصاً در حدودی که مربوط به آبروست و این که شارع تمایل نداشته که

سریع انجام گردد و گفته چهار شاهد باهم و همزمان و به یک گونه شهادت دهند و اگر نفر سوم دیرتر شهادت دهند سه نفر اولی تعزیر می‌شوند لذا حد به وسیله شهادت زنان به جهت قاعده دره پذیرفته نیست (نجفی، بی تا: ۱۵۷؛ صاعی، ۵: ۱۳۸۵ و ۳۶). برخی دیگر از فقها بحث تکلیف بودن شهادت یا به عبارتی خلط تکلیف با حقوق را مطرح می‌کنند. یعنی شارع به هدف صیانت و حمایت از زنان شهادت را از آنان مرتفع ساخته است. به این معنا که شهادت حق نیست و بلکه تکلیفی است بر شاهد، لذا حق نیست که گفته شود در برخی موارد از زنان دریغ شده است. (خسرو شاهی، ۱۳۷۸: ۱۳۵).

۲-۲- روایات

معصومین «علیهم السلام» و بزرگان دین از طریق احادیثی که به ما رسیده است جایگاه شهادت بانوان را مشخص نموده‌اند اگرچه برخی از این روایات از حیث سند معتبر و خالی از اشکالات و لی در برخی روایات بعضی از فقها اشکالاتی از حیث ضعف سند، متن روایات و... وارد کرده‌اند. یادآوری این احادیث از آن جهت ضرورت دارد که آن‌ها پایه و مبنای بسیاری از احکام قضایی و اقوال فقها قرار می‌گیرند.

از امام حسن عسگری علیه السلام نقل شده است: علی علیه السلام فرمود: «فإن لم یكونا رجلین فرجل وامرأتان» دو زن در شهادت معادل شهادت یک مرد قرار داده شده است. پس زمانی که دو مرد یا یک مرد و دو زن شهادت را برپا ساختند، برطبق شهادت آنان قضاوت می‌شود. امیرالمؤمنین فرمود: ما خدمت رسول اکرم بودیم و او با ما درباره این آیه «واستشهدوا شهیدین من رجالکم» صحبت می‌کرد و فرمود: (دو شاهد) از آزادهای شما نه از بردگان، خداوند متعال بردگان را به وسیله خدمت به صاحبان از تحمل شهادت و ادای آن باز داشته است و شاهد باید از مسلمانان باشد... زنی و پیش پیامبر آمد و گفت:... سبب شهادت دو زن به جای یک مرد در میراث چیست؟ ایشان فرمود:... به خاطر آن است که شما عقل و دیتان ناقص است. زن عرض کرد: نقصان دین ما از چیست؟ پیامبر فرمود: یکی از شما نیمی از روزگار خود را به خاطر حیض، نماز نمی‌خواند و... به چند مورد از اشکالاتی که به این حدیث از حیث سند، متن و دلالت وارد است اشاره می‌کنیم: از حیث سند: این روایت مرسله است که عدم حجیت و غیرقابل استناد بودنش ضروری و بدیهی است از حیث متن: مواردی وجود دارد که برخلاف اصول و ضوابط معتبر شرعی و عقلی و خلاف واقعیات خارجی و امور مسلم و خلاف کتاب و سنت است. اشکالات زیادی وارد شده که در این جا به یک مورد از آن‌ها اکتفا می‌کنیم. جمله «ان احد یکن تعقد نصف دهرها لاتصلی بحیضه» یعنی نصفی از عمرش را نماز نمی‌خواند این سخنی است که باواقعیت خارجی مخالفت دارد؛ چون:

اولاً: اگر زنی در تمام عمرش حیض ببیند و در هرماه حداکثر حیض یعنی ده روز ایام عادت او باشد و بیست روز نماز بخواند، در نتیجه، یک سوم ایام زندگی را نماز نخوانده، نه نصف آن را. ثانیاً: با توجه به آن که بلوغ زن بیش از مرد است و توجه تکلیف براساس ادله بلوغ که نشان دهنده قابلیت توجه خطاب از سوی

ذات باری است، در زنان پیش از مردان روی می‌دهد و آنان چند سال زودتر از مردان شروع به نماز خواندن می‌نمایند.

ثالثاً: اگر بخواهم «معیار کمی» ایام نماز خواندن را براساس روز شمار ملاک و میزان تدین قرار دهیم، با روایات دیگری که این ملاک را رد کرده و راستگویی و درستکاری را میزان تدین معرفی کرده، در تعارض است.

رابعاً: زنان در ایام یائسگی باید نماز و روزه خود را انجام دهند. بنابراین؛ در آن ایام با مردان از نظر انجام تکلیف مساوی هستند و این واقعیت خارجی با آنچه که گفته شده که زنان نصف عمرشان نماز نمی‌خوانند، کاملاً ناسازگار است.

خامساً: نماز نخواندن زن در ایام عادت و وظیفه اوست و موظف است که نماز را ترک نماید. بلکه اگر بخواند، معصیت کرده و گناهکار است. پس نماز نخواندن آن‌ها نشانه ایمان قوی و تسلیم در مقابل قانون و تکلیف وضع شده از سوی ذات باری تعالی است. چگونه می‌توان عملی را که با دستورات الهی ترک کرده و دلیل بر کمال دین و ایمان اوست، دلیل بر بی‌دینی و کم‌ایمانی او قرار داد.

و از حیث دلالت نیز این‌گونه مورد مناقشه قرار می‌گیرد: حدیث ذیل آیه شریفه است و غیر مورد آیه را شامل نمی‌شود؛ یعنی حدیث مختص همان مورد خاص که مسأله نسیان درباب دین بوده است؛ نه عدم برابری در همه مورد و موضوعات. (صاعی، ۱۳۸۵: ۶۹-۷۷).

پس با توجه به اشکالاتی که به صحت این روایت وارد شده است، استناد کردن به آن خالی از مناقشه نیست. (پ) روایت داود بن الحصین (حراملی، ۱۴۱۴: ۳۶۰)... امیرالمؤمنین همواره اجازه می‌فرمود که زن‌ها در نکاح در صورت انکار شهادت دهند. و در طلاق چنین اجازه‌ای نفرمود، مگر برای دو شاهد عادل. به ایشان عرض کردم: پس کلام خداوند متعال که فرمود یک مرد و دو زن چه می‌شود؟ امام فرمود: آن مربوط به دین است، در صورتی که دو مرد نباشند، یک مرد و دو زن... به این روایت استناد کرده‌اند که از آن‌جا که سؤال کننده از آیه شریفه پرسش نموده و حضرت نیز سؤال وی را تقریر نموده‌اند، بنابراین، با تقریر معصوم علیه السلام ثابت می‌شود که آیه شریفه می‌خواهد بگوید شهادت دو زن در باب دین به جای یک مرد است که در همه موارد نیز چنین است و شهادت دو زن مساوی با شهادت یک مرد است. (همان) ولی در نقدی به این استدلال می‌گوییم درست است که این روایت دلالت بر نصف بودن شهادت زن و مرد می‌کند ولی این روایت درحقیقت مبین حکم مندرج در آیه دین است و امام هم در پاسخ به پرسشی بر آن تأکید می‌فرمایند در نتیجه همه موارد را نمی‌رساند. (قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۲۳۸).

