

امکان سنجی فقهی تصدی‌گری بانوان در مناصب مشوب به ولایت

ابوالقاسم علیدوست

استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم

استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چکیده:

از جمله مسائل مهم مربوط به فقه کارگزار مسأله مربوط به تصدی‌گری زنان در دولت اسلامی است. پرسش فقهی مشخص در این زمینه این است که: حکم تصدی زنان برای پست‌های مشوب به ولایت چیست؟ به بیان دیگر، بحث بر سر این است که در تصدی مناصب ولایی، شرط ذکورت اعتبار شده است یا خیر؟ در این باره دو اندیشه وجود دارد: اندیشه اعتبار ذکورت و اندیشه عدم اعتبار ذکورت. هر کدام از دو دیدگاه فوق‌الذکر ادله‌ای را مورد استناد خود قرار داده‌اند. «اطلاقات و عمومات از کتاب و سنت، اطلاق مقبوله ابن‌حنظله، برداشت اطلاق و شمول از عهدنامه مالک اشتر و برخی اعتبارات عقلی و عقلایی مستظهر به نصوص شرعی» از جمله ادله‌ای است که دیدگاه اعتبار ذکورت مورد استناد قرار داده است. مقاله حاضر پس از مرور ادله مزبور، دیدگاه عدم اعتبار ذکورت را مورد امکان‌سنجی فقهی قرار داده و بدین منظور ادله شرعی در این خصوص را - اعم از ادله نقلی عام یا خاص مباشر و تمام آنچه از عناصر به حق دخیل در مسأله است - را مورد بررسی قرار داده و به جواز این مهم تمایل پیدا کرده است. در صورت عروض عناوین ثانوی و طرح این پرسش که: آیا به دلیل برخی عوارض ثانوی می‌توان فتوا به منع تصدی زنان داد؟ نیز می‌توان با تفاوت نهادن بین جهات اولی و ثانوی و بار نکردن حکم یکی بر دیگری، گفت: تصدی زنان در این صورت اشکال ندارد، لکن فلان رفتار و فلان کردار حرام است.

واژگان کلیدی: فقه کارگزار، کارگزار زن، مناصب ولایی، جواز تصدی‌گری زنان.

مقدمه:

«فقه کارگزار» به عنوان بخش مهمی از «فقه دولت اسلامی»، متکفل بحث و بررسی پیرامون ویژگی‌ها، حقوق و تکالیف کارگزاران و صاحب‌منصبان در دولت اسلامی است (ن.ک. مشکانی سبزواری، ۱۳۹۸: ۳۸). از جمله بحث‌های مهم در فقه کارگزار، بحث گزینش کارگزاران و صفات و ویژگی‌های آنان است. مسأله «جنسیت کارگزار» در این میان، از جمله مهم‌ترین مباحث به شمار می‌رود. ذیل این عنوان، بحث بر سر این است که کارگزاران دولت اسلامی، باید از چه جنسیتی برخوردار باشند؟ آیا «زنان» نیز در دولت اسلامی می‌توانند متصدی مناسب شوند یا خیر؟ در صورت جواز تصدی، قلمرو این جواز تا کجا است؟ آیا در مناصب ولایی نیز امکان به کارگیری «کارگزار مؤنث» وجود دارد یا خیر؟

مسأله پژوهش حاضر عبارت است از اینکه: حکم تصدی زنان برای پست‌های مشوب به ولایت چیست؟ به بیان دیگر، بحث بر سر این است که در تصدی مناصب ولایی، شرط ذکوریت اعتبار شده است یا خیر؟ در این باره دو اندیشه وجود دارد: اندیشه اعتبار ذکوریت و اندیشه عدم اعتبار ذکوریت.

در مدیریت امثال این پژوهش، گاه می‌توان از طریق نقد ادله مخالفین به اندیشه مختار استدلال کرد (باطل کردن استدلال مخالفین) که به تبع آن، اصل عدم و منع، حاکم بوده و مدعا اثبات می‌شود. گاه نیز می‌توان از طریق اقامه ادله ایجابی به اثبات مطلوب پرداخت. پژوهش حاضر رویه دوم را در پیش گرفته و نقد ادله مخالفین را به مجالی دیگر وامی‌گذارد.

مروری بر ادله و مستندات اندیشه عدم اعتبار

قبل از پردازش تفصیلی بحث، مروری گذرا بر ادله و مستندات اندیشه عدم اعتبار ذکوریت در تصدی مناصب ولایی صورت خواهد گرفت:

۱. **اطلاقات و عمومات از کتاب و سنت:** گاه ادعا می‌شود برخی اطلاقات و عمومات از قرآن و سنت صلاحیت رد شرط مذکر بودن را دارد. تمسک به اطلاقات کتاب در مواضع مختلف - حتی به آیات مرتبط با قضاوت - از سوی فقیهان به منصفه ظهور رسیده است (ن.ک. نجفی، جواهرالکلام،

۴۰: ۱۵)؛ هرچند قراری ثابت از ایشان در این ارتباط نداریم! اما تمسک به اطلاعات اخبار، راحت‌تر و بیشتر در کلمات دیده می‌شود (ن.ک. محقق خراسانی، القضاء: ۲۰).

این تعبیر از فقیه نجفی بسیار فنی و مطبوع است: «قلت: قد يقال: ان الاستفادة من الكتاب و السنة صحة الحكم بالحق و العدل و القسط من كل مؤمن. قال الله -تعالى-: «ان الله يأمرکم ان تؤدّوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل» (نجفی، همان).

۲. اطلاق 'مقبوله ابن حنظله': در مقبوله ابن حنظله آمده است: «ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا...» (حرعاملی، وسائل الشیعه، ۲۷: ۱۳۷). و لفظ «من» از ادات اطلاق و شمول است. حتی ادعای دلالت آن بر عموم، ناموجه نیست.

۳ و ۴. برداشت اطلاق و شمول از عهدنامه مالک اشتر و برخی اعتبارات عقلی و عقلایی مستظهر به نصوص شرعی: در عهدنامه مالک اشتر که حاوی شروط سیزده‌گانه‌ای برای تصدی منصب ذکر شده، بحثی از جنسیت خاص به میان نیامده است؛ و بر فرض اعتبار جنسیت و توجه به اینکه ایشان در مقام بیان بوده‌اند، به شرط جنسیت هم اشاره می‌کردند. این ادعا که حضرت در مقام بیان برخی از شروط و نه همه آنها بوده‌اند، نیز قابل استماع نیست؛ بلکه اگر شرطی غیر از شرط‌های مذکور در نامه، با دلیلی معتبر ثابت شد، باید پذیرفت و آن را در کنار شرط‌های ذکر شده در این عهدنامه محترم نشانید و به شرط‌های سیزده‌گانه اضافه کرد.

به اعتقاد ما عقل و عقلا - و مطابق قاعده: شارع - هم در سپردن پستی حساس مثل قضاوت و ریاست‌های عام و کلان آنچه را اصل غیرقابل تغییر می‌دانند، صلاحیت شخص برای پستی است که به وی واگذار می‌شود و شروط شکلی عموماً متغیرهایی است که با بیان محکم و مطلق از طرف قانون‌گذار قابل اثبات است. بی‌جویی در این باره، متتبع را به تعییناتی دیگر از نصوص و اعتبارات قابل استناد می‌رساند، لکن در آنچه بیان گردید، کفایت می‌کند.

