

مسائل زنان در اجتهاد اسلامی معاصر

<?xml encoding="UTF-8">

گفتگو با آیت الله علامه سید محمد حسین فضل الله

علامه سید محمدحسین فضل الله در طول حیات فکری اش به شماری از موضوعات توجهی ویژه داشت: موضوع زنان و جوانان، وحدت مسلمانان، گفت و گوی ادیان، بازاندیشی در قرآن و بویژه تفسیر جنبشی از این کتاب مقدس، عصری اندیشی و جهانی اندیشی.

از وی در حوزه مسائل زنان سه اثر منتشر شده است:

فقه المرأة الحقوقی؛

دنیا المرأة؛

تأملات اسلامية حول المرأة.

مزیت مهم کارهای وی در حوزه مسایل زنان این است که وی غالب آنها را در مواجهه با نسل جوان و بویژه خود زنان و دختران و در جریان گفت و گو با آنان به انجام رسانده است. وی، بر آن بود که عالمان دینی باید خود را در معرض نقدها و حرفها و آرای دیگران قرار دهند و از نتیجه این مواجهه نهراسند. زیرا حقیقت را زاییده گفت و گو می دانست و در گفت و گو، هیچ امری را مستثنی از بحث و نقد و پرسش نمی شمرد. هر پرسشی را طبعاً پاسخی است و هیچ امری در این میان مقدس و فوق پرسش نیست. بنابراین، از آن رو که مجال عقیده و باور مومنان همواره به روی پرسش گشوده بوده است، مسائل فقهی به طریق اولی تاب این گشودگی را دارند و کم نیستند مسائلی که روزگاری جزئی از مسلمات فقهی به شمار می آمدند و بعدها به کلی دستخوش تغییر شدند. مهم این است که کار بازنگری در مبانی و مسائلی از این دست، نیازمند تخصص است و بی مایه نمی توان در این عرصه گام برداشت. به صرف تغیر ذائقه نمی توان از ثوابت پا را فراتر نهاد. هرگونه تحولی باید از درون و با تکیه بر ابزارهای معقول و عقلانی اتفاق بیفتد.

فضل الله در این گفت و گو که در کتاب الاجتهاد بین اسر الماضي و آفاق المستقبل (بیروت، المركز الثقافي العربی، 2009، ص 382371) منتشر شده است، به شماری از پرسشها درباره مبانی اجتهاد در مسائل زنان و مسائل فقهی مربوط به زنان و مجال های تحول در وضعیت فقهی و حقوقی زنان، پاسخ گفته و فاضل محترم، جناب آقای مجید مرادی آن را ترجمه و در اختیار مجله قرار داده است. «حوزه»

التزام به مرجعیت اسلام

به نظر می رسد که اجتهاد فقهی اسلامی، اکنون، ضرورت و اهمیت اصلاح وضع زنان و بازنگری در بسیاری از مسلمات را دریافته است؛ البته با لحاظ این که اصلاح و تغییر، از التزام به مرجعیت و اصول اسلام فراتر نرود و تن به پذیرش اصول و ارزشهای غربی، مانند مفهوم غربی آزادی ندهد. این موضع تا چه اندازه با مبادی و شریعت اسلام سازگار و با جست و جوی راه های بازنگری در مسائل زنان همراه است؟

استاد: طبیعی است که اجتهاد، مبنی و قاعده ای است که روشنفکران و نواندیشان مسلمان - از فقها و غیرفقها

- باید از عناصر موجود در آن به هدف تطور و تکامل فهم نصوص کتاب و سنت بهره گیرند. زیرا کتاب و سنت، دو پایه هر مفهوم اسلامی و حکم شرعی هستند. وقتی که از تطور و تحول سخن می گویم، مقصودم عقده ای نیست که بر ذهنیت روشنفکران و اجتهادشان حکم راند. بلکه تصور می کنم که اجتهادِ قدما نیز، مبتنی بر آگاهی شان بوده است. ما می دانیم که قدما، به حسب اختلاف فرهنگ شان، با یکدیگر اختلاف نظر داشتند و از این رو، ما هم می توانیم با آنان اختلاف نظر داشته باشیم و راه آن این است که به بازخوانی نصوص به گونه ای بپردازیم که پیش از ما گویی کسی بدان گونه، آن را مطالعه نکرده است. البته باید وقتی می خواهیم بر فهم خویش اصرار ورزیم، فهم پیشینیان را هم ملاحظه کنیم. از سوی دیگر، اسلامی بودن اجتهاد، به این است که قواعد علمی اجتهادی که متکی بر منابع اساسی اجتهاد - یعنی کتاب و سنت - است، خارج نشود. زیرا امروزه بسیاری، این سخن بر زبان شان جاری می شود که باید با توجه به اوضاع و شرایط و چشم اندازها، از نقطه صفر خودمان وارد اجتهاد شویم. این گونه اجتهاد، اسلامی نیست، بلکه اجتهادی سلیقه ای و شخصی است که از موضع شخصی خود و نه از موضع نصوص، می کوشد چیزهایی را بر اسلام ببندد.