(ب) روایت منصور بن حازم به نقل از امام ابوالحسن (ع) چنین است که امام فرمود: «إذا شهد لصاحبه الحق امرأتان ویمینه فهو جایز» هرگاه برای صاحب حق شهادت دو زن و قسم وی اقامه شود، جایز و نافذ است. (حراملی، ۱۴۱۴: ۳۵۵). معنای روایت این است که شهادت دو زن به ضمیمه سوگند، حق او را ثابت می‌کند آنچه از این روایات و روایات پیش گفته استظهار می‌شود، بیش ازحکمی نیست که درآیه دین آمده است؛ یعنی تأکید بر نابرابری ارزش شهادت و نیز حکمت نابرابری

یعنی غلبه فراموشی و نسیان در زنان در امور مالی. پس از آن نمی‌توانیم بفهمیم که همه موارد را شامل می‌شود یا به عبارتی نمی‌توانیم الغای خصوصیت کنیم. (قربان‌نیا، ۱۳۸۴: ۲۳۸).

ث (روایت دیگری که به زاین امر دلالت می‌کند (نابرابری ارزش شهادت زن و مرد) شهادت قابله بر زنده دنیا آمدن طفل، یک چهارم ارث را برای او ثابت می‌کند. ابن سنان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: شهادت قابله در مورد میراث مولودی که به دنیا آمده و فریاد کشیده نافذ است و یک چهارم میراث را برای ادا اثبات می‌کند. ابن سنان می‌پرسد اگر دو زن شهادت دهند؟ امام می‌فرماید: شهادتشان در نصف میراث نافذ است. (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۳۵۶ ب) از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود: پیامبر شهادت زنان را در دین (قرض) به تنهایی و بدون انضمام به شهادت مرد اجازه داده است. (همان).

ح (ابن ابی یعفور از امام باقر (ع) نقل کرده که حضرت فرمود: شهادت زنان پوشیده، پاکدامن، فرمان‌بردار شوهر و تارک ابتدال و ظاهر شدن با آرایش در جمع مردان پذیرفته می‌شود. (همان: ۳۹۸). البته این روایت را حمله کردند براین‌که شهادت زن فی الجمله پذیرفته است و طبعاً سایر شرایطی که برای قبولی شهادت مانند عدالت لازم است باید موجود باشد.

۳- چگونگی پذیرش شهادت زن و مرد ۳-۱- از منظر فقها

دیدگاه فقها را در خصوص اختلاف شهادت زنان و مردان می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: تقسیم‌بندی اول شهادت زنان بر حسب مورد است به این معنا که مثلاً در امور کیفری، حدود، مسائل مالی، رؤیت هلال، طلاق و... هرکدام جداگانه و بر حسب مورد بررسی و تقسیم شده است. (الحلی، بی‌تا: ۴۳۶ و ۴۳۸).

تقسیم‌بندی دیگر براساس قبول و عدم قبول است. (شیخ طوسی، بی‌تا، ص ۳۳۲) تقسیم سوم براساس تعداد مورد نیاز شهود است. و تقسیم آخر براساس مضادیق حق الله و حق الناس است (ابن حمزه الطوسی، ۱۴۰۸: ۲۲۲). که در این قسمت به

بسط و شرح این نوع (قسم سوم) تقسیم‌بندی می‌پردازیم. این نظریه مبتنی بر اختلاف نظر فقها در طریقت یا موضوعیت داشتن شهادت شهود دارد. برخی از ایشان قائل به موضوعیت داشتن شهادت شهود هستند لذا در شهادت زنان نیز به ادله اثباتی محدود به تصویب استناد می‌کنند. (تجفی، بی‌تا: ۹۲۱). و برخی از ایشان قائل به طریقت داشتن شهادت شهود هستند بنابراین بین شهادت زن و مرد تفاوتی قائل نیستند. (نراقی، ۱۴۰۸: ۲۷۳؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۰: ۴۵).

اقسام حق

حقوق بر دو قسم است: حق الله و حق الناس. حق الله: در قسم اول برخی فقط با شهادت چهار مرد ثابت می‌شوند؛ مثل زنا، لواط، مساحقه و تنها زناست که با شهادت سه مرد و دو زن یا دو مرد و چهار زن ثابت می‌شود. (البته حدّ رجم در زنا با شهادت دو مرد و چهار زن ثابت نمی‌شود، بلکه فقط شلاق زدن با آن ثابت می‌گردد.) برخی از

اقسام حق الله نیز فقط با دو شاهد مرد ثابت می‌شود که آن‌ها عبارت‌اند از: حدودی مانند سرقت، شرب خمر و ارتداد. هیچ یک از اقسام حق الله با یک شاهد مرد و دو زن و یا یک شاهد و قسم مدعی و یا شهادت زنان به تنهایی، ولو خیلی زیاد باشند، ثابت نمی‌شود.

حق الناس که سه دسته است:

الف) دسته‌ای که فقط با دو شاهد مرد ثابت می‌شود که عبارتند از: طلاق، خلع، وکالت، وصیت، نسب و رؤیت هلال. و در مورد عتق و نکاح و قصاص تردید وجود دارد. و قول اظهر آن است که این سه مورد با یک شاهد مرد و زن ثابت می‌گردد.

ب) دسته‌ای از حقوق که با یک شاهد مرد و دو شاهد زن و با یک شاهد مرد همراه با قسم ثابت می‌شود که عبارتند از: دیون، اموال و عقود معاوضی چون بیع صرف و سلم، صلح، اجاره، مساقات، رهن، وصیت و جرم مستوجب دیه.

ج) دسته‌ای از حقوق که با شهادت زن و مرد جداگانه یا به ضمیمه یکدیگر ثابت می‌شود که عبارت است از: ولادت، حیات جنین هنگام ولادت (استهلال) و غیوب باطنی زن. و در قبول شهادت زنان به تنهایی، در رضاع، اختلاف است که مختار ما جواز است.