ضمناً برخی زیاده‌روی‌ها نیز در این باره صورت گرفته، که باید از آن پرهیز کرد (ر.ک. آقاپیروز، ۱۳۹۶: ۳۲۵ - ۳۵۵). هرچند در لابه‌لای آن، تلاش‌های محمودی نیز به منصفه ظهور رسیده است.

۱. البته دلیل دوم و سوم داخل در دلیل اول است، لکن جدا کردن آنها انبساط می‌نمود که چنین شد.

۲. مناسب بود اعتبارات عقلی و عقلایی، جداگانه مطرح شود، لکن تداخل محتوا باعث شد که ما جداگانه قرار ندهیم.

مقدمات و مبانی گفت‌وگو

مسأله مورد گفت‌وگو در قالب مشروعیت یا عدم مشروعیت تصدیق‌گری زنان برای پست‌های کلیدی و مشوب به ولایت و امارت بر دیگران، از کلان مسائلی است که ورود فنی به آن، دقت، احتیاط و حوصله خاصی می‌طلبد؛ چنان‌که طرح مقدمات و مبانی چندی را مقتضی است.

۱. مقصود ما از بحث فارغ از جهات غیردخیل

همگان می‌دانند که اصل حضور نهادینه و قانونی زنان در جامعه، کیفیت و مقدار حضور، از مسائل مهم معاصر و سده‌های اخیر است. پیامدهای حضور و عدم حضور نیز علاوه بر مطرح بودن آن در مجامع احساسی، غیرعلمی و گاه سیاسی، همیشه مورد نظر فرهیختگان، جامعه‌شناسان، حقوقدانان و - تا حدودی - فقیهان بوده است و از این طریق، بحث مشروعیت آن نیز مطرح شده است. واضح است که در طرح ناصحیح آن، افراط‌ها و تفریط‌هایی بوده است، لکن آنچه مورد نظر ما است، گفت‌وگوی فقهی و بررسی ادله شرعی در این باره است. البته منظور از «ادله شرعی» خصوص ادله نقلی عام یا خاص مباشر، نیست؛ بلکه تمام آنچه که - به تعبیر ما - از عناصر به حق دخیل در مسأله است، جزو ادله است.

قصر نظر فقیهانه در اینگونه مسائل، به خصوص ادله نقلی، چه عام که به راحتی منطبق بر مورد شود، و چه خاص که خودبه‌خود منطبق است، از آفات این‌گونه گفت‌وگوها است!

۲. آسیب‌شناسی گفت‌وگوها در این مسأله (برخی مسأله‌انگاری‌های ناموجه)

اکتفا به ادله مباشر و غفلت از عناصر و اسناد غیرمباشر لکن دخیل در رسیدن به حکم تنها آسیب این گفت‌وگوها نیست. اجماع‌پنداری شکست‌ناپذیر و ضرورت انگاشتن گزاره‌ای معین در مسأله نیز آسیب دیگر است. ما قبلاً (در بحث خارج فقه القضاء) اطلاق اجماع ادعا شده بر منع قضاوت زن را مورد تردید قرار دادیم و البته بعداً به برخی مخالفت‌های دیگر نیز برخوردیم. از جمله این سخن از فقیه مورد توجه میرزای قمی است که می‌فرماید: «و ربما یشکل فی اشتراط الذکوره و غلبه الحفظ و النطق مطلقاً؛ لأن العلل المذكوره لها من عدم تمکن النسوان من ذلک غالباً لاحتیاجه الی البروز و تمییز الخصوم و الشهود... غیرمطرده فلا وجه لعدم الجواز مطلقاً الا ان ینعقد الاجماع مطلقاً. اقول: و یمکن ان یکون الاجماع بالنظر الی اصل اختیار الولاية و المنصب عموماً و أما حکومات خاصه فلم یعلم ذلک من ناقله ان احتملته بعض العبارات فالاشکال ثابت فی الاشتراک مطلقاً» (میرزای قمی، ۱۳۸۵، ۲: ۵۹۸-۵۹۹)

۵۹۹). و این در حالی است که از برخی فقیهان اجماع مطلق در مسأله ادعا گردیده و مورد پذیرش واقع شده است، با اینکه در فقه‌شان در غیر این مسأله، عموم اجماعات را به دلیل مدرکی بودن یا احتمال مدرک بازنشسته می‌کنند!

۲.۱. نمونه‌هایی از مسلم‌انگاری / مشکلات انجمن‌های ایالتی و ولایتی: متن ذیل قابل تأمل است: «متأسفانه می‌آیند در قم که مرکز تشیع است، اعلام می‌کنند که برای بعضی از استان‌ها، استاندار زن منصوب می‌کنیم، مگر می‌خواهید با قرآن و پیامبر جنگ کنید که این چنین خلاف شرع می‌گویید؟ شما با چه کسی می‌خواهید لجبازی کنید؟ آیا با احکام خدا و مسلمات دین مخالف هستید؟» (رضوی، ۱۳۹۷: ۲۲۲). البته اینکه مقصد اعلام‌کنندگان چه بوده و وجه مخالفت مخالف محترم دقیقاً و در واقع چه بوده است، ما را از ظاهر عبارت منصرف نمی‌کند. ظاهر عبارت این است که نصب زنان - احیاناً - برای استانداری جنگ با خدا و رسول و مخالفت با احکام مسلم دین حنیف است.

باید دید آیا تصدی این پست به حسب ادله شرعی از سوی زنان مخالف ضرورت و تسالم دین است؟ به اعتقاد ما چنین نیست. تسالم‌انگاری این حکم - گویا - پیشینه‌ای قبل از این فتوا و گفته دارد. جست‌وجو از تاریخ اینگونه گزارش می‌دهد که با تدوین لایحه انتخابات در دی ماه ۱۳۳۱ شمسی در ایران و مطرح شدن مشارکت زنان در انتخابات بزرگانی امثال آیت‌الله بروجردی حساسیت نشان دادند. نکته قابل توجه این است که در لایحه انتخابات هیچ سخنی از امکان مشارکت زنان در انتخابات نرفته بود؛ بلکه مسکوت نهاده شدن این مسأله در لایحه انتخابات باعث اعتراض نهادها و انجمن‌های مدنی زنان به دولت دکتر مصدق شده بود که طی آن خواهان فراهم آوردن امکان مشارکت زنان در انتخابات شدند.

حساسیت مراجع تقلید وقت در خصوص احتمال آنکه در لایحه آتی انتخابات به زنان حقوق سیاسی اعطا شود، به حدی است که همین دو نامه و زمزمه‌های مشابه آنها، بی‌آنکه در متن لایحه انعکاس یابد، مراجع را به واکنش وامی‌دارد. واکنش آیت‌الله بروجردی تا حدی بود که تهدید به مهاجرت از قم به عتبات و صدور فتوا کردند و در نهایت با ارسال پیامی اعلام نمودند که «در کشور اسلامی امری که مخالف احکام ضروریه اسلام است، ممکن‌الاجرا نیست» (همان: ۲۱۴-۲۱۵). البته مخالفت آیت‌الله بروجردی را می‌توان حمل بر اصل مسأله نکرد و از تبعاتی که این مسأله داشته، سخن گفت؛ لکن به هر حال این سخنان شاید نتواند از ظهور این نوع عبارات و موضع‌گیری‌ها جلوگیری

کند. البته برخی از این مخالفت‌ها از برخی مراجع می‌تواند به جهات ثانوی - و نه ذات مسأله - باشد؛ لکن مطلق انگاشتن مخالفت‌ها از این جهت مورد تأیید آنچه گذشته، نیست.^۱

۳. زنان پایه‌پای مردان در کسب کمال و ثواب

نیاز به گفتن نیست که اگر صحبت از مشروعیت یا عدم مشروعیت تصدی زنان برای برخی پست‌ها است، این مناقشه هیچ ربطی به تسالم‌انگاری تساوی زنان و مردان در کسب مقامات/منازل و ثواب‌ها ندارد؛ و اگر نصی برخلاف این اصل مسلم باشد، باید به عنوان مخالف قرآن رد شود.

