

بررسی فقهی شهادت زن در اسلام

ناشر: انتشارات میثم تمار

مؤلف: فخرالدین صانعی

نوبت چاپ: اول / تابستان ۱۳۸۵

www.saanei.org

www.feqh.org

فهرست مطالب

مقدمه

بخش اول: بررسی ارزش شهادت زنان، اصل عملی و دلایل عمومی	۱. روایت امام حسن عسکری (علیه السلام)
عدم تساوی شهادت زنان با مردان	۲. روایت داود بن الحصین
● فصل اول: ارزش شهادت زن	ب. روایات در ابواب مختلف فقه
مبحث اول: تقسیم ها و ملاک ها	۱. روایات باب حدود، وصیت، ارث، دیات
تقسیم بر اساس مصادیق حقوق	۲. صحیح منصور بن حازم
تقسیم بر اساس اهمیت حقوق	[نتیجه گیری]
مبحث دوم: راه های توجیه تفاوت بین زن و مرد در شهادت	بخش دوم: بررسی ادله شهادت زنان در موضوعات فقهی
بیان مبانی ارائه شده در حدود	● فصل اول: ادله شهادت زنان در غیر حدود
الف. تعطیلی حدود در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام)	مبحث اول: ادله شهادت زنان در دین و امور مالی
ب. جواز اجرای حدود در زمان غیبت	بیان موضوع
بررسی مبانی ارائه شده	آرا و نظریات
الف. بررسی مبنای تعطیلی حدود	ادله برابری شهادت دو زن به جای يك مرد در دیون و اموال
ب. بررسی مبنای اجرای حدود	الف. کتاب
راه های ارائه شده در غیر حدود	ب. اصل و قاعده
الف. شهادت يك تکلیف است	ج. سنت (روایات)
ب. شهادت دو نوع است	د. اجماع
بررسی راه های ارائه شده	بررسی و کنکاش ادله دلالت کننده بر عدم تساوی شهادت زن و
● فصل دوم: اصل عملی	مرد در دیون و اموال
ادله حجیت شهادت شاهد	الف. کتاب
الف. بنای عقلا	ب. سنت (روایات) و نقد استدلال به آن
۱. فطری بودن پذیرش شهادت	نتیجه گیری و تحقیق
۲. کاهش جرم در جامعه بشری	مبحث دوم: شهادت زن در رؤیت هلال
۳. تکریم شخصیت انسان از طریق اعتماد به یکدیگر	آرا نظریات
ب. کتاب	ادله، کیفیت استدلال و نقد و بررسی آن
ج. سنت	الف. روایات
ادله عدم حجیت شهادت شاهد و بررسی آنها	ب. کیفیت استدلال و نقد آن
الف. ادله	ج. اجماع و نقد استدلال به آن
ب. بررسی ادله	مبحث سوم: شهادت زن در طلاق
● فصل سوم: ادله عامه عدم تساوی شهادت زن و مرد	ادله شهادت شاهد در صحت طلاق و ثبوت آن
کتاب	الف. کتاب
شبهات و نقدها	ب. سنت (روایات)
الف. اشکال اول و نقد آن	ادله اثبات طلاق با شهادت
ب. اشکال دوم و نقد آن	الف. آرا و نظرات
ج. اشکال سوم و نقد آن	ب. بیان ادله عدم حجیت شهادت زنان در طلاق
روایات	احتمال فاضل اصفهانی در روایات و اشکال های به آن
الف. روایاتی که در ذیل آیه ۲۸۲ سوره بقره وارد شده	الف. احتمال فاضل اصفهانی در روایات
	ب. اشکال صاحب جواهر به احتمال کشف اللثام

ج . ردّ کلام صاحب جواهر

[نتیجه گیری]

استدلال برخی از قایلان به عدم جواز شهادت زنان در طلاق

الف . استدلال صاحب جواهر و نقد آن

ب . نقد استدلال های صاحب جواهر

ج . استدلال صاحب مستند و نقد آن

د . استدلالی دیگر و نقد آن

[نتیجه گیری و تحقیق]

مبحث چهارم: شهادت زن در نکاح

آرا و نظریات

ادله مانعان حجیت و نقد و بررسی آن

الف . ادله

ب . نقد ادله

ادله مجوزان حجیت و کیفیت استدلال

ادله

[کیفیت استدلال]

بررسی تعارض در روایات

الف . بیان مرجحات

ب . کیفیت جمع دلای بین روایات

مبحث پنجم: شهادت زن در رضاع

قایلان به پذیرش و ادله آنان

الف . قایلان به پذیرش شهادت زنان

ب . ادله قایلان به پذیرش شهادت زنان

[کیفیت استدلال]

قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان و ادله آنان

الف . قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان

ب . ادله قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در رضاع

ج . نقد ادله

[نتیجه گیری و تحقیق]

مبحث ششم: شهادت زن در اثبات قتل

آرا و نظریات

ادله و نقد آن

الف . ادله قول عدم حجّیت

ب . ادله قول حجیت شهادت زنان در قصاص

ج . ادله قول تفصیل بین دیه و قصاص

[بیان جمع دیگر بین روایات]

تعارض بین روایات

الف . قول به تخیر

۱ . ترجیح روایات عدم حجیت

۲ . ترجیح روایات حجیت

ب . قول به تساقط

[اشکالات وارده بر این قول]

تحقیق و نتیجه گیری

[وجوه ترجیح]

مبحث هفتم: ضابطه کلی در عدم قبول شهادت زنان

آرا و نظریات

ادله قایلان به قاعده و نقد آن

الف . ادله قایلان

۱ . روایت سکونی

۲ . اجماع

ب . نقد ادله

۱ . بررسی روایت سکونی

۲ . بررسی اجماع

نتیجه گیری و تحقیق

● فصل دوم: بررسی تساوی شهادت زن و مرد از نظر تعداد

آرا و نظریات

ادله اثبات تساوی عدد در شهادت مرد و زن

الف . الغای خصوصیت عرفی و تنقیح مناط

ب . اطلاق و عدم تقیید به دو زن و ترك استفصال از آن در

برخی روایات باب شهادت

ج . روایاتی که با صراحت دلالت بر تساوی شهادت زن با

مرد دارد

ادله عدم تساوی شهادت زن و مرد

الف . کتاب

ب . اصل و قاعده عدم حجیت شهادت زنان

۱ . مبنای اصل

۲ . مدرک قاعده

ج . روایات

۱ . روایات دسته اول و کیفیت استدلال

۲ . دسته دوم و کیفیت استدلال

نقد و بررسی ادله قایلان به عدم تساوی

الف . نقد استدلال به کتاب

ب . نقد استدلال به اصل و قاعده

ج . نقد استدلال صاحب مستند

د . نقد استدلال به روایات

نتیجه گیری و تحقیق

● فصل سوم: ادله شهادت زنان در حدود و تعزیرات

مبحث اول: حدود عرضی

مقتضای اصل در حدود

موارد استثنا از عدم پذیرش شهادت زنان در حدود

الف . استثنا حد زنا (رجم) و ادله آن

[دلیل بر پذیرش شهادت سه مرد و دوزن در اجرای رجم]

ب . استثنا حد زنا (جلد)

آرا، نظریات و ادله آنان

ج . حدّ سحر و لواط

۱. آرا و نظریات قایلان به استثنا

۲. ادله قایلان به استثنا

۳. نقد استدلال ها

۴. آرا و نظریات قایلان به عدم استثنا

۵. ادله قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در لواط و سحر

۶ . نتیجه گیری و تحقیق

کتاب نامه

۷. بیان يك احتمال

مبحث دوم: حدود غیر عرضی

ادله عدم حجیت شهادت زنان در حدود غیر عرضی

الف . اصل

۱. استدلال مقدس اردبیلی به اصل

۲. استدلال صاحب جواهر به اصل

ب . روایات

ج . قاعده تخفیف و درأ حدود

د . اجماع

شبهات و احتمالات در استدلال به روایات

مبحث سوم: تعزیرات

(... وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ)؛^۱ خداوند هیچ گاه بر بندگانش ظلم نکرده و نمی کند.

هر مکتب و ایدئولوژی برای فراخوانی جامعه به سوی خویش باید نیازهای فطری انسان ها و مشکلات جوامع را در نظر گرفته، بر طبق آن، مبانی خویش را بنیان و به جامعه ارائه نماید:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...)^۲

چرا که بدون توجه به نیازهای بشر در زندگی هیچ مکتبی موفق به جذب مردم به سوی خویش نمی شود. یکی از راه های پذیرش جامعه سهولت در دین است که به همان فطری بودن و برآوردن نیاز بشر بر می گردد: بعثی بالحنیفیه السهلة السمحة.^۳

بر همین اساس، خداوند حکیم — که آفریدگار انسان خاکی است و آگاه تر از همه به نیازهای بشر — به پیامبران خود دستور داده است که به گونه ای در دعوت خود برنامه ریزی کنند که گسترش عدالت و رفع ظلم و تبعیض در جامعه را به دنبال داشته باشد. با توجه به همین ملاک، خداوند حکیم در قرآن به پیامبر خویش یادآوری می نماید که پروردگارت هیچ گاه به بندگانش ظلم نمی نماید و ارزش هر انسانی را بسته به نوع اعمالش می داند و هیچ انسانی را بر انسان دیگر ترجیح نداده است. او معیار تقرب به خود را پرهیزگاری و اعمال صالح دانسته، نه قومیت و جنسیت، که آن هم باز به نفع انسان هاست؛ چرا که تقوا مانع از تعدی و ظلم است.

بر همین اساس، تمامی احکام نیز باید بر مبنای عدالت استوار باشد و این اصل استثنا بردار نیست. بنابر این، تمامی پیروان مکاتب عدالت محور می توانند هر حکمی را که مخالف عدالت و موافق ظلم و تبعیض دیدند، مورد خدشه و شبهه قرار دهند؛ چرا که میزان در هر حکمی از طرف شارع عدالت قرار داده شده است.

واضح است که شارع حکیم هیچ گاه حکمی ظالمانه صادر نخواهد کرد و در مواردی که در کتاب و سنت در حکمی شائبه عدم عدالت وجود دارد، باید به مبانی آن و طریق استنباط آن رجوع کرد.

حال با توجه به این اصل و ملاک مهم در جعل احکام شرعی، یکی از احکامی که امروزه در آن شبهه تبعیض و عدم عدالت و برابری مطرح شده، مسأله عدم تساوی شهادت زنان با مردان است. این عدم تساوی هم در مباحث مربوط به دعاوی مطرح است و هم در اثبات برخی از احکام شرعی، مانند رؤیت هلال ماه. در برخی دعاوی مثل حدود عرضی و یا برخی از احکام شرعی مانند ثبوت طلاق به طور کلی شهادت زنان نفی گردیده است که موجب بروز شبهه عدم عدالت در این حکم شده است.

با توجه به شبهات طرح شده در موضوع شهادت زنان، در این نوشتار در پی آن هستیم که با دو هدف به بررسی ادله شهادت زنان در کتاب و سنت و اقوال فقها بپردازیم: اول آن که ببینیم آیا اصلاً چنین حکمی از طرف شارع صادر شده یا خیر؛ بدین معنا که شارع حکیمی که تبعیض و ظلم را در احکام خویش نفی کرده است، آیا در این مورد يك حکم کلی بر موضوعات فقهی و دعاوی که نیاز به شهادت شهود دارد، نموده است و ارزش شهادت دو زن را برابر شهادت يك مرد دانسته است؟ یا این که اصلاً چنین حکم کلی وضع نکرده است که این صورت دیگر شبهه تبعیض وجود ندارد و نمی توان حکم اسلام در شهادت زنان را مورد مناقشه و مخالفت عدالت برشورد.

دوم آن که اگر در مواردی به وسیله ادله متقن و نصوص صریح ثابت گردید که ارزش شهادت دو زن برابر شهادت يك مرد است و یا این که اصلاً شهادت زنان مورد پذیرش نیست، جهت توجیح این حکم چه باید کرد. برای دستیابی به این دو هدف، این نوشتار در دو بخش تنظیم گردیده است که در بخش اول آن به مباحثی همچون ارزش شهادت زن و اصل عملی در شهادت و دلایل عمومی عدم تساوی شهادت زن و مرد، پرداخته شده است.

بخش دوم — که محور اصلی این نوشتار است — شامل بررسی و کنکاشی در ادله موضوعاتی همچون شهادت زنان در امور مالی، رؤیت هلال، طلاق، رضاع، نکاح... و حدود (عرضی و غیر عرضی) است.

لازم به ذکر است محور این مباحث، دروس خارج فقه حضرت آیه الله العظمی صانعی (دام ظلّه) است که در سال های ۸۰ — ۷۹ در مدرسه مبارکه فیضیه القا فرموده اند. از آنجا که این جانب نیز در آن سال ها در محضر ایشان تلمذ می کردم، با توجه به نظریات جدیدی که ایشان در رابطه با شرایط شاهد و بخصوص شرط مرد بودن شاهد مطرح نمودند، با توصیه دوستان در مؤسسه فقه الثقلین تصمیم به تحقیق و ویرایش و تنظیم این دروس گرفتم. ناگفته نماند که بازنویسی مباحث فقهی که با اصطلاحات و دقت های پیچیده که فهم آن مستلزم فراگیری مقدمات و

۱. سوره فصلت، آیه ۴۶.

۲. سوره روم، آیه ۳۰.

۳. الفروع من الکافی، ج ۵، کتاب النکاح، باب کراهیه الرهبانیه و ترک الباه، ص ۴۹۴.

ممارست در حضور نزد اساتید معظم حوزه های علمیه — صاها الله عن الحدثان — همراه است، در قالی که قابل استفاده برای غیر طلاب حوزه های علمیه همچون دانشجویان و فرهیختگان گردد، کار دشواری است و لکن در این اوراق، در حد توان سعی گردید آنچه که در ارتباط با اصل شهادت زنان و شبهات و پاسخ به آنها در دروس خارج فقه مطرح گردیده بود، در حد این نوشتار و رسیدن به هدف آن آورده شود. در پایان، لازم است که از والد معظم در ارتباط با راهنمایی های ایشان در چگونگی طرح مباحث و یادآوری نکات ریز فقهی تشکر و قدردانی نمایم.

و ما توفیق إلّا بالله. علیه توکلت و الیه أنیب حسبنا الله و نعم الوکیل، نعم المولی و نعم النصیر

حوزه علمیه قم — فخرالدین صانعی

تایستان ۱۳۸۴

بیست هفتم رجب المرجب ۱۴۲۶

بخش اول:

بررسی ارزش شهادت زنان، اصل عملی و دلایل عمومی عدم تساوی شهادت زنان با مردان

فصل اول: ارزش شهادت زن

مبحث اول: تقسیم ها و ملاک ها

فقها در مورد ارزش شهادت زن دیدگاه واحدی نداشته و نظریات مختلفی، ولو با اندکی اختلاف، در کتاب های خود ارائه کرده اند. این دیدگاه ها را می توان به چند دسته تقسیم کرد:

اول. در يك تقسیم، ارزش شهادت زن بر حسب مورد به امور کیفری، حدود، مسائل مالی یا آنچه که مقصود از آن مال است، رؤیت هلال، طلاق و اموری که شهادت زنان به تنهایی می تواند مورد شهادت را اثبات کند، تقسیم شده است. در بیشتر کتب فقهی این تقسیم وجود دارد.^۴

دوم. تقسیم بر اساس مصادیق حق الله و حق الناس. این نوع تقسیم بندی در عبارت شیخ در المبسوط^۵ و محقق صاحب شرایع^۶ و پس از آن در عبارات شارحان شرایع^۷ به چشم می خورد.

سوم. تقسیم بر اساس قبول و عدم قبول. این نوع تقسیم بندی را می توان در عبارت شیخ در النهایة^۸ و سلاور در المراسم^۹ و عبارت المذهب^{۱۰} قاضی ابن براج دید.

چهارم. تقسیم بر اساس تعداد مورد نیاز شهود در قضایای مختلف. این نوع تقسیم بندی را ابن حمزه در کتاب الوسيلة ذکر نموده است.^{۱۱} این چهار گونه تقسیم در دو عنوان قابل جمع شدن هستند که در ادامه به آن اشاره می نماییم.

تقسیم بر اساس مصادیق حقوق

به علت آن که مبنای بحث فقهی ما تا حدودی بر اساس تقسیم بندی صاحب شرایع صورت گرفته، ذکر تقسیم ایشان خالی از فایده نیست. ایشان می فرماید:

حقوق بر دو قسم است: حق الله و حق الناس. در قسم اول (حق الله) برخی فقط با شهادت چهار مرد ثابت می شوند؛ مثل زنا، لواط و

مساحقه و تنها زنا با سه مرد و دو زن و یا دو مرد و چهار زن ثابت می شود. البته حدّ رجم در زنا با شهادت دو مرد و چهار زن ثابت

نمی شود، بلکه فقط شلاق زدن با آن اثبات می گردد.^{۱۲}

بعضی از اقسام حق الله نیز فقط با دو شاهد مرد ثابت می شود که آنها عبارت اند از: حدودی مانند سرقت، شرب خمر و ارتداد.

۴. الکافی فی الفقه، ص ۴۳۶ و ۴۳۸.

۵. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

۶. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۶.

۷. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۲۴۵.

۸. النهایة، ص ۳۳۲، باب شهادة النساء.

۹. المراسم، ص ۲۳۳.

۱۰. المذهب، ج ۲، ص ۵۵۸.

۱۱. الوسيلة إلى نیل الفضيلة، ص ۲۲۲.

۱۲. در مباحث شهادت زنان در حدود، به صورت مفصل، درباره کیفیت پذیرش شهادت زنان در زنا بحث خواهیم نمود.

هیچ يك از اقسام حق الله با يك شاهد مرد و دو زن و یا يك شاهد و قَسَم مدعی و یا شهادت زنان به تنهایی، ولو خیلی زیاد باشند، ثابت نمی شود.

حق الناس یا حقوق آدمی سه دسته است:

۱. دسته ای که فقط با دو شاهد مرد ثابت می شود که عبارت است از: طلاق، خلع، وکالت، وصیت، نسب و رؤیت هلال. و در مورد عتق و نکاح و قصاص تردید وجود دارد و قول اظهر آن است که این سه مورد با يك شاهد مرد و دو زن ثابت می گردد.
۲. دسته ای از حقوق که با دو شاهد مرد و یا يك شاهد مرد و دو شاهد زن و یا يك شاهد مرد همراه با قَسَم ثابت می شود که عبارت است از: دیون، اموال و عقود معاوضی چون بیع، صرف و سَلَم، صلح، اجاره، مساقات، رهن، وصیت و جرمی که مستوجب دیه است.
۳. دسته ای از حقوق که با شهادت زن و مرد جداگانه یا به ضمیمه یکدیگر ثابت می شود که عبارت است از: ولادت، حیات جنین هنگام ولادت (استهلال) و عیوب باطنی زنان. و در قبول شهادت زنان به تنهایی، در رضاع، اختلاف است که مختار ما جواز است.

سپس چنین می فرماید:

در مورد دیون و اموال، شهادت دو زن با يك مرد و شهادت دو زن با قَسَم پذیرفته می شود و شهادت زنان، هر چند زیاد باشند، به تنهایی قابل قبول نیست. شهادت يك زن برای يك چهارم میراث بچه ای که زنده متولد شده و فوت کرده، و نیز يك چهارم وصیت، پذیرفته می شود. علی الاصول هر کجا شهادت زنان بدون انضمام مردان پذیرفته می شود، باید چهار زن باشند.^{۱۳}

تقسیم بر اساس اهمیت حقوق

حق الله و حق الناس از کلماتی هستند که در باب شهادت زیاد تکرار می شوند. فقها از این کلمات به عنوان يك ملاک کلی یاد نموده اند و بین این دو عنوان از حیث پذیرش شهادت زنان تفکیک قایل شده و فرموده اند در آنجایی که حق الناس در میان نیست و تنها حق الله است، شهادت زنان معتبر نیست؛ مانند حد لواط و مساحقه. اما در حق الناس، شهادت زنان نیز مانند شهادت مردان دارای اعتبار و ارزش است.

با توجه به مطالبی که تاکنون آورده شد، مشخص شد که در برخی از موارد، شهادت زنان اصلاً پذیرفته نمی شود و در برخی موارد نیز شهادت دو زن به جای يك مرد مورد قبول واقع شده است. به عبارت دیگر، ارزش شهادت زن نصف ارزش شهادت مردان است. با توجه به این نکته، ما در این نوشتار در مقام رفع این تبعیض بر اساس روش های فقهی متداول در حوزه های علمیه هستیم؛ بدین معنا که می خواهیم ببینیم با کنکاشی دوباره در ادله این موارد و نگاهی از روی آگاهی به این تبعیض و تفاوت در ارزش شهادت زنان، می توانیم قایل به عدم تبعیض شویم یا این که باید توجیه دیگری را انتخاب کنیم. گفتنی است که هر جا دلیل بر نصف بودن شهادت زنان نسبت به مردان دلالت تام دارد، ما نیز آن را قبول داشته و تابع دلیل هستیم.

مبحث دوم: راه های توجیه تفاوت بین زن و مرد در شهادت و بررسی آنها

بیان مبانی ارائه شده در حدود

از تقسیمات ذکر شده دانسته شد که شهادت زن در بسیاری از موارد حدود اصلاً قابل قبول نیست. برای بیان رفع این تبعیض دو راه حل ذکر شده است:

الف. تعطیلی حدود در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام)

در رأس گروهی که مخالف اقامه حدود در زمان غیبت اند، محقق^{۱۴} و علامه حلی^{۱۵} قرار گرفته اند و فقیهان معاصری چون فقیه وارسته میرزای (محقق) قمی^{۱۶} و فقیه نامدار شیعه مرحوم حاج سید احمد خوانساری^{۱۷} از طرفداران این نظریه اند.

۱۳. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۷.

۱۴. المختصر النافع فی فقه الامامیه، ص ۱۹۲.

۱۵. تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۴۴۵، مسأله ۲۶۵.

۱۶. جامع الشتات، ج ۲، ص ۷۱۳: اما اثبات زنا و لواط به همان نهجی است که در محل خود مسطور است که باید به اقرار چهار مرتبه یا چهار شاهد به تفصیلی که مذکور است در کتب علما. و چون حقیر در اجرای حدود در زمان غیبت امام (علیه السلام) توقف دارم، ثمره در بیان این نیست؛ لکن حاکم شرع، یعنی مجتهد عادل، شاید چنین شخصی را به مقتضای حال تعزیر می تواند کرد. و بهتر این است که این شخص توبه کند و صاحب حق هم اسقاط حق خود بکند و عفو کند تا آن که حد هم ساقط شود؛ چون از جمله حقوق الناس است.

ب. جواز اجرای حدود در زمان غیبت

صاحب جواهر در رأس موافقان نظریه جواز اجرای حدود در زمان غیبت است و معتقد است که مشهور امامیه بر آن هستند که اشخاص واجد شرایط عدالت و اجتهاد و استنباط فروع از منابع اصلی می توانند در زمان غیبت بر افرادی که مرتکب جرائم حدی شده اند، حدود شرعی اجرا سازند.^{۱۸} بنابر این مبنا در باب حدود، باید عدم قبول شهادت زنان را مطلقاً و یا قبولی شهادتشان به شرط ضمیمه شدن با مردان در برخی موارد و این که شهادت دو نفرشان به جای یکی مورد قبول است، تبیین کنیم و اثبات کنیم که حقی از آنها از بین نرفته است و تبعیضی از نظر حقوقی وجود ندارد؛ چراکه اگر این عدم تساوی به خاطر خصوصیت زن بودن باشد، می تواند منشأ اشکال باشد و گفته شود که نسبت به زنان در این موارد ظلم شده و حق آنها ضایع گردیده است.

بررسی مبانی ارائه شده

الف. بررسی مبنای تعطیلی حدود

بر اساس مبنای اول — که اقامه حدود را در زمان غیبت جایز نمی شمارد — بحث پذیرش و عدم پذیرش شهادت زن در این مورد نیز مطرح نخواهد شد و در صورت اشکال می توان چنین پاسخ داد که در زمان حضور، امام (علیه السلام) خود بهتر می داند چگونه شهادت شاهدان را بپذیرد و پاسخ شبهات را نیز بدهد. بنابراین، مجازات های حدود در زمان غیبت، به هیچ وجه، اجرا نمی گردد تا نسبت به تبعیض های موجود در طریق اثبات آن ناگزیر به جواب دادن و یا توجیه باشیم. به شبیه این مطلب مقدس اردبیلی (قدس سره) در مواردی در کتاب قضا و جهاد توجه داده و آن را تأیید کرده است که در اینجا به دو نمونه از آنها اشاره می کنیم:

ایشان می فرماید:

۱. و اعلم أن اکثر مسائل هذا الكتاب (جهاد) إنما تقع مع حضور الامام (عليه السلام) أما متعلق بنفسه أو بأصحابه فلا يحتاج إلى العلم به و تحقيقه؛^{۱۹} اکثر مسائل کتاب جهاد مربوط به زمان حضور امام (علیه السلام) است که یا متعلق به خودش است یا متعلق به یارانش. بنابر این، احتیاجی به دانستن ما و علم پیدا کردن ما به احکام مربوط به آنها نیست.

ایشان ذیل بحث نصب قاضی فاقد صفات قضا از سوی امام (علیه السلام)

می فرماید:

۲. نعم لا شك في جوازه مع الضرورة، على أن البحث عن هذه مستغنى عنه، لأنه فعله (عليه السلام) و هو عالم بما يفعله، و ليس لنا التصرف فيه و البحث عنه و هو ظاهر؛^{۲۰} با ضرورت، شکی در صحت این گونه نصب نیست. لکن بحث از این امر بی فایده است؛ چرا که نصب قاضی از اعمال و افعال امام معصوم است و خود او آشناتر است به آنچه که انجام می دهد و ما حق تصرف و بحث در اعمال او نداریم. این مطلبی روشن است.

ب. بررسی مبنای اجرای حدود

اما بر اساس مبنای دوم و برای اثبات این که در شهادت زنان در باب حدود به آنها ظلمی صورت نگرفته و اساساً حقی از آنها ضایع نشده است، توجه و دقت به دو نکته لازم و ضروری است تا نشان داده شود که عدم پذیرش شهادت زنان در حدود موافق با اعتبار عقلی است.

نکته اول. اجرای حدود و مجازات های آن جزء حقوق الله است و در بحث حقوق الله خود خداوند — که شارع است — می تواند هر راهی را برای اثبات حق خویش قرار دهد. این عمل شارع با اعتبار عقلی نیز سازگار است؛ چراکه شارع به منزله يك طرف حق و مدعی است. و مدعی هم مختار است هرگونه که بخواهد حق خویش را استیفا نماید. ما با عقل قاصر خود این را درک می کنیم که مدعی مشروع می تواند هر آنچه برای استیفای حقش نیاز است، وضع کند و هیچ گاه روش های مورد استفاده مدعی در راه رسیدن به حق نمی تواند ظلم به دیگران تلقی شود، مگر این که متصرف در حقوق دیگران باشد. بنابراین، در شهادت باب حدود، هیچ تصرفی در حقوق زنان انجام نگرفته است تا بگوییم زنان در این حکم مورد ظلم واقع شده اند.

۱۷. جامع المدارك، ج ۵، ص ۴۰۷.

۱۸. جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۴.

۱۹. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۳۷.

۲۰. همان، ج ۱۲، ص ۲۴.

نکته دوم. از جمله مسائلی که جزء مسلمات محسوب شده، شیعه و سنی بر آن اتفاق نظر دارند، مسأله «بنای حدود بر تخفیف» است. قاعده درء^{۲۱} نیز — که حدود را به محض ایجاد شبهه غیر قابل اجرا می‌داند — بر این اساس است: «ادراؤا الحدود بالشبهات»^{۲۲} خصوصاً در حدودی که مربوط به آبرو و شخصیت افراد است؛ چراکه ممکن است در حدود عرضی، آبرو و عرض مردم و عرض کسانی که وابسته به متهم هستند، مخدوش شود. بنابراین، اسلام همه جهات را مراعات کرده؛ مخصوصاً در باب اعراض به طریق اثبات آن عنایت داشته است؛ به طوری که شارع در باب اثبات زنا حکم کرده است چنان که يك نفر از چهار نفر شاهد عادل دیرتر از سه نفر دیگر به محکمه برسد، و سه نفر شهادت بدهند و شهادت نفر چهارم عرفاً متصل به سه نفر دیگر نباشد، باید آن سه نفر را تعزیر نمود.^{۲۳} این تعزیر از باب حفظ آبروی انسان ها و وابستگان به آنهاست.^{۲۴} جالب تر آن که علامه در قواعد^{۲۵} و فخر الحقیقین در ایضاح^{۲۶} فرموده اند شهود باید قبل از جلسه اقامه شهادت نیز جمع باشند و چنان که قبل از اقامه شهادت هر چهار نفر حضور نداشته باشند، ولی در مجلس اقامه شهادت با هم شهادت دهند، باز هم باید به علت افترا بر آنها حد جاری گردد.

و نکته دیگر این که با توجه به شرایط بسیار سختی که شارع مثلاً برای اثبات حد زنا قرار داده است، این نتیجه به دست می‌آید که شارع تمایل نداشته که این حدود به سرعت اجرا گردد؛ چراکه اجرای سریع و اثبات آسان آن خود به نوعی اشاعه فحشا در جامعه است و ممکن است وسیله ای برای تخریب و تضعیف آبروی افراد به دست افراد بی‌تعهد گردد. حال، با توجه به این نکته، نپذیرفتن شهادت زن را در حدود می‌توان از این باب توجیه نمود؛ چنان که صاحب جواهر نیز فرموده است:

... و بابتناء الحدود علی التخیف و درئها بالشبهات؛^{۲۷} حدّ به وسیله شهادت زنان به خاطر بنای بر تخفیف حدود و منع از اجرای آن در موارد شبهه ثابت نمی‌شود.

بنابراین، عدم پذیرش شهادت زن و یا نابرابری شهادت زنان با مردان در حدود که منجر به عدم اثبات و یا سختگیری در حدود می‌گردد، جهت تخفیف و تسهیل در مجازات است؛ چراکه باب حدود باب خاصی است، چه از نظر طریق اثبات و کیفیت و چه از نظر تعداد شهود که خود رعایت مصلحتی بالاتر است و می‌تواند توجیهی قابل پذیرش در خصوص این تبعیض باشد.

راه های ارائه شده در غیر حدود

این گفتار شامل بحث از شهادت زنان در حقوق الناس و بعضی از حقوق الله — که جنبه حدّی ندارند — است.

شبهه تبعیض و ظلم در مورد زنان در این گونه حقوق وجود دارد که موافق اعتبار نیز نیست؛ چراکه در اینجا اولاً بحث استیفای حقوق انسان ها مطرح است و مدعی در این گونه موارد خود انسان ها هستند و مدعی باید بتواند حق خود را، هرگونه بخواهد، استیفا نماید و یکی از طرق استیفا داشتن شاهد زن است. ثانیاً تبعیض در احکام الهی ظلم است و ظلم در قوانین الهی ممنوع و مقطوع البطلان است.

با توجه به این شبهه و عدم ورود جواب هایی که در باب حدود آمده بود، عده ای برای توجیه این تبعیض دو وجه ذکر کرده اند:

الف. شهادت يك تکلیف است

۲۱. ناگفته نماند که قاعده «درء حد به شبهه» قاعده ای اجماعی است و خلافتی در آن نیست؛ همچنان که صاحب جواهر در حد سرقه می‌فرماید: «کما لا خلاف و لا اشکال فی درئه بالشبهة کغیره من الحدود» (جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۸۱).

۲۲. وسائل الشیعه، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب مقدمات الحدود و احکامها العامه، باب ۲۴، ص ۴۷، ح ۴.

۲۳. همان، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۱۲، ص ۹۷ — ۹۶، ح ۸ و ۹.

۲۴. هر چند فقها این حد را به جهت قمت و قذف دانسته اند (جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۰۴) و لکن حضرت آیه الله العظمی صانعی، می‌فرماید این حد يك حد مصلحتی است که برای جلوگیری از آبروی افراد جعل شده است و دلیلی عرفاً و شرعاً و عقلاً و عقلاً بر این که حد از باب افترا باشد، در روایات وجود ندارد، بلکه از آن جهت که شهادت نه جرم است و نه افترا نمی‌تواند حد به خاطر آن جعل شده باشد (تقریرات درس). شاهد بر کلام استاد آن که صاحب جواهر (جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۹۸) در حکم جلد بر شهود، اگر کمتر از چهار نفر باشند، فرموده است هر چند که ممکن است اینها صادق باشند و لکن خداوند آنها را کاذب قرار داده است (سوره نور آیه ۱۲) بنابراین، ملائک صدق و کذب واقع نیست، بلکه ملائک مصلحت و حفظ آبروی افراد است.

۲۵. قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۲۵.

۲۶. ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۴۷۵.

۲۷. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۷.

اولاً شهادت يك تكلیف است؛ چراکه هم تحملش واجب است و هم ادای آن و هم کتمانش حرام. بنابراین، حق نیست که با عدم پذیرش شهادت زنان در مواردی موجب تضییع حق آنان گردد. ثانیاً در شهادت نفعی وجود ندارد که با عدم تساوی زنان با مردان این نفع از بین رفته باشد، بلکه اسلام ارفاقاً بالنساء «فان المرأة ريحانة وليست بقهرمانة»^{۲۸} این وظیفه سنگین را از دوش آنها برداشته است. برداشت زحمت و رفع تکلیف از عهده يك عده لطف به آنهاست، نه ظلم به آنها؛ چراکه شاید شارع خواسته است که در دعاوی کمتر سراغ زن ها بروند و به جهت حفظ بنیان خانواده کمتر در محاکم حاضر گردند.

ب. شهادت دو نوع است

۱. شهادت در فقه اسلام،

۲. شهادت در محاکم دنیا.

با توجه به این تقسیم بندی شبهه تبعیض در مورد قسم دوم صادق نیست؛ چراکه در شهادت نوع دوم — که در دنیا مطرح است — از نظر ما نیز فرقی بین زن و مرد در عدد نیست، زیرا این نوع شهادت در دنیا به عنوان اماره و قرینه بر يك مطلب خارجی است، نه به عنوان یکی از دو جهت (بینه — قسم) و موضوعیت داشتن شهادت.

بررسی راه های ارائه شده

با دقت نظر در دو جواب ذکر شده می توان به اشکالات وارد شده بر هر يك از دو جواب آگاهی پیدا کرد؛ چراکه پاسخ دوم، خروج از موضوع بوده، مؤید اشکال است و عوض کردن صورت قضیه است، نه پاسخ. پاسخ اول هم روشن است که رافع تبعیض و تفاوت در ارزش نیست؛ زیرا عرف عدم پذیرش را و لو با فرض تکلیف بودن، تبعیض دانسته است. به علاوه، اگر در موردی که نیاز به شهادت مثلاً دو نفر است و مدعی جز دو زن یا يك زن و يك مرد، شاهد دیگری ندارد، حکم به عدم پذیرش شهادت يك زن به جای يك مرد، ظلم در حق مدعی و موجب تضییع حق اوست. بنابراین، ما باید به دنبال راه حلی برای جواب به این شبهه باشیم و این راه منوط به بحثی فقهی است و این که ما باید با دقت نظر مجدّد در منابع فقهی و با صناعت فقهی صاحب جواهری و موازین سلف صالح — که کتاب و سنت است — ببینیم آیا موردی برای چنین اشکالی در غیر حدود داریم یا خیر؛ بدین معنا که اصلاً چنین حکمی وجود دارد تا کسی بتواند اشکال کند یا خیر: «ثبت العرش ثم انقش».

به عبارت دیگر، باید بررسی کنیم مواردی که در فقه گفته شده شهادت زنان مطلقاً پذیرفته نیست و یا حکم به عدم تساوی آنها با مردان شده آیا این احکام به خاطر زن بودن زن است یا به خاطر خصوصیتی است که اگر این خصوصیت عارضی رفع گردد، این احکام نیز مرتفع می گردد و یا چنان که این خصوصیت بر مردان نیز عارض گردد، آنها نیز شهادتشان پذیرفته نمی شود و یا شهادت دو نفرشان به جای يك شاهد کامل مورد پذیرش قرار می گیرد. با توجه به این مطالب، در مباحث بعدی ادعای ما این است که موردی در فقه نداریم که تفاوت در شهادت بین زن و مرد در احکام فقهی به جهت زن بودن زن باشد، بلکه به خاطر خصوصیت مشترکی بین زن و مرد است که حکم تابع این خصوصیت از حیث وجود و عدم است، نه تابع زن بودن شاهد.

فصل دوم: اصل عملی

با توجه به این که شهادت شاهد یکی از ظنون است و اصل در ظنون عدم حجیت است، بنابراین مقتضای اصل اولی در شهادت به طور مطلق بر عدم حجیت است. توضیح، آن که ترتّب اثر بر يك حجت منوط به حجیت فعلی است و حجیت فعلی از نظر عقل — که تنها حاکم در مسأله حجیت و اطاعت و عصیان است — منوط به احراز حجیت است؛ چون اگر شك در حجیت داشته باشیم، عقل هیچ اثری را بر این حجت مشکوک مترتب نمی نماید و آن را کالعدم می داند. پس موضوع حجیت در نظر عقل، علم به حجیت است؛ یعنی از نظر عقل علم در آن جنبه موضوعیت داشته، نه طریقیّت. به عبارت دیگر، شك در حجیت واقعی با قطع به عدم حجیت فعلی مساوی است. با توجه به این مطلب، جمیع ظنون محکوم به عدم حجیت اند و منجز و معذر نیستند؛ مگر آن که حجیت آنها با دلیل ثابت و احراز گردد.

ناگفته نماند که صاحب کفایه^{۲۹} برای اثبات اصل عدم حجیت ظنون به این وجه استناد و استدلال نموده است که وجهی بسیار قوی و متین بوده و خالی از اشکالات وارد شده به دلایل مورد تمسک شیخ انصاری^{۳۰} برای اثبات این اصل است؛ چرا که محور استدلال صاحب کفایه خود حجیت است، نه لوازم آن و صحت نسبت به شارع، که محور استدلال شیخ است. این مقتضای اصل اولی در ظنون بود.

۲۸. وسائل الشیعة، ج ۲۰، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب جملة من آداب عشرة النساء، ص ۱۶۸، ح ۱.

۲۹. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۵.

۳۰. فرائد الاصول، ج ۲، ص ۴۹.

اما اصل ثانوی عملی در باب قضا و شهادت نیز عدم حجیت است. این عدم حجیت اولاً به اصل براءت ذمه (اعم از حق و دَئین) کسی که علیه اش شهادت داده شده، یعنی براءت مدعی علیه از تکالیف و لوازم مترتب بر شهادت مستند است. ثانیاً استصحاب عدم این تکالیف نیز مقتضای عدم حجیت شهادت است.

ادله حجیت شهادت شاهد

بعد از آن که مقتضای اصل اولی در ظنون عدم حجیت بود و اصل عملی در باب شهادت و قضا نیز بر عدم حجیت دلالت می کرد، در ادامه، به بررسی دلایلی می پردازیم که حجیت شهادت شاهد در باب قضا را اقتضا می نمایند.

الف . بنای عقلا

بنای عقلا در باب قضا و شهادت، دلیل بر حجیت قول شاهد است؛ همانند حجیت خبر ثقه؛ با این تفاوت که در موضوعات و اثبات احکام شرعی خبر يك نفر ثقه نیز کافی است و قولش حجت است؛ اما در باب شهادت خبر دو شاهد ثقه حجت است؛ چه فیما بین خود و خدا، و چه در باب حکم کردن در دعاوی. کلمه ثقه، چه در بنای عقلا و لغت و چه در آیات و روایات هم شامل زن می شود و هم مرد؛ چنان که المنجد کلمه «ثقه» را این گونه معنا کرده است: الثقة من یُعتمد علیه و یؤمن و یستعمل بلفظ واحد للمذكر و المؤنث... و قد یجمع فیقال ثقات للمذكر و المؤنث؛^{۳۱} ثقه کسی است که بر او اعتماد می شود و برای مذكر و مؤنث با لفظی واحد استعمال می گردد و گاهی نیز جمع بسته شده و ثقات گفته می شود که در مورد مؤنث و مذكر یکسان است.

بنابراین، تمامی ادله حجیت خبر ثقه از بنای عقلا گرفته تا ادله لفظی، مثل کتاب و سنت، در هر دو باب احکام و موضوعات و باب قضا و شهادت، شامل زن هم می شود و به مرد اختصاص ندارد. این بنای عقلا، هم دلیل بر حجیت است و هم دلیل بر کفایت شهادت دو ثقه در باب شهادت و قضا. مستند این بنا و ارتکاز عقلایی عبارت است از:

۱. فطری بودن پذیرش شهادت

توسل به شهادت و گواهی دیگران در مقام اثبات دعوی از امور فطری است؛ به گونه ای که حتی کودکان در بازی های کودکانه خویش از این روش برای حل و فصل دعاوی استفاده می کنند.

۲. کاهش جرم در جامعه بشری

احساس انسان های مجرم مبنی بر این که شاید افرادی آنها را در هنگام ارتکاب جرم مشاهده کنند، همیشه باعث می شود که ارتکاب جرایم در جامعه محدود باشد. اگر شهادت از ادله اثبات دعوی شمرده نمی شد، جرایم در جامعه، روز به روز، فزونی می یافت؛ به نحوی که زندگی را در آن به کلی مختل می نمود و جان، مال و ناموس مردم در معرض تهدیدهای جدی قرار می گرفت.

۳. تکریم شخصیت انسان از طریق اعتماد به یکدیگر

حرمت انسان و شخصیت او از اموری است که حیات معقول را در جامعه امکان پذیر می سازد، و یکی از لوازم تکریم به هم نوع اعتماد به او و از لوازم اعتماد، پذیرش شهادت انسان است. امروزه این تکریم، علاوه بر این که مورد تأکید فوق العاده ادیان الهی خصوصاً دین اسلام قرار گرفته، در مواد مربوط به حقوق بشر نیز از آن به جدیت سخن رفته و توسط مجامع بشری مورد پیگیری قرار گرفته است.

ب . کتاب

آیاتی وجود دارد که بر وجوب تحمل شهادت و ادای آن و حرمت کتمان شهادت دلالت می نمایند.^{۳۲} در این میان، فرقی بین زن و مرد نیست و همه مخاطب این حکم و مکلف به این تکلیف هستند و به دلالت التزامی در وجوب پذیرش آن ظهور دارد؛ چرا که در غیر این صورت، وجوب ادا و حرمت کتمان لغو خواهد بود.

ج . سنت

دلیل دیگری که، بعد از بنای عقلا، بر قبول شهادت زن دلالت می نماید، روایات است؛ از آن جمله این روایت معروف:

۳۱. المنجد، ذیل ماده وثق.

۳۲. سوره بقره، آیه ۲۸۲: (... وَ لَا يَأْبَى الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا...) و آیه ۲۸۳: (... وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...).

«... انما اقضى بينكم بالبينات والايمان...»^{۳۳} همانا من بين شما به وسيله بينه ها و قسم ها قضاوت می نمايم.

روایت دیگر، روایت مسعدة بن صدقة است که حضرت می فرماید:

«... كل شي هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشترته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة».^{۳۴}

شکی نیست که کلمه بینّه در لغت به معنای حجت و دلیل واضح است. در شرع نیز به همان معنای لغوی استعمال شده است؛ لذا نه حقیقت شرعیه دارد و نه حقیقت متشرّعه و شاهد این مطلب آن است که در قرآن به معنای بیان واضح آمده؛ مانند: (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ).^{۳۵}

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) نیز در حدیث «انما اقضى بينكم بالبينات والايمان» در مقام بیان این نکته است که در قضاوت و داوری و رفع خصومت، به علوم اشراقی — که از طریق غیر طبیعی برای آنان، به مقتضای نبوت و امامت، حاصل می گردد — عمل نخواهند کرد، بلکه اعتماد آنان صرفاً به دلایل رایج و حجت های عرفی است؛ مانند واژه بیع که در اصل بیع به کار رفته و فقها آن را بر معنای عرفی بیع حمل نموده اند. از این رو، بینّه شامل شاهد زن نیز می شود. پس شهادت زن بر طبق روایت نبوی و نیز روایت مسعدة بن صدقة در تمام موضوعات حجت است؛ مگر موضوعاتی که دلیل خاصی در آن بر عدم حجیت شهادت زن و یا تعداد و کمیت شهادت زن دلالت نماید.

روایت دیگر، روایت عبدالکریم بن ابی یعفور است. او از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است که حضرت می فرماید:

«تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من اهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبداء والتبرّج إلى الرجال في انديتهم»^{۳۶}؛ شهادت زنانی که اهل ستر و عفاف و از خانواده های صالح بوده و مطیع شوهرانشان هستند و از مخاصمه دوری می کنند و زینت خود را فقط برای شوهرانشان نشان می دهند، پذیرفته می شود.

بر اساس این روایت، شهادت زن پذیرفته می شود و آنچه که مهم است، عدالت شاهد است، و فقراتی که در روایت ذکر گردیده، مانند آن که اهل ستر، عفاف و خانواده صالح باشد، طریق اثبات عدالت زن مسلمان است.

نتیجه گیری

خلاصه، آن که اصل ثانوی در شهادت شاهد، حجیت خبر ثقة در باب شهادت است؛ چه شاهد زن باشد و چه مرد؛ مگر آن که دلیلی خارجی بر عدم حجیت شهادت یا عدم حجیت شهادت زن و یا لزوم بیش از يك ثقة در شهادت دلالت کند.

ادله عدم حجیت شهادت شاهد و بررسی آنها

الف . ادله

صاحب کشف اللثام^{۳۷} سه دلیل برای عدم حجیت شهادت زنان بازگو نموده که در ذیل به بیان آنها می پردازیم.

۱. مقتضای اصل عملی عدم حجیت شهادت ثقة در باب قضاست. این اصل هم شامل مردان می گردد و هم زنان؛ لکن مردان با ادله شرعی قطعی از شمول این اصل خارج گردیده اند، ولی اصل عدم حجیت نسبت به زنان بر شمولش باقی است و دلیلی بر خروج زنان از دایره آن نداریم.

۲. ضعف زن ها در شهادت مانند ضعف آنها در قضا و افتاست که فقها به آن فتوا داده اند و گفته اند زن ها نمی توانند قاضی یا مرجع تقلید قرار بگیرند.

۳. صحیحیه ابن مسلم:

عن ابی جعفر (علیه السلام)، قال: «لو كان الامر الينا اجزنا شهادة الرجل الواحد، اذا علم منه خير، مع يمين الخصم في حقوق الناس، فاما ما كان من حقوق الله عزّ وجلّ او رؤية الهلال فلا».^{۳۸}

کیفیت استدلال این گونه است که در روایت کلمه رجل آمده و این تصریح دلالت دارد که تنها شهادت مردان حجت است.

۳۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب کیفیت الحكم، باب ۲، ص ۲۳۲، ح ۱.

۳۴. همان، ج ۱۷، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، باب ۴، ص ۸۹، ح ۴.

۳۵. سوره بینه، آیه ۱.

۳۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ص ۳۹۸، ح ۲۰؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، باب البینات، ص ۲۴۲، ح ۵۹۷.

۳۷. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۵.

۳۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، أبواب کیفیت الحكم و احکام الدعوی، باب ۱۴، ص ۲۶۸، ح ۱۲.

ب. بررسی ادله

از آنچه که در مقتضای اصل گذشت، معلوم شد که اصل عدم حجیت با بنای عقلا از بین می رود و شهادت، نزد عقلا، حجت است. پس اصل، در نزد عقلا حجیت است، نه عدم حجیت. به عبارت دیگر، با بودن اماره و دلیل، هیچ گاه، به تمسک به اصل نوبت نمی رسد؛ چراکه «الأصل دلیل حیث لا دلیل». ناگفته نماند که وجه تقدم دلیل و اماره بر اصل، حکومت یا ورود ادله امارات، بر ادله اصول است.

اما درباره ضعف زن ها در قضا و افتا باید دانست که برخی از فقها، به صراحت، فرموده اند که زن می تواند قاضی و مرجع تقلید باشد و برخی دیگر از فقها، مثل مقدس اردبیلی^{۳۹} و صاحب نهج الحق^{۴۰} وجود اجماع بر شرط بودن ذکوریت را مورد خدشه قرار داده اند. شیخ در کتاب القضاء الخلاف^{۴۱} حدود یکصد اجماع ذکر نموده و لکن نسبت به شرط ذکوریت ادعای اجماع ننموده است که خود دلیل بر وجود قایل معتدبه بر قضاوت زن در زمان شیخ و قبل از اوست. در میان فقهای متأخر نیز حضرت آیه الله العظمی صانعی «دام ظلّه» قایل به عدم لزوم مرد بودن در مرجعیت^{۴۲} و قضاوت^{۴۳} است. متن پاسخ به استفتا از معظم له در مورد قاضی چنین است:

ذکوریت و مرد بودن در قاضی شرط نیست و معیار در قضاوت، اعتدال قاضی و بر طریق مستقیم بودن در قضا، علم و معرفت به موازین اسلامی قضا و قوانین است. هیچ دلیل معتبری بر شرطی مرد بودن نداریم و مقتضای اطلاق مقبوله^{۴۴} و الغای خصوصیت از تقييد به «رجل» در روایت ابی خدیجه^{۴۵}، عدم شرطیت و صحت قضای زن مانند قضای مرد است. به عبارت دیگر، به نظر این جانب، همه عالمان به موازین قضا — که دارای اعتدال، و وثاقت و بقیه شرایط باشند، مشمول ادله جواز قضا بوده و هستند و عرف و عقلا هیچ خصوصیت و تفاوتی بین قضای مرد و زن ندیده و نمی بیند و مناط را همان علم به قوانین و عدالت و بقیه شرایط می داند؛ نه علم و عدالت مرد و رجل به ما هو رجل. و شارع و قانونگذار اگر بخواهد چنین تعبدی را اعمال نماید، به روایات کثیره و ادله واضح تر و تبیین آن به نحوی که الغای خصوصیت نشود، نیاز دارد؛ یعنی همان طور که شارع برای جلوگیری از عمل به قیاس — که مطابق با اعتبار بوده — به نحوی عمل کرده که «يعرف الشيعة بترك العمل بالقياس» در امثال مورد سؤال هم باید به همان نحو عمل نماید. «و دون اثبات ذلك العمل خوطر القتاد». «۷۹/۶/۱۹»

نکته ای که در این بحث لازم به یادآوری است، آن که استدلال به ضعف رأی و درك زن ها در شهادت^{۴۶} و یا موارد دیگری که در فقه دیده می شود، بیش از اعتبار نیست که «لا اعتبار بالأعتبار». این صاحب جواهر است که در کتاب وزین و ارزنده فقهی خود فرموده است:

برخی از فقها در مسأله غسل میت برای ترجیح مرد بر زن در ولایت بر غسل به قوی تر بودن و عاقل بودن و آگاه تر بودن مرد بر زن استدلال کرده اند که لازمه اش ضعف زنان و نقص عقل آنان است.

لکن صاحب جواهر بعد از بیان این استدلال فرموده است:

الّا انه لا يصلح لأن يكون مستنداً شرعياً^{۴۷} این مطالب نمی تواند دلیل شرعی قرار بگیرد.

استناد به صحیحه این مسلم نیز مورد خدشه و اشکال است؛ چراکه حدیث در مقام کفایت رجولیت و عدم کفایت انوئیت نیست؛ بلکه این روایت ناظر بر این است که یمین مدعی به جای يك شاهد مورد قبول است؛ چراکه عامه قایل به این هستند که اگر در موردی نیاز به دو شاهد باشد و مدعی يك شاهد بیاورد و بخواهد به جای شاهد دیگر قسم بخورد، ادعایش ثابت نمی شود. این روایت و سایر روایات باب — که به بیست مورد می رسند — همگی در مقام بیان قبول یمین به جای يك شاهد هستند و در هیچ کدام از این روایات ها کلمه رجل نیامده و تنها در این روایت کلمه رجل ذکر گردیده است. عدم ذکر رجل در بقیه روایات، خود شاهی بر این است که رجل از باب غلبه در مکالمه ذکر گردیده و الا اگر رجل خصوصیتی داشت، باید در سایر روایات نیز می آمد. بنابراین، این روایت نیز با این توضیح بر قبول شاهد زن به طور مساوی با مردان دلالت می کند؛ نه بر عدم قبول و عدم تساوی.

۳۹. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۱۵.

۴۰. جواهر الکلام، ج ۴۱، کتاب القضاء.

۴۱. کتاب الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۳، مسأله ۶.

۴۲. مجمع المسائل، ج ۲، ص ۲۱، سؤال ۶.

۴۳. استفتانات قضایی، ج ۱، ص ۳۷، سؤال ۳.

۴۴. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۹، ح ۱.

۴۵. همان، باب ۱، ح ۵.

۴۶. در مورد نصف بودن شهادت زنان نسبت به مردان فقط صاحب کشف اللثام به ضعف رأی و درك زنان استدلال نموده است.

۴۷. جواهر الکلام، ج ۴، ص ۴۶.

فصل سوم: ادله عامه عدم تساوی شهادت زن و مرد

کتاب

(... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...)^{۴۸}

با توجه به این آیه استدلال شده که شهادت دو زن به جای یک مرد در همه موارد و یا تنها در مورد ذین — که مورد آیه است — پذیرفته می شود. این عدم تساوی به خاطر خصوصیت زن بودن زن هاست، نه خصوصیت عارضی. به عبارت دیگر، دو زن به جای یک مرد است؛ «لأنها امرأة». کیفیت استدلال این گونه است:

آیه می فرماید: برای کتابت، دو شاهد از مردان بگیرید و چنانچه دو مرد پیدا نکردید، یک مرد و دو زن به عنوان شاهد انتخاب کنید. این آیه نص است در این که شهادت دو زن، به طور مطلق، به جای یک مرد است یا حداقل در باب ذین این گونه است. با توجه به تصریح آیه نمی توانید ادعا کنید که ذکر کلمه رجل در اینجا از باب غلبه بوده است.

شبهات و نقدها

در استدلال به آیه شریفه سه اشکال وارد شده است:

الف. اشکال اول و نقد آن

آیه در مقام بیان شهادت و حجیت آن در محکمه نیست، بلکه در مقام استشهاد و طلب شاهد و تحمل شهادت است و امر، امر ارشادی است. ممکن است کسی بگوید که از باب ملازمه عقلایی آیه مربوط به محکمه و قضاوت است؛ یعنی وقتی آیه می گوید شاهد بگیرید، غرض این است که در باب قضا بتوان به وسیله آنها اختلاف را حل نمود؛ چراکه مصلحت در جعل وجود ندارد.

در پاسخ باید بگوییم: دو احتمال در اینجا متصور است. احتمال اول این که شاهد برای مقام رفع اختلاف نزد محکمه باشد. و احتمال دوم این که آیه مربوط به قضا و محکمه نبوده، بلکه برای یادآوری بین طرفین است. با وجود این احتمال، استدلال به آیه صحیح نیست، بلکه احتمال دوم، اگر نگوییم نص است، به چند شاهد قریب و ظاهر است.

شاهد اول. در صدر آیه آمده است: (... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...)^{۴۹} که اصلاً بحث دعوا و محاصمه مطرح نبوده و امر به کتابت برای اطمینان خاطر و اقناع طرف مقابل است. والا در محکمه نمی توان با تکیه بر نوشته تنها حکم کرد، زیرا ممکن است طرف مقابل نوشته را انکار نماید که در استفتائات میرزای قمی^{۵۰} نیز به این مسأله اشاره شده است.

شاهد دوم. امر به کتابت بدهکار، عبارت (... فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ...)^{۵۱} شاهد دیگری است بر این که آیه مربوط به باب حجیت و قضا نیست، بلکه مربوط به امر شخصی و رفع نگرانی شخصی و حصول اطمینان است.

شاهد سوم. ذیل آیه آمده است: (... ذَلِكَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا...)^{۵۲} واضح است که در باب محکمه و قضاوت، بحث رسیدن به حق و از بین نرفتن آن «انه لا يصلح ذهاب حق أحد»^{۵۳} و احیای حق است «اکرموا الشهود فان الله تعالى ينجي الحقوق بهم».^{۵۴} و بحث «اقسط» و «اقوم» و (...)

۴۸. سوره بقره، آیه ۲۸۲ — ۲۸۳.

۴۹. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۰. جامع الشتات، ج ۲، ص ۷۱۱، چاپ سنگی.

۵۱. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۲. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۳. وسائل الشیعة، کتاب الشهادات، ج ۲۷، باب ۴۰، ص ۳۸۹ — ۳۹۰، ح ۱ و ۴.

۵۴. المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۲.

وَأَذْنِي أَلَّا تَرْتَابُوا...»^{۵۵} — که افعّل تفضیل است — در آن راه ندارد و قاضی باید با قیام بینه و شاهد حکم کند و قسط در باب قضا کافی است و نیازی به اقسط بودن و اقوم بودن نیست.

این اشکال، با توجه به همه مؤیداتی که برای آن ذکر گردید، به دو دلیل وارد نیست:

اولاً آیه، فی الجمله، بر این که دو زن به جای یک مرد است، دلالت می کند؛ ولو این که در مقام قضاوت و در پیشگاه محکمه هم نباشد.

ثانیاً ظاهر شهادت عند العقلاء برای حجیت است؛ چراکه امر به شهادت با حجیت ملازم است؛ یعنی مشهود علیه شرعاً موظف است شهادت را بپذیرد؛ چه اطمینان داشته باشد و چه اطمینان نداشته باشد. این که گفته شود شهادت برای «به یَنْظُر» است، تمام نیست؛ چراکه ظاهر شهادت حجیت است، نه ارشاد. بنابراین، اشکال عدم تساوی باقی است و استدلال به آیه تمام است.

ب. اشکال دوم و نقد آن

آیه شریفه مربوط به بحث تحمل شهادت است، نه ادای شهادت. به این بیان که بگوئیم در مقام گواه گرفتن و تحمل شهادت دو زن لازم است و آن هم به خاطر احتمال نسیان در زن ها؛ چراکه غالباً زنان فراموشکارند، ولی در زمان ادای شهادت یک زن کافی است و وجود زن دیگر، برای جلوگیری از اشتباه است. و در صورتی که اشتباهی رخ نداد و فراموشی عارض نشد و یک زن با حافظه و هوش سرشار خود جزئیات مورد نیاز محکمه را بازگو نمود، شهادت او کافی است. بنابراین، آیه نسبت به مقام ادا ساکت و ذو احتمالین است «و اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال».

به این اشکال این گونه جواب داده شده است که کلمه فتذکر بیانگر آن است که در ادا هم باید دو نفر باشند؛ چراکه خداوند می فرماید: «اگر یکی از زن ها فراموش کرد، دیگری به او یادآوری نماید». چنانچه در مقام ادا هم دو نفر لازم نبود، می فرمود: «اگر یکی فراموش کرد، دیگری بروود و شهادت دهد»، نه این که بگوید نفر دوم به او یادآوری نماید.

ج. اشکال سوم و نقد آن

این اشکال مبتنی بر این است که ثابت کنیم عدم تساوی زن و مرد در شهادت به خاطر خصوصیتی عارضی است، نه زن بودن زن. و چنانچه این خصوصیت وجود نداشته باشد، تفاوتی در شهادت بین زن و مرد وجود ندارد. از این رو، استدلال به آیه برای مطلوب شما تمام نیست.

توضیح آن که: اولاً ما هم قبول داریم که آیه دلالت دارد که شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد است، بلکه این حکم منحصر به مورد آیه است؛ چراکه حکمی خلاف اصل است و باید بر موردش — که همان باب دین است — اقتصار شود. ثانیاً «الْعَلَّةُ تَخَصُّصٌ كَمَا اِنَّمَا تُعَمِّمُ»، یعنی علت همان طور که باعث تعمیم حکم به مواردی است که آن علت در آنجا وجود دارد، باعث اختصاص حکم به موردی است که علت در آن وجود دارد و شامل موارد دیگر نمی گردد. همان طور که جمله: «لا تَأْكُلُ الرِّمَانُ لَأَنَّهُ حَامِصٌ؛ اِنَارَ رَا نَحْوَرُ چُونِ تَرَشِ اسْت»، دلالت دارد بر این که ترشیجات دیگر هم نباید بخوری، مبین این معنا هم هست که حکم «نخور»، مربوط به انار ترش است، نه همه انارها و لو ترش نباشد.

با توجه به این مطلب، چنانچه در آیه ذکر شده است:

(... أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...)^{۵۶}؛ اگر فراموشی عارض شد، دیگری به او تذکر دهد و یادآوری نماید.

این علت مبین این مطلب است که فراموشی و کمی حافظه و بی دقتی و عدم مهارت در امور مالی و اقتصادی — که طبع زنان در زمان نزول آیه در آن امور چنین بوده؛ یعنی حافظه آنها از حافظه متعارف مردان کمتر بوده و در نتیجه، ضریب اطمینان را در شهادت آنان پایین می آورده — باعث شده که شهادت دو زن به جای یک مرد باشد، اما اگر در هر امر و در هر زمانی حافظه زن و مرد در شرایط مساوی قرار گرفت و یا حافظه زنان از مردان بهتر شد و ضریب اطمینان نسبت به شهادت آنها با ضریب اطمینان شهادت مردان مساوی بود و احتمال نسیان در هر دو جنس همانند هم بود، به طوری که آن مقدار از نسیان، با اصل عدم نسیان محکوم به عدم باشد، شهادت آنها برابر و یا حتی شهادت یک زن برابر شهادت دو مرد کم حافظه و بی دقت خواهد شد.

در نتیجه، آیه مربوط به نسیان و فراموشی خاص و موردی است که علت در نصف بودن شهادت زن است، نه فراموشی طبیعی؛ چراکه فراموشی طبیعی هم در مردان وجود دارد و هم در زنان که عقلاً در احتجاجاتشان این فراموشی را با اصل عدم نسیان دفع می نمایند. و اگر مقصود آیه این نوع فراموشی باشد، بطلان تعلیل بسیار واضح است؛ چراکه نسیان به این معنا هم در مردان وجود دارد و هم در زنان و شارع نمی تواند با توجه به این علت، حکم به پذیرش شهادت دو زن به جای یک مرد بنماید. به طور کلی معلول (حکم) دایر مدار علت و گستره آن نیز به اندازه دایره علت و وجود آن است.

این بیان این گونه تأیید می شود: اولاً فقها در استدلالاتشان در موضوعات مختلف فقهی، به نحو شایعی، به این آیه استدلال نکرده اند. ثانیاً همه روایاتی که ذیل این آیه آمده و به این آیه استناد شده و یا از این آیه سؤال گردیده دارای ضعف سند هستند و معتبر نیستند. ما هیچ روایت معتبری نداریم که در آن ائمه (علیهم

۵۵. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۶. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

السلام) برای عدم تساوی شهادت زنان با مردان به این آیه استدلال نموده باشند، که در بحث استدلال مستدلین به عدم تساوی، این روایات را با اشکالاتش بیان خواهیم کرد.

ثالثاً ما مواردی در فقه داریم که شهادت يك زن پذیرفته شده است. در این گونه موارد شهادت يك مرد حجت نبوده و پذیرفته نشده است. نتیجه می گیریم که عدم تساوی شهادت زن و مرد در باب دین به خاطر خصوصیتی عارضی است که مربوط به همان دین و امور مالی است، نه به خاطر زن بودن زن ها. و الا در این موارد نیز باید شارع حکم به دو برابر بودن شهادت زنان می نمود. برخی از این موارد عبارت اند از:

۱. شهادت يك زن در ۴۱ وصیت و ارث، که با شهادت يك زن ۴۱ این موارد اثبات می گردد، ولی شهادت يك مرد به تنهایی در این موارد هیچ چیز را ثابت نمی کند.^{۵۷}

۲. شهادت قابله واحد در عیب های مخصوص زنان.^{۵۸}

نتیجه گیری:

با بررسی این آیه نتیجه گرفتیم که اولاً آیه به امثال این موارد اختصاص دارد و در همان موارد هم به خاطر خصوصیتی عارضی است که موجب پایین آمدن ضرب اطمینان در شهادت زنان می گردد. آن خصوصیت هم کمی آشنایی زنان به امور مالی است. و در این خصوصیت — که موجب عدم قدرت و دقت متعارف در شهادت می گردد — بین زن و مرد فرقی نیست. اگر در مورد همین دین — که مورد آیه است — قدرت علمی و ریاضیات زنان به حدی رسید که ضرب اطمینان از قول آنان مساوی با ضرب اطمینان از قول مردان در امور مالی شد، شهادت يك نفر از آنان به جای شهادت يك مرد مورد پذیرش است. بنابراین، قرآن علت را زن بودن زن نمی داند، بلکه علت را خصوصیت عارضی — که بیان شد — می داند. فلذا حکم به پذیرش شهادت دو زن به جای يك مرد به مواردی اختصاص دارد که آن خصوصیت عارضی (نسیان عارضی) در آن باشد و شامل همه موارد شهادت زنان و لو آن که آن خصوصیت در آن مورد نیز وجود نداشته باشد، نمی شود؛ چراکه ملاک نسیان عارضی است، نه زن بودن شاهد.

روایات

دلیل دومی که در مورد برابری ارزش شهادت دو زن با يك مرد، مورد استدلال قرار گرفته، روایات است که به بررسی آنها خواهیم پرداخت. اما پیش از آن که به بررسی روایات بپردازیم، نکات چند قابل ذکر است.

اول. نگاه قرآن به زن کاملاً مثبت است و زن و مرد در قرآن از جهت انسانیت و انسان شناسی و حقوق، مساوی دانسته شده اند. این قرآن است خطاب ها و عنایت در گفتارش با عناوینی چون انسان، ناس، بنی آدم، اولوالألباب بیان شده است و هیچ گونه امتیاز و تبعیضی برای مردان نسبت به زنان قابل نشده است. چنان که در روایات و احادیث به مواردی برخورد نمودیم که دلالت بر تبعیض و ظلم به زن ها می نمایند و متعارض با نگاه قرآن به زن در حقوق، شرافت و تکامل عقلانی زن هستند، دو راه پیش روی داریم:

اولاً در تعارض احادیث و آیات، همان طور که خود آن بزرگواران فرموده اند،^{۵۹} آیات قرآن مبناست و احادیث باید با توجه به قرآن، فهم و درك شده و در صورت مخالفت با قرآن کنار زده شوند و یا فهم آن به اهل بیت (علیهم السلام) واگذار گردد، که نتیجه هر دو همان عدم حجیت این گونه روایات است. ثانیاً اگر روایاتی با قرآن و یا عقل قطعی و یا با سیره معصومان (علیهم السلام) سازگاری نداشته باشند، قابل بازنگری اساسی اند. چگونه می توان از حضرت امیر (علیه السلام)، با آن همه توجه، محبت، احترام و صمیمیت نسبت به فاطمه (علیها السلام) و یا در سیره اش با توجه به مشورت و پذیرفتن حضور زنانی چون سوده همدانی، ام الحیر و...^{۶۰} در صحنه، توصیه نماید که جدای از خطر زنان بد، بلکه حتی از نیکان آنان نیز بر حذر باشید؟

«کنونا من خیارهن علی حذر».^{۶۱}

دوم. جاعلان احادیث آن قدر در عصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فراوان بودند که به تعبیر امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کلام ۲۱۰ نهج البلاغه، روزی حضرت برخاستند و فرمودند:

«من کذب علیّ متعمداً فلیتوا مقعده من النار»؛ کسی که از روی عمد به من دروغ بزند، جایگاهش را برای جهنم انتخاب کند.

سپس حضرت علی (علیه السلام) می فرماید:

۵۷. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۷۳.

۵۸. همان، ص ۱۷۰.

۵۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، باب ۹، ابواب صفات القاضی، ح ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ و احادیث دیگر در همین باب.

۶۰. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، ر.ک: زن در آینه جلال و جمال، ص ۲۹۵ — ۲۹۸، ۳۰۶ — ۳۱۶.

۶۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۰.

«ثم كُذِبَ عليه من بعده»؛ بعد از رحلت ایشان نیز به ایشان دروغ بستند.

سپس به تشریح اوصاف راویان حدیث می پردازند که راویان حدیث بعضی منافق اند و بعضی اشتباه کارند و برخی اهل شبهه اند و تنها گروه چهارم حافظان راستگو هستند.

در خصوص روایاتی که مربوط به زن و حقوق زن است، این نکته حایز اهمیت است که از مسائل و کارهای اصلی پیامبر — که عمری در راه آن تلاش کردند — جلوگیری از تحقیر زن، کشتن دختران و... بود که پیامبر با توجه و احترام ویژه، خصوصاً نسبت به فاطمه (علیها السلام) به آن فرهنگ می تاختند. مخالفان اسلام پس از آن که نمی توانستند به صورت مستقیم، به فاطمه (علیها السلام) حمله کنند، چون جامعه پذیرا نبود و برای آنان مشکل ساز بود، با حمله به زن — که یکی از مصادیق آن فاطمه (علیها السلام) است — هم به اهل بیت (علیهم السلام) می تاختند و هم به فرهنگ نبوی در دفاع از زن و هم کینه خود نسبت به پیامبر را با حمله به محبوب پیامبر (فاطمه) نشان می دادند. برای تاختن به فرهنگ نبوی چه کسی بهتر از علی که از زبان او این احادیث را جعل کنند، و با جعل احادیث زیاد، مطلب را به جایی از اتقان برسانند که کسی به دنبال سند احادیث نرود؛ جاعلانی چون احمد بن عبدالله جویباری که به تنهایی بیش از هزار یا ده هزار حدیث جعل نموده است.

علامه امینی در جلد پنجم کتاب الغدير،^{۶۲} تعداد جاعلان را بیش از هفتصد نفر شمرده است، که بعضی از آنها به تنهایی چهار هزار و برخی ده هزار حدیث جعل نموده اند.^{۶۳} همچنین انتمه معصوم (علیهم السلام) در روایات مختلف نسبت به خطر جاعلان و جعل هشدار داده اند و با بیان های مختلف این خطر را گوشزد نموده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

«أنا اهل بيت صديقون، لا نخلو من كذاب يكذب علينا»؛^{۶۴} ما از خاندان راستگويان هستیم و همواره دروغ گویانی بر ما دروغ می بندند.

و یا در روایات دیگری آن حضرت (علیه السلام) می فرماید:

«ان الناس اولعوا الكذب علينا، كأن الله افترض عليهم و لا يريد منهم غيره»؛^{۶۵} همانا مردم آن قدر بر دروغ بستن بر ما حریص شده اند که

گویی این کار تکلیفی از جانب خداوند است که بر عهده آنها گذاشته شده است و چیز دیگری از آنها نخواستند.

از این رو، شایسته است در بررسی روایات، توجه به سند، تطبیق محتوا و دلالت آن را با قرآن هر چه بیشتر مد نظر قرار دهیم.

با توجه به این نکات، بحث خود را در بررسی روایات آغاز می نماییم. باید توجه داشت که روایات مورد استدلال برای عدم تساوی دو دسته هستند؛ يك دسته ذیل آیه شریفه ۲۸۲ سوره بقره و دسته دیگر که در ابواب مختلف فقه برای عدم تساوی به آنها استدلال شده است.

الف. روایاتی که در ذیل آیه ۲۸۲ سوره بقره وارد شده

۱. روایت امام حسن عسکری (علیه السلام)

از امام حسن عسکری (علیه السلام) نقل شده است:

امیر مؤمنان (علیه السلام) فرمود: «(فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٍ وَامْرَأَتَانِ)، عدلت امرأتان في الشهادة برجل واحد. فإذا كان رجلاً أو رجل وامرأتان اقاموا الشهادة قضى بشهادتهم». قال أمير المؤمنين (عليه السلام): كنا نحن مع رسول (صلى الله عليه وآله) وهو يذكرنا بقوله: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)، قال: احراركم دون عبيدكم، فإن الله — عز وجل — قد شغل العبيد بخدمة مواليتهم من تحمل الشهادات وعن أدائها وليكونوا من المسلمين منكم، فإن الله — عز وجل — إنما اشرف المسلمين العدول بقبول شهادتهم، وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم، قبل ان ينقلوا (يصلوا خ ل) إلى الآخرة، إذ جاءت امرأة فوفقت قبالة رسول الله وقالت: باني وأمي يا رسول الله! انا وافدة النساء إليك، ما من امرأة يبلغها مسيري هذا اليك إلا سرها ذلك. يا رسول الله! ان الله — عز وجل — رب الرجال والنساء وخالق الرجال والنساء، رازق النساء والرجال، وإن آدم أب الرجال والنساء، وإن حواء أم الرجال والنساء، وأنت رسول الله إلى الرجال والنساء، فما بال المرأتين برجل في الشهادة (في) الميراث؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا ايها المرأة! ذلك قضاء من عدل حكيم لا يجوز ولا يحيف ولا يتحامل لا ينفعه ما منعكم ولا ينقصه ما بذله، لكن يدبر الأمر بعلمه. يا ايها المرأة! لانكنَّ (لا تكن) ناقصات الدين والعقل. قالت: يا رسول الله! و ما نقصان ديننا؟ قال: ان احديكن تكون تعقد نصف دهرها لا تصلي بحضة (ولا تصلي بحضة عن الصلوة لله خ) وانكن تكثرن اللعن وتكفرن النعمة تمكث إحدايكن عند

۶۲. الغدير، ج ۵، ص ۳۰۱، سلسلة الكذابين والوضايع.

۶۳. علم الحديث و دراية الحديث، ص ۱۱۴.

۶۴. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۱۷.

۶۵. همان، ص ۲۴۶.

الرجل عشر سنين فصاعداً يحسن إليها وينعم عليها، فإذا ضاقت يده يوماً أو خاصمها، قالت له: ما رأيت منك خيراً قط. فمن لم يكن من النساء هذه خلقها فالذي يصيبها من هذا النقصان محنة عليها وتصبر فيعظم الله تعالى ثوابها، فابشري. ثم قال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله): انه ما من رجل ردي الا والمرأة الردية اردى منه ولا من امرأة صالحة الا والرجل الصالح افضل منها وما سوى الله قط امرأة برجل الا ما كان من تسوية فاطمة بعلي (عليه السلام)، أي في الشهادة»^{۶۶}

علی (علیه السلام) فرمود: (فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)، دو زن در شهادت معادل يك مرد قرار داده شده است. پس زمانی که دو مرد یا يك مرد و دو زن شهادت را برپا ساختند (شهادت دادند)، بر طبق شهادت آنها قضاوت می شود. «امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمود: ما خدمت رسول اکرم بودیم و او با ما درباره این آیه: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)^{۶۷} صحبت می کرد و فرمود: (دو شاهد) از آزادهای شما نه از بردگان، خداوند متعال بردگان را به وسیله خدمت به صاحبان از تحمل شهادت و ادای آن باز داشته است و شاهد باید از مسلمانان باشد؛ که خداوند مسلمانان عادل را به وسیله قبول شهادتشان شرافت بخشیده و آن را از شرافت امروز آنها و از ثواب دنیایی آنها قبل از آن که به سوی آخرت روند، قرار داده است. در این هنگام زنی آمد و پیش روی پیامبر (صلى الله عليه وآله) ایستاد و گفت: پدر و مادرم به فدایت! من نماینده زنان به سوی شما هستم. زنی نیست که از آمدن من نزد شما آگاه شود، مگر آن که او را خوشحال نموده، و آن این که ای رسول خدا، خدای — عز وجل — پروردگار مردان و زنان و خالق مردان و زنان و روزی دهنده زنان و مردان است، و آدم پدر مردان و زنان و حوا مادر مردان و زنان است و شما فرستاده خداوند به سوی مردان و زنان هستید. سبب شهادت دو زن به جای يك مرد (در میراث چیست؟ پس پیامبر در پاسخ او فرمود: ای زن، این حکم از سوی عادلی حکیم است که ظلم و اسراف و ستم نمی کند. از آنچه شما را از آن منع کرده، نفعی و از بخشش او نقصی به او نمی رسد؛ لیکن امور را به علمش تدبیر می کند. ای زن، (شهادت دو زن به جای يك مرد) به خاطر آن است که شما عقل و دینتان ناقص است. زن عرض کرد: ای رسول خدا، نقصان دین ما از چیست؟

(پیامبر فرمود): یکی از شما نیمی از روزگار خود را به خاطر حیض، نماز نمی خواند و شما زیاد لعن می کنید و کفران نعمت می ورزید. یکی از شما ده سال یا بیشتر نزد مردی می ماند و حال آن که آن مرد به او خوبی می کند و او را نعمت می دهد، ولی اگر روزی دست آن مرد تنگ شود یا با آن زن دشمنی و مخالفت کند، زن به او می گوید: از توهین خوبی ندیدم، پس هر کس از زنان اخلاقی این نباشد، هر چه از این نقصان به او برسد و او صبر نماید، خداوند ثواب او را بزرگ می گرداند. پس بشارت باد. سپس پیامبر به او فرمود: هیچ مرد بدی نیست، مگر آن که زن بد از او بدتر است و هیچ زن صالحی نیست، مگر آن که مرد صالح از او بهتر است. و خداوند بین زن و مردی مساوات برقرار نکرده، مگر در مورد فاطمه و علی (علیه السلام)؛ یعنی در شهادت.

[کیفیت استدلال]

استدلال به این روایت برای برابری دو شاهد زن با يك مرد بسیار روشن است، لذا از طولانی نمودن سخن در این باب خودداری می کنیم.

[بررسی استدلال و شبهات آن]

این حدیث از حیث سند و متن و دلالت دارای اشکالاتی است که موجب می گردد از قابلیت اعتماد و استدلال ساقط گردد.

۱ — ۱. بررسی سند روایت

از حیث سند ثابت نیست که این تفسیر از امام عسکری (علیه السلام) باشد. این نسبت هم آن قدر معروف نیست تا این که مانند کتاب های الکافی، التهذیب، الاستبصار و من لا یحضر الفقیه نیازی به سند برای نسبتش به صاحب کتاب نداشته باشد. بنابراین، اولاً ما به این کتاب سند نداریم و ثانیاً این روایت بیش از يك روایت مرسل نیست که عدم حجیت و غیر قابل استناد بودنش ضروری و بدیهی است؛ چراکه حتی در روایات با سند و مستند هم باید همه راویان آن مورد وثوق و ثقة باشند و وثاقتشان محرز گردد. پس چگونه می شود به محض نسبت يك کتاب به امام، به روایات آن استناد کرد؛ با این که نه سند روایت معلوم است و نه سند خود کتاب.

۲ — ۱. بررسی متن روایت

از حیث متن، مواردی در آن وجود دارد که بر خلاف اصول و ضوابط معتبر شرعی و عقلی و خلاف واقعیات خارجی و امور مسلم و خلاف کتاب و سنت است.

۶۶. تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۲۶۳.

۶۷. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

مورد اول: در روایت آمده است:

«... فان الله انما شَرَّفَ المسلمين العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلك من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم»^{۶۸}؛ خداوند فرموده است همانا من با قبول شهادت مسلمانان عدول به آنها شرافت دادم که این شرافت و قبولی شهادتشان منحصر به آنهاست و برای غیر مسلمانان این شرافت نبوده و نیست.

اولاً، این تبعیض بین مسلمانان و غیر مسلمانان ظالمانه و نارواست؛ چراکه وجهی برای این امتیاز، با فرض این که غیر مسلمانان تقصیری در عقیده شان ندارند و توده آنها قاصرند، وجود ندارد. چگونه قابل قبول است که خداوند رحمان و رحیم و خدایی که «وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ» آنان را از این لطف محروم ساخته باشد؟ آیا این انحصار، ترجیح بلامرجح و لطف نمودن به بعضی بدون وجه نیست؟ آیا خداوند با برخی انسان ها نسبت خویشاوندی دارد و تنها نسبت به آنها مهربان است؟

به عبارت دیگر، این گونه انحصارها برخلاف عدل در مهربانی است. و امتیاز دادن به بعضی بدون جهت است. ناگفته نماند، همان طور که عذاب و مجازات و عقوبت، بدون جهت و بدون ارتکاب جرم، ظلم است، شرافت دادن بدون جهت به بعضی از افراد، مخصوصاً از ذات باری تعالی — که مژده از هر گونه ظلم است — خلاف عدالت و حکمت است.

ثانیاً، این تشریف و احترام به مسلمانان موجب تضییع حق «من له الحق» در دعاوی می گردد؛ چون اگر من له الحق دارای شاهد عادل غیر مسلمان باشد و شهادت او پذیرفته نباشد، حق من له الحق از بین می رود و تضییع می گردد. به عبارت دیگر، این چه تشریفی است که برای مسلمانان قرار داده شده که باعث تضییع حق دیگران می شود؟ این کار برخلاف عدالت و موازین مولای حکیم است. اگر کسی اشکال کند و بگوید حق چنین شخصی ضایع نمی گردد و این شخص مانند کسی است که اصلاً شاهد نگرفته، می گوئیم این که کسی شاهد ندارد یا شاهد نگرفته، به خاطر ضعف خود شخص است، نه به خاطر ضعف قانون و ظلم قانون گذار به او. ضعف انسان در عمل حتی موجب عدم استجابت دعا می شود؛ همچنان که در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) وارد شده است:

«اربعة لا تستجاب لهم دعوة، رجل جالس في بيته يقول: اللهم! ارزقني. فيقال له: ألم آمرك بالطلب...؟»^{۶۹}؛ چهار دسته دعایشان مستجاب نمی گردد. [یکی از آنها] مردی است که در خانه نشسته و دعا می کند و می گوید: خدایا، به من روزی بده. [که در این حال] به او گفته می شود: آیا به تو امر نکردیم که به دنبال روزی باش؟

این بر خلاف کسی است که شاهد گرفته و لکن قانون گذار شهادت شاهد او را از حجیت و مدرک بودن ساقط نموده است. ثالثاً، در این فقره از روایت پذیرش شهادت مسلمان عادل را به خاطر احترام و شخصیت دادن به مسلمانان دانسته است، با این که در جای خود ثابت شده که حجیت شهادت عدول از باب بنای عقلا و ارتکازات عرفی است. با توجه به این ملاک، مسلمان عادل شهادتش با بنای عقلا حجت قرار داده شده است و نیازی به ملاک دیگر در پذیرش شهادتش نیست تا متنی اضافی بر گردش باشد.

رابعاً، این انحصار و شرافت در قبول شهادت مسلمین با قبول شهادت غیر مسلمانان نسبت به خودشان منافات دارد؛ چراکه در محکمه اسلامی نیز شهادت غیر مسلم برای غیر مسلم مورد پذیرش است و بر طبق آن حکم می گردد.

مورد دوم: جمله «ان احد یکن تکنون تعقد نصف دهرها لا تصلی بحیضة»، سخنی است که با واقعیت خارجی مخالفت دارد؛ چون:

اولاً، اگر زنی در تمام عمرش حیض ببیند و در هر ماه حداکثر حیض یعنی ده روز آیام عادت او باشد و بیست روز نماز بخواند، در نتیجه، يك سوم آیام زندگی را نماز نخوانده، نه نصف آن را.

ثانیاً، با توجه به آن که بلوغ زن پیش از مرد است و توجه تکلیف بر اساس ادله بلوغ — که نشان دهنده قابلیت توجه خطاب از سوی ذات باری است — در زنان پیش از مردان روی می دهد و آنان چند سال زودتر از مردان شروع به نماز خواندن می نمایند.

ثالثاً، اگر بخواهیم «معیار کمی» آیام نماز خواندن را بر اساس روز شمار ملاک و میزان تدبیر قرار دهیم، علاوه بر آن که با روایات دیگری که این ملاک را رد کرده و راستگویی و درستکاری را — که نتیجه و ثمره عبادت صحیح است — میزان تدبیر فرد معرفی کرده، در تعارض است. حتی در زمینه کمی و روز شمار نمی توان به طور جزم و قطع گفت که مردان بیش از زنان نماز می خوانند و زنان کمتر نماز می خوانند؛ به خاطر آن که زن چند سال پیش از مرد شروع به نماز خواندن می نماید و کاستی آیام قاعدگی به این وسیله جبران گردیده است.

رابعاً، زنان در آیام یائسگی باید نماز و روزه خود را انجام دهند. بنابراین، در آن آیام با مردان از نظر انجام تکالیف مساوی هستند و این واقعیت خارجی با آنچه که گفته شده که زنان نصف عمرشان نماز نمی خوانند، کاملاً ناسازگار و برخلاف واقعیت خارجی است.

۶۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ص ۳۹۹، ح ۲۲.

۶۹. اصول الکافی، کتاب الدعاء، ج ۲، باب من لا تستجاب دعوته، ص ۵۱۱، ح ۲.

خامساً، نماز نخواندن زن در ایام عادت و وظیفه اوست و موظف است که نماز را ترك نماید. بلکه اگر بخواند، معصیت کرده و گناهکار است. پس نماز نخواندن آنها نشانه ایمان قوی و تسلیم در مقابل قانون و تکلیف وضع شده از سوی ذات باری تعالی است. چگونه می توان عملی را که با دستور الهی ترك کرده و دلیل بر کمال دین و ایمان اوست، دلیل بر بی دینی و کم ایمانی او قرار داد.

مورد سوم: جمله «ما من رجل ردي الآ والمرأة الردية أردى منه ولا من امرأة صالحة الآ والرجل الصالح أفضل منها و ما سوى الله قط امرأة برجل»، اولاً، با اصول مسلم اسلام و عقل — که دلالت بر تساوی زن و مرد در مختار بودنشان نسبت به اعمال حسنه و سيئه می نماید — مخالف است؛ چراکه وقتی همه زنان، بدون استثنا، از مردان بد، بدترند و همه مردان خوب از زنان خوب خوب ترند، بنابراین، این برتری در بدی و خوبی از باب جبر و بی اختیاری است. و الا اگر خوبی و بدی اختیاری بود، باید این حقیقت در بعضی از موارد نقض می گردید. به عبارت دیگر، با توجه به این قسمت از روایات، شرایط و خصوصیات خوب تر شدن و بدتر شدن به نحو علت تامه است که تخلف بردار نیست و از اختیار حتی مردان نیز خارج است. در غیر این صورت، اگر شرایط و خصوصیات دخیل در خوبی و بدی به صورت اقتضا بود، قابلیت تخلف داشت و این گونه نبود که زنان بد همیشه از مردان بد، بدتر باشند.

ثانیاً، این جمله با بسیاری از آیات قرآن کریم مخالفت آشکار دارد. شاید بتوان گفت یکی از نمونه های بارز احادیث مخالف قرآن — که بر اساس دستور ائمه اطهار(علیهم السلام) باید آنها را طرد نموده و به دیوار کوبید — همین روایت باشد؛ چراکه این حدیث با روح آیات قرآن کریم و آیات بسیار زیبایی که از پرجاذبه ترین آیات قرآن کریم بوده و نشان دهنده عدالت در عین لطف ذات اقدس باری تعالی است، مخالف است؛ مانند آیات:

(... أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى...)^{۷۰}؛ ما اعمال هیچ عاملی چه زن باشد و چه مرد، باطل و ضایع نمی کنیم.

(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً...)^{۷۱}؛ هر کس از شما عمل صالحی انجام دهد، چه زن باشد و چه مرد، در حالی که مؤمن است، او را به زندگانی پاکیزه زنده می گردانیم.

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)^{۷۲}؛ مردان مسلمان و زنان مسلمان، مردان و زنان مؤمن و... خداوند برای آنان آمرزش و پاداش بزرگی آماده کرده است.

این آیه از آیاتی است که خداوند با توجه به تکرار صفات به صورت مذکر و مؤنث عنایت داشته تا بفهماند که در اسلام، مرد و زن در صفات خوب و شایستگی این که مورد مغفرت الهی قرار بگیرند، مساوی و برابرند. آیه دیگری که می تواند در این بحث مورد استفاده قرار گیرد، این آیه است:

(لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)^{۷۳}؛ همانا خداوند منافقین و مشرکان را، چه زن باشند و چه مرد، عذاب می نماید. و خداوند توبه مردان و زنان مؤمن را قبول می کند. و خداوند بخشنده و رحیم است.

همچنین آیه زیر که ملاک برتری را تقوا دانسته نه جنسیت و قومیت:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...)^{۷۴}؛ ای مردم، ما شما را از زن و مرد خلق نمودیم، و ملت ها و قبایل مختلف قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. همانا گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.

مورد چهارم: این روایت همه زن ها را کم عقل و کم دین و متهم به لعن و ناسپاسی نموده است و تنها برخی را استثنا کرده است. این شیوه سخن گفتن با زنی که خدمت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) رسیده و خود را نماینده زنان معرفی نموده و با جمله «بابی و امی؛ پدر و مادرم به فدایت»، شدت علاقه و محبت خود و جامعه زنان را به پیامبر اکرم اعلام نموده، مناسب نیست. و با خلق و خوی پیامبر اکرم — که قرآن او را (وَأَلِّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)^{۷۵} دارای خلق و خوی با عظمت و بزرگ می داند — سازگاری ندارد.

مورد پنجم: اشکال آخر آن که جای تعجب است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) برای توجیه عدم برابری شهادت زن و مرد به آنچه که در خود آیه آمده و علت را ذکر کرده است، هیچ گونه اشاره ای نکرده است. و در عوض، به یکسری وجوه — که مخالف موازین شرعی و عقلی هستند — تمسک نموده باشد. و این خود دلیل محکمی بر باطل بودن این روایت و عدم صدورش از شخصیتی است که خود محل نزول وحی است.

۷۰. سوره آل عمران، آیه ۹۵.

۷۱. سوره نحل، آیه ۹۷.

۷۲. سوره احزاب، آیه ۳۵.

۷۳. سوره احزاب، آیه ۷۳.

۷۴. سوره حجرات، آیه ۱۳.

۷۵. سوره قلم، آیه ۴.

با توجه به همه شبهاتی که نسبت به این روایت ذکر گردید که موجب زیر سؤال رفتن صدور روایت می شدند، از جهت دلالت نیز روایت دارای اشکال است؛ چرا که حدیث ذیل آیه شریفه است و غیر مورد آیه را شامل نمی شود؛ یعنی حدیث مختص همان مورد خاص — که مسأله نسیان در باب دین بود — است؛ نه عدم برابری در همه موارد و موضوعات.

نتیجه گیری:

تمام آنچه گفته شد، جهاتی است که صحت روایت و انتساب آن را به امام معصوم (علیه السلام) خدشه دار می نماید. شبیه این روایت در مخالفت با قرآن و قواعد و ارتکازات عقلایی فقراتی است که در نهج البلاغه^{۷۶} از امام علی (علیه السلام) درباره زنان نقل شده است؛ چرا که ترسیم چنین چهره ای از زن مخالف چهره زن در قرآن است. فضای این ترسیم را جوّی آکنده از فتنه های زمان و دسیسه های شیاطین سیاسی در بر گرفته است. زن در نهج البلاغه با عباراتی چون عقبرب، شرّ، ناقص العقل، ناقص الایمان و ناقص الحظ وصف شده است و متأسفانه اکثر شارحان نهج البلاغه نیز در پی اثبات این مطلب برآمده اند که زنان در مقام عبودیت، عروج و تکامل دریافت های ذهنی و انتزاعات عقلی، از مردان ناقص ترند. غافل از این که در این میان، آیات قرآنی چگونه تفسیر می شوند؟ مگر نه این است که ملاک شناخت سخنان ائمه در احادیث و دعاها هماهنگ بودن مفاهیم و معانی آنها با قرآن و کلام الهی است؟ قرآن در کجا ماهیت زن را ماهیتی ناقص معرفی کرده است؟ لذا اشکالاتی که در مورد حدیث قبل گفته شد، مانند مخالفت با اصول مسلم اسلام و مذاق شرع و آیات قرآن در مورد این خطبه نیز جاری است. علاوه بر آن که در آنجا «نواقص الایمان و نواقص الحظوظ»، یعنی نقصان ایمان و نقصان بهره آمده که اشکالات آن را چند برابر کرده است؛ زیرا همان گونه که علامه طباطبائی در المیزان^{۷۷} فرموده، زن و مرد در بهره و حظ مالکیت یا مساوی یکدیگرند و یا زن سهم بیشتری از منافع مالکیت می برد. لذا روایت، خلاف واقعیات خارجی است. از این رو، نمی تواند چنین سخنی از امیر الکلام و باب مدینه علم الرسول صادر شده باشد.

۲. روایت داود بن الحصین

عن داود بن الحصین، عن ابی عبدالله (علیه السلام):

«... وکان امیر المؤمنین (علیه السلام) یجیز شهادة المرأتین فی النکاح عند الإنکار، و لا یجیز فی الطلاق إلاّ شاهدین عدلین، فقلت: فأئی ذکر الله تعالی قوله: (فَرَجُلٌ وامرأتان)؟ فقال: ذلك فی الدین، إذا لم یکن رجلاً، فرجلٌ وامرأتان. و رجلٌ واحد ویمین المدعی، إذا لم یکن امرأتان، قضی بذلك رسول الله (صلی الله علیه وآله) و امیر المؤمنین (علیه السلام) بعده عندکم»^{۷۸}... امیر مؤمنان (علیه السلام) همواره اجازه می فرمود که زن ها در نکاح در صورت انکار شهادت دهند. و در طلاق چنین اجازه ای نمی فرمود، مگر برای دو شاهد عادل.^{۷۹} به ایشان عرض کردم: پس کلام خداوند متعال که فرمود (یک مرد و دو زن) چه می شود؟ حضرت در پاسخ فرمود: آن مربوط به دین است، در صورتی که دو مرد نباشند، یک مرد و دو زن. و یک مرد و قسم مدعی، زمانی است که دو زن نباشند. پیامبر به این حکم قضاوت کرد و امیر مؤمنان بعد از ایشان نزد شما چنین قضاوت نمود.

[کیفیت استدلال]

گفته اند از آنجا که سؤال کننده از آیه شریفه پرسش نموده و حضرت نیز سؤال وی را تقریر فرموده اند، بنابراین، با تقریر معصوم (علیه السلام) ثابت می شود که آیه شریفه می خواهد بگوید شهادت دو زن در باب دین به جای یک مرد است که در همه موارد نیز چنین است و شهادت دو زن مساوی با شهادت یک مرد است.

۱ — ۲. بررسی متن روایت

زمانی که سؤال از آیه است و پاسخ در مورد آیه، بنابراین، تقریر امام نیز مربوط به آیه شریفه است. و هر آنچه که از آیه شریفه فهمیده شود، حجت است. بیان شد که آیه شریفه دارای علت است و حکم نیز دایر مدار همان علت است. به عبارت دیگر، تقریر معصوم چیزی را اضافه بر آیه ثابت نمی کند و آیه دلالت دارد که برابری ارزش شهادت دو زن با شهادت یک مرد برای خصوصیت فراموشی است، نه به خاطر زن بودن. این خصوصیت نیز نص آیه است که به عنوان دلیل و علت ذکر گردیده است.

۷۶. نهج البلاغه، خطبه ۸۰.

۷۷. المیزان، ج ۴، ص ۲۰۷.

۷۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۷۹. از روایاتی که به آن استدلال گردیده که منظور از شاهدین عدلین دو شاهد مرد عادل است، این روایت است.

ب. روایات در ابواب مختلف فقه

۱. روایات باب حدود، وصیت، ارث، دیات

از جمله روایاتی که می توان به آنها در این خصوص (برابری شهادت دو زن با يك مرد) استدلال نمود، روایاتی است که در ابواب مختلف فقه وارد شده است. از این روایات این گونه استنباط می شود که شهادت دو زن، همه جا، معادل شهادت يك مرد است و آن هم به خاطر زن بودن زن است.

الف. باب حدود. در باب حدود روایاتی وارد شده است که دلالت دارند شهادت سه مرد و دو زن می تواند «جَلَد و یا رجم» را در زنا ثابت نماید. با توجه به این که چهار شاهد مرد در زنا لازم است، معلوم می شود که دو زن به جای يك مرد قرار داده شده است، مانند روایت های اَبی بصیر^{۸۰}، ابراهیم الحارثی (الحارقی)^{۸۱}، محمد بن الفضیل^{۸۲}، عبدالله بن سنان^{۸۳} و زراره^{۸۴}.

ب. باب وصیت. احادیثی در مورد شهادت زن در وصیت نقل گردیده که بر اساس آن، شهادت يك زن در يك چهارم وصیت پذیرفته شده است؛ مانند روایت صحیح السندی که محمد بن قیس از امام باقر(علیه السلام) نقل کرده که حضرت فرمود:

«قضى أمير المؤمنين(عليه السلام) في وصية لم يشهد بها إلا امرأة فقضى أن تجاز شهادة المرأة في ربع الوصية»؛^{۸۵} «امیرالمؤمنین(علیه السلام) در مورد وصیتی که شاهی بر آن نبود جز يك زن قضاوت فرمود که شهادت زن يك چهارم وصیت را ثابت می نماید.

ج. باب ارث. شهادت قابله بر زنده به دنیا آمدن طفل، این شهادت نیز مانند وصیت، يك چهارم ارث را برای آن طفل ثابت می نماید. ابن سنان گفت:

شنیدم از امام صادق(علیه السلام) که می فرماید: «تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ وصاح في الميراث، و يورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة»، قلت: فإن كانت امرأتين؟ قال: «تجوز شهادتهما في النصف من الميراث»؛^{۸۶} شهادت قابله در مورد میراث مولودی که به دنیا آمده و فریاد کشیده نافذ است و يك چهارم میراث را به میزان شهادت يك زن ارث می برد. گفتم اگر دو زن بودند؟ امام فرمود: شهادتشان در نصف میراث نافذ است.

د. باب دیات. دسته ای از روایات نیز بر قبول شهادت يك زن در يك چهارم دیه قتل دلالت می کند. روایت عبدالله بن حکم که گفت:

سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن امرأة شهدت على رجل أنه دفع صبيّاً في بئر فمات، قال: «على الرجل ربع دية الصبي بشهادة المرأة»؛^{۸۷} از امام صادق پرسیدم: زنی علیه مردی شهادت داده که بچه ای را درون چاه انداخته و آن بچه مرده است. امام فرمود: بر مرد يك چهارم دیه آن بچه به خاطر شهادت آن زن لازم می شود.

ناگفته نماند که از این سه دسته روایات(وصیت، ارث، دیات) به دلالت التزامی برمی آید که با شهادت چهار زن تمام وصیت، ارث و دیه ثابت می گردد؛ چون وقتی که شهادت يك زن، يك چهارم از این موارد را اثبات می نماید، لازمه عرفی آن این است که با شهادت چهار نفر، تمام وصیت یا ارث یا دیه ثابت می گردد. از طرفی، چون این سه موضوع با دو شاهد مرد نیز ثابت می گردد، لازمه اش برابر بودن شهادت چهار زن با شهادت دو مرد است.

[نقدها و اشکال ها]

۱. نقد مشترك

پاسخی که به طور مشترك و اجمالی به همه این روایات می توان داد، آن است که این روایات بر بیش از آنچه از آیه استظهار شد، دلالت ندارند و در کتاب الله آمده بود که عَلت نأبرأی، امکان نسیان و فراموشی در زنان است، هر چند آیه درباره دین آمده بود و این روایات بحث دیه و وصیت و ارث را نیز که يك نحوه دین و مسأله مالی است و به وسیله شهادت، مال یا حق مالی برای مشهود له ثابت می شود، به آیه اضافه نموده است و چنانچه روایات می خواست حکمی

۸۰. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۴.

۸۱. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

۸۲. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۸۳. همان، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۸۴. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۸۵. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۵.

۸۶. همان، ص ۳۶۴، ح ۴۵.

۸۷. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۹، ح ۳۳.

برخلاف آیه بگوید، چه از جهت فزونی و چه کمبود، و یا حکم تبعیدی خاصی را اعمال بنماید، احتیاج به روایات بیشتر و ادله واضح تری داشت و باید نصوص صحیح و صریحی بر این معنا از ائمه معصومان (علیهم السلام) اقامه می گردید؛ چراکه در جای خود ثابت شده که شارع هر وقت خواسته حکمی را بیان کند که خلاف قواعد و ضوابط و بناهای عقلایی باشد، با بیان های مختلف و در زمان های متفاوت و امکانه مختلف و با عبارت های صریح و نص قویم بیان نموده است؛ مانند ردعی که از قیاس در استنباط احکام شرعی نموده است؛ چون اگر چنین نباشد، عرف و عقلا آن ادله خاص معدود را — که مخالف بنایشان است — بر مبنا و امری که خلاف بناهای مسلم ایشان نباشد، حمل می کنند.

به عبارت دیگر، ارتکاز و بنای عقلایی مانع از تبعّد است و هر دلیلی که در وضوح و قوّت و کثرت به اندازه ای نباشد که بتواند خلاف آن بناها را اثبات نماید، بر حسب بنا و ارتکاز عقلایی، خود دلیل بر تقریر و اعمال همان ارتکاز عقلایی از سوی شارع است. خلاصه آن که مدلول روایات بر بیش از آنچه که در آیه شریفه آمده بود، دلالت ندارد. فلذا بحث از روایات به بحث در آیه شریفه و علّی که در ذیل آیه از جهت تعمیم و تخصیص وارد گردیده، باز می گردد که در مباحث سابق به طور مفصل بررسی شد که از تکرار آن در اینجا صرف نظر می نمایم.

۲. نقدهای اختصاصی

در پاسخ اختصاصی به هر يك از ابواب باید بگوییم که روایات باب حدود بیش از يك اشعار نیست، و به سبب خصوصیتی که در حدود، مخصوصاً آن دسته از حدود که به آبروی افراد بسته است، وجود دارد، نمی توان از آن به ابواب دیگر تعدی نمود؛ زیرا خصوصیتی از قبیل «درء به شبهه» و «تخفیف» در حدود وجود دارد که علاوه بر آن که شهادت مردان در آن شرط شده، تعداد شهود و اقرارها نیز بیشتر از سایر ابواب است. لذا در حدود عرضی، در صورتی شهادت جایز است که شاهد مسأله را به وضوح دیده باشد؛ مانند قرار دادن میله سرمه در سرمه دان؛ با آن که در ابواب دیگر، شهادت از روی علم و اطلاع کافی است. بنابراین، ما نمی توانیم با وجود جهات خاص باب حدود این گونه شهادت را به ابواب دیگر فقه سرایت داده و الغای خصوصیت نماییم؛ چون خصوصیت روشن و معلوم است و الغای خصوصیت عرفی با احتمال خصوصیت نادرست و ناقص است، چه رسد به علم به خصوصیت.

همچنین روایات مربوط به نفوذ شهادت زن در يك چهارم ارث و وصیت و دیه نیز چیزی بیش از اشعار نیست، و گرنه حکم در روایات به حجیت خبر و شهادت زن ارتباطی ندارد؛ به خاطر آن که وقتی شهادت چهار زن حجت است، خبر يك زن نباید اصلاً حجت و اثری داشته باشد؛ و حال آن که شارع آن را حجت قرار داده است. بنابراین، نفوذ آن نسبت به يك چهارم حکم تبعیدی خاصی است؛ چرا که در نزد عقلا حجیت قابل تبعض نبوده و حجیت در بخشی از مدلول معقول نیست. هر چند تبعض حجیت از طرف شارع در امور اعتباری بلامانع است، لکن باید این تبعید را با دلایل بسیار و نصوص محکم بیان نماید.

۲. صحیح منصور بن حازم

روایت دیگری نیز وجود دارد که آن را منصور بن حازم — که از اصحاب و محدثان بزرگ است — از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می نماید. قال: حَدَّثَنِي الثَّقَلَانِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا شَهِدَ لَصَاحِبِ الْحَقِّ امْرَأَتَانِ وَ يَمِينُهُ فَهُوَ جَائِزٌ^{۸۸} زمانی که دو زن و قَسَم صاحب حق برای صاحب حق (طالب حق) اقامه شود، جایز و نافذ است. ظاهر این روایت نیز بیانگر آن است که شهادت دو زن به جای يك مرد پذیرفته شده است؛ چراکه در جای خودش ثابت است که شهادت يك مرد همراه با قسم مدعی اثبات کننده حق مدعی است.

الف. بررسی سند روایت

این روایت، از نظر سند خالی از اشکال نیست؛ چون سند آن دارای ارسال است و معلوم نیست که ثقه نزد منصور بن حازم نزد ما نیز ثقه باشد؛ گرچه می توان گفت که توثیق منصور، مانند توثیق نجاشی، برای ما معتبر است.

ب. بررسی متن روایت

همچنین روایت از نظر ادبی و متن دچار اشکال است؛ چرا که در روایت آمده: «إِذَا شَهِدَ لَصَاحِبِ الْحَقِّ امْرَأَتَانِ وَ يَمِينُهُ فَهُوَ جَائِزٌ» که مرجع ضمیر «هو» در روایت معلوم نیست؛ زیرا شهادت مؤنث است و هوَ به آن بر نمی گردد و برگشت ضمیر به صاحب الحق نیز بی معناست. لذا احتمال این که افتادگی یا زیاده ای در روایت وجود داشته باشد، قوی است. و اصل عدم زیاده و عدم نقصان و این که ثقه در روایت تصرف نمی کند، در صورتی جاری است که حجتی بر خلاف آن نباشد. در اینجا این اشکال ادبی بر خلاف آن حجت است. لذا نمی توان به روایت اعتماد نمود.

اشکال عمده در حدیث آن است که حدیث در مقام بیان این حکم است که اگر دو زن و یک قسم باشد، به نفع مدعی حکم می شود؛ نه در مقام بیان آن که در همه موارد، شهادت دو زن به جای یک مرد پذیرفته است. بنابراین، حدیث در این زمینه اطلاقی ندارد که ما آن را اخذ نماییم و در همه جا شهادت دو زن را به جای یک مرد بپذیریم و آن را هم به خاطر خصوصیت زن بودن زن بدانیم. در نتیجه، این حدیث نمی تواند بر چیزی بیش از آنچه از آیه استفاده می شود، دلالت نماید. نیز گذشت که آیه شریفه علت آن را فراموشی زنان بیان کرده و حکم نیز، از حیث وجود و عدم، دایر مدار وجود علت بوده و گستره آن نیز به اندازه دایره علت ذکر شده در آیه است.

[نتیجه گیری]

با توجه به مباحث مطرح شده، مشخص گردید که شهادت دو زن به جای یک مرد یک قاعده کلی نیست و در مواردی نیز که شارع آن را جعل کرده، به خاطر خصوصیتی در آن مورد نسبت به زنان بوده است، نه به خاطر زن بودن زن. در فصل بعد، با توجه به این مطلب، موارد و موضوعاتی را که شهادت دو زن به جای یک مرد در فقه مطرح گردیده و یا اصلاً شهادت زنان پذیرفته نشده، از نظر ادله، مورد بررسی و کنکاش فقهی قرار می دهیم، شاید به نتیجه ای برخلاف آنچه که فقها به آن رسیده اند، برسیم.

بخش دوم

بررسی ادله شهادت زنان در موضوعات فقهی

فصل اول: ادله شهادت زنان در غیر حدود

مبحث اول: ادله شهادت زنان در دین و امور مالی

بیان موضوع

یکی از موضوعاتی که فقها در آن به پذیرش شهادت زنان فتوا داده اند، دَین است؛ هر چند آیه ۲۸۲ سوره بقره — که یکی از ادله فقهاست — مربوط به دَین به معنای خاص آن، یعنی قرض^{۸۹} است و لکن در کلمات فقها دَین به معنای عام آن مورد بحث قرار گرفته است. صاحب مستند الشیعة دین به معنای عام را این گونه معنا کرده است:

المراد من الدین، و انه مال متعلق بالذمة لغةً و عرفاً، بأی سبب کان و هو الدین بالمعنی العام؛^{۹۰} مراد از دین از نظر لغت و عرف هر مالی است که بر ذمه باشد و با هر سببی که ذمه به وسیله آن مشغول شده باشد. این همان معنای دین به معنای عام است. فقهای عظام این بحث را با عنوان های مختلفی بیان نموده اند؛ برخی مانند علامه در ارشاد فرموده است:

و اما الدیون و الاموال.^{۹۱}

و در برخی عبارات «ما یکون مالا»^{۹۲} را مورد بحث قرار داده اند و برخی «ما یکون دیناً»^{۹۳} را برای عنوان بحث خویش برگزیده اند و لکن اکثر فقها عبارت «ما یکون مالا او المقصود منه مالا»^{۹۴} را عنوان بحث خویش قرار داده اند و موضوعات مختلفی را تحت این ضابطه آورده و حکم به پذیرش شهادت دو زن همراه با یک مرد در آن نموده اند.

۸۹. دانه یدینه دیناً: اعطاه مالا الی اجل و اقرضه (اقرب الموارد، ج ۱، ص ۳۶۲) و ان الدین لغةً هو القرض (مجمع البحرین، ج ۶، ص ۲۵۰، ذیل ماده دین).

۹۰. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۹۷.

۹۱. ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۵۹.

۹۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۹.

۹۳. همان.

۹۴. همان.

یکی از فقهایی که تمام مواردی را که مشمول قاعده «ما یكون مالا او المقصود منه المال» به طور کامل ذکر فرموده، مقدس اردبیلی است: و هو فی بعض العبارات ما یكون مالا، و بعضها ما یكون دیناً و فی الاكثر ما یكون ما لا او المقصود منه مالا... کالاعیان المعصوبة، و الودیعة، و الديون الثابتة فی الذمم؛ قرضاً او غیره، و العقود المالیة؛ مثل البیع؛ والاقالة، والرّد بالعیب، والرهن، والحوالة، والضمان، والصلح، والقراض، والشفعة، والأجرة والمزارعة، والمساقاة، والسبق، والرمایة، والهبة، والإبراء، والوصیة بالمال، والإقرار به، والمهر فی النکاح، والوط بالشبهة، والزنا، واتلاف الاموال، و الجنایات الموجبة للمال کقتل الخطأ، و جنایات الصبیان، و المجانین، و قتل الحرّ العبد، و المسلم الذمی، و الوالد الولد^{۹۵} و السرقة لأخذ المال خاصّه دون القطع و كذلك الامور المتعلّقه بالعقود و الأموال کالخیار، و الشرائط المتعلّقة بها مثل الأجل، و الحلول و نحو ذلك... فتأمل فی الامثلة و ضبطها.^{۹۶}

هر چند مقدس اردبیلی در بیان این موارد و این که مصداق ضابطه هستند، امر به تأمل می نماید و امر به تأمل ایشان اشاره به عدم دلیل از اجماع و نص بر این قاعده است که در جای دیگر به آن اشاره کرده و فرموده است:

فان كانت هذه القاعدة منصوصة او مجمعا عليها یجب العمل بها و الافلا، ولا اعرف شیئا منهما.^{۹۷}

آرا و نظریات

۹۵. نظر آیه الله العظمی صانعی «دام ظلّه» در مورد قتل عبد به وسیله حر و قتل ذمی به وسیله مسلم بر قصاص است که در دفتر دوم مجموعه «فقه و زندگی» به بررسی مبانی قصاص مسلم در قتل ذمی پرداخته شده است و در مورد سوم، قایل به تفصیل هستند که ذیلاً عین استفتا از محضر معظم له به جهت مطالب مفید و علمی — که پاسخی نیز به شبهه وارد در این باب است — آورده می شود.

بسمه تعالی

سؤال: اگر پدری فرزند خود را عمداً و به علت اغراض شخصی و ضد انسانی به قتل برساند، آیا مانند دیگران قصاص می شود یا فقط به پرداخت دیه قتل، به ورثه مقتول محکوم خواهد شد؟

ج: استثنا از اصل کلی قصاص در قتل توسط والد — که در روایات صحیح و معتبر آمده — به نظر این جانب، به جایی اختصاص دارد که قتل از راه عواطف و تحلف فرزند از نصایح خیرخواهانه پدر باشد، نه سایر موارد که قتل با انگیزه های دیگر — که در بقیه قتل ها وجود دارد — باشد، که در آن صورت، اصل کلی قصاص ثابت است. و به عبارت دیگر، عدم قصاص والد به جایی اختصاص دارد که جان پدر با همه عواطف و نصایح و خیرخواهی برای فرزندش و تحلف فرزند، به لبش رسیده و تقریباً، اگر نگوییم تحقیقاً، پدر کائن به خاطر همان نصایح و تحلف ها بدون اختیار دست به چنین عملی زده، نه در جاهایی که پدر با انگیزه هایی که در سایر قتل ها موجود است، قتل را انجام دهد؛ یعنی قتل به خاطر اغراض شخصی و دشمنی و طمع در مال و پست و ریاست و یا فاش نشدن خیانت ها و امثال آنها بوده [است]؛ چون در این گونه قتل ها والدیت و ولدیت — که در لسان ادله آمده — هیچ گونه دخالت و سهمی نداشته و ادله استثنا به خاطر همین دلالت، یا حضور در قسم اول را دارد و یا از قسم دوم منصرف است. و به هر حال، شمول دلیل استثنا به خاطر اطلاق دلیل است. و آن اطلاق یا به خاطر همان اشعار ذکر شده و مناسبت حکم و موضوع منصرف از قتل هایی با انگیزه ضدبشری و ضدانسانی (یعنی قسم دوم) است و تنها شامل قسم اول است؛ یعنی انصراف به سوی او دارد و یا اصولاً همان جهت دخالت عنوان والدیت و ولد در قتل و فهم عقلایی — که قانونگذار نمی خواهد جنایت فرزند را بدون قصاص بگذارد — و مناسبت حکم و موضوع، سبب ظهور لفظی آن دلیل به واسطه قرینه ذکر شده در اختصاص به قسم اول است.

به علاوه که اگر بر فرض قبول کنیم که دلیل اطلاق دارد و شامل همه قتل های فرزند توسط پدر می شود، نیز باید قایل به اختصاص بشویم؛ چون اطلاق خلاف قرآن (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأُولِي الْأَلْبَابِ) است؛ به خاطر آن که با چنین استثنایی و نداشتن ترس از قصاص حیات فرزندان و جامعه تأمین نخواهد شد. ناگفته نماند آیه (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ) لسانش آبی از تخصیص است. پس اطلاق آن ادله مخالف با آن است و باید ضرب علی الجدار شود. اما استثنا از قصاص در مورد قتل عاطفی ولد توسط والد — که بیان شد — به حیات جامعه ضربه ای نمی زند؛ چون قتل پدر برای چنان قتل هایی مانع و رادع قتل پدران در آن حال خاص نیست. و از همه گذشته، شاید بتوان گفت که اصولاً ادله قصاص نفس مختص به دعوی افراد از همان راه های دشمنی و حیوانی و ضد انسانی است. و از اول، شامل قتل عاطفی و خیرخواهانه ای که جان پدر از باب خیرخواهی به لبش رسیده، نبوده و نمی شود. نیز باید توجه داشت که از همه گذشته احتمال اختصاص در ادله استثنا مانع تمسک به اطلاق است و باید اقتصار بر قدر متیقن شود که همان قتل های عاطفی پدر است. ناگفته نماند آنچه مرقوم شده، پاسخ فقهی شرعی در

سؤال است. استفتای شماره: ۱۰۱/۱۹۹۸، مورخ: ۸۳/۱۲/۶

۹۶. مجمع الفائدة، ج ۱۲، ص ۴۲۹.

۹۷. همان، ص ۴۲۳.

در قبول شهادت زنان، فی الجمله، در باب دیون اختلافی بین فقها وجود ندارد و برخی از فقها به عدم اختلاف تصریح کرده اند که عبارت اند از ابن ادریس در السرائر،^{۹۸} سبزواری در کفایه^{۹۹} و صاحب ریاض.^{۱۰۰} بلکه بعضی از فقها مانند ابن زهره^{۱۰۱} و علامه در مختلف^{۱۰۲} و ابن ادریس در موضعی از السرائر، بنابر آنچه که صاحب ریاض نقل نموده،^{۱۰۳} ادعای اجماع بر پذیرش شهادت زنان در دین و اموال نموده اند.

ادله برابری شهادت دو زن به جای يك مرد در دیون و اموال
برای اثبات این نظریه به چهار وجه استدلال گردیده است:

الف . کتاب

در آیه شریفه:

(... إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ... وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)^{۱۰۴} هنگامی که به یکدیگر قرض می دهید یا جنسی را پیش فروش می کنید دو شاهد از میان مردان بگیرید و چنانچه نتوانستید دو شاهد مرد بگیرید، يك شاهد مرد و دو زن نیز کفایت می کند.

ب . اصل و قاعده

اصل و قاعده ای که مبتنی بر بنای عقلا و الغای خصوصیت در باب شهادت است. این الغای خصوصیت با عموم روایت عبدالکریم^{۱۰۵} و عمومات ادله شهادت^{۱۰۶} تأیید می گردد و لکن مستدلان مرادشان را از عموم ادله مشخص نکرده اند و احتمالاً مرادشان یکی از چهار وجه ذیل است:

۱ . عمومیت آیه شریفه (وَاسْتَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ)^{۱۰۷} که شامل مرد و زن است؛

۲ . عموم ادله ای که می گوید در باب قضا شاهد بگیرید؛

۳ . عموم ادله حرمت کتمان شهادت؛

۴ . عموم ادله وجوب اظهار.

ج . سنت (روایات)

— روایت داود بن الحصین

داود بن الحصین عن أبي عبد الله (عليه السلام) ... فقلت: فأئني ذكر الله تعالى قوله: (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) فقال: «ذلك في الدين، إذا لم يكن رجلاً، فرجل و امرأتان، و رجل واحد و يمين المدعى، إذا لم يكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) و امير المؤمنين (عليه السلام) بعده عندكم»^{۱۰۸} داود بن حصین در حدیثی طولانی از امام صادق (عليه السلام) سؤال می کند: آیه شریفه (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) مربوط به کجاست

۹۸. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۸.

۹۹. كفاية الاحكام، ص ۲۸۵.

۱۰۰. رياض المسائل، ج ۲، ص ۴۴۴.

۱۰۱. غنية التروع، ج ۱، ص ۴۳۹.

۱۰۲. مختلف الشيعة، ج ۸، ص ۴۹۳.

۱۰۳. رياض المسائل، ج ۲، ص ۴۴۴.

۱۰۴. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۱۰۵. وسائل الشيعة، ج ۲۷، کتاب الشهادت، باب ۴۱، ص ۳۹۸، ح ۲۰.

۱۰۶. عمومات ادله شهادت در کلام برخی از اصحاب، مخصوصاً مقدس اردبیلی بسیار مورد استناد قرار گرفته است که برخی از موارد آن عبارت اند از

جمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۵، ۴۳۰، ۴۳۲ و ۴۳۶.

۱۰۷. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۱۰۸. وسائل الشيعة، ج ۲۷، کتاب الشهادت، باب ۴۱، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

امام می فرماید: آیه مربوط به دین است، هنگامی که دو مرد نباشند يك مرد و دو زن، در جایی که دو زن نباشند يك مرد و قسم مدعی [کفایت می کند]. رسول خدا(صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین(علیه السلام) بعد از ایشان برای شما چنین قضاوت می کردند.

— مرسله یونس

قال: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان...»^{۱۰۹} یونس در روایت مرسلی می گوید که امام معصوم(علیه السلام) فرمود: به دست آوردن حقوق به چهار طریق است شهادت دو مرد عادل، پس اگر دو مرد نبود يك مرد و دو زن ...

— موثقه منصور بن حازم

عن منصور بن حازم، قال: حدثني الثقة، عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: «إذا شهد لصاحب الحق امرأتان و يمينه فهو جائز»^{۱۱۰} منصور بن حازم گفت: شخص ثقه ای از امام کاظم(علیه السلام) نقل کرد که امام فرمود: جایز است شهادت دو زن همراه با قسم مدعی حق.

کیفیت استدلال

از آنجا که شهادت يك مرد همراه با قسم مدعی اثبات کننده حق است، در اینجا — که به جای کلمه رجل کلمه امرأتان (دو زن) آمده است — نشان دهنده آن است که شهادت دو زن به اندازه شهادت يك مرد است.

— روایات باب حدود^{۱۱۱} وصیت،^{۱۱۲} ارث^{۱۱۳} و دیات^{۱۱۴}

این دسته از روایات و کیفیت استدلال به آنها در بحث ادله عامه شهادت زنان، به طور مفصل بیان گردیده که از تکرار آنها صرف نظر می کنیم.

د. اجماع

اجماع از برخی فقها مثل ابن ادریس^{۱۱۵} و ابن زهره^{۱۱۶} نقل شده که با توجه به این که مسأله مصّب آیه شریفه و روایات است، نمی تواند دلیل مستقلاً قرار بگیرد.

بررسی و کنکاش ادله دلالت کننده بر عدم تساوی شهادت زن و مرد در دیون و اموال

در این مبحث به بررسی تعداد مورد نیاز شاهد زن در امور مالی می پردازیم که آیا با توجه به آیات و روایات باب، در این گونه امور، می توان به تساوی شهادت زن و مرد از حیث عدد قایل گردید یا باید توجیه دیگری را برگزید.

الف. کتاب

(... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا...)^{۱۱۷} (الأخرى...)

۱. کیفیت استدلال

بر اساس نصّ کتاب، چنانچه مردان بخوانند در امور مالی شهادت دهند، دو مرد کافی است، ولی اگر زنان بخوانند همراه مردان شهادت دهند، به جای يك مرد، باید دو زن بر مشهود به شهادت بدهند و شهادت يك نفر حجت نیست. ناگفته نماند که از این تصریح آیه و الغای خصوصیت نسبت به مردان و فهم عرفی

۱۰۹. همان، کتاب القضاء، ابواب کیفیة الحكم، و احکام الدعوى، باب ۱۵، ص ۲۷۱، ح ۲.

۱۱۰. همان، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۹، ح ۳۱.

۱۱۱. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ص؟؟؟؟، ح ۴، ۵، ۷، ۱۰ و ۱۱.

۱۱۲. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۵.

۱۱۳. همان، ص ۳۶۴، ح ۴۵.

۱۱۴. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۳.

۱۱۵. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۸.

۱۱۶. غنیة التروع، ص ۴۳۹.

۱۱۷. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

و روایتی^{۱۱۸} که شهادت زنان را به تنهایی در امور مالی جایز شمرده است استفاده می شود که چنانچه زن ها بخواهند در امور مالی بدون حضور مردان شهادت دهند، باید چهار زن به جای دو مرد شهادت دهند.

بنابراین، از منظر کتاب — که اصل در استدلال است — شهادت دو زن به جای یک مرد در امور مالی نافذ است و روایات فراوانی در ابواب مختلف نیز به آن اشاره دارد و اجماع فقها نیز بر آن قائم است و در آن هیچ مناقشه و کلامی نیست؛ لکن مفاد آیه از زاویه دیگر قابل بررسی است و آن این که آیا عدم تساوی در امور مالی و دیون یک حکم کلی مطلق و همیشگی است و به آن قید نخورده است و شهادت دو زن به جای یک مرد به خاطر زن بودن زنان است یا این که آیه بر حکمی دلالت می نماید که دارای قید است و تابع علتی است که حکم هم دایر مدار آن علت است و این حکم به خاطر زن بودن زن نیست.

۲. نقد استدلال به آیه

با توجه به آیه که حکم عدم تساوی را منوط به وجود علتی — که نسیان باشد — قرار داده است، در می یابیم که این حکم به خاطر زن بودن زن ها نیست، بلکه به خاطر غلبه نسیان در زنان نسبت به امور مالی است که در زمان نزول آیه و تا زمان های طولانی بعد از آن، حتی در این روزها در برخی از روستاها وجود دارد. شاهد این مطلب آن است که فقها^{۱۱۹} در باب استیناس رشد نسبت به پسران فرموده اند:

جهت دریافت این که پسری به حدّ رشد رسیده یا نه، باید مقداری پول به او داد تا به بازار برود و خرید نماید. سپس با توجه به کیفیت خرید او حکم به رشد یا عدم رشد او نماییم؛ ولی به دختران باید مقداری پنبه بدهند و بررسی کنند که آنها چگونه ریسندگی می کنند و باید بر طبق آن، به رشد و یا عدم رشد آنها حکم شود.

با توجه به این کلام فقها و شرایط زمانی جامعه به هنگام نزول آیه و علت ذکر شده در آیه (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) اثبات می گردد که چنانچه زمانی غلبه نسیان در زنان از بین رفت و احراز گردید که احتمال فراموشی در زنان همانند احتمال فراموشی در مردان است، نه زیادت — که خارج از طبیعت انسانی و خارج از مورد اصل عقلایی معتبر عدم نسیان باشد — به حکم قاعده «العلّة تخصّص كما أنّها تعمّم» نیازی به دو شاهد زن به جای یک مرد نیست و بالعکس، اگر زمانی احراز گردید که غلبه نسیان خارج از حد متعارف در مردان در یک امر و کاری وجود دارد، به حکم قاعده «العلّة تعمّم كما أنّها تخصّص» به لزوم دو شاهد مرد به جای یک شاهد حکم می نماییم.