سپس ایشان می‌فرماید: در مورد دیون و اموال، شهادت دو زن بایک مرد و شهادت دو زن با قسم پذیرفته می‌شود و شهادت زنان، هرچند زیاد باشند، به تنهایی قابل قبول نیست. شهادت یک زن برای یک چهارم میراث بجهای که زنده متولد شده و فوت کرده، و نیز یک چهارم وصیت، پذیرفته می‌شود. علی‌الاصول هرکجا شهادت زنان بدون انضمام مردان پذیرفته می‌شود، باید چهار زن باشند (محقق حلی، ۱۴۰۹، ص ۱۲۵). نظر رایج و متداول فقها در خصوص ارزش شهادت زن در امور کیفری تقریباً در تمام کتب فقهی به همین ترتیبی که در شرایع ذکر شد آمده است. مثلاً در میانی تکملة‌المحتاج (خویی، ۱۳۹۶: ۱۱۸-۱۲۹؛ نجفی، بی‌تا: ۱۵۴-۱۷۸). نیز چنین آمده است.

۳-۲- از منظر حقوق

اختلاف نظر در پذیرش شهادت زنان بین آراء حقوق‌دانان نیز مشاهده می‌شود:

دکتر جعفری لنگرودی از این قیم در کتاب اعلام‌الموقنین، بیان می‌دارند ایشان بینه را به مفهوم وسیع خود دانسته و اختصاص گواهی به دو یا چهار مرد عادل و یا یک شاهد واحد را صحیح نمی‌دانند و این‌که پیامبر فرمود: «البینه علی المدعی»، معنی آن این است که مدعی باید ادعای خود را اثبات کند و باز دلیل بر عهده اوست. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۵: ۶۵ و ۶۴). در مقابل، دکتر آخوندی بیان می‌دارد: نمی‌توان اطلاق این سخن را پذیرفت؛ زیرا حقوق اسلام در حدود و قصاص، ادله را از باب حصر ذکر کرده است؛ به طوری‌که چنانچه علم عادی قاضی غیر از طریقی که شرع مقدس ذکر کرده است، به دست آید، موجب اجرای مجازات نمی‌شود. (آخوندی، ۱۳۷۲: ۹۲). دکتر مهرپور قائل بودند: «بسیاری از احکام، فروع، مقررات حقوقی و کیفری به تناسب تحولات اجتماعی قابل تغییر هستند در مورد زن نیز این نگرش بر این پندار است که به‌رغم تفاوت‌های جسمی و

روحی، وجود وضعیت و موقعیت اجتماعی متفاوت و محروم بودن از تعلیم و تربیت لازم و... در صورتی که اگر زنان توانستند امکانات و فرصت‌هایی به دست آورند، استعداد ذاتی خود را به کار اندازند و نقص عارضی را مرتفع نمایند و این امر نه به صورت محدود و موردی، بلکه در سطح گسترده و غالب صورت گیرد، باز همان احکام پابرجا و ثابت باشند؛ و می‌توان گفت نظر شارع نیز بر ثبات و دوام این نوع احکام نبوده است. (مهرپور، ۱۳۷۸: ۲۰).

به علاوه اینکه از مدلول برخی مواد طریقت شهادت را می‌توان مورد پذیرش قرار داد همان‌طور که ماده ۲۴۱ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور مدنی مصوب ۲۱/۲/۱۳۷۹ تشخیص ارزش و تأثیر گواهی را به دادگاه محول کرده است البته ماده ۲۳۰ قانون آیین دادرسی دادگاه‌ها عمومی و انقلاب در امور مدنی مقرر می‌دارد «در دعوی مدنی (حقوقی) تعداد و جنسیت گواه، همچنین ترکیب گواهان با سوگند به ترتیب ذیل است:

الف - اصل طلاق و اقسام آن و رجوع در طلاق و نیز دعوی غیر مالی از قبیل مسلمان بودن، بلوغ، جرح و تعدیل، عفو از قصاص، وکالت، وصیت با گواهی دو مرد.

ب - دعوی مالی یا آنچه مقصود از آن مال است از قبیل دین، ثمن بیع، معاملات، وقف، اجاره، وصیت به نفع مدعی، غضب، جنایات خطایی و شبه عمد که موجب دیه است با گواهی دو مرد یا یک مرد و دو زن. چنانچه برای خواهان امکان اقامه بینه شرعی نباشد می‌تواند با معرفی یک گواه مرد یا دو زن به‌ضمیمه یک سوگند ادعای خود را اثبات کند. در موارد مذکور در این بند، ابتدا گواه واجد شرایط شهادت می‌دهد، سپس سوگند توسط خواهان ادا می‌شود.

ماده ۱۷۷ قانون مجازات اسلامی نیز جنسیت را به عنوان شرط پذیرش شهادت قرار نداده است لیکن به تبعیت از قول مشهور امامیه در ماده ۱۹۹ مقرر شده است: «نصاب شهادت در کلیه جرائم، دو شاهد مرد است؛ مگر در زنا، لواط، تفریض و مساحقه که با چهار شاهد مرد اثبات می‌گردد. برای اثبات زنا موجب حد جلد، تراشیدن و یا تبعید، شهادت دو مرد و چهار زن عادل نیز کافی است. زمانی که مجازات غیر از موارد مذکور است، حداقل شهادت سه مرد و دو زن عادل لازم است. در این مورد هرگاه دو مرد و چهار زن عادل به آن شهادت دهند، تنها حد شلاق، ثابت می‌شود. جنایات موجب دیه با شهادت یک شاهد مرد و دو شاهد زن نیز قابل اثبات است.»

۴- نقش زمان و مکان در اجتهاد

۴-۱- معانی زمان و مکان

در نظر مردم، زمان همان وقت است که با واحد ساعت و دقیقه و ثانیه اندازه گیری می‌شود. و این همان مقدار حرکت زمین است که در هر کشور به نوع خاصی زمان بندی می‌شود و سال و ماه به خصوصی دارند. و مکان عبارت است از موقعیت قرار گرفتن هر چیز در روی زمین و لذا مکان شهرها روستاها را بر اساس تقسیمات طبیعی جغرافیای قاره‌ها و دریاها قرار می‌دهند. و در روی نقشه‌ها جایگاه آنها را مشخص می‌کنند. گاهی زمان و مکان به این معنای عرفی در تغییر موضوعات فقهی مؤثر است.