۱. حکایت حال انجمن‌های ایالتی و ولایتی و انتخاب کردن و انتخاب شدن زنان: گرچه بحث ما در ارتباط با مبانی و مقدمات لازم الاتفات در ابر مسأله تصدی زنان بود، لکن مناسب می‌نماید در پاورقی به برخی از جریانات تقریباً معاصر اشاره شود، مسلم‌انگاری‌های آن دوران‌ها به اطلاع برسد و البته در نهایت و لدی‌الافتضاء دآوری صورت پذیرد. وقتی لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در ۱۴ مهر ۱۳۴۱ در کابینه اسدالله علم به تصویب هیأت دولت رسید (این لایحه در دوره اول مجلس شورای ملی به تصویب مجلس رسیده بود/ اولین جلسه مجلس ۱۴ مهر ۱۳۴۵ شمسی بود) از سه جهت مورد اعتراض علما قرار گرفت: ۱) بخشیدن جایگاه انتخاب‌شونده و انتخاب‌کننده به زنان؛ ۲) استفاده از کتاب آسمانی به جای قرآن کریم در خصوص ادای سوگند مستخبان؛ ۳) حذف شرط مذهب اسلام از انتخاب‌شوندگان. در اینجا بود که مراجع عظام تقلید موضع گرفتند، هرچند نوع مواجهه‌ها قدری متفاوت بود؛ تأکید برخی بیشتر بر اعتراض به جهت اول بود و البته برخی دیگر بر همه. چنان که برخی مخالفت خود را تنها از جهت شرع بیان می‌کردند و برخی آن را مخالف موادی از قانون اساسی مشروطه نیز می‌دانستند (رضوی، ۱۳۹۷: ۲۱۶ و ۲۱۷). مرحوم امام خمینی در تلگرام به اسدالله علم در تاریخ ۲۸ مهر ۱۳۴۱ با اشاره به هر سه جهت اعتراض، اعتراض اول خود را چنین بیان می‌کند: «...ورود زنها به مجلسین و انجمن‌های ایالتی و ولایتی و شهرداری مخالف [است با] قوانین محکم اسلام که تشخیص آن به نص قانون اساسی، محول به علمای اعلام و مراجع فتوا است و برای دیگران حق دخالت نیست و فقهای اسلام و مراجع مسلمین به حرمت آن فتوا داده و می‌دهند. در این صورت، حق رأی دادن به زنها و انتخاب آن‌ها در همه مراحل مخالف نص اصل دوم از متمم قانون اساسی است و نیز قانون مجلس شورا، مصوب و موشح ربیع‌الثانی ۱۳۲۵ قمری، حق انتخاب‌شدن و انتخاب‌کردن را در انجمن‌های ایالتی و ولایتی و شهرداری از زنها سلب کرده است. مراجعه کنید به مواد هفت و نه قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی و پانزده و هفده قانون انجمن بلدیة (شهرداری) در این صورت چنین حقی به آن‌ها دادن، تخلف از قانون است...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱: ۸۰). گفتنی است مطابق این متن، زنان بر طبق قانون نه حق انتخاب شدن دارند و نه انتخاب کردن. اما آنچه مخالف قوانین محکم اسلام قلمداد گردیده به گونه‌ای که فقهای اسلام به حرمت آن فتوا داده و می‌دهند ورود زنها به مجلسین و انجمن‌های ایالتی و ولایتی و شهرداری است؛ اما رأی دادن زنها به مردان برای این کار مخالف دین اعلام نشده است (بار دیگر در متن تلگراف دقت شود). شاید ایشان به خلاف شرع بودن آن اعتقاد نداشته است. آنچه این گمانه‌زنی را تأیید می‌کند، سخنرانی مرحوم امام خمینی در تاریخ ۱۰ اردیبهشت ۱۳۴۲ در جمع دانشجویان انجمن اسلامی دانشگاه تهران است. ایشان در آن سخنرانی می‌گوید: «موضوع حق شرکت دادن زنان در انتخابات مانعی ندارد. ولی حق انتخاب‌شدن آن‌ها فحشا به بار می‌آورد... (همان: ۱۹۲). البته این فتوا قابل حمل بر منع و غیرشرعی دانستن انتخاب‌شدن زنان به جهت ثانوی می‌باشد، بدون اینکه - برخلاف برخی فتوای پیشین - ظهوری در عنوان اولی و ذات مسأله داشته باشد، بلکه از جهت بیان حکم اولی انتخاب‌شدن زنان ساکت است.

توجه کنید: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (احزاب: ۳۳). «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳).

اینجا است که برخی از روایات موجود برخلاف این مهم را، بر فرض که به حسب سند در ظاهر صادر از معصوم (ع) بوده باشد (که قطعاً نیست)، مردود خواهد بود. البته زمینه کسب کمال و رشد - بنا به مصالحی - می‌تواند متفاوت باشد که این البته اختصاص به زن و غیرزن ندارد.

۴. ماهیت‌شناسی برخی شؤون (حق یا تکلیف؟)

بارها گفته شده است و این رویکرد در فهم نصوص استنباط ممکن‌التأثیر است که تصدی برخی مسئولیت‌ها، محض برخورداری و حق نیست؛ بلکه روی دیگر آن، تکلیف است. از این رو هرگاه فرض را بر منع تصدی زنان در قالب قضا، شهادت در برخی امور، زعامت و... بگذاریم، نباید تصور کرد که حقوقی از زن از بین رفته است. این تصور هم باید باشد که مسئولیت‌هایی از دوش زن برداشته شده است. جالب اینکه سوای رفع مسئولیت، که خود یک مصلحت برای زن است، عدم اشتغال او به این مسئولیت‌ها - فارغ از اینکه مسئولیت است - برای وی مصلحت دارد. روایت ذیل شاهد خوبی بر این مدعا است؛ توجه کنید: «لَا تَمْلِكُ الْمَرْأَةُ مَا يَجَاوِزُ نَفْسَهَا؛ فَاذْكَ انْعَمَ لِحَالِهَا وَارْحَىٰ لِبَالِهَا وَأَدُومَ لِحِمَالِهَا؛ فَاذْكَ انْعَمَ لِحَالِهَا وَارْحَىٰ لِبَالِهَا وَارْحَىٰ لِحِمَالِهَا؛ فَاذْكَ انْعَمَ لِحَالِهَا وَارْحَىٰ لِبَالِهَا وَارْحَىٰ لِحِمَالِهَا» (کلینی، الکافی [فروع]، ۵: ۵۱۰).

۴.۱. ماهیت ولایت: اصولاً «ولایت»، مسئولیت حفظ مصالح مولی‌علیه است و برخورداری از شأن امر و نهی مشروط و در چارچوب نیز ماهیت ولایت را عوض نمی‌کند. به همین دلیل با حرکت برخلاف مصلحت مولی‌علیه، ولایت والی از اثر می‌افتد و در صورت استمرار، شخص صلاحیت خود را از دست می‌دهد. به دو متن قویم ذیل توجه کنید:

(الف) «هل يشترط في ولاية غير الاب والجد ملاحظة الغبطة للبتيم ام لا؟ ذكر الشهيد في قواعد: ان فيه وجهين: ولكن ظاهر كثير من كلماتهم انه لا يصح الا مع المصلحة. بل في مفتاح الكرامة انه اجماعى و ان الظاهر من التذكرة في باب الحجر كونه اتفاقا بين المسلمين. و عن شيخه في شرح القواعد انه ظاهر الاصحاب و قد عرفت تصريح الشيخ والحلى بذلك حتى في الاب والجد» (انصاری، المكاسب، ۳: ۵۷۳-۵۷۴).

