دوفصلنامه تخصصی مؤمنات momenat Two Specialized Semi-annual Journals
Year 1, Issue 1, spring & summer 2026, Serial Number 1 | سال اول ـ شماره اول ـ پیاپی ۱ ـ بهار و تابستان ۱۴۰۵

با یسته‌های استنباط احکام اجتماعی زنان در تمدن نوین اسلامی

سید شمس الدین حسینی کیا*

چکیده

در دوران معاصر، برخی فتاوا و قوانین مرتبط با زنان و خانواده، پاسخ‌گوی نیازها و مناسبات جدید اجتماعی در راستای ایجاد تمدن نوین اسلامی نیستند و در مواردی پیامدهایی ناسازگار با عدالت و مقاصد عالی شریعت به همراه داشته‌اند. ازاین‌رو، بازنگری در مبانی فقهی استنباط احکام اجتماعی زنان ضرورتی اساسی دارد. این پژوهش با روش توصیفی ـ تحلیلی، پنج بایسته را در فرایند استنباط این احکام بررسی می‌کند: توجه به جایگاه زنان در جوامع بشری، توجه به عوامل گسترش تفکر مردسالار در جامعه اسلامی، توجه به واقعیت‌های پیشینی، بازخوردهای پسینی و مقاصد عالی شارع، توجه به نقش و جایگاه عرف در استنباط احکام و وضع قوانین، و بازشناسی جایگاه منابع فقه در استنباط احکام اجتماعی. این پژوهش نشان می‌دهد که غفلت از شرایط تاریخی و اجتماعی، تأثیر پیش‌فرض‌های فرهنگی، بی‌توجهی به عرف و واقعیت‌های عینی و نیز استفاده نامتوازن از منابع استنباط، می‌تواند به برداشت‌هایی ناکارآمد از احکام زنان بینجامد. بر این اساس، استنباط احکام اجتماعی زنان باید ضمن پایبندی به ضوابط فقه شیعه، با توجه هم‌زمان به عقل، قرآن، سنت، عرف، شرایط زمان و مکان و مقاصد عالی شارع صورت گیرد.

کلیدواژه‌ها

احکام اجتماعی زنان، عرف، مقاصد شریعت، مردسالاری.

---

* استاد حوزه و دانشگاه و هیات علمی دانشگاه عدالت. تهران. ایران.

(تاریخ دریافت: ۰۸/ ۰٤/ ۱٤۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱٤۰۵/۰٦/۲۸)

حسینی کیا، سید شمس الدین (۱٤۰۵) بایسته های استنباط احکام اجتماعی زنان در تمدن نوین اسلامی، *دوفصلنامه تخصصی مؤمنات*، ۱ (۱)، ۱۰۱ ـ ۱۲۲.

مقدمه

از آنجا که مسائل زنان وخانواده از جمله مهمترین مسائل اجتماعی و حقوقی محسوب شده و میزان توجه به آن بیانگر میزان اهتمام ادیان، مکاتب و دولت ها به مهمترین نهاد اجتماعی بوده و در دنیای معاصر معیاری برای سنجش حقانیت صاحب نظران در این زمینه میباشد، لزوم توجه خاص به این موضوع از ضروریات گفتمان های دینی، به خصوص در راستای ایجاد تمدنی نوین بر پایهٔ آموزه‌های اسلامی، به شمار می‌آید.

متاسفانه به نظر میرسد بیشتر علمای شیعه در دوران معاصر، به دلیل فقدان نگاه تمدنی، از توجه به این امر و لزوم آفرینش مباحث و نظریات جدید و مناسب با شرایط امروز کشور و جهان، خواسته یا ناخواسته دوری گزیده اند، و همین امر دستاویزی شده است برای خرده گیری دوست و دشمن بر احکام و حقوق زنان در اسلام.

علاوه بر این کاستی‌های نظری، از سوی دیگر، ناکارآمدی قوانین موجود و عدم اجرای درست قوانین بر مشکلات جامعه‌ی زنان بیش از پیش افزوده است. برای پی بردن به این امر کافی است شخص پژوهشگر ساعات کوتاهی را در یکی از مجتمع‌های قضایی خانواده به سر برد تا از نزدیک به عمق فاجعه در این زمینه پی ببرد.

به عنوان مثال، از جمله مهم‌ترین مسائلی که در بین موضوعات مربوط به زنان و خانواده همواره خودنمایی می‌کند، موضوع طلاق و خلع و به طور کلی، راه های جدایی زوجین از یکدیگر، موضوع تحصیل و همچنین اشتغال و تصدی مناصب مدیریتی، سیاسی و قضایی توسط بانوان است. بحث طلاق و آثار و تبعات ازهم پاشیدگی خانواده‌ها بر هر یک از زوجین، فرزندان، اطرافیان و جامعه، همواره از دغدغه‌های سردمداران جوامع و مصلحان اجتماعی بوده است، چنان که محروم نمودن زنان از حق تحصیل، اشتغال و تصدی مناصب مختلف اجتماعی، به معنای حذف نیمی از نیروی انسانی کارآمد از این عرصه‌ها است.

در جامعه‌ی ایران که پس از مشروطه و به خصوص بعد از انقلاب اسلامی، سعی شده است قوانین براساس فقه شیعی تنظیم و تصویب شود، متأسفانه منظومه‌ی قوانین خانواده به خصوص

در مباحث مذکور، طوری رقم خورده است که علی‌رغم تلاش‌های متعدد، همواره بی‌عدالتی نسبت به زنان مشهود بوده و سدّی در برابر شکوفایی استعدادهای بانوان و نقش آفرینی در ایجاد تمدن نوین اسلامی است. طبیعتاً راه‌حل این مشکلات، پیروی از نظامات حقوقی غربی یا افزودن روز افزون بندهای عقدنامه و صدور بخش‌نامه‌های موقّت نمی‌باشد، هر چند چنین اقداماتی تا حدودی توانسته باشد بهبودی در جایگاه حقوقی زنان در خانواده و اجتماع ایجاد کرده باشد.

پس راه‌حل چیست؟ همان طور که اشاره شد، سعی شده است تا قوانین کشور ما براساس فقه شیعه تهیه و تنظیم گردد. بنابراین راه‌حل اساسی در بازنگری به مبانی و مباحث فقهیِ پشتوانه‌ی قوانین می‌باشد. از این رو در این تحقیق سعی می‌شود تا با نگاهی فقهی و براساس موازین معتبر فقیهانه، بایسته های استنباط احکام اجتماعی زنان[1] مطرح گردند.

یکم. توجه به جایگاه زنان در جوامع بشری

نگاهی اجمالی به جایگاه زنان در طول تاریخ بشریت و در جوامع گوناگون این حقیقت را نمایان می‌سازد که بسیاری از زنان همواره به عنوان موجودات ضعیف و بلکه پلید، مورد ستم مردان واقع شده و «اساساً زن در بسیاری از دوره های تاریخ بشر، شیء مملوک قلمداد می شد و مثل سایر املاک در اختیار مرد قرار می گرفت و تا چند قرن پیش در اروپا، انسان بودن او انکار می شد و یا انسانی در خدمت مرد قلمداد می شد. مرد می توانست همسرش را بفروشد یا عاریه دهد و تا همین اواخر زنان مالک چیزی نمی شدند و اهلیت تصرف مالی را نداشتند».[2]

طرفه آن که مردان با تکیه بر نیروی جسمی خود و توانایی جولان بیشتر در جامعه‌ی مردسالار، در مقام نظر و عمل به تضییع حقوق ایشان پرداخته و بلکه این تفوق و تفاوت حقوق را تئوریزه نموده‌اند.

---

۱. مراد از احکام اجتماعی زنان، احکامی است که مربوط به تعامل ایشان به عنوان فردی از اجتماع با افراد دیگر جامعه است مانند احکام مربوط به نکاح و طلاق و خلع و تصدی مناصب مدیریتی و... نه احکام فردی مانند عبادات و طهارات و..

۲. رحمانی، امیر، بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر، ص ۳٤، هم چنین ر.ک: المیزان في تفسیر القرآن، ج۲، صص ۲٦۰-۲٦۹.

مطالعه‌ی آنچه مرحوم علامه طباطبایی(ره) در تفسیر المیزان[1] در تفسیر آیات سوره‌ی بقره و سوره‌ی نساء و دیگر آیات مربوط به زنان آورده است گواه خوبی است بر مدعای ما، به عنوان نمونه ایشان در تفسیر آیات ۲۴۰ و ۲۴۱ سوره مبارکه بقره می‌فرماید:

«...و اما احکام مشترك بین زن و مرد و احکامی که مختص به هر یك از این دو طائفه است: در اسلام زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی شریك مرد است، او نیز مانند مردان می‌تواند مستقل باشد، و هیچ فرقی با مردان ندارد (نه در ارث و نه در کسب و انجام معاملات، و نه در تعلیم و تعلم، و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده، و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد.

و عمده آن موارد مساله عهده‌داری حکومت و قضا و... و اما آن اساسی که اسلام احکام نامبرده را بر آن اساس تشریع کرده، همانا فطرت و آفرینش است... حال ببینیم فطرت در وظائف و حقوق اجتماعی بین افراد چه میگوید، و چه اقتضایی دارد؟ با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می‌گوییم: آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی‌ها و دادنی‌ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی‌دهد یك طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود...

از سوی دیگر مشترك بودن دو طائفه زن و مرد در اصول مواهب وجودی، یعنی در داشتن اندیشه و اراده، که این دو، خود مولد اختیار هستند، اقتضا می‌کند که زن نیز در آزادی فکر و اراده و در نتیجه در داشتن اختیار، شریك با مرد باشد، همانطور که مرد در تصرف در جمیع شؤون حیات فردی و اجتماعی خود استقلال دارد، زن نیز باید استقلال داشته به جز آن مواردی که ممنوع است، ...

لیکن این به آن معنا نیست که هر چه از مرد خواسته‌اند از او هم خواسته باشند، در عین اینکه در

---

۱. و به تبع ایشان مرحوم شهید مطهری ره در مباحث «نظام حقوق زن در اسلام»، صص۱۷۹-۱۹۶. هم چنین ر.ک: رحمانی، امیر، بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر، صص ۹۷-۱۲۶ و ۱۳۵-۱٤٤ و ۱۷۲-۱۷۵.

زنان عواملی هست که در مردان نیز هست، زنان از جهتی دیگر با مردان اختلاف دارند. (البته این جهت که می‌گوییم جهت نوعی است نه شخصی، به این معنا که متوسط از زنان در خصوصیات کمالی، و ابزار تکامل بدنی عقب‌تر از متوسط مردان هستند)، سخن ساده‌تر اینکه: هر چند ممکن است، یك یا دو نفر زن فوق العاده و همچنین یك یا دو نفر مرد عقب افتاده پیدا شود، ولی به شهادت علم فیزیولوژی، زنان متوسط از نظر دماغ (مغز) و قلب و شریانها و اعصاب و عضلات بدنی و وزن، با مردان متوسط الحال تفاوت دارند، یعنی ضعیفتر هستند...