گاهی مراد از زمان، یک مقطع خاص تاریخی و مراد از مکان، طبیعت است و در اطلاق هر دو با هم، مراد اصلی، وقایع و حوادث تاریخی و طبیعی است که شامل انقلابها و تغییر نظامهای حکومتی و... و در بعد طبیعی آن حوادثی مثل زلزله و سیل و حتی تغییرات آب و هوا را شامل می‌شود و گاهی علوم و فنون انسان در تغییر آنها مؤثر است. تأثیر زمان و مکان بدین معنا بر موضوعات فقهی و پیدایش موضوعات جدید و... غیر قابل انکار است، خصوصاً در احکام حکومتی و تشخیص مصلحت که طبق شرایط زمان و مکان خاص است، هر چند این معنا هم تمام مراد در فقه نیست. تحولات اجتماعی و فردی که ناشی از اراده انسانها و تحت تأثیر علوم بشری و فهم انسانی است، در هر زمانی تغییر می‌کند و گاهی به صورت فرهنگ و عادات مردم جلوه می‌کند. این معنا از مکان و زمان در تغییر موضوعات فقهی اثر غیر قابل انکاری دارد؛ برای مثال، در زمان کنونی تلقی مردم در مورد شطرنج، به عنوان وسیله‌ای برای تقویت فکر است و این مطلب موجب تغییر متعلق حکم و در نتیجه تغییر حکم می‌شود. انسان در مقاطع مختلف تاریخی و یا با حضور در جوامع مختلف تحت تأثیر پیشرفت علوم و تکنولوژی و فهم عمومی جامعه (فرهنگ)، دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به جامعه و تاریخ و طبیعت پیدا می‌کند که بر اعمال و رفتار فردی و اجتماعی او اثر می‌گذارد. این معنا از زمان و مکان، همانطور که بر دیدگاهها و اعمال و رفتار ما اثر می‌گذارد، گاهی موضوعات فقهی را تغییر می‌دهد و احیاناً فهم ما را از احکام دگرگون می‌کند، چون در فهم آیات و روایات و سنت پیامبر (ص) تأثیراتی می‌گذارد. زمان و مکان در معنای دیگر شامل تحولات گوناگون زندگی بشری که در زمان و مکان اتفاق می‌افتد می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۳: ۴۹). به عنوان مثال نامه امام خمینی که به یکی از فضلاء قم نوشتند، فرمودند: «اگر شما فلاں نظر را بدهید، معنایش این است که تمدن جدید را نمی‌پذیرید در حالی که باید تمدن جدید را بپذیریم» امام خمینی، ۱۳۶۷: ۳۴؛ لذا تأثیر تمدن جدید، در تشخیص موضوعات جدید و نیز در استنباط احکام، قابل انکار نیست. بعضی از بزرگان، زمان و مکان و شناخت آنها را به معنی زمان شناسی می‌دانند. به این معنا که فرد بتواند وقایع اجتماعی و گروههای مضر را تشخیص دهد و در مقابل آنان موضع مناسب اتخاذ کند. به عنوان مثال علما و فقهای بزرگ ما به زمان توجه داشته‌اند مثلاً وحید بهبهانی (ره) برای مقابله با اخباریین تلاش فراوان کرد. سید مرتضی، کتاب "الشافی" را می‌نویسد و شاگرد وی، شیخ طوسی، کتاب تلخیص شافی را می‌نویسد. این به آن علت است که در آن زمان، عامه به ما شیعیان ایرادهای زیادی می‌گرفتند... این نشان می‌دهد که علمای ما در هر زمانی خود را به ابزار و تجهیزات مورد نیاز و مناسب با روز مجهز می‌کردند. (نوری، ۱۳۶۷: ۴۷).

پس وقایع اجتماعی، اعم از سیاسی و مذهبی، در هر زمان بر تصمیمات علما تأثیر داشته و گاهی منجر به صدور فتوایی هم شده است. (مثل تحریم تنباکو) با شتاب گرفتن تحولات در پهنه حیات بشری در سالهای اخیر، تلقی عمیق و جدیدی از مفهوم "زمان" به دست آمده است. انسان‌ها می‌روند تا مفهوم کهنه و سنتی اتوالی تدریجی را رها کرده و مفهوم نوین و گسترده‌ای

را در قالب □توالی توسعه یاب□ دریابند، چه این که بر بشریت حوادثی می‌گذرد که گویی هر یک، بار قرون و اعصار را با خود دارد (مرعشی، ۱۳۷۴: ۲). شرایطی را که از مجموعه تفکرات و اعمال انسان و تغییرات و وقایع تاریخی و طبیعی تحت تأثیر روابط سیاسی داخلی و خارجی، اجتماعی و اقتصادی، حاصل می‌شود و بر موضوعات و مضامین و استنباط احکام فقهی تأثیر می‌گذارد، با عنوان "زمان و مکان" می‌خوانیم که بیشتر معانی قبلی را شامل می‌شود و علاوه بر آن‌ها بر روی روابط و کنش و واکنش‌های عناصر تشکیل دهنده زمان تأکید می‌کند. و این همان معنایی است که مراد حضرت امام (ره) بوده و بر موضوعات و احکام و استنباط آنها تأثیر می‌گذارد. ایشان می‌فرمایند: "زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند... (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۹۸). در جایی دیگر، امام خمینی (ره) می‌فرماید: «شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه ریزی کند که وحدت رویه و عمل ضروری است و همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست» (امام خمینی، ۱۳۶۷: ۴۷). و همین معناست که از آن تحت عنوان «تمدن جدید» یاد می‌کنند و در همین جاست که امام خمینی (ره) گاهی از تغییر موضوعات فقهی و گاهی از توسعه و توضیح آنها سخن می‌گویند (همان: ۳۴).

۴-۲- عوامل تشکیل دهنده زمان و مکان عوامل و عناصر تشکیل دهنده زمان و مکان عبارتند از: عوامل جغرافیایی و مکانی؛ مثل هوای سرد و گرم، مکان پر آب و کم آب و ... پیشرفت‌های علمی و آگاهی‌های تخصصی بشر، تغییر ساختار اقتصادی و لزوم قوانین جدید، تجارت بین الملل، دگرگون شدن ارزش‌های اخلاقی به شرطی که مخالف با موازین شرعی نباشد. تغییر عرف و عادت مردم که گاهی به صورت قاعده‌ای الزام آور در می‌آید، بنای عقلا، خصوصاً در معاملات و عقود جدید که مورد امضای شارع است. ضرورت‌هایی که در جامعه پیش می‌آید از قبیل: جنگ، بحران اقتصادی و سیاسی، نوع حکومتی که بر جامعه حاکم است، پیدایش موضوعات جدید، قدرت فهم و تعقل انسان در هر عصر که دائماً در حال رشد است، و بالاخره روابط خاص اقتصادی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر جهان در هر برهه از زمان. (دهقان، ۱۳۷۶: ۸۶). این عوامل در مواردی موجب تحول موضوعات می‌شود، در نتیجه حکم جدید می‌طلبد. دخالت زمان و مکان در تغییر احکام را در روایات وارده از معصومین نیز می‌شود دید چنان که در روایت منقول از امام صادق (علیه السلام) آمده است: آن کس که زمان خویش را بشناسد، اثبات‌ها، او را مورد هجوم قرار نمی‌دهد. (حرّانی، ۱۳۷۴: ۲۶۱). و در روایتی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) این گونه نقل شده است که فرمود: «حسب المرء من عرفانه علمه به زمانه» در معرفت انسان همین بس که زمان خویش را بشناسد. (مجلسی، ۱۳۶۹: ۷۸ و ۸۰).