ب) «هل يجب مراعاة الاصلاح ام لا؟ وجهان: قال الشهيد - رحمه الله - في القواعد: هل يجب على الولي مراعاة المصلحة في مال المولى عليه او يكفي نفى المفسدة؟ يحتمل الاول؛ لانه منصوب لها و لاصالة بقاء الملك على حاله... و على هذا هل يتحرى الاصلاح ام يكفي بمطلق المصلحة؟ فيه وجهان: نعم؛ لمثل ما قلناه؛ لا؛ لان ذلك لايتناهى. و على كل تقدير، لو ظهر في الحال الاصلاح و المصلحة، لم يجز العدول عن الاصلاح» (همان: ۵۷۹).

مطابق متن فوق، نه تنها اصل مصلحت باید مطمح نظر ولی باشد؛ بلکه لزوم ملاحظه «اصلاح» نیز مجال گفت وگو دارد.

ضمناً اعتبار جواز تصدی، اعطای حق نیست، حتی اگر تصدی محض برخورداری باشد، چنان که عدم اعتبار یا اعتبار منع، منع حق نیست؛ زیرا در نظام مرجعیت اراده الهی در تفویض شؤون و عدم آن، قبل از اعتبار کسی حقی ندارد تا اعطای آن، اعطای حق و منع آن، منع از حق باشد. نظیر اعتبار حق ارث؛ در ارث با اینکه محض برخورداری است؛ اما همه مراحل آن (اصل، کیفیت و مقدار) به اعطای حق یا منع حق ارتباطی ندارد. بنابراین، نباید منع تصدی زنان را - حتی اگر تصدیها محض برخورداری هم بود و مشوب به تکلیف نبود - منع حق تلقی کرد.

۵. نیازمندی «سلب آزادی» به دلیل موجه

گذشت که تصدی مسئولیت، برخورداری محض نیست و در فقه این جمله شایع است که ولایت کسی بر دیگری دلیل می‌خواهد، لکن به نکته لطیف دیگری هم باید توجه کرد که سلب آزادی انسان‌ها در محدوده‌ای که مخالفت آن با شرع ثابت نیست، نیازمند دلیل موجه است، دلیلی که بتواند مخصص آزادی اراده انسان بر شؤون خویش باشد (ر.ک. علیدوست، فقه و حقوق قراردادها، ادله عام روایی).

بر این پایه اگر جمعیتی خواستند زنی را به امارت بر خویش برگزینند یا زنی در انتخابات شرکت کند، یا حل دعوا را به وی واگذار نمایند، باید این آزادی را به رسمیت شناخت، مگر دلیلی موجه آن را منع کند؛ بنابراین، این نکته صحیح است که ولایت، جعل شرعی می‌خواهد و اصل بر عدم ولایت است؛ اما ولایت خود خواسته دلیل بر منع می‌خواهد. البته در مجال حاضر، مدعی ما این نیست که چنین دلیلی وجود دارد یا نه، مدعا این است که اصل عدم ولایت گستره خود را دارد و نباید اصل آزادی اراده انسان (البته در غیرمحدوده منع شرعی) نادیده گرفته شود.

باید پذیرفت که توجه به این نکته تا حد زیاد مغفول مانده و به همین حد اثرگذار در فرآیند و برآیند حل کلان مسأله مورد گفت‌وگو است.

۶. ظرفیت‌شناسی تأثیر جهات عارض ثانوی بر حکم اولی و مبنای آن

از امام خمینی (ره) نقل شده است که: «حق انتخاب شدن آن‌ها فحشا به بار می‌آورد»؛ از این رو به منع کاندیداتوری زنان و ورود آنها به مجلس و غیر آن رأی داده و البته به نوعی به همه فقیهان هم نسبت داده شد.

نکته‌ای که در اینجا نباید نسبت به آن بی‌توجه بود، این است که آیا «حق انتخاب شدن» فحشا به بار می‌آورد یا «خود انتخاب شدن»، آن هم در وضعیت خاص حاکم آن روز؟ و بین این دو تفاوت بسیار است. در فرض اول نفس اعتبار این حق مصداق مفسده است و شارع آن را امضا نمی‌کند. در حالی که در فرض دوم، عارض ثانوی باعث این مفسده می‌شود. از مراد گوینده که بگذریم، نباید تردید کرد که نفس اعتبار چنین حقی، بارآور فحشا نیست؛ این انتخاب زن و عوارض بیرونی است که چنین پدیده‌ای را رقم می‌زند، وقتی چنین شد، پرسشی رخ می‌نماید؛ بدین قرار: آیا به دلیل برخی عوارض ثانوی می‌توان فتوا به منع تصدی زنان داد؟

۶.۱ آیا به دلیل برخی عوارض ثانوی می‌توان فتوا به منع تصدی زنان داد؟

پرسش این است که اگر حضور اجتماعی زن در برخی عرصه‌ها، - فی‌نفسه - منع شرعی نداشته باشد، لکن این حضور مستلزم برخی محاذیر باشد، چون اختلاط ناموجه زن و مرد، سوء استفاده از زنان، تبلیغات گسترده با پخش عکس‌های تبلیغاتی، فیلم و... (شبییه آنچه برخی کاندیداهای زن برای عضویت در مثل شورای شهر و نمایندگی مجلس انجام می‌دهند) در اینجا چه باید گفت؟ در اینجا برای پاسخ سه گزینه وجود دارد:

گزینه اول این است که باید بین جهات ثانوی و اولی تفاوت نهاد و حکم یکی را بر دیگری بار نکرد. به‌عنوان مثال؛ گفت: تصدی زنان اشکال ندارد، لکن فلان رفتار و فلان کردار حرام است.

گزینه دیگر این است که حکم حرمت به خود تصدی سرایت کند و خود تصدی یا کاندید شدن حرام تلقی گردد، هرچند واسطه در ثبوت حرمت بر عنوان تصدی، عناوین ثانوی مترتب باشد.

گزینه سوم تفصیل بین صورتی است که عارض محرم، عارض ثانوی لازم و غیرمفارق - هرچند به طور طبیعی و معمول - باشد و صورتی که عارض، عارض آحیانی و مفارق به طور طبیعی باشد، در فرض اول نفس کار و تصدی حرام است و در فرض دوم امور جانبی، خود مستقلاً حرام است و عنوان ثانوی برای سرایت حرمت واسطه در ثبوت نیست؛ بلکه واسطه در عروض است.

آنچه از سخنرانی پیش نقل شده، استفاده شد، حداقل گزینه اول نبود؛ بلکه در گزینه دوم یا سوم ظهور داشت. شبیه این رفتار را در متن ذیل می‌توان دریافت کرد، توجه کنید: «الصحيح أن المقلد يعتبر فيه الرجولية و لايسوغ تقليد المرأة بوجه و ذلك لانا قد استفدنا من مذاق الشارع أن الوظيفة المرغوبة من النساء انما هي التحجب و التستر و تصدى الامور البيئية - دون التدخل فيما ينافي تلك الامور - و من الظاهر أن التصدى للافتاء - بحسب العادة - جعل للنفس في معرض الرجوع و السؤال لانهما مقتضى الرئاسة للمسلمين و لايرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضا لذلك ابدًا، كيف و لم يرض بامامتها للرجال في صلاة الجماعة فما ظنك بكونها قائمة بامورهم و مديرة لشؤون المجتمع و متصدية للزعامة الكبرى للمسلمين» (خوئی، التنقيح فی شرح العروه الوثقى، ۱: ۲۲۶).