سلطه سنتها و عرفها

فقههای مجدد در زمینه مسائل فقهی زنان، مرجعیت عرف اجتماعی در فهم نصوص دینی را، به شدت مورد انتقاد قرار داده اند، چنانکه شماری از احادیث ضعیف یا ناقص به لحاظ سندی و متنی را؛ و معتقدند که هر اجتهاد معاصری باید از سلطه اجتهاد قدما و عرف اجتماعی رها شود و در احادیث و روایات بازنگری شود. نظر جناب عالی در این زمینه چیست؟

استاد: مسأله عرف اجتماعی، تأثیر خود را بر مجتهد بر جای می گذارد، به گونه ای که مجتهد از خلال ذهنیت شخصی اش که در محیط پرورش او شکل یافته است، نص را می فهمد. از این رو لازم است تا در عرف اجتماعی و میزان تأثیر آن بر ذهنیت مجتهد در استنباط احکام ژرف بنگریم. همچنین زمانی که چیزی را به پیامبر خدا (ص) نسبت می دهیم، از آن نسبت مطمئن باشیم و از منابع مطمئن حدیثی بهره گیریم. اما اگر راویان، ضعیف یا مختلط باشند، طبیعی است که در استنتاج حکم شرعی یا مفهوم اسلامی از چنین احادیثی باید رعایت احتیاط کرد؛ زیرا نسبت آن به پیامبر (ص) به طور قطعی باید ثابت شده باشد.

برخی معتقدند که فقها از سلطه سنتها و عرفهای اجتماعی، هراس دارند. این ادعا تا چه اندازه می تواند درست باشد؟

استاد: نمونه هایی از میان فقها یافت می شوند که از علنی کردن نظر اجتهادی شان، که مخالف ذهنیت عامه مردم است، هراس دارند. اما فقهایی هم هستند که شجاعت ابراز نظر مخالف را دارند، حتی اگر با مخالفت بی رحمانه جامعه شان مواجه شوند.

با توجه به اختلافهای مذهبی، چگونه می توان به مسائل فقهی زنان وارد شد؛ زیرا یک مذهب چیزی را حلال می داند و دیگری حرام. برای مثال، طالبان، زن را از آموزش و کار منع کردند و در برخی کشورهای عرب، زن به بهانه های متنوع از شماری از حقوق ساده خویش محروم شده است، در حالی که در دیگر کشورهای اسلامی از این حقوق برخوردار است. شما از موضع اسلامی خود نسبت به قضایای مختلف، چه نظری درباره زنان دارید؟

استاد: این مسأله، اساساً به ملاحظات مذهبی بر نمی گردد، بلکه به ملاحظات علمی مربوط است. زیرا هر فقهی بر پایه کتاب و سنت استوار است؛ چه فقه مربوط به زنان و چه مردان و چه فقه مشترک. از این رو باید به کتاب

خدا مراجعه کنیم، تا مفاهیم فقهی مربوط به زن را از آن بگیریم، چنانکه باید به سنت صحیح نبوی مراجعه کنیم؛ سنتی که به شیوه علمی صحت آن اثبات شده است.

مشکل بسیاری از کسانی که اجتهادات منفی نسبت به مسائل زنان دارند و احکامی مانند ممنوعیت شرعی آموزش و مشارکت سیاسی زن را استحصال کرده اند و حتی منکر عقل و جایگاه فکری و انسانی او شده اند، این است که فهمی پس مانده از کتاب و سنت دارند و یا بر پاره ای احادیث تمرکز کرده اند، بی آن که پاره ای دیگر را ملاحظه کنند. می دانیم که علمای اصول فقه، در باب تعادل و تراجیح، از وجود اخباری متعارض در این زمینه و راه حل تعارض آنها سخن گفته اند. شماری، پاره ای از این احادیث را گرفته و دیگر احادیث را رها کرده اند و بر این اساس، حکم کرده اند. از این رو، من معتقدم که فقهای مسلمان می توانند بر قواعدی مشترک برای اعتبار سنجی نص - چه در زمینه تفسیر قرآن و چه در زمینه سنت و سنجش سند و مضمون روایات - توافق کنند و به نتایج مشترکی برسند که خطای دیگران را تصحیح کند.

اجتهاد شیعه و مسأله زن

فقه شیعه در چند دهه اخیر، شاهد تحولی نسبت به مسأله زن بوده است. نشانه های این تحول و کاستیهای آن چیست و موانع کارآمدی اجتهاد در زمینه زنان کدام است؟

استاد: ملاحظه می کنیم که اجتهاد شیعی توانسته است این ایده را تثبیت کند که زن همانند مرد در همه عرصه های زندگی، بویژه در علم آموزی - تا بالاترین رتبه های علمی - و نیز در مشارکت سیاسی و فعالیت اجتماعی، به عنوان انسانی مسؤول و هم تراز مرد - حق فعالیت و مشارکت دارد و این که مسؤولیت زن، همانند مسؤولیت مرد است که گنجایش همه آن چه را که خدا از انسان در موقعیت فردی و اجتماعی و سیاسی و علمی و مانند آن خواسته است، دارد. بر اساس چنین حقی، دیدیم که زنان چگونه بر اساس مسؤولیت اسلامی وارد مشارکت سیاسی و اجتماعی شده اند که تجربه ایران نمونه آن است که زنان هم نامزد می شوند و هم رأی می دهند. تجربه جامعه شیعه لبنان نیز مشابه ایران است که زنان بر اساس احساس تکلیف شرعی اسلامی - و نه در پاسخ به دعوت سکولاریسم - در انتخابات مشارکت می ورزند. ملاحظه می کنیم که زنان دانشگاه ها را پر کرده اند، به مناصب اداری بالا دست یافته اند، تا حد مشاور رئیس جمهور اسلامی ارتقا یافته اند و از این دست اشتغالات که تحول جدی را نشان می دهد. طبیعی است که پاره ای مسائل بحث برانگیز همچنان باقی است، مانند مسأله قضاوت زنان و ریاست دولت و از این امور و همچنین جزئیات حق طلاق برای زنان و برخی مسائل دیگر که همچنان محل بحث و مناقشه اجتهادی است.

مساحت تغییر در فقه زنان

حوزه: شماری خواستار تغییر بسیاری از احکام مربوط به زنان هستند؛ زیرا این احکام را مشمول تحول و دگرگونی اجتماعی می دانند و نیز همسازی میان شریعت اسلام و قوانین عرفی معاصر را ضروری می دانند. از میان احکامی که آنان خواستار تغییر آن هستند، احکام ارث، مجازات زنا، چند همسری و امثال اینهاست. نظر حضرت عالی چیست؟

استاد: مسأله تغییر احکام باید محور تحفظ و احتیاط باشد؛ زیرا قضیه تغییر احکام شرعی، اقتضای آن دارد که

ریشه و مبنای این تغییر را در منابع اساسی حکم شرعی که کتاب و سنت است، بر اساس فهم اجتهادی آن دو جست و جو کنیم. از این رو مسأله تغییر حکم شرعی به سبب اختلاف قوانین عرفی با آن، و یا این که تحولات اجتماعی که خاستگاهی غیر اسلامی دارد، چنین قوانینی را تولید کرده است، امری غیر علمی است. زیرا باید آن را به درستی و به طور جامع مطالعه کنیم.

اما می رویم سراغ تفاوتها که در سؤال شما آمده است؛ مانند: قانون ارث. ما معتقدیم که اسلام، وقتی که در سهم ارث زن و مرد تفاوت قرار داد، قصدش بی حرمتی به شخصیت زن نبود. بلکه این مسأله را می توان از طریق توازن میان آن چه که به زن داده می شود و آن چه که از او کم می شود، درک کرد. اسلام به زن این حق را داده که حتی اگر غنی باشد از شوهرش مهر و نفقه بگیرد و مسؤولیت نفقه منزل و فرزندان را بر عهده او نهاده است. بنابراین، آن چه را که شریعت اسلام از زن در یک جا کم کرده است، در جای دیگر به او افزوده است. برخی مردان از باب مزاح می گویند که حق این است که مردان خواستار برابری با زنان درارث باشند. این مسأله را باید در سایه توازن در گرفتن و دادن سنجید. بنابراین، نباید در آن چه که اسلام از سهم زن کم کرده است، مبالغه کرد. بلکه باید مجموعه درآمد و هزینه را بررسی کرد.

اما مسأله مجازات زنا برای زن و مرد مشترک است. قرآن می گوید:

«الرَّانِيَةُ وَ الرَّانِي فَاَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً...»

پس زن و مرد زناکار، هر کدام از آن دو را صد تازیانه بزنید.

درباره مسأله تعدد زوجات باید گفت که این مسأله تابع بسیاری از نیازهای انسانی است که گاه زن نیازمند آن است و گاه مرد. در صورتی که شمار زنان فراوان باشد و زنانی، بی شوهر بمانند، زن نیازمند ازدواج با مردی است که همسر دیگری دارد. برخی اوضاع و شرایط حاد هم وجود دارد که واقعیت، چند همسری را ایجاب می کند و چند همسری، راه دور کردن مرد از انحراف می تواند باشد. ما معتقدیم که تمام جهان، امروزه، نه با تک همسری که با چند همسری مواجه است. در خود غرب که چند همسری ممنوع است، حد معینی برای تعداد دوست دختر و معشوقه وجود ندارد و از این حیث، هرج و مرج بی حد و مرزی در آن حکم فرماست. حتی قوانین غربی اکنون، ناچار شده که حقوقی مشابه همسر به معشوقه بدهد و او را در اموال مرد شریک گرداند.

عوامل دیگری هم وجود دارد که تعدد زوجات را قانونی واقع بینانه قرار داده است. از سویی هم می بینیم که تعدد زوجات، اگر چه برای همسر اول ناخوشایند است، اما مشکل همسر دوم را حل می کند و از این جهت برای زنی دیگر خوشایند است. اگرچه به زیان زن اول تمام می شود. نکته دیگری که باید ملاحظه شود این است که جهان ما، جهان محدودی است و نمی توان امر مثبتی را تحقق بخشید، مگر آن که در کنارش امری منفی ای متولد می شود و از این حیث، امر مطلق وجود ندارد. مسأله در این جا ممکن است نسبت به زن اول منفی باشد، ولی نسبت به زن دوم مثبت است.

بنابراین، تعدد زوجات هم، ستمی در حق زن نیست، بلکه حل مشکل معینی است که خود سبب مشکل دیگری می شود و این، در اصل زندگی زناشویی هم وجود دارد. وقتی زندگی زناشویی را بررسی می کنیم، می بینیم که در عین حال که مشکل زن و مرد را از این حیث حل می کند، اما از حیث آزادی شخصی و پاره ای محدودیتها، مشکلات دیگری ایجاد می کند.

حوزه: از پاره ای فتاوا درباره معاشرت زناشویی، نوعی تفریط در حق زن فهمیده می شود، مانند این که حق آمیزش، چهار ماه یک بار بر مرد واجب است و اگر او چند سال هم به مسافرت برود، زن هیچ حقی ندارد. یعنی

اگر مردی با زنی ازدواج کند و یک بار با او همخوابگی داشته باشد و سپس به سفر برود و سفرش بیست سال هم به درازا کشد و در آن جا با زن دیگری ازدواج کند و تنها نفقه همسر اولش را برایش بفرستد، او تا زمانی که همسرش غایب است حق دیگری ندارد. آیا این فتوا با این آیات شریفه سازگار است:

«و لهنّ مثل الذی علیهنّ بالمعروف1»

و برای ایشان، همانند وظایفی که دارند، حقوقی شایسته است.

«و عاشروهنّ بالمعروف2»

و با ایشان به شایستگی معاشرت کنید.

آیا این فتاوا از مرجعیت قرآنی در استدلال فقهی فراتر نرفته است؟ چه ضمانتهای ضروری ای برای گره زدن فرایند استنباط به قرآن و سلطه قرآن بر اندیشه فقهی - همانند دیگر حوزه های اندیشه اسلامی - وجود دارد؟

استاد: ما تصور می کنیم که بازنگری در این فتاوا، به مدد ابزارهای اجتهادی ای متفاوت از شیوه سنتی استنباط نصوص، ضروری است. ما نصوص متعددی داریم که ازدواج را ابزاری برای مصون داشتن و عفت بخشیدن به زن و مرد از راه تأمین فرصت اشباع غریزه جنسی دانسته است. در پاره ای نصوص آمده که شهوت زن از شهوت مرد بیش تر است. این امر نشان می دهد که ازدواج، ابزار عملی عفت است. پس چگونه می توان پذیرفت که زن برای اشباع غریزه جنسی اش، هر بار چهار ماه انتظار بکشد؟ وانگهی فقها تأکید کرده اند که صدق مسمای آمیزش در ادای حق جنسی زن، کفایت می کند، حتی اگر یک ثانیه طول بکشد و نیاز جنسی زن بر آورده نشود.

برخی نیز از این فراتر رفته اند و فتوایی داده اند که حق جنسی زن را در صورتی که همسرش به سفر رود و سفرش تا آخر عمرش به درازا کشد، نفی می کند و تا زمانی که شوهر، نفقه او را می دهد، وی حق خلاص شدن از او را ندارد. این قول مشهور فقهاست. بر اساس این نظر، زن حتی اگر تنها یک بار آمیزش را تجربه کرده باشد و یا شوهرش به لحاظ جنسی ناتوان شود و یا در سفر و با همسر دیگرش زندگی کند و نتواند حق جنسی او را برآورده کند و یا اگر در غیبت موقت به سر برد و فقط نفقه زن پرداخت شود، باید صبر کند. ما این گونه فتاوا را رد می کنیم و خواهان مطالعه آنها در پرتو هدف اخلاقی ازدواج و درک دلالتهای این دستور قرآنی هستیم که می گوید:

مبادا زن را سرگشته و بلامتکلیف نگه دارید:

«فلا تمیلوا کلّ المیل فتذروها کالمعلقة3»

این دستور، مختص تعامل مرد با همسرش در صورت تعدد زوجات نیست، بلکه عنوان مستقلی است که در هر جا انطباق یافت، طبع مردم آن را ناخوش دارد. به این ترتیب، این احکام، با قاعده نفی حرج منافات دارد؛ زیرا بزرگ ترین حرج (دشواری) این است که زن زندگی مشترکی با شوهر خود داشته و با او در یک بستر بخوابد و او را لمس کند و غریزه اش تحریک شود، اما بر شوهرش حق نداشته باشد که غریزه اش را اشباع کند و یا در صورت ناتوانی اش، حق جدایی از او را نداشته باشد. آیا سختی و حرجی از این بزرگ تر سراغ دارید؟ چگونه قاعده رفع حرج می تواند وجوب وضو را در صورت ترس از سرما و مانند آن بردارد، ولی نمی تواند چنین حکمی را بردارد؟

اگر برخی فقها معتقدند که دشواری و سختی (حرج) ناشی از حکم نیست و ناشی از واقعیت است، اما ما معتقدیم مسأله چنین نیست؛ زیرا حکم به مشروعیت امتناع شوهر از اشباع نیاز جنسی همسرش، اساساً دشواری زاست. می دانیم که این قاعده در مقام بیان چارچوب کلی شریعت آمده است:

«یریدالله بکم الیسر و لایرید بکم العسر4»

خدا برای شما آسانی خواسته و سختی نخواسته است.

و دستور خدا به معاشرت پسندیده با زنان «عاشروهن بالمعروف»⁵ نیز اشاره دارد به این که معروف چیزی است که نزد مردم پسندیده باشد، یعنی معروف عرفی مقصود است و نه معروف در دایره تشریع. بنابراین، نمی توان گفت که احکام شرعی، پسندیده (معروف) بودن رابطه زناشویی را معین می کند، بلکه باید گفت این آیه - به معنای عرفی اش - حاکم بر این احکام و یا به دلیل معارضه این احکام با راهبردهای کلان شریعت و مخالفت شان با خط کلی قرآن، معارض با این احکام است. همچنین می رسمیم به آیه شریفه:

«و لهن مثل الذی علیهن بالمعروف و للرجال علیهن درجه 6»

و برای ایشان [زنان] همانند وظایفی که دارند حقوقی شایسته است و مردان را بر ایشان مرتبتهای است.

ظاهراً این آیه، در مقام تحدید و تعیین حق است و نه بیان اصل حق. اما مرتبت و امتیاز مردان بر زنان، به طور مشخص، حق طلاق است و به حق جنسی ربطی ندارد؛ زیرا حق جنسی، عنصری حیاتی در زندگی زناشویی است و زندگی زناشویی - در شکل کلی اش - مبتنی بر آن است و در نگاهی عمیق بدان قوام می یابد و اکثریت مردم - از زن و مرد - بر اساس نیاز جنسی، رغبت به ازدواج می یابند. با توجه به این مطالب، نظر فقهی ما این است که مرد مکلف است در صورتی که همسرش به سبب نیاز جنسی، از او مطالبه حق جنسی کند، به خواسته او تمکین کند، بویژه اگر زن از وقوع در حرام، بیم داشته باشد. والله العالم.

خلاصه سخن، کسی که در فتاوای مشهور تأمل کند، این نتیجه قطعی را می تواند به دست آورد که زن، هیچ گونه حق جنسی ندارد و حقی هم که برای او ثابت می شود، حق جنسی به شمار نمی آید، زیرا فقها، صدق مسمای آمیزش را در ادای حق جنسی کافی می دانند. آیا با چنین احکامی، برای زن مصونیت پدید می آید؟ در روایتی آمده است که:

«اگر مردی با زنان متعددی ازدواج کند و با آنان آمیزش نداشته باشد و یکی از آنان مرتکب عمل زنا شود، گناه اش بر گردن آن مرد است.»

ما خواهان ژرف نگری در ادله و خروج از شیوه سنتی در فهم نص و وارد شدن به فهم عرفی گسترده تر از دقتهای لفظی هستیم، تا بتوانیم میان هدف و ابزار هماهنگی پدید آوریم.

نکته اساسی ای که در سؤال شما طرح شده مربوط به مرجعیت قرآن است. در این زمینه می بینیم احادیثی که درباره محک زدن روایات با قرآن وارد شده، تأکید دارند بر این که قرآن مفاهیم اساسی را بیان کرده و معیار است و سنت با کتاب مخالفتی ندارد. این چیزی است که در حدیث پیامبر (ص) درباره کنار گذاشتن هر آن چه مخالف قرآن است، تأکید شده است. این امر بر ما ایجاب می کند که نخست به قرآن - برحسب ظواهر آن - رجوع کنیم و سپس به حدیث رجوع کنیم، تا میزان موافقت یا مخالفت آن را با قرآن بررسی کنیم. طبعاً، مطالعه دقیق مسأله مخالفت با قرآن ضروری است و نباید در بحث و مطالعه خود بر دلالت مطابقی قرآن و حدیث جمود ورزیم، دلالت، شامل دلالت مفهومی و التزامی و ضمنی و از رهگذر بافت و سیاق و قرائن موجود در کلام هم تحقق می یابد. ما خواهان مطالعه مستند حدیث، در سطحی فراتر از روش سنتی و قواعد سنتی اصولی در فهم وثاقت سنجی حدیث هستیم.

احتیاط در عدالت و نه تبعیض

حوزه: در همین سیاق، نسبت به در خور پذیرش نبودن شهادت زن در برخی مسائل، مانند خون و حدود و نیز احتساب شهادت دو زن در مقابل یک مرد، انتقاداتی وجود دارد و برخی اینها را نشانه تبعیض علیه زنان می دانند.

آیا این آراء، اجتهادی و از طریق اجتهاد معاصر قابل بازنگری است و یا احکام اسلامی به نصوص است و نمی توان از آن فراتر رفت و فهمی متفاوت از فهم قدما از آن داشت؟

استاد: درباره برابری شهادت دو زن با یک مرد، قرآن این را چنین تعلیل کرده است:

«... ان تضلّ احدهما فتذكر احدهما الاخری.7»

تا اگر یکی از آن دو فراموش کرد، دیگری به یادش آورد.

این تعلیل، نشان می دهد که این مسأله ناشی از نگاه تحقیرآمیز و نامطمئن نسبت به زن نیست، بلکه از باب احتیاط در عدالت است.

در همین آیه، ملاحظه می شود که خطای یک زن را هم زن دیگر تصحیح می کند و این خود نشان از اعتمادی است که به زن شده است. از سوی دیگر، فقها درباره بینه ای که در مقام قضاء طلب می شود، شهادت یک مرد را کافی نمی دانند و شهادت دو مرد عادل را طلب می کنند. آیا این به معنای بی احترامی به شاهد اول است؟ خیر، این مسائل از باب رعایت احتیاط در عدالت است.

در باب شهادت نیز گاهی شهادت یک زن نیز درباره بکارت و ازاله بکارت پذیرفته می شود. برای مثال درباره زنا شهادت چهار شاهد لازم است. در باب حدود و خون، نیاز به احتیاط بیش تری است. از این روست که می گوئیم این مسأله از باب احتیاط در عدالت در اموری است که نیازمند احتیاط است.

موضع شرع درباره حکمرانی و قضاوت زن

حوزه: درباره دور ماندن زن از منصب قضاء بر اساس عدم قبول شهادتش در حدود و قصاص، و همچنین عدم قبول ولایت زن بر فرزندان اش، در صورت مرگ پدرشان، مشکل جدی در محاکم پدید آورده است. ادله منع زن چیست؟ آیا اجتهاد معاصر می تواند به گونه ای در این احکام بازنگری کند که زن بتواند قاضی شود و در صورت قدرت داشتن، بر فرزندان اش ولایت داشته باشد؟

استاد: در مسأله قضاوت زن نصوص خاصی داریم. حکم عدم عهده دار شدن قضاء بر اساس قیاس به عدم قبول شهادت او در حدود و خون به دست نیامده است. برخی از فقها - که ما هم با آنان هم رأی هستیم - در سند احادیثی که می گوید «زن عهده دار قضاوت نشود» شک کرده اند. گذشته از این، اکنون، قضاوت، تفاوت جدی با قضاوت در گذشته دارد؛ زیرا در گذشته قاضی، خود به تنهایی حکم صادر می کرد؛ اما با تحول اصول اثبات دعاوی در قضاوت، قاضی آزادی چندانی در بررسی دعوا و یا صدور حکم، بنا به صلاحدید خود ندارد. بلکه اوضاع اداری جدیدی پیش آمده که قاضی را تحت ضوابط دقیق قضایی قرار داده است.

چه بسا برخی فقها تفاوت امروز با گذشته را نپذیرند که بار منفی قضاوت زنان بر اساس احادیث یاد شده را متفاوت از بار ایجابی آن قرار می دهد. به همین دلیل مسأله همچنان محل بحث است.

حوزه: درباره کفالت زن نسبت به فرزندان یتیم اش و اشراف بر آنان نظرتان چیست؟

استاد: نسبت به اشراف به فرزندان، مسأله این است که پدر مسؤول سرپرستی فرزندان خویش است و برخی اوصاف در مرد وجود دارد که او بنا به شرایط روانی و اوضاع کلی اش، بدان متمایز است و تناسب مرد را با ولایت بر فرزند، بیش تر از زن قرار می دهد. اما بعد دیگری هم داریم و آن این است که مرد می تواند، همسر خود را وصی فرزندان اش قرار دهد و قاضی هم می تواند او را وصی فرزندان اش کند. بنابراین، می توانیم این راه را بگشاییم که در این زمینه به زن حق ولایت می دهد.

حوزه: کسانی معتقدند که عدم مشروعیت فرمانروایی زن که فقها بر آن توافق کرده اند، ادعایی است که فاقد هر دلیل معتبری است. همچنین دلیلی بر شرط ذکورت برای رئیس دولت نداریم و در نتیجه، عهده دار قدرت شدن زن در چارچوب حکومت نهادینه و نظام شورا مانعی ندارد. دیدگاه حضرت عالی چیست؟

استاد: نسبت به قضیه ریاست عامه زنان، کسانی که نظر منفی دارند، حدیث شریف نبوی را - که برخی صحیح اش می دانند و برخی دیگر درباره آن احتیاط می کنند - مبنی قرار داده اند. نقل شده است پادشاه فارس از دنیا رفت و قوم او، زنی را به پادشاهی برگزیدند. در این باره از پیامبر (ص) پرسیدند. فرمود:

«رستگار نشدند قومی که زنی پادشاه یا والی شان شد.»

این حدیث مبنای مخالفان است و می گویند: حضرت در مقام تشریع بوده است و عبارت «ما افلح قوم» به معنای این است که جامعه نباید اختیار ریاست عامه اش را به دست زنی بسپارد. اما برخی نسبت به این حدیث احتیاط می کنند و آن را موثق نمی دانند. کسانی هم می گویند ریاست عامه در گذشته متفاوت از ریاست عامه در زمان ماست. زیرا ریاست در گذشته، تجسم استبداد رئیس دولت بر تمام دولت بود، چنانکه در تاریخ می خوانیم. اما در دوران ما، رئیس دولت هم تابع قانون عمومی و دستگاه هایی است که بر او اشراف دارند که می توانند در صورت تخلف وی از قانون، او را عزل کنند. این بدان معناست که حدیث نبوی در صورت صحت اش، ولایت زن را از حیث ماهیتی که قدرت و حکومت در آن زمان داشت، نفی می کند؛ یعنی ریاست عامه زن در آن شرایط تاریخی را نفی می کند و این نفی، شامل ریاست عامه در روزگار و شرایط کنونی نمی شود.

مرجعیت مرد و زن

حوزه: زنانی به رتبه اجتهاد دست یافته اند. اما شایع است که تقلید از زنان و یا تصدی مقام افتا از سوی زنان جایز نیست. چگونه کسی که ملکه اجتهاد را به دست آورده می تواند از دیگری تقلید کند؟ رابطه تقلید علمی با جنسیت مقلد چیست؟

استاد: اول این که اگر زنی به مقام اجتهاد دست یابد، حق تقلید از مجتهد دیگری را ندارد، بلکه بنا به اجماع فقها بر او واجب است به نظر اجتهادی خویش عمل کند. اما نسبت به مرجعیت زن، نظر بسیاری از فقها - و نظر ما نیز - این است که زن می تواند مرجعیت فتوایی را بر عهده داشته باشد. زیرا مسأله رجوع به فتوا که از آن به تقلید تعبیر می شود، مبتنی بر مراجعه جاهل به عالم است و این، ربطی به مذکر یا مؤنث بودن مفتی و مرجع ندارد. از این رو، اگر زن به درجه اجتهاد مطلق برسد، به لحاظ فقهی، مانعی از مراجعه دیگران به او و عمل به نظر فقهی او وجود ندارد. همان گونه که در علوم دیگر چنین است. ما می بینیم که در پزشکی و مهندسی و دیگر حوزه ها، به زن مراجعه می شود. ما فرقی میان اجتهاد در فقه و اجتهاد در دیگر علوم، از حیث رابطه با دیگرانی که نیازمند نظر مجتهد هستند، قائل نیستیم.

حوزه: قضیه ای امروزه در مجامع فکری مطرح است که از مذکر بودن فقه حکایت می کند. کسانی معتقدند که فقه اسلامی فقه مذکر است و عدم وجود زنان فقیه و مجتهد را - که می توانند در مسائل زنان اجتهاد کنند - دلیل این مدعا می گیرند. زیرا در مسائل خاص زنان - مانند حیض و نفاس و امثال آن - هم مردان فقیه تشخیص می دهند و فتوا صادر می کنند. نظر حضرت عالی درباره ادعای مذکر بودن فقه چیست؟

استاد: من با این نگره موافق نیستم. زیرا اولاً مسأله مذکر و مؤنث بودن در این مقام، ارتباطی با منبع اجتهاد ندارد؛ زیرا منبع اجتهاد، کتاب و سنت است و کتاب و سنت هم ارتباطی با مذکر بودن ندارند. چرا که کتاب، وحی

خدا و سنت، کلام رسول خدا (ص) است که:

«و ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحى يوحى»⁸

از روی هوى سخن نمى گوید و [سخن] او جز وحى نیست که به او وحى مى شود.

از این رو نسبت به منبع تشریع، جنسیت معنایی ندارد. اما مسأله تشخیص در این موضوع، مرتبط با وضعیت واقعی زن از حیث آموزش و دانش و ارتقا به مرتبه اجتهاد است. این مسأله، تابع شرایط اجتماعی و سنتهای مألوف است و نه تابع ماهیت و ذات اجتهاد. از این رو مى گوییم: زمانی که زنان مجتهدی داشتیم که از پله های اجتهاد بالا رفته باشند، این امکان برای ایشان فراهم خواهد بود که آزادانه، از نصوص شرعی کتاب و سنت، استنتاج کنند و اگر جایی تشخیص دادند که فقهای مرد، تحت تأثیر مذکر بودن خود دچار اشتباهی شده اند، اشتباه شان را تصحیح کنند.

زن میان نظام ارزشی اسلامی و نظام ارزشی غربی

حوزه: برخی معتقدند که موضوع زن، نمونه ای عینی برای چالش فرهنگی و تمدنی است که به روشنی در جریان همایش پکن در سال 1995 آشکار شد که اختلاف دیدگاه میان منظومه ارزشی و حقوقی اسلامی و منظومه حقوقی و ارزشی غربی، بویژه در مسائلی مانند آزادی جنسی و برابری و سقط جنین بالا گرفت.

استاد: من معتقدم که این مسأله به مبنی و خاستگاه اندیشه مرتبط است، چه اندیشه اسلامی و چه اندیشه سکولار. زیرا می بینیم که اختلاف در فلسفه ای است که خاستگاه قانون و شریعت در مسأله آزادی جنسی و نظام جنسی حاکم بر روابط مرد و زن است. این مسأله تابع تحول ذاتی ماهیت انسانی مرد و زن در عرصه حیات نیست. این، غلبه یک فلسفه بر فلسفه دیگر است. طبیعی است که اسلام نباید تابع قوانینی باشد که از فلسفه های دیگر برآمده است و نباید آن را بر فلسفه خود، که تابع ارزشهای اخلاقی و انسانی و معنوی متفاوتی است، غلبه دهد.

حوزه: در همین سیاق می بینیم که فقه اسلامی، میان کرامت زن و عفت و طهارت و تعالی اخلاقی اش، پیوند برقرار کرده است. اما منظومه غربی، کرامت زن را در حقوقی مجسم می داند که زن با صرف نظر از رفتار اخلاقی اش، از آن برخوردار است. چگونه می توان این دو نگره متفاوت را در جهان غرب و اسلام با هم سازش داد؟

استاد: من معتقدم که مسأله کرامت، برآمده از فلسفه معینی از مفاهیم انسانی است. زیرا اسلام، وقتی از کرامت زن به لحاظ عفت و امثال آن سخن می گوید، کرامت را به این بعد منحصر نکرده است. بلکه می خواهد به زن بگوید که صرفاً بدنی نیست که دیگران اشتباهی آن را داشته باشند و یا از دریچه غرایزشان با او ارتباط برقرار کنند، بلکه زن، انسانی است که دارای عقل و اراده است و همانند مرد دارای پیکر نیز هست. پس همان گونه که کرامت زن در تعادل جسمی او در مسائل عفت و مانند آن است، کرامت مرد نیز چنین است. زیرا کرامت زن و مرد از یک سرچشمه ارزش اخلاقی، نشأت می گیرد. مرد هم در صورت از دست دادن ارزش اخلاقی اش، کرامت اش را از کف می دهد و در خط کرامت، ارزشهای انسانی ای وجود دارد که معیار سنجش زن و مرد به طور برابر است. بنابراین، مسأله عفت به یک اندازه برای زن و مردم مطلوب است.

اگر جامعه عقب مانده باشد در ارزیابی انحراف جنسی زن تبعیض قائل می شود، ولی مرد را به سبب انحراف، بازخواست نمی کند، این موضعی جاهلی است. زیرا اسلام در مسأله سلامت و انحراف اخلاقی، میان زن و مرد برابری قائل شده است. مرد برای همان کاری که زن به سبب آن مجازات می شود، مورد مجازات قرار می گیرد.

البته اسلام، کرامت انسانی را محدود به بعد جنسی اش نکرده است. بلکه بعد اخلاقی ای که اسلام، کرامت انسان را مبتنی بر آن کرده است، برآمده از تعادل انسانی است که ارزشهای اخلاقی تجسم آن هستند و شامل دو بعد فردی و اجتماعی می شود و از این طریق، تعادل میان آزادی و ارزشها در زندگی اجتماعی پدید می آید. ما مشاهده می کنیم که غرب با کنار گذاشتن اخلاق و کرامت اخلاقی در ورطه مشکلات فراوان، ناشی از انحراف اخلاقی افتاده است که به فرد و جامعه غربی به شدت آسیب رسانده است.

حوزه: سؤال پایانی این که: برخی بر این نظرند که نظام حقوقی غربی در خصوص زنان، نظامی عادلانه و بیش تر از نظام حقوقی اسلامی، با فطرت و طبیعت حقیقی زن سازگار است، نظر حضرت عالی چیست؟

استاد: من معتقدم که در منشور حقوق بشر، نکات مثبت فراوانی در موضوع زنان وجود دارد. اما زن حقوق انسانی دیگری نیز دارد. اما مشکل ما، در مسأله زنان این است که برخی نمی خواهند میان قانونی مشتمل بر نقاطی منفی با قانونی که نقاطی مثبت در خود دارد، مقایسه برقرار کنند. آنان به این قضیه با یک چشم می نگرند. از سوی دیگر، سوء تطبیق، ناشی از سنتهای جاهلی و عقب مانده، به زن آسیب رسانده است و نه فقه اسلامی.

پی نوشت ها :

1. سوره بقره، آیه 228.
2. سوره نساء، آیه 19.
3. سوره نساء، آیه 129.
4. سوره بقره، آیه 185.
5. سوره نساء، آیه 19.
6. سوره بقره، آیه 228.
7. سوره بقره، آیه 282.
8. سوره نجم، آیه 43.