۳-۴- تأثیر زمان و مکان بر فهم ادله تأثیر زمان و مکان حاضر در فهم آیات و روایات، که گاهی موجب توسعه یا توضیح احکام می‌شود، چرا که شرایط سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و علمی جهان امروز در تغییر موضوعات مؤثر است و در نتیجه در نحوه استنباط ما اثر می‌کند. چیزی را که در جامعه گذشته موضوع روایات حرمت می‌دانستیم امروز موضوع روایات حلیت می‌شود به عنوان نمونه روایتی از امام صادق علیه السلام در مورد تأثیر زمان و مکان در صدور روایت یا فعل امام بر فهم و تفسیر آن است، شخصی از امام صادق (ع) سؤال کرد: چرا شما لباس نرم و زیبا می‌پوشید، ولی علی (ع) لباس ساده و خشن می‌پوشید. حضرت فرمود: علی بن ابی طالب (ع) در زمانی آن لباس را می‌پوشید که مناسب آن بود، ولی اگر امروزه آن لباس را کسی بپوشد لباس شهرت است (میان مردم انگشت نما می‌شود)، پس بهترین لباس در هر زمانی لباس مردم آن زمان است. (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۱۱).

تأثیر زمان و مکان در رفع تعارض روایات

گاهی در زمان یکی از معصومین (ع) از انجام دادن کاری نهی می‌شد و سپس در زمان یکی دیگر از ائمه (ع)، به مقتضای شرایط زمانی و مکانی، همان عمل مباح و یا واجب می‌شد، و لذا بعضی روایات متعارض به ما می‌رسد که در موضوع واحد دو حکم متناقض یا متضاد دارد. در این موارد اگر به زمان و مکان صدور روایات توجه شود، بسیاری از مشکلات روایات حل می‌شود. برای نمونه به این موارد توجه کنید: عن الباقر (ع): کان النبی (ص) نهران تجس لحوم الاضاحی فوق ثلاثه ایام من اجل الحاجة فاما الیوم فلا یاس (مجلسی، ۱۳۶۹: ۲۸۵). در زمان پیامبر (ص) به دلیل حاجت شدید مردم به گوشت، ایشان دستور دادند که گوشت‌های قربانی‌ها را بیش از سه روز نگه ندارید (نهی)، ولی امام باقر (ع) نگهداری گوشت را جایز دانستند. فیض کاشانی برای رفع تعارض ادله، پیشنهاد می‌کند که تغییر ظروف زمان و اوضاع و احوال را برای رفع تعارض (علاوه بر راه‌های ارائه شده در باب تعادل و تراجم) به کار ببریم و شاهدی از روایات می‌آورد که دو روایت صحیح در یک موضوع هر دو نمی‌تواند صحیح باشند، پس هر کدام در ظرف زمانی خود، صحیح بوده و حکمی از احکام الله بوده است (محقق داماد، ۱۳۷۰: ۸۷ و ۸۹).

استاد شهید مطهری (ره) در این زمینه می‌فرماید: یکی از طرق حل تعارضاتی که در سیرتهای مختلف است، به اصطلاح حل عرفی و جمع عرفی است که از راه اختلاف مقتضیات زمان است □ حتی در حل تعارضات قولی نیز این طریق را می‌توان به کار برد، گو اینکه فقهای ما توجه نکرده‌اند. (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۹).

۴-۴- دیدگاه‌ها درباره تأثیر زمان و مکان بر اجتهاد

نظریه‌های مختلفی درباره تأثیر زمان و مکان بر احکام شرعی وجود دارد، اما به طور کلی، می‌توان سه نظریه را در این خصوص نام برد: ۱. نظریه اقراطی براساس نظریه نخست، دین در هر زمان و مکانی پیرو شرایط آن زمان و مکان است و

نبودن اسلام است به این معنی که دین اسلام در عصر حاضر قابلیت اجرا نخواهد داشت و باید آن را با جامعه و علوم جدید بیگانه بدانیم و آن را از صحنه طرد بداریم. (شوشتری، ۱۳۷۳: ۳۸).

۳. نظریه اعتدال

در مقابل این دو نظریه، نظریه سوم راهی بین دو نظریه افراط و تفریط پیموده است. یکی از پیروان این نظریه می‌گوید: در خصوص عدم تأثیر نمی‌توانیم قائل به کلیت چنین حکمی باشیم چراکه احکام به اعتبار خصوصیات زمان، مکان و اشخاص، مختلف هستند و این واضح و ظاهر است. (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶: ۴۳۶). توجه به اقتضائات زمان و مکان کم و بیش در میان فقیهان گذشته و معاصر وجود داشته است. اما پس از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی که نگرش فقیهانه در بسیاری از حوزه‌های اجتماعی و حکومتی و حتی در حوزه فردی، بیشتر مورد اهتمام فقها و به ویژه امام خمینی قرار گرفت، توجه افزون‌تر به عنصر زمان و مکان در امر افتنا ضرورتی بیشتر یافت و این جا یکی از نقاطی است که (اجتهاد پویا) از (اجتهاد ایستا) تمایز پیدا می‌کند. البته سخن گفتن از (اجتهاد پویا) بسیار آسان است، اما پای‌بندی به این روش، چالش برانگیز و دشوار می‌نماید، زیرا فقیه، هم باید به مبانی استنباط فقه شیعه پای‌بند باشد و هم عنصر زمان و مکان را در استنباط حکم دخالت دهد. هم باید به دور از تحجر بیندیشد و هم باید پاسخگویی نیازها باشد. در این جاست که تسلط به باب‌های مختلف فقهی، فهم عمیق، خبرویت، همه‌جانبه‌نگری و آشنایی با نیازهای زمان و مکان، توجه به شرایط مکلف و... می‌تواند به یاری فقیه آید و به استنباطی بینجامد که متناسب با اقتضائات این زمانه است. (جناتی، ۱۳۸۵: ۴۵). امام خمینی بر فقه سنتی بر معنای مثبت آن تأکید داشته و معتقد بودند که فقه سنتی تحت ضوابطی پیش رود، پویا و پاسخگویی تمام نیازهای جامعه خواهد بود. زیرا اسلام آیین خاتم است و باید شریعت آن هماهنگ با تمام تمدن‌ها و برآورنده تمام نیازهای بشری باشد. ایشان در این باره می‌فرمایند: «اما در مورد روش تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم، اجتهاد به همان سبک صحیح است؛ ولی این بدان معنی نیست که فقه اسلام پویا نیست. 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 در 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. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد». (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۷۵). مقصود از نقش زمان و مکان در گفتار امام راحل، تأثیر شرایط و روابط اجتماعی متغیر و متجدد در طول زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، در متد فقاهت و اجتهاد است که بر اساس آن ممکن است نتایج فقهی به دست آمده تغییر کند. هدف از این بیان آن است که متد فقاهت ما،