متن فوق از محقق خوئی تصدی تقلید را از سوی زنان حرام می‌داند و در بخشی از بیان خود می‌فرماید: تصدی افتا مقتضی مرجعیت است و شارع اقدس به این امر راضی نیست. فارغ از قابل دفاع بودن یا نبودن این کلام، ایشان خود تصدی تقلید را به خاطر لازم آن حرام می‌داند، آن هم لازم «بحسب العادة» (لازم غیرمفارق به حسب معمول). البته بیان ایشان به گونه‌ای است که «تصدی افتا» همان «جعل النفس في معرض الرجوع و السؤال» است؛ لکن برای اینکه سخن ایشان حداقل قابل استماع باشد، باید به لازم و ملزوم تفسیرش کرد و الا آفتابی است که نفس تصدی برای تقلید همان معرضیت نیست. کافی است که زن محرمی را از مردان بین خود و دیگران قرار دهد تا این‌همانی تصدی و معرضیت برای رجوع (مرجعیت) پیش نیاید! حتی بدون واسطه هم که باشد این‌همانی نیست. نهایت این است که رابطه لازم و ملزوم برقرار باشد.

گزینه دوم را می‌توان برآیند تفکری دانست که در اصول فقه اهل تسنن به «سد الذرائع الی الحرام» معروف است. در اندیشه برآمده از سد ذرایع امر جایز فی نفسه، فی نفسه غیر جایز شمرده می‌شود تا حرامی محقق نگردد (منع مایجوز لئلا یطرق به الی ما لایجوز!) (ن.ک. علیدوست، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

گزینه تحقیق با بیان اقتضای قاعده: روشن است که جعل احکام به دست شارع اقدس است و اختیار آن از صدر تا ذیل به دست او است. بنابراین، شارع اقدس می‌تواند امری را به دلیل مشکلی که در خود آن است، یا به دلیل استلزام امری فاسد، حتی اگر این استلزام مفارق و قابل تفکیک در تحقق خارجی باشد؛ متعلق حرمت قرار دهد. چرا که امر به دست او است و آنچه را که صلاح بدانند، قرار می‌دهد. لکن گفت‌وگوی کنونی ما مربوط به این مرحله و جعل شارع نیست! گفت‌وگوی ما به تبیین شریعت و کشف شریعت از سوی مجتهد مرتبط است. گفت‌وگو در این است که اگر پدیده‌ای فی نفسه از عناوین محرم نیست، لکن بنحو دائم (به طور معمول) یا غیردائم مستلزم امری است که آن امر از عناوین محرم است. آیا چنین استلزامی مستلزم حرمت پدیده اول است یا نیست.

بنابراین، معلوم است که نمی‌توان - وقتی دلیلی خاص نداریم - حرمت عنوان لازم را به عنوان ملزوم - علی نحو الحقیقه و واسطه در ثبوت - هم نسبت داد، حتی اگر لازم، لازم دائم باشد. البته اگر لازم دائم غیرمفارق عقلی باشد، بر این که حرمت را به لازم نسبت دهیم یا ملزوم ثمره‌ای - به طور طبیعی - مترتب نیست؛ لکن اولاً بحث در بیان صحیح واقع است و ثانیاً لازمی که قابل انفکاک است. تعجب از برخی فقیهان در صحنه بحث است که رفتار فقهی‌شان با قبول سد ذرایع می‌سازد، مبنایی که هرگز نخواهند پذیرفت و قبول آن را از آن برخی از اهل تسنن می‌دانند!

براساس تحقیق فوق حکم تصدی زنان برای حضور در پست‌های مستلزم برخی محاذیر، از حکم آن محاذیر جدا است و اقتضائات تصدی را از جهت دلیل، نباید با مقارناتش محاسبه کرد. برآیند این تفکر چه بسا جواز تصدی باشد؛ لکن باید زنان متفطن امور جانبی حرام نیز شوند. بنابراین، از گزینه‌های مورد اشاره گزینه اول صحیح است.

۷. لزوم گسست شوون مختلف مربوط به اجتماع از یکدیگر

آنچه در ذیل این شماره، می‌آید، نامربوط به مطلب گذشته نیست؛ لکن خود آن نیست. با این توضیح که گاه در جامعه، ناهنجاری‌ها و بداخلاقی‌هایی وجود دارد. به‌عنوان مثال؛ افرادی فاسد از

حضور زنان در جامعه سوء استفاده می‌کنند. در اینجا آیا باید وجود این امر خلاف شرع را - که ممکن است خارج از اختیار زن باشد یا یک امر مقارن (و نه لازم) حضور و تصدی پست از سوی زنان باشد - به حضور و تصدی مرتبط کرد، در فقه حضور مؤثر دانست و به همین دلیل فتوا به حرمت حضور داد و درمان مشکل را هم تحریم حضور زن و عدم حضور وی در اجتماع دانست؟ یا باید بین این شوون تفریق کرد و - بالطبع - به فکر اصلاح فرهنگ و ارتقای تدین مردان بود و فتوای تحریم را بر فرض که راه‌حل مناسب برای عدم سوء استفاده باشد، در ضیق و شداد قرار داد؟

واضح است که در این‌گونه صحنه‌ها گزینه دوم صحیح است و تا حضور و تصدی یک زن مصداق تعاون محرم بر اثم نباشد (که در این‌گونه موارد به سختی قابل تصور است؛ به‌ویژه با توجه به آزادی انسان‌ها در غیر حوزه ممنوع شرعی) نمی‌توان مشکل را بر سر حضور و تصدی زن خالی کرد.

۸. لزوم گسست محذور شرعی مترتب بر برخی از جوانب یک پدیده از محذور شرعی مترتب بر اصل آن

بسیار اتفاق می‌افتد که برخی فقیهان رأی به منع و حرمت یک پدیده به دلیل محذور مترتب بر برخی از فروع آن می‌دهند، معلوم نیست بر این استدلال و رفتار چه نامی باید نهاد؟ به‌عنوان مثال؛ نسبت به دو متنی که گذشت، هیچ‌کدام از محاذیر مذکور در آن دو متن بر اصل تصدی زنان مترتب نیست؛ بلکه تابع مقدار، کیفیت و شرایط تصدی است. به‌عنوان مثال؛ (نسبت به متن اول) حضور ناحساب شده زن در هر مجمع ممکن است «فحشا به بار آورد» نه اصل حضور به هرگونه باشد! یا (نسبت به متن دوم) تقلید زن در صورتی که مرجعیت بلاواسطه برای مردان را برعهده بگیرد، مستلزم زخمی شدن «تحجب» و «تستر» است و در غیر این صورت اصل تقلید از زن (مثلاً) توسط زن‌ها چه زخمی بر آنچه محقق خوئی فرمود، می‌زند؟

اگر گفته شود: این تصدی با «انحصار تصدی زنان نسبت به امور بیت» منافات دارد و مشکل مطرح شده توسط ایشان این بود! در پاسخ باید گفت: آیا بقیه امور را ایشان بدون قصد جدّ فرموده است؟! بدون تردید منظور ایشان مجموعه اموری است که در آن متن فرمود؛ نه بخشی از آن که به هیچ وجه قابل دفاع نیست و خود ایشان نیز از آن دفاع نمی‌کنند. به همین دلیل بود که ما در صدر توضیح رقم اول مسأله اصل حضور زن، مقدار و کیفیت آن را مورد اشاره قرار دادیم تا بگوییم که هر کدام از این‌ها حساب خود را دارند و نباید با همدیگر بیامیزند.

۸,۱ برخی نمونه‌های دیگر

دو نمونه‌ای که اشاره کردیم مربوط به بحث تصدی زنان بود. مناسب است به برخی نمونه‌های دیگر - غیرمرتبط با مسأله تصدی زنان - نیز از این عدم گسست اشاره شود تا حساسیت بیشتری در مسأله پیدا شود. توجه کنید:

- بسیاری از فقها (از جمله نجفی در جواهر الکلام، ۴۰: ۱۲) قضاوت کافر را قبول ندارند به دلیل: «انه لیس اهلا للامانه»؛ با اینکه این استدلال کلیت ندارد و تابع شخص کافر و کیفیت متصدی کردن او در این پست است و اینکه گفته شود: منظور این گروه از فقها این است که کافر «اهل امانت شرعی نه خارجی و عقلی و واقعی» نیست؛ پس استدلال تمام و غیرمنقوض است، ناصحیح است. زیرا در این صورت با توجه به اینکه این کلیت (کافر شرعی در هیچ کجا نباید امین شمرده شود) هنوز ثابت نشده است؛ قرار دادن در استدلال مصادره به مطلوب است و مثبت مدعا نخواهد بود.

- شیخ انصاری در تفسیر عدالت هرچند آن را به گونه‌ای معنا می‌کند که با صدور معصیت از شخص قابل جمع است، اما آن را با همان معنای فقهی که دارد و در آن اتیان واجبات و ترک محرمات آمده است، معتبر می‌شمارد و طریقی برای کشف آن قرار می‌دهد تا با اهمال آن حواله و حقوق الناس ضایع نشود؛ (انصاری، المکاسب [رساله فی العداله]: ۳۳۰) در حالی که جلوگیری از تضييع مورد نظر تنها به راهی که ایشان پیشنهاد می‌دهد، نیست. پیشنهاد عدالت بخشی و عدالت عرصه‌ای، پیشنهادی بود که ما دادیم و چنانچه پیشنهاد حضرات جلوگیری از تضييع نباشد، کمتر از آن نیست.

پس در این موارد باید مقدار، کیفیت تحقق پدیده، زمینه‌ها و شرایط پیدایش محذور را دید و مطابق آن به اصدار رأی و نظر داد. به‌عنوان مثال؛ در محل بحث (یا در اعتبار شرط عدالت یا...) باید دید مشکل از کجا به وجود می‌آید، در چه زمینه‌ها و شرایطی مشکل و محذور محرم دیده می‌شود و مثل تصدی زنان آیا اصل وجودش محذور دارد یا تصدی با شاخص‌هایی معین و...؛ سپس در مسأله وارد شد و اظهارنظر کرد. بحث از مسأله مورد گفت‌وگو در این شماره، خیلی بیش از این گفت‌وگو می‌طلبد؛ لکن به حکم مقدمه و مبنا بودن در کار، ما از آن می‌گذریم.

۸,۲ خروج لحاظ حکمت غالب از گستره اختیارات فقیه در استنباط

در ادامه نکته هشتم و در تکمیل نکته ششم، حتما باید به نکته‌ای توجه شود و آن اینکه فقیه هیچ‌گاه نباید حکمت و واقع خارجی، غالبی و غیرصالح یک پدیده را منشأ فتوا به منع

علی الاطلاق آن پدیده قرار دهد؛ با این توهم که شارع مقدس هم در قانون‌گذاری غالب را ملاحظه می‌کند! وجه بطلان توهم مزبور این است که قانونگذار هرچه صلاح بداند، عمل می‌کند. کافی است - مطابق برخی اندیشه‌ها - فعل او حکیمانه باشد و اقتضای حکمت هم متفاوت است؛ به گونه‌ای که گاه یک مصلحت یا مفسده غالب، مقتضی الزام به فعل یا ترک به طور دائم و مطلق است؛ بلکه گاه مصلحت یا مفسده‌ای غیر غالب نیز چنین اقتضایی دارد. لکن این واقعیت در صحن تشریع و اعتبار جاری است نه در صحن استنباط و اجتهاد.

بر این اساس به مناقشه وارد بر متن ذیل - که نمونه‌ای از هزاران نمونه موجود در متون فقهی و پذیرای مناقشه مزبور است - پی می‌بریم: «و لو كانا متغايرين في المله كاليهودي و النصراني يحتمل الرد الى الناسخ و الاقوى تحتم الحكم بينهما بمذهب الاسلام؛ لان رد هما الى احد الملتين موجب لاثاره الفتنة» (کنز العرفان فی فقه القرآن: ۶۹۳).

در این متن محترم، جناب فاضل مقداد در اختلاف دو ناهمکیش از غیراسلام، می‌فرماید: لازم است داوری بر اساس شریعت مطهر اسلام باشد؛ در غیر این صورت موجب فتنه می‌شود.

به ایشان باید گفت: اگر شما دلیلی بر این لزوم - عام یا خاص - دارید، مطابق دلیل فتوا دهید و الا ملاحظه حکمت و مبرر غالب (که البته در مقام غالب هم نیست) چگونه می‌تواند منشأ چنین فتوایی شود؟

به عبارت دیگر، چنین حقی را چه کسی به فقیه داده است؟ مگر فقیه قانونگذار است که از این حق برخوردار باشد؟ حال اگر در مسأله مورد اشاره گفته شود: می‌توان کیفیت فصل خصومت را برعهده اصحاب پرونده گذاشت، شاید توافق بر مذهبی خاص غیر از اسلام کنند! یا قرعه در این امر زده شود. اتفاقاً ممکن است گفته شود: حکم بر طبق شریعت مطهر اسلام موجب کشمکش می‌شود؛ چون هیچ طرف به آن اعتقاد ندارند. توسل به قوه قهریه نیز که تعیین‌کننده لزوم حکم بر طبق مذهب اسلام نیست.

البته ما در این مسأله در مجال حاضر در صدد تعیین گزینه صحیح نیستیم، مقصود ما اشکال فراگیری است که بر این نوع از رفتار فقیهان به نظر می‌رسد.

۸,۳ فقیه و روش‌شناسی ملاحظه حکم در احکام عقلی؟

آنچه در متن فوق گفته شد، ممکن است با این اشکال، مواجه گردد که فقیه در قضایای عقلی، یک واقعه عقلی را در نظر می‌گیرد، مصالح و مفسدات آن را می‌بیند، در صورت ادراک قطعی مصلحت دائم و محض، یا غالب، حکم به جواز یا وجوب و در صورت ادراک قطعی مفسده محض یا غالب، حکم به حرمت می‌کند (به مقتضای قاعده ملازمه) و این نقضی است بر آنچه در بند سابق مطرح شد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: در قضایای عقلی مبنا، دلیل (سند) و موضوع یکی است و حرکت از طریق ادراک عقل به کشف حکم شرعی است (نظیر عرف رایج در حقوق موضوعه)، قهرا باید دید مقتضای عقل قطعی چیست و مطابق آن حرکت کرد. حال اگر در یک قضیه، مصلحت یا مفسده غالب، مقتضی جعل حکم باشد، باید قائل به جعل حکم شد و نکته قابل توجه اینکه تمام موضوع حکم، همان حکمت است و حکم را باید علی وجه الحقیقه به خود آن موضوع و مناط نسبت داد. به عنوان مثال؛ اگر گفته شود: «القضاء واجب کفائی لتوقف حفظ النظام (المادی و المعنوی) علیه» (خوئی، مبانی تکمله المنهاج، ۱: ۴)؛ در این گفته در واقع آنچه به حکم عقل (و از طریق ملازمه، به حکم شرع) واجب است، حفظ نظام است و قضا هم به ملاک حفظ نظام، لازم است. از این رو اگر زمانی حفظ نظام متوقف بر قضا نبود، قضا واجب نیست؛ لکن آنچه فقها معمولاً در متون فقهی دارند، چنین نیست!

آنها در بسیاری از مواقع مسائلی را که عقل نسبت به آنها موضع ندارد، یا تفصیل در مسأله می‌دهد، مطرح می‌کنند و اصراری هم بر حل مسأله از طریق عقل و قاعده ملازمه ندارند و چون دلیلی عام یا خاص از نقل معتبر - که مبین حکم واقعه باشد - پیدا نمی‌کنند، به حکمت‌های غالبی (و گاه غیرغالبی اما به زعم خودشان: مهم) تمسک کرده و اقدام به فتوا می‌نمایند. در حالی که، در اینجا فقیه با سه نهاد جدا از هم مواجه است که شامل مبنای حکم؛ موضوع آن و دلیل آن می‌شود. این سه پدیده در عموم مسائل شرعی و نقلی وجود دارد. به عنوان مثال؛ تصدی زنان در پست‌های حساس (موضوع) به دلیل فلان آیه یا روایت (دلیل) به ملاک و مناط به بار آمدن فحشا و منکر! (مناط و حکمت) ممنوع (حکم) است.

با این توضیح، تفاوت بین موارد معلوم شد. آنچه در بند سابق مطرح گردید، تثبیت شد و وجه نقد ما هم بر روش فقها معلوم گردید.

۹. رویکرد عمل‌گرایانه به اسناد مسأله

در حل ایرمسأله‌ای چون تصدی زنان در مناصب مهم و کلیدی، دو نگاه به ادله و اسناد باب می‌توان داشت: رویکردی عمل‌گرایانه و غایت‌اندیش و رویکردی شکلی و اسمی. البته تفاوت این دو نگاه تأثیری در کم یا زیاد شدن ادله ندارد! بالاخره ادله و اسناد همان‌ها است که هست؛ لکن در برداشت از ادله و تفسیر آن‌ها، اثر دارد. ما معتقدیم نگاه صحیح، همان رویکرد اول است.

۱۰. برخی تفاوت‌های غیرقابل انکار جنسیتی و حدود تأثیر آن در تشریح و در استنباط

از شعارهای تند، بی‌مبنا و احساسی طرفداران تفاوت‌های بنیادین زن و مرد با یکدیگر و منکران مطلق تفاوت که بگذریم، آنچه در خارج قابل انکار نیست، وجود برخی تفاوت‌ها بین این دو صنف از نوع انسان است. پرسشی که در این مجال رخ می‌نماید، توجه دقیق به تفاوت‌های واقعی (و نه موهوم!) و تکوینی بین این دو صنف است و تأثیر آن (یا مقدار تأثیر آن) در تشریح الهی و در استنباط فقیه (به تفاوت تشریح و استنباط توجه شود).

به‌عنوان مثال؛ در آیه معروف به آیه «دین» چنین آمده است: ...وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى (بقره: ۲۸۲). مطابق دلالت این آیه، زن نسبت به مرد بیشتر در معرض فراموشی و اشتباه است. از این رو در مقام استشهاد و ادای شهادت حضور دو زن در کنار یک مرد اعتبار شده است. بنابراین، تفاوتی در تکوین منشأ تفاوت در تشریح شده است. باید دید این نوع از تفاوت‌ها تا چه پایه‌ای می‌تواند در استنباط فقیه به کار آید، یا فقیه سهمی در این باره ندارد. نهایت اینکه در اجرا و موردی، تفصیل داده شود نه اینکه از تفاوت در تکوین - به صرف این تفاوت - تا وقتی مدلل به دلیل نیست به استنباط برسد. واضح است که گزینه صحیح و فنی، گزینه اخیر است.

۱۱. تصدی زنان به عنوان مسأله‌ای اجتماعی و مسأله‌ای حکومتی

در مقدمات و مبانی سابق گفته شد که مسأله تصدی زنان باید در باکس و ذات خودش بررسی شود و اگر بنا است با توجه به عوارض، لوازم و مقارنات بررسی شود، باید در مقام گفت‌وگو و اصدار فتوا، لحاظ این گسست بشود. لکن نکته‌ای که متکفل استنباط در گفت‌وگو و حل مسأله در همان مرحله ذات خود، نباید نسبت به آن بی‌تفاوت باشد، بررسی مسأله به عنوان یک مسأله اجتماعی و حکومتی است! با این توضیح که مسأله تصدی زنان گاه از این جهت مورد کنکاش

قرار می‌گیرد که آیا زن می‌تواند متصدی فلان و فلان منصب شود؟ آیا کسب او از این طریق حلال است؟ آیا باید لوازم پذیرش منصب مثل لزوم اطاعت از دستورات وی در مثل قضا را پذیرفت؟ در همه این پرسش‌ها تصدی زن به عنوان یک مسأله اجتماعی مطرح نظر فقیه قرار گرفته و فقیه عهده‌دار استنباط احکام آن می‌شود.

لکن گاه به مسأله به عنوان یک مسأله حکومتی نگاه می‌شود. به عنوان مثال؛ گفته می‌شود که حاکمیت تا چه حد مجاز است - یا لازم است - زنان را به کارهای حساس بگمارد؟ اصولاً حاکمیت در این باره نغیاً یا اثباتاً علی‌الاطلاق یا بالتفصیل وظیفه‌ای دارد؟ (البته این که زن حق دارد عهده‌دار شود یا نه؟ مسأله دیگری است. ممکن است گفته شود: ملاحظه این امر برعهده زن نیست؛ بلکه رصد اقتضائات در این باره برعهده حاکمیت است). آیا حاکمیت باید ملاحظه تناسب بین اشتغال زنان و نقش مادری و همسری آنان را بنماید؟ در تراحم بین این دو، حاکمیت وظیفه‌ای دارد؟

باید پذیرفت که جنس این دو نگاه متفاوت است. هر کدام دغدغه خاص به خود را دارد، چنان که هر کدام پرسش‌های خود را دارد و متناسب با اهداف خود جواب می‌دهد. جالب اینکه گاه این دو جهت، تماس ناهمسویانه پیدا می‌کنند و هر کدام اقتضایی دارد که دیگری آن را نفی می‌کند. برای پی بردن به اهمیت کار کافی است به مثل اصل دهم قانون اساسی توجه شود که از این قرار است: «از آنجا که خانواده، واحد بنیادی جامعه است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان‌کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد».

در بند اول از اصل ۲۱ نیز به عنوان وظیفه دولت می‌خوانیم: «۱. ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او». باید دید رابطه این قواعد امری و دستوری با تصدی مناصب از سوی زنان چه می‌شود و حاکمیت (اعم از دولت) در این باره چه وظایفی دارد؟ وظایفی که فقیهان باید به استنباط آن‌ها پردازند.

۱۲. مجموع امور لازم‌الاحاظ در تحلیل نصوص مرتبط با تصدی زنان

اموری که مورد اشاره قرار می‌گیرد، اموری است که در تحلیل نصوص مرتبط با تصدی زنان ملاحظه آن‌ها لازم است. این امور ارتباط مباشر در تحلیل نصوص مورد نظر دارد و خاص یک دلیل

معین از بین آن ادله نیست. البته مقدمات و مبانی گذشته هم دخیل در تحلیل و فهم نصوص مزبور بود؛ لکن ارتباط مباشر با مسأله تصدی نداشت؛ برخلاف پدیده‌های ذیل که عموماً ارتباط مباشر دارند.

۱۲،۱. لزوم پالایش موارد مخالف کتاب، سنت و واقع خارجی

روایات مرتبط با مسأله زنان، مثل هر نص معتبر دیگری نباید مخالف کتاب، سنت و واقع خارجی باشد. بنابراین، نهاد «پالایش» در این نصوص هم جاری است. ما معتقدیم برخی از روایات گذشته که در آینده مورد تحلیل قرار می‌گیرند باید پالایش شود و با قدری احتیاط، علمش به اهلس و اگذار گردد.

۱۲،۲. ملاحظه صدور نص از شأن تشریح و بیان شریعت

نصوص صادر از خداوند، پیامبر (ص) و ائمه (ع) وقتی در استنباط به کار می‌آید که از شأن تشریح و بیان شریعت صادر شده باشد (ر.ک. علیدوست، ۱۳۸۸: ۴۹۵-۵۱۰) و الا اگر نصی به عنوان بیان یک واقع صادر شود، نظیر آنچه در روایات ملاحم است، نمی‌توان از آنها در استنباط بهره برد. این نکته در نصوص مورد بحث نیز جاری است. قبلاً در این باره اشارتی داشتیم و در بحث آینده با تفصیل بیشتر اشاره خواهیم کرد.

۱۲،۳. ملاحظه ضرورت‌های شرعی و فقهی

بدون تردید فقه باید بر محور ادله باشد، لکن نسبت گزاره‌های مشهور و اجماعی آن با مدلول ادله نسبت تساوق نیست؛ به همین دلیل گاه مفاد یک یا چند روایت معتبر مورد اعراض فقیهان یا مشهور از ایشان قرار می‌گیرد یا برعکس، خبر ضعیفی مورد اقبال ایشان واقع می‌شود، واضح است که نمی‌توان به راحتی از این مشهورات و گاه ضرورت‌های فقهی (که در نهایت ضرورت‌های شرعی است) گذشت. از این‌رو در تحلیل مفاد روایات آتی باید به این نکته هم توجه کرد. برخی از روایات مورد نظر مفتی به احدی از فقیهان سترگ نیست.

۱۲،۴. ملاحظه گستره مدلول نصوص و التزامات فقهی

واضح است که اصل دلالت یک دلیل از گستره آن جدا است و تسالم بر اصل مفاد معین و مبین گستره آن نیست. به‌عنوان مثال؛ در کریمه «الرجال قوامون علی النساء» باید اصل قوام بودن مردان بر زنان را از گستره آن جدا کرد. به‌عنوان مثال؛ اگر اصل قوام بودن مورد تسالم است، این تسالم تا کجا است؟ آیا به اطلاق آن می‌توان ملتزم شد؟ آیا دلیل مزبور چنین اطلاقی دارد؟ آیا التزام فقهی بر طبق آن هست؟ و ...

همچنین مخالفان هرگونه ولایت زن بر مرد تا کجا به این مخالفت ادامه می‌دهند؟ آیا اگر ولایتی مورد توافق مردان باشد، باز هم این مخالفت ادامه دارد؟ آیا ولایت زن را حتی در مدیریت یک مدرسه یا کودکانستان و... هم مورد مخالفت قرار می‌دهند؟ به چه دلیل؟ و اگر مخالف نیستند، چرا؟ همچنین در طرف مقابل، اگر کسی جواز تصدی زنان را قبول داشته باشد، به این جواز تا کجا ملتزم می‌شود، آیا تا حد سلطنت، رهبری و قرار گرفتن در بالاترین سطح قدرت می‌پذیرد؟

۱۲،۴،۱. گسست نصوص مبین گزاره‌های جهانی و جاودان از غیر آن و ملاحظه حدود تغییرات

شخصیتی زنان: در نصوص مورد نظر، شاید نصوصی باشد که خالد و جهانی نیست و با توجه به ظرفیت‌های خاصی که حاکم بوده است، صادر شده باشد. به بیان دیگر، اگر در مقایسه‌ای عام بین شخصیت عموم زنان در عصر صدور نصوص با زمان‌های بعد (هرچند در زمان‌های آینده و با تغییر در مدل‌ها و سبک تربیت زنان و زندگی) به تفاوت اساسی برسیم، آیا می‌توان نصوص گذشته را برای زمان‌های بعد مصرف کرد؟ البته منظور ما زیر پا گذاشتن اصول و هنجارهای فقهات - از جمله اصل ادعا شده، ابدی انگاری مفاد نصوص - نیست، لکن در چارچوب همان هنجارها باید به نکته مذکور در این شماره هم توجه داشت. بدون شک گسست مورد تأکید در این شماره هم بخشی از هنجارهای فقهات است، هرچند برخی مدعیان، عادت به ملاحظه امثال این امور ندارند!

۱۲،۴،۲. از تشریح تا اجرا: قانونگذار معمولاً، قوانین خود را با ملاحظه همه جهات، اعتبار

می‌کند، به‌ویژه قانونگذار اسلام که در این جهت عالم به کل است و بی‌تردید اقتضائات اجرا را هم در نظر می‌گیرد، سپس در قالب یک بسته به شهروندان، مخاطبان و متدینان ارائه می‌دهد؛ با این همه در ظرف اجرا گاه اقتضائاتی پیش می‌آید که تعدیلاتی صورت می‌پذیرد، تعدیلاتی که حد و عنوان خاصی ندارد، با این همه در صحن اجرا خود را تحمیل می‌کند؛ در اینجا است که برخی گزینه‌ها مثل «شریعت برای جامعه باید و شریعت برای جامعه هست» مطرح می‌شود یا «حداکثری دیدن در تقنین و تعدیل در اجرا». حال باید دید نصوص مرتبط با مسأله زنان در چه فضایی صادر شده است و آیا تعدیلات را در نظر گرفته است یا نه؟ آیا فقیه می‌تواند این تعدیلات را در نظر گیرد و براساس آن فتوا دهد و تعامل خود را با نصوص مرتبط با این ملاحظه مدیریت کند؟

منابع

- آقا پیروز، علی (۱۳۹۶)، *بررسی فقهی مدیریت زنان در مناصب سیاسی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه حفظ و نشر آثار امام خمینی (ره).
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۲)، *المکاسب*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۶)، *مبانی تکمله المنهاج*، قم: نشر مدینه العلم.
- رضوی، کمال (۱۳۹۷)، *دوراهی روحانیت (جستارهایی درباره مرجعیت شیعه در ایران معاصر)*، تهران: نشر آرما.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، *فقه و مصلحت*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۷)، *فقه و حقوق قراردادها، ادله عام*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- غروی تبریزی، میرزا علی (بی‌تا)، *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- مشکانی سبزواری، عباسعلی (۱۳۹۸)، *درآمدی بر فلسفه فقه دولت*، مجله گفتمان فقه حکومتی، شماره ۴.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۸۵)، *رسائل المیرزا القمی*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۹۲)، *جواهرالکلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.