یک. شبهه در شمول آیه برای ادای شهادت و نقد آن

برخی نسبت به شمول آیه برای مقام ادای شهادت اشکال کرده اند و گفته اند که آیه مربوط به استشهاد است؛ اما نسبت به این که در مقام ادای شهادت در محکمه نیز باید دو زن حضور داشته باشند، آیه ساکت است و بر عدم تساوی در مقام ادای شهادت دلالت ندارد.

این اشکال وارد نیست؛ چراکه اولاً عرف از آیه فرقی بین مقام استشهاد و ادای شهادت نمی فهمد، بلکه به ملازمه عقلی درک می کند دلیل آن که شارع در مقام استشهاد فرموده است دو زن به جای یک مرد، برای احقاق حقی در محکمه بوده است و این استشهاد برای ادای شهادت است و احقاق حق، و الاّ شارع کار لغوی را امر نموده است؛ چراکه دو شاهد زن به صرف شاهد شدن، چه نتیجه ای بر آن مترتب است. ثانیاً اگر حکم آیه مربوط به مقام استشهاد بود، نه ادای آن، لازم بود در ادامه آیه گفته می شد که در مقام ادا، یک نفر از زنان به کسی که یادش رفته است، یادآوری نماید و آن یک نفر بیاورد شهادت بدهد. چنین چیزی در آیه وجود ندارد، بلکه با فهم عقلایی فهمیده می شود که اگر هر دو زن نیز مورد شهادت را یادشان باشد، با توجه به غلبه نسیان در زنان، شهادت دو زن دارای اطمینان بیشتری است که این درصد اطمینان، در یک شاهد زن، با توجه به غلبه نسیان زنان در امور مالی، بسیار پایین است.

دو. شبهه ای دیگر

ممکن است اشکال شود که هر چند قاعده «العلّة تخصّص كما أنّها تعمّم» قاعده ای عقلی و اثبات شده در موارد زیادی در فقه است، اما در این آیه ما قبول نداریم که علت عدم تساوی شهادت زن و مرد نسیان باشد.

توضیح آن که مسأله تذکر و یادآوری یکی از دو زن برای دیگری به صورت اگر و تردید (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) آمده است و اصل شهادت دو زن به صورت مطلق و جزمی آمده است (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ). بنابراین، نصّ آیه دلالت دارد بر این که حتی اگر هر دو شاهد زن، قضیه مورد شهادت را فراموش نکردند، باز هم لازم است در مقام ادای شهادت هر دو نفرشان شهادت بدهند این تصریح، خود بر عدم علیّت دلالت می نماید؛ چراکه معلول نمی تواند از علت خود تخلف کند و معلول بدون علت محال است. از این رو، خود آیه خصوصیت نسیان را و این که این خصوصیت علت لزوم

۱۱۸. عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء في الدين و ليس معهنَّ رجل، وسائل الشيعة، ج ۲۷،

کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۶، ح ۲۰.

۱۱۹. جواهر الکلام، ج ۲۶، کتاب الحجر، ص ۴۹ و ۱۱۰.

شهادت دو زن به جای يك مرد است نفی می کند. چنانچه در زمانی یا اموری احتمال فراموشی زنان وجود نداشته باشد، باز هم باید دو زن به جای يك مرد شهادت دهند و در این آیه نمی توان به قاعده «العله تخصص» استناد کرد و حکم را دایر مدار علت دانست که علت بودن آن با خود آیه نفی شده است. به قول معروف: «ثَبَّتَ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقَشَ».

نقد شبهه:

بحث، بحث علیت است و جمله (أَنْ تَضِلَّ) در علیت، ظهور روشن دارد که همانا نفس احتمال فراموشی است؛ چرا که وقتی غالباً احتمال فراموشی به طور نامعین در یکی از دو زن وجود دارد، ضریب اطمینان نسبت به شهادت آن دو زن به خاطر همان احتمال فراموشی بسیار پایین می آید؛ چون خصوصیت نسیان و احتمال آن در بین زنان باعث می شود که احتمال فراموشی و ضلالت و اشتباه هر دوی آنها در آن گونه از شهادتشان (شهادت با احتمال نسیان به طور نامعین) محقق و موجود باشد و چون این احتمال نسیان — همچنان که قبلاً اشاره گردید — از حد متعارف خارج است، اصل عدم در آن جاری نمی گردد. بنابراین، ضریب اطمینان شهادت آن زن ها کمتر از شهادت دو مرد است که چنین احتمالی در شهادتشان وجود ندارد. در نتیجه، شارع برای جبران کسری ضریب اطمینان به عدم تساوی بین شهادت زن و مرد حکم نموده است. بنابراین، در موارد یا زمان هایی که این احتمال و غلبه اصلاً وجود نداشته باشد، برای تفاوت بین شهادت زن و مرد از حیث عدد وجهی وجود ندارد و به حکم علیت، از نظر عدد، بین زن و مرد تساوی برقرار است.

ب. سنت (روایات) و نقد استدلال به آن

کیفیت استدلال و نقد و بررسی روایات و تمام نبودن آنها برای استدلال به عدم تساوی شهادت زنان با مردان در بحث دلایل عمومی شهادت (بخش اول از فصل سوم) بیان گردید. بنابراین، از تکرار آن در اینجا خودداری می نمایم.

نتیجه گیری و تحقیق

با توجه به این که اثبات کردیم علت عدم تساوی شهادت زن و مرد از حیث عدد در دیون و اموال، احتمال نسیان و فراموشی ای است که بیشتر از مقدار متعارف عرفی است و اصالت عدم النسیان نیز در آن جریان ندارد، بنابراین، حکم عدم تساوی دایر مدار علت ذکر شده در آیه است و چنانچه این علت در امور یا زمان هایی نسبت به زنان وجود نداشت، به حکم علیت ذکر شده در آیه، نمی توانیم به عدم تساوی بین شهادت زن و مرد حکم کنیم. همچنین اگر در زمان یا امری این احتمال نسیان — که خارج از متعارف باشد — در مردان وجود داشته، باز هم به حکم همان علیت حکم به لزوم شهادت دو مرد به اندازه يك شاهد می نمایم.

با توجه به همین مطلب، ثابت می شود در مواردی نیز که نیاز به سوگند مدعی برای اثبات دعوی وجود دارد، اگر دعوی، ادعای مالی باشد، نیاز به دو شاهد زن و يك قسم داریم که دو شاهد زن به جای يك مرد و قسم نیز به جای شاهد دیگر است؛ چراکه در لزوم شهادت دو زن به جای يك مرد، خصوصیت همراهی با مردان دخیل نیست، بلکه به طور کلی، در دیون و اموال، شهادت دو زن به جای يك مرد پذیرفته می شود؛ حال چه يك شاهد دیگر مرد باشد یا قسم مدعی. الغای خصوصیت همراهی زنان با مردان در شهادت مستند به فهم عرفی و متفاهم عرفی از علت ذکر شده در کتاب است؛ چراکه ملاک در شهادت، با توجه به مدلول آیه شریفه، ضریب اطمینان و رؤیت مشهوده است، نه خصوصیت مردانگی و زنانگی.

مبحث دوم: شهادت زن در رؤیت هلال

رؤیت هلال (دیدن هلال ماه) از جمله اموری است که همواره در زندگی مسلمانان نقش بسزایی داشته است؛ چرا که تاریخ را در مسأله سررسید دیون، مسأله حج، عده و سایر اعمال و احوالی که به آن مربوط بوده است، بر اساس دیدن هلال ماه نو اندازه گیری می نمایند. بنابراین، رؤیت هلال آثار بسیاری در امور مالی و غیر مالی دارد و منحصر به روزه ماه مبارك رمضان نیست. با توجه به فتوای فقها مبنی بر عدم قبول شهادت زنان در رؤیت هلال ماه رمضان، به طور مطلق (ولو) دو نفرشان به جای يك مرد، شبهه تبعیض در این حکم وجود دارد. برای حل این شبهه ما در این مبحث به دو طریق این شبهه را بررسی کرده و به پاسخ آن می پردازیم:

۱. این که در بررسی ادله به این نتیجه برسیم که فقط عدم قبول شهادت زنان مربوط به روزه است و آن هم به خاطر خصوصیت خود ماه رمضان.

۲. اصولاً چنین حکمی با توجه به بررسی ادله بر دلیل معتبری استوار نیست.

در این مبحث، به تفصیل، درباره این مطلب به کنکاش ادله خواهیم پرداخت.

آنچه که این مسأله را به بحث ما مرتبط می سازد، وجود روایات و به دنبال آن فتاوی فقهاست که در این خصوص وارد شده و شهادت زنان را در مورد دیدن هلال معتبر ندانسته است؛ مانند روایت صحیح السندی که حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) نقل نموده که حضرت فرمود:

«لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يقبل في الهلال إلا رجلاً عدلاً»؛^{۱۲۰} شهادت زنان در رؤیت هلال پذیرفته نمی شود و در رؤیت هلال، جز [شهادت] دو مرد عادل پذیرفته نمی شود.

نیز روایت مرسل دیگری که از محمد بن مسلم نقل شده و در آن نامی از امام به میان نیامده است:

قال: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا في الطلاق»، وقال: سألت عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: «نعم في العذرة والنفساء»؛^{۱۲۱} شهادت زنان در هلال و طلاق جایز و نافذ نیست. و گفت: از شهادت زنان سؤال نمودم که آیا جایز است؟ فرمود: بله، در بکارت و زنی که در نفاس است.

ناگفته نماند که صاحب جواهر، روایتی نقل کرده است که با این روایات معارض است و مضمون روایت آن است که شهادت زن نسبت به اول ماه رمضان پذیرفته می شود، اما نسبت به اول ماه شوال (یوم الفطر) قابل اعتماد نیست. روایت به این شرح است:

داوود بن حصین در روایتی طولانی از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که حضرت فرمود:

«لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين، ولا بأس في الصوم بشهادة النساء، ولو امرأة واحدة»؛^{۱۲۲} شهادت زنان در فطر (اول ماه شوال) نافذ نیست، مگر دو مرد عادل، و ماه رمضان را با شهادت ولو يك زن جایز است روزه گرفت.

آرا نظریات

قابل ذکر است که در مورد پذیرش شهادت دو مرد عادل نیز در مورد هلال ماه رمضان از دیرباز بین فقیهان اختلاف وجود داشته است. منشأ اختلاف روایات مختلفی است که در این زمینه از اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است که در مجموع سه نظر پدیدار شده است:^{۱۲۳}

۱. شهادت عدلین، مطلقاً حجت است که مشهور بین فقهاست.^{۱۲۴}

۲. شهادت عدلین، در مکانی که مانعی مانند ابر و گرد و خاک در هوای آن وجود نداشته باشد، حجت نیست و در غیر آن صورت حجت است. این قول به روایت ابراهیم بن عثمان الخزاز^{۱۲۵} مستند است و قایلان به این قول عبارت اند از: صدوق،^{۱۲۶} شیخ در المبسوط^{۱۲۷} و الخلاف،^{۱۲۸} ابن زهرة،^{۱۲۹} ابن حمزه،^{۱۳۰} ابن براج^{۱۳۱} و ابوالصلاح.^{۱۳۲}

۳. محقق از عده ای نقل فرموده که شهادت عدلین در هلال مطلقاً حجت نیست و خود ایشان فرموده است که قایل این قول معلوم نیست.^{۱۳۳}

از این اختلاف نظرها نسبت به دو مرد عادل، فهمیده می شود که ممکن است ماه مبارك رمضان دارای خصوصیتی باشد که به خاطر آن، شهادت زنان قابل پذیرش نیست، نه از باب زن بودن شاهد. البته این خصوصیت در مورد مسأله «روزه» در ماه مبارك رمضان است و الا نسبت به بقیه آثار، مثل ثبوت زمان دین

۱۲۰. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۷.

۱۲۱. همان، ص ۳۵۳، ح ۸.

۱۲۲. همان، ص ۳۶۱، ح ۳۶.

۱۲۳. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۵۴.

۱۲۴. همان، ص ۳۵۵.

۱۲۵. وسائل الشیعة، ج ۱۰، کتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ۱۱، ص ۲۸۹، ح ۱۰.

۱۲۶. المقنع، ص ۱۸۳.

۱۲۷. المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۷.

۱۲۸. الخلاف، ج ۲، ص ۱۷۲، مسأله ۱۱.

۱۲۹. غنية التروع، ص ۱۳۵.

۱۳۰. الوسيلة، ص ۱۴۱.

۱۳۱. المهذب، ج ۱، ص ۱۹۸.

۱۳۲. الکافی فی الفقه، ص ۱۸۱.

۱۳۳. شرایع الاسلام، ج ۱، کتاب الصوم، ص ۱۸۱.

دلیلی بر عدم حجّیت وجود ندارد. بنابراین، عدم حجّیت شهادت زنان بر این فرض مربوط به امری عبادی و تکلیفی و خصوصیت ماه رمضان است که انسان نباید روزه شك دار بگیرد^{۱۳۴} و ارتباطی به باب حقوق و تبعیض در حقوق وجود ندارد.

برای بررسی عمیق و موشکافانه لازم است ادله ای که مستند فقها قرار گرفته، مورد بررسی قرار گیرد تا روشن گردد که چه خصوصیتی در مورد این موضوع (رؤیت هلال) وجود دارد که بنابر نظر فقها نمی توان به شهادت زنان اعتماد نمود. با توجه به این که این نظر بر خلاف بنای عقلا و الغای خصوصیت است، باید دید که آیا دلیل قابل اعتمادی وجود دارد که بتوان برای مخالفت با این بنا به آن استناد نمود یا خیر؟

ادله، کیفیت استدلال و نقد و بررسی آن

شکی نیست که در مورد مسأله شهادت در رؤیت هلال، دلیلی از آیات قرآن وجود ندارد و در هیچ يك از استدلال های ارائه شده از سوی فقهای شیعه و سنی آیه ای مورد تمسك قرار نگرفته است. عمده دلیلی که در متون فقهی ما به آن استناد شده روایات است. لذا در بررسی ادله ابتدا به بررسی آنها می پردازیم.

الف. روایات

روایاتی که در این باب وارد شده است، به دو دسته تقسیم می شود:

دسته اول، روایاتی که دلالت دارند که شهادت عدول یا شهادت عدلین کافی است و در آنها هیچ اشاره ای به زن یا مرد بودن شاهد نگردیده است. دسته دوم، روایاتی که دلالت می کنند که تنها شهادت دو مرد عادل کافی و شهادت زنان قابل استناد نیست و پذیرفته نمی شود.

۱. روایات دسته اول

— روایت صحیح السندی که منصور ابن حازم از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که امام فرمود:

«صم لرؤية الهلال و افطر لرؤية فان شهد عندك شاهدان مرضیان بأئلهما رأیاه فاقضه»^{۱۳۵} با دیدن هلال رمضان روزه بگیر و با دیدن هلال (ماه شوال) افطار کن و در صورتی که دو شاهد مورد رضایت شهادت دادند که ماه را دیده اند، به آن حکم کن.

— صحیح عبدالله بن سنان که از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

«لائصم إلا للرؤية او يشهد شاهدا عدل»^{۱۳۶} روزه گرفته نمی شود، مگر در صورتی که شخص هلال ماه را ببیند یا دو شاهد عادل بر آن شهادت دهند.

— زید شحام از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که از امام در مورد «أهلّه» (جمع هلال) پرسیده شد، امام فرمود:

آن هلال ماه هاست. پس زمانی که هلال را دیدی، روزه بگیر و زمانی که آن را دیدی (در ماه شوال)، افطار کن. پرسیدم: اگر ماه بیست و نه روز بود، آیا آن روز را قضا کنم؟ امام در پاسخ فرمود: «... إلا أن يشهد لك بیّنه عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك، فاقض ذلك اليوم»^{۱۳۷} نه مگر در صورتی که بیّنه عدول شهادت دهند که آنها هلال را قبل از آن دیده اند که در آن صورت، آن روز را قضا کن.

— صحیح حلبی از امام صادق(علیه السلام) که مشابه روایت زید شحام است.^{۱۳۸}

— محمد بن قیس از امام باقر(علیه السلام) نقل کرده است که حضرت فرمود:

«إذا شهد عند الامام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار»^{۱۳۹} در صورتی که دو شاهد نزد امام شهادت دهند که هلال را در روز سی ام دیده اند، امام امر به افطار آن روز می نماید.

— روایات دیگری نیز در این خصوص وارد شده است که صاحب وسائل آنها را در جلد دهم کتاب الصوم^{۱۴۰} آورده است.

۱۳۴. اصطلاح روزه شك دار نگرفتن مضمون روایتی است که امام(علیه السلام) در جواب نامه ای مرقوم فرموده اند: «لا تصومنّ الشك» (وسائل الشیعة، ج ۱۰، کتاب الصوم، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۱۵، ص ۲۹۷، ح ۱۵).

۱۳۵. وسائل الشیعة، ج ۱۰، کتاب الصوم، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۳، ص ۲۵۴، ح ۸.

۱۳۶. همان، ص ۲۶۰، ح ۲۸.

۱۳۷. همان، باب ۵، ص ۲۶۲، ح ۴.

۱۳۸. همان، ص ۲۶۴، ح ۹.

۱۳۹. همان، باب ۶، ص ۲۷۵، ح ۱.

۱۴۰. همان، باب ۵، ص ۲۶۷، ح ۱۹؛ ۲۰ و ۲۱، باب ۶، ص ۲۷۵ — ۲۷۶، ح ۱ و ۲.

در مورد این روایات — که دلالت بر لزوم شهادت دو عادل یا دو شاهد مرضی دارند — اگر هم بگوییم منظور از دو عادل و یا دو شاهد مرضی و یا بیته، خصوص مرد عادل است، می توان با الغای خصوصیت عرفی و تنقیح مناط به مناسبت حکم و موضوع، حکم را به زنان نیز تسری داد و روایات را دلیل بر حجیت شهادت زن هم دانست؛ چون مناط حجیت شهادت عدول و شهادت شهود مرضی، در نظر عرف و عقلا عدالت و مرضی بودن و روشن شدن قضیه مورد شهادت است، نه عدالت و مرضی بودن و روشن شدن مشهود به وسیله مردان.

در اینجا ذکر نکته ای که در همه ابواب فقه کاربرد دارد، قابل توجه است و آن این که اصولاً متفاهم عرفی از عناوینی مثل عالم، عادل، فاضل، مرضی و امثال آنها اعم از مذکر و مؤنث است و مناط و معیار در احکام و آثار مترتب بر آنها همان مبدأ و مصدر این عناوین، یعنی علم و فضل و عدل است، نه مبادی به اضافه از قید ذکوریت که احتمالی فوق العاده ضعیف و نادرست از نظر عرف است تا جایی که می توان آن را خلاف نص دانست.

۲. روایات دسته دوم

دسته دوم، روایاتی هستند که تصریح دارد که شهادت زنان در رؤیت هلال حجت نیست. این روایات محل اصلی بحث و مناقشه است:

— حلبی در روایتی صحیح از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که حضرت فرمود، علی(علیه السلام) همواره می فرمود:

«لا أجيز في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين»؛^{۱۴۱} در مورد هلال اجازه نمی دهم، مگر شهادت دو مرد عادل را.

— حماد بن عثمان از حلبی و او نیز از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که حضرت از قول علی(علیه السلام) نقل کرد که ایشان فرمود:

«لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين»؛^{۱۴۲} شهادت زنان در رؤیت هلال پذیرفته نیست، مگر شهادت دو مرد عادل.

— حماد بن عثمان از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که امیرالمؤمنین(علیه السلام) فرمودند:

«لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا يجوز إلا شهادة رجلين عدلين»؛^{۱۴۳} شهادت زنان در هلال جایز نیست، و جایز نیست مگر شهادت دو

مرد عادل.

— شعيب بن يعقوب از جعفر از پدرش(علیه السلام) نقل می کند که علی(علیه السلام) فرمود:

«لا أجيز في الطلاق ولا في الهلال إلا رجلين»؛^{۱۴۴} اجازه نمی دهم در طلاق و نه در هلال، مگر (شهادت) دو مرد.

— محمد بن مسلم در روایت مرسلی فرموده است:

شهادت زنان در هلال و طلاق جایز نیست. نیز گفت: پرسیدم: آیا شهادت زنان پذیرفته است؟ فرمود: بله، در بکارت و نفاس (زنی که

بچه ای به دنیا آورده است).^{۱۴۵}

با توجه به این که شأن محمد بن مسلم اجلّ از آن است که از غیر معصوم مطلبی را نقل نماید، روایت از اضممار خارج خواهد شد.

— محمد بن مسلم در روایت مرسلی فرموده است:

«لا تجوز شهادة النساء في الهلال»؛^{۱۴۶} شهادت زنان در هلال جایز نیست.

در این روایت نیز بعد از محمد مسلم نامی از امام معصوم به میان نیامده است و با توجه به مطلبی که در ذیل روایت فوق آمد، مشکل اضممار روایت برطرف می شود.

— خبر حبيب خزاعلی از امام صادق(علیه السلام) که حضرت فرمود:

«لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عدد القسامة، و إنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فأخبرا

أنهما رأياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية وأفطروا للرؤية»؛^{۱۴۷} شهادت در مورد رؤیت هلال کمتر از پنجاه مرد(به تعداد قسامه) جایز نیست

و در صورتی شهادت دو مرد در رؤیت هلال پذیرفته می شود که از خارج شهر باشند و در شهر مشکلی از جهت رؤیت هلال مانند ابر و

۱۴۱. همان، باب ۱۱، ص ۲۸۶، ح ۱.

۱۴۲. همان، ص ۲۸۸، ح ۷.

۱۴۳. همان، ص ۲۸۷، ح ۳.

۱۴۴. همان، ص ۲۸۹، ح ۹.

۱۴۵. عن محمد بن مسلم، قال: قال: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا في الطلاق»، و قال: سألته عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: «نعم في العذرة و

النفساء» (همان ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۸).

۱۴۶. همان، ج ۱۰، کتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ۱۱، ص ۲۸۶، ح ۲.

۱۴۷. همان، ص ۲۹۰، ح ۱۳.

گردد و غبار وجود داشته باشد و از قومی که با دیدن ماه (رمضان) روزه می گیرند و با دیدن ماه (شوال) افطار می کنند، خبر بیاورند که آنها نیز (امروز) افطار کرده اند.

— محمد بن عیسی از یونس از عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که امام فرمود: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال...»^{۱۴۸}؛ شهادت زنان در دیدن هلال ماه، جایز نیست.

ب. کیفیت استدلال و نقد آن

چگونگی استدلال به این روایات بر عدم حجیت شهادت زن ها در باب رؤیت هلال روشن است و نیاز به توضیح بیشتر ندارد.

اما در مورد شبهات و مناقشاتی که بر استدلال به این روایات وارد است، باید بگوییم:

اولاً، بعد از مراجعه به دو دسته روایات وارد شده در مورد ثبوت هلال در می یابیم که این روایات بر بیش از عدم حجیت شهادت زنان در ثبوت هلال رمضان و هلال شوال و آن هم تنها نسبت به روزه آن دلالت نمی کنند و نسبت به هلال ماه های دیگر دلالتی ندارند. با مراجعه به اصل ثانوی — که در باب شهادت تأسیس کردیم — نتیجه می گیریم که شهادت زنان در ماه های دیگر و آثار مترتب بر حلول ماه رمضان (به غیر از روزه)، مثل ادای دین، نافذ است. بنابراین، اگر دو زن شهادت دادند که امروز اول ماه رمضان است، مدعی می تواند با شهادت دو زن دین خود را از مدیون طلب نماید؛ چراکه اکثر روایات ثبوت هلال، مربوط به هلال رمضان و ماه شوال است و در اکثر آنها کلمه صوم و افطار آمده است، مگر در چهار روایت^{۱۴۹} که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده؛ مانند صحیح حماد بن عثمان از حلی «لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين»^{۱۵۰} و روایت شعیب بن یعقوب (قال علیه السلام) «لا أجيز في الطلاق ولا في الهلال إلا رجلين»^{۱۵۱} این روایات مطلق است و با اطلاقشان دلالت می کنند که شهادت زنان در رؤیت هلال نسبت به تمام ماه ها نافذ نبوده و حجت نیست.

باید دقت کرد که تمسك به اطلاق و حجیت این روایات با بنای عقلا و فهم عرفی است و عقلا و عرف با توجه به روایاتی که در این باب وجود دارد و مربوط به ماه رمضان اند، چنین اطلاقی برایشان محرز نیست؛ چراکه احتمال دارد مقصود در این چهار روایت هم همان هلال رمضان باشد و عقلا و عرف این روایات را هم به جهت سیاق اکثر آنها مختص به روزه ماه رمضان می دانند و لکن چنانچه کسی این احتمال را — که مستند به سیاق احادیث و شَمّ الحدیث است — نپذیرد، می گوییم بنای عقلا در تمسك به اطلاق این چند روایت در مقابل آن تعداد کثیری از روایات — که به ماه رمضان اختصاص داشتند — مشکوک است و ما نمی توانیم در تمسك به اطلاق به بنای عقلا — که مشکوک است — اعتنا کنیم؛ چراکه در تمسك به اطلاق و اعتماد به بنای عقلا و فهم عرفی باید بنای عقلا و فهم عرف احراز گردد و تا محرز نشود، نمی توان به آنها اعتماد نمود؛ چون اعتماد به حجت و دلیل مشکوک است و قطعاً، به حکم عقل، تمسك به آن نادرست و تمسك به شك است.

به عبارت دیگر، این چهار حدیث، با فرض احتمال عقلایی عدم اطلاق در آنها و اختصاصشان به ماه رمضان — که مستند به سیاق احادیث و شَمّ الحدیث است — دارای ظهور اطلاقی نیست. به قول معروف: «فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

با توجه به این مطلب، نتیجه می گیریم که عدم حجیت شهادت زنان مربوط به يك امر خاص عبادی تکلیفی است و به باب حقوق مربوط نیست. علت عدم پذیرش شهادت زنان در باب صوم، جنسیت آنها نیست، بلکه همان گونه که قبلاً بیان گردید، مسأله روزه مسأله ای است که دارای ویژگی خاصی است که حتی در پذیرش شهادت دو مرد عادل نیز به شرایط خاصی بیش از شرایط عامه شهادت نیاز است؛ مانند آن که شاهدان از خارج شهر باشند (اگر در شهر مشکلی برای دیدن هلال وجود داشته باشد) و یا این که از کسانی باشند که به شهر داخل و از شهر خارج می شوند (کنایه از بیابانگردهاست). روایت خزاز^{۱۵۲} و حبيب خزاعي^{۱۵۳} شاهد بر این خصوصیت است. و عدم پذیرش شهادت آنها در يك امر عبادی و تکلیفی شاید به خاطر ضعیف بودن دیدشان بوده است؛ چنان که در يك روایت علت عدم حجیت شهادت زن ها را ضعف دید آنها دانسته است: «لضعفهن عن الرؤية»^{۱۵۴}. یا شاید به خاطر زود باوری آنها بوده که این دو خصوصیت در زمان صدور روایات محقق بوده است. در نتیجه، عدم پذیرش شهادت آنها در این مورد يك حکم مقطعی و مربوط به موضوع خاصی است، نه يك حکم دایمی و کلی.

۱۴۸. همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۱۴۹. همان، ج ۱۰، کتاب الصوم، ابواب احکام شهر رمضان، باب ۱۱، ص ۲۸۷ — ۲۸۹، ح ۳، ۷، ۸ و ۹.

۱۵۰. همان، ص ۲۸۸، ح ۷.

۱۵۱. همان، ص ۲۸۹، ح ۹.

۱۵۲. همان، ص ۲۸۹، ح ۱۰.

۱۵۳. همان، ص ۲۹۰، ح ۱۳.

۱۵۴. همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۵، ح ۵۰.

ثانیاً، در مورد این روایات نکاتی قابل توجه است:

۱. روایات باب رؤیت هلال دو لسان دارد: یکی این که: «قال علی: لا أُجیز شهادة النساء» و دیگر: «لا يجوز ولا تقبل شهادة النساء».
 ۲. ناقل چهار روایت از شش روایت مربوط به بحث یا حلی است یا حماد بن عثمان و یا حماد از حلی.
 ۳. در روایت محمد بن مسلم نیز نام امام ذکر نشده، ولی مضمون روایت همان است که در روایت حلی یا حماد آمده است.
 ۴. متن روایت شعیب بن یعقوب نیز همان متن روایت حلی است.
 ۵. متنی را که حماد بن عثمان از عیدالله بن علی الحلبي نقل کرده، در يك روایت با عبارت «لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال...»^{۱۵۵} آمده است و با همین سند، در روایتی دیگر با عبارت: «لا أُجیز في رؤية الهلال...» نقل شده است.^{۱۵۶}
 ۶. در روایت عبدالله بن سنان نیز محمد بن عیسی از یونس نقل روایت نموده که این نقل معتبر نیست.^{۱۵۷}
- با توجه به این نکات، احتمال این که در دسته ای که عبارت «لا تجوز» در آنها آمده است، راویان حدیث جمله «لا أُجیز» علی(علیه السلام) را نقل به معنا نموده باشند، وجود دارد؛ چراکه ظاهر نقل امام صادق(علیه السلام) از حضرت علی(علیه السلام) ظهور در بیان آن چیزی دارد که حضرت علی(علیه السلام) بیان نموده است و آن هم «لا أُجیز» است، نه «لا تجوز».
- بنابراین، احتمال دارد از طرف روات حدیث در نقل به معنا مسامحه رخ داده است و جمله «لا أُجیز» به «لا تجوز» نقل به معنا شده است. این احتمال باعث رفع اختلاف بین روایات و جمع بین آنهاست. خلاصه آن که با این احتمال، همه روایات گویای عدم اجازه شخص امیرالمؤمنین(علیه السلام) «لا أُجیز» نسبت به شهادت زنان در رؤیت هلال در زمان خودشان است، نه بیان يك حکم کلی الهی و در همه زمان ها.
- با این احتمال که يك امر بیشتر نبوده که یا با لفظ «لا أُجیز» صادر شده و یا با لفظ «لا تجوز»، باید به قدر متیقن — که همان «لا اجیز» است — اخذ شود و در صورتی که اخذ به قدر متیقن بنماییم، از جمله «لا أُجیز» نمی توان يك حکم کلی و همیشگی استفاده نمود که نظیر آن در باب امر به معروف و نهی از منکر از زرارہ نقل شده است. زرارہ می گوید:
- از امام سؤال کردم که در مسح خفین می توان تقیه نمود؟ امام فرمود: «ثلاثة لا اتقي فيهن احداً: شرب المسكر، مسح الخفین و متعة الحج»؛^{۱۵۸} سه چیز است که در آن از هیچ کسی تقیه نمی کنم: نوشیدن مسکرات، مسح بر خفین و متعه حج.
- از این که امام فرموده: «لا اتقي» و نفرموده اند: «الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً»، معلوم می شود که حکم به خود امام اختصاص دارد. بنابراین، ممکن است در آن زمان خصوصیتی در شهادت زنان وجود داشته که حضرت علی(علیه السلام) آن را اجازه نفرموده است. در نتیجه، حکم به عدم حجیت شهادت زن عادل، برای همیشه، خالی از تأمل و مناقشه نیست. علاوه بر آن که اولاً تعبدی بودن حکم شهادت در رؤیت هلال برای کسی که در روایات باب دقت نماید، توجیه پذیر نیست؛ چرا که در مواردی شهادت عدلین نیز در رؤیت هلال پذیرفته نشده است. ثانیاً، عرف و عقلاً با توجه به آن که غرض از شهادت اثبات دعوی با خبر دادن از روی حس و علم به مشهوده است، هیچ تفاوتی بین شهادت زن و مرد قایل نیستند و این بنای عقلاً و الغای خصوصیت(از دو شاهد مرد عادل) مؤید به کتاب الله است؛ چراکه قرآن وقتی می خواهد حکم شهادت در دین را اعلام کند، می فرماید: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)^{۱۵۹} که اگر بنای عقلاً بر عدم پذیرش شهادت زنان بود، دیگر نیازی به کلمه رجالکم نداشت و لکن خداوند — تبارک و تعالی — چون از فرق نگذاشتن عقلاً بین شهادت زن و مرد آگاه بوده، کلمه رجالکم آورده است.
- همچنین بعد از آن که فرموده: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)،^{۱۶۰} چون آن را خلاف بنای عقلاً می دانسته، بلافاصله دلیل آن را ذکر فرموده و آن را معلل به يك علت خارجی عارضی نموده است. به عبارت واضح تر و فراتر از تأیید، باید گفت که آیه شریفه نه تنها مؤید بنای عقلاست، بلکه دلالت بر ثبوت بنای عقلاً و امضای آن دارد.

کیفیت دلالت آیه بر ثبوت بنای عقلاً در عدم تفاوت بین شهادت زن و مرد

۱۵۵. وسائل الشیعة، ج ۱۰، کتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ۱۱، ص ۲۸۸، ح ۷.

۱۵۶. همان، ح ۸.

۱۵۷. جناب استاد (حضرت آية الله العظمی صانعی) نقل محمد بن عیسی از یونس را قابل اعتماد نمی داند. دلیل آن مطلبی است که شیخ صدوق از استادش

ابن الولید نقل می کند که روایات محمد بن عیسی از یونس را نمی پذیرفت (تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۶۷، ش ۱۱۲۱۱).

۱۵۸. وسائل الشیعة، ج ۱، کتاب الطهارة، أبواب الوضوء، باب ۳۸، ص ۴۵۷، ح ۱.

۱۵۹. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۱۶۰. همان.

از آنجا که آیه مذکور شهادت دو زن به جای يك مرد را ذکر کرده است و فرموده شهادت دو زن به جای يك مرد پذیرفته می شود و علت عدم برابری بین مرد و زن را بلافاصله بعد از حکم به عدم تساوی ذکر فرموده، خود دلالت التزامی بر بنای عقلا در عدم فرق بین شهادت زن و مرد و قبول و امضای آن دارد؛ چراکه اگر چنین بنا و رویه ای بین عقلا و مردم وجود نداشت و آنها شهادت دو زن را به جای يك مرد می دانستند، دیگر نیازی به بیان لزوم دو زن به جای يك مرد (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) و بیان علت (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) برای آن نبود؛ چون وقتی که آیه شهادت دو مرد را معتبر می دانسته عرف و عقلا، با فرض فرق داشتن بین شهادت مرد و زن، از آیه می فهمیدند که در شهادت باید دو مرد باشد و الا دو زن به جای يك مرد کفایت می کند و دیگر نیازی به بیان لزوم دو زن به جای يك مرد و بیان علت این عدم تساوی نبود.

خلاصه آن که، ذکر این دو امر گویای ردع بنای عقلا (عدم فرق بین شهادت زن و مرد) از طرف شارع تنها در باب دَیْن است. نکته مهم، آن که علت ذکر شده به دنبال يك امر ارتكازی و عقلائی در موردی است که سهو و نسیان خارج از متعارف در شهود وجود دارد و برای جبران آن و بالا بردن ضریب اطمینان دو شاهد زن را به جای يك شاهد مورد پذیرش قرار داده و حجت دانسته است.

و به جهت عدم ردع شارع از این بنای عقلائی در شهادت زنان بر رؤیت هلال اخذ به اطلاق روایات و حکم به عدم حجیت شهادت زنان در مسأله رؤیت هلال، در نزد عقلا و شرعی که معیار شهادت را عدالت شاهد و اخبار از حس می داند، امری قابل مناقشه است و انصراف روایات به شهادت زنانی که دارای ویژگی خاص از قبیل ضعف بصر و غیره هستند، دور از ذهن نیست.

در پایان، یادآوری این نکته اساسی — که می تواند راهگشای بسیاری از این قبیل موارد شود — لازم است و آن این که شارع — جلّ عزّه و قدست اسمائه — در کتاب نورانی خود، آنجایی که بین شهادت زن و مرد تفاوتی قایل شده، اعمال شاریت و تعبد محض ننموده و موضوع را به يك مطلب عقلائی و عرفی، یعنی احتمال فراموشی و نسیان (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) باز گردانده است، که خود دلیل روشنی است بر تفاوت شیوه قانونگذاری شارع بین مواردی که عقل بشر قادر به فهم و درک آن است و بین مواردی که عقول انسان ها از درک ملاک و مناط قانون عاجز است و شارع ناچار از اعمال تعبد است.

ج. اجماع و نقد استدلال به آن

از جمله ادله ای که بر عدم صحت اعتماد به شهادت زنان در رؤیت هلال به آن استناد شده است، اجماع است. فاضل هندی در کشف اللثام^{۱۶۱} آن را به الغنیة نسبت داده است. در عبارت صاحب جواهر نیز چنین آمده است:

و کذا لا یثبت بشهادة النساء منفردات و منضمات إلى الرجال اجماعاً بقسمیه ونصوصاً^{۱۶۲} (هلال) به وسیله شهادت زنان، چه به صورت انفرادی و چه به همراه و ضمیمه شهادت مردان؛ ثابت نمی شود به دلیل اجماع به هر دو قسم آن (محصل و منقول) و نصوصی که در این زمینه وارد شده است.

در مباحث گذشته روشن گردید که اجماع در فقه شیعه به عنوان دلیل مستقلاً مطرح نیست؛ خصوصاً در مباحثی که مصب روایات و سنت باشد؛ چراکه احتمال دارد این اجماع مستند به روایات (یا به تعبیر صاحب جواهر «نصوص») وارده در رؤیت هلال باشد. لذا اجماع به عنوان دلیل مستقل در اینجا به جهت مدرکی بودن قابل تمسک نیست.

مبحث سوم: شهادت زن در طلاق

در این موضوع فقهی، بر خلاف تمام موضوعات فقهی دیگر، بحث از حجیت شهادت شاهد در دو جهت قابل بررسی است:

الف. شهادت شاهد در صحت طلاق و ثبوت،

ب. شهادت شاهد در مقام اثبات.

ادله شهادت شاهد در صحت طلاق و ثبوت آن

بحث از شرط بودن شهادت در صحت طلاق و ثبوت آن، به حسب واقع و فیما بین مکلف و خدای خویش، از مختصات طلاق است و هیچ يك از احکام شرعی دیگر، براساس مذهب شیعه، به چنین شرطی مشروط نبوده و نیست. آری عامّه در صحت نکاح^{۱۶۳} به شرط بودن شهادت در صحت آن قایل شده اند؛

۱۶۱. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۷.

۱۶۲. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۶۳.

۱۶۳. الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۴، ص ۱۶: «و اما الشروط التي تتعلق بالشهادة، فان الشهادة اولاً في ذاتها شرط لصحة عقد النكاح فلا بد منها».

لکن شرط بودن را تنها مختص نکاح دانسته اند و در طلاق شرط ندانسته اند. امام صادق(علیه السلام) بطلان مذهبشان را در روایت داوود بن حصین به طور واضح و با استدلال به آیه قرآن، بیان داشته است:

سألته عن شهادة النساء في النكاح، بلا رجل معهن إذا كانت المرأة منكراً، فقال: «لا بأس به»، ثم قال: «ما يقول في ذلك فقهاؤكم؟» قلت: يقولون: لا تجوز إلا شهادة رجلين عدلين، فقال: «كذبوا — لعنهم الله — هونوا و استخفوا بعزائم الله و فرائضه، و شدّدوا و عظموا ماهون الله، ان الله امر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد، و النكاح لم يجيء عن الله في تحريمه فسن رسول الله(صلى الله عليه وآله) في ذلك الشاهدين تأديباً و نظراً، لئلا ينكر الولد و الميراث»؛^{۱۶۴} داوود بن حصین می گوید از امام صادق(علیه السلام) در رابطه با شهادت زنان بدون همراهی مردان در نکاح به شرط آن که زن منکر باشد، سؤال کردم، امام فرمود: اشکال ندارد سپس فرمود: علمای شما (عامه) در این رابطه چه می گویند، گفتم آنان می گویند: در نکاح جایز نمی باشد مگر شهادت دو مرد عادل. سپس امام(علیه السلام) فرمود: خداوند آنان را لعنت کند که فرمان ها و فرائض خداوند را کوچک شمردند و آنچه را که خداوند آسان گرفته آنان سخت گرفتند، همانا خداوند در طلاق امر کرده است به شهادت دو مرد عادل و لکن آنان اجازه داده اند که طلاق بدون شاهد انجام گیرد، و از طرف خداوند در مورد نکاح تحریمی (اگر بدون شاهد باشد) نیامده است. پس آنچه که رسول خدا(صلى الله عليه وآله) در رابطه با گرفتن دو شاهد در نکاح انجام داد بدین جهت بوده است که در آینده بچه و میراث او با انکار ازدواج از بین نرود.

با توجه به این مقدمه، باید بگوییم که مرد بودن دو شاهد عادل و عدم کفایت شهادت زن در صحت طلاق جزء مسلمات شرعی فقه شیعه است و جای هیچ شک و شبهه ای در آن وجود ندارد؛ چراکه هم کتاب و هم سنت بر آن دلالت تام دارد.

الف . کتاب

(وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ)؛^{۱۶۵} صاحبان عدالت را از میان خودتان شاهد بگیرید.

کیفیت استدلال

از آنجا که طلاق به دست مرد است، خطاب قرآن نیز به مردان است و کلمه «مِنْكُمْ» متعلق به فعل «واشهدوا» است؛ یعنی ای مردان، از میان خودتان شاهد بگیرید. بنابراین، اگر کلمه منکم نبود، با الغای خصوصیت می توانستیم بگوییم خطاب تنها به مردان نیست و کلمه «ذوی عدل» زنان و مردان را شامل می شود و لکن با وجود کلمه مِنْكُمْ آیه شریفه بر شرط مرد بودن در صحت طلاق، به طور نصّ و صراحت، دلالت دارد.

ب . سنت (روایات)

همچنان که صاحب جواهر^{۱۶۶} می فرماید، روایات متواتری بر این شرط دلالت دارند که عبارت است از:

— عن بکیر بن اعین و غیره، عن ابی جعفر(علیه السلام) فی حدیث، قال:

«... و ان طَلَّقَهَا لِلْعَدَّةِ بِغَيْرِ شَاهِدِي عَدْلٍ، فَلَيْسَ طَلَّاقُهُ بِطَلَّاقٍ، و لَا يَجُوزُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ».^{۱۶۷}

— خبر محمد بن مسلم عن ابی جعفر(علیه السلام) فی حدیث، أنه قال:

«و ان طَلَّقَهَا... و لم يشهد على ذلك رجلين عدلين، فليس طلاقه إياها بطلاق».^{۱۶۸}

روایات دیگری نیز بر این شرط دلالت دارد که عبارت است از احادیث ۴، ۶ و ۷ باب ۱۰، ابواب مقدمات طلاق^{۱۶۹} و حدیث ۳ باب ۱۳ ابواب اقسام الطلاق^{۱۷۰} که می تواند مورد استدلال قرار بگیرد.

ناگفته نماند آنچه که در باب صحت طلاق مورد عمل و روایت^{۱۷۱} است، آن است که اگر طلاق دهنده در يك جمع حاضر شود که اطمینان داشته باشد در میان آنها عادل وجود دارد، هر چند که آن دو نفر را بخصوص نشناسد، می تواند صیغه طلاق را جاری کند و طلاقش صحیح و نافذ است.

۱۶۴. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۱۶۵. سوره طلاق، آیه ۲.

۱۶۶. جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۱۰۲.

۱۶۷. وسائل الشیعة، ج ۲۲، کتاب الطلاق، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۱۰، ص ۲۶، ح ۲.

۱۶۸. همان، ص ۲۶، ح ۳.

۱۶۹. همان، ص ۲۶ — ۲۷.

۱۷۰. همان، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۱۳، ص ۱۳۴.

این مطلب، اولاً خود گویای اعتبار و شرط بودن شهادت در همان مقام ثبوت است و الاً واضح است که نسبت به مقام اثبات و شهادت متعارف — که مربوط به باب دعاوی است — نیاز به شناخت و معرفت شاهد وجود دارد؛ چراکه اگر او را نشناسند، چگونه می توان شهادت او را أخذ نمود؟ و ثانیاً نشان دهنده آن است که حتی از طلاق دهنده ضایع نگردیده است؛ چراکه لازم نیست طلاق دهنده حتماً دو شاهد را بشناسد تا تکلیف زیاده تری بر عهده اش قرار بگیرد.

علاوه بر آن که کفایت نمودن شهادت زنان در این مقام به خاطر جلوگیری از تسریع در امر طلاق در جامعه است؛ زیرا همچنان که در روایت محمد بن سنان از امام رضا (علیه السلام) آمده است:

عن الرضا (علیه السلام): «... و علة ترك شهادة النساء في الطلاق و الهلال، لضعفهن عن الرواية و محابتهن النساء في الطلاق»؛^{۱۷۲} زنان نسبت به امر طلاق جسورتر هستند و یکدیگر را به طلاق ترغیب می نمایند.

به همین جهت است که اسلام با وضع قوانین سختگیرانه سعی در کمتر واقع شدن این تفرقه و از بین رفتن کانون گرم خانواده — که ابغض الحلال الی الله است — نموده و بعد از آن که تلاش حکمین به جایی نرسیده و هیچ گونه راهی برای ادامه زندگی مشترک باقی نمانده، احکام و شرایطی از جمله اجرای صیغه به زبان عربی و با الفاظ صحیح و در حال حیض نبودن زن و عدم آمیزش بعد از آن (طهر غیر مواقعه) و همچنین شهادت دو مرد عادل، در راه جلوگیری و باز داشت از وقوع این تفرقه قرار داده است؛ در حالی که هیچ يك از این امور را در ازدواج شرط ندانسته است و امر ازدواج را بسیار آسان گرفته است.

و مؤید این مطلب حدیث داوود بن حصین^{۱۷۳} از امام (علیه السلام) است که حضرت با لحنی تند بر کسانی که طلاق را بدون شاهد مرد جاری می سازند، خرده گرفته و عمل آنان را به عنوان وهن و سستی و استخفاف به آنچه که خداوند آن را عظیم شمرده، شایسته توبیخ و سرزنش دانسته است؛ چراکه آنان امر نکاح را — که خداوند آسان گرفته و حضور شاهد را لازم ندانسته — بدون شاهد جایز نشموده اند.

با توجه به آنچه گفته شد، علاوه بر دلالت کتاب و سنت بر لزوم وجود شاهد مرد در صحت طلاق^{۱۷۴} از نظر اعتبار نیز مرد بودن شاهدان اجرای صیغه طلاق ضروری به نظر می رسد و اگر تبعیضی در این میان بین زن و مرد تصور شود، بر اساس رعایت مصالح کلی و به نفع اجتماع و برای جلوگیری از بر هم خوردن نظم خانواده است که منافع آن در هر صورت به زنان نیز بر می گردد.

ادله اثبات طلاق با شهادت

در این گفتار به بررسی شهادت يك مرد با دو زن یا چهار زن به تنهایی بر وقوع یا عدم وقوع طلاق نزد دو مرد عادل می پردازیم. لازم به ذکر است که این بحث، زیر مجموعه بحث ادله اثبات دعوی است و به شهادتی که شرط صحت طلاق بود، ارتباطی ندارد. خلاصه آن که در این مقام، بحث از حجیت و قبول و کفایت شهادت دو زن همراه با يك مرد و یا شهادت چهار زن بدون همراهی با مردان، در اثبات طلاق در مقام اختلاف بین وقوع و عدم وقوع آن است؛ گرچه ظاهراً عدم قبول شهادت زنان به تنهایی مورد خلاف بین اصحاب نیست و اختلاف نظریات و اقوال فقها در قبول و یا عدم قبول شهادت زنان همراه با مردان است.

الف. آرا و نظرات

ابن زهره در الغنیة بر عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق ادعای اجماع کرده است:

و لا تقبل شهادتهن علی کل حال فی الطلاق، و لا فی رؤية الهلال، بدلیل اجماع الطائفة.^{۱۷۵}

و در مقابل، شیخ در شهادات المبسوط فرموده است که قول به تحقق طلاق به وسیله شهادت زنان همراه با مرد، قولی قوی است:

احدها لایثبت الا بشاهدين ذکرین... و الطلاق... و قال بعضهم یثبت جمیع ذلك بشاهد و امرأتین و هو الأقوی إلا القصاص؛^{۱۷۶} بعضی گفته اند جمیع موارد ذکر شده — که طلاق جزء آن موارد آمده — با يك شاهد مرد و دو زن اثبات می گردد، که این قول اقوی است، مگر در مورد قصاص.

۱۷۱. همان، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۲۱، ص ۵۰، ح ۱، ۲ و ۳.

۱۷۲. همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۵، ح ۵۰.

۱۷۳. همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۱۷۴. وسائل الشیعة، ج ۲۲، کتاب الطلاق، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۱۰، ص ۲۵، صاحب وسائل الشیعة این روایات را در این باب جمع آوری نموده

است.

۱۷۵. غنیة التروع، ج ۱، ص ۴۳۸.

۱۷۶. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

و از ابو علی (عمانی) ^{۱۷۷} و ابن جنید (اسکافی) ^{۱۷۸} نیز قول به پذیرش شهادت زنان به همراه مردان در طلاق حکایت شده است. همچنین از احتمال کشف اللثام ^{۱۷۹} — که روایات ذکر شده مربوط به شرط ثبوت است، نه شرط اثبات — برداشت می شود که ایشان نیز به قبول پذیرش شهادت زنان همراه مردان در طلاق قایل هستند.

ب. بیان ادله عدم حجیت شهادت زنان در طلاق

۱. اصل و نقد آن

اصلی که اینجا مورد استناد قرار گرفته — که علامه در مختلف ^{۱۸۰} نیز به آن استدلال فرموده — استصحاب بقای نکاح است؛ با این بیان که ما شك داریم آیا با شهادت زنان اجرای طلاق اثبات می گردد یا خیر، لذا بقای نکاح سابق را — که به آن یقین داریم — استصحاب می کنیم. بطلان استدلال به استصحاب واضح است؛ چراکه فایده استصحاب در مقام ثبوت و رفع تحیر مکلف بین خود و خداست، نه در مقام اختلاف، که باب احتجاج و اثبات دعوی است. به طور کلی اصولی چون استصحاب و براءت در باب اختلاف و دعوی مطلقاً جاری نمی گردد.

۲. کتاب و نقد استدلال به آن

علامه درباره عدم قبول شهادت زن در اثبات طلاق در کتاب مختلف ^{۱۸۱} به وجوهی استدلال فرموده است که یکی از آن وجوه، آیه شریفه (و اشهدوا ذوی عدل منکم) است؛ با این بیان که اقتضای آیه بر ذکر عدلین مرد (به قرینه منکم) بر انحصار قبولی شهادت مردان در اثبات طلاق و عدم قبولی شهادت زنان و لو آن که همراه مردان باشند (چه رسد به تنهایی) دلالت می نماید.

بطلان استدلال به آیه — که مربوط به مقام ثبوت است، نه مقام اثبات — واضح و معلوم است. لکن ممکن است برای استدلال به آیه راهی دیگر انتخاب شود و آن این که بگوییم همان گونه که در تقریب آیه ۲۸۲ سوره بقره در بیان ملازمه عقلی بیان شد و مورد استناد قرار گرفت، در اینجا نیز می توان گفت هرچند که دلالت مطابقی آیه مربوط به مقام ثبوت و صحت طلاق است، ولی این شرط بودن در مقام اثبات نیز به جهت ملازمه عقلی بین ثبوت و اثبات (تحمل و ادا) و خروج از لغو بودن معتبر است؛ چراکه اگر شهادت عدلین در مقام اثبات دارای اثر نباشد، لزوم شهادت عدلین در مقام ثبوت نیز به تنهایی — چرا که فایده شاهد در مقام دعوی و اختلاف است — هیچ گونه اثری ندارد و لغو است.

این نحو استدلال به آیه بطلانش واضح و روشن است؛ چراکه ما هم به وجود ملازمه در آیه ۲۸۲ اذعان داریم و آن را قبول داریم. لکن ملازمه در آنجا به خاطر لغو نبودن بین تحمل و ادا بود؛ چراکه اگر حکم به نفوذ شهادت دو زن به جای یک مرد در مقام ادا و اثبات بی فایده باشد، دارای هیچ اثر شرعی دیگری در باب دعوی — که مورد آیه است — نیست؛ اما در اینجا مرد بودن دو شاهد عادل شرط صحت طلاق به حسب ثبوت و حکم واقعی و تحقق طلاق بین مکلف و خدای خویش است و منشأ ترتب آثار شرعی فراوانی است که هیچ ارتباطی به باب دعوی و محکمه و حکم حاکم ندارد و از جعل لزوم دو شاهد برای ثبوت طلاق هیچ گونه لغوی لازم نمی آید. بنابراین، از نظر کتاب آیه ای که بر شرط مرد بودن در اثبات طلاق دلالت کند، نداریم.

۳. سنت

شیخ حرّ عاملی روایات زیادی در این مورد جمع آوری نموده است. و شاید بتوان گفت تمام روایاتی که برای عدم نفوذ شهادت زن در طلاق قابل استناد است، نقل کرده است. این روایات هر چند از نظر تعداد زیاد است، اما هر يك دچار مشکلی به صورت مانعة الخلو در سند و یا دلالت و یا از هر دو جهت است و استدلال به آنها برای اثبات مطلبی که بر خلاف بنای عقلا و اصل و ارتکازات عرفی است، مشکل است. برای روشن شدن مطلب و بیان ضعف آنها به طور جداگانه به نقل هر يك از این روایات می پردازیم.

— صحیح حلی و نقد آن

حلی در روایتی صحیح نقل نموده که از حضرت امام صادق (علیه السلام) در مورد شهادت زنان در نکاح سؤال شد. آن حضرت در پاسخ فرمود: جایز است زمانی که همراه زنان مردی باشد و علی (علیه السلام) همواره می فرمود: اجازه نمی دهم (شهادت زن را در طلاق).

۱۷۷. حکاه عنه فی المختلف، ج ۸، ص ۴۷۴، مسأله ۷۴.

۱۷۸. همان.

۱۷۹. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۶.

۱۸۰. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۰.

۱۸۱. همان، ص ۴۸۲.

عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن شهادة النساء في النكاح، فقال: «تجوز إذا كان معهن رجل، وكان علي (عليه السلام) يقول: لا أجزها في الطلاق...»^{۱۸۲}.

این روایت به خاطر جمله «لا أجزها» (اجازه نمی دهم)، نمی تواند متضمن حکم کلی شرعی و همیشگی باشد و الا می فرمود: و لا تجوز؛ همانگونه که نسبت به نكاح — که شهادت زنان را در آن پذیرفته — فرموده است: تجوز. خلاصه آن که هم خود لأجیز در شخصی بودن عدم جواز آن (نه يك حکم کلی شرعی همیشگی) و ارتباطش با امیرالمؤمنین (علیه السلام) ظهور دارد و هم مقابله بین آن و تجوز — که در رابطه با نكاح آمده — شخصی بودن حکم را تقویت و تأیید می کند، و گرنه تغییر در جمله و تعبیر بی فایده و مانند لغو است. ناگفته نماند که شخصی بودن عدم جواز نیز قاعدتاً ناشی از خصوصیات زمان آن حضرت است که آن حضرت شهادت زنان را به اعتبار آن خصوصیات نمی پذیرفته پس صحیح بر عدم قبول شهادت زنان در طلاق به عنوان يك حکم شرعی دائمی دالیتی نداشته و ندارد و اگر از ظهور جمله در شخصی بودن هم بگذریم، حداقل نمی توان احتمالش را انکار کرد و از باب «إذا جاء الاحتمال بطل استدلال» نمی توان به این روایت استدلال کرد.

— مضمرة ابی بصیر و نقد آن

ابی بصیر می گوید:

سألته عن شهادة النساء؟ فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه وتجوز شهادة النساء في النكاح إذا كان معهن رجل، ولا تجوز في الطلاق ولا في الدم...»^{۱۸۳} از او در مورد شهادت زنان سؤال کردم پس گفت: «شهادت زنان به تنهایی بر آنچه که مردان نمی توانند به آن نظر افکنند، جایز است و در نكاح نیز اگر همراه و منضم با مرد باشد، جایز است، و جایز نیست در طلاق و در خون...».

يك. در سند روایت، علی ابن ابی حمزه بن سالم بطائی — که واقفی است — وجود دارد و در وثاقتش بین علمای رجال اختلاف است. برخی او را موثق دانسته و برخی هم او را ضعیف دانسته اند.^{۱۸۴}

دو. ابی بصیر در سند روایت وجود دارد که مشترك بین ثقه و غیر ثقه است و کتبه چهار نفر است؛ هرچند گفته شده که نقل بطائی از او شاهد و قرینه آن است که ابی بصیر، ابی بصیر ثقه است.

سه: روایت مضمور است.

چهار: در روایت شهادت زنان را در قتل (دم) نپذیرفته است که از این جهت با روایات صحیح جمیل بن دراج و محمد بن حمران^{۱۸۵} و روایت ابی الصباح الكنائی^{۱۸۶} معارض است؛ چرا که در صحیح جمیل بن دراج چنین آمده است:

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلنا: أئجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم»؛ از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا شهادت زن ها در حدود جایز است؟ حضرت فرمود: در قتل به تنهایی، زیرا علی (علیه السلام) همواره می فرمود: خون هیچ فرد مسلمانی از بین نمی رود.

همچنین در روایت ابی الصباح الكنائی امام صادق (علیه السلام) از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل نموده اند که حضرت فرموده است:

«تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم»؛ شهادت زن ها با مردان در دم نافذ است.

ممکن است کسی بخواهد این تعارض را پاسخ دهد و بگوید روایت مضمور ابی بصیر با روایات مذکور تنها در قتل و دم معارضه دارد، نه در طلاق — که مورد بحث است — (چون از طلاق در روایات سه گانه سخنی به میان نیامده است) و به حکم تساقط در باب تعارض — که، «إذا تعارضا تساقطا» — مضمور ابی بصیر نسبت به عدم قبول شهادت زن در مورد قتل و دم از حجیت ساقط است و نسبت به عدم قبول در طلاق، به خاطر نبود معارض، حجت است لکن این پاسخ صحیح نیست؛ چراکه حکم برای طلاق و دم با يك جمله «لا تجوز» آمده است و عقلاً تبعض در حجیت را در يك حکم غیرمستقل نمی پذیرند، هرچند که در احکام مستقل آن را پذیرفته اند.

— روایت ابراهیم حارثی و نقد آن

۱۸۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۲.

۱۸۳. همان، ص ۳۵۱، ح ۴.

۱۸۴. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۶، ش ۸۱۱۱.

۱۸۵. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰، ح ۱.

۱۸۶. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۵.

ابراهیم حارقی (یا حارثی و یا خارقى) اظهار می دارد:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه، وتجوز شهادتهن في النكاح، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم...»^{۱۸۷} از امام صادق (عليه السلام) شنیدم که می گوید: شهادت زنان در آنچه که مردان نمی توانند به آن نگاه نمایند، جایز است و جایز است شهادت زنان در نکاح، و جایز نیست در طلاق و در (قتل).

این روایت دارای دو اشکال است:

اول. ابراهیم حارقی (یا حارثی یا خارقى) فردی مجهول است که نه توثیق و نه تضعیف شده است. بالاترین مطلبی که برخی درباره او گفته اند، امامی بودن اوست.^{۱۸۸}

دوم. این روایت، مانند روایت قبل، به خاطر جمله «ولا في الدم» با روایت صحیح جمیل بن درّاج و محمد بن جرّان و خبر ابی الصباح الكنانی معارض است.

— روایت محمد بن فضیل و نقد آن

محمد بن فضیل گفته است:

سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم؟ قال: «تجوز شهادة النساء في مالا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهن رجل، وتجوز شهادتهن في النكاح إذا كان معهن رجل، وتجوز شهادتهن في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين واربعة نسوة في الزنا والرجم، ولا تجوز شهادتهن في الطلاق، ولا في الدم»^{۱۸۹} از امام رضا (عليه السلام) سؤال کردم: آیا شهادت زنان در نکاح یا طلاق یا رجم نافذ است؟ امام فرمود: شهادت زنان در آنچه مردان نمی توانند به آن نظر افکنند، جایز است؛ با آن که مردی همراه آنان نیست، و شهادت زنان در نکاح جایز است، اگر مردی همراه آنان باشد، و شهادت زنان در حد زنا زمانی که سه مرد و دو زن شهادت دهند، جایز است و شهادت دو مرد و چهار زن در زنا و رجم جایز نیست، و شهادت زنان در طلاق و خون جایز نیست.

اول. محمد بن فضیل — که در سند روایت وجود دارد — محمد بن فضیل ازدی کوفی صیرفی است که از اصحاب امام رضا (عليه السلام) و امام کاظم (عليه السلام) بوده و ضعیف است، نه محمد بن فضیل بن غزوان که شیخ و علامه او را توثیق نموده اند؛ چون ابن غزوان از اصحاب امام صادق (عليه السلام) است، نه از اصحاب امام رضا (عليه السلام).^{۱۹۰} در این روایت سؤال از ابا الحسن الرضا (عليه السلام) است که معلوم می شود همان ازدی کوفی است، نه ابن غزوان. دوم. مانند روایات قبل با صحیح جمیل و ابن جرّان و خبر ابی الصباح الكنانی معارض است و همان اشکال تعارض به این روایت نیز وارد است.

— روایت محمد بن مسلم و نقد آن

محمد بن مسلم نقل نموده است که گفت:

«لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا في الطلاق»، و قال: سألته عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: «نعم، في العذرة والنفساء»^{۱۹۱} شهادت زنان در هلال و طلاق جایز نیست. و گفت: از او سؤال کردم آیا شهادت زنان جایز است؟ فرمود: بله، در بکارت و نفاس.

اول. روایت مضمّن است و معلوم نیست محمد بن مسلم از چه کسی سؤال نموده است؛ گرچه به صحت روایت، به اعتبار این که شأن محمد بن مسلم اجلّ از آن است که از غیر معصوم روایت کند، از این نظر خللی وارد نیست. دوم. شهادت زنان در هلال و طلاق در کنار هم آمده است و به قرینه ذکر هلال احتمال دارد نظر شخصی امام، حکمی حکومتی و مقطعی باشد که طبق شرایطی خاص بیان گردیده است. توضیح بیشتر آن در بحث رؤیت هلال گذشت.

— روایت زراره و نقد آن

زراره در روایتی صحیح السند از امام باقر (عليه السلام) نقل می کند:

۱۸۷. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

۱۸۸. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۹، ش ۲۱۶.

۱۸۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۲، ح ۷.

۱۹۰. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۷۰، ش ۱۱۲۳۰.

۱۹۱. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۲، ح ۸.

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن شهادة النساء: تجوز في النكاح؟ قال: «نعم، ولا تجوز في الطلاق، ...» قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: «لا»؛^{۱۹۲} از حضرت در مورد شهادت زنان سؤال کردم که آیا در نکاح جایز است؟ فرمود: بله و در طلاق جایز نیست.

هر چند این روایت در ظاهر با روایاتی که شهادت زن را در «دَم» پذیرفته، متعارض است، اما به خاطر این که صدر و ذیل روایت قابل تقطیع است، عقلا تبعض در حجّیت را در این گونه روایات — که مطالب مستقل است — می پذیرند؛ هر چند این بنای عقلا با توجه به این که در پنج روایت حکم عدم قبول در دم همراه با طلاق آمده است و به صورت يك مطلب بیان شده، محل تردید و شبهه است و در تمسک به بنای عقلا باید این بنا احراز گردد و در اینجا بنای عقلا مشکوک بوده و قابل تمسک نیست.

همچنین در سند روایت مثنی الحناط آمده است که علمای رجال، مانند کَشّی^{۱۹۳} تنها به جمله علی بن حسن فضال — که در مورد او گفته است: «لا بأس به» — اکتفا نموده اند که اعتماد به این روایت را به عنوان حجّت شرعی دچار خلل می گرداند.

— روایت أبي الصباح الكناني و نقد آن

أبي الصباح الكناني از امام صادق (عليه السلام) نقل می کند که علی (عليه السلام) فرمود:

«شهادة النساء تجوز في النكاح، ولا تجوز في الطلاق، وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجالان وأربع نسوة لم يجز، وقال: تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال»؛^{۱۹۴} شهادت زنان در نکاح جایز است و در طلاق جایز نیست. و نیز فرمود: هنگامی که سه مرد و دو زن شهادت دادند، در رجم جایز است و زمانی که دو مرد و چهار زن شهادت دهند، نافذ نیست. و نیز فرمود: شهادت زنان با مردان در خون جایز است.

در سند روایت محمد بن فضیل وجود دارد^{۱۹۵} که این محمد بن فضیل یا محمد بن فضیل ازدی است — که ضعیف است — یا این که محمد بن فضیل غزوان است — که ثقة است —؛ هر چند عده ای گفته اند که چون حسین بن سعید از او نقل می کند، بنابراین، این شخص، محمد بن فضیل غزوان است. برخی نیز گفته اند که شیخ صدوق به آنچه محمد بن فضیل از ابی الصباح روایت کرده، عمل نموده است؛ اما هیچ کدام از این مطالب حجّت شرعی بر وثاقت نیست. بنابراین، محمد بن فضیل در این روایت یا ضعیف است یا مشترك بین ضعیف و ثقة است و روایت از حجّیت ساقط است.

— روایت داود بن الحصين و نقد آن

داوود بن حصین در روایتی طولانی از امام صادق (عليه السلام) نقل کرده است که:

سأله عن شهادة النساء في النكاح، بلا رجل معهنّ إذا كانت المرأة منكراً، فقال: «لا بأس به»، ثم قال: «ما يقول في ذلك فقهاؤكم؟» قلت: يقولون: لا تجوز إلا شهادة رجلين عدلين، فقال: «كذبوا — لعنهم الله — هونوا واستخفوا بعزائم الله وفرائضه، وشددوا وعظّموا ماهون الله، إنّ الله أمر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين، فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد... وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجيز شهادة المراتين في النكاح عند الإنكار، ولا يجيز في الطلاق إلا شاهدين عدلين»، فقلت: فأنيّ ذكر الله تعالى قوله: (فَرَجُلٌ وامرأتان) فقال: «ذلك في الدين، إذا لم يكن رجلان، فرجلٌ وامرأتان، ورجلٌ واحد ويمين المدّعي، إذا لم يكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) بعده عندكم»؛^{۱۹۶} داوود بن حصین می گوید از امام صادق (عليه السلام) در رابطه با شهادت زنان بدون همراهی مردان در نکاح به شرط آن که زن منکر باشد، سؤال کردم، امام فرمود: اشکال ندارد سپس فرمود: علمای شما (عامه) در این رابطه چه می گویند، گفتم آنان می گویند: در نکاح جایز نمی باشد مگر شهادت دو مرد عادل. سپس امام (عليه السلام) فرمود: خداوند آنان را لعنت کند که فرمان ها و فرائض خداوند را کوچک شردند و آنچه را که خداوند آسان گرفته آنان سخت گرفتند، همانا خداوند در طلاق امر کرده است به شهادت دو مرد عادل و لکن آنان اجازه داده اند که طلاق بدون شاهد انجام گیرد، و از طرف خداوند در مورد نکاح تحریمی (اگر بدون شاهد باشد) نیامده است. پس آنچه که رسول خدا (صلى الله عليه وآله) در رابطه با گرفتن دو شاهد در نکاح انجام داد بدین جهت بوده است که در آینده بچه و میراث او با انکار ازدواج از بین نرود.

دلالت این حدیث از چند جهت قابل دقت و نظر است:

۱۹۲. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۱۹۳. رجال الکشی، ص ۳۳۸، ش ۶۲۳.

۱۹۴. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۷، ح ۲۵.

۱۹۵. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۷۰، ش ۱۱۲۳۰.

۱۹۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

اولاً. ممکن است بحث از طلاق و شهادت در آن به قرینه صدر روایت — که فرموده است: «هُنَا وَاسْتَخَفُوا بِعِزَّتِهِمُ اللَّهُ وَفَرَّضُوا وَشَدَّدُوا وَعَظَمُوا مَا هُوَ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ فِي الطَّلَاقِ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ فَأَجَازُوا الطَّلَاقَ بِلَا شَاهِدٍ وَاحِدٍ» — مربوط به شاهد عادل در شرط صحت باشد، نه مربوط به مقام اثبات و رفع اختلاف.

ثانیاً. جمله «لایبجیز» — که در روایت آمده است — ممکن است يك حکم مقطعی باشد، نه حکم دائمی؛ شاهد آن، این که امام صادق (علیه السلام) جمله «بجیز» (نافذ می دانست) و جمله «لایبجیز» (نافذ نمی دانست) را به حضرت علی (علیه السلام) نسبت داده و به صورت يك حکم کلی بیان نموده است و فرموده: «كَانَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلِيهِ السَّلَامُ) يَجِيزُ شَهَادَةَ الْمَرَأَتَيْنِ فِي النِّكَاحِ عِنْدَ الْإِنْكَارِ وَ لَا يَجِيزُ فِي الطَّلَاقِ إِلَّا شَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ».

— روایت سکونی و نقد آن

سکونی از جعفر از پدرش، از علی (علیه السلام) نقل می کند که حضرت همواره می فرمود: «شَهَادَةُ النِّسَاءِ لَا تَجُوزُ فِي طَلَاقٍ، وَ لَا نِكَاحٍ، وَلَا فِي حُدُودٍ، إِلَّا فِي الدِّيُونِ، وَ مَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ»؛^{۱۹۷} شهادت زنان در نکاح و طلاق و حدود جایز نیست، مگر در قرض ها و آنچه که مردان نمی توانند به آن نظر افکنند. اولاً. تعارض بین این روایت و روایاتی که شهادت زن را در نکاح پذیرفته است، مانند روایت داوود بن حصین،^{۱۹۸} وجود دارد. ثانیاً. بین این روایات و روایاتی که شهادت زن را در برخی حدود مانند حد زنا^{۱۹۹} و قتل^{۲۰۰} پذیرفته است، تعارض وجود دارد.

— روایت محمد بن سنان و نقد آن

در کتاب های علل الشرائع و عیون اخبار الرضا (علیه السلام) محمد بن سنان از امام رضا (علیه السلام) نقل می کند که حضرت در مورد عِلَّتِ تَرْكِ شَهَادَتِ زَنَانِ در طلاق و هلال فرموده است:

«وَعِلَّةُ تَرْكِ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الطَّلَاقِ وَالْهَلَالِ لضعفهنَّ عن الرؤية و محابته النساء في الطلاق»؛^{۲۰۱} این حکم به خاطر ضعف زنان از دیدن و طرفداری آنان از طلاق گرفتن زنان است.

اشکال اول. سند حدیث به محمد بن سنان در علل الشرائع و عیون اخبار الرضا (علیه السلام) دچار ضعف است که در ذیل به توضیح آن می پردازیم.

[بیان وجه ضعف سند حدیث]

شیخ حرّ عاملی در خاتمه وسائل الشیعة، ابتدا، سندهای شیخ صدوق را در من لا یحضره الفقیه ذکر نموده و سپس به ذکر سندهای او در غیر من لا یحضره الفقیه پرداخته است.

صاحب وسائل سه طریق برای ایشان به محمد بن سنان^{۲۰۲} در علل الشرائع و عیون الأخبار نقل کرده که هر سه طریق دارای نقاط ضعفی است که عبارت است از:

سند اول. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيٌّ، عَنْ عَمِّهِ: مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، الْكُوفِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ.

در این طریق، محمد بن علی الکوفی — که کتبه او أبو سمینه است — وجود دارد و فضل بن شاذان او را از اشهر کذابین دانسته است.^{۲۰۳}

سند دوم. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ، الدَّقَاقِ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ السِّنَائِيِّ، وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْوَرَّاقِ، وَ الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامٍ، الْمُكْتَبِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: قَالُوا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ الرَّبِيعِ الصَّحَّافِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ. در این طریق نیز قاسم بن ربیع وجود دارد که او نیز ضعیف است.^{۲۰۴}

۱۹۷. همان، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۱۹۸. همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۱۹۹. همان، ص ۳۵۱، ح ۳، و ص ۳۵۲، ح ۵.

۲۰۰. همان، ص ۳۵۰، ح ۱.

۲۰۱. همان، ص ۳۶۵، ح ۵۰.

۲۰۲. همان، ج ۳۰، الفائدة الاولى، مشيخة الصدوق في الفقيه، ص ۱۲۰.

۲۰۳. و ذکر الفضل في بعض كتبه: الكذابون المشهورون ابوالخطاب و يونس بن ظبيان و يزيد الصائغ و محمد بن سنان و ابو سمينه اشهرهم (اختيار معرفة الرجال، ج ۶، ص ۸۲۳).

۲۰۴. القاسم بن الربيع الصحافي، كوفي، ضعيف في حديثه، غال في مذهبه، لا التفات اليه و لا ارتفاع به (همان، ج ۲، ص ۳۸۹).

سند سوم. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ، وَعَلِيُّ بْنُ عِيسَى الْمَجَاورِ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَرْقِيُّ بِالرَّيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قَالُوا: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ مَاجِلُولِيُّهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ سَنَانٍ. در این طریق نیز علی بن أحمد بن عبدالله^{۲۰۵} علی بن عیسی^{۲۰۶} و محمد بن موسی^{۲۰۷} وجود دارد که توثیق نشده اند. پس هر سه طریق دارای مشکلی بوده که اعتماد به آن صحیح نیست.

اشکال دوم. بعید نیست روایت به شهادتی مربوط باشد که شرط صحت طلاق است؛ چرا که علت مذکور (محابته النساء فی الطلاق) با شهادت بر ثبوت طلاق سازگار است؛ نه با شهادت در مقام اثبات. بنابراین، از بررسی دلایل می توان نتیجه گرفت که در آیات قرآن، دلیلی بر عدم حجیت شهادت زنان در اثبات طلاق یافت نشد و تمام احادیثی که در عدم حجیت شهادت زنان به آنها تمسک شده و یا قابل استناد بود، دارای ضعف سند و یا دلالت و یا در برخی از احادیث از هر دو جهت سند و دلالت قابل مناقشه بود.

احتمال فاضل اصفهانی در روایات و اشکال های به آن

الف. احتمال فاضل اصفهانی در روایات

مرحوم فاضل اصفهانی در تمام این روایات مناقشه ای اساسی نموده است. به عقیده وی احتمال دارد مراد از شهادت در احادیث ذکر شده، شهادت زنان در حین طلاق و شرط صحت طلاق باشد و این روایات ناظر بر آیه شریفه (و اشهدوا ذوی عدل منکم) باشد. عبارت ایشان این گونه است: لکن اخبار الطلاق یحتمل شهادتهن حین الطلاق.^{۲۰۸}

ب. اشکال صاحب جواهر به احتمال کشف اللثام

هر چند سخن فاضل اصفهانی، با اعتراض صاحب جواهر رو به رو شده و به آن اشکال کرده و فرموده است. که حمل روایات بر شرط الصحه بعید است و این حمل با برخی از همین روایات نیز نمی سازد، مانند روایت محمد بن سنان^{۲۰۹} از علل و العیون؛ چراکه عدم قبول شهادت زنان را در مورد هلال کنار طلاق آورده است و با توجه به این که عدم نفوذ شهادت زنان در هلال مربوط به اثبات است و در مقام ثبوت اصلا معنا ندارد، بنابراین در طلاق هم به حکم وحدت سیاق، مربوط به مقام اثبات است.

همچنین در روایت داوود بن حصین^{۲۱۰} سؤال کننده بعد از حکم امام به عدم جواز شهادت زنان در طلاق برای روشن شدن این حکم و شبهه ای که در ذهنش بوده از آیه قرآن — که مربوط به شهادت دو زن به جای یک مرد است — سؤال می کند و روشن است که این آیه در مقام اثبات و ادای شهادت است، نه مقام ثبوت. بنابراین سؤال سائل از ابتدا، از مقام اثبات شهادت زنان در طلاق است و ربطی به مقام ثبوت ندارد:

نعم فی کشف اللثام احتمال کون المراد شهادتهن حین الطلاق، و هو مع بعده فیها ما لا یقبله، کالمروی عن العلل و العیون بأسانیده الی محمد بن سنان عن الرضا (علیه السلام) فی ما کتب الیه من العلل «و علة ترك شهادة النساء فی الطلاق و الهلال لضعفهن عن الرؤية و محابتهن النساء فی الطلاق، فلذلك لا تجوز شهادتهن الا فی موضع ضرورة، مثل شهادة القابلة، و ما لا يجوز للرجال أن ينظروا الیه» و غیره و فی خبر داود بن الحصین عن ابی عبدالله (علیه السلام)... و کان امیر المؤمنین (علیه السلام) یجیز شهادة المراتین فی النکاح عند الإنکار و لا یجیز فی الطلاق الا شاهدین عدلین، فقلت أن ذکر الله تعالى فرجل و امرأتان فقال: ذلك فی الدین... و غیرهما.^{۲۱۱}

ج. رد کلام صاحب جواهر

۲۰۵. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۶۶، ش ۸۱۵۸.

۲۰۶. همان، ص ۳۰۱، ح ۸۴۲۸.

۲۰۷. همان، ج ۳، ص ۱۹۲، ش ۱۱۴۱۰.

۲۰۸. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۷.

۲۰۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۵، ح ۵۰.

۲۱۰. همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲۱۱. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۶۰.

بخشی از اشکال صاحب جواهر به کلام صاحب کشف اللثام این است که حمل روایاتی که فقها جهت عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق به آن استدلال نموده اند، بر شرط الصّحة و ثبوت طلاق، بعید است و لکن کلام صاحب جواهر دارای شبهاتی است؛ چرا که اولاً معلوم نیست آیا مراد ایشان از بعید بودن این حمل، بعید بودن عرفی است، در نتیجه این احتمال (حمل روایات بر شرط الصّحة) با توجه به آن که عرف آن را نمی پذیرد، به ارتکاب خلاف ظاهر بر می گردد و خلاف ظاهر نیز حجت نیست. بنابراین، روایات مربوط به همان مقام اثبات طلاق است. یا بعید بودن اعتباری که منجر به خلاف ظاهر بودن نمی شود و می توان روایات را بر شرط الصّحة و مقام ثبوت حمل کرد که بنابراین دو احتمال از معنای بُعد، روایات نیز دارای دو احتمال است: يك احتمال، احتمال عدم نفوذ و عدم حجیت شهادت زنان در مقام ادا و احتمال دیگر، احتمال عدم نفوذ در مقام ثبوت و شرط الصّحة: «فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». فلذا نمی توان به این روایات جهت عدم قبول شهادت زنان در اثبات طلاق استدلال نمود.

ثانیاً، بُعد مربوط به جایی است که دو مفهوم در بین باشد و یکی از دو مفهوم را از منظر عرف بعید بدانیم و لکن در اینجا «لاتجاوز» يك مفهوم دارد و دارای معنای عامی است که مصادیق مختلف دارد؛ به این بیان که عدم جواز در مقام اثبات، یعنی حجت نبودن و عدم نفوذ؛ و در مقام ثبوت، یعنی عدم تحقق شرط و عدم صحت مشروط. بنابراین، مصادیق با یکدیگر متفاوت است، نه این که تفاوت بین مفاهیم و ظواهر باشد. شاهد بر این مطلب، روایت داوود بن حصین است. امام (علیه السلام) می فرماید:

«... ان الله امر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين، فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد...»^{۲۱۲} خداوند (اجرای) طلاق را با شهادت دو عادل امر کرده است و لکن آنها طلاق را بدون حتی يك شاهد جاری کردند.

روشن است که کلمه «اجازوا» مربوط به شرط الصّحة است؛ چرا که خداوند در قرآن در مقام ثبوت و شرط الصّحة امر کرده است اجرای صیغه طلاق باید با شهادت دو عادل باشد و حضرت «اجازوا» را در همان معنا و مفهوم عامش استعمال نموده و تطبیق بر یکی از مصادیقش — که نفوذ از باب شرط الصّحة است — نموده است. از این رو، استعمال «لاتجاوز شهادة النساء في الطلاق» در روایات، به معنای خودش و تطبیق با عدم نفوذ به حسب ثبوت، بُعدی ندارد.

[نتیجه گیری]

با توجه به ایرادها و اشکال های سندی و دلالتی که در روایات بود، نتیجه می گیریم که این روایات نمی تواند بر عدم نفوذ شهادت زنان در مقام اثبات حجت باشد.

گفته شد که با این گونه روایات نمی توانیم يك حکم خلاف بنای عقلا و ارتکازات عقلایی و عرفی را ثابت کنیم. شاهد بر این ارتکاز در روایت داوود بن حصین^{۲۱۳} است که بعد از آن که امام فرمود: «لا يجوز في الطلاق الا شاهدین عدلین»، سائل با توجه به همان بنای عقلا (عدم تفاوت بین شهادت زن و مرد) و بُعد در ذهنش به قرآن استشهاد می کند و از امام سؤال می کند: «أني ذكر الله فرجل وامرأتان؟». یعنی در ذهن سائل این بنا وجود دارد که شهادت زنان نیز باید پذیرفته شود و قرآن نیز شهادت آنان را پذیرفته است و از دلیل عدم پذیرش شهادت آنان سؤال می کند.

استدلال برخی از قایلان به عدم جواز شهادت زنان در طلاق

الف. استدلال صاحب جواهر و نقد آن

صاحب جواهر برای اثبات عدم جواز شهادت زنان در طلاق به دو وجه استدلال فرموده اند؛ یکی اصل و دیگری روایات:

للأصل و نصوص الكثيرة كصحیح الحلبي. ^{۲۱۴}.. و خبر ابراهيم الحارثي. ^{۲۱۵}... و خبر محمد بن فضيل. ^{۲۱۶}... الى غير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى كونه مقطوعاً به منها ان لم يكن دعوى تواترها ومع ذلك سالمة عن المعارض بالخصوص؛ ^{۲۱۷} یکی از حقوقی که فقط با دو شاهد مرد ثابت می گردد، طلاق است. دلیل آن یکی اصل و دوم روایات کثیری است که بعضی از آنها عبارت اند از صحیح حلی، خبر ابراهیم حارثی، خبر محمد بن فضیل و غیر از این روایات که از معصومان (علیهم السلام) وارد شده است. این روایات اگر نگوییم متواتر هستند،

۲۱۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲۱۳. همان.

۲۱۴. همان، ص ۳۵۱، ح ۲.

۲۱۵. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

۲۱۶. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۲۱۷. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۶۰.

(لا اقل) امکان ادعای قطع به صدور آنها (و حکم به عدم نفوذ شهادت زنان در طلاق) وجود دارد. و این روایات با توجه به کثرتشان دارای معارض خاصی (در روایات) نیست.

ب. نقد استدلال های صاحب جواهر

در استدلال صاحب جواهر سه اشکال وجود دارد.

۱. ایشان می فرماید: «ما از این روایات قطع به حکم داریم». ما در جواب می گوئیم با اشکالاتی که از منظر دلالت و سند در این روایات بیان شد، چگونه می توان ادعای حصول یقین به حکم نمود؟ ممکن است کسی بگوید هنگامی که برای فقیهی بزرگ مثل صاحب جواهر یقین حاصل گردید، باید این یقین برای دیگران نیز معتبر باشد. اما باید دانست که یقین يك مجتهد از روایات حجت شرعی برای مجتهدان دیگر نیست. بدیهی است که یقین هیچ فردی منشأ یقین برای دیگری نمی شود؛ چرا که هر یقینی در حصولش محتاج به مبادی خودش است.

۲. ایشان فرموده است: «اگر نگوییم تواتر دارند». اشکال این است که این روایات تواتر لفظی ندارد؛ لذا یا تواتر اجمالی و یا تواتر معنوی مورد نظر ایشان است. در تواتر اجمالی — همان گونه که صاحب کفایه می فرماید — به روایتی که مضمونش اخص و دایره آن تنگ تر است، تمسك می شود و قدر متیقن در این روایات «لا أجیز» است، نه «لا تجوز». با توجه به این معنا از تواتر، تواتر بر ادعای ایشان نمی تواند دلیل باشد. چرا که «لا أجیز» دلالت بر يك حکم کلی و همیشگی نمی نماید.

۳. ایشان می فرماید: «سألمة عن المعارض بالخصوص: (معارضی بالخصوص برای این روایات وجود ندارد)». اگر منظور ایشان از معارض بالخصوص روایتی باشد که فقط در موضوع طلاق وارد شده، عدم وجود معارض به این معنا صحیح است؛ اما اگر مراد ایشان معارضی است که حجیت این روایات را با مشکل مواجه نماید، باید بگوئیم که سخن درستی نیست؛ چرا که از آنچه در مباحث سابق گذشت، معلوم شد که معارض به این معنا وجود دارد و فرقی با معارض بالخصوص ندارد.

ج. استدلال صاحب مستند و نقد آن

تشرط فی ثبوت الطلاق الذکورة المحضه ایضاً و لا یقبل فیہ شهادة النساء مطلقاً علی الأظهر الأشهر بین من تقدّم و تأخّر للصحاب الثلاث... و الروایات التسع.^{۲۱۸}

استدلال صاحب مستند به روایات باب است که کلیه این روایات از نظر سند و یا دلالت دارای اشکال است؛ چنان که در بررسی روایات به طور تفصیل بیان گردید.

د. استدلالی دیگر و نقد آن

استدلال دیگری که می توان در خصوص حجیت شهادت زنان در اثبات طلاق و هلال مطرح نمود، ضابطه ای است که امام (علیه السلام) آن را در چند روایت^{۲۱۹} بیان فرموده است. آن ضابطه عبارت است از:

تجوز شهادة النساء في مالا يستطيع للرجال النظر إليه؛ شهادة زنان در آنچه که مردان نمی توانند به آن نظر افکنند، جایز است.

چون قید «ما لا يستطيع للرجال النظر إليه» در مقام بیان ضابطه از سوی امام بیان گردیده، مفهوم آن این است که شهادت زنان چه به صورت انفراد و چه به صورت همراهی با مردان در آنچه که مردان توان نظر افکندن بر آن دارند، جایز و نافذ نیست و این عموم و اطلاق مفهوم، مقتضی عدم حجیت شهادت زنان در برخی از موارد و موضوعات فقهی است. بنابراین، این ضابطه رادع بنای عقلا و ارتکازات عقلایی (مبنی بر پذیرش شهادت زنان در تمام موضوعات) است. و این ضابطه موجب سقوط حجیت بنای عقلا — که عمده دلیل در پذیرش شهادت زنان است — در برخی از امور می گردد که از آن جمله شهادت زن در اثبات طلاق است.

در پاسخ این شبهه می توان گفت:

اولاً، چنین مفهومی و استدلال به آن در ادله هیچ يك از فقها — که در این مسأله بحث فرموده اند — نیامده است؛ مخصوصاً صاحب مستند — که از قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق است و سعی وافر در جمع آوری روایات نفی پذیرش شهادت زنان نموده است — به این مفهوم استناد ننموده و آن را ذکر نفرموده است.

۲۱۸. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۷۴.

۲۱۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱ — ۳۵۴، ح ۴، ۵، ۷، ۱۰ و ۱۲.

ثانیاً، استفاده ضابطه و قاعده از این روایات، آن هم به وسیله مفهوم، در حالی که در مواردی که امکان نظر افکندن مردان در آنها وجود دارد، مانند دین، نکاح، حدود و ...، شهادت زنان حجت و معتبر دانسته شده است، مشکل به نظر می‌رسد؛ هر چند می‌توان در این وجه اشکال نمود این مفهوم در مقام بیان ضابطه در مورد عدم پذیرش شهادت زنان به صورت انفراد است. از این رو، صاحب مستند به آن استناد نکرده است که ظاهراً اشکال وجیهی به نظر می‌رسد. ثالثاً، استدلال به وسیله این گونه مفاهیم، در مقام ردع بناها و ارتکازهای عقلایی تمسک به دلیلی ضعیف است که شایستگی جلوگیری از این بنا را ندارد؛ چراکه روشن است ردع ارتکازات عقلایی — که ثابت و رایج بین آنهاست — به يك وجه قوی از نظر کمیت و کیفیت نیاز دارد که همتای رواج بنا از جهت کیفیت و کمیت باشد و الا رادع بودن توجه به همتای، برای عقلاً معنا و مفهومی ندارد.

[نتیجه گیری و تحقیق]

با توجه به مناقشه در مجموع ادله قابل تمسک در عدم حجیت شهادت زن در اثبات طلاق، حجیت شهادت زنان در این مسأله نیز خالی از قوت نیست. دلیل بر این قول، وجوه سه گانه عمومات حرمت کتمان شهادت و صدق لفظ عادل و عدول بر زنان مانند صدقش بر مردان و بنای عقلا و ارتکازات عرفیه در مورد پذیرش شهادت زنان در همه موارد دعوی و عدم ردع آن از طرف شارع است که وجه اخیر عمده دلیل ما در اثبات حجیت شهادت زنان در طلاق است. این ادله به دو روایت عبدالکریم^{۲۲۰} و مرسله شیخ طوسی^{۲۲۱} تأیید می‌گردد و فقهایی مانند شیخ در المبسوط^{۲۲۲} و عمائی^{۲۲۳} و اسکافی^{۲۲۴} قایل به پذیرش شهادت زنان همراه با مردان در طلاق شده اند.

مبحث چهارم: شهادت زن در نکاح

یکی از موضوعاتی که برخی فقها بر عدم پذیرش شهادت زنان در آن رأی داده اند، نکاح است؛ هر چند در مقابل، عده ای هم به قبول شهادت آنان فتوا داده اند.

آرا و نظریات

با توجه به اختلاف روایات، دو قول در مسأله وجود دارد:

۱. عدم حجیت و عدم قبول شهادت زنان که مختار علمایی همچون شیخ مفید،^{۲۲۵} شیخ طوسی در الخلاف،^{۲۲۶} سار،^{۲۲۷} ابن حمزه،^{۲۲۸} ابن ادریس^{۲۲۹} و نجیب الدین^{۲۳۰} و ظاهر کلام علامه در تحریر^{۲۳۱} است.

۲۲۰. عن اخيه عبدالکریم بن ابی یعفور، عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: تقبل شهادة المرأة و النسوة اذا كنّ مستورات من اهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للازواج، تارکات للبداء و التبرج الى الرجال في انديتهم (همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱، ص ۳۹۸، ح ۲۰).
 ۲۲۱. و روی قبول شهادت زن في الطلاق مع الرجال، هر چند این مرسله را صاحب ریاض در ج ۲، ص ۴۱ ذکر نموده است و محل آن را المبسوط دانسته است و لکن ما به چنین روایتی در المبسوط برخورد نکردیم. همچنین صاحب ریاض فرموده است که این روایت در الکفایه آمده است. ظاهراً صاحب ریاض با اعتماد به کلام مرحوم سبزواری در کفایه الاحکام چنین روایتی را نقل نموده است. ناگفته نماند صاحب مستند نیز یکی از ادله را این روایت دانسته است و محققان مستند الشيعة محل این روایت را ریاض ذکر نموده اند (مستند الشيعة، ج ۱۸، ص ۲۷۶) با توجه به آنچه گذشت، عدم وجود چنین روایتی از شیخ در المبسوط روشن گردید. والله العالم.

۲۲۲. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

۲۲۳. حکاه عنه في المختلف، ج ۸، ص ۴۷۴، مسأله ۷۴.

۲۲۴. مجموعه فتاوی ابن جنید، ص ۳۲۷.

۲۲۵. المقنعة، ص ۷۲۷.

۲۲۶. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۲، المسأله ۴.

۲۲۷. المراسم، ص ۲۳۳.

۲۲۸. الوسيلة، ص ۲۲۲.

۲۲۹. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۹.

۲۳۰. الجامع للشرایع، ص ۵۴۲.

۲۳۱. التحرير، ج ۵، ص ۲۶۷.

۲. حجیت و قبول شهادت زنان در نکاح که علمایی همچون صدوقین،^{۲۳۲} و^{۲۳۳} ابن جنید،^{۲۳۴} شیخ در المیسوط^{۲۳۵} و دو کتاب روایی اش تہذیب^{۲۳۶} و الاستبصار^{۲۳۷} و ابوالصلاح،^{۲۳۸} ابن زہرہ^{۲۳۹} و محقق در شرایع الاسلام،^{۲۴۰} علامہ در قواعد و ارشاد،^{۲۴۱} فخر الحقیقین در ایضاح،^{۲۴۲} شہید در الدروس^{۲۴۳} و غیر آنها از متأخران، بلکه اکثر اصحاب — همان طور کہ شہید در مسالک^{۲۴۴} فرمودہ — قایل بہ این قول ہستند، بلکہ ابن زہرہ^{۲۴۵} ادعای اجماع بر این قول نمودہ است.

ادلہ مانعان حجیت و نقد و بررسی آن

الف . ادلہ

برای عدم حجیت بہ دو روایت استدلال شدہ است. ہر چند در بیشتر کتب فقہا تنہا استدلال بہ روایت سکونی^{۲۴۶} نقل شدہ است، لکن مقدس اردبیلی^{۲۴۷} استدلال بہ روایت اسماعیل بن عیسی را نیز نقل فرمودہ است.

— روایت اسماعیل بن عیسی

سألت الرضا(علیہ السلام): هل تجوز شهادة النساء في التزويج من غير أن يكون معهن رجل؟ قال: «لا، هذا لا يستقيم»؛^{۲۴۸} از امام رضا(علیہ السلام) سؤال کردم: آیا شہادت زنان در ازدواج نافذ است، در صورتی کہ مردی ہمراہ آنان نباشد؟ فرمودند: نہ این درست نیست.

— روایت سکونی

عن جعفر، عن ابيه، عن علي(عليهم السلام) أنه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق، و لانكاح، و لا في حدود، إلا في الديون، و ما لا يستطيع الرجال النظر اليه»؛^{۲۴۹} علی(علیہ السلام) می فرمود: شہادت زنان در طلاق و نکاح و حدود جایز نیست، مگر در دین و آنچه کہ مردان از نظر شرعی نمی توانند بہ آن نگاہ کنند و نگاہشان بہ آن حرام باشد. کیفیت استدلال بہ این دو روایت واضح است.

ب . نقد ادلہ

۲۳۲. حکاہ عن علی بن محمد(والد الصدوق) فی المختلف، ج ۸، ص ۴۸۰، مسأله ۷۴.

۲۳۳. المقنع، ص ۴۰۲.

۲۳۴. مجموعه فتاوی ابن جنید، ص ۳۲۷.

۲۳۵. المیسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

۲۳۶. تہذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۸۰.

۲۳۷. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۵.

۲۳۸. الکافی فی الفقہ، ص ۴۳۹.

۲۳۹. غنیۃ التروع، ص ۴۳۹.

۲۴۰. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۲۵.

۲۴۱. قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۴۹۹؛ ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۵۹.

۲۴۲. الايضاح، ج ۴، ص ۴۳۲.

۲۴۳. الدروس، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲۴۴. مسالک، ج ۱۰، ص ۲۵۲.

۲۴۵. غنیۃ التروع، ص ۴۳۹.

۲۴۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشہادات، باب ۲۴، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۲۴۷. مجمع الفائدة و البرہان، ج ۱۲، ص ۴۲۴.

۲۴۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشہادات، باب ۲۴، ص ۳۶۲، ح ۳۹.

۲۴۹. همان، ح ۴۲.

اولاً، این دو روایت از نظر سند به جهت وجود بنان بن محمد^{۲۵۰} در روایت سکونی^{۲۵۱} — که توثیق نشده است — و مجهول بودن خود اسماعیل بن عیسی^{۲۵۲} در روایت اول ضعیف است.^{۲۵۳} ثانیاً، شیخ در تهذیب^{۲۵۴} و الاستبصار^{۲۵۵} فرموده است:

این دو روایت را بر تقیه حمل می نماییم؛ چراکه عامه شهادت را در صحت نکاح، به خلاف طلاق لازم دانسته اند.

و روایت داوود بن حصین^{۲۵۶} مؤید تقیه و بیان کننده نظر عامه است؛ چراکه در روایت داوود، عامه به خاطر حکم به لزوم شرط بودن شاهد در نکاح مورد ذم قرار گرفته اند و لکن مقدس اردبیلی^{۲۵۷} به شیخ اشکال کرده و فرموده روایت داوود نمی تواند مؤید حمل بر تقیه باشد.

ناگفته نماند که وجه اشکال مقدس اردبیلی به تأیید شیخ واضح نیست؛ چراکه شیخ ظاهراً خواسته فتوای عامه را با روایت داوود بیان کند؛ به این معنا که مستند نظر عامه را به این شکل بیان داشته است. بنابراین، روایت داوود مستند نظر عامه است. همچنین شیخ نسبت به این دو روایت حمل دیگری را نیز ذکر فرموده و آن حمل «لاتجوز» بر کراهت است.^{۲۵۸} و مؤید این حمل را در الاستبصار^{۲۵۹} کلمه «لا یستقیم» گرفته است؛ چرا که اگر منظور، عدم جواز بود، می فرمود: «لاتجوز»، نه «لا یستقیم». لکن این حمل ضعیف است و مقدس اردبیلی با امر به تأمل در این حمل به ضعف این حمل اشاره نموده است و ظاهراً نظرش در وجه تأمل آن است که چون در سؤال سائل کلمه «تجوز» آمده و سؤالش از جواز و عدم جواز است. بنابراین، کلمه «لا» بر نفی جواز و حرمت دلالت می نماید و حمل «لاتجوز» بر کراهت حملی خلاف ظاهر، بلکه خلاف نص و صراحت است.

ادله مجوزان حجیت و کیفیت استدلال ادله

— صحیححه حلبی

عن ابی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن شهادة النساء فی النکاح، فقال: «تجوز اذا کان معهنّ رجل»؛^{۲۶۰} از امام صادق در مورد شهادت زنان در نکاح سؤال شد، حضرت فرمود: شهادت زنان هنگامی که همراه آن شهادت مردان هم باشد، جایز است.

— خبر ابی بصیر

عن ابی بصیر، قال: سألته عن شهادة النساء؟ فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ علی ما لا یستطیع الرجال النظر الیه، و تجوز شهادة النساء فی النکاح اذا کان معهنّ رجل»؛^{۲۶۱} ابی بصیر می گوید: از شهادت نساء سؤال کردم، امام فرمود: شهادت زنان در چیزهایی که مردان در آن امکان نظر انداختن ندارند، جایز است و (همچنین) شهادت زنان در نکاح، اگر همراه مردان باشند، جایز است.

— خبر ابراهیم الحارقی (الحارثی، الحارقی)

سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: «تجوز الشهادة النساء فیما لا یستطیع الرجال أن ینظروا الیه و یشهدوا علیه، و تجوز شهادتهنّ فی النکاح»؛^{۲۶۲} ابراهیم حارقی از امام صادق نقل می کند که امام فرمود: شهادت زنان در آن چیزی که مردان نمی توانند به آن نگاه کنند و یا این که شاهد بر آن باشند، جایز است. همچنین شهادت زنان در نکاح جایز است.

۲۵۰. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۸۴، ش ۱۳۹۶.

۲۵۱. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۲۵۲. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۴۱، ش ۸۶۴.

۲۵۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۲، ح ۳۹.

۲۵۴. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۸۰ — ۲۸۱.

۲۵۵. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۵.

۲۵۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲۵۷. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

۲۵۸. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۸۰، ذیل ح ۷۶۹.

۲۵۹. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۵، ح ۷۹.

۲۶۰. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۲.

۲۶۱. همان، ح ۴.

۲۶۲. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

— خبر محمد بن فضیل

محمد بن الفضیل، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم؟ قال: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه و ليس معهن رجل، و تجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل»؛^{۲۶۳} محمد بن فضیل می گوید: از امام رضا (علیه السلام) سؤال کردم و گفتم: شهادت زنان در نكاح یا طلاق یا رجم جایز است؟ فرمودند: در چیزهایی که مردان امکان نظر انداختن در آنها ندارند، جایز است؛ هر چند مردی همراه آنها نباشد و شهادتشان در نكاح، اگر مرد همراه آنان باشد، جایز است.

— خبر زراره

عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن شهادة النساء تجوز في النكاح؟ قال: «نعم»؛^{۲۶۴} زراره از امام باقر از شهادت زنان می پرسد: آیا شهادت آنها در نكاح جایز است؟ امام باقر می فرماید: بله.

— خبر ابی الصباح

عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال علي (عليه السلام): «شهادة النساء تجوز في النكاح»؛^{۲۶۵} ابی الصباح الكنانی از امام صادق و ایشان از حضرت علی (علیهما السلام) نقل می کنند: شهادت زنان در نكاح جایز است.

— خبر داود بن الحصین

عن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن شهادة النساء في النكاح، بلا رجل معهن إذا كانت المرأة منكراً، فقال: «لا بأس به... والنكاح لم ينجى عن الله في تحريمه، فسن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذلك الشاهدين تأديباً و نظراً، لئلا ينكر الولد و الميراث، و قد ثبتت عقدة النكاح (و استحلال الفروج) و لا ان يُشهد، و كان امير المؤمنين (عليه السلام) يميز شهادة المرأتين في النكاح عند الانكار»؛^{۲۶۶} داود بن حصین می گوید از امام صادق (علیه السلام) در رابطه با شهادت زنان بدون همراهی مردان در نكاح به شرط آن که زن منکر باشد، سؤال کردم، امام فرمود: اشکال ندارد سپس فرمود: علمای شما (عامه) در این رابطه چه می گویند، گفتم آنان می گویند: در نكاح جایز نمی باشد مگر شهادت دو مرد عادل، سپس امام (علیه السلام) فرمود: خداوند آنان را لعنت کند که فرمان ها و فرائض خداوند را کوچک شمردند و آنچه را که خداوند آسان گرفته آنان سخت گرفتند، همانا خداوند در طلاق امر کرده است به شهادت دو مرد عادل و لكن آنان اجازه داده اند که طلاق بدون شاهد انجام گیرد، و از طرف خداوند در مورد نكاح تحریمی (اگر بدون شاهد باشد) نیامده است. پس آنچه که رسول خدا (صلى الله عليه وآله) در رابطه با گرفتن دو شاهد در نكاح انجام داد بدین جهت بوده است که در آینده بچه و میراث او با انکار ازدواج از بین نرود.

— روایت فقه الرضا

«و تقبل شهادة النساء في النكاح والدين و كل ما لا يتهيأ للرجال ان ينظرو اليه».^{۲۶۷}

[کیفیت استدلال]

کیفیت استدلال به این روایات واضح است و وجوهی که برای ترجیح این روایات بر دو روایت معارض (روایت های اسماعیل بن عیسی و سکونی) بیان نموده اند، مؤیداتی برای تقویت استدلال به این روایات است. در اینجا به نقل وجوهی که در کلام مقدس اردبیلی آمده است، اکتفا می کنیم:

و رواية الجواز أكثر و اوضح مع تأييده بعموم أدلة قبول الشهود بأن الشريعة سهلة سمحة و اذا كان المدعى هو الزوجة يكون الدعوى مالا مثل النفقة و المهر.^{۲۶۸}

۲۶۳. همان، ح ۷.

۲۶۴. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۲۶۵. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۵.

۲۶۶. همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲۶۷. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، کتاب الشهادات، باب ۱۹، ص ۴۲۶، ح ۸.

۲۶۸. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

وجوه ذکر شده در کلام ایشان چهار وجه است که عبارت است از:

۱. کثرت و زیادت‌تر بودن روایات داله بر جواز،
۲. این روایات از نظر دلالت واضح‌ترند،
۳. این روایات تأیید می‌شوند:
- الف. به عموم ادله شهود،
- ب. قاعده سهله و سمحه در شریعت اسلام.
۴. اگر مدعی نکاح زوجه باشد، دعوی، دعوی مالی از حیث نفقه و مهر است که در دعوی مالی شهادت زنان مورد قبول است.

۲. اجماع غنیه^{۲۶۹} و اشکال در آن

این اجماع دارای دو اشکال است:

۱. وجود مخالفانی از علمای بزرگ همچون شیخ مفید و شیخ طوسی که در گفتار سابق گذشت.
 ۲. از آنجا که این مسأله مصب روایات است، این اجماع مدرکی است که بر فرض ثبوت و تحقیق حجت نیست:
- فأن الإجماع حجة فيما ليس للعقل اليه سبيل ولا للنقل فيه دليل.

بررسی تعارض در روایات

هر چند که بین این دو دسته روایات تعارضی وجود ندارد، چرا که تعارض بعد از حجت بودن متعارضان است و گذشت که روایات عدم قبول شهادت زنان (روایت سکونی و خبر اسماعیل بن عیسی) به جهت ضعف سند حجت نیست و قابل استناد نیست و در مقابل، در اخبار هشتمانه هم خبر صحیح وجود داشت (صحیح حللی) و هم به خاطر کثرتشان می‌توان گفت که دارای تواتر اجمالی هستند؛ لکن اگر به تعارض نیز قایل باشیم، روایات هشتمانه بر آن دو روایت به خاطر اکثریت و اوضاحت در دلالت و موافقت با سهولت و غیر آنها که در کلام مقدس اردبیلی آمده بود، ترجیح دارد.

الف. بیان مرجحات

۱. کثرت سند: یکی از مرجحات غیر منصوص در باب تعارض کثرت روایات است. در اینجا روایات دال بر قبول شهادت زنان هشت روایت است و روایات عدم قبول دو روایت. بنابراین، ترجیح بالکثرة با روایت دال بر قبول است.
۲. مخالفت عامه: دو روایت عدم قبول موافق عامه است و شیخ در الخلاف^{۲۷۰} از عامه بخصوص شافعی نقل کرده است که شافعی گفته است: «نکاح منعقد نمی‌شود، مگر با شهادت دو مرد»^{۲۷۱} و روایات قبول شهادت زنان مخالف با عامه است. بنابراین، ترجیح با روایات مخالف عامه است.

ب. کیفیت جمع دلالی بین روایات

با توجه به عدم حجیت دو روایتی که برای عدم پذیرش شهادت زنان در نکاح به آنها استدلال گردیده بود، باید گفت که تعارض در این روایات، اصلاً وجود ندارد. لذا نه احتیاج به جمع سندی و ترجیح به مزایا و مرجحات است و نه نیاز به جمع دلالی و تصرف در دلالت آنها. برای تکمیل بحث و بررسی جمیع نظریات به دو وجهی که جهت جمع دلالی بین دو دسته روایات در کلمات برخی از قایلان به قبول شهادت زنان دیده می‌شود، در ذیل اشاره می‌کنیم:

۱. روایات عدم قبول بر حالت انفراد زنان در شهادت حمل شوند و روایات قبول بر حالت انضمام و همراهی زنان با مردان در شهادت حمل شوند. نتیجه جمع آن است که گفته شود شهادت زنان همراه با مردان جایز است و این جمع به آنچه که در روایت اسماعیل بن عیسی (از روایات دال بر عدم قبول) آمده بود، تأیید می‌شود: «هل تجوز شهادة النساء في التزويج من غير أن يكون معهن رجل قال: لا، هذا لا يستقيم»^{۲۷۲} و آنچه که در روایات دال بر قبول شهادت زنان وارد شده است؛ مانند روایت محمد بن فضیل: «...و تجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل...»^{۲۷۳} و آنچه که در صحیح حللی آمده: «...تجوز اذا كان معهن

۲۶۹. غنية التروع، ص ۳۹، ۴۰.

۲۷۰. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۲، مسأله ۴.

۲۷۱. المغنی لابن قدامة، ج ۷، ص ۳۳۹، و ج ۱۲، ص ۸.

۲۷۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۲، ح ۳۹.

۲۷۳. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

رجل...»^{۲۷۴} و روایت ابی بصیر: «...و تجوز شهادة النساء في النكاح إذا كان معهن رجل...»^{۲۷۵} ناگفته نماند این محل در شرح ارشاد^{۲۷۶} و غایة المراد^{۲۷۷} ذکر گردیده است.

۲. روایات قبول بر جایی که زوجه مدعی نکاح است، محل شوند که لازمه اش نفقه و مهر است و دعوی بازگشتش به اموال است که در آن شهادت زنان پذیرفته می شود و دو روایت دال بر عدم قبول مربوط به غیر از این مورد باشد. این جمع نیز در غایة المراد و شرح ارشاد مقدس اردبیلی ذکر گردیده است. با دقت در این دو جمع مشخص می شود که جمع اوّل به خاطر وجود شاهد در روایات، گرچه يك جمع عرفی و دلالتی محسوب می شود، لکن در بین این روایاتی که به عنوان شاهد این جمع ذکر گردیدند، تنها خبر حلبی صحیح و معتبر است که آن هم با صدر و ذیل صحیح داوود بن حصین معارض است؛ چراکه داوود از امام صادق(علیه السلام) در صدر روایت سؤال می کند:

عن ابی عبد الله(علیه السلام) قال: سألت عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن إذا كانت المرأة منكراً؟ فقال: «لا بأس به»؛ حکم شهادت زنان در نکاح بدون همراهی مردان چنانچه زن منکر(نکاح) باشد، چیست؟ امام می فرماید: اشکالی ندارد.

و امام صادق(علیه السلام) در ذیل این روایت می فرماید:

«و كان امير المؤمنين(علیه السلام) يميز شهادة المأتين في النكاح عند الانكار»^{۲۷۸}؛ امیرالمؤمنین(علیه السلام) شهادت دو زن در نکاح را هنگام انکار جایز می دانستند.

بنابراین، صحیح حلبی به جهت تعارض نمی تواند به عنوان شاهد و مؤید قول پذیرش شهادت زنان به شرط همراهی با مردان در نکاح قرار گیرد. با توجه به تعارض بین این دو روایت صحیح، چنانچه قایل به تساوی این دو روایت از جمیع جهات بشویم، ما صحیح داوود بن حصین را — که دلالت بر پذیرش شهادت زنان در نکاح به طور مطلق (منفرداً و منضمّاً به مردان) می نماید — انتخاب و به آن عمل می کنیم؛ چراکه حکم در دو خبر متعارض متکافئ تخیر است. و چنانچه قایل به تساوی این دو روایت نباشیم، می گوئیم ترجیح با روایت داوود است؛ زیرا حکم در آن هم سهولت دارد و هم مطابق با اعتبار عقلایی و بنای عقلاست. ممکن است در أخذ به روایت داوود اشکال شود که حکم به پذیرش شهادت زنان در صدر و ذیل این روایت به صورت انکار زوجه مقید است، نه پذیرش مطلق؛ بنابراین، نمی تواند با صحیح حلبی — که بر پذیرش شهادت زنان همراه با مردان در همه موارد (چه زن منکر باشد چه نباشد) دلالت می نمود — تعارض نماید. این اشکال وارد نیست؛ چراکه ذکر قید انکار — که در صدر صحیح آمده — برای بیان آن است که سائل خواسته بفهماند که سؤالش از قبول شهادت آنها در مقام دعوی و انکار و اختلاف است، نه در مقام ثبوت.

خلاصه آن که جمع بین روایات دال بر جواز شهادت زنان به طور مطلق و بین روایت سکونی — که بر عدم جواز به طور مطلق دلالت می نمود، به این صورت که روایات جواز را به صورتی که شهادتشان همراه با مردان باشند، حمل کنیم و روایت سکونی را بر صورتی که شهادت زنان به تنهایی و بدون همراهی مردان صورت گرفته باشد، حمل نماییم، حمل و جمعی ناتمام و تبرعی است؛ زیرا که شاهد و خبر معتبری که دال بر تفصیل و تقیید هر يك از دو اطلاق باشد، وجود ندارد، مگر صحیح حلبی که خود گرفتار تعارض با روایت داوود است. و گذشت که روایت داوود در مقام عمل (یا به جهت تخیر و یا به جهت ترجیح) اخذ می گردد و صحیح حلبی کنار گذاشته می شود. بنابراین، چگونه روایتی که در مقام تعارض مورد عمل قرار نمی گیرد، می تواند شاهد جمع باشد؟

ناگفته نماند روایات دیگری که برای این جمع به آنها استشهاد گردیده، مانند روایت محمد بن فضیل^{۲۷۹} و روایت ابی بصیر^{۲۸۰} به خاطر ضعف سند معتبر نیست و نمی توانند شاهد جمع قرار بگیرند. به علاوه، این روایات نیز با صحیح داوود معارضه دارد و چنان که گذشت، ترجیح با صحیح داوود بن حصین است. از آنچه بیان شد، ظاهر گردید که جمع دوم نیز شاهی ندارد و جزء جمع های تبرعی است و از آنچه که در جواب اشکال به تعارض بین صحیح حلبی و صحیح داوود گذشت، ظاهر گردید که روایت داوود بن حصین^{۲۸۱} نیز شاهد بر این جمع نیست.

مبحث پنجم: شهادت زن در رضاع

۲۷۴. همان، ص ۳۵۱، ح ۲.

۲۷۵. همان، ح ۴.

۲۷۶. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

۲۷۷. غایة المراد، ج ۴، ص ۱۲۸.

۲۷۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲۷۹. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۲۸۰. همان، ص ۳۵۱، ح ۴.

۲۸۱. همان، ح ۳۵، ص ۳۶۰.

یکی از موضوعاتی که در مورد پذیرش شهادت زنان مورد اختلاف واقع گردیده، مسأله رضاع است. باید توجه داشت که بحث ما در این بخش از حیث محرم بودن حاصل از رضاع است.

قایلان به پذیرش و ادله آنان

الف. قایلان به پذیرش شهادت زنان

فقهایی که قایل به پذیرش شهادت زنان به تنهایی و بدون همراهی با مردان در رضاع گردیده اند، عبارت اند از: شیخ مفید،^{۲۸۲} شیخ طوسی در کتاب شهادات المبسوط،^{۲۸۳} سلالر^{۲۸۴} و ابن حمزه،^{۲۸۵} و ظاهر کلام ابن جنید^{۲۸۶} و ابن ابی عقیل،^{۲۸۷} نیز بر پذیرش شهادت زنان در رضاع دلالت می نماید. همچنین محقق،^{۲۸۸} علامه،^{۲۸۹} شهید اول در الدروس^{۲۹۰} و اللمعة،^{۲۹۱} شهید ثانی در الروضة^{۲۹۲} و مسالك^{۲۹۳} نیز این قول را اختیار کرده اند. سید مرتضی در ناصریات^{۲۹۴} پا را فراتر نهاده و ادعای اجماع بر این قول نموده است.

ب. ادله قایلان به پذیرش شهادت زنان

۱. شهادت زنان در رضاع مشمول عموم مستفاد از روایت عبدالکریم است که حضرت می فرماید: «تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات».^{۲۹۵}
۲. شهادت بر رضاع مشمول نصوص خاصی^{۲۹۶} است که بر جواز شهادت زنان در اموری که مردان استطاعت نگاه به آنها را ندارند، دلالت دارد. که با توجه به حرمت نظر مردان در رضاع، اگر قایل به عدم پذیرش شهادت زنان در آن گردیم، غالباً باعث از بین رفتن حق مدعی می شویم و این خلاف روح باب قضا و هدف آن، یعنی احقاق حق است. پس روایت و درایت بر قبول شهادت زنان در باب رضاع وجود دارد و محقق است.
۳. مرسله ابن بکیر.

عن عبدالله بن بکیر عن بعض اصحابنا، عن ابی عبدالله (علیه السلام) فی امرأة أرضعت غلاماً و جاریة، قال: «یعلم ذلك غیرها»؟ قال: لا، قال: فقال: «لا تصدق إن لم یکن غیرها»؛^{۲۹۷} امام صادق (علیه السلام) در مورد زنی که پسر و دختر را شیر داده بود فرمود: آیا این مطلب را به غیر از آن زن کسی می داند؟ سائل گفت نه. امام فرمود: اگر غیر از زن شخص دیگری همراه او شهادت نداده او را تصدیق نکنید.

[کیفیت استدلال]

از مفهوم شرط در جمله «لا تصدق ان لم یکن غیرها» استفاده می شود در صورتی که غیر همراه این زن باشد، شهادت این زن مورد قبول واقع می شود و کلمه غیر اعم از مرد و زن است. بنابراین، از این روایت استفاده می شود اگر دو شاهد زن نیز باشند، شهادتشان پذیرفته می شود.

۲۸۲. المقنعة، ص ۷۲۷.

۲۸۳. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

۲۸۴. المراسم، ص ۲۳۳.

۲۸۵. الوسيلة، ص ۲۲۲.

۲۸۶. مجموعة فتاوی ابن جنید، ص ۳۲۸.

۲۸۷. حکاه عنه فی مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۹۱، مسأله ۷۴.

۲۸۸. شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۱۲۶؛ المختصر النافع، ص ۲۸۸.

۲۸۹. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۹۱؛ قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۴۹۹؛ تحریر الأحکام الشرعیة، ج ۴، ص ۲۶۸.

۲۹۰. الدروس، ج ۲، ص ۱۳۸.

۲۹۱. اللمعة الدمشقیة، ص ۸۶.

۲۹۲. الروضة البهیة، ج ۳، ص ۱۴۴.

۲۹۳. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۲۵۸.

۲۹۴. ناصریات (الجوامع الفقهیة)، ص ۲۱۲، مسأله ۱۶۰.

۲۹۵. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ح ۵، ۹ و ۴۲.

۲۹۶. همان، ح ۵، ۹، ۱۰، ۴۲ و ۵۰.

۲۹۷. همان، ج ۲۰، کتاب النکاح، ابواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۲، ص ۴۰۱، ح ۳.

۴. اجماع: سید در ناصریات^{۲۹۸} ادعای اجماع بر پذیرش شهادت زنان در رضاع نموده است.

قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان و ادله آنان

الف. قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان

قایلان به عدم پذیرش عبارت اند از: شیخ در کتاب الخلاف^{۲۹۹} و کتاب رضاع المبسوط،^{۳۰۰} ابن ادریس،^{۳۰۱} یحیی بن سعید الحلّی^{۳۰۲} و برخی از فقها مانند ابن ادریس^{۳۰۳} و علامه در تحریر^{۳۰۴} و شهید در مسالك^{۳۰۵}. این قول را به اکثر فقها نسبت داده اند؛ (هر چند علامه و شهید ثانی قایل به پذیرش شهادت زنان در رضاع هستند) و شیخ در الخلاف، به طور صریح، ادعای اجماع بر این قول نموده است.
و لا تقبل فی الرضاع اصلاً.^{۳۰۶}

ب. ادله قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در رضاع

۱. اصل عدم حجیت ظنون: شهادت شهود جزء ظنون و حجج ظنی است که برای اثبات حجت بودن نیاز به دلیل بر حجیت آن داریم؛ همچنان که شیخ در الخلاف می فرماید:

الاصل ان الارضاع و اثبات ذلك يحتاج الى دليل و ليس في الشرع ما يدل على أن بشهادتهن يثبت ذلك؛^{۳۰۷} ما در شرع دلیلی بر حجیت شهادت زنان در رضاع نداریم، که بتوانیم با شهادت زنان رضاع را ثابت کنیم.
بنابراین اصل عدم حجیت ظنون در شهادت زنان بر رضاع حاکم بوده، موجب عدم حجیت شهادت زنان در رضاع است.
۲. مرسله ای که شیخ در شهادات المبسوط نقل فرموده است.
فقد روی اصحابنا انه لا یقبل شهادتهن.^{۳۰۸}
۳. اجماعی که شیخ در الخلاف^{۳۰۹} صریحاً آن را بیان داشته است.

ج. نقد ادله

۱. اشکال استدلال اول: در بحث های آینده، به طور تفصیل، درباره موثقه سکونی و اشکالات آن به بحث خواهیم پرداخت.
۲. اشکال استدلال دوم: اصل تا زمانی قابل تمسک است که ادله ای بر خلاف آن اقامه نشده باشد. ما در گفتار اول این بحث به این ادله اشاره کردیم و در خاتمه بحث نیز به ادله دیگری اشاره خواهیم نمود. بنابراین، وجهی برای تمسک به اصل باقی نمی ماند و به قول معروف: الاصل دلیل حیث لا دلیل فیه.
۳. اشکال استدلال سوم: در این مرسله عدم قبول و عدم تصدیق زن شیر دهنده به تنهایی، یا به خاطر آن است که شهادت او تبرعی است و یا به جهت آن است که خودش مدعی است. که در صورت اول، شهادتش به جهت آن که در معرض قهمت و اتمام است، پذیرفته نمی شود و در صورت دوم نیز به جهت آن که در شهادت باید شاهد غیر از طرفین دعوی باشد، مورد قبول نیست. مؤید احتمال مدعی بودن زن شیر دهنده (مرضعه) نمی امام (علیه السلام) از تصدیق اوست: «لَا تُصَدَّقُ»؛ او را تصدیق نکن.

۲۹۸. الناصریات (الجوامع الفقهیه)، ص ۲۱۲، مسأله ۱۶۰.

۲۹۹. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۸، مسأله ۹.

۳۰۰. المبسوط، ج ۵، ص ۳۱۱.

۳۰۱. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۷.

۳۰۲. الجامع للشرايع، ص ۵۴۲.

۳۰۳. السرائر، ج ۲، ص ۱۱۵.

۳۰۴. تحریر الاحکام الشرعیة، ج ۵، ص ۲۶۸.

۳۰۵. المسالك، ج ۱۴، ص ۲۵۹.

۳۰۶. الخلاف، ج ۶، کتاب الشهادات، ص ۲۵۸، مسأله ۹.

۳۰۷. همان.

۳۰۸. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۵.

۳۰۹. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۸، مسأله ۹.

بنابراین، بودن غیر، تأثیری در قبول شهادت زن شیر دهنده ندارد؛ چرا که شهادت غیر، او (مرضعه) را از مدعی بودن و از متبرّع بودن خارج نمی‌سازد. در نتیجه، آنچه که گفته شده که ظاهر مفهوم بر تصدیق زن مرضع دلاله دارد، اگر غیر نیز همراه او شهادت دهد، يك ظهور مسامحی است؛ چرا که مرضعه چه مدعی باشد و چه متبرّع شهادتش مورد قبول نیست و خودش تصدیق نمی‌شود؛ هر چند غیر نیز همراه او شهادت دهد؛ بلکه تصدیق مربوط به غیر است و مشهود به غیر — که همانا مشهود به مرضعه است — مورد تصدیق واقع می‌گردد. فلذا از روی مسامحه گفته است که با شهادت غیر، شهادت مرضعه نیز تصدیق می‌گردد. تصدیق در این مفهوم، نظیر وصف به حال متعلق است و مانند آن مطلبی است که گفته اند خبر واحد محفوف به قرینه قطعی حجت است. که در آنجا حجیت به حسب حقیقت از آن قرینه قطعی است و با مسامحه به خبر نسبت داده می‌شود.

خلاصه آن که روایت دلیل بر تصدیق مرضعه نیست و بر قبول شهادت يك زن همراه با غیر دلالتی ندارد. بنابراین، آنچه که برخی فرموده اند که غیر چه مرد باشد و چه زن، شهادتش موجب تصدیق شهادت زن مرضعه است، پس شهادت زن در رضاع مورد قبول است، تمام نیست.

۴. اشکال استدلال چهارم: مرسله ای که شیخ نقل فرموده، در هیچ کدام از کتب روایی وجود ندارد و حتی خود شیخ نیز که آن را در بحث شهادتات کتاب المبسوط^{۳۱۰} نقل فرموده در آنجا به آن عمل نکرده است و بر خلاف آن فتوا بر پذیرش شهادت زنان در رضاع داده است.

۵. اشکال استدلال پنجم: به اجماع در این گونه موارد نمی‌توان استدلال کرد؛ چرا که اولاً، بسیاری از فقها قایل به قبول شهادت زنان در رضاع هستند. ثانیاً، این اجماع با اجماع سید مرتضی در ناصریات معارض است. ثالثاً، شیخ که در رضاع المبسوط و الخلاف ادعای اجماع نموده است در کتاب شهادتات المبسوط خلاف آن را پذیرفته و نظر به پذیرش شهادت زنان در رضاع داده است. و با توجه به این که کتاب المبسوط را بعد از کتاب الخلاف تألیف نموده و بحث شهادتات آن بعد از بحث رضاعش است. آن اجماع را سخت ناقص می‌نماید؛ چون خود مدعی اجماع در آخرین نظریه اش بر خلاف آن صریحاً فتوا داده و معلوم است که نظر نهایی شیخ همان پذیرش است.

[نتیجه گیری و تحقیق]

با توجه به ادله قایلان به پذیرش شهادت زنان در رضاع و اشکالات