اصولاً، هیچ اصل ثابت و قانون تغییرناپذیری برای همه زمان‌ها و مکان‌ها ندارد و هرچه دارد و می‌گوید و اجرا می‌کند، همانی است که اوضاع زمانی و مکانی تحمیل می‌کند و بس. به بیان دیگر، دین در همه ابعاد دارای نرمش است. روش خلیفه دوم را می‌توان نمونه‌ای از افراط در این زمینه دانست. در زمان خلافت او جهاد اهمیت پیدا می‌کند؛ از این رو، او دستور می‌دهد عبارت «حی علی خیر العمل» را از فصول نماز حذف نمایند؛ چون توجه به این تغییر از توجه به جهاد می‌کاهد. او به گمان خود، حساب مقتضیات زمان را کرد. اما این اشتباه بود؛ زیرا مسلمان قدرت و ایمان را از همان «الله اکبر و الحمد لله و سبحان الله» دارد (همان، ۱۳۶۶، ص ۳۹ و ۴۰).

۲. نظریه تفریطی یا قائلین به عدم تأثیر زمان و مکان در قوانین اسلامی

برخی از فقها هیچ نقشی برای زمان و مکان قائل نیستند یا به تعبیر آیه‌الله مرعشی بسیاری از اندیشمندان معتقدند که مصالح و مفاسد از نظر اسلام امور ثابتی هستند و به راین اساس معتقدند که اسلام با مقتضیات زمان نمی‌تواند هماهنگ باشد و برای این منظور به حدیث معروفی استناد می‌کنند که در آن آمده است: «حلال محمد، حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» و لکن لازم است در این باره گفته شود که در دین مبین اسلام احکام بر دو نوعند:

الف- احکامی که همیشه ثابت بوده و قابلیت تغییر ندارند. مانند عبادات و یک دسته از عقود و ایقاعات که اموری ثابت و پابرجا می‌باشند و علت ثبات آنان این است که ملاکات و مصالح آنان ملاکات و مصالحی همیشگی هستند و با مرور زمان و تحولات دوران متحول و متغیر نمی‌گردند، مگر در صورتی که شرایط آنان تغییر یابد، مثلاً نماز واجب است و هر کس باید در هر زمانی نماز بخواند، اما گاهی نماز با از دست دادن شرایط تکلیف ساقط می‌گردد و همچنین است روزه، خمس، حج ... و یا مثلاً قمار بازی، کلاهبرداری، احتکار، رشوه، غش در معامله، زنا، ربا، لواط، مساحقه، دروغ، غیبت و ... در اسلام حرام است. بدیهی است که این‌ها اموری هستند که اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارند و در تمام ازمه و امکانه حرام می‌باشند، زیرا ملاک و مفسده ارتکاب آن‌ها از اموری نیست که بتواند با مقتضیات زمان تغییر یابد، مگر در مواردی که انسان مورد اکراه و اجبار واقع گردد و ناچار شود یکی از امور مذکور را مرتکب گردد. (رضایی، ۱۳۸۲: ۱۳۵-۱۴۰).

ب- احکامی که همیشه ثابت نبوده و قابلیت تغییر دارند. یکی از طرفداران نظریه عدم تأثیر زمان و مکان در اسلام می‌گوید: «حکم ثانوی در شرع ثابت است و تغییرپذیر آن راه ندارد، ظرف آن یا اوضاع و احوالش تغییر کند یا نکند.» سپس ایشان نص نبوی را همانند قرآن دانسته و می‌فرماید: هیچ فرقی بین معاملات و عبادات نیست و همه این‌ها مصون از تغییر می‌باشند (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۶۷). پس براساس این دیدگاه، زمان و مکان هیچ‌گونه تأثیر بر قوانین اسلام ندارند نه در عبادات و نه در معاملات، نه در احکام و نه در موضوعات و نه مصادیق آن، و نتیجه چنین برداشتی از دین متحجر بودن دین و منطبق با زمان

قدرت و پویایی کامل دارد و می‌تواند براساس همان مبانی و اصول اجتهاد پی‌ریزی شود. در آن، به کلیه نیازها و مشکلات و پرسش‌های نو پیدا در هر زمان و مکانی، پاسخ دهد و نیازی به التقاط از مکتب‌ها و افکار و حقوق موضوعه دیگران نیست. این، همان خصلت توانمندی و پویایی مکتب فقاقت و اجتهادی شیعه است. (هاشمی، ۱۳۷۴: ۲۵). امام خمینی (ره) هم بر فقه سنتی تاکید می‌کند و هم نقش زمان و مکان را در اجتهاد رکن می‌داند و هم اجتهاد مصطلح حوزه‌ها را برای نیازهای معاصر غیرکافی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۴۷).

۴-۵- مصادیق تأثیر زمان و مکان در اجتهاد

برای روشن شدن نقش زمان و مکان در اجتهاد و پویایی فقه چند نمونه از مواردی که این نقش را به خوبی نشان می‌دهد ذکر می‌کنیم: (جناتی، ۱۳۷۱: ۶؛ تبریزی، بی‌تا: ۹۲؛ آذری قمی، ۱۳۷۲: ۳۶).