و به خاطر همین اختلافی که در زن و مرد هست، اسلام در وظائف و تکالیف عمومی و اجتماعی که قوامش با یکی از این دو چیز یعنی تعقل و احساس است، بین زن و مرد فرق گذاشته، آنچه ارتباطش به تعقل بیشتر از احساس است (از قبیل ولایت و قضا و جنگ) را مختص به مردان کرد، و آنچه از وظائف که ارتباطش بیشتر با احساس است تا تعقل مختص به زنان کرد، مانند پرورش اولاد و تربیت او و تدبیر منزل و امثال آن...»[1]

نکته‌ای که بایسته است بدان توجه افزون داشت این است که این کوچک شمردن و خوار و خفیف کردن زنان و برتری‌طلبی‌های مردان، مخصوص یک دوره‌ی تاریخی یا برخی جوامع یا پیروان برخی ادیان یا قشر بیسواد و عامی نیست بلکه مراتب مختلف آن در تمام گروه‌های اشاره شده و غیر آن‌ها یافت می‌شود. یعنی این فرهنگ مردسالار همان طور که در جوامع اولیه‌ی بشری وجود داشت، شکل‌ها و مراتبی از آن هم اکنون نیز وجود دارد، و همان طور که در جوامع غیر متمدن، مانند عرب جاهلیّت که مهد پیدایش و گسترش اسلام بود، وجود داشت، در جوامع متمدن گذشته و حال مانند ایران و روم و یونان و... هم وجود داشته و دارد.

هم چنین این فرهنگ همان طور که در میان پیروان دین یهود و نصارا گسترده بوده، در میان پیروان مذاهب مختلف اسلامی هم فرهنگ رایج و پیش زمینه‌ی فکری ایشان بوده و همگی در همین فضا تنفّس کرده، فکر می‌کردند و قواعد زندگی را براساس آن پی می‌ریختند.

---

۱. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷٤ ه.ش، ج۲، صص ٤۱۰-٤۱۵، همان، صص۲۷۲ تا ۲۷۵.

جالب این جاست که متفکران جوامع که در هر عصری پیشروان فرهنگی و رهبران فکری جامعه خود محسوب می‌شوند هم بیشتر در همین کلان بستر (پارادایم) به ارائه‌ی نظریات خود پرداخته‌اند. به عنوان نمونه به موارد زیر توجه فرمائید:

۱. متفکران غیر مسلمان

۱.۱. ارسطو

«ارسطو معتقد بود که زن «انسان ضعیف» است. چرا؟ ارسطو با به کارگیری نظریه‌ی ماده و صورت در فیزیولوژی تأکید می‌کند که مرد به واسطه‌ی اسپرم خود، تنها طرف فعال و «زایا» در تکوین انسانی جدید است. در مقابل، زن صرفاً طرف پذیرنده و منفعل است، ماده‌ی پذیرنده که صرفاً استعداد تولید مثل فرد جدید را فراهم می‌کند»[۱].

همان طور که مشاهده می‌شود، ارسطو براساس مبانی فکری و فلسفی خود به تئوریزه کردن ضعف زنان و برتری مردان بر ایشان می‌پردازد.

۱.۲. کانت

«از نظر کانت زنان مهم‌تر از همه، مظهر «جمیل» هستند در حالیکه مردان تجسم بخش «رفیع» اند، هم‌چنین یادگیری پر زحمت و تأمّل دشوار، مایه‌ی تضعیف جذابیتی است که زنان به واسطه‌ی آن بر جنس مقابل تأثیر فراوان می‌نهند»[۲].

این نظریات و مانند آن که از نخبگان فکری جوامع بشری حتی در دوران بعد از رنسانس یعنی در عصر روشنگری، صادر شده به خوبی گویای این واقعیت است که برداشت سنتّی از نقش زن و مرد چه قدر مستحکم بوده است.

۲. متفکران مسلمان

۲.۱. علّامه حلّی (ره)

بدون تردید علامه حلّی یکی از افرادی است که می‌توان آثار وی را به عنوان نمادی از فقه شیعی قلمداد

---

۱. کونگ، هانس، زن در مسیحیّت، ص ٦٨ - ٦٧

۲. همان، ص ۱۱۹.

کرد، به خصوص در عصر درخشان شکوفایی حوزه‌ی نجف و حلّه. ایشان در یکی از فروعات فقهی، این گونه می‌فرماید:

«لو اجتمع جنب و حائض فالأ قوی تقدیم الحائض لأنها تقضی حق الله و حق زوجها فی اباحة الوطئ، و یحتمل الجنب الرجل لأنه أحق بالکمال من المرأة»[1]. (اگر مردی جنب و زنی حائض، هر دو بخواهند همزمان غسل کنند پس اقوی تقدیم حائض است چون زن حائض با غسل کردن هم می تواند حق الله و هم حق شوهرش را، به سبب حلال بودن نزدیکی پس از غسل، ادا کند، و احتمال دارد که مرد جنب را مقدم کنیم چرا که مرد از زن نسبت به کمال شایسته تر است)

همان طور که ملاحظه می‌گردد ایشان در جواب این مسأله که « اگر مقداری آب به طور مشترک به یک زن حائض و یک مرد جنب تعلق داشته باشد ولی مقدار آن، جواب‌گوی غسل کردن هر دو نفر نیست، کدام یک از این زن و مرد، برای غسل کردن اولویت دارند؟» دو احتمال را مطرح می‌فرمایند:

۱. اقوی این است که زن را مقدم کنیم: ایشان در بیان دلیل این احتمال به دو وجه استناد می‌فرماید یکی ادای حق الله مانند نماز و روزه و... توسط زن بعد از غسل کردن، و دیگری ادای حق زوج به سبب حلیّت و جواز نزدیکی مرد با وی. محوریّت مرد و ادای حق وی در این وجه واضح است و نیازی به بیان ندارد.

۲. احتمال دارد که مرد را مقدم کنیم؛ ایشان در بیان دلیل این احتمال، می‌فرماید: « چون مرد نسبت به زن در به دست آوردن کمال، شایسته‌تر و برحق‌تر است». عبارتی که به خوبی نشان‌دهنده‌ی استیلای تفکر مرد محور بر افکار ایشان است، تفکری که ان شاء الله خواهیم دانست، هیچ تناسبی با آموزه‌های متعالی اسلام و قرآن درباره‌ی مرد و زن ندارد.

به هر حال در بیان دلیل هر دو احتمال ملاحظه شد که در نظر ایشان محوریت و اولویت با مردان و رعایت حقوق ایشان است.

۲.۲. فخر رازی

بدون تردید یکی از بزرگ ترین متفکران اهل سنت که ید طولایی در علم تفسیر دارد، فخر رازی است. وی

---

۱. حلّی، علامه، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۲۲۳.

در تفسیر آیه شریفه ۲۲۸ از سوره مبارکه بقره و در بیان معنای «**وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَة**» این‌طور می‌نویسد:

«مسأله دوم: بدان که برتری مرد بر زن، امر معلومی است، الّا این که بیان این برتری در این جا دارای دو احتمال است، اول: این که مرد نسبت به زن دارای فضیلت و برتری است در اموری از جمله: ۱- عقل. ۲- دیه. ۳- ارث. ۴- صلاحیت رهبری و قضاوت و شهادت. ۵- مرد می تواند [با وجود داشتن زن] مجدداً ازدواج دائم یا موّقت کند ولی زن نمی تواند با داشتن شوهر چنین کاری کند. ۶- نصیب زوج در ارث بردن از زوجه بیشتر از نصیب زوجه در ارث بردن از زوج است. ۷- مرد می تواند زنش را طلاق دهد و وقتی طلاق داد می تواند به او رجوع کند چه زن بخواهد و چه نخواهد، اما زن نه می تواند همسرش را طلاق دهد و نه بعد از طلاق می تواند رجوع کند و نه می تواند مانع رجوع مرد شود. ۸- نصیب مرد از غنیمت بیشتر از نصیب زن است.

و چون برتری مرد بر زن در این امور ثابت شد، معلوم می شود که زن هم چون اسیری عاجز در دست مرد است، و به همین جهت پیامبر اکرمﷺ فرمودند: «برای زنان خیر و نیکی بخواهید (توصیه به خیر و نیکی در حق زنان کنید) و خودتان نیز فعل نیک در حق آنان انجام دهید چرا که آن ها نزد شما اسیرانند» و در روایت دیگری آمده: «از خدا بترسید درباره دو ضعیف: یتیم و زن».[1]

ایشان در تفسیر خود از آیه شریفه، با استناد به برتری در مواردی تکوینی هم چون عقل و مواردی تشریعی مانند ارث و دیه و طلاق و...، که میزان برخورداری از هر دوی آن ها خارج از اختیار زن است، به بیان وجه برتری مردان بر زنان پرداخته و شخصیتی که در پایان، در نتیجه ی این برتری ها در عرصه تکوین و تشریع، برای زن ثابت می کند چیزی جز «اسیر عاجز در دست مرد» نیست. به راستی آیا دیدگاه قرآن و سنّت پیامبر اکرمﷺ و ائمّه اطهارؑ درباره شخصیت و جایگاه زن، این چنین است؟ و آیا هیچ کس این را می پذیرد که با جعل برخی امور تکوینی مانند ضعف عقل و جعل برخی امور تشریعی مانند نقصان در حقوق و مزایای ذکر شده، ابتدا زن را به یک «اسیر عاجز در دست مرد» تبدیل کنیم و سپس با بیاناتی هم چون دو روایت بیان شده، از مردان بخواهیم که نسبت به آنان ترحم نمایند؟ آیا این گونه امور نشان‌گر

۱. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج٦، ص ٤٤١.

اشتباه در شناخت نظر اسلام درباره زن و اشتباه در برداشت از ادله ی مربوط به ایشان نیست؟

۲.۳. امام خمینی(ره)

بر کسی پوشیده نیست که یکی از قلّه‌های فقه معاصر شیعه، به خصوص در عرصه‌های اجتماعی، فقیه متجدّد، امام خمینی(ره) می‌باشد. لکن نمی‌توان انتظار داشت که ایشان در تمام مسائل از فضای غالب فقه سنتی و سنت‌های فقهی خارج شده و نظرات بدیعی ارائه داده باشند.

یکی از نظرات ایشان در بحث طلاق، که البته مطابق نظر مشهور فقهای قبل و بعد از ایشان است و ما به عنوان نمونه ای از یک فقیه زمان شناس و پیش رو در زمینه احکام سیاسی و اجتماعی اسلام از ایشان نقل می کنیم، بدین قرار است:

«***لایعتبر فی الطلاق اطلاع الزوجة علیه فضلاً عن رضاها به***»[۱]. (در طلاق، اطلاع زوجه بر وقوع طلاق شرط نیست تا چه رسد به رضایت زن نسبت به آن)

همان طور که مشاهده می‌شود، ایشان در صحت طلاق صادر شده از مرد، که در نتیجه‌ی آن، بنیان یک خانواده از هم گسیخته شده و آثار و تبعات فردی و اجتماعی زیادی در پی دارد، حتّی اطّلاع زوجه از اقدام زوج را لازم نمی‌دانند تا چه رسد به رضایت وی.[۲]

استدلال کردن بر این مطلب براساس موازین رایج فقه کار دشواری نیست. فقهای عظام، طلاق را از ایقاعات می‌دانند و در ایقاع، «قبول» طرف مقابل و «رضایت» یا «اطلاع» وی اصلاً شرط نیست، و حداکثر در صورت شک، تمسّک می‌شود به عدم دلیلی از شرع یا عرف که دلالت بر اشتراط رضایت یا اطلاع زوجه از طلاق بکند.

---

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، کتاب الطلاق، ج ۲، ص ۳۲۷، مسأله‌ی ۹.

۲. نا گفته نماند که نشانه هایی از دید مترقی امام خمینی ره در مسائل خانواده از خلال برخی صحبت های فقهی ایشان آشکار میگردد، هر چند که چنین نظراتی متأسفانه به دلائلی هم چون عدم وجود زمینه پذیرش از سوی قاطبه فقها و بلکه ابراز مخالفت توسط ایشان، مجال اجرایی شدن در سطح جامعه را نیافت، لکن ایشان به حداقل ممکن، که کمترین عکس العملها را به دنبال داشته باشد اکتفا می کردند و گاه مطالبی به اشاره می فرمودند. در این خصوص، به مورد زیر میتوان اشاره نمود: در سال ۱۳۶۱، شورای نگهبان قانون اساسی ضمن اظهار نظر درباره مواردی از قانون مدنی از امام خمینی ره درباره امکان الزام شوهر به طلاق از سوی حاکم در موارد عسر و حرج استفتا کرد و ایشان در پاسخ فرمودند: «***طریق احتیاط آن است که زوج را با نصیحت، و الا با الزام وادار به طلاق نمایند و در صورت میسر نشدن، به اذن حاکم شرع، طلاق داده شود، و اگر جرأت بود مطلبی دیگر بود که آسانتر است***»، مجموعهٔ نظریات شورای نگهبان، ج ۱، ص ۳۰۱.

سؤال این جاست که آیا این فهم از ماهیّت طلاق و ساز و کار اجرای آن، فهم درست و جامعی از شریعت است؟ و اساساً عرف مستند در این گونه مسائل کدام عرف است؟ نقش زمان و مکان در این فهم عرفی کجاست؟

جالب این جاست که مشهور فقها و از جمله امام خمینی(ره) در بحث خلع این طور می‌فرمایند:

«بل لا يبعد عدم صحة رجوعها فيه مع فرض عدم علمه بذلك إلى انقضاء محل رجوعه فلو رجعت عند نفسها و لم يطلع عليه الزوج حتى انقضت العدة فلا أثر لرجوعها»[1]. (بلکه بعید نیست عدم صحت رجوع زن به فدیه در زمان عدّه در صورت عدم علم مرد به رجوع تا از بین رفتن محل رجوع مرد، پس اگر زن نزد خودش رجوع کند و مرد تا پایان عده مطلع نشود پس رجوع زن اثری ندارد)

بنابراین طبق نظر ایشان، در صحت رجوع زن در خلع، شرط است که مرد را از رجوع خود مطلع کند تا برای مرد هم حق رجوع وجود داشته باشد، امّا برای زن حق اطلاع از طلاق مرد وجود ندارد تا بتواند بعد از آن اقدام به استیفای حقوق شرعی خود مانند مهریه و... کند یا مجدداً ازدواج نماید.[2]

ناگفته نماند که سیطره‌ی دیدگاه مردسالارانه بر فقه به عنوان محصول کار بشری فقها که طبیعتاً خطاپذیر هم هست، محدود به دو نمونه‌ی ذکر شده نیست بلکه این استیلا در جای جای فقه و تفسیر و در آثار بیشتر فقها و مفسرین، خودنمایی می‌کند، هم چون بحث شهادت، قضا، حکومت، ولایت، مدیریت، نظام حقوقی خانواده و... [3]

---

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسیلة؛ ج۲، ص: ۳۵۳.

۲. هم چنین ملاحظه فرمائید: «***لا يعتبر الاشهاد في الرجعة و ان استحب دفعا لوقوع التخاصم و النزاع، و كذا لا يعتبر فيها اطلاع الزوجة عليها*** ...» (شاهد گرفتن در رجوع معتبر نیست هر چند که به خاطر دفع وقوعدعوا و نزاع مستحب است و هم چنین معتبر نیست در رجوع اطلاع زن بر آن)، همان، ص ۳٤۸، مسأله ٤.

۳. به عنوان نمونه دو عبارت از علامه مجلسی ره نقل می گردد: «ممکن است که مراد از این خبر نهی از اطاعت زوجه باشد در هر چه که می گوید چرا که زن به اعتبار ضعف عقلش به سوی حرام و کارهای زشت و اسراف مایل است»، مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (ط - القديمة) ؛ ج۱ ؛ ص۲۹۵، «گفتار امام(ع) که فرمود: به کرامت زن تعدی مکن یعنی به سبب کرامت زن به خودت اجازه مده که به اموری که مربوط به خودش است تعدی کنی تا او از نیکی کردن به نزدیکانت و امور خیر دیگر به سبب حسادت و ضعف عقلش خودداری کند»، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ؛ ج۲۰ ؛ ص۳۲۳.

دوم: توجه به دلائل گسترش تفکر مردسالار در جامعه‌ی اسلامی

به راستی دلیل گسترش و نفوذ قابل ملاحظه‌ی تفکر مردسالار و بلکه ضد زن در جامعه‌ی اسلامی و به خصوص میان صاحبان فتوی چیست؟

پیش از پاسخ‌گویی به این پرسش، جهت رفع شبهه و دوری از موضع تهمت، لازم به ذکر است که برداشت نگارنده، از آموزه‌های اسلام در خصوص زن و مرد این است که اسلام نگاهی بسیار مترقی و جامع و راهگشا و واقع‌بینانه به نظام حقوقی خانواده دارد و هیچ‌کدام از اشکالاتی که عده‌ای مغرض یا بی اطلاع مطرح می‌کنند بر آن وارد نیست. چنان که فقهای عظام هم گاهی به برخی از این آموزه‌ها و لزوم رعایت حقوق زنان توجه فرموده‌اند،[1] لکن باید توجه نمود که لازم است در نظام حقوقی و تشریعی اسلام، به جای دعوت مردان به ترحم نسبت به زنان، آنان را به سوی عدالت نسبت به ایشان فرا خواند.

بنابراین تلاش‌هایی که در آثار برخی متفکران اسلامی مانند مرحوم علّامه طباطبایی و شهید آیت الله مطهری، در جهت رعایت حال زنان از سوی مردان، صورت گرفته، هر چند جای سپاس و شکرگزاری دارد، امّا از آن جهت که کوشیده‌اند تا تمام تفاوت‌های نظام حقوقی را به اقتضای طبیعت مرد و زن برگردانده و آن را مطابق سرشت و نحوه‌ی آفرینش زن و مرد بنمایانند، تلاش و بلکه توجیهاتی ناموفق است.

بگذریم که بسیاری از فقها، زحمت چنین توجیهاتی را هم به خود نداده و تنها با استناد به «تعبّد انگاری» این گونه احکام و برداشت‌های نادرست و غیر فنّی و بدون زحمت از ادلّه‌ی معتبر و غیر معتبر، خیال خود را راحت کرده‌اند.

و امّا در پاسخ به پرسش پیش گفته، توجه به نکاتی چند، راه‌گشا می‌نماید:

۱. برتری جسمی مردان

از جمله ی دلائل، برتری عمومی مردان بر زنان در جوامع مختلف و در دوران‌های گوناگون که ناشی از برتری جسمی و نیروی بدنی مردان نسبت به زنان است، می‌باشد.

---

۱. مانند حق حبس، اولویت در حضانت فرزند، حق مطالبه اجرت بر حضانت، حق داشتن مسکن مستقل از دیگران، حق دریافت اجرة المثل درقبال انجام امور منزل و...

این امر یکی از زمینه‌های شکل‌دهی فرهنگ سلطه‌گری و سلطه‌پذیری میان مردان و زنان بوده و هر چند بعد از اسلام و بر اثر رفتارهای عملی پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم السلام و توصیه‌های متعدد ایشان حتی در لحظات احتزار (مانند آنچه درباره‌ی پیامبر اکرمﷺ نقل شده است) کاهش یافت ولی از بین نرفت.

۲. دوران خاص بعد از وفات پیامبر اکرمﷺ

با تلاش‌های پیامبر اکرمﷺ مسلمانان تا حدودی با فرهنگ اسلام در خصوص نحوه‌ی تعامل عادلانه با زنان آشنا شدند. لکن بعد از رحلت ایشان و با افتادن زمام امور مسلمین به دست کسانی که گوشت و پوست آن‌ها با فرهنگ جاهلیت آمیخته شده و از اسلام بهره‌ای جز تلفظ به شهادتین نبرده بودند، مجدداً فرهنگ منحطّ مردسالاری و زن ستیزی رخ نمود[1]، به خصوص با توجه به ضربه‌هایی که مدعیان دروغین خلافت از مبارزه‌های سیاسی دختر پیامبر - حضرت فاطمه الزهراء (سلام الله علیها)- و از فرهنگ متعالی معاشرت پیامبر با همسرانش، خورده بودند.

لذا دستگاه خلافت از یک سو با غصب خلافت و محروم کردن مردم از رهبران الهی امّت، و از سوی دیگر با منع کتابت احادیث پیامبر اکرم و جعل احادیث خوش آیند خود، راه را برای بازگشت فرهنگ جاهیت و بلکه تثبیت آن به عنوان فرهنگ اسلامی، باز کردند. فرهنگی که در آن، نه تنها زن ارث نمی‌برد، بلکه هم چون حیوانی یا کالایی ارث برده می‌شد، و هیچ نقشی جز خدمت مردان و اطاعات از ایشان در

---

۱. به عنوان مثال گفته شده است: «در مدینه دو حزب وجود داشت. حزب طرف‌دار حقوق زن (زن‌گرا) که ام‌سلمه آن را رهبری می‌کرد و حزب ضد زنان که عمر بن خطاب آن را اداره می‌کرد. فخر رازی از عمر بن خطاب حکایتی کند ـ دیگران هم این متن را نقل کرده‌اند ـ که نزد پیامبر آمدم و گفتم زنان بر شوهران خود سرکشی می‌کنند، آن‌گاه پیامبر اجازه داد مردان زنان را کتک زدند»، محمد الطالبی و مهدی مهریزی، مسأله‌ی تنبیه بدنی زنان، بازتاب اندیشه، شماره ٦٤، ١٣٨٤ش، هم چنین ملاحظه فرمائید: زهرا یوسفیان، حضور زنان در عصر نبویﷺ قسمت سوم، نامه جامعه، شماره ۱۰۵، مرداد و شهریور ماه ۱۳۹۲. در مصادر اهل سنت هم روایاتی از این دست یافت میشود: «روایت شده است که زنی ناشزه به او شکایت برد پس عمر او را گرفت و دو شب در زباله دان حبس نمود سپس به او گفت: در چه حال؟ زن جواب داد: هیچ شبی را پاکیزه تر و بهتر از این دو شب به صبح نرساندم، پس عمر به شوهرش گفت: خلع را جاری ساز ولو با گرفتن گوشواره اش»، فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ٦، ص ٤٤٧، در روایت دیگری آمده: «ولو با گرفتن ریسمان یا نخی که با آن گیسو را بندند»، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج١، ص: ٤٦٥، و «روایت شده است از عمر که گفت: ما مردان قریش مالک زنان خود بودیم تا این که به مدینه آمدیم و در آن جا دیدیم که زنان مالک مردان خود هستند، پس زنان ما با زنان ایشان درآمیختند در نتیجه بر شوهران خود نشوز کرده و جرأت یافتند، پس نزد پیامبر آمده و گفتم: زنان بر مردانشان نشوز کرده اند پس ایشان اجازه دادند به زدن زنان ...»، فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۱۰ ص ۷۲، همچنین ملاحظه فرمائید سخنان حجاج بن یوسف را درباره زنان: ابن طیفور، احمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء، ص۱۷۲.

هر شرایطی نداشت.

جریان جعل احادیث در طول دوران اهل بیت﵈ ادامه داشته و جاعلین حدیث با نفوذ در بین یاران و شاگردان اهل بیت با استفاده از روش‌های متعدد اقدام به جعل حدیث و داخل نمودن آن‌ها در میان تألیفات حدیثی می‌کرده‌اند.

در این میان، نکته‌ی قابل توجه این است که نباید تصور کرد که جاعلین حدیث همیشه افراد بی‌اطلاعی بوده‌اند که احادیثی واضح البطلان را جعل می‌نموده‌اند. چه بسا مطالب حق و باطلی که به هم آمیخته و با سندی معتبر از راویان حدیث شیعه، در میان احادیث اهل بیت﵈، وارد کرده باشند. این جاست که توجه بیشتر و عمیق‌تر به منابع دیگر استنباط یعنی قرآن و عقل، ضرورت خود را نشان می‌دهد.

۳. نفوذ فرهنگ یهود و نصارا

از جمله عوامل گسترش فرهنگ مردسالاری در میانان مسلمانان، نفوذ فرهنگ یهود و نصارا یا به طور خلاصه، اهل کتاب می‌باشد. اهل کتاب که در همسایگی مسلمانان و بلکه آمیخته با ایشان زندگی کرده و می‌کنند و علمای تازه مسلمان شده‌ی آن‌ها در صدر اسلام مورد اعتماد بسیاری از مسلمانان بودند، با رفتار خود و شاید با جعل احادیثی منطبق با فرهنگ دینی تحریف شده خود یکی از عوامل گسترش فرهنگ مزبور در میان مسلمانان بودند.

به عنوان مثال، در روایت ساختگی زیر، نقش یهودیان در ایجاد فرهنگ ضدّ زن و تلاش برای انتساب چنین فرهنگی به اسلام را، به خصوص باتوجه به جمله پایانی آن، به خوبی می توان مشاهده نمود:

«گروهی از یهود نزد رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلم آمدند، داناترین ایشان سؤالاتی از آن حضرت پرسید و در بین این سؤالات عرض نمود: برتری مردان بر زنان چیست؟

نبی اکرمﷺ فرمودند: فضل و برتری مردان بر زنان همچون برتری آسمان است بر زمین و مانند برتری آب است بر خاك و همان طوری که آب خاك و زمین را زنده می‌کند مردان نیز زنان را احیاء می‌نمایند، اگر مردان نبودند زنان را خداوند نمی‌آفرید، خداوند عزّ و جل می‌فرماید: «مردان نگهبان زنان هستند، به واسطه آن برتری که خدا بعضی را بر بعضی مقرّر داشته و هم به واسطه آنکه مردان از مال خود باید به زن

نفقه دهند»[۱] ، یهودی عرض کرد: چرا چنین می‌باشد؟

نبی اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: خداوند متعال آدم علیه السّلام را از گل آفرید و از زیادی و باقیمانده آن حوّا را خلق فرمود و اوّل کسی که اطاعت زنان را نمود جناب آدم علیه السّلام بود پس حق تعالی او را از بهشت به زمین هبوط و نزول داد و برتری مردان بر زنان در دنیا را بیان فرمود و آن این است که: مگر نمی‌بینی زنان حیض می‌بینند و در آن حال ناپاکی امکان ندارد به نماز بایستند ولی مردان اصلا به این ناپاکی مبتلا نمی‌گردند. یهودی عرضه داشت: راست فرمودی یا محمّد».[۲]

با مراجعه به عهدین و سخنان برخی متفکران مسیحی معاصر می‌توان به درستی گزاره‌های زیر و وجود آن‌ها در تورات و انجیل و در سخنان رهبران مذهبی این دو آئین الهی پی برد:

۱. «پر بودن منابع یهودی از خصومت نسبت به زنان، تا حدی که بنا به گفته‌ی مورّخ یهودی، یوسفوس، زنان در تمام جوانب پائین‌تر از مردان قرار دارند. به مردان متأهل توصیه شد که حتی با زنان خویش زیاد تکلّم نکنند تا چه رسد به زنان افراد دیگر. زنان تا حد ممکن از زندگی اجتماعی محروم می‌شدند. آن‌ها در داخل معبد فقط حق دسترسی به محوطه‌ی زنان را داشتند و وظایف آنان در هنگام برگزاری دعا همانند وظایف بردگان بود».[۳]

۲. این که هر زن باید از شوهر خود اطاعت کند و شوهر نیز از مسیح[۴].

۳. محرومیّت زنان از سخن گفتن در اجتماع و حتی در کلیسا[۵].

۴. زن با سکوت به کمال اطاعت تعلیم گیرد و زن را اجازت نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر شوهر مسلط شود بلکه بر سکوت بماند.[۶]

۵. «زن از دنده‌ی مرد و برای مرد آفریده شده است»[۷].

---

۱. «**الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ**»، نساء/۳۴.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، ج۲، ص ۵۱۲.
۳. کونگ، هانس، زن در مسیحیت، صص ۱۹ - ۱۸.
۴. همان، ص ۳۱.
۵. همان، ص ۳۱.
۶. همان، ص ۳۲.
۷. باب دوم سفر پیدایش، همان، ص ۵۵.

۶. فریفته شدن حضرت آدم توسط حوّا و انداختن گناه اولیه‌ی خوردن از میوه‌ی ممنوعه به گردن حوّا که این امر منجر به لزوم جدایی زن و مرد از یکدیگر و ازدواج نکردن برای در امان ماندن از گناه، گشته است.

۷. براساس برخی متون زن باید مرد شود تا بتواند لبریز از حضور خدا شود.[۱]

۸. این که لذت جنسی گناه است، پس ناگزیر، زن هم که وسیله‌ی لذت جنسی است تکلیفش معلوم است.[۲]

۹. عدم صلاحیت زنان برای مناصب حکومتی، قضاوت و حتی مناصب مذهبی در کلیسا.[۳]

البته باید توجه نمود که آنچه محققین و روشنفکران مسیحی بدون تعصب بر سنّت‌های بدون دلیل کلیسا، بدان دست یافته‌اند، حاکی از آن است که هیچ کدام از این معتقدات و الزامات غیرعادلانه علیه زنان، در آموزه‌های اصیل بر جای مانده از حضرت عیسی (علیه‌السلام) موجود نبوده، بلکه آنچه وجود داشته خلاف این اعتقادات و الزامات بوده است تا حدّی که می‌توان گفت حکم عدم جواز طلاق در مسیحیت (اگر بتوان این حکم را واقعاً به حضرت عیسیؑ منسوب دانست) گامی بوده است در جهت حفظ حقوق زنان و جلوگیری از این امر که مردان هر وقت خواستند به دلخواه خود زنان را طلاق داده و رها کنند و با زن دیگری ازدواج نمایند.[۴]

طبیعتاً مردانی که در همین فضا رشد کرده و ذهنیّت آنان با همین پیش‌فرض‌ها شکل گرفته است هنگام چینش مناسبات حکومتی، قضایی، اجتماعی و خانوادگی و حتی استنباط احکام و وضع قوانین هم بر همین اساس عمل خواهند کرد.

سوم: توجه به واقعیت های پیشینی، بازخوردهای پسینی و مقاصد عالی شارع

شکی نیست که خانواده در تمام تاریخ بشر، در بستر دگرگونی و سیر از سطح جوامع ساده و ابتدایی تا سطح پیچیده و گسترده کنونی، و علی رغم تغییرات متنوع و فزاینده در مناسبات درونی آن، یعنی میان

---

۱. همان، ص ۳۶.
۲. همان، ص ۵۵.
۳. همان، ص ۳۷ و ص ۷۳.
۴. کونگ، هانس، زن در مسیحیت، ص ۲۰.

اعضای خانواده، و مناسبات بیرونی آن، یعنی میان نهاد خانواده با سایر نهادهای اجتماعی، مهم ترین نهاد اجتماعی بوده و به اعتبار نقشی که در شکل گیری شخصیت افراد، ایفا میکند، خاستگاه بیشترین تغییرات اجتماعی خرد و کلان میباشد. در نظر گرفتن این نکته میتواند رمز گشای فهم چیستی و چرایی بسیاری از قوانین و دستورات ادیان، مکاتب و متفکران گوناگون در زمینه خانواده و هر یک از دو رکن آن یعنی زن و شوهر و حتی فرزندان باشد. از دیگر سو، برآیند استنباط احکام فقهی و وضع قوانین، علاوه بر اثرات بی واسطه و مستقیمی که بر زندگی افرادِ موضوع این گزاره های فقهی و قانونی و بالتبع، بر دامنه ی اجتماعی متأثر از این افراد میگذارد، اثراتی غیر مستقیم و در بسیاری از موارد، ناخواسته و حتی ناآگاهانه بر همان افرادِ موضوع این گزاره ها و همان دامنه ی اجتماعی متأثر از آنها دارد. طبیعتاً حوزه خانواده و احکام و قوانین مربوط به آن، از دایره شمول این حکم، خارج نمی باشند.

بنا بر این دو مقدمه، بر متکفلان امر استنباط و تقنین، به خصوص در حوزه خانواده، لازم است تا در زمان افتاء و وضع قوانین، با نگاهی واقع بینانه به عالم خارج، اقتضاءات بشری افرادِ موضوع این احکام و قوانین و دامنه ی اجتماعی متأثر از آنها، و اثرات غیر مستقیم، نا خواسته و نا آگاهانه ی هر یک ازگزاره های محتمَل، این گونه امور را به عنوان یکی از پیش فرض های دخیل در نحوه استنباط از ادله و تعیین کننده نوع نگاه فقیه و مقنِّن به منابع فقه و تقنین، در نظر گرفته و سپس فرایند استنباط و قانون گذاری را آغاز نمایند.

این مطلب علاوه بر پشتوانه عقلی و عقلایی که دارد، از توجه به ادله ی نقلی ای که صریحاً سخن از تأثیر جنسیت و پیامدهای احکام بر فرآیند استنباط، میرانند، و دقت در ادله ای که به شکل غیر صریح دلالت بر تأثیر مذکور دارند، نیز به دست می آید.

به عنوان نمونه به روایت زیر که شیخ طوسی آن را درباره عدم وجوب غسل جنابت بر زنان، در زمانی که بدون وقوع دخول، دچار تحریکات جنسی می شوند، نقل فرموده توجه نمایید:

«عبید بن زراره می گوید: به ایشان (امام ﷺ) عرض کردم: آیا غسل جنابت بر زن واجب است زمانی که مرد با او نزدیکی نکرده است؟ فرمودند: خیر، کدام یک از شما راضی می شود یا می تواند صبر کند بر این که دخترش یا خواهرش یا مادرش یا همسرش یا یکی از نزدیکانش را ببیند

که ایستاده و غسل می کند، پس چون از وی بپرسد که چه شده است، پاسخ دهد که محتلم شده ام، در حالی که همسری ندارد....».[۱]

هم چنان که از این روایت بر می آید، حضرتؑ به عنوان دلیل یا حکمت عدم وجوب غسل، به بازخورد و اثر ناشایستی که حکم وجوب، در میان خانواده ها دارد اشاره می فرمایند.

در نظر گرفتن نگاه واقع بینانه ای که به آن اشاره شد، همراه با جستارهای میدانی، بسیاری از اندیشمندان، پژوهش گران و حتی متدینین عادی را به ناکارامدی برخی احکام و قوانین حوزه خانواده، [۲] و شاید در بعضی از موارد، به مخالفت فتوای مستنبطه یا قانون وضع شده با اغراض و مقاصد عالی شارع حکیم، همچون لزوم تأمین آرامش افراد جامعه در سایه ازدواج، [۳] رهنمون میسازد.

واکاوی اثرات جریان احکام و قوانین فاقدِ بایستهٔ مذکور، در نزد افکار عمومی حتی در میان متدینین و به ویژه جامعه زنان، ما را به گزاره های تأسف باری در مقام نظر هم چون بدبینی به احکام اسلام و ناعادلانه انگاشتن احکام آن به خصوص در حیطه مسائل زنان، و در مقام عمل، هم چون فرار زنان از خانه شوهر یا حتی قتل مردان خود دار از طلاق، توسط همسران ناراضی خود، می‌رساند.[۴]

از این رو لازم است که در دوران معاصر، با توجه به شکل گیری روابط و مناسبات جدید خانوادگی و اجتماعی، با نگاهی نقادانه، واقع بینانه و البته ضابطه مند، قوانین حوزه خانواده و ادله ی پشتیبان آنها مورد بازنگری و تدقیق قرار گرفته و احکام و قوانینی که تناسب بیشتری با واقعیت های زمانه و اهداف و مقاصد عالی شارع دارند، استنباط و وضع گردند.

---

۱. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ج۱، ص: ۱۲٤، ح۲۳.

۲. مانند عدم اختیار زن در انحلال عقد نکاح به شکل مستقل مانند مرد، و لو در مواردی که واقعاً ادامه زندگی مشترک برای او غیر قابل تحمّل است.

۳. «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ في ذلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»، روم/۲۱.

۴. آشوری، محمد و معظمی، شهلا، نگاهی به پدیده همسرکشی در استان فارس، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۵۸، شماره پیاپی ۵۰۹، زمستان ۱۳۸۱.

چهارم: توجه به نقش و جایگاه عرف در استنباط احکام و وضع قوانین

الف. مفهوم شناسی عرف و برخی اصطلاحاتِ همسو

۱. عرف

برای این واژه در لغت معانی گوناگونی گفته شده است که از میان آن‌ها معانی «خوی و عادت»، «فعل پسندیده» و «امر متداول بین مردم» مسلّم بوده[۱] و به معنای اصطلاحی مورد نظر ما در این پژوهش نزدیک هستند. هر چند کاوش در گفته‌ها و نوشته های علمای سه علم اصول، فقه و حقوق، ما را به یک تعریف یکسان از عرف رهنمون نمیگردد، لکن به نظر میرسد تلقی عمومی از این واژه در میان علمای سه علم مذکور، تا حد زیادی نزدیک به هم و شبیه یکدیگر است.

بر همین اساس، آنچه به عنوان قدر مشترک از تعاریف و تلقیات ایشان به دست می آید را میتوان به صورت «لا بشرط» نسبت به برخی از قیود خاص مانند «صورت قانون به خود نگرفتن» یا «ابتنا بر عقل عملی» و...، به عنوان تعریف عرف بیان نمود. بنابراین میتوان گفت: «**عرف، فهم یا بنا یا داوری مستمرّ و ارادی مردم است**».[۲]

۲. بنای عقلا (= سیره، سیره عقلا)[۳]

جستجو در گفتار واژه شناسان در بیان معنای «سیره» ما را به سخنان نسبتاً مشابهی می رساند که می‌توان آن‌ها را در عبارت زیر خلاصه نمود:

«سیره از کلمه «سیر» به معنای رفتن است و خود کلمه سیره به معنای روش و رفتار و سنت و طریقت و هیأت می باشد».[۴]

و اما از نظر اصطلاحی، اگر شیوه ای که در تعریف عرف به کار بردیم، یعنی بیان قدر مشترک

---

۱. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، ص٤٦.

۲. همان، ص ٦١.

۳. لازم به ذکر است که از واژه «سیره» وقتی بدون اضافه و صفت ذکر میشود، معنای سیره و بنای عقلا اراده میگردد، اما گاهی به عنوانی اضافه یا موصوف میشود، مانند سیره مسلمین یا سیره متشرعه، در این صورت معنای سیره تابع مضاف الیه و صفت خواهد بود. ر.ک: همان، ص ۱۰۰.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣٨٩.

تعاریف گوناگون به صورت لابشرط نسبت به قیود خاص، در این جا هم استفاده کنیم، با لابشرط دانستن قدر مشترک تعریف بنای عقلا نسبت به قید منشأ عقلانی داشتن، میتوان گفت که تعریف ارائه شده برای عرف، بر بنای عقلا نیز صادق است. در نتیجه مراد از عرف، بنای عقلا، سیره و سیره عقلا در پژوهش حاضر، مانند بسیاری از نوشته های اصولی، فقهی و حقوقی دیگر، یکسان است.

۳. سیره متشرعه (= سیره مسلمین)

«دو اصطلاح همسان و مرادف هستند که دلالت بر سلوک پایبندان به شرع اسلام دارد. این دو واژه، به خصوص اصطلاح اول، با کاربرد وسیع در نوشته های فقیهان و اصولیان تنها بر تأسیساتی اطلاق میگردد که تدیّن و تعهد پدید آورندگان به شریعت اسلام در پیدایش آنها دخالت داشته و مبدئی جز تدین آنها نداشته است. به دیگر سخن ذکر واژه های «متشرعه» و «مسلمین» در نام گذاری، دلالت بر علیت و احتراز دارد. وجود این ویژگی در سیره متشرعه و مسلمین تفاوت اساسی این مفاهیم با مفهوم عرف و بنای عقلاست».[۱]

ب. نقش عرف در استنباط احکام و وضع قوانین

به چهار گونه می‌توان پیوند میان عرف و سیره با فقه و شریعت را مورد واکاوی قرار داد:

۱. مصدر انگاری

مراد از این عنوان، نقش آفرینی عرف به مثابهٔ مصدر فقه و منبع شریعت است. در این نقش، عرف، همسان با «ارادهٔ الاهی» و منبع قانون اسلامی انگاشته می‌شود. مطابق این انگاره، آن‌چه مورد رضایت عامّه بوده و صدق عرف بر آن قطعی باشد، باید به عنوان حکم الاهی مورد عمل قرار گیرد، چنان‌که آن‌چه بر آن مُهر اِعراض توده‌ها خورد، باید ترک گردد. واضح است که بر اساس اندیشهٔ توحیدِ در تشریع، تنها منبع تقنین و حکمِ شرعی، ارادهٔ الاهی است که گزاره‌های عقلی و نقلی، رهنمون به آن می‌باشند. لذا عرف در این زمینه فاقد صلاحیت و ولایت لازم برای تشریع احکام است.[۲]

۲. سند انگاری

---

۱. علیدوست ابوالقاسم، فقه و عرف، ص ۱۲۲.

۲. ابوالقاسم علیدوست، فقه و عرف، ص ۱۳۵ تا ۱۴۹.

منظور از این عنوان، نقش آفرینی عرف به مثابهٔ سند و دلیلِ کشف شریعت است. در این نقش، عرف، همانند قرآن، سنّت و عقل، سندی است که کاشف از شریعت و آن‌چه به ارادهٔ الاهی جعل و تشریع شده، می‌باشد. این انگاره، به عرف و تأسیسات عقلا و خرسندی یا ناخرسندیِ توده‌ها به عنوان منبع قانون نگاه نمی‌کند، لکن عرف را مسیری می‌داند که می‌تواند متصدی استنباط را به بایدها و نبایدهای شرعی برساند[۱] مانند حجّت دانستن ظواهر الفاظ نزد شارع با استناد به سیرهٔ عقلا. مطابق اصل عدم حجیّت، اصل اوّلی در سند انگاری عرف و سیره، عدم حجیّت است مگر آن که دلیلی بر این امر اقامه شود.

۳. ابزار انگاری

مراد از این عنوان، نقش آفرینی عرف به مثابهٔ ابزاری است که در خدمت ادلهٔ احکام قرار می‌گیرد. در این نقش، عرف، مفاهیمِ به کار رفته در ادلهٔ شرعی را تفسیر و در مورد آن‌ها داوری می‌نماید اما هیچ‌گاه مستقلاً سندِ حکم و کشف شریعت قرار نمی‌گیرد. این نقش آفرینیِ عرف مورد وفاق همگان است و مصادیق گوناگونی را برای آن در جای‌جای فقه می‌توان یافت.[۲]

٤. ظرف انگاری

منظور از این عنوان، نقش آفرینی عرف به مثابهٔ ظرف شکل‌گیریِ شریعت و فقه است. در این نقش، عرف، به عنوان عاملی محیطی است که از سه جهت در وظیفه شرعی مکلفین تأثیرگذار است:

۱. عاملی که با شکل‌دهی به موضوعات، از طریق ایجاد، حذف یا تغییر مؤلفه‌هایی در موضوعاتِ وابسته به عرف، در ثبوت احکام شرعی برای آن‌ها، ایفای نقش می‌کند، همچنان که شهید اوّل (ره) به این مطلب تصریح نموده و می‌فرماید: «یجوز تغیّر الأحکام بتغیّر العادات».[۳] به عنوان نمونه می‌توان به حکم آماده سازی اسبان جنگی برای مقابله با دشمن، [۴] به سبب تغییر عرف اشاره کرد.

---

۱. ابوالقاسم علیدوست، فقه و عرف، ص ۱۳۵.

۲. ابوالقاسم علیدوست، فقه و عرف، ص ۲۱۳ تا ۲۵۳.

۳. محمد بن مکّی عاملی (شهید اول)، موسوعة الشهید الأول، ج ۱۵ (القواعد و الفوائد)، ص ۸۸.

۴. «و در برابر آنان آن‌چه در قدرت و توان دارید از نیرو [و نفرات و ساز و برگ جنگی] و اسبان ورزیده [برای جنگ] آماده کنید تا به وسیله آن‌ها دشمن خدا و دشمن خودتان ودشمنانی غیر ایشان را که نمی شناسید، ولی خدا آنان را می شناسد بترسانید»، انفال/ ٦٠.

۲. عاملی که با شکل‌دهی به قواعد تفاهم در فضای تقنین، در نحوه صدور و فهم ادله لفظی ایفای نقش می‌کند. به عنوان نمونه اگر شخصی از اهالی عراق در موسم حجّ از امام﵇ که در طول سال، ساکن مدینه بوده و فقط در ایام حج به مکه تشریف آورده‌اند درباره مقدار «کرّ» سؤال کند، در صورتی که مقدار واحد اندازه‌گیریِ «رَطل» در عرفِ عراق و مکّه و مدینه با هم متفاوت باشد، پاسخ امام بر اساس هر یک از این عرف‌ها، متفاوت از دیگری خواهد بود.[۱]

۳. عاملی که با شکل‌دهی به ذهن فقیه و ایجاد پیش‌فرض‌ها برای وی، هنگام رجوع به ادله عقلی و نقلی در شکل‌گیری فرآیند استنباط و برآیند آن مؤثر است. به عبارت دیگر، عرف، در اینجا عاملی است که ساختار ذهنی فقیه را شکل داده و با «دارای مصلحت» یا «دارای مفسده» دانستن اشیا و افعال و ارزش‌گذاری آن‌ها، سبب حکم به انجام و ترک، یا تقدم و تأخّر امور می‌شود. بنابراین، «عرفِ زیستهٔ فقیه» که از عوامل مختلفی همچون زمان، مکان، محیط و شرایط زندگی، تربیت خانوادگی و حتی آب و هوا، تأثیر می‌پذیرد، در ذهن هر فقیه، همچون ظرف و قالبی است که به ماده‌ای که در آن ریخته می‌شود، شکل خاصی داده و اثرات متفاوتی بروز می‌دهد؛ هرچند ماده ریخته‌شده در تمام قالب‌ها یکسان باشد. در اینجاست که سرّ برداشت‌های متفاوت فقیهان از ادله واحد و شکل‌گیری ظهورات گونه‌گون برای ایشان، معلوم می‌شود؛ زیرا فقیهی که براساس کلان بستر (پارادایم) ذهنی سنتی نسبت به زن، سراغ ادلّه می‌رود، در برداشت از ادله و نحوه‌ی تعامل با آن‌ها به نتیجه‌ای می‌رسد که فقیهی که در کلان بستر دیگری به تفکر و استنباط می‌پردازد، به آن نتیجه نرسیده یا حتی به خلاف آن می‌رسد. لازمه این سخن هم واضح است؛ به عنوان یکی دیگر از بایسته های استنباط احکام اجتماعی زنان در تمدن نوین اسلامی و برای تغییرِ

---

۱. در فرض مذکور، پرسش مهم این است که امام﵇ در پاسخ این شخص باید بر اساس عرف اهل عراق سخن بگویند یا بر اساس عرف اهل مکه یا عرف اهل مدینه؟ صاحب «جواهر الکلام» در پاسخ این پرسش ابراز می‌دارد: «و عُرفُ السائل فی الکلام مع الحکیم العالم بعرف المخاطب مقدّمٌ علی عرف المتکلم و البلد»، محمد حسن نجفی اصفهانی، جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۴۸. ایشان بر همین اساس در جایی که راوی، جناب «ابن اَبی عُمیر» است، مراد از واژه «رطل» در روایت را رطل عراقی دانسته و مقدار «کرّ» را هزار و دویست رطل می‌داند؛ چرا که ابن ابی عمیر و مشایخ وی از اهل عراق بوده‌اند، و در جایی که راوی، جناب «محمد بن مُسلِم» است، مراد از واژه «رطل» در روایت را رطل مکّی دانسته و مقدار «کرّ» را ششصد رطل می‌داند؛ چرا که محمد بن مسلم اهل طائف (از توابع مکه) بوده است. صاحب جواهر بدین وسیله میان روایاتی که مقدار کرّ را هزار و دویست رطل اعلام می‌کند با روایاتی که مقدار آن را ششصد رطل بیان می‌کند، جمع می‌نماید؛ چرا که هر رطل مکی معادل دو رطل عراقی است. در این مثال، نقش عرف در نحوهٔ صدور، فهم و جمع میان ادله به خوبی قابل مشاهده است.

حاصلِ استنباط و انطباق آن با واقعیت های جامعه جهت حل مشکلات آن، باید دیدگاه ما به ادله و رویکرد ما به نحوه استنباط از آنها تغییر کرده و با تنفس در فضایی که ضمن توجه و تحفظ بر ضوابط استنباط فقه شیعی، به عرف و واقعیات جامعه و روحیات هر یک از دو جنس زن و مرد توجه بیشتری دارد، به سراغ برداشت از ادله برویم. به عنوان نمونه حقوق مطرح شده در برخی روایات، برای زن را در نظر بگیرید: خوراک در حدّی که موجب استقامت بدن گردد، لباس در حدّ دو عدد زمستانی و دو عدد تابستانی و بخشیدن هنگام خطا و اشتباه.[1] اگر آنچه در برخی روایات دیگر به عنوان وظیفه‌ی مرد در روابط زناشویی مطرح شده یعنی برقراری رابطه‌ی جنسی هر چهار ماه یکبار را هم به حقوق زن بیفزائیم در مجموع بیش از سه چهار حق اصلی برای زن ثابت نمی‌شود. امّا آیا می‌توان همین حقوق را به همین صورت، امروزه برای زنان در نظر گرفت و نظام حقوقی خانواده را براساس آن شکل داد؟ در زمانی که حق خوراک و پوشاک با آن وصف برای زن در نظر گرفته می‌شود، یعنی زمان صدور روایت، وضعیت متعارف خوراک و پوشاک مردم چه گونه بود؟ طبیعتاً در زمانی که قوت غالب مردم چیزی در حدّ نان و خرما بوده و پارچه آنقدر ارزش داشته که ۲۰۰ حُلّه‌ی یمن معادل ۱۰۰ شتر و دیه‌ی یک انسان بوده و برخی افراد اقدام به دزدیدن کفن میّت از زیر خروارها خاک و گل و بوی تعفّن و... می‌کرده‌اند، داشتن چهار لباس در سال، برای جامعه‌ی آن روز متعارف محسوب می‌شود. امّا برای جامعه‌ی امروز چه؟ جامعه‌ای که به خاطر تغییر شیوه‌ی زندگی، نیاز به تفریح، ورزش، ارتباط با دوستان و اقوام، استفاده از اینترنت، اشتغال برای تأمین مخارج خانواده و نیازهای جامعه، تحصیل و... جزء حقوق اساسی بسیاری از زنان محسوب شده و بدون آن‌ها فرد و جامعه دچار مشکل می‌شوند. یا در زمانی که یک سفر تجاریِ مردِ خانه، گاه چندین ماه طول می‌کشید، فاصله‌ی چهار ماهه برای رابطه‌ی جنسی شاید متعارف بنماید لکن امروز چه؟ جالب این جاست که خود ائمه‌ﷺ در مواردی به این مسائل اشاره یا تصریح نموده‌اند لکن در مقام استنباط، عملاً این بحث مغفول فقهای گرانقدر واقع می‌شود. مثلاً در برخی روایات، امیرالمؤمنین علی‌ﷺ لباس مناسب مسلمانان را معرفی فرموده‌اند. ولی امام صادق‌ﷺ، با اشاره به نقش عرف و تفاوت وضعیت معیشت مردم

---

۱. کلینی، کافي (ط - الإسلامية)، ج۵، ص: ۵۱۰، بَابُ حَقِّ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ.

در دوران امیرالمؤمنین﵇ با دوران خود اظهار می‌فرماید که اگر کسی الآن مانند آن زمان لباس بپوشد، مردم او را دیوانه یا ریاکار می‌پندارند.[۱]

پنجم: توجه به جایگاه منابع فقه در استنباطِ احکام اجتماعی

منظور از منابع فقه، همان ادلّهٔ تفصیلی در تعریف علم فقه است که در مذهب تشیع، بنا بر نظر مشهور، عبارتند از: کتاب، سنّت، اجماع و عقل.

مراد از کتاب، نصوص و ظواهر قرآن کریم و منظور از سنّت، قول، فعل و تقریر معصومان علیهم السّلام است. البته واضح است که راه ما برای رسیدن به سنّت، چیزی جز روایات نمی‌باشد. اجماع، وحدت و اتّفاق نظر فقیهان در حکم یک موضوع است و اعتبار آن، بستگی به کاشفیّت از سنّت معصوم علیه السّلام دارد. بنابراین شایسته است که اجماع به عنوان یک منبع مستقل در کنار کتاب، سنّت و عقل مطرح نگردد. افزون بر اینکه با توجه به مبانی بیان شده در وجه حجیت اجماع و کاشفیت آن از رأی معصوم﵇، به نظر می رسد که بر فرض پذیرش آن مبانی، سخن گفتن از اجماعِ کاشف و حجت، سخن گفتن از کبرایی است بدون صغری. بنابراین بهتر است که از آوردن اجماع در ردیف منابع فقه، خودداری نمائیم. همچنین، مراد از عقل، ادراک و حکم قطعی عقل به ثبوت حکم شرعی است که یا ابتدائاً کشف از حکم شرعی می‌کند و یا با استفاده از قاعدهٔ ملازمه میان حکم عقل و شرع یعنی «کلّما حکم به العقل، حکم به الشّرع» حکم شرع به دست می‌آید.[۲]

بر این اساس، یکی دیگر از بایسته های استنباط احکام اجتماعی اسلام به شکل عام، و احکام اجتماعی زنان به شکل خاص، توجه به جایگاه منابع استنباطِ فقه شیعه و لزوم بازشناسی جایگاه هر یک از این منابع

---

۱. در روایت صحیحی آمده است: «معلّی بن خنیس گوید: امام صادق علیه السّلام فرمود: روزی حضرت علی علیه السّلام نزد شما (کوفیان) بود که نزد قبیله بنو دیوان رفت و سه لباس به یك درهم خرید: یك پیراهن به اندازه روی قوزك پا، یك شلوار به اندازه نصف ساق پا و یك عبا. سپس دستان خود را به سوی آسمان بالا برد و همین‌طور خداوند را بر لباسی که بر او پوشانده بود سپاس می‌گفت تا این‌که وارد خانه‌اش شد. سپس فرمود: لباسی که شایسته است مسلمانان بپوشند، همین‌گونه است. امام صادق علیه السّلام فرمود: ولی امروزه مردم نمی‌توانند آن‌گونه لباس بپوشند و اگر ما چنین لباس بپوشیم، می‌گویند: دیوانه و یا ریاکار است در حالی‌که خداوند می‌فرماید: «و لباس‌های خود را پاکیزه کن». فرمود: یعنی لباس‌های خود را کوتاه کن و آن را بر زمین نکشان. هنگامی که قائم ما قیام کند، این‌گونه لباس، رایج خواهد بود. »، کلینی، کافی، ط اسلامیه، ج٦، ص٤٥٥.

۲. شاهرودی، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام؛ ج۱، ص: ۲۹.

است. امّا منظور از این بازشناسی چیست؟ مراد از این عبارت، لزوم شناسایی مجدد جایگاه هر کدام از منابع سه‌گانه در عرصه‌ی استنباط و فهم مقدار توانایی و اعتبار هر کدام از این منابع برای استنباط احکام گوناگون می‌باشد. آنچه از دیرباز تاکنون در میان علمای فقه و اصول رایج است، معرفی این سه نهاد به عنوان منابع استنباط احکام شرعی است، لکن اکثر قریب به اتفاق فقهاء در عمل یا اعتنایی به عقل ندارند و یا فقط در موارد بسیار نادر و ضرور به عقل تمسّک کرده‌اند. عده‌ای هم علاوه بر بی‌اعتنایی عملی، نظراً هم یا عقل را عاجز از درک مصالح و مفاسد حکم شرعی دانسته‌اند و یا توانایی عقل بر صدور حکم شرعی را، کبرای بدون صغری پنداشته‌اند.

در خصوص قرآن و روایات هم به دلیل ملفوظ بودن این دو سند، بیشتر مباحث ناظر به نحوه‌ی استنباط از الفاظ این دو می‌باشد. البته در خصوص روایات مباحث رجالی و شناخت سلسله‌ی سند هم مطرح است.

لکن آنچه می‌خواهیم این جا به عنوان «بازشناسی» مطرح کنیم این است که اساساً تا کجا می‌توان در استنباط احکام به هر یک از این اسناد سه‌گانه استناد کرد؟ یعنی در چه موضوعاتی و تا چه مقدار و با چه ضابطه‌ای؟ آیا نحوه‌ی ایفای نقش هر کدام از این سه نهاد در استنباط احکام فردی، اجتماعی، احکام عبادات، معاملات و... یکسان است یا با یکدیگر تفاوت دارد؟ در پاسخ به این سؤالات و در رابطه با هر یک از این سه نهاد، اجمالاً این طور می‌توان گفت:

۱. قرآن کریم

برای قرآن از نظر نقش تشریعی دو جنبه می‌توان در نظر گرفت:

۱.۱. نقش تشریعی قرآن در ظرف نزول

یکی نقش قرآن در بستر زمانی و مکانی نزول وحی و آغاز تشریع است. از این جنبه قرآن وظیفه‌ی تبیین وظایف مسلمانان را در عصر نزول برعهده داشته و در درجه‌ی نخست در پی حل مشکلات موجودِ مسلمانان برای شروع و تثبیت مسلمانی آن‌ها می‌باشد.

بنابراین از این جهت نمی‌توان از قرآن، استفاده‌ی اصول کلی، عمومی و جاودان داشت، بلکه آنچه به دست می‌آید، بیشتر، شیوه‌های اجرایی یا احکام مقیّد به شرایط و عرف نزول قرآن است، مانند آماده کردن اسبان جنگی برای مقابله با دشمن یا نظر قرآن درباره‌ی شعرا یا افراد خاص مانند ابولهب، زید، برخی از زنان پیامبر، حکم صیدِ کلب معلّم و ظهار و ایلاء و...

۱.۲. نقش تشریعی قرآن به عنوان قانون اساسی اسلام

دیگری نقش قرآن به عنوان قانون اساسی و سند جاودان دین مبین اسلام و ضامن بقاء و جاودانگی آن. از این جهت آنچه از قرآن استفاده می‌شود، احکام و قضایای کلی‌ای است که غیر وابسته به زمان و مکان و عرف خاصی بوده و همواره و همه جا قابلیّت استفاده دارد مانند اکثر قریب به اتفاق احکام عبادات که در قرآن آمده است.

نکته‌ای که در این جا حائز اهمیت است این است که هنگام مراجعه به قرآن کریم، فقیه باید ملاحظه کند که گزاره‌ای که از قرآن استفاده می‌کند از کدام یک از دو قسم پیش گفته است. طبیعتاً تشخیص مصادیق روشن زحمتی ندارد و آنچه مهم است یافتن حکم مصادیق مبهم است، مانند برخی از آنچه در خصوص نظام حقوقی خانواده آمده است. به عنوان مثال عبارت شریفه‌ی «**الرجال قوامون علی النساء**»[1] یک حکم کلی است برای همه‌ی افراد و همه دوران‌ها یا گزاره‌ای است که در درجه‌ی اول آمده تا تکلیف مخاطبان عصر نزول را معلوم کند و البته در مرتبه‌ی بعد، شاید ما بتوانیم از آن یک حکم کلی استخراج کنیم؟

۲. روایات

در تعامل با روایات باید دو مطلب را در نظر داشت:

۲.۲. توجه به بحث جعل حدیث در استفاده از روایات

یکی این که از جمله معضلات فقه و حدیث، جعل احادیث متعدد از سوی دشمنان اسلام و اهل بیت﵈ و وارد کردن آن‌ها به شیوه‌های گوناگون در بین روایات معتبر شیعه می‌باشد. از آن جا که بسیاری از جاعلان حدیث در محضر اهل بیت﵈ رفت و آمد داشته و در معاشرت با اصحاب و شاگردان ایشان بوده‌اند بنابراین با راویان حدیث شیعه و احکام شیعیان آشنا بوده‌اند. فلذا بسیاری از اوقات با نفوذ در بین شاگردان اهل بیت﵈ و سوء استفاده از اعتماد اصحاب به ایشان و گاهی با استفاده از روش‌های نه چندان ساده، اقدام به جعل احادیث می‌نموده‌اند.

طبیعتاً احادیث مجعول، از حیث محتوا و سند طوری جعل نمی‌شدند که به سادگی و برای همه قابل

---

۱. نساء/۳٤.

تشخیص باشند، و چه بسا با آمیخت مطالب حق و باطل و با استناد به سندی صحیح اقدام به جعل کرده باشند. این جاست که تنها به صحت سند و شفافیت دلالت، برای استناد به یک حدیث، نمی‌توان اکتفا کرد و این جاست که وجه تأکید اهل‌بیت‌ﷺ بر عرضه‌ی احادیث به قرآن و تصریح به همراهی دین با عقل و بلکه تبعیت از آن،[1] معلوم شده و جایگاه واقعی هر کدام از این سه نهاد در ارتباط با یکدیگر بهتر معلوم می‌گردد.

متأسفانه عدم توجه به این مسأله باعث شده است که محدثی بزرگ مانند مرحوم کلینی ره با آن همه دقت در انتخاب احادیث، حدیث زیر را که به وضوح، ساخته‌ی دستگاه تبلیغاتی بنی‌عباس و خلاف عقل است، به صرف صحت سند، در کتاب خود وارد کند.

«یحیی بن ابی علا گوید: امام صادق علیه السّلام فرمود: امام حسن علیه السّلام پنجاه زن را طلاق داد. روزی حضرت علی علیه السّلام در کوفه فرمود: ای مردم کوفه! به حسن علیه السّلام زن ندهید؛ چرا که او بسیار طلاق می‌دهد. مردی برخاست و گفت: آری به خدا سوگند! ما حتما به او زن خواهیم داد؛ چراکه او فرزند پیامبر خدا صلّی اللّه علیه و آله و فرزند فاطمه علیها السّلام است؛ اگر دوست داشت نگه دارد و اگر دوست ندارد طلاق دهد»[2].

مقایسه این روایت با برخی روایاتی که خود مرحوم کلینی ره نقل فرموده، مانند روایت صحیح زیر، هیچ شکی در جعلی بودن این گونه احادیث باقی نمی گذارد.

«امام صادق علیه السّلام فرمود: هیچ چیز از چیزهایی که خداوند حلال نموده است، نزد خدا

---

۱. در روایت صحیحه آمده است: «اصبغ بن نباته از علی علیه السلام روایت میکند که جبرئیل بر آدم نازل شد و گفت: ای آدم من مأمور شده‌ام که ترا در انتخاب یکی از سه چیز مخیر سازم پس یکی را برگزین و دوتا را واگذار. آدم گفت چیست آن سه چیز؟ گفت: عقل و حیاء و دین آدم گفت عقل را برگزیدم، جبرئیل بحیاء و دین گفت شما بازگردید و او را واگذارید، آن دو گفتند ای جبرئیل ما مأموریم هرجا که عقل باشد با او باشیم. گفت خود دانید و بالا رفت»، کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي (ط - الإسلامية)، ج۱، ص: ۱۰، همچنین گفته شده است: «در عمل و سیره بر جامانده از پیامبرﷺ وائمه‌ﷺ، رجوع به عقل در بررسی پاره ای از احادیث، مشهود است که روایات شیعه و هم اهل سنت به آن اشاره دارد. برای نمونه نک: ابو داوود، بی تا، رقم ۳۱۶۱-۳۱۶۲، زرکشی، ۱۳۹۰ق، صص۱۲۱-۱۲۲، ابن ماجه، بی تا، ج۱، ص۱۶۳، ادلبی، ۱۴۰۳ق، صص ۱۳۹-۱۴۰»، معارف، مجید و مرادی، لعیا، مقاله «بررسی کاربرد عقل در نقد روایات»، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، سال نهم، شماره هجدهم، پائیز و زمستان ۱۳۹۶.

۲. کلینی، کافی، ط اسلامیه، ج ۶، ص ۵۶، ح ۵، در همین معنا است روایت چهارم همین باب.

مبغوض‌تر از طلاق نیست و به راستی که خداوند شخص بسیار طلاق‌دهندهٔ ذوّاق را دشمن می‌دارد».[۱]

متأسفانه در روایت نخست، به امام حسن﵇ صفت «مِطلاق»، یعنی کسی که زیاد زن طلاق می دهد، نسبت داده شده و در روایت دوم، کسانی که چنین صفتی داشته باشند، مبغوض خداوند متعال معرفی شده اند. لازم به ذکر است که هر دو روایت از نظر قواعد علم رجال دارای سند صحیح هستند.

هم چنین است روایات نهی مطلق از مشورت با زنان که مخالف صریح قرآن در دو آیه «**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوف**»[۲] (و اگر برای شما (فرزند را) شیر می‌دهند، پاداش آنها را بپردازید؛ و (درباره فرزندان، کار را) با مشاوره شایسته انجام دهید) و «**فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما**»[۳] (و اگر آن دو، با رضایت یکدیگر و مشورت با هم، بخواهند کودك را (زودتر) از شیر بازگیرند، گناهی بر آنها نیست)، می‌باشد.

و یا روایات کثیری که برخی از آنها با اسناد معتبر دلالت بر تحریف قرآن دارند[۴] و یا روایاتی که در ارتباط با سهو النبی است و در کتب اربعه نیز ذکر گردیده و تعداد آن هیجده روایت است که به وسیله سیزده نفر از محدثین بزرگ نقل گردیده است، لکن به غیر از شیخ صدوق[۵] و استادش، سایر علما این روایات را به خاطر مخالفتشان با اصل عصمت در انبیا، که یك اصل عقلی و عقلایی است، رد کرده اند.

بنابراین، به صرف وجود روایات صحیح نمی توان به حکمی فتوا داد، چرا که اولاً این روایات باید بر قرآن عرضه گردند تا مخالف با آیات صریح و محکم قرآن نباشند و ثانیاً باید مخالف عقل نیز نباشند.

فقیه محقق و زاهد، مرحوم مقدس اردبیلی(قدس سره) در کتاب مجمع الفائدة و البرهان بارها به این نکته اشاره فرموده است. مثلاً در ذیل حکم تنصیف دیه زن نسبت به مرد می فرماید این حکم مخالف قواعد منقول و معقول است، با آن که خود ایشان اخبار صحیحی را که دال بر تنصیف اند نیز ذکر می نماید.[۶]

---

۱. کلینی، کافی، ج٦، ص ٥٤، ح ٢، در همین معنا است روایت چهارم همین باب.
۲. طلاق/٦.
۳. بقره/۲۳۳.
۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول، ج ۱۲، ص ۵۲۵.
۵. صدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، باب ۴۹(باب احکام السهو فی الصلاة)، ذیل ح ۴۸، ص ۲۳۴.
۶. «***هذا الحکم مشهور، و هو خلاف بعض القواعد المنقولة ... و المعقولة أیضا، ... و یدلّ علی الأول أخبار، مثل صحیحة أبان بن تغلب...***» اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۴، ص ۴۶۸. هم چنین، ایشان موافقت با عقل را حتی جابر ضعف روایت می دانند: «***و لا یضر ضعفها لأنها موافقة للعقل و النقل***» ه‌مان، ج ۸، ص ۲۴.

۲.۳. توجه به ظرف صدور در استفاده از روایات

دیگری این که در نحوه‌ی برداشت و تعامل با احادیث باید دقت نمود که: از آن‌جا که شأن اصلی روایات تشریعی، بیان شریعت و تبیین آن بوده است، لذا عرف مخاطبان احادیث و مکلفان و پرسش کنندگان از اهل‌بیت‌ﷺ در کمیّت و کیفیّت بیانات صادره نقش اساسی را دارد.

در احادیث مختلفی مضامینی این چنینی نقل شده است که: «مثَل امامﷺ مانند کعبه است که باید مردم به سراغ آن‌ها بروند و از آن‌ها طلب بیان شریعت را بنمایند»[۱] یا این که فرموده‌اند: «از ما بخواهید و بپرسید، اگر بخواهیم جواب می‌دهیم و عطا می‌کنیم و اگر بخواهیم امساک می‌کنیم»[۲] و هم چنین فرموده‌اند که به اندازه‌ی توان و ظرفیت مخاطبان به بیان شریعت می‌پردازند[۳].

این‌گونه بیانات و نیز بررسی محتوایی روایات متعدّد، مؤیّد این مطلب است که بیانات صادره در روایات عموماً ناظر به شرایط زمان صدور روایات و عرف مخاطبان بوده است. هم‌چنان که در برخی روایات به همین امر اشاره شده مانند تفاوت لباس پوشیدن امیرالمؤمنینﷺ و امام صادقﷺ که ذکر آن گذشت.

با چنین شرایطی، حدود و ثغور و نحوه‌ی تعامل با این روایات در مسائلی که عرف جامعه در آن‌ها نقش تعیین‌کننده دارد چیست؟ به نظر می‌رسد که تنها در صورت به دست آوردن یک قاعده‌ی کلی که مقیّد به عرف زمان صدور روایات نباشد می‌توان از این گونه روایات استفاده نمود.

۳. عقل

درباره‌ی عقل، آنچه مناسب این گفتار است این است که: علی‌رغم تأکیدات فراوان قرآن و روایات بر اهمیت عقل و لزوم استفاده از آن و استناد به آن، متأسفانه در مقام عمل و در جایگاه استنباط احکام، غیر از کارکرد ابزاری[۴]، عقل تقریباً هیچ نقشی ندارد. واقعاً جای سؤال است که چرا نزد برخی فقها ادراک عقل

---

۱. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر في النص علی الأئمة الإثني عشر ؛ ص۱۹۹، ابن بابویه، محمد بن علی، مستفید، حمید رضا و غفاری، علی اکبر، ترجمه عیون أخبار الرضا علیه السلام ؛ ج۲ ؛ ص٤٦٩، علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، کشف الیقین في فضائل أمیر المؤمنین علیه السلام ؛ النص ؛ ص۲۹۹.

۲. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلی الله علیهم ؛ ج۱ ؛ ص۳۸.

۳. کلینی، کافی، ط اسلامیه، ج۱، ص۶۷.

۴. مراد از کارکرد ابزاری عقل همان استفاده از عقل برای تفسیر و تثبیت یا ردّ سایر ادله است در مقابل کارکرد استقلالی عقل. ر.ک علیدوست، ابوالقاسم، «فقه و عقل» ص ۱۸۲.

در امور پیچیده اصول عقاید و اصول فقه و علوم ریاضی و طبیعی حجت است لکن ادراکات قطعی او در باب مصالح و مفاسد افعال و حکمش براساس آن‌ها، حجت نیست؟ به راستی معنای این حدیث شریف و صحیح السند چیست؟

«اصبغ بن نباته از علی علیه السلام روایت میکند که جبرئیل بر آدم نازل شد و گفت: ای آدم من مأمور شده‌ام که ترا در انتخاب یکی از سه چیز مخیر سازم پس یکی را برگزین و دوتا را واگذار. آدم گفت چیست آن سه چیز؟ گفت: عقل و حیاء و دین آدم گفت عقل را برگزیدم، جبرئیل به حیاء و دین گفت شما بازگردید و او را واگذارید، آن دو گفتند ای جبرئیل ما مأموریم هرجا که عقل باشد با او باشیم. گفت خود دانید و بالا رفت».[1]

اگر قرار بود که ادراک عقل در حوزه‌ی شریعت که بخشی از دین است حجت نباشد پس معنای معیّت و تبعیّت دین از عقل چیست؟

آیا این درست است که بدون توجه به ادراکات و حکم عقل در مسائل، اقدام به صدور حکم کرده و پس از بروز تناقضات بین احکام نقلی یا بین احکام نقلی با احکام عقلی، پناه به توجیه «تعبدی بودن احکام» و « عدم صحت ادراکات عقلی در جزئیات احکام» ببریم؟ به خصوص در مسائل معاملات و سیاسات و مسائل اجتماعی که قول به تعبدی بودن احکام آن‌ها و وجود مصالحی مافوق ادراک عقل، در آن‌ها، گفتاری است بدون دلیل. مگر نه این است که دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر آمده است پس چرا ادراکات عقل در ریاضی و فیزیک و شیمی و پزشکی و زیست‌شناسی که مربوط به همین دنیا می‌شوند حجت است امّا ادراکات او نسبت به مسائل اقتصادی و نظام حقوقی خانواده و... حجت نیست؟

اساساً لزوم توجه به عقل در استنباط احکام اجتماعی به حدی است که برخی، از «عقل گرایی» به عنوان یکی از شاخصه های «فقه اجتماعی» نام برده اند.[2]

به هر حال به نظر می‌رسد برای رسیدن به احکامی واقع بینانه، به خصوص در امور اجتماعی که

---

۱. کلینی، کافی، ط اسلامیه، ج۱، ص۱۰.

۲. شاخصه های فقه اجتماعی: ۱- توجه به شرایط زمان و مکان، ۲- توجه به بازخوردهای فتوا در جهت فهم نصوص، ۳- نگاه جامع به فقه، ٤- مصلحت گرایی، ٥- تأکید بر عقل گرایی، قاضی زاده، کاظم، فقه فردی و فقه اجتماعی، سلسله جلسات موسسه فهیم، ۱۳۹۳/۱۰/۱۷.

پیوستگی بسیار زیادی با شرایط عرفی و قواعد عقلایی زندگی بشر دارد چاره‌ای جز استفاده‌ی بیشتر از عقل و بها دادن به ادراکات او نیست.

نتیجه‌گیری

استنباط احکام اجتماعی زنان در جهان معاصر و در راستای ایجاد تمدن نوین اسلامی، نیازمند بازنگری در برخی پیش‌فرض‌ها و شیوه‌های رایج استنباط است. این پژوهش پنج بایسته اساسی را مطرح کرد: توجه به جایگاه تاریخی و اجتماعی زنان، شناخت عوامل گسترش تفکر مردسالار، توجه به واقعیت‌های پیشینی و بازخوردهای پسینی و مقاصد شارع، توجه به نقش عرف و بازشناسی جایگاه منابع فقه. بر این اساس، استنباط احکام نمی‌تواند بدون توجه به شرایط اجتماعی، عرف، پیامدهای عملی احکام و ظرفیت عقل و دیگر منابع معتبر فقهی انجام گیرد. پایبندی به ضوابط فقه شیعه، در کنار نگاه واقع‌بینانه به تحولات جامعه و مناسبات جدید زنان و خانواده، می‌تواند زمینه استنباط احکامی متناسب‌تر با نیازهای جامعه و مقاصد عالی شریعت و در نتیجه گامی در جهت تحقق تمدن نوین اسلامی باشد.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی، مستفید، حمید رضا و غفاری، علی اکبر، ترجمه عیون أخبار الرضا علیه السلام – نشر صدوق، تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۲ ش.

جمعی از پژوهش گران، مجموعه نظریات شوراي نگهبان تفسيري و مشورتي در خصوص اصول قانون اساسي به انضمام استفساريه‌ها و تذكرات (۱۳۸۸ ـ ۱۳۵۹)، انتشارات پژوهشکده شوراي نگهبان، تهران - ایران، دوم، ویرایش اول.

جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۳ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍.ق.

رحمانی، امیر، بررسی فقهی مدیریت در روابط زن و شوهر، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۱ ش.

طباطبایی، محمدحسین، موسوی همدانی، محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی – ایران – قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ه.ش.

علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، ۱ جلد، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران - ایران، دوم، ۱۳۸۵.

علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، ۱ جلد، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۵.

کونگ، هانس، زن در مسیحیّت، ترجمه: مقدم، طیبه و بخشنده، حمید، ۱ جلد، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۹.

مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، چاپ:۱۴، ۱۳۶۹ ش.

آشوری، محمد و معظمی، شهلا، نگاهی به پدیده همسرکشی در استان فارس، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۵۸، شماره پیاپی ۵۰۹، زمستان ۱۳۸۱.

الطالبی، محمد و مهریزی، مهدی، مسأله‌ی تنبیه بدنی زنان، بازتاب اندیشه، شماره ۶۴، ۱۳۸۴ ش.

معارف، مجید و مرادی، لعیا، بررسی کاربرد عقل در نقد روایات، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، سال نهم، شماره هجدهم، پائیز و زمستان ۱۳۹۶.

یوسفیان، زهرا، حضور زنان در عصر نبوی ﷺ قسمت سوم، نامه جامعه، شماره ۱۰۵، مرداد و شهریور ماه ۱۳۹۲.

پایگاه اینترنتی

قاضی زاده، کاظم، فقه فردی و فقه اجتماعی، سلسله جلسات موسسه فهیم، پایگاه اطلاع رسانی «فهیم»، ۱۳۹۳/۱۰/۱۷.

ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، ۲ جلد، کتاب فروشی داوری، ایران؛ قم، اول، ۱۳۸۵ ش.

ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه – دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.

ابن طیفور، احمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء - الشريف الرضي، قم، چاپ: اول، بی تا.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ۹جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علي بيضون – لبنان – بیروت، چاپ: ۱، ۱۴۱۹ ه.ق.

ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ۱ جلد، دار المعرفه، بیروت - لبنان، ۱۴۱۹.

ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع – دار صادر، بیروت – لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه ق.

اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، ۱۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم – ایران، اول، ۱۴۰۳ ه ق.

جمعی از پژوهشگران، زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البیت علیهم السلام، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۲۳ ه ق.

حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکرة الفقهاء (ط – الحدیثة)، ۱۴ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۱۴ ه ق.

حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، کشف الیقین في فضائل أمیر المؤمنین علیه السلام – وزارت ارشاد، تهران، چاپ: اول، ۱۴۱۱ ق.

خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر في النصّ علی الأئمة الإثني عشر - بیدار، قم، ۱۴۰۱ ق.

خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیلة، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم – ایران، اول، ه ق.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّی الله علیهم – مکتبة آیة الله المرعشي النجفي، ایران ؛ قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسیر القرآن، ۲۰جلد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - لبنان - بیروت، چاپ: ۲، ۱۳۹۰ ه.ق.

طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان) - دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

عاملی، شهید اول، شمس الدین محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ۲ جلد، کتابفروشی مفید، قم - ایران، اول، بی تا .

فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۳۲جلد، دار إحیاء التراث العربي - لبنان - بیروت، چاپ: ۳، ۱۴۲۰ ه.ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي (ط - الإسلامیة) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.

مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی، روضة المتقین في شرح من لا یحضره الفقیه(ط- القدیمة)، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم، ۱۴۰۶ ق.

نجفی اصفهانی، محمد حسن، جواهر الکلام، ۲۰ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، چاپ اول، قم، ۱۴۲۱ ق.