

مسائل مستحدثه

۱



جایگاه زن در
نظام سیاسی اسلام

آیت الله العظمی محمد اسحاق فیاض (دامت برکاته)
ترجمه‌ی سرور دانش



www.alFayadh.org

مسائل مستحدثه

(۱)

جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام

آیت الله العظمی محمد اسحاق فیاض (۱۵م ظله)

ترجمہی سرور دانش

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام

آیت الله العظمی محمد اسحاق فیاض (دام ظلّه)

ترجمه‌ی سرور دانش

ویراستار: محمد مهدی مهدوی

صفحه‌آرا: حسن محسنی

ناشر: دبیرخانه کنگره تجلیل از مقام علمی آیت الله العظمی فیاض (دام ظلّه)

تیراژ:

چاپ دوم: خزان ۱۳۹۲ - کابل

قیمت:

نشانی: کابل، جاده‌ی شهید مزاری، ایستگاه قلعه ناظر

فهرست عناوین

سخن ناشر	ز
یادداشت چاپ دوم	ک
یادداشت مترجم (چاپ اول)	ف
مقدمه	ث
زن؛ رهبری، زمامداری و قضاوت	۲۵
زن و امر به معروف و نهی از منکر	۴۲
زن؛ حاکمیت امت و شورا	۴۵
زن و آزادی‌های عمومی و حقوق اساسی	۵۵
جایگاه زن و مرد در خانواده و اجتماع	۶۱
نقد چند حدیث	۶۵
نقد دلیل اجماع	۷۲
فلسفه‌ی عبادت در اسلام	۷۷
جایگاه قیاس در استنباط	۸۲
تأثیرات استنباط فقهی و شرایط محیطی در حقوق زن	۸۵
زن و مقام افتا و مرجعیت	۸۹
حقوق زوجین و تعارض آن با حقوق سیاسی و اجتماعی زن	۹۰
صلاحیت حکومت اسلامی در وضع قوانین برای زن و مرد	۹۹
خاتمه	۱۰۲

یادداشت چاپ دوم

در این یادداشت مختصر لازم است به چند مطلب کوتاه اشاره شود:
اول: هدف اولیه من از ترجمه این کتاب، چاپ و نشر آن نبود و تنها براساس علاقه شخصی و به منظور استفاده علمی و طرح موضوع در حلقات فکری و فرهنگی، به برگردان آن به فارسی اقدام کرده بودم. برخی از دوستان، نشر آن را در شرایط فعلی مفید و بلکه ضروری تشخیص دادند. لذا چاپ اول این کتاب در زمستان ۱۳۹۰ خورشیدی در کابل صورت گرفت که به سرعت و به فاصله تنها سه ماه نایاب گردید. دلیل این امر، اهمیت کتاب است. این اهمیت ناشی از دو جهت است:

یکی، اهمیت موضوع کتاب است؛ یعنی جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام که از موضوعات روز و مورد توجه از نگاه فقهی، حقوقی و سیاسی است.

دیگری، اهمیت مؤلف کتاب است. هرگاه دیدگاه‌ها و نظریاتی که



در این کتاب مطرح شده، توسط کس دیگری مطرح می‌شد، چندان اهمیتی نمی‌داشت و شاید هم کسی چندان به آن توجه نمی‌کرد. اما زمانی که این دیدگاه‌ها یا به تعبیر بهتر فتواها، توسط شخصیتی مطرح می‌شود که اگر از نگاه علمی، سرآمد همه مجتهدان و مراجع تقلید معاصر نباشد، بدون شک یکی از چهره‌های شاخص و از استوانه‌های فقهت و اجتهاد هستند، اهمیت موضوع دو چندان می‌گردد.

دوم: در مورد حقوق زن از نگاه درون‌دینی یعنی با تکیه و تأکید بر منابع اجتهاد و استنباط در شریعت اسلام و زمینه‌ها و بسترهای کلامی، تاریخی و سیاسی آن، در میان ده‌ها فتوا و نظریه، چهار دیدگاه اصلی قابل توجه است:

۱) برابری کامل زن و مرد در همه عرصه‌ها.

این دیدگاه که توسط برخی از روشنفکران مسلمان مطرح شده، تا حد خروج از مرزهای دینی، پیش‌رفته و به تفکر لیبرال دموکراسی غرب و معیارهای حقوق بشری مندرج در معاهدات و کنوانسیون‌های بین‌المللی و اندیشه تساوی جنسیتی و جندر نزدیک‌تر است.

۲) محرومیت زن از حقوق سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و

اقتصادی.

این دیدگاه که با رویکرد منفی، از سوی برخی از حلقه‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی در جهان اسلام مطرح شده، ستم و تبعیض آشکاری را بر زن تحمیل می‌کند و در دنیای امروز یک نوع برخورد



غیر منطقی، غیر عقلانی و حتی غیر قابل تحمل تلقی می‌گردد.

۳) رویکرد میانه و نظریه رایج در فقه شیعه و سنی.

در کنار افراط و تفریط دو دیدگاه اول و دوم، در دیدگاه سوم،

نکات زیر مورد توجه می‌باشد:

۱. زن و مرد در جوهره انسانی و ارزش‌های بشری با هم برابرند.

۲. زن و مرد از نظر ارزش‌های دینی و ایمانی، تقوا و تکالیف دینی

و عبادی با هم برابرند.

۳. اما در برخی از مسائل فقهی مانند: شهادت، حق طلاق، ارث و

دیه بین زن و مرد تفاوت‌هایی وجود دارد.

۴. همچنین زن نمی‌تواند ریاست عالیه دولت (ولایت عامه)، مقام

قضاوت و مقام افتا یعنی مرجعیت سیاسی (رهبری)، مرجعیت

قضایی (قضاوت) و مرجعیت دینی (مرجعیت تقلید) را به عهده بگیرد.

۴) رویکرد نوگرایانه دینی در فقه زن.

این رویکرد در این کتاب دیده می‌شود. حضرت آیت الله العظمی

فیاض در این کتاب کوچک و کم‌حجم، دیدگاه نوی را مطرح کرده که

در میان فقها کاملاً بی‌نظیر و بی‌سابقه است. در این دیدگاه - برخلاف

دیدگاه مشهور یعنی نظریه سوم که بیشتر ذکر شد - به عهده گرفتن تمام

سمت‌های سیاسی و دینی که ۱۸ مورد آن در متن سوال‌ها و جواب‌ها،

ذکر گردیده است و حتی به عهده گرفتن سه سمت رهبری دولت،

قضاوت و افتا یا مرجعیت دینی برای زن مجاز شمرده شده است.



مبنای اصلی این نظریه این است که از نگاه فقهی، تفاوت‌های حقوقی و فقهی بین زن و مرد را تنها در صورتی می‌توان پذیرفت که دلیل معتبر شرعی به صورت نص یا ظهور، بر اثبات آن وجود داشته باشد و گرنه موضوع، داخل در قلمرو منطقه فراغ یا اباحه خواهد بود و منطقه فراغ یک عنصر متغیر، متحرک، پویا و سیال است که با تغییر شرایط زمان و مکان قابل تغییر می‌باشد.

بر اساس مبنای فوق، چنین استدلال شده که در مورد به عهده گرفتن سمت‌های عالی رتبه سیاسی و دینی توسط زن، هیچ نوع مانع صریح و واضح شرعی و فقهی وجود ندارد و دلایلی که از کتاب، سنت، اجماع و غیره ادعا شده، از نگاه سند یا دلالت و شرایط استدلال فقهی نارسا است و تفاوت‌های بین زن و مرد، موارد بسیار محدودی دارد که در چند مسأله خاص فقهی در شریعت بیان شده و موارد دیگر را شامل نمی‌گردد.

از سوی دیگر، علاوه بر نقد و رد دلایل ادعا شده، اصول و قواعدی در این کتاب مورد استناد قرار گرفته که در تأیید این رویکرد نوگرایانه و در نحوه برخورد با حقوق زن و استنباط احکام آن از ادله، بسیار مهم، قابل توجه و تأثیرگذار است، از آن جمله:

۱. پیروان یک شریعت، اعم از زن و مرد، در تکالیف و حقوق با هم اشتراک دارند و با هم برابر هستند و احکام شریعت، به گروه یا افراد خاصی اختصاص ندارد مگر به خاطر اختصاص موضوع.



۲. مخاطب خطابات قرآنی مردم (ناس) و انسان است نه گروه و جنسیت خاص و اصطلاح «امت» در متون دینی نیز شامل مرد و زن است. همچنین فلسفه بعثت پیامبر اکرم (ص) این است که برای همه مردم مبعوث شده و رحمت برای همه عالمیان است. (نگاه کنید به: جواب سوال چهارم).

۳. زن و مرد در حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی برابر هستند و در برخورداری از این حقوق هیچ نوع تفاوت و تبعیضی بین آنان وجود ندارد. (نگاه کنید به جواب سوال ششم).

۴. دو عرصه خانواده و اجتماع را نمی‌توان با همدیگر مقایسه کرد. در عرصه خانواده ممکن است تفاوت‌هایی در موقف مرد و زن وجود داشته باشد، اما در عرصه اجتماع این تفاوت وجود ندارد. به عبارت دیگر قلمرو حقوق خانواده با قلمرو حقوق اساسی و حقوق مدنی و اجتماعی کاملاً متفاوت است.

۵. حکومت اسلامی کاملاً صلاحیت دارد که در مورد حقوق خانواده در عرصه منطقه فراغ و قلمرو مباحات، قانونگذاری نماید و مطابق به شرایط زمان و مصالح جامعه، قوانین مناسب را وضع نماید. (نگاه کنید به سوال بیست و پنجم).

باتوجه به قواعد و اصول فوق، زن و مرد در عرصه اجتماع و سیاست و فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی از استعداد،

توانایی، آزادی و حقوق کامل و برابر برخوردار هستند و هیچ مانع شرعی در این مورد وجود ندارد. تنها موضوع مورد تأکید در این دیدگاه این است که زن حجاب، عفاف، متانت، نجابت، شخصیت و حیثیت انسانی و اسلامی خود را در همه عرصه‌ها و در تمام فعالیت‌ها باید حفظ نماید و خدمت به اسلام و تأمین توازن و عدالت اجتماعی را هدف خود قرار دهد.

سوم: اکنون که زمینه چاپ دوم این اثر در کابل فراهم شده است، بسیار بجا بود که متن ترجمه، یک بار دیگر مرور و حداقل پاره‌ای از نواقص و کاستی‌های ادبی، رفع می‌شد و یا توضیحات بیشتری در پاورقی‌ها افزوده می‌گردید. اما این فرصت و توفیق برایم میسر نشد و تنها به تصحیح برخی از اغلاط و اصلاح موارد جزئی اکتفا گردید و امیدوارم در چاپ‌های بعدی این مأمول برآورده گردد.

سرور دانش - کابل

۲۳ جوزای ۱۳۹۱ خورشیدی

برابر با ۲۱ رجب ۱۴۳۳ قمری

یادداشت مترجم (چاپ اول)

چندی پیش که در معیت هیأتی رسمی به ریاست جلالت مآب معاون دوم ریاست جمهوری، جناب استاد خلیلی، از کشور جمهوری عراق دیداری داشتیم؛ فرصتی فراهم شد که با زیارت اماکن مقدسه، مخصوصاً حرم مطهر مولا علی(ع) در نجف اشرف، به محضر آیات عظام حوزه‌ی علمیه‌ی تاریخی نجف اشرف و از آن جمله حضرت آیت‌الله العظمی سیستانی(دام‌ظله) و حضرت آیت‌الله العظمی محمداسحاق فیاض(دام‌ظله) شرفیاب شویم و از هدایات و راهنمایی‌های‌شان بهره ببریم. مقام، شأن و شخصیت حضرت آیت‌الله فیاض، بالاتر و شناخته‌شده‌تر از آن است که قلم این ناتوان به معرفی ایشان پردازد؛ اما به اختصار و برای آشنایی با موضوع ترجمه به اختصار باید گفت:

آیت‌الله العظمی محمداسحاق فیاض، در سال ۱۳۰۹



شمسی (۱۹۳۰ میلادی) در ولایت غزنی افغانستان متولد شده، بعد از آشنایی با علوم مقدماتی در زادگاه و در مشهد مقدس، عازم نجف اشرف گردیده در سن ۱۸ سالگی به درس خارج، درس‌های تخصصی دوره‌ی اجتهاد، اشتراک ورزیدند و پس از چند سال تلمذ در محضر فقیه بزرگ عصر، مرحوم آیت‌الله خوئی (ره) که با نور ایمان، دیانت و تقوا و بسان کوهی از علم و اندیشه، حوزه‌ی فقاقت و اجتهاد نجف را رهبری می‌کرد؛ به عنوان یکی از نخبه‌ترین شاگردان ایشان، شهرت به سزایی کسب کردند و در اوایل سنین جوانی با تألیف اولین اثر علمی خود به نام «المحاضرات فی اصول الفقه» در پنج جلد، به عنوان تقریر بخشی از درس‌های خارج اصول؛ استعداد، پشتکار، نبوغ و توان علمی کم نظیر خود را به نمایش گذاشتند و امروز با بیش از نیم‌قرن تدریس، تحقیق و تألیف در یکی از کهن‌ترین مراکز علمی جهان اسلام، به عنوان چهره‌ای شاخص، به یکی از استوانه‌های عمده‌ی علم، فقاقت و اجتهاد تبدیل شده‌اند و هم اکنون یکی از مراجع بزرگ تقلید شیعیان جهان محسوب می‌شوند و حوزه‌ی درسی ایشان از حوزه‌های اصلی دروس حوزه‌ی علمیه‌ی نجف اشرف است.

برخی از آثار علمی حضرت آیت‌الله فیاض که امروز همگی جزو منابع درسی و علمی در حوزه‌های علمیه محسوب می‌شوند، قرار ذیل است:

۱- محاضرات فی اصول الفقه؛ در ۵ جلد.

۲- المباحث الاصولیة؛ در ۱۲ جلد.

۳- تعالیک مبسوطه علی العروة الوثقی (فقه) در ۱۰ جلد.

۴- منهاج الصالحین (کتاب فتوایی) در ۳ جلد.

۵- الاراضی.

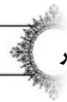
۶- احکام البنوک.

۷- المسائل الطبیة.

و چند کتاب کوچک و بزرگ دیگر.

در میان آثار حضرت آیت الله فیاض، یک بخش مهم به استفتائات یا پاسخ به پرسش های مختلف دانشمندان، اندیشمندان، محصلان و عامه ی مردم اختصاص دارد که در زمینه های گوناگون دینی، علمی، فقهی و سیاسی مطرح شده اند و مجموعه ی آنها در وبسایت ایشان قابل مطالعه است. در میان استفتائات و سوالات متعدد، جزوه ی بسیار کوچکی در قطع جیبی وجود دارد که حجم آن کم؛ اما محتوایش بسیار مهم و در شرایط امروز، بسیار راهگشا، راهنما و آموزنده است. این جزوه درباره ی حقوق زن و جایگاه او در نظام سیاسی اسلام و در پاسخ به ۲۵ سوالی است که از سوی یکی از فرهیختگانی که رساله ی دکترای خود را به این موضوع اختصاص داده، مطرح شده است.

این پرسش ها و پاسخ ها، درباره ی مهم ترین موضوعات مربوط به فعالیت های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زنان و مشارکت آنان در سطوح مختلف رهبری و مدیریت جامعه از جمله: ولایت عامه، ریاست عالیه ی دولت، قضاوت، افتا، مرجعیت تقلید، وزارت، عضویت



پارلمان، امارت، سفارت، فرماندهی اردو و پولیس و سایر سمت‌ها و موقعیت‌ها است و در واقع جایگاه و موقعیت زن و نقش او در سیاست و اجتماع و موقف او در خانواده را از دیدگاه فقه و شریعت اسلام مورد بحث قرار داده و جدیدترین نظریات را ارائه کرده است.

حقوق و موقعیت زن در سیاست، اجتماع و خانواده، موضوعی است که امروز با دیدگاه‌های متضاد افراط و تفریط مطرح می‌شود و حتی دیدگاه اسلام در این مورد با قرائت‌های متعارض ارائه شده است، تا آن‌جا که برخی دیدگاه‌های فقهی اسلام را در تعارض با میثاق‌ها و اسناد بین‌المللی حقوق بشر و نورم‌های عصر تمدن پنداشته‌اند. اما دیدگاه‌های مطرح شده در این کتاب، راه میانه‌ای را بین این افراط و تفریط‌ها برگزیده و فقه زن را با رویکرد دینی نوگرایانه و متفاوت با رویکردهای سنتی رایج در فقه شیعه و سنی ارائه کرده است.

هرچند مسائل مطرح شده در این کتاب اگر به شیوه‌ی متعارف مباحث فقهی و حقوقی و با نقد و استدلال کافی مورد بحث قرار می‌گرفت، محصول آن کتابی قطور و پر حجم می‌شد؛ اما چنان‌که پیش‌تر گفته شد، شیوه‌ی بحث، پاسخ به سوالاتی است که استفتاگونه مطرح شده و در نتیجه، پاسخ‌ها نیز فتواگونه و بدون شرح و نقد مبسوط و استدلال تفصیلی بیان شده است. ولی از آن‌جا که این فتواها از سوی یک مرجع علمی برجسته و فقیه و مجتهد نامور صادر شده، برای جامعه و نسل امروز ما بسیار راهگشا است و اندیشمندان و



پژوهشگران می توانند از این فتواها به عنوان یک الگو و نمونه استفاده کنند و منابع فقهی و حقوقی آن را مورد بررسی و بازکاوی قرار دهند. باتوجه به اهمیت موضوع و براساس پیشنهاد برخی از دوستان، تصمیم گرفتم این اثر گرانسنگ را به زبان فارسی ترجمه و در اختیار عموم علاقه مندان، مخصوصاً هموطنان عزیز قراردهم. البته قابل یادآوری است که در موارد اندکی برای برخی از اصطلاحات و مسائل مبهم، خارج از متن توضیحاتی در پاورقی افزوده‌ام. هم‌چنین برای دسته‌بندی بهتر، مطالب عنوان‌گذاری شده و برای کتاب، فهرستی نیز تنظیم شده است.

مشخصات اصلی کتاب که ترجمه از متن آن صورت گرفته، قرار ذیل است:

نام: نموذج لمجموعه اسئلة حول موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي.

ناشر: دار البدره، النجف الاشرف، مطبعة الكلمة الطيبة، چاپ هفتم،

سال ۱۴۳۲ هجری - ۲۰۱۱ م.

گفتنی است که تاریخ اولیه‌ی تألیف این کتاب ۶ شوال ۱۴۲۴ هجری قمری است و تا کنون هفت بار چاپ شده است.

سرور دانش

۱۳۹۰/۸/۸ - کابل

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب علامه آیت الله شیخ محمد اسحاق فیاض (دامت برکاته)!

السلام علیکم ورحمت الله و برکاته.

در محضر مبارک جناب عالی، مجموعه سؤالاتی را در رابطه با جایگاه زن در نظام سیاسی اسلام، مطرح می‌کنم. این سؤالات به‌عنوان بخشی از طرح رساله‌ی دکترای تهیه شده است که این موضوع را برای نخستین بار از دیدگاه مذاهب مختلف اسلامی و در قالب سیستم‌های گوناگون سیاسی در اسلام مورد بحث قرار می‌دهد. از خداوند سبحان آرزو دارم که توفیق بخشد تا با روشن ساختن حقایق اسلامی که جامع عناصر اصالت، ثبات و نوگرایی به‌طور هم‌زمان است، بر غنای اندیشه‌ی اسلامی افزوده شود.



از جناب شما آرزو مندم بزرگواری کرده، به این سوالات- به دلیل ضیقی وقت در جدول زمانی بحث - در خلال مدتی که در صورت امکان از دو هفته تجاوز نکنند، پاسخ ارایه فرمایید. هم چنین خواهشمندم نشانی خود را در اختیارم قرار دهید تا بتوانم مراجعه‌ی علمی و تماس با شما را ادامه دهم. خداوند از نور قدرت و پاداش فراوانش شما را بهره‌مندگرداند.

زن؛ رهبری، زمامداری و قضاوت

سوال اول:

مسئولیت حکومت در دولت اسلامی، مسئولیت «تنفیذی» یا اجرای دستورات الهی است؛ زیرا دولت اسلامی مبتنی بر اصل «حاکمیت مطلق و بلامنازع خداوند» است و هیچ فرد یا گروه یا قدرت و مقامی، سهمی در حاکمیت ندارد و قانون گذار تنها خداوند است و هیچ کسی نمی تواند قانون گذاری کند یا آنچه را خداوند به عنوان قانون برای بشریت وضع کرده، تغییر دهد. اما حاکمیتی که امت در جامعه آن را اعمال می کند، به معنای خلافت یا جانشینی و نیابت از خداوند سبحان است؛ زیرا تنها خداوند است که منبع همه ی قوا و حاکمیت ها است.

در پرتو آنچه گفته شد، از آن جا که زن از یک سو جزئی از امتی است که مالک هیچ نوع قدرت یا حاکمیت و یا صلاحیت قانون گذاری نیست؛ زیرا همه ی آن ها تنها برای خداوند است و از سوی دیگر در سطح اجرایی نیز زن - مانند مرد - تنها جانشین در رعایت امانت الهی و تطبیق شریعت

خداوند است، آن هم در حدودی که شارع به اجمال یا تفصیل آن را مقرر داشته است. آیا زن مجاز است که سمت‌ها و پست‌های زیر را در دولت اسلامی برعهده بگیرد؟

۱. رهبری و ریاست عالی‌ه‌ی کشور؟

۲. ریاست وزرا یا مقام صدارت عظمی (نخست‌وزیری)؟

۳. وزارت با همه‌ی انواع تفویضی، تنفیذی (اجرایی) و مشورتی آن؟^۱

۱. واژه‌ی وزارت یا از مؤازرت به معنای مساعدت و معاونت گرفته شده و یا از وزر به معنای سنگینی یا بار سنگین. در هر دو حالت وزیر کسی است که بار سنگین وزارت یا بار سنگین کسی را که وی را به وزارت گمارده، با خود برمی‌دارد و با او کمک، همکاری و مساعدت می‌کند. برخی هم گفته‌اند که این کلمه ریشه‌ی فارسی دارد. در هر صورت، این کلمه در قرآن و حدیث هم ذکر شده است و امروز در معنای حقوقی، سیاسی و اداری آن ابهامی وجود ندارد. در مورد پیدایش آن در تاریخ اداری و سیاسی اسلام باید گفت که در دوره‌ی پیامبر اسلام، خلفای راشدین و خلفای اموی، سمت رسمی به این نام وجود نداشته است؛ هرچند که در هر سه دوره کسانی بودند که در عمل، نقش وزیر را بازی می‌کردند. زمانی که خلافت به بنی عباس انتقال یافت، به تاسی از روشی که در میان فارسیان متداول بود، رسماً سمت وزارت ایجاد شد.

فقها کم‌تر از این سمت بحث کرده‌اند. ماوردی در «الاحکام السلطانیة» و برخی از حقوق دانان، به تفصیل از آن بحث کرده و اقسام و وظایف آن را برشمرده‌اند. وی وزارت را به دو قسم تقسیم کرده است: وزارت تفویض و وزارت تنفیذ.

۱) وزارت تفویض یا واگذاری این است که خلیفه یا امام، تدبیر و اداره تمام امور دولت را به وزیر، واگذار و تفویض صلاحیت کند. یعنی وزیر تفویض در واقع از همان صلاحیت‌هایی برخوردار است که خود خلیفه برخوردار می‌باشد جز در سه مورد تعیین ولی‌عهد، عزل وزیر و

استعفای خود خلیفه که از صلاحیت‌های اختصاصی خلیفه است. برخی گفته‌اند که نظام وزارت تفویضی، همان چیزی است که امروز در نظام‌های پارلمانی به نام صدارت عظمی یا نخست‌وزیری یاد می‌شود؛ زیرا رییس وزرا یا صدراعظم همان صلاحیت‌هایی را در نظام پارلمانی دارد که در خلافت اسلامی وزیر تفویض داشته است. براساس این برداشت، می‌توان گفت که در تاریخ سیاسی اسلام، خلافت در دوره‌های نخست کاملاً مشابه نظامی است که امروز به نام «نظام ریاستی» یاد می‌شود. یعنی در واقع نظام خلافت اولین نظامی بوده است که بذریع سیستم ریاستی را کاشته است. از دوره‌ی بنی‌عباس که وزارت تفویض ایجاد شده، حالت مشابه به «نظام پارلمانی» به خود گرفته است. یعنی در رأس دولت هم رییس دولت (خلیفه) و هم رییس حکومت (وزیر تفویض) قرار داشته است و این از خصوصیات نظام پارلمانی است. به عبارت دیگر می‌توان گفت: در تجربه‌ی سیاسی اسلام، سیستمی مشابه هر دو نظام ریاستی و پارلمانی وجود داشته است و از دیدگاه سیاسی اسلام هر دو نظام قابل قبول است. این که امروز در یک کشور اسلامی کدام یک از دو نظام مناسب و شایسته است، بستگی به شرایط زمانی و مکانی و انتخاب مردم و نظام حقوق اساسی کشورها دارد.

۲) وزارت تنفیذ یا اجرایی - چنان‌که از نام آن پیدا است - از نگاه رتبه پایین‌تر از وزارت تفویض است؛ زیرا وظیفه‌ی آن محدود به اجرای اوامر و دستورات خلیفه است و نمی‌تواند به نظر و اجتهاد خود عمل کند بلکه در همه‌ی امور مطابق دستوری که به وی داده شده باید عمل کند.

۳) وزارت مشورتی هم چنان‌که از نام آن پیدا است، کاملاً مشابه آن چیزی است که در نظام‌های امروزی به نام وزرای مشاور یاد می‌شود.

در مورد شرایط وزیر تفویض و وزیر تنفیذ و میزان صلاحیت‌های آنان و انواع امارت، ماوردی در «الاحکام السلطانیة» به تفصیل بحث کرده است.

برای تفصیل در مورد این موضوع، به این منابع رجوع کنید:

۱- امام ابوالحسن الماوردی، الاحکام السلطانیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۵، ص ۲۵

۴. امارت استکفا^۱

.۴۰ -

۲- دکتر صبحی الصالح، النظم الاسلامیة، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۰، ص ۲۹۵ -

.۳۳۴

۳- دکتر حسن ابراهیم حسن و دکتر علی ابراهیم حسن، النظم الاسلامیه، چاپ سوم، قاهره،
مکتبه النهضة المصریة، ۱۹۶۲، ص ۱۴۴ و مابعد.

۴- دکتر سمیر عالیہ، نظریة الدولة و آدابها فی الاسلام، چاپ اول، بیروت، المؤسسة
الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۹۸۸، ص ۵۱ - ۶۰.

۵- دکتر سلیمان محمد الطماوی، السلطات الثلاث فی الدساتیر المعاصرة و فی الفكر
السیاسی الاسلامی، چاپ ششم، مصر، دار الفكر العربی، ۱۹۹۶،

ص ۴۰۵-۴۱۹.

۶- دکتر وهیة الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلتہ، جلد ۶، چاپ سوم، دمشق، دار الفكر،

۱۹۸۹، ص ۷۲۶-۷۳۸. (مترجم)

۱. کلمه ی امارت و امیر امروز ممکن است در معانی و موارد مختلفی به کار برده شود؛ اما در تاریخ سیاسی و اداری اسلام در گذشته در دو مورد به کار می رفته است: یکی فرماندهی ارتش و اردو(امیر الجیش) و دیگری ولایت و سرپرستی یک منطقه یا بخشی از کشور که امروز به نام «والی» یا «استاندار» و در عربی «محافظ» نامیده می شود. از زمانی که قلمرو کشور اسلامی در زمان خلفای راشدین و بعد از آن توسعه یافت، خلیفه اداره ی امور را در مرکز یا پایتخت برعهده داشت؛ اما اداره ی شهرها و سرزمین های دور و نزدیک را به امیران یا والیانی می سپرد که از طرف خلیفه به این وظیفه گمارده می شدند.

فقها امارت را به دو نوع تقسیم کرده اند: امارت خاصه و امارت عامه.

امارت خاصه محدود است به فرماندهی اردو، اداره ی مردم و دفاع از موجودیت دولت. در

این نوع امارت صلاحیت قضاوت و جمع آوری مالیات و صدقات وجود نداشته است.

امارت عامه نیز بر دو قسم است:

۵. امارت استیلا^۱
۶. فرماندهی ارتش با همه‌ی انواع آن؟
۷. امارت جهاد بر ضد مشرکان؟
۸. فرماندهی جنگ‌ها مانند جنگ با اهل بغی از مسلمانان و مخالفان، محاربان و راهزنان؟

امارت استکفا: این نوع امارت براساس انتخاب خلیفه صورت می‌گرفته است؛ بدین معنی که خلیفه شخصی را که مناسب، شایسته و باکفایت تشخیص می‌داده، از سوی خود به اداره‌ی امور منطقه یا سرزمینی می‌گماشته است. این امیر منصوب از جانب خلیفه و دارای صلاحیت‌های زیر بوده است: فرماندهی ارتش، تعیین برنامه‌ها و خطوط جنگی، جمع‌آوری مالیات و گرفتن صدقات، تصویب مجازات‌ها، تسهیل امور حجاج و جنگ با دشمنان. گفته شده که شرایط امارت عامه‌ی استکفا عین شرایط وزارت تفویض است؛ زیرا تنها فرق بین آن دو در ساحه و قلمرو صلاحیت‌ها است. وزیر تفویض در سطح همه‌ی کشور و امیر استکفا در سطح ولایت و سرزمین خود صلاحیت دارد و گر نه ماهیت کار هر دو یکی است. البته وزیر تفویض از نگاه سلسله مراتب اداری بالاتر از امیر است؛ زیرا او می‌تواند بر کار همه‌ی والیان و امیران نظارت و کنترل داشته باشد.

امارت استیلا: این نوع امارت چنین است که شخصی در یکی از سرزمین‌های تابع خلافت مرکزی، از طریق زور و غلبه تسلط یابد و خلیفه هم امارت او را بپذیرد و اداره‌ی امور آن منطقه را به او واگذار کند؛ مگر مسائل خاص دینی که از صلاحیت‌های خاص خلیفه است و امیری که با استیلا به قدرت رسیده در این مسائل حق دخالت یا تصمیم‌گیری ندارد. معلوم است که چنین امارت و ولایتی منصوب از جانب خلیفه و حتی مورد رضایت او نیست و حالت استثنایی دارد و معمولاً در حالاتی پیش آمده که دولت دچار از هم‌گسیختگی و ناتوانی شده است. گفته شده این نوع امارت در روزگاران ضعف خلافت عباسی در بغداد، دیده شده و عمومیت ندارد.

برای توضیح بیشتر به منابع معرفی شده در پاورقی‌های پیشین مراجعه کنید. (مترجم)

۹. سرپرستی و فرماندهی پولیس؟

۱۰. سرپرستی و رهبری استخبارات یا پولیس مخفی؟

جواب:

بر زن واجب است بدن و اندام خود را از بیگانه بپوشاند و از کرامت، شرف و عفت خود محافظت کند و درون خود را از هر نوع آلودگی پاک نگه دارد. هرگاه زن مسلمان چنین باشد، تصدی هر عملی که با تکالیف واجب اسلامی او منافات نداشته باشد، برای او مجاز است، اعم از این که یک عملی اجتماعی باشد، مانند ریاست دولت یا پست‌های دیگر یا یک عمل فردی باشد، مانند رانندگی، خلبانی (پیلوت) و غیره.

روشن است که برعهده گرفتن این اعمال و سمت‌ها برای زن، مستلزم برهنگی، بی‌حجابی و عدم محافظت از کرامت اسلامی خود به عنوان یک زن مسلمان نیست، بلکه حفظ کرامت و شرف در حال برعهده گرفتن پست‌های بزرگ در دولت؛ شأن، ارزش، جایگاه اجتماعی و صلابت اعتقادی و ایمانی زن را افزایش می‌دهد.

خلاصه این که زن مسلمان در صورتی که در اراده‌ی خود نیرومند و در عقیده و ایمان خود استوار و با صلابت باشد و شرف و کرامت خود را پاس دارد، می‌تواند هم‌ی سمت‌ها و پست‌های یادشده در سوال اول را برعهده بگیرد و از این جهت هیچ فرقی بین مرد و زن نیست.

آنچه گفته شد، در مورد حکومت‌های غیر شرعی است، چه در

کشورهای اسلامی یا غیر اسلامی. اگر حکومت، شرعی و مشروع باشد، یعنی براساس حاکمیت دین برپا شده باشد، وضعیت متفاوت خواهد بود؛ زیرا مقام حاکم در حکومت شرعی، از جانب خداوند یگانه‌ی بی‌همتا، تعیین شده است یا با تصریح به نام و شخص او مانند زمان حضور یا با تصریح به اوصاف او مانند زمان غیبت. در حکومت غیر شرعی این قدرت و مقام یا از طریق انتخابات عمومی و آزاد یا از طریق قهر و غلبه تعیین می‌شود. از همین رو، مقام حاکم در حکومت شرعی، در اجرای دستور الهی و تطبیق آن در همه‌ی عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، حقوقی، عدالت اجتماعی، فرهنگی، امنیتی و غیره در مشوره و گفت‌وگو با علما و کارشناسان نخبه و شایسته‌ی کشور، از قدرت وسیعی برخوردار است.

البته آن‌چه به عنوان فرق بین حکومت شرعی و غیر شرعی گفته شد، براساس مذهب شیعه‌ی امامیه است؛ زیرا حکومت در روشنایی این مذهب، زمانی شرعی است که مبتنی بر اصل حاکمیت خداوند باشد و گرنه غیر شرعی خواهد بود. از سوی دیگر اگر حکومت شرعی باشد، مقام حاکم در آن از سوی خداوند تعیین می‌شود، چه در زمان حضور یا در زمان غیبت؛ زیرا همان‌طور که ولایت رسول اکرم (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) از جانب خداوند است، ولایت فقیه در زمان غیبت نیز چنین است.

خلاصه این که ولایت و خلافت، چه در زمان حضور یا در زمان

غیبت، در پرتو مذهب شیعه، باید مجعول و منصوب از جانب خداوند باشد و اثبات آن از طریق اجماع و آرای مردم امکان‌پذیر نیست و اصولاً اجماع در چنین مسأله‌ای ارزشی ندارد.

بر اساس مذهب اهل سنت، آنچه از جانب خداوند ثابت است، تنها رسالت رسول اکرم (ص) است؛ اما خلافت و ولایت خلفا از طریق اجماع و آرای مردم ثابت می‌شود نه با تصریح و نص از جانب خداوند. بر این اساس، هر زمامداری در کشورهای اسلامی در صورتی که حکومت و ولایت او بر مردم از طریق انتخاب مردم و آرای آنان تحقق یابد، او ولی‌امر مسلمین بوده و حکم او نافذ و حکومت او شرعی است. این فرق بین دو مذهب شیعه و مذهب اهل سنت وجود دارد.

از سوی دیگر، آیا می‌توان برای زن مسلمان در زمان غیبت، در صورتی که همه‌ی شرایط از نگاه فقاقت، اعلمیت، عدالت، استقامت و قدرت اجرای دستورات الهی را دارا باشد، سمت رهبری و مقام حاکم در دولت مبتنی بر اصل حاکمیت خداوند را ثابت کرد؟

جواب این است که اکثر فقهای بزرگ‌وار معتقد به ثبوت این مقام برای زن مسلمان نیستند، ولی ثبوت آن خالی از قوت نیست؛ زیرا دلیلی بر عدم ثبوت نیست، مگر ادعای اجماع در این مسأله؛ در حالی که اجماع در ذات خود حجت نیست و اعتبار ندارد، مگر این که احراز شود که در زمان معصومین (ع) نیز ثابت بوده و از آن زمان دست به دست و طبقه



بعد از طبقه به ما رسیده باشد؛ ولی هیچ‌راهی برای این احراز وجود ندارد.^۱

۱۱. قضاوت با همه‌ی اقسام آن مانند قضاوت عمومی، قضاوت مظالم، قضاوت مرتدین، ولایت حسبه، قضاوت برای کودکان و قضاوت برای زنان؟^۲

۱. در میان فقها کسانی هستند که زن را مستحق هیچ‌یک از مقام‌های خلافت و وزارت و حتی پایین‌تر از آن نمی‌دانند. کسانی هم مانند ابن حزم و ابن رشد از فقهای اهل سنت تنها مقام خلافت را برای زن ممنوع و بقیه‌ی سمت‌ها را مجاز می‌دانند.

در میان علمای مذاهب اهل سنت در مورد سمت رهبری و زمامداری یا ولایت عامه و خلافت، اتفاق نظر وجود دارد در این‌که از شرایط اصلی آن این است که مرد باشد و زن نمی‌تواند به این مقام برگزیده شود.

در میان فقهای شیعه نیز اکثریت مطلق بر این نظرند که زمامدار باید مرد باشد. دلیل این نظر به طور عمده ادعای اجماع در مورد شرطیت مرد در قاضی است. چون قضاوت نیز از شئون ولایت و امامت است، پس امام و حاکم یا زمامدار اسلامی نیز باید مرد باشد. اما چنان‌که در متن می‌خوانید حضرت آیت‌الله العظمی فیاض این سمت‌ها را برای زن مجاز و مشروع می‌داند. (مترجم)

۲. لازم است درباره‌ی هر یک از شش مورد قضاوت که در متن ذکر شده، توضیحاتی داده شود تا منظور اصلی روشن شود:

قضاوت یکی از شاخه‌های ولایت عامه است که در مرحله‌ی اول، از صلاحیت‌های خاص پیامبر(ص)، خلفا و امامان بوده است؛ اما به تدریج از دوره‌ی خلفای راشدین و به دلیل توسعه‌ی قلمرو دولت اسلامی، مقام قضا از مقام خلافت و امامت جداشده و اشخاص دیگری نیز در ولایت‌ها به عنوان قاضی از طرف مقام خلافت انتخاب شدند.

(در مورد تفکیک قوا در اسلام و پیدایش قوه‌ی مستقل قضائیه در صدر اسلام، رجوع کنید به: سرور دانش، حقوق اساسی افغانستان، چاپ اول، کابل، مؤسسه‌ی تحصیلات عالی ابن سینا، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹ - ۱۹۲ و ص ۴۷۷ - ۴۸۰).

انواع قضاوت:

قضاوت و صلاحیت‌های آن انواع مختلفی دارد که در متن به آن‌ها اشاره شده و اکنون هرکدام اندکی توضیح داده می‌شود:

۱) قضاوت عمومی: امروز از این نوع قضاوت می‌توان به محاکم عمومی تعبیر کرد. ابوالحسن ماوردی قضاوت را به اقسام زیر تقسیم کرده است:

الف) قاضی با ولایت عمومی: اگر ولایت و صلاحیت قاضی عمومی باشد و همه‌ی عرصه‌ها را شامل شود، قاضی عمومی نامیده می‌شود.

ماوردی برای این نوع قاضی ده نوع صلاحیت را بر شمرده است؛ از قبیل: فیصله‌ی منازعات، استیفای حقوق مردم، سرپرستی محجورین، نظارت بر اوقاف و تطبیق وصیت‌ها، اقامه‌ی حدود و غیره.

ب) قاضی محدود الولایه: قاضی است که یا حدود صلاحیت او محدود به منطقه یا شهر خاصی است یا محدود به زمان خاصی و یا محدود به افراد و اطراف خاص در دعوی. (الماوردی، الاحکام السلطانیه).

از آن‌چه اشاره شد روشن می‌شود که منظور از قضاوت عمومی قضاوت یا محاکمی است که صلاحیت رسیدگی به هر نوع دعوی را دارد.

۲) قضای مظلّم: گاهی از این نوع قضا به ولایت مظلّم نیز تعبیر می‌شود. قاضی مظلّم در گذشته به حل و فصل منازعاتی می‌پرداخته که قاضی و محکمه از حل آن عاجز بوده است یا طرفین دعوا به فیصله‌ی آن قناعت نداشته‌اند. ریشه‌ی اصلی پیدایش این نوع قضاوت، تطبیق قانون بر اراکین دولت، والیان و قدرتمندان بوده است؛ یعنی کسانی که قاضی از تطبیق فیصله‌ی خود بر آنان ناتوان بوده است. در واقع این نوع قضاوت کاملاً مشابه است به آن‌چه امروز در برخی از سیستم‌های قضایی کشورها به نام محاکم اداری یا دیوان عدالت اداری یاد می‌شود.

قاضی مظالم در دوره‌ی خلافت اسلامی گاهی به نام ناظر مظالم نیز یاد می‌شده است که وظیفه‌ی اصلی او رسیدگی به شکایت‌های مردم از والیان و کارگزاران حکومتی، بازستانی اموال غصب شده‌ی بیت‌المال و نظارت بر امور متصدیان بیت‌المال و به اصطلاح امروز مبارزه با فساد مالی و اداری بوده است.

برخی گفته‌اند این مقام، یعنی مقام ولایت مظالم، از مقام قضاوت برتر است و امتیازات زیادی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

رسیدگی به شکایاتی که مردم از والیان و دولت‌مردان دارند.

رسیدگی به ستم کارمندانی که از مردم سوء استفاده‌ی مالی می‌کنند.

رسیدگی به دیوان‌ها و دفاتر مالیاتی و دارایی.

رسیدگی به شکایات کارمندان در مورد حقوق و امتیازات‌شان.

باز پس‌گرفتن اموال غصب‌شده.

نظارت بر اوقاف عمومی و خصوصی.

تأیید و اجرای احکامی که متوقف مانده و تطبیق نشده است.

نظارت بر اقامه مناسک و عبادات اسلامی مثل نمازهای جمعه و عید و حج، جهاد و...

مجازات کارمندان عالی‌رتبه دولتی.

به تأخیر انداختن حکم قطعی در قضیه مشتبّه و مشکوک برای دریافتن علل و اسباب آن.

(دکتر صبحی صالح، پیشین، ص ۳۲۵).

۳) قضاوت مرتدین یا اهل رده: منظور قاضیانی است که به موضوع ارتداد و بررسی جرم

ارتداد و مرتدین می‌پرداخته‌اند.

۴) ولایت حسبه: منظور از ولایت یا قضای حسبه انجام وظایف دینی از باب امر به معروف

و نهی از منکر در عرصه‌های مختلف عبادات، معاملات، حقوق‌الله و حقوق‌الناس است. در ابتدا

محتسب از آن‌جا که بر امور تجار و اوضاع بازار نظارت داشته و از تخلفات و تقلبات جلوگیری

می‌کرده، «والی بازار» نامیده می‌شده است. در زمان پیامبر(ص) سمراء بنت نهیک اسدی و سعید

بن عاص، محتسب بازار مکه بودند و در زمان خلیفه‌ی دوم، الشفاء بنت ابی‌سلیمان که زن

جواب:

قضاوت در اسلام عبارت است از حل و فصل خصومت بین

دانشمند و از صحابه‌ی پیامبر بود، بر بازار مدینه نظارت داشت.

به تدریج صلاحیت‌های محتسب گسترش یافته است. لذا می‌توان گفت که محتسب گاهی به برخی از منازعات رسیدگی می‌کرد که از این جهت به قضا نزدیک است و گاهی به تأدیب متخلفان از اوامر و نواهی و آداب شریعت یعنی امر به معروف و نهی از منکر می‌پرداخت که از این جهت به ولایت مظالم نزدیک است و گاهی هم به تنظیم امنیت و نظم عمومی در بازار و راه‌های عمومی می‌پرداخت که از این جهت به کار پولیس و شاروالی نزدیک است. از این‌رو، می‌توان گفت که محتسب در گذشته به کارهایی می‌پرداخته که در نظام‌های امروزی وظایف او را چندین اداره برعهده دارد مانند: شاروالی، ادارات صحتی و بهداشتی، ادارات کار و امور اجتماعی، مراکز اطلاعات و فرهنگ، اداره‌ی پولیس، ادارات ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر و غیره. (رجوع کنید به: دکتر سمیر عالیبه، پیشین ص ۵۸؛ دکتر الطماوی، پیشین، ص ۴۳۴-۴۴۷).

۵) قضای کودکان: منظور از قضاوت کودکان چیزی است که امروز به نام محاکم اختصاصی اطفال نامیده می‌شود و صلاحیت آن رسیدگی به تخلفات کودکان است نه متخلفان و مجرمان دیگر.

۶) قضای زنان: منظور از قضاوت زنان، قضاوتی است که تنها به جرایم زنان رسیدگی می‌کند. آن چه امروز به نام محاکم خانواده یا محاکم احوال شخصیه یاد می‌شود، نزدیک به همین نوع قضاوت و محاکم است.

باید یادآوری کرد که هم در گذشته و هم در نظام‌های فعلی، محاکم اختصاصی دیگری نیز وجود دارد؛ مانند محاکم عسکری که در گذشته قاضی عسکر نامیده می‌شده است یا محاکم مواد مخدر که به جرایم و مجرمین مربوط به مواد مخدر رسیدگی می‌کنند. البته باید گفت که محاکم اختصاصی غیر از محاکم خاص است که برای درک تفاوت‌های آن دو به مباحث حقوقی و قضایی مراجعه شود. (مترجم)

متخاصمین و پایان دادن به آن بر طبق موازین و معیارهای تعیین شده در شریعت. قاضی شرعی نیز کسی است که از طرف خداوند منصوب شده و از نگاه شرعی بر تطبیق احکام شرعی، اجرای حدود، اقامه‌ی تعزیرات، قطع منازعات و مرافعات بین مسلمانان و گرفتن حق مظلوم از ظالم به هر ترتیب ممکن مشروع، به منظور حفاظت از مصالح بزرگ مؤمنان که عبارت است از عدالت اجتماعی و ایجاد توازن، ولایت دارد.

در یک کلام، آن چه در اسلام برای پیامبر اکرم (ص) و امام (ع) ثابت است در ارتباط به دین اسلام در مرحله‌ی تطبیق شریعت، اجرای حدود، حفاظت از آن چه در آن مصلحت می‌بیند، و قانون‌گذاری با عنوان ثانوی در منطقه فراغ (عرضه‌ی مباحات اصلی) براساس مقتضیات شرایط و نیاز زمان؛ برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است؛ زیرا به امتداد و دوام شریعت جاویدانه‌ی اسلام، زعامت دینی نیز دوام و استمرار دارد و نمی‌توان این زعامت را به زمان حضور منحصر دانست؛ چون با جاویدانگی شریعت انسجام ندارد. زعامت در زمان پیامبر اکرم (ص) در چهره‌ی رسالت، در زمان ائمه‌ی معصومین (ع) در چهره‌ی امامت و در زمان غیبت در فقاهت فقهای جامع‌الشرایط که از آن جمله اعلامیت است، تبارز می‌یابد؛ با این تفاوت - چنان که در جای آن یادآوری کرده‌ایم - زعامت فقها در زمان غیبت، در طول زعامت پیامبر (ص) و ائمه (ع) در زمان حضور،

قرارداد و از نگاه رتبه و کمال نیز پایین تر از آن است.
 آیا این زعامت دینی به مرد مسلمان واجد شرایط اختصاص دارد، یا زن مسلمان را نیز، در صورتی که دارای همه‌ی آن شرایط باشد، شامل می‌شود؟

جواب این است که اکثر فقها قایل به تخصیص آن به مرد مسلمان و عدم عمومیت آن هستند؛ اما عمومیت آن، در صورتی که تمام شرایط زعامت دینی در زن مسلمان فراهم باشد، خالی از قوت نیست. در مورد قضاوت عرفی بین مردم که مبتنی بر ثبوت ولایت و زعامت دینی قاضی نیست، هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد.

۱۲. ریاست قضا؟

جواب: جواب این سوال از آن‌چه گفته شد روشن می‌شود. اعم از این که قضاوت شرعی باشد یا عرفی، با معیارهایی که بیان شد.

۱۳. کاندیدشدن برای پارلمان و سایر شوراهای نمایندگی؟

جواب: زن مجاز است که خود را برای ورود به پارلمان یا سایر مجالس نمایندگی، کاندید کند، مشروط بر این که هویت اسلامی و کرامت خود به عنوان یک زن مسلمان را حفظ کند.

۱۴. اشتراک در انتخابات پارلمانی و سایر شوراهای نمایندگی؟

جواب: بلی! مانعی نیست.

۱۵. سفارت کشور در خارج؟

جواب: بلی! مانعی نیست.

۱۶. زن پولیس باشد؟

جواب: بلی! مانعی نیست، مشروط بر دوش شرط: ۱- حفظ کرامت، عفت، شرف، صلابت ایمانی و پوشش اسلامی. ۲- مرتکب عمل حرام نشود. در این مورد فرقی بین مرد و زن وجود ندارد.

۱۷. زن، مخبر یا عضو استخبارات باشد؟

جواب: بلی! مانعی نیست، مشروط به دو شرطی که ذکر شد.

سوال دوم:

آیا سمت‌ها و پست‌های اخیر، یعنی کاندیدشدن و اشتراک در انتخابات پارلمانی، سفارت کشور در خارج، پولیس و مخبر یا عضو استخبارات بودن، از ولایت عامه محسوب می‌شوند؟ در صورتی که پاسخ به سوال اول این باشد که جانشینی الهی در مسئولیت اجرای دستور الهی، تصدی همه یا برخی از سمت‌های یادشده را برای زنان - مانند مردان - مجاز می‌گرداند، خواهش مندم به سوال سوم و چهارم پاسخ داده و به سوال پنجم منتقل شویم؟

جواب:

پست‌ها و مقام‌های مورد اشاره در سوال، از ولایت عامه محسوب نمی‌شوند؛ زیرا ولایت عامه برای رسول اکرم (ص)، ائمه‌ی اطهار (ع) و هم‌چنین در زمان غیبت به‌طور فی الجمله برای فقها ثابت شده است و قبلاً گفته شد که حکومت‌ها در همه‌ی کشورهای اسلامی،

حکومت‌های غیر شرعی هستند؛ زیرا حکومت شرعی مبتنی بر اساس اصل حاکمیت خداوند است و - چنان‌که پیش‌تر یاد شد - مقام حاکم در آن از سوی خداوند تعیین می‌شود. بنابراین، برعهده‌گرفتن همه‌ی سمت‌ها و مقام‌های یادشده توسط زن، هیچ مانعی ندارد.

سوال سوم:

برعهده‌گرفتن ولایت عامه، مشروط به سه شرط است: ۱- آگاهی و علم به شریعت اسلامی؛ ۲- عدالت؛ ۳- داشتن کفایت و خبره‌بودن به حسب نوع ولایت. این شرایط ممکن است در وجود زن نیز - مثل مرد - فراهم شود. اگر این شرایط برای زن فراهم شود، آیا او می‌تواند همه یا برخی از مقام‌ها و سمت‌های هفده‌گانه‌ی مندرج در سوال اول را برعهده بگیرد یا این‌که علاوه بر آن شرایط، مرد بودن نیز شرط است و بر زن حرام است که آن مقام‌ها را عهده‌دار شود؟ چرا؟ خواهشمندم با ادله‌ی اسلامی توضیح دهید.

جواب:

اکثر فقهای امامیه از پیشینیان و پسینیان، به ولایت عامه‌ی فقیه جامع‌الشرایط به شمول شرط اعلیت، معتقد نیستند. قایلان به این نظریه (ولایت عامه‌ی فقیه) در میان فقهای امامیه کم هستند. کسانی هم که معتقد به این نظریه هستند، تحقق آن را مشروط به شرایط آن

مانند اعلمیت، عدالت، کفایت و غیره می‌دانند؛ اما ثبوت این ولایت، برای زن مسلمان از نگاه اکثر فقها محل اشکال بوده و بلکه منع شده است، ولی از نظر ما ثبوت آن غیر بعید است، در صورتی که همه‌ی شرایط ولایت مثل اعلمیت، عدالت، کفایت و غیره را داشته باشد. در مورد برعهده گرفتن سایر سمت‌ها و مقام‌ها توسط زن، هیچ اشکالی وجود ندارد.

زن و امر به معروف و نهی از منکر

سوال چهارم:

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخَانُوا الصَّلَاةَ
آتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»؛ همانان که اگر به آنان در زمین
قدرت و حاکمیت ببخشیم، نماز را برپا می‌دارند، زکات را پرداخت
می‌نمایند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

این آیه‌ی شریفه از وظیفه‌ی اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر
سخن می‌گوید و مؤمنان را به عنوان کسانی که از قدرت و حاکمیت
برخوردار هستند، توصیف می‌کند. هم وظیفه‌ی اجتماعی بودن امر به
معروف و نهی از منکر و هم توصیفی که برای مؤمنان ذکر گردیده، هر
دو از اوصاف دستگاه حاکم و قوه‌ی مجریه است. برعهده‌گرفتن

وظیفه‌ی اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر مانند وظایف جمع‌آوری صدقات و عواید مالی و تقسیم عادلانه‌ی اموال در میان مسلمانان که از امور مربوط به سازماندهی اقتصادی بخش عمومی جامعه است، همگی احتیاج به قدرت و حاکمیت دارند. با توجه به آن چه گفته شد:

الف) آیا امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک وظیفه و فریضه‌ی اجتماعی، منحصر به مرد است یا زن نیز در خطاب آیات قرآنی و احادیث شریف، مکلف به این فریضه است؟ دلیل این امر چیست؟

جواب:

امر به معروف و نهی از منکر، یک فریضه‌ی الهی و بدون هیچ فرقی بین مرد و زن، بر همه واجب است. اختصاص این فریضه - مانند سایر فرایض الهی - به مرد بدون زن، غیر محتمل است؛ زیرا زن هم مورد خطاب آیه‌ی مبارکه و احادیث شریف است. از سوی دیگر اختصاص یک حکم در شریعت مقدس به گروه خاصی، منوط به تحقق موضوع آن حکم در آن گروه خاص است. به عنوان مثال اختصاص احکام حیض، استحاضه، نفاس و مانند آن به گروه زنان، بدان جهت است که موضوع آن‌ها به گروه زنان اختصاص دارد. در غیر این حالت، احکام شریعت واحد بین همه‌ی پیروان آن مشترک است. بنابراین، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، مانند وجوب نماز، روزه، حج و مانند آن‌ها است و هیچ دلیلی برای اختصاص

وجود ندارد و صرف این که خطاب‌های قرآنی متوجه مردان است، دلیل بر اختصاص نیست؛ زیرا:

اولاً؛ براساس قاعده‌ی «اشتراک همه‌ی پیروان یک شریعت در تکلیف» احکام شرعیه مجعول در شریعت مقدس، اختصاص به گروه خاصی ندارد.

ثانیاً؛ خطاب‌های قرآنی به‌طور نوعی متوجه مردم (ناس) یا انسان است که هم مرد را شامل می‌شود هم زن را.

ثالثاً؛ امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و درجاتی است که یکی از آن مراتب، امر به معروف و نهی از منکر با زبان است و این مرتبه از امر به معروف و نهی از منکر، احتیاج به قوه‌ی اجرایی ندارد و هر کس که هرچند به‌طور نسبی قادر بر آن باشد، بر او واجب خواهد بود.

ب) اگر جواب در سوال قبلی این باشد که زن نیز مکلف به این فریضه است، آیا نتیجه این خواهد بود که زن می‌تواند همه‌ی مقام‌ها و سمت‌های یادشده در سوال اول را برعهده بگیرد، یا تنها برخی از آن‌ها را؟ و کدام یک را؟ و با چه دلیل؟

جواب:

در سوال اول گفته شد که زن می‌تواند همه‌ی سمت‌ها و پست‌های هفده‌گانه‌ی مذکور را برعهده بگیرد.

زن؛ حاکمیت امت و شورا

سوال پنجم:

از اصول و ارزش‌های مکتب سیاسی اسلام، «حاکمیت امت» در حکومت اسلامی است. درباره‌ی این قسمت از سوال باید گفت: این فرض در سوال مبنی بر خلط و عدم تمییز بین «دولت مبتنی بر اصل حاکمیت دین» و «دولت غیر مبتنی بر حاکمیت دین» است؛ زیرا مقام حاکم در دولت دینی، از جانب خداوند انتخاب و تعیین می‌شود؛ اما در دولت غیر دینی از جانب ملت انتخاب می‌شود یا با قهر و غلبه به قدرت می‌رسد.

از این اصل، چند سوال پدیدمی‌آید:

الف) مسئولیت جامعه در مورد تشکیل دولت و انتخاب زمامدار

چیست؟

جواب:

تشکیل دولت مبتنی بر حاکمیت دین در زمان غیبت، به دست مقام حاکم در زمان غیبت است؛ زیرا بر مقام حاکم است که اگر شرایط فراهم باشد و موانع وجود نداشته باشد، در مشوره و گفت‌وگو با علما، استادان، اندیشمندان، کارشناسان شایسته، امین و مخلص، به انتخاب اعضای حکومت پردازد. البته این کار را باید بعد از بررسی دقیق و فراگیر سوابق و سوانح هر عضو و در نظر گرفتن میزان شایستگی او برای حکومت، تخصص، کفایت، پاکی، قاطعیت و امانت او، بدون در نظر گرفتن معیارهای مذهبی، حزبی، نژادی و خویشاوندی انجام دهد.

هم چنین بر مقام حاکم است که سیستم «محاسبه» را در همه‌ی ارکان اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی، امنیتی، نظامی و سیاسی دولت، به وسیله‌ی کارشناسان امین و شایسته و مخلص تطبیق کند. با همین معیارها است که حکومت اسلامی از حکومت غیر اسلامی جدا می‌شود؛ زیرا در حکومت غیر اسلامی عوامل حزبی، مذهبی، نژادی و غیره حاکم است نه پاکی، اهلیت و شایستگی.

اگر برای تشکیل حکومت اسلامی، چالش‌ها و موانعی وجود داشته باشد، وظیفه‌ی علما و مراجع بزرگوار است که مردم را ارشاد و هدایت کنند و تصمیم‌گیران را به تشکیل دولتی که شریعت اسلامی در آن حاکم باشد، دعوت نمایند؛ نه حکومت سکولار مبتنی بر اساس غیر دینی.

از سوی دیگر بر همه‌ی دسته‌های مختلف علما است که در چنین دولتی به نشر آگاهی اسلامی در میان همه‌ی مردم بپردازند و در مقابل هر نوع تهاجم فکری بیگانه با هر وسیله و راه ممکن بایستند و مردم را از اندیشه‌های اسلامی، ارزش‌های دینی و فرهنگ انسانی، بهره‌مند سازند؛ زیرا وظایف دینی در اسلام که بیش‌تر به صورت انجام واجبات شرعی و اجتناب از محرمات الهی، تبارز می‌یابد، صرفاً منحصر به انجام مسئولیت و خارج شدن از تکلیف در برابر خداوند متعال نیست، بلکه تعالیم دینی، مردم و جامعه را از اخلاق نیک و ملکات فاضله نیز بهره‌مند می‌سازد و به نیروی دین و ایمان مجهز می‌گرداند. این یک امر محسوس و وجدانی است و در این مورد تجربه بزرگ‌ترین برهان است. جامعه‌ای که مقید به دین اسلام و افکار و سنت‌های آن و مجهز به نیروی ایمان باشد، جامعه آرام، با امنیت و آرامش و متوازن خواهد بود و هر فردی در چنین جامعه‌ای در کمال آرامش و بدون خوف و نگرانی زندگی خواهد کرد و جان، عرض و مالش را در امنیت خواهد یافت. معنای این که دین اسلام مربی بشریت است و انسان‌های کاملی را تربیت می‌کند که بسان کوه راسخ و استوار هستند، همین است.

ب) آیا جامعه مسئولیت دارد که زمامدار و دستگاه دولت را بر تطبیق شریعت اسلامی قادر بسازد و از او در این امر تمکین کند؟

جواب:

پیش‌تر گفته شد که تشکیل دولت اسلامی براساس اصل حاکمیت

دین، منوط به قدرت حاکم شرعی در تطبیق شریعت الهی است و گرنه دولت غیر اسلامی خواهد بود.

ج) حکم ایجاد جامعه‌ی مدنی با همه‌ی ابعاد و عرصه‌های گوناگون آن چیست؟

جواب:

ایجاد جامعه‌ی مدنی با همه‌ی ابعاد، گرایش‌ها و عرصه‌های مختلف آن هیچ اشکالی ندارد؛ چه در دولت اسلامی شرعی یا غیر آن، مشروط بر این‌که خارج از دایره‌ی اسلام نباشد.

د) مشوره‌دهی و مبادله‌ی آگاهی و اطلاعات علمی و عملی از طریق افراد شایسته‌ی امت و از مسیر دستگاه‌ها و سازوکارهای شورایی و تشکیلات مختلف آن، چگونه خواهد بود؟

جواب:

این یک امر ضروری در همه‌ی دستگاه‌های دولت و ارکان آن است؛ چه دولت اسلامی باشد یا غیر آن. در دولت اسلامی مشورت کردن، یک عنصر اساسی بوده و بر قدرت حاکم با همه‌ی تشکیلات آن، شرعاً واجب است. برای دولت اسلامی در تمام تشکیلات آن، سزاوار و شایسته نیست که با تکراری و استبداد رأی عمل کند؛ بلکه باید همه‌ی ارکان دولت و دستگاه‌ها و اعضای آن با کارشناسان شایسته و امینان مخلص کشور مشورت و گفت‌وگو کرده و سیستم محاسبه را با کمال دقت و به‌طور عینی و جامع

تطبیق کنند.

ه) براساس اصل فوق (اصل حاکمیت امت در حکومت اسلامی)

سوال‌های ذیل را طرح می‌کنیم:

۱) «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ و باید از میان شما گروهی باشند که مردم را به نیکی فراخوانند و آنان را به کار پسندیده امر و از کار ناپسند و نکوهیده نهی کنند. اینانند که رستگارند.

این آیه از فریضه اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر سخن می‌گوید، فریضه‌ای که امت اسلامی باید به آن پردازند؛ امتی که منبع حاکمیت در حکومت اسلامی است. جناب عالی «امت» را چگونه تعریف می‌کنید؟ آیا برعهده گرفتن فریضه‌ی اجتماعی و واجب کفایی امر به معروف و نهی از منکر توسط امت، موجب می‌شود که زنان از گروه تطبیق‌کننده‌ی این فریضه، دور ساخته شوند، یعنی استثنا گردند، هر چند که این زنان واجد علم، کفایت و شایستگی‌های مطلوب نیز باشند؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان گفت که «امت» در آیه‌ی شریفه که مکلف به انجام امر به معروف و نهی از منکرند، زنان را شامل نمی‌شود و منظور از آن تنها مردان است؟

جواب:

مراد از «امت» جماعت و گروه است؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر بر همه واجب کفایی است که - مثل هر واجب کفایی دیگر - اگر گروهی آن را انجام دهند، از دیگران ساقط می‌شود. هم‌چنین باید گفت که مراد از امت، اعم از مردان و زنان است و هیچ فرقی بین آنان در برعهده گرفتن این فریضه‌ی مهم اجتماعی نیست.

۲) بیعت زنان با پیامبر اسلام (ص) و بیعت عقبه‌ی دوم یکی از اشکال قادر ساختن زمامدار و دستگاه دولت بر تطبیق شریعت است. خداوند در آیه‌ی ذیل از بیعت زنان یاد می‌کند:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَنْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْضِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛

ای پیامبر! هرگاه زنانی که ایمان آورده‌اند، با این شرایط با تو بیعت کنند که هیچ چیزی را شریک خدا قرار ندهند، دزدی نکنند، مرتکب زنا نشوند، فرزندان‌شان را نکشند، تهمت و افترا پیش دست و پای خود نیاورند و در هیچ کار پسندیده‌ای که به آن فرمان می‌دهی، تو را نافرمانی نکنند، با آنان بیعت کن و آمرزش گناهان‌شان را از خدا بخواه که خداوند آمرزنده و مهربان است.

در مورد این آیه چند سوال مطرح می‌شود:

سوال اول: جمله (وَلَا يَصْنَعُونَ فِي مَعْرُوفٍ) به کدام قسم از اقسام فریضه‌ی امر به معروف و نهی از منکر، اشاره دارد؟ به فریضه‌ی فردی به عنوان یک موعظه یا به فریضه‌ی اجتماعی که مستلزم قدرت و حاکمیت است؟

جواب: منظور از معروف در آیه‌ی شریفه، سنتی است که پیامبر خدا(ص) آن را وضع کرده است. هر چیزی را که پیامبر اکرم وضع کرده است، در بین مسلمانان، «معروف» نامیده می‌شود.

سوال دوم: آیا «معروف» در آیه‌ی شریفه منحصر به امور مشخصی است یا به معنای وسیعی است که همه‌ی اسلام را فرا می‌گیرد؟

جواب:

از آن چه گفته شد جواب این سوال روشن می‌شود. مراد از معروف سنتی است که پیامبر اسلام آن را به معنای وسیع آن وضع کرده است، نه خصوص فریضه‌ی امر به معروف و نهی از منکر.

سوال سوم: آیا بیعت زنان از یک عمل سیاسی حکایت می‌کند یا صرفاً بیعتی است در مورد مسائل اعتقادی خاص و مسائل خاص زنانه، نه چیز دیگر؟ لطفاً این مطلب را توضیح دهید.

جواب:

بیعت به معنای تعهد و تولیت است و عقد بیعت عبارت است از تعهد و مباحثه به خلافت و ولایت، یعنی قبول و اطاعت از کسی که با او بیعت می‌شود. بنابراین، آیه‌ی شریفه خطاب به پیامبر، تصریح

می‌دارد بر این که زنان مؤمن اگر با تو بر مبنای اطاعت از تو بیعت کنند، تو هم بیعت آنان را بپذیر، مشروط به شرایطی که در متن آیه آمده است. پس منظور از بیعت در آیه، یک عمل سیاسی نیست، بلکه عملی است به معنای اطاعت و فرمان‌بری و ایمان به رسالت پیامبر(ص).

۳) از آن جا که حاکمیت امت با ارایی مشورت و مبادله‌ی آگاهی‌ها و تخصص‌های علمی و عملی از سوی افراد شایسته‌ی امت و از طریق دستگاه‌ها و سازوکارهای شورایی تحقق می‌یابد،

به مقتضای آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْتَغِيهِمْ»^۱ که اداره‌ی امور مؤمنان را شورایی معرفی می‌کند؛ و به مقتضای آیه‌ی «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^۲؛ مردان و زنان با ایمان ولی، یار و یاور هم‌دیگرند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند؛ که از فریضه‌ی فردی امر به معروف و نهی از منکر در چارچوب موعظه حکایت می‌کند؛

هم‌چنین به مقتضای عنوان سفارش و توصیه به حق، صبر و استقامت که در آیه‌ی «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»^۳؛ کسانی که یک‌دیگر

۱. سوره شوری، آیه ۳۸

۲. سوره توبه، آیه ۷۱

۳. سوره عصر، آیه ۳

را به حق سفارش می‌کند و به شکیبایی و استقامت توصیه می‌کنند، ذکر شده است؛ و به مقتضای اصل شایسته‌سالاری و ضرورت انتخاب شایستگان، که گاهی ممکن است یک زن در علم، فقاہت، اجتهاد، عدالت و تخصص‌های مطلوب، شایسته‌تر از مرد باشد؛ و به مقتضای مقیاس تنوع در تخصص‌ها و شایستگی‌های نوعی برای امور فرزندان و خانواده؛

اکنون چند سوال مطرح می‌شود:

سوال اول: آیا واجب یا جایز نیست که زن خود را برای مجالس پارلمانی کاندید کند یا در انتخابات شرکت کند و از این راه نقش خود را براساس آیات فوق در «شورا»، «تواصی» و «امر به معروف و نهی از منکر» ایفا کند و وظیفه‌ی سیاسی اسلامی خود را انجام دهد؟

جواب:

حاکمیت امت در پرتو مذهب امامیه، با برپایی دولتی استوار بر اصل حاکمیت خداوند تحقق می‌یابد. از این رو، تعیین مقام حاکم، با تصریح به نام و شخص او از طرف خداوند در زمان حضور و با بیان اوصاف مشخصه در زمان غیبت صورت می‌گیرد؛ اما تحقق حاکمیت امت براساس سایر مذاهب اسلامی، با انتخابات و صندوق‌های رأی صورت می‌گیرد نه با نص، جز رسالت پیامبر اکرم (ص) که از نظر آنان نیز با نص ثابت شده‌است.

از سوی دیگر مشورت بین افراد شایسته‌ی امت، اعم از مردان و

زنان، در تمام دستگاه‌های دولت و تشکیل شورا، از واجبات و مکلفیت‌های دولت است؛ زیرا تبادل افکار و آگاهی‌های علمی و تجربه عملی و مشوره در امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، امنیتی، فرهنگی، آموزشی و غیره در هر دولتی چه شرعی باشد یا غیر شرعی، یک امر ضروری و حیاتی است و پیش‌تر گفته شد که وظیفه‌ی شرعی مقام حاکم در دولت اسلامی این است که با کارشناسان، علما و نخبگان امین و مخلص اعم از مردان و زنان در همه‌ی تشکیلات و دستگاه‌های دولت، مشورت کند؛ زیرا برعهده‌گرفتن پست‌های حکومتی باید براساس شایستگی و لیاقت باشد، چه مرد باشد یا زن. بنابراین، زن می‌تواند در صورت شایستگی، لیاقت و تخصص، خود را برای عضویت در مجالس پارلمانی کاندید کند، چه در دولت اسلامی باشد یا غیر اسلامی.

سوال دوم: اگر عضویت پارلمان برای زن مجاز باشد، آیا می‌تواند ریاست کمیسیون‌های پارلمان را برعهده بگیرد؟

جواب: می‌تواند ریاست کمیسیون‌های پارلمانی را برعهده بگیرد.

سوال سوم: آیا می‌تواند ریاست پارلمان را برعهده بگیرد؟

جواب: می‌تواند ریاست پارلمان را برعهده بگیرد.

زن و آزادی‌های عمومی و حقوق اساسی

سوال ششم:

به حسب آنچه فقهای اسلام گفته‌اند دولت اسلامی دولتی است که همه حقوق انسان را رعایت می‌کند و آزادی‌های مسئولانه‌ی او را تضمین می‌نماید، از قبیل: آزادی شخصی، فکری و اعتقادی، آزادی بیان و اظهار نظر و آزادی سیاسی. از این رو، انسان می‌تواند پست‌های سیاسی را اشغال کند و در امور سیاسی مانند شورا و انتقاد از حکومت و آزادی بیان در حدود قوانین شریعت سهم بگیرد. از سوی دیگر، قاعده عمومی در اسلام، برابری بین افراد و از آن جمله برابری بین مرد و زن می‌باشد. با توجه به موارد یادشده آیا می‌توان زن را در مورد برخورداری از همه‌ی حقوق و آزادی‌های سیاسی یا برخی از آنها، از برابری با مرد استثنا کرد؟ دلیل صریح و قطعی‌الدلاله بر این ادعا چیست؟

جواب:

در همه‌ی عرصه‌های حقوق اجتماعی، فردی، فکری، آزادی بیان،

اظهار نظر، ورود در همه‌ی انواع سرمایه‌گذاری‌ها، فعالیت‌های مالی در بازار و بورس‌های جهانی، کسب ثروت‌های طبیعی و احیای اراضی بایر و غیره، زن از برابری با مرد استثنا نمی‌شود. البته همه‌ی این فعالیت‌ها باید در حدود مجاز شریعت، انجام شود؛ زیرا سرمایه‌گذاری‌ها و فعالیت‌های اقتصادی ممنوع و مغایر با ارزش‌ها و اهداف دینی و اخلاقی مانند استفاده از ربا، تجارت شراب‌های الکلی، مرده، گوشت خوک، مواد مخدر، احتکار، تقلب و غیره از نگاه شریعت مجاز نیست.

از سوی دیگر، دولت شرعی اسلامی همه‌ی حقوق را برای انسان مسلمان تضمین می‌کند و همه‌ی انواع و اشکال آزادی را برای او در نظر می‌گیرد، ولی همه‌ی این‌ها باید در حدود مجاز شرعی باشد نه به‌طور مطلق؛ بدین معنی که این آزادی نباید باعث سلب آزادی دیگران شود و نباید با ارزش‌ها و اهداف دینی و اخلاقی در تضاد باشد؛ مانند دروغ، غیبت و مانند آن‌که انسان در این موارد آزاد نیست. در همه‌ی آنچه گفته شد، هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد.

سوال هفتم:

اگر کشور، غیر اسلامی باشد مانند کشورهای اروپایی یا کشورهای اسلامی که در آن‌ها مطابق به حکم قرآن حکومت نمی‌شود؛ مانند اکثر

کشورهای اسلامی کنونی؛ آیا جواب در مورد شایستگی زن در تصدی سمت‌های سیاسی ذکر شده در سوال اول، تفاوت می‌کند؟

جواب:

از نظر فقها در دولت استوار بر اصل حاکمیت دین، تنها در سه مورد اشکال وجود دارد: اول؛ زن متصدی بالاترین مقام حاکم در آن دولت (ریاست عالی‌هی دولت) شود. دوم؛ در این دولت زن عهده‌دار سمت قضاوت شود. سوم؛ در این دولت زن عهده‌دار مقام افتا شود. هرچند که اظهر در نظر ما جواز هر سه مورد است، مشروط بر این که شرایط این سمت‌ها در وجود زن فراهم باشد. اما برعهده‌گرفتن سایر سمت‌ها در دولت اسلامی مبتنی بر حاکمیت دین، توسط زنان، از نظر همه‌ی فقیهان جواز دارد. اگر دولت، اسلامی نباشد، برای زنان برعهده‌گرفتن همه‌ی سمت‌ها، بدون استثنا، جواز دارد.

سوال هشتم:

از مسلمات فقه اسلامی، قاعده‌ی «تسلط انسان بر مال خود» است و معنای آن این است که بدون اجازه انسان، هیچ‌کس حق تصرف در اموال او را ندارد. بر این اساس، باید گفت انسان به طریق اولی، مسلط بر جان خود نیز می‌باشد؛ یعنی هیچ‌کس بدون اجازه انسان‌ها، حق تصرف در مقدرات و شئون آنان را ندارد. بر اساس این قاعده که مردم بر مال و جان خود

مسلط هستند و زن نیز به عنوان یک انسان، بر مال و جان خود تسلط دارد. پس دولتی که در شئون زنان تصرفاتی دارد، باید مورد رضایت آنان باشد؛ از ریاست دولت گرفته تا قوهی مقننه؛ بدین معنی که زن باید در انتخاب اعضای دولت سهیم باشد. با توجه به آنچه گفته شد، آیا اسلام برای زن اجازه می‌دهد که در انتخاب رئیس دولت، اعضای حکومت، اعضای قوهی مقننه و سایر مجالس انتخابی، اشتراک کند؟

جواب:

بلی! جایز است زن در انتخاب رئیس دولت، اعضای حکومت، قوهی مقننه و سایر مجالس انتخابی به‌طور عموم اشتراک کند.

سوال نهم:

اگر برای زن جایز باشد که نماینده‌ی مجلس قانون‌گذاری (پارلمان) باشد، آیا شهادت (گواهی) او در مسائل سیاسی که در پارلمان مطرح می‌شود، مانند برخی از مسائل اجتماعی و فقهی، معادل نصف شهادت مرد محسوب می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا رأی زن در مسائل سیاسی یک رأی کامل حساب می‌شود یا نصف رأی؟

جواب:

شهادت زن در همه‌ی مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، معادل و برابر با شهادت مرد محسوب می‌شود و هیچ فرقی بین آن دو وجود ندارد. هم‌چنین رأی او مانند رأی مرد است.

این که شهادت (گواهی) زن نصف شهادت مرد محسوب می‌شود، مربوط به موارد خاصی است که نص خاص در شریعت درباره‌ی آن‌ها وارد شده است.^۱

۱. منظور این است که در رأی‌گیری‌ها، انتخابات، مذاکرات پارلمانی و مباحثی مشابه آن که زن هم حضور و مشارکت پیدامی‌کند، رأی و نظر زن مانند مرد یک رأی کامل محسوب می‌شود نه ناقص و یا نصف رأی مرد. این‌که گفته شده شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است در موارد خاصی است که در فقه ذکر شده و نمی‌توان آن را بر همه‌ی موارد تعمیم داد.

مبنای اصلی این مسأله آیه‌ی شریفه ۲۸۲ سوره‌ی بقره است: «وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ أَنْ تَقُولَ إِحْدَاهُمَا كَذِبًا أَخْرَى» یعنی علاوه بر نوشتن سند در دین، از میان مردان تان دو تن را گواه بگیرید و اگر دو مرد نبودند یک مرد و دو زن از گواهانی که می‌پسندید گواه باشند. تعیین دو زن به جای یک مرد برای این است که بیم آن می‌رود یکی از آن دو زن فراموش کند که در این صورت باید یکی از آن دو که به خاطر دارد دیگری را یادآوری کند.

چنان‌که از ظاهر آیه پیدا است، اولاً؛ منظور از ضلالت (تضل) در آیه فراموشی است نه گمراهی؛ یعنی در نظر گرفتن دو زن بدان جهت است که ممکن است یکی از آن دو، موضوع شهادت را فراموش کند که در این صورت زن دوم یادآوری خواهد کرد. ثانیاً؛ مطابق آن‌چه در فقه بیان شده، شهادت در محکمه باید با تمام جزئیات خود متکی و مبتنی بر حس و مشاهده باشد و حدس و گمان کفایت نمی‌کند. چون زن به‌طور غالب مخصوصاً در گذشته‌ها، مصروف امور خانواده بوده و کم‌تر در صحنه‌های عملی و اجتماعی حضور داشته است، شهادت او کم‌تر مبتنی بر حس تلقی شده است. از این‌رو، و با توجه به این‌که شهادت و گواهی یک موضوع حقوقی و قضایی بسیار مهم است و به اثبات یا تضييع حقوق افراد ارتباط دارد، در شریعت شهادت یک زن را کافی ندانسته و «تعدد» را معتبر دانسته است تا شهادت دو زن مکمل یک‌دیگر محسوب شود.

پس اعتبار تعدد به خاطر نقصان در اهلیت حقوقی و انسانی زن نیست، بلکه به خاطر عامل خارجی یعنی فراموشی، عدم حضور و عدم حس و ماهیت خاص شهادت است. از همین رو، در مسائلی که ویژه‌ی زنان است؛ یعنی زن در آن مسائل بیش‌تر از مردان اهل اطلاع است، مثل موضوعات مربوط به ولادت، عیوب خاص زنانه، وجود یا عدم بکارت و مشابه آن‌ها، شهادت زن به تنهایی نیز کفایت می‌کند. این‌که شهادت زن در چه مواردی پذیرفته می‌شود و در چه مواردی اصلاً پذیرفته نمی‌شود و در مواردی هم که پذیرفته می‌شود، آیا با ضمیمه‌ی شهادت مرد باشد یا به‌طور منفرد، یعنی بدون ضمیمه‌ی شهادت مرد و در موارد انفراد هم آیا شهادت یک زن کافی است یا تعدد شرط است؟ نظریات و فتوهای گوناگونی در مذاهب فقهی اسلامی وجود دارد که برای مطالعه‌ی آن‌ها باید به منابع فقهی مربوطه مراجعه شود. (مترجم)

جایگاه زن و مرد در خانواده و اجتماع

سوال دهم:

روشن است که تقسیم نقش‌ها و وظایف در داخل خانواده از دیدگاه اسلام، مبتنی بر خصوصیت مردانگی و زنانگی است. از همین رو، نفقه‌ی زوجه را بر مرد واجب کرده و او را «قوام» بر زنان؛ یعنی متکفل و عهده‌دار امور آنان قرار داده است. با توجه به آنچه در محیط خانواده در نظر گرفته شده، آیا می‌توان تقسیم نقش‌ها و مسئولیت‌ها در حیات عمومی را نیز به خانواده و براساس خصوصیت مردانگی و زنانگی مقایسه کرد، یا این که خانواده و اجتماع دو عرصه‌ی متفاوت هستند و نمی‌توان تقسیم مسئولیت‌ها را در این دو عرصه یک‌سان پنداشت؟

جواب:

نظام خانواده در اسلام بر این اساس بنیان نهاده شده که به منظور حفاظت از موجودیت و کرامت زن و جایگاه والای او در تربیت

فرزندان، سنگینی مسئولیت‌های زندگی در داخل خانواده با تمام عناصر آن بر دوش مرد نهاده شده است نه زن؛ اما در عین حال شریعت، زن را از انجام کارهایی که با کرامت، شخصیت و هویت اسلامی او منافات نداشته باشد، مانع نشده است. باید گفت آنچه گفته شد مربوط به محیط خانواده است، ولی در حیات عمومی در همه ابعاد آن هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد؛ بدین معنی که این دو عرصه با هم تفاوت دارد و نمی‌توان مسئولیت‌های اجتماعی و عمومی را نیز بر محیط خانواده مقایسه کرد و نقش مرد و زن را نیز با آن معیارها سنجید.

سوال یازدهم:

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَهُنَّ مِثْلُ الذَّی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»؛ و مانند همان وظایفی که به سود مردان برعهده‌ی زنان است، به‌طور شایسته به سود آنان برعهده‌ی مردان نیز می‌باشد و مردان به درجه‌ای بر زنان برتری دارند.

در مورد این آیه‌ی شریفه این سوال مطرح است که منظور از درجه‌ی که مردان بر زنان دارند چیست؟ این درجه چه معنی دارد؟ آیا این درجه منحصر به زندگی خانوادگی است یا در زندگی عمومی نیز جریان می‌یابد؟

جواب:

منظور از درجه در آیه‌ی شریفه، «منزلت» و رتبه یا جایگاه است؛ زیرا منزلت مرد در داخل خانواده این است که او «قوام» بر زن می‌باشد. یعنی عهده‌دار امور او است؛ زیرا در مورد حق استمتاع مرد، زن حق امتناع ندارد و رهایی زن از قید نکاح یعنی طلاق او نیز به دست مرد می‌باشد. این حکم مختص به داخل خانواده است و در بدل این منزلت مرد در نظام خانواده، زن نیز حقوقی بر مرد دارد؛ مانند نفقه‌ی مناسب شأن و کرامت زن، اعم از مسکن، لباس، غذا و معیشتی که آرامش و امنیت او را تأمین کند و سایر حقوق. اما در خارج از محیط خانواده و در همه‌ی عرصه‌های حیات عمومی و شئون سیاسی، اقتصادی، آموزشی و غیره، هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد.

سوال دوازدهم:

خداوند می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»؛ مردان قوام بر زنان، یعنی متکفل و عهده‌دار امور آنان هستند. آیا قوام بودن مرد بر زن که در آیه‌ی شریفه مطرح شده، منحصر به زندگی خانوادگی است یا این قوامیت به صحنه‌های زندگی عمومی نیز

امتداد می‌یابد؟

جواب:

قوام بودن مرد بر زن منحصر به زندگی خانوادگی است؛ یعنی در قلمرو خانواده، مرد سرپرست آن است. اما در حیات عمومی - چنان که گذشت - هیچ فرقی بین زن و مرد وجود ندارد.^۱

-
۱. در مورد قوامیت و مباحث مربوط به: مفهوم، قلمرو، شرایط و دلایل تحقق آن و بررسی دلایل موافق و مخالف درباره‌ی قوامیت مرد بر زن، رجوع کنید به:
- ۱- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ذیل آیه‌ی ۳۴ سوره نسا.
- ۲- شمس الدین، شیخ محمد مهدی، زن در سیاست و اجتماع، ترجمه‌ی سرور دانش، چاپ اول، کابل، ۱۳۸۵، ص ۶۸ - ۷۸.
- علامه شمس الدین در این کتاب به تفصیل این نظر را که مرد در همه‌ی زمینه‌های خانوادگی، اجتماعی و سیاسی، قوام بر زن باشد و در نتیجه زن صلاحیت زمامداری را نداشته باشد، مورد نقد قرار داده و با بیان علت و موارد قوامیت، آن را منحصر به امور خانواده تلقی کرده است.
- (مترجم)

نقد چند حدیث

سوال سیزدهم:

احادیثی که از حضرت رسول اکرم (ص) در وصف زن نقل شده مبنی بر این که زن ناقص العقل یا ناقص در دین است، آیا احادیث صحیحه هستند؟ در صورتی که این احادیث منسوب به پیامبر (ص) صحیح باشند، به طور مشخص معنای این نقصان چیست؟ چگونه زن ناقص العقل است، در حالی که شهادت او پذیرفته شده و دارای اهلیت مالی است؟ در صورتی که ناقص العقل باشد، چرا از تصرف در امور مالی مربوط به خود، محجور نباشد یا حداقل بدون اجازه شوهر یا ولیّ به او اجازه تصرف در امور مالی داده نشود؟ آیا این نقصان دارای این اثر است که زن از حقوق و مسئولیت های سیاسی در زندگی اجتماعی محروم شناخته شود؟

جواب:

این حدیث^۱ معتبر نمی‌باشد و نسبت دادن آن به رسول اکرم (ص) صحیح نیست. علاوه بر آن، این حدیث قابل تأیید و تصدیق نیز نمی‌باشد؛ زیرا برخلاف محسوس و واقعیت‌های عینی است. چون ملموس و عیان است که عقل زن در همه‌ی عرصه‌های علمی که زن حضور و موجودیت دارد، از عقل مرد کم‌تر نیست. از سوی دیگر، از آیات و روایات استفاده می‌شود که بین مرد و زن در این مورد فرقی وجود ندارد. شاید این حدیث - بر فرض اعتبار و صحت آن - ناظر بر این باشد که طبیعت نوعی زن، بیش‌تر از طبیعت مرد، حساس و دارای احساسات، محبت، رقت قلب و متمایل به آرایش، آراستگی و زیبایی است. از همین رو، گاهی این احساسات بر عقلانیت و تفکر او در زندگی عمومی غلبه می‌یابد و

۱. در مورد این حدیث و حدیثی که در سوال چهاردهم مطرح شده رجوع کنید به:

- ۱- منتظری، آیت‌الله حسین‌علی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، قم، چاپ اول، شرایط والی یا زمامدار اسلامی.
- ۲- شمس الدین، شیخ محمد مهدی، زن در سیاست و اجتماع، ترجمه‌ی سرور دانش، چاپ اول، کابل، ۱۳۸۵.

مرحوم شمس الدین در این کتاب دلایل مخالفان زمامداری زن را از قرآن کریم، سنت، اجماع و وجوه استحسانی دیگر، به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده است. در بخش روایات، ده دسته از روایات از جمله روایاتی را که در متن ذکر شده، از نگاه سند و دلالت مورد نقد قرار داده است. دیدگاه‌های ایشان در این مباحث کاملاً با دیدگاه‌های آیت‌الله فیاض، مشابه و نزدیک است. (مترجم)

این بدان معنی نیست که هر زنی چنین باشد؛ زیرا چه بسا زنی وجود دارد که در اراده و قوت قلب، با صلابت تر و استوارتر از مرد می‌باشد. از همین رو، به عنوان «زن آهنین» یاد می‌گردد.

سوال چهاردهم:

حدیثی است منسوب به پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: «لن یفلح قوم ولوا امرهم امراً»؛ قوم و مردمی که سرپرستی کار خود را به زن بسپارند (زن را به زمامداری خود بگمارند) رستگار نخواهند شد.

(۱) آیا حدیث صحیح است؟

جواب:

این حدیث^۱ معتبر نیست، بلکه غیر قابل تصدیق است؛ زیرا معنای آن این است که زن به عنوان زن، نمی‌تواند کشور را اداره کند و هیچ یک از شؤون آن را برعهده بگیرد. این که رهبری و زمامداری زن، منجر به سقوط کشور و نابودی همه‌ی عرصه‌های حیاتی آن می‌شود این

۱. این حدیث در منابع زیر ذکر شده است:

۱. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۹۰، کتاب المغازی، باب کتاب النبی الی کسری و قیصر.

۲. سنن نسایی، ج ۸، کتاب آداب القضاء، باب النهی عن استعمال النساء فی الحكم.

۳. سنن ترمذی، ج ۳، ابواب الفتن، باب ۶۴، حدیث ۲۳۶۵.

۴. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۳۱۱. (مترجم)

امکان ندارد مگر این که عقل و اندیشه‌ی زن، نقصان و کمبود داشته باشد. در حالی که پیش تر گفتیم چنین قضاوتی در همه‌ی مراکز و انستیتوت‌های علمی و صحنه‌های اجتماعی که زن حضور دارد، برخلاف وجدان و مخالف واقعیت‌های عینی است.

۲) اگر هم نسبت این حدیث به پیامبر اسلام (ص) صحیح باشد، آیا از کدام طبقه‌ی روایات است؟ از روایات آحاد، مشهور یا متواتر؟
جواب:

از خبرهای واحد است و چون مضمون و محتوای آن مخالف وجدان است، باید تأویل گردد.

۳) اگر نسبت حدیث به پیامبر اکرم (ص) صحیح باشد، آیا پیامبر آن را به عنوان اخبار و حکایت بیان کرده در مورد عدم رستگاری مردمی که به شورا عمل نمی‌کنند. یعنی پیروان کسری که بعد از فوت او زمامداری خود را به دختر او سپردند، در حالی که آن دختر هیچ آگاهی از مسائل اجتماعی نداشت؟ یا این که پیامبر این حدیث را به عنوان قانون‌گذاری و حکم شریعت، بیان داشته که در این صورت معنای آن این است که بر هر زنی حرام است زمامداری کشور را برعهده بگیرد؟

جواب: قبلاً گفتیم که علاوه بر این که این حدیث غیر قابل تصدیق است، نسبت آن به پیامبر (ص) ثابت نشده و بر فرض ثبوت باید تأویل گردد.

۴) آیا پیامبر (ص) این حدیث را به این عنوان بیان کرده که ایشان به

حیث یک رهبر و زمامدار، شرایط مردم را در آن دوره درک کرده و مصلحت را در این می‌دیده تا براساس شرایط آن زمان، زن صلاحیت زمامداری را ندارد یا به عنوان پیامبر و مبلغ وحی الهی حکم ثابت شرعی را بیان کرده که به موجب آن زن در هیچ زمان و مکانی نمی‌تواند ولایت عامه و زمامداری را برعهده بگیرد؟

جواب: آن‌چه از پیامبر خدا(ص) صدور یافته ظهور دارد در این که به عنوان حکم شرعی بیان گردیده است، ولی پیش‌تر گفتیم که صدور این روایت از پیامبر(ص) ثابت نگردیده است و بر فرض ثبوت نیز باید تأویل گردد. پس نمی‌توان به ظاهر آن عمل کرد.

۵) آیا می‌توان همه‌ی سمت‌هایی را که در سوال اول ذکر گردید، با این حدیث مقایسه کرد؟ یعنی همه یا برخی از آن‌ها به عنوان این که از ولایت عامه و زمامداری محسوب می‌گردند، بر زن حرام می‌باشد؟

جواب: این حدیث بر فرض صحت آن، همه‌ی سمت‌های مذکور در سوال اول را شامل نمی‌گردد، بلکه ظاهر آن اختصاص به ولایت امر یعنی ولایت عامه و زمامداری جامعه دارد.

۶) آیا می‌توان در فهم این حدیث براساس قاعده‌ی ذیل عمل کرد که می‌گوید: «معیار و ملاک، عموم لفظ است نه خاص بودن سببی که در جمله ذکر شده است.» بدین معنی که هرگاه در جمله‌ای لفظ عام همراه با سبب یا مورد خاصی ذکر شود، این لفظ عام به سبب خاص، تخصیص نمی‌خورد و بر عموم خود باقی می‌ماند؟

جواب: این قاعده^۱ با تفاوت موارد، تفاوت می‌کند؛ زیرا اگر در موردی، علت حکم تصریح و ذکر شده باشد، مناط و ملاک، عمومیت علت است. اگر علت ذکر نشده باشد، عموم یا اطلاق لفظ - در

۱. برای درک درست سوال و جواب باید گفت: در علم اصول فقه بحثی است تحت عنوان «تقیح مناط» یعنی تعیین علت حکم و منظور از آن این است که اگر ما به طور قطع بدانیم علت حکم، وصف معینی است و سایر اوصاف در آن دخالتی ندارد، آن حکم محدود به موارد وجود همان وصف خواهد بود و سایر اوصاف تأثیری نخواهد داشت. به عنوان مثال هرگاه بپرسند: «در حالت نجاست نماز خوانده‌ایم تکلیف چیست؟» و در جواب بشنوند: «نماز را دوباره بخوان»، به خوبی واضح است که علت دوباره خواندن نماز چیزی غیر از نجاست بدن نیست و خصوص شخص، نماز معین، هویت و اوصاف دیگر در مسأله مؤثر نیست. یا مثل این که شخصی در حال روزه با همسر خود نزدیکی کرده بود از پیغمبر (ص) پرسید؛ چه کند؟ جواب شنید به کفاره‌ی این گناه، برده‌ای را آزاد کند. از این پرسش و پاسخ چنین فهمیده می‌شود که تنها علت کفاره، ابطال روزه است و خصوصیت شخص، موقع، همسر بودن و غیره در آن مؤثر نیست.

در چنین مواردی گفته می‌شود: در صورتی که به طور قطع، علت اصلی تعیین شود، وصف خاص مورد، تأثیری در حکم مسأله ندارد. به بیان دیگر «مورد، مخصص نیست» و ملاک اصلی حکم اثباتاً و نفیاً، وجود علت است.

با توضیح بالا روشن می‌شود منظور سوال‌کننده در متن این است که در حدیث مذکور هرگاه علت حکم، زن بودن زاممدار باشد، پس این حکم، حکم عام خواهد بود و همه‌ی زنان را در همه‌ی زمان‌ها و موارد شامل می‌شود و اختصاص به مورد، یعنی قوم کسری و دختر او و شرایط خاص زمانی و مکانی آن، ندارد. اگر علت آن تنها «زن بودن» نباشد، می‌توان حکم عام را به مورد خاص آن، یعنی دختر کسری و شرایط خاص زمان و مکان تخصیص داد. از این رو، در جواب گفته شده که اگر در متن، علت معین باشد، به عموم علت عمل می‌شود نه به خصوص مورد و اگر علتی در کار نباشد، لفظ به عمومیت یا اطلاق خود باقی می‌ماند. (مترجم)

صورتی که وجود داشته باشد - بر حال خود باقی می ماند.

سوال پانزدهم:

(۱) با این که دلالت خبر واحد ظنی است نه قطعی، آیا می توان به آن عمل کرد؟

جواب: بلی! عمل به آن درست است در صورتی که همه‌ی سلسله سند آن به امام (ع) از طریق راویان ثقة باشد.

(۲) آیا در مسائل مربوط به نظام اسلامی و قواعد حقوقی، می توان به خبر واحد و سایر روایت‌های ظنی تمسک جست؟

بلی، می توان به آن‌ها تمسک کرد، مشروط به دو شرط: اول، این که همه‌ی سلسله سند آن از راویان ثقة باشد. دوم، این که مضمون و محتوای آن مخالف کتاب و سنت نباشد.

(۳) آیا در مسائل مربوط به حقوق اساسی و قانون اساسی، می توان به احادیث مشهور تمسک کرد؟

بلی، در صورتی که مفید اطمینان و وثوق باشد و گرنه نمی توان به آن‌ها تمسک جست.

نقد دلیل اجماع

سوال شانزدهم:

مخالفان، یعنی کسانی که معتقد به حقوق سیاسی برای زن نیستند، به «اجماع» استدلال می کنند. در این جا چند سوال مطرح می شود:

۱) چنین اجماعی چگونه تحقق می یابد؟

جواب:

اکثر فقها (رضوان الله علیهم) بر منع تصدی مناصب قضا، افتا و ولایت عامه (رهبری) توسط زن در دولت اسلامی ادعای اجماع دارند؛ یعنی دولتی که استوار بر اساس حاکمیت دین است. اما این که زن در دولت اسلامی متصدی منصبها و سمتهای دیگری اعم از سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی و غیره شود، هیچ مانعی وجود ندارد و اجماعی هم در کار نیست. در دولت غیر اسلامی که مبتنی بر اساس دین نیست، چه در کشورهای اسلامی یا غیراسلامی، جایز است زن هر

سمت از سمت‌های حکومتی را بدون استثنا و حتی ریاست دولت را برعهده بگیرد.

درباره‌ی اجماع^۱ باید گفت که اعتبار و حجیت آن، منوط به کشف

۱۹. اجماع در لغت به معنای قصد، نیت و عزم، اما در اصطلاح علم اصول، اجماع به معنای اتفاق نظر است. در مورد تعریف اجماع دو مسلک وجود دارد:

اول) تعریف اجماع از نگاه علمای اهل سنت:

امام محمد غزالی در کتاب «المستصفی فی علم الاصول» اجماع را چنین تعریف کرده است: «اتفاق امت محمد(ص) بر امری از امور دینی». ایشان در توضیح این تعریف گفته است: منظور از امت محمد(ص)، مجتهدین صاحب فتوا می‌باشند نه همه مردم.

این تعریف مشتمل بر چهار عنصر است.

۱- اتفاق نظر.

۲- اتفاق نظر بین امت اسلام، نه سایر ادیان.

۳- اتفاق نظر مجتهدین مسلمان.

۴- اتفاق بر مسأله‌ای از مسائل دینی نه مسائل دیگر.

دوم) تعریف اجماع از نگاه علمای شیعه:

«اتفاق جماعتی که نظر آن‌ها کاشف از رأی معصوم باشد، بر امری از امور دینی». براساس این تعریف، علاوه بر چهار عنصری که در تعریف اول ذکر شد، عنصر پنجم افزوده شده است و آن این که اتفاق نظر مجتهدین در صورتی حجت است که کاشف از قول و نظر معصوم باشد. باتوجه به این دو تعریف، می‌توان گفت که در تعریف اجماع از نظر علمای شیعه و سنی دو فرق عمده وجود دارد:

اول: از نظر مسلک اهل سنت حجیت اجماع به واسطه‌ی خود آن است، اما از نظر مسلک شیعه حجیت اجماع از آن جهت است که کاشف از رأی معصوم می‌باشد.

دوم: از نظر مسلک اول اتفاق همه‌ی مجتهدین لازم است، اما از نگاه مسلک دوم اتفاق همه

ثبوت آن در زمان معصومین(ع) و وصول آن به ما به‌طور پیوسته و دست به دست می‌باشد و گر نه هیچ دلیلی بر حجیت اجماع - اعم از قولی و سکوتی - وجود ندارد.

سیره‌ی متشرعه^۱ (سیره مسلمین یا پیروان شریعت) اگر معلوم شود

لازم نیست، بلکه اتفاق جماعتی که نظر آن‌ها کاشف از قول معصوم باشد، کفایت می‌کند.
(مترجم)

۱. هرگاه فعلی یا ترک فعلی مورد بنای عملی مسلمانان قرارگیرد، آن را سیره‌ی مسلمین، سیره متشرعه و یا سیره‌ی اسلامی می‌گویند. این نوع سیره در حقیقت از انواع اجماع است، بلکه بالاترین نوع اجماع است؛ زیرا اجماع عملی از علما و غیر علما است و حال آن‌که اجماع در فتوا، اجماع قولی و از جانب خصوص علما است. سیره بر دو گونه است:

گاهی علم داریم به این که سیره در عصر معصومین(ع) نیز جاری بوده است؛ به گونه‌ای که معصوم نیز یکی از عاملین به آن یا تقریرکننده آن بوده است.

گاهی این امر معلوم نیست. یا علم داریم که سیره بعد از عصر ائمه(ع) بوده است.

اگر سیره به گونه‌ی اول باشد حجت و دلیل است؛ زیرا معصوم یا به آن عمل کرده یا با سکوت خود آن را تقریر و تأیید کرده است. در صورت دوم نمی‌توان بر آن اعتماد کرد؛ زیرا معلوم نیست مورد تأیید معصوم باشد. از سوی دیگر، بسیاری از عادات و رسوم و سنن در زمانی جزء فرهنگ مسلم یک اجتماع محسوب می‌گردد، اما اگر اندکی دقت شود، معلوم می‌گردد که انگیزه‌های غیر منطقی، هوا و هوس‌ها و تعصبات قومی و نژادی مبنای آن بوده است؛ نظیر برخی از عاداتی که در جوامع امروز اسلامی رایج است که نه تنها اسلامی نیست بلکه خلاف آن نیز هست.

برای توضیح بیشتر، رجوع کنید به:

مظفر، محمدرضا، اصول فقه، ج ۲، بحث سیره متشرعه.

صدر، شهید آیت الله محمد باقر، دروس فی علم الاصول(حلقات)، حلقه دوم و سوم،

که در زمان معصومین (ع) وجود داشته است، به دلیل این که معصوم آن را امضا و تأیید کرده است، حجت می‌باشد. اگر این سیره متأخر از زمان معصومین باشد، چون کاشف از امضا و تأیید معصوم نیست، حجت نمی‌باشد.

از آن جا که اجماع در ذات خود حجت نیست و هیچ راهی برای احراز این که از زمان معصومین به ما رسیده باشد، هم وجود ندارد، پس ادعای چنین اجماعی هیچ اثری ندارد و وجود آن کالعدم است. ولی اگر فرض شود که اجماع حجت باشد، پس بدون تردید مانند کتاب و سنت، یکی از ادله برای اثبات احکام ثابت شریعت می‌باشد؛ شریعتی که با تغییر زمان و مکان تغییر نمی‌یابد؛ زیرا در شریعت مقدس احکام موقت وجود ندارد که اختصاص به زمان یا مکان خاص داشته باشد. چون احکام شریعت، قوانین ابدی و عمومی برای همه‌ی بشریت در روی کره‌ی زمین است، بدون هیچ گونه فرقی بین مردان و زنان، سیاه و سفید، این قاره یا آن قاره. این قوانین به طرز و شکل معین و مشخص ثابت بوده و با تغییر و تحول زندگی عمومی در طول قرون و اعصار، تغییر نمی‌یابد.

بحث‌های مربوط به سنت و سیره.

محقق داماد، دکتر سید مصطفی، مباحثی از اصول فقه، ج دوم، چاپ چهاردهم، تهران، مرکز

نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰.

سایر کتاب‌های اصول فقه. (مترجم)

به عنوان مثال نماز در عصر حجر، عین همین نماز عصر اتم و فضا می باشد و همان گونه که بر کسانی که اشیا را با زور بازو هدایت می کردند و زمین را با گاو آهن و وسایل دستی شخم می زدند واجب بوده است، به عین ترتیب بر کسی که همه چیز را با نیروی برق و حتی با انرژی هسته ای هدایت می کند واجب است و نماز هر دو نفر هیچ فرقی با هم ندارد؛ چون نماز عصر پیامبر(ص) با نماز عصر ما یعنی عصر اتم و فضا هر دو یکی است و هیچ فرقی با هم ندارند. دلیل مسأله این است که نماز مانند سایر احکام شرعی مثل روزه، حج و غیره با تحول حیات عادی عمومی تحول نمی یابد. البته سایر واجبات و محرّمات نیز همین طور است. از باب مثال، دروغ، غیبت، دزدی و مانند آن ها حرام است و این حرمت با تغییر زمان و مکان و با تحولات زندگی عمومی بشر، تغییر نمی یابد.

فلسفه‌ی عبادت در اسلام

به تناسب بحث، باید گفت رابطه‌ی انسان با عبادات یک نوع رابطه‌ی معنوی و روحانی است و تحت تأثیر زندگی عمومی قرار نمی‌گیرد و با مرور قرون و اعصار تحول نمی‌یابد؛ زیرا عبادات که نقش بزرگی در اسلام دارد، رابطه‌ای بین بنده و پروردگارش و یک رابطه‌ی روحانی و معنوی است که با تغییر زمان و مکان و تحولات زندگی تغییر نمی‌یابد. اما رابطه‌ی بین انسان و طبیعت یک رابطه‌ی مادی است؛ از همین رو، تحت تأثیر زندگی عمومی بوده و با تحول آن تحول می‌یابد. به همین جهت است که زندگی عمومی بشر در این عصر، متکامل‌تر و پیشرفته‌تر از زندگی عمومی در اعصار گذشته است. از این جا است، که عبادات در اسلام یک نقش تربیتی روحی دارد و رابطه‌ی انسان را با خالق او، یعنی موجود مطلق آفریننده، به صورت ایمان به خداوند یکتا و بی‌همتا و بی‌شریک، تقویت می‌کند و این رابطه را در جان انسان‌ها مستحکم می‌گرداند. در رابطه‌ی انسان با جهان

هستی دو مشکل بزرگ وجود دارد که یکی منفی و سلبی و دیگری مثبت و ایجابی است و عبادت و ایمان به خداوند هر دو مشکل را حل می‌کند:

۱) مشکل نخست، مشکل الحاد یا ناوابستگی، گم‌گشتگی و سرگشتگی انسان در صحرای پهناور هستی است. رابطه‌ی انسان با خدا، او را از چنین حیرانی، پوکی و سردرگمی نجات می‌بخشد و در همه‌ی تحرکات و رفتارهایش او را به یک موجود مسئول و پاسخگو در برابر خداوند تبدیل می‌گرداند و سلوک او را در همه‌ی صحنه‌های زندگی، پاک، معنادار و مورد رضایت و خشنودی پروردگار متعال قرار می‌دهد. بدین ترتیب نقش عبادت در اسلام این است که انسان را با موجود «مطلق» مرتبط می‌سازد و این رابطه را مستحکم و نیرومند می‌گرداند و انسان را در راه راست و مستقیم قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که وی را از مشکل گم‌گشتگی، سرگردانی و ناوابستگی نجات ببخشد.

۲) مشکل دوم، افراط در وابستگی یعنی شرک و بت‌پرستی است. مشرک کسی است که بت مورد پرستش خود را، که یک موجود «محدود»، ناتوان، بی‌چاره، بی‌شعور و ساخته‌شده دست بشر است، به موجود «مطلق» تبدیل می‌کند و این ناشی از گمراهی و غرور بی‌جای او از یک سو و احساس نیاز به پیوند و ارتباط با یک وجود مطلق از سوی دیگر می‌باشد؛ یعنی به خاطر همین دو جهت است که انسان به قلب حقیقت دست می‌زند و تحت تأثیر اوهام و افکار غلط و

گمراه‌کننده‌ای قرار می‌گیرد که به تمام معنی او را کور ساخته است؛ آن‌چه را که هیچ حقیقتی ندارد، حقیقت مطلق می‌پندارد و به عنوان یک معبود، می‌پرستد. به راستی بسیار نامعقول و نابخردانه است که انسان به این درجه از انحطاط برسد که خرد و شعور خود را از دست بدهد و آن‌چه را به دست خود ساخته است، معبود و خدایش قرار دهد.

تنها درمان هر دو مشکل یادشده، یعنی مشکل گم‌گشتگی و ناوابستگی و الحاد از یک‌سو و مشکل بت‌پرستی و شرک از سوی دیگر، ایمان به خدای یکتای بی‌شریک است؛ ایمانی که شریعت آسمان، برای انسان ساکن کره‌ی زمین به ارمغان آورده است. این ایمان مانند شمشیر دو دم است که با یکی ریشه الحاد را و با دیگری ریشه‌ی بت‌پرستی و شرک را قطع می‌کند. ایمان به وجود توانای مطلق، انسان را در حرکت، رفتار و همه فعالیت‌هایش در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، فردی، خانوادگی، دینی، آموزشی و غیره، هدفمند، مسئول و پاسخگو در برابر خداوند می‌گرداند و او را در طریق مستقیم عدالت قرار می‌دهد و از رفتارهای غیر مسئولانه، انحرافی و مغایر با ارزش‌ها و اهداف دینی و اخلاقی جلوگیری می‌کند. انسان در پرتو این ایمان، در وجود و حرکت خود در عالم هستی، از کتاب و سنت استمداد می‌جوید و تنها از خداوند کمک می‌گیرد؛ زیرا تنها خداوند، توانای مطلق است. پس نقش ایمان به خدا، پیوندادن انسان است به «وجود مطلق»، آرامش بخشیدن به جان و روان انسان، هدایت او، جلوگیری از

گم شدن او در صحرای بی کران هستی و نیروی اعتمادبخشیدن به او در مسیر پرتلاطم، طولانی و پر مشقت او در زندگی.

۲) هرگاه اجماع منحصر به سیره متشرعه در زمان معصومین(ع) باشد، آیا می تواند دلیل برای احکام دایمی و قانون گذاری ثابت محسوب شود؛ به گونه ای که این احکام، با تغییر زمان و مکان تغییر نیابد، یا این که تنها اجماعی خواهد بود در قلمرو احکام غیر ثابت که برای زمان و مکان دیگر نمی تواند دلیل شمرده شود؟

۳) آیا اجماع سکوتی حجت می باشد؟

جواب: اعتبار و حجیت سیره متشرعه بستگی به ثبوت آن در زمان معصومین(ع) دارد و این که از آن زمان به طور پیوسته و از طبقه ای به طبقه دیگر به دست ما رسیده باشد. از سوی دیگر، هیچ راهی برای احراز آن وجود ندارد. وضعیت اجماع سکوتی^۱ نیز به همین منوال می باشد.

۱. در مورد اجماع سکوتی باید توضیح داده شود که اتفاق نظر در تعریف اجماع، به چه معناست؟ اگر در موردی همه افراد، نظرشان را به طور صریح اعلام کنند و همگی اتفاق داشته باشند، در این صورت به طور واضح، اتفاق نظر وجود دارد. اما اگر عده ای فتوا یا نظرشان را اعلام کنند و عده ای دیگر در آن مورد سکوت کنند، آیا اجماع و اتفاق نظر تحقق یافته است؟ به عبارت دیگر آیا سکوت آنان به معنای تأیید و موافقت است تا اجماع تحقق یابد؟

در جواب باید گفت؛ برخی از علما گفته اند که این نوع اجماع حجت است، بدین معنا که سکوت آنان به معنای موافقت و رضایت است؛ پس در حقیقت اتفاق نظر حاصل شده است. این نوع اجماع را، اجماع سکوتی نامیده اند. اما عده ای دیگر از علمای شیعه و سنی معتقدند که در این حالت اتفاق نظر حاصل نمی شود و سکوت دلالت بر موافقت ندارد.

امام غزالی (متوفای ۵۰۵ هجری) در کتاب «المستصفی» در بحث اجماع گفته است: «آن چه در اجماع لازم است اتفاق نظر است و این از بیان صریح فتوا معلوم می شود و سکوت نمی تواند، مبین اتفاق نظر باشد.» ایشان در ادامه هفت جهت را برای سکوت شمرده است که ممکن است کسی به یکی از دلایل هفت گانه سکوت کند، بدون این که به فتوای اظهار شده رضایت داشته باشد.

هم چنین بدرالدین محمد بن بهادر شافعی زرکشی (۷۴۵-۷۹۴ هجری) در «بحر المحيط» درباره ی اجماع سکوتی، ۱۳ نظریه را نقل کرده است.

اصل این بحث مربوط است به این که سکوت از نظر فقهی و حقوقی دارای چه ارزش حقوقی است؟ در برخی از موارد، مثل عقد نکاح گفته شده است که دلالت بر رضایت می کند، اما در بعضی موارد مثل سکوت قانون گذار، گفته شده که دلالت بر تأیید و یا موافقت ندارد. در مورد سنت تقریری نیز گفته شده که سکوت معصوم دلالت بر موافقت و رضایت دارد.

رجوع کنید به:

- امام محمد غزالی، المستصفی، تصحیح محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب

العلمیه، ص ۱۵۱.

- الزرکشی بدرالدین محمد بن بهادر بن عبد الله شافعی، البحر المحيط فی علم الاصول،

تحقیق عمر سلیمان الاشقر، (دوره شش جلدی)، چاپ اول، وزارت اوقاف و شئون اسلامی

کویت، ۱۴۰۹ هجری - ۱۹۸۸ م، ج ۴، ص ۴۹۴. (مترجم)

جایگاه قیاس در استنباط

سوال هفدهم:

۱) آیا می‌توان قیاس را دلیلی از ادله‌ی استنباط احکام شرعی تلقی کرد؟

جواب:

در استنباط هیچ‌یک از احکام شریعت، نمی‌توان بر قیاس تکیه کرد؛ زیرا احکام شرعی تابع ملاک‌های واقعی است و نمی‌توانیم از طریق قیاس به آن ملاک‌ها دست پیدا کنیم. از سوی دیگر، قیاس در هر مورد، منوط به احراز ملاک در مقیاس علیه است و این احراز در احکام شرعی غیر ممکن است. از این‌رو، قیاس در آن موضوعیت ندارد.^۱ لذا در

۱. قیاس در لغت به دو معنا به‌کار رفته است: ۱- سنجش و اندازه‌گیری. ۲- مساوات و

برابری. در اصطلاح علم اصول فقه تعریف‌های زیادی شده است که دو مورد را ذکر می‌کنیم:

«اثبات حکم فی محلّ بعلة لثبوته فی محلّ آخر بتلک العلة.»؛ اثبات حکمی (حرمت مثلاً)

در موضوعی (از باب مثال آب جَو) به خاطر علتی (مسکروبودن)، به دلیل ثبوت آن حکم

حرمت) در موضوع دیگر (شراب) به عین همان علت (مسکروبودن).

برابری بین فرع و اصل در علت حکم.

اقسام قیاس:

قیاس بر سه قسم است:

قیاس منصوص‌العله: آن است که علت حکم در متن دلیل ذکر شده باشد. به عبارت دیگر علت حکم اصل از طرف شارع تصریح شده باشد، مثل این که علت حرمت نوشیدن شراب در آیه ی ۹۰ سوره ی مائده و سایر آیات و روایات بیان شده و ما حکم آب جو را نیز به آن قیاس کنیم.

قیاس مستنبط‌العله: آن است که علت حکم از کلام شارع و قانون‌گذار فهمیده نشود، بلکه عقل آن را استنباط کند. مانند «لا یقضی القاضی و هو غضبان»؛ قاضی در هنگام غضب نباید قضاوت کند. و ما استنباط کنیم که علت عدم قضاوت، تشویش فکری و روانی قاضی است و از باب قیاس بگوییم که شخصی که پریشان است نیز نمی‌تواند قضاوت کند؛ زیرا علت منع قضاوت، تشویش است و هر دو، یعنی غضب و پریشانی، یک علت دارد.

قیاس اولویت (مفهوم موافق یا فحوای خطاب): آن است که علت حکم در فرع قوی‌تر یا بیش‌تر از اصل باشد، مثل این که در قرآن «أف» گفتن به پدر و مادر منع شده و علت آن بی‌احترامی است. این علت در ضرب و شتم قوی‌تر و بیش‌تر است. پس می‌توان از باب قیاس اولویت گفت که ضرب و شتم به طریق اولی ممنوع است.

در مورد قیاس قسم اول و قسم سوم در بین علمای شیعه و سنی اختلافی وجود ندارد، یعنی همگی اتفاق نظر دارند بر این که قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت حجت و معتبر است. در مورد قسم دوم، یعنی قیاس مستنبط‌العله، اختلاف است. از نظر علمای شیعه این نوع قیاس حجت نیست؛ زیرا علت حکم در خود دلیل بیان نشده و استنباط عقل برای حکم فرع براساس حکم اصل، کافی نیست؛ زیرا ملاکات واقعی احکام، قابل دست‌رسی برای عقول بشری نیست.

البته باید اضافه کرد که قیاس اصلی که مورد اختلاف است، در واقع همان قسم دوم از قیاس، یعنی قیاس مستنبط‌العله، است؛ اما در مورد قیاس منصوص‌العله و قیاس اولویت، برخی از

روایات ما عمل به قیاس مردود شمرده شده و محکوم شده است. از آن جمله امام(ع) فرموده است: «السنة اذا قيست بحق الدين»؛ اگر سنت مورد قیاس واقع شود، دین از بین می‌رود. و روایات دیگر.

۲) اگر چنین باشد، حدود و ثغور عمل به آن چیست؟

جواب: از آن چه گذشت روشن شد که عمل به قیاس به‌طور مطلق

جایز نیست.

علمای شیعه گفته‌اند که این دو در واقع از انواع قیاس نیستند، بلکه از نوع ظواهراند؛ یعنی حجیت آن‌ها از باب حجیت ظواهر است نه از باب حجیت قیاس. (مترجم)

تأثیرات استنباط فقهی و شرایط محیطی در حقوق زن

سوال هجدهم:

به نظر شما، آیا نوع نگاه به حقوق و مسئولیت‌های سیاسی زن در چارچوب کلی نظام سیاسی اسلامی، با نوع نگاه به حقوق او به عنوان یک موضوع جزئی فقهی تفاوت دارد؟ آیا با تفاوت این دو نگاه، احکام و حقوق زن نیز تفاوت پیدامی‌کند؟

جواب:

چنان‌که گفته شد در نظام اسلامی به‌طور کلی در همه‌ی ابعاد اعتقادی، عملی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی و غیره، هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد جز در سه سمت مهم از نظر اکثریت فقها که قبلاً بدان اشاره شده است.

سوال نوزدهم:

شواهد و رویدادهایی در دوره‌ی پیامبر اسلام (ص) نشان می‌دهد که زن،

مسئولیت‌های سیاسی اسلامی خود را به بهترین و برجسته‌ترین وجه انجام داده است؛ به گونه‌ای که مانند آن را ندیده‌ایم. اما در عین حال چند سوال مطرح است:

(۱) چرا زن مسلمان بعد از صدر اسلام، نقش خود را از دست داده است؟
جواب:

منشأ تفاوت، تفاوت شرایط و محیط است نه این که مسئولیت‌های زن در دوره‌ی رسالت با مسئولیت‌های او در دوره‌های بعدی متفاوت باشد؛ زیرا احکام ثابت شرعی در شریعت برای مردان و زنان به طور یک‌سان، جاویدان است که با شرایط متغیر زمان و زندگی عمومی و عادی بشر، تغییر نمی‌یابد؛ چون این احکام یک نوع رابطه‌ی معنوی بین بنده و پروردگارش است و تحت تأثیر شرایط متغیر قرار نمی‌گیرد. به عنوان مثال نماز همان نماز عصر بعثت پیامبر است و کسی که در آن زمان با دست کار می‌کرد و کسی که امروز با اتم کار می‌کند، هر دو یک نماز را اقامه می‌کنند. دلیل مسأله - چنان‌که قبلاً گفته شد - این است که این مسائل یک نوع رابطه بین انسان و خداوند است و با تغییر زمان تغییر نمی‌یابد. در حالی که رابطه‌ی انسان با طبیعت چون یک رابطه‌ی مادی است، همیشه در حال دگرگونی است. از این‌رو، نمی‌توان گفت مسئولیت زن در صدر اسلام با مسئولیت او در این عصر تفاوت دارد.

(۲) آیا دلیل این موضوع، عوامل محیطی، سیاسی و اجتماعی است؟

۳) یا این که دلیل آن فهم محدود و مضیق از آیات و روایات در خصوص نقش زن است؟

۴) یا این که واقعاً اسلام حقوق و مکلفیت‌های سیاسی زن را به رسمیت نمی‌شناسد؟

جواب‌های ۲، ۳ و ۴:

از آن چه گفته شد، روشن می‌شود که در حقوق و مسئولیت‌های سیاسی هیچ فرقی بین مرد و زن وجود ندارد و جایی برای این سوال‌ها نیست.

سوال بیستم:

فقها در فهم فقهی آیات و روایات مربوط به این موضوعات، تا چه حد تحت تأثیر شرایط سیاسی و اجتماعی بوده‌اند؟

جواب:

فهم فقها در مورد استنباط احکام شرعی از متون دینی، یعنی آیات و روایات، متأثر از شرایط و اوضاع متغیر اجتماعی نیست؛ دلیل آن این است که عملیه‌ی استنباط احکام شرعی عبارت است از: «تطبیق قواعد عام اصولی بر عناصر خاص آن در فقه» و این موضوع به شرایط و اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ارتباط ندارد. بلی! فقیه گاهی در تکوین و ترتیب نظری و تئوریک قواعد عمومی در علم اصول و گاهی هم در تطبیق آن قواعد بر عناصر خاص آن در

علم فقه، اشتباه و خطا می‌کند. منشأ این خطا یکی از عوامل زیر است:

اول: توانایی فکری ذاتی و شخصی فقیه؛ زیرا تفاوت فقها در این توانایی، در تشخیص و تعیین قواعد و نظریات عمومی و ترتیب آن‌ها در قالب دقیق و عمیق و تطبیق درست آن‌ها بر عناصر خاص آن، اثر زیادی دارد.

دوم: توانایی علمی قبلی فقیه؛ زیرا تفاوت فقها در این توانایی نیز در ترتیب دقیق و عمیق قواعد و تطبیق آن‌ها، اثر بارزی دارد.

سوم: غفلت فقها از عناصر دخیل در تکوین یا تطبیق قواعد، نیز گاهی می‌تواند منشأ این اشتباه محسوب شود.

چهارم: تفاوت شرایط زندگی و محیطی که فقها در آن به سر می‌برند، نیز گاهی، و به ندرت، منشأ خطا است.

نتیجه این که، شرایط سیاسی کشور و اوضاع عمومی اجتماعی، در فهم و استنباط احکام شرعی از قواعد عمومی اصولی، تأثیری ندارد.

زن و مقام افتا و مرجعیت

سوال بیست و یکم:

آیا جایز است زن عهده دار سمت افتا در فقه و مرجعیت تقلید شود؟

جواب:

قبلاً گفته شد که اکثریت فقها بر این نظرند که زن نمی تواند عهده دار این سمت شود، ولی اظهر در نظر ما جواز آن است؛ مشروط بر این که همه ی شرایط فتوا و تقلید در زن فراهم باشد.

حقوق زوجین و تعارض آن با حقوق سیاسی و اجتماعی زن

سوال بیست و دوم:

خداوند در مورد صحبت با زنان پیامبر (ص) و رفتار آنان می‌فرماید: «وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقَائِكُمْ وَعُقُوبَتُهُنَّ»؛^۱ و چون از همسران پیامبر کالایی خواستید و ناچار شدید با آنان سخن بگویید، از پشت حجابی از آنان بخواهید و از پس پرده با آنان سخن بگویید. این شیوه برای دلهای شما و دلهای آنان پاکیزه‌تر است.

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى»^۲؛ و در خانه‌های خویش بمانید و آن گونه که زنان در روزگار جاهلیت نخست نمایان می‌شدند، در میان مردم نمایان نشوید.

۲۳. سوره احزاب، آیه ۵۳.

۲۴. سوره احزاب، آیه ۳۳.

آیا این آیات، اختصاص به زنان حضرت پیامبر (ص) دارد یا سایر زنان مسلمین را نیز شامل می‌شود؟

جواب:

این آیات مختص زنان پیامبر اکرم (ص) است.

سوال بیست و سوم:

هرگاه حقوق زناشویی که بر زن مسلمان واجب است، مانند هم‌خوابی، هم‌بستر شدن و خارج شدن از منزل با اجازه شوهر، با حقوق سیاسی و اجتماعی زن در دولت اسلامی تعارض پیدا کند، آیا حقوق زوجیت مقدم خواهد بود یا حقوق امت و دولت اسلامی؟

جواب:

حق شوهر بر زوجه، استمتاع از او است هر زمان و در هر وقت که بخواهد و زوجه حق ندارد از این حق، امتناع ورزد یا از منزل خارج شود؛ به گونه‌ای که با این حق منافات پیدا کند. البته باید بدانیم که ثبوت این حق شوهر بر زن، به اندازه‌ی معمولی و متعارف آن است و این مقدار، با کار زن و خارج شدن او از منزل به اندازه‌ی شش یا هشت ساعتی که معمولاً مرد نیز در همین مدت خارج از منزل است، منافات ندارد.^۱ اگر مطالبات مرد از باب عناد و

۱. در قانون احوال شخصیه‌ی اهل تشیع افغانستان درباره‌ی تکالیف و حقوق مشترک زوجین احکام خاصی ذکر شده که مناسب است قسمتی از آن را در این جا ذکر کنیم:

تکالیف مشترک زوجین:

ماده‌ی یک‌صد و بیست و دوم:

- (۱) زوجین مکلف به انجام وجایب شرعی و قانونی زوجیت و حسن معاشرت با یک‌دیگر و والدین و اقارب هم‌دیگر می‌باشند.
- (۲) زوجین مکلف‌اند در تحکیم اساس خانواده و تربیت اولاد با یک‌دیگر معاونت و همکاری نمایند.

(۳) زوجین مکلف‌اند از اعمالی که موجب تنفر و انزجار هم‌دیگر می‌شود، اجتناب نمایند.

(۴) زوجه مکلف به اداره و انجام آن قسمت از کارهای داخل منزل می‌باشد که زوج بر او در حین عقد شرط گذاشته باشد، در غیر آن کارخانه بر زن واجب نیست.

حقوق متقابل زوجین:

ماده‌ی یک‌صد و بیست و سوم:

- (۱) سرپرستی خانواده حق زوج می‌باشد، مگر اینکه به سبب قصور فکری زوج، به موجب حکم محکمه، این حق به زوجه واگذار گردد.
- (۲) خروج زوجه از منزل به منظور مقاصد مشروع و متعارف مجاز است. زوج و زوجه می‌توانند یک‌دیگر را از اعمال منافی شرع و قانون منع نمایند و در صورت اختلاف محکمه حکم می‌کند.

(۳) هرگاه زوجه شاغل باشد، اجرت کارش متعلق به خود اوست.

(۴) زوجه مالک دارایی خود است و می‌تواند بدون اذن زوج هر نوع تصرف در آن نماید.

طلاق توسط محکمه:

ماده‌ی یک‌صد و چهل و یکم:

- (۱) زوجه می‌تواند به علت نرسیدن نفقه از طرف زوج، به محکمه شکایت کند، محکمه زوج را مخیر بین اتفاق یا طلاق می‌نماید. در صورتی که زوج تمرد نکند، محکمه حکم طلاق را صادر می‌نماید. هم‌چنین در مورد ایلاء مجتهد جامع‌الشرایط شیعه می‌تواند زوجه را مطلقه سازد.
- (۲) هرگاه دوام زوجیت موجب ضرر یا عسر و حرج غیر قابل تحمل برای زوجه شود، او

می‌تواند به محکمه مراجعه و تقاضای طلاق نماید. چنانچه ضرر یا عسر و حرج مذکور در محکمه ثابت شود، محکمه زوج را مجبور به طلاق می‌نماید. هرگاه اجبار میسر نباشد، زوجه به اذن قاضی طلاق داده می‌شود.

(۳) ضرر یا عسر و حرج مندرج فقرة (۲) این ماده عبارت از وضعیتی است که از طرف زوج ایجادگردیده و ادامه زندگی را برای زوجه با مشقت همراه ساخته و تحمل آن مشکل باشد و موارد ذیل در صورت احراز توسط محکمه از جمله مصادیق عسر و حرج محسوب می‌گردد:

- ۱- ترک زندگی خانوادگی توسط زوج حداقل به مدت بیش از یک سال بدون عذر موجه.
- ۲- اعتیاد زوج به یکی از انواع مواد مخدر و مشروبات الکلی که اراده را مختل کند.
- ۳- محکومیت زوج به حکم قطعی محکمه به حبس ده سال یا بیش‌تر از آن که در هنگام تقاضای طلاق، زوج مدت پنج سال از مدت محکوم‌بها را سبزی نموده باشد.
- ۴- لت و کوب یا هرگونه سوء رفتار زوج که عرفاً باتوجه به وضعیت زوجه قابل تحمل نباشد.

۵- ابتلای زوج به امراض صعب‌العلاج روانی یا ساری که زندگی مشترک را مختل نماید.

(۴) در صورت تقاضای طلاق از طرف زوج یا زوجه، محکمه در ابتدا دو حکم (داور) را از بین اقارب آنها به منظور مصالحه انتخاب می‌نماید.

نقحه زوجه:

ماده‌ی یک‌صد و شصت و دوم:

(۱) زوج با انعقاد نکاح و سکونت زوجه در منزل او، مکلف به ادای نفقه زوجه بوده، در صورت امتناع، مدیون او می‌باشد. هرگاه زوجه برای رفتن به منزل زوج آماده‌گی داشته باشد، ولی زوج کوتاهی نماید، عدم سکونت مانع ادای نفقه زوجه نمی‌گردد.

(۲) هرگاه زوجه بدون عذر شرعی و قانونی از ادای وجایب شرعی و قانونی زوجیت امتناع

ورزد، مستحق نفقه نمی‌باشد.

مسکن زوجه:

ماده‌ی یک‌صد و شصت و چهارم:

لجاجت و به منظور ممانعت از کار و وظیفه‌ی زن باشد، آیا بر زن واجب است که از شوهر اطاعت کند؟ دو احتمال وجود دارد؛ بعید نیست که واجب نباشد. مثل این‌که اگر مرد از همسرش مطالبه استمتاع در طول ۲۴ ساعت را داشته باشد، اطاعت از او واجب نیست؛ زیرا ادله‌ی شرعی از چنین حالات و فرض‌هایی انصراف دارد.

اگر وظیفه و شغل زن، از سوی ولی‌امر، وظیفه‌ی واجب او در دولت اسلامی باشد، شوهر حق ندارد زن را از آن وظیفه مانع گردد، هر چند با حق او منافات داشته باشد. ولی اگر چنین نباشد، وظیفه و شغل زن، واجب نیست و نمی‌تواند با حق شوهر که واجب است، مزاحمت کند.

هم‌چنین باید گفت هرگاه زن در حالی که کارمند دولت است؛ مثل این که معلم یا متصدی سمت دیگری باشد، مرد اقدام به ازدواج با

(۱) زوجه مکلف به اقامت در مسکنی می‌باشد که زوج برای او تهیه کرده، مگر این‌که اختیار تعیین مسکن در ضمن عقد به زوجه داده شده یا سکونت او در آن موجب خوف ضرر مالی، جانی یا شرافتی او گردد.

(۲) زوجه می‌تواند با نظر داشت شأن خود یا مقتضیات عرف و عادت از اقامت در منزل مشترک با والدین زوج یا اشخاص دیگر امتناع نماید.

برای آگاهی بیشتر، رجوع کنید به: وزارت عدلیه، جریده‌ی رسمی، «قانون احوال شخصیه اهل تشیع» شماره‌ی مسلسل ۹۸۸، مورخ ۵ اسد ۱۳۸۸ ش. (مترجم)

او کند و زن هم ازدواج را مشروط به ادامه‌ی کارش بپذیرد و بدین منوال عقد نکاح بین آن‌ها منعقد شود، مرد حق ندارد مانع کار زن شود. هم‌چنین اگر زن در ضمن عقد نکاح شرط کند که کارمند حکومت شود و مرد نیز بپذیرد و عقد براساس این شرط منعقد شود، مرد در آینده حق ممانعت ندارد.

در مورد هم‌خوابی یا هم‌بستری باید گفت که این، حق زن بر شوهر است نه بر عکس.^۱

۱. درباره‌ی حقوق خاص شوهر بر زن و شرایط آن خوب است برای توضیح بیشتر، قسمتی از نظر علامه شمس‌الدین را در این جا نقل کنیم:

ایشان می‌گوید: «بدون شک شوهر بر همسر خود حقوقی دارد و هم‌چنین اصل معاشرت نیک شوهر، (و عاشروهنّ بالمعروف) مقتضی است که زن در منزل خانوادگی با شوهر و فرزندان، سلوک و رفتاری داشته باشد که با ماهیت زندگی خانوادگی سازگار باشد.» سپس می‌افزاید: «همه‌ی آن چه که به مقتضای عقد ازدواج به عنوان حقوق شوهر بر زن واجب می‌گردد تنها دو چیز است:

- ۱- حق استمتاع یا برقراری روابط جنسی و امور مربوط به آن.
- ۲- حق هم‌نشینی از نظر مسکن به عنوان ارتباط آن با حق استمتاع و روابط جنسی از یک طرف و به عنوان این که زن صاحب خانه شوهر است و اصل معاشرت نیک که متضمن «مسکن و لباس» است نیز ایجاب می‌کند که زن در انتخاب مسکن باید از شوهر اطاعت کند و در خانه‌ای سکونت کند که شوهر در آن جا سکونت دارد. غیر از دو مورد ذکر شده دیگر هیچ چیزی به حیث واجب یا حرام به مقتضای عقد ازدواج بر زن / همسر واجب نیست جز آن سلسله اعمال و تکالیفی که از سوی شارع اسلام بر همه‌ی مکلفین واجب گشته است و این امور بر زن به حیث یک مکلف واجب است نه به عنوان همسر.

باتوجه به آنچه گفته شد در روابط بین زن و شوهر:

- (۱) بر همسر واجب نیست که از شوهر در اوامر و نواهی ناشی از رغبات و تمایلات شخصی او که ارتباطی به دو حق یادشده یعنی استمتاع و حق هم‌سکنی بودن نداشته باشد، اطاعت کند.
- (۲) خدمتگذاری در خانه‌ی شوهر بر زن واجب نیست، بلکه اگر زن از کسانی باشد که معمولاً خدمتکار لازم داشته باشد، شوهر باید شخصاً یا توسط کسی دیگر خدمات او را انجام دهد. اگر هم از کسانی نباشد که معمولاً خدمتکار لازم داشته باشد، در حالات بیماری و احتیاج به خدمت، باز هم بر شوهر لازم است شخصاً یا توسط کسی دیگر خدمات او را انجام دهد.
- (۳) شوهر نسبت به اموال و دارایی همسرش هیچ اختیار و حقی ندارد و زن می‌تواند در اموال خود به هر ترتیبی که بخواهد تصرف کند، مگر این‌که سفیه باشد که در این صورت احکام سفاهت بر او تطبیق می‌شود نه به عنوان یک زن بلکه به عنوان این‌که یک شخص مکلف است؛ اما آن روایاتی که می‌گویند زن بدون اجازه‌ی شوهر حق تصرف در اموال خود را ندارد، باید به معنای دیگری تفسیر شود و از ظاهر آن‌ها رفع شود؛ زیرا مخالف کتاب و سنت است.
- (۴) هم چنین نسبت به اوقات فراغت زن بعد از انجام مسئولیت‌های زناشویی و خانوادگی، شوهر هیچ حقی ندارد؛ یعنی نمی‌تواند زن را مجبور کند که اوقات فراغت خود را چگونه بگذراند یا این‌که باید کار خاصی را انجام دهد یا او را از کار مباح و مجازی منع نماید و یا او را به ماندن در خانه شوهر بدون کار مجبور گرداند.»

سیس ایشان می‌افزاید:

«سرپرستی خانواده به عهده‌ی شوهر است، اما این سرپرستی یک فرمان‌روایی استبدادی نیست که روی زن هیچ حساب نشود و تمایلات، عواطف، امکانات و توانمندی‌های او مورد توجه قرار نگیرد. از طرف دیگر، سرپرستی صرفاً یک امر شکلی و سمبولیک هم نیست؛ بلکه یک قدرت و یک سلطه واقعی است که شوهر در خانواده نسبت به همسر و فرزندان از آن برخوردار می‌باشد و گوهر آن این است که بعد از مشوره‌های لازم بین زن و شوهر، اختیار تصمیم‌گیری نهایی به دست شوهر می‌باشد. اصل اساسی در اداره‌ی زندگی زناشویی «مشوره و تفاهم» است؛ یعنی روشی که خداوند در مورد قطع دوره‌ی شیرخوارگی در قرآن بیان کرده است.

سوال بیست و چهارم:

آیا زن مسلمان حق دارد در عقد ازدواج، در مورد حقوق واجبه‌ی زوجیت مانند هم‌خوابی و خارج‌شدن از منزل با اجازه شوهر، شرایط یا قیودی بگذارد؟

جواب:

بلی! زن می‌تواند در ضمن عقد نکاح شرایطی بگذارد و در صورتی که مرد راضی باشد و عقد براساس آن شرایط منعقد شود، واجب است که مرد به آن شرایط عمل کند.^۱

(سوره بقره، آیه ۲۳۳ و سوره طلاق، آیه ۶) این روش، مبتنی بر اصل معاشرت نیک (عاشروهنّ بالمعروف) می‌باشد.

معاشرت نیک در زندگی خانوادگی هیچ‌گاه معنایی نخواهد داشت اگر شوهر همیشه آمر و زن همیشه مأموری باشد که فقط باید اوامر را دریافت و اطاعت کند! معاشرت نیک مقتضی است که باید بین زن و شوهر، مشارکت، همکاری و تفاهم وجود داشته باشد و این بستگی دارد به این که بین آن دو در زندگی مشترک و امور مربوط به آن و فعالیت‌های خاص هر یک که در زندگی مشترک‌شان تأثیرگذار باشد، مشوره و تبادل نظر صورت گیرد؛ بدین معنی که زن و شوهر درباره‌ی همه‌ی آن‌چه که به مسئولیت مشترک‌شان در خانواده مربوط می‌شود و درباره‌ی همه‌ی آن‌چه که اختلاف نظر آنان احتمالاً منجر به وقوع ضرر و زیان شود، باید با هم‌دیگر مشوره و تفاهم کنند.»

برای توضیح بیش‌تر رجوع کنید به:

شمس‌الدین، علامه شیخ محمد مهدی، زن در سیاست و اجتماع، ترجمه‌ی سرور دانش،

چاپ اول، کابل، ۱۳۸۵، ص ۱۹۴-۲۰۴. (مترجم)

۱. در قانون احوال شخصیه‌ی اهل تشیع افغانستان در مورد شروط ضمن عقد آمده است:

شروط ضمن عقد:

ماده‌ی یک صد و بیست و چهارم:

- (۱) شرط ضمن عقد، تعهدی تبعی در ضمن عقد اصلی است.
 - (۲) هرگاه شرط ضمن عقد نامقدور، بی‌فایده یا خلاف شرع و قانون باشد، شرط باطل و عقد نکاح صحیح است، مگر در شرط نفی مطلق مهر، که نکاح با آن باطل می‌شود.
 - (۳) شرطی که خلاف مقتضای ذات عقد نکاح باشد، باطل و مبطل عقد است. شرط زمانی مخالف مقتضای ذات عقد پنداشته می‌شود که ذات یا اثر آن را نفی کند، به طوری که رعایت مفاد شرط، ماهیت عقد را تغییر دهد. مانند شرط عدم برقراری مطلق رابطه‌ی زوجیت.
 - (۴) زوجه می‌تواند رعایت موارد ذیل را بر زوج شرط نماید:
 - ۱- عدم عقد نکاح با زن دیگر به طور دائم یا متعه.
 - ۲- اعطای اختیار مسکن با زوجه.
 - ۳- اعطای وکالت طلاق برای زوجه به صورت مطلق یا در موارد ذیل:
 - عدم پرداخت نفقه به نحوی که زوجه دچار عسر و حرج گردد.
 - محکومیت زوج به حبس طویل.
 - مبتلاشدن زوج به بیماری صعب‌العلاج.
 - غیبت زوج برای هر مدت که شرط شود.
 - (۵) زن می‌تواند در عقد نکاح شرط کند که در فرض عدم رغبت زن به آمیزش جنسی، امتناع نماید؛ هر چند که شوهر رغبت داشته باشد. هم‌چنین در فرض حرج، سختی و ضرر آمیزش جنسی، زن می‌تواند بدون شرط امتناع کند.
 - (۶) شرط خیار فسخ عقد نکاح یا انفساخ آن در غیر مواردی که در این قانون پیش‌بینی گردیده، باطل است.
 - (۷) هرگاه در ضمن عقد نکاح، انجام یا ترک فعلی علیه شخص ثالث، با موافقت او شرط شود، در صورت تخلف، شخص ثالث ضامن خسارات وارده می‌باشد.
- (وزارت عدلیه، جریده‌ی رسمی، «قانون احوال شخصیه‌ی اهل تشیع» شماره‌ی مسلسل

صلاحیت حکومت اسلامی در وضع قوانین برای زن و مرد

سوال بیست و پنجم:

آیا حاکم و زمامدار دولت اسلامی صلاحیت انجام آن چیزهایی را دارد که عمر بن خطاب، خلیفه‌ی دوم، انجام داد؛ مانند: محدود ساختن مهر، تعیین

۹۸۸، مورخ ۵ اسد ۱۳۸۸ ش. (مترجم)

۱. همان طور که در جواب اشاره شده، حداقل و حداکثر مهر در شریعت تعیین نشده است. گرچه در فقه نظریات مختلفی در این مورد ابراز شده است؛ اما سنت این است که مقدار مهر باید کم باشد. در حدیثی نقل شده که عمر بن خطاب خلیفه‌ی دوم (رضی الله عنه) روزی بر منبر بود و مهر بیش تر از ۴۰۰ درهم را ممنوع قرارداد؛ اما وقتی از فراز منبر پایین آمد، زنی از قریش با اعتراض گفت: شما حق ندارید بیش تر از ۴۰۰ درهم را ممنوع گردانید. آیا نشنیده‌ای که خداوند گفته است: «وَ إِنْ أُرِدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا» (نساء/۲۰)؛ اگر خواستید همسر خود را طلاق دهید و به جای او همسر دیگری بگیرید و به یکی از آنان که می‌خواهید طلاق‌شان دهید، به اندازه‌ی پوستی پر از طلا مهر داده‌اید، چیزی از آن را بازپس نگیرید (عمر رضی الله عنه) گفت: خدایا! مرا ببخش. مردم از عمر فقیه‌ترند. سپس دوباره به منبر رفت و گفت: هر کس بخواهد می‌تواند از مال خود به عنوان مهر، هر مقدار را که دوست دارد، اعطا کند.

برای آگاهی بیشتر، رجوع کنید به:

- ۱- وزارت اوقاف و شئون اسلامی کویت، الموسوعة الفقهية، جلد ۳۹، چاپ دوم، کویت، ۲۰۰۵، کلمه مهر، ص ۱۶۰.
- ۲- السيد سابق، فقه السنة، جلد دوم، لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۹۹۲، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.
- ۳- دکتر وهبه الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، جلد ۷، چاپ سوم، دمشق، دار الفکر،

مدت غیبت شوهر از زوجه اش^۱، وضع عطا یا بخشش برای کودکی که مادرش او را از شیر جدا ساخته باشد و نه قبل از آن و سپس عدول از آن به

۱۹۸۹، ص ۲۵۵. (مترجم)

۱. در فقه ذکر شده که بر شوهر واجب است برای حفظ عفت خود و همسرش، هر چند مدت یک بار، با همسرش هم بستر شود. در مورد مدت آن اختلاف نظر است. برخی ترک مباشرت جنسی برای مدت بیش از چهار ماه را بدون عذر موجه منع کرده اند. هم چنین درباره ی این که شوهر در حالات مسافرت، تا چه مدت حق دارد از همسرش غایب باشد، نظریاتی ابراز شده که از آن جمله شش ماه است؛ به این دلیل که در حدیثی آمده است خلیفه ی دوم (رضی الله عنه) در حالی که از شهر یاسداری می کرد از زنی شنید که با خود شعری می خواند و از غایب بودن شوهرش شکوه می کرد. خلیفه از حالت او جو یا شد. گفتند که شوهر او به جهاد رفته است. عمر شوهر او را فراخواند. سپس از دخترش حفصه پرسید: زن تا چه مدت می تواند غیابت شوهرش را تحمل کند؟ حفصه گفت: پنج یا شش ماه. سپس خلیفه برای مردم اعلام کرد که در صورت نداشتن عذر موجه برای مسافرت، حداکثر مدت غایب بودن شوهر از همسرش شش ماه است. از این رو، در برخی از نظریات فقهی گفته شده است که در صورت عدم عذر موجه، محکمه می تواند بعد از اطلاع دادن به شوهر غایب و فراخواندن او و حضور نیافتنش، عقد نکاح او را فسخ کند.

برای آگاهی بیشتر، رجوع کنید به:

۱- وزارت اوقاف و شئون اسلامی کویت، الموسوعة الفقهية، جلد ۳۰، چاپ اول، کویت، ۱۹۹۴ کلمه عشر، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ و جلد ۴۴، چاپ دوم، ۲۰۰۸، کلمه وطء، ص ۳۵ و مابعد.
۲- السيد سابق، فقه السنّة، جلد دوم، لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۹۹۲، ص ۱۶۳.

۳- دکتر وهبه الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، جلد ۷، چاپ سوم، دمشق، دار الفکر،

۱۹۸۹، ص ۳۳۰. (مترجم)

قانون عطا یا بخشش برای هر کودک در هر سنی که باشد؟

جواب:

بلی! محدود ساختن مهر جایز است در صورتی که حاکم شرع و زمامدار دولت اسلامی تشخیص دهد که مصلحت عمومی محدودیت را ایجاب می‌کند؛ زیرا در شریعت مقدس، مقدار آن تعیین نشده است. هم‌چنین اگر مصلحت ایجاب کند، او می‌تواند برای غیبت شوهر از زوجه نیز مدت تعیین کند. اما تغییر حکم شرعی در صلاحیت حاکم اسلامی نیست، در هر مرتبه و مقامی که باشد. حتی پیامبر اکرم (ص) به مقتضای آیه‌ی کریمه‌ی (وَمَا يُطِئُ عَنِ الْأَهْوَىٰ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) این حق را ندارد.

خاتمه

در پایان - چنان که قبلاً نیز گفتیم - باید تأکید کنیم که بر زن مسلمان واجب است کرامت، شرف، عفت، نجابت و حجاب خود را به عنوان زن مسلمان و مؤمن در همه‌ی حالات و در همه‌ی عرصه‌های اجتماعی، فردی، خانوادگی، سیاسی، اقتصادی، آموزشی و مانند آن حفظ کند. هم‌چنین بر مرد مسلمان واجب است تا کرامت، شرف، عزت و دین خود را به عنوان مرد مسلمان و مؤمن در تمام حالات حفظ نماید و از این جهت هیچ فرقی بین مرد و زن نیست. هم‌چنین بر کسی که عهده‌دار سمتی در حکومت - چه اسلامی یا غیر اسلامی - می‌شود، لازم است خدمت به اسلام، مسلمین و کشور در همه‌ی عرصه‌ها و تحقق امنیت، ثبات، عدالت اجتماعی و توازن را هدف خود قراردهد، نه این که هدف او رسیدن به کرسی و مقام و نیل به منافع شخصی باشد؛ هرچند به قربانی کردن مصالح نوعی و اجتماعی تمام شود. در همه‌ی این موارد هیچ فرقی بین مرد و زن نیست. والسلام

محمد اسحاق فیاض

۶ شوال ۱۴۲۴ هجری قمری