خرید و فروش خون

در زمان‌های گذشته برای خون جز خوردن آن هیچ نوع انتفاع معمولی متصور نبود؛ اما خوردن خون هم حرام شمرده می‌شد. از این رو فقها با تکیه بر عدم نفع و عدم جواز انتفاع، آن را موضوع حرمت می‌دانستند. در زمان ما خون یک نفع عقلایی پیدا کرده است و آن را به کسانی که نیاز دارند تزریق می‌کنند. این انتفاع دلیل حرمت ندارد، زیرا ادله حرمت انتفاع از خون متصرف به همان خوردن است و هنگام صدور آن روایات خون انتفاعی جز خوردن نداشته است. **شطرنج**

امام خمینی رحمه به عقیده نگارنده نمونه بارز فقیه پویا می‌باشد مثلاً وقتی از ایشان سؤال شد که اگر شطرنج آلت قمار بودن خود را به طور کلی از دست داده باشد، بازی با آن چه حکمی دارد؟ در پاسخ گفتند: «بر فرض مذکور اگر برد و باختی در بین نباشد، اشکال ندارد» (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۱۵-۲۱). ایشان وصف قمار بودن شطرنج را در تحقق موضوع حکم مؤثر دانسته‌اند؛ لذا در زمان حاضر بر فرض خروج از آلات مخصوص قمار، حکم آن مانند منج، فوتبال و... است.

تشریح جسد مرده

عمل مذکور در زمان‌های گذشته حرام بوده چراکه در گذشته هیچ گونه فایده‌ای برای جامعه و انسان‌ها به همراه نداشته است، ولی امروز با پیشرفت دانش پزشکی بالاترین ارزش‌ها و فایده‌ها را دارد، به گونه‌ای که می‌توان به وسیله آن جان انسان‌ها را از خطر حفظ کرد. مورد دیگر تشریح جسد در برخی از پرونده‌های جنایی که سبب مرگ شخصی مشکوک است از این طریق به سبب قتل یا مرگ پی می‌برند. از این رو، فقها در این مورد نیز آن را جایز شمرده‌اند.

۵- بحث و نتیجه‌گیری

از اطلاق و عمومیت آیات وارد شده در این زمینه، مثل «آیه اقیموا الشهاده لله...» اصل شهادت زن مورد پذیرش همه فقهاست و از آیه ۲۸۲ سوره بقره که که تنها آیه‌ای است که در آن به مرد بودن شاهد تصریح کرده و ارزش شهادت زن و مرد را معادل هم قرار نداده یعنی برای اثبات دعوا به یک اندازه مفید اثر نمی‌باشند،

می‌توان چنین برداشت کرد که نسبیان و فراموشی ذکر شده در آیه را به معنای خاص و موردی بگیریم، یعنی خداوند با توجه به شرایط و احوال زمان نزول آیه و شأن و موقعیت زنان در آن دوره در حکم شهادت زنان نسبت به مردان تفاوت قائل شده است و شهادت دو تن از آنان را معادل یک مرد می‌داند. منظور از شأن و موقعیت در زمان نزول این است که زنان در محیط‌های بسته خانه‌هایشان محصور و مشغول به فعالیت‌های مربوط به خانه بودند و آشنایی و آگاهی نسبت به حوادث و رویدادهای اطرافشان نداشتند آن‌ها نه تنها ناآگاه به مسائل روز بودند بلکه از حق و حقوق عادی که هر بشری از آن بهره‌مند است، بی‌بهره بودند و همین ناآگاهی می‌تواند سبب غلبه فراموشی نیز بشود چراکه انسان‌ها هرچه نسبت به چیزی علم و آگاهی داشته باشند، احتمال غلبه فراموشی در آن کمتر می‌رود و به خاطر همین غلبه فراموشی، حکم شهادت زن و مرد نیز فرق می‌کند. لذا در بحث پذیرش شهادت زن نمی‌توان و نباید از شارع انتظار داشت برای زنان ناآگاه همان سهمیه‌ای را قائل باشد که برای مردان آگاه قرار داده است چرا که این انتظار خلاف عقل و عدالت است. ولی می‌توان دقیقاً از همین بیانی که برای تنصیف شهادت زن و مرد در زمان نزول آیه بیان کردیم، برای تساوی بودن در زمان و شرایط کنونی که آگاهی زنان و مردان نسبت به مسائل روز تقریباً برابر است استفاده کنیم و مؤید این سخن یعنی نقش کلیدی آگاهی و عدم آگاهی در پذیرش و عدم پذیرش، روایاتی است که شهادت یک زن را پذیرفته است مثل شهادت قابله واحد درعیب‌های مخصوص زنان. وجه اشتراک پذیرش قول قابله واحد در زنان و پذیرش شهادت یک مرد در موارد خودش، در آگاه بودن آن‌هاست؛ لذا می‌توان چنین گفت که عدم تساوی شهادت زن و مرد در این آیه به خاطر خصوصیت ناآگاهی در امور مالی است نه به خاطر زن بودن آن‌ها. به همین جهت امروزه که آگاهی زن و مرد نسبت به حوادث و مسائل اطرافشان برابر شده پذیرش شهادت آنان نیز برابر می‌شود این مطلب بدان معنا نیست که یک موضوع با ملاک واحد و با همه خصوصیات در زمان قبل جایز نبوده و حالا در این زمان با همان ملاک و خصوصیات جایز شده باشد بلکه ملاک اختلاف حکم در بحث شهادت با توجه به روایات، آگاهی و عدم آگاهی افراد استنباط می‌شود و با تغییر ملاک حکم در زمان کنونی یعنی برابری آگاهی زنان از مسائل اجتماعی، حکم نیز به تبعیت از ملاک تغییر ماهیت می‌دهد.

منابع قرآن کریم

آخوندی، محمود (۱۳۷۲)، آیین دادرسی کیفری، جلد ۲، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

آذری قمی، احمد (۱۳۷۲)، شطرنج و دیه از دیدگاه احکام فقهی، چاپ دوم، قم: دارالعلم.

ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی (۱۳۷۴)، تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الاسلام.

ابن عربی، محمدبن عبدالله (۱۹۷۲)، احکام القرآن، بیروت: دارالفکر.

- ابن منظور (۱۴۰۵)، لسان العرب، جلد ۷، چاپ سوم، قم: ادب حوزه.
- احمدبن فارس، (بی تا)، مقایسه الفقه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- امامی، سیدحسین (بی تا)، حقوق مدنی، جلد ۶، چاپ ششم، تهران: اسلامی.
- نیریزی، جعفر سبحانی (بی تا)، رساله فی تأثیر زمان و مکان علی استنباط الاحکام، قم.
- تقوی تهرانی، میرزامحمد (۱۳۷۶)، روان جاوید در تفسیر قرآن، جلد ۱، تهران: نشر برهان.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۶۳)، دائره المعارف علوم اسلامی، جلد ۲، تهران: گنج دانش.
- (۱۳۵۸)، «علم آزادی در گسترش ادله اثبات دعوا در حقوق اسلام»، فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۲۱.
- جنتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۱)، «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، کیهان فرهنگی، بی جا: سال نهم، شماره ۳.
- (۱۳۸۵)، فقه و زمان، قم: مؤسسه فرهنگی - هنری احیای اندیشه دینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۱)، زن در آینه جلال و جمال، قم: نشر رجا.
- خسرو شاهی، قدرت الله و دانش پژوه (بی تا)، فلسفه حقوق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام.
- خوبی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۶)، مبانی تکمله المنهاج، جلد ۱، قم: العلمیه.
- داورپناه ابوالفضل (۱۳۷۵)، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، جلد ۴، تهران: صدر.
- دهقان، حمید (۱۳۷۶)، تأثیر زمان و مکان در مقررات جزایی اسلام، تهران: مدین.
- رضایی، حسن (۱۳۸۲)، نقش مقتضیات زمان و مکان در نظام کیفری اسلامی، تهران: عروج.
- عاملی، حر، محمدحسن، (معروف به حرعاملی) (۱۴۱۴)، وسائل الشیعه، جلد ۲۷، قم: مؤسسه آل البیت لإحياء التراث العربی.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۰)، تقریب القرآن الی الأذهان، جلد ۳، بیروت: مؤسسه الوفا، الحلبي، ابوالصلاح (بی تا)، الکافی للحلبي، تحقیق رضا استادی، چاپ دوم، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی (ع).
- سید، محمدحسن (۱۳۸۲) دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، جلد ۲، چاپ دوم، تهران: نشر میزان، سیدرضا، سید محمد (بی تا)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر به تفسیر المنار، جلد ۳، بیروت: دارالمعرفه.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱)، التفسیر المنیر، جلد ۱، بیروت: دارالفکر المعاصر.
- شهید ثانی (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام فی شرح شرایع الإسلام، جلد ۱۴، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- شیخ طوسی (بی تا)، النهایه، قم: قدس محمدی، صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۲)، الاحکام الشرعیه ثابته لا تتغیر، قم: دارالقرآن الکریم.
- صانعی، فخرالدین (۱۳۸۵)، بررسی فقهی شهادت زن در اسلام، قم: میثم تمار.
- طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل حائری، جلد ۱۳، قم: مؤسسه آل البیت، «علیه السلام»، طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵)، مجمع البیان، جلد ۳-۴، تهران: فراهانی.
- طریحی، شیخ فخرالدین (۱۴۰۸)، مجمع البحرین، جلد ۳، بی جا: فرهنگ اسلامی.
- الطوسی، ابن حمزه (۱۴۰۸)، الوسیله الی نبیل الفضیله، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طیب، سید عبدالحسن، (۱۳۷۸)، اطیب البیان، جلد ۳، تهران: اسلام، فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۰۵)، من وحی القرآن، جلد ۵، بیروت: دارالزهراء.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۴)، بازپژوهی حقوق زن، چاپ سوم، تهران: روزنو.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷)، احسن الحدیث، جلد ۱، تهران: بنیاد بعثت.
- قطب، محمد (۱۳۸۶)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، کاشانی، ملافتح الله (۱۳۶۶)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، جلد ۲، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۰۵)، کتاب شهادات، جلد ۱، قم: جناب مقرر کتاب.
- لاهیجی، بهاء‌الدین (۱۳۴۰)، تفسیر شریف لاهیجی، تصحیح محمد ابراهیم امینی، جلد ۱، (بی جا): مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۲)، بحار الاتوار، تحقیق و تعلیق سید جواد علوی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، محقق اردبیلی، (۱۴۱۶)، مجمع الفائده و البرهان، جلد ۳، قم: انتشارات اسلامی.
- محقق حلی (۱۴۰۹)، شرایع الإسلام، جلد ۴، چاپ دوم، قم: استقلال.
- مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷)، من هدی القرآن، تهران: دارالمحبی الحسین، مغنیه، محمد جواد (۱۹۸۱)، التفسیر الکاشف، جلد ۱، چاپ دوم، بیروت: دارالعلم للملایین.
- نجفی، سید محمدحسن، (بی تا)، جواهر الکلام، جلد ۴۱، چاپ هفتم، لبنان: دارالاحیاء التراث العربی، واحدی، قدرت الله (۱۳۸۴)، بایسته‌های آیین دادرسی مدنی، چاپ دوم، تهران: نشر میزان.
- هاشمی، سید محمود (۱۳۷۴)، «تأثیر زمان و مکان در اجتهاد»، فصلنامه فقه اهل بیت، سال اول، شماره سوم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۴)، وقایع حقوقی، چاپ چهارم، تهران: پلدا.
- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، روزنامه زن، شماره ۱۴۵، بی تا.
- مجتهد شبستری (۱۳۷۳)، «اقتراح»، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره اول، محقق داماد، مصطفی (۱۳۷۰)، «الاصول الاصلیه»، فصلنامه رساله الثقلین، قم: السنة الثمانیه، العدد التاسع.

----- (۱۳۷۱)، «زن و گواهی»، پیام زن، شماره ۷.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیرنمونه، جلد ۲، تهران:
دارالکتب اسلامیه.
----- (۱۳۶۱)، صحیفه نور، جلد ۲۱، بی‌جا:
انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.

موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۷)، مجله حوزه، بی‌جا: مهر و
آبان شماره ۲۸ چهارم سال پنجم.
مهرپور، حسین (۱۳۷۸)، «بررسی ارزش شهادت زن در قوانین
موضوعه ایران و مبانی فقهی آن»، نامه مقید، تابستان، شماره ۱۸.

محمد ابن یعقوب ابن اسحاق کلینی الرازی (۱۳۷۵)، اصول
کافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: بی‌نا.
مرعشی شوشتری (۱۳۷۳)، سید محمدحسن، دیدگاه‌های نو در
حقوق کیفری اسلام، جلد ۲، تهران: نشر میزان.
مرعشی، جعفر، (۹/۲/۱۳۷۴)، روزنامه رسالت، ص ۲.
مصاحبه با آیت الله نوری، مجله حوزه، ۲۸، سال پنجم، مهر و
آبان ۱۳۶۷ شماره ۴.
مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، اسلام و مقتضیات زمان، چاپ پنجم،
تهران: صدرا.
----- (بی‌تا)، سیری در سیره ائمه اطهار (ع)، چاپ
سوم، تهران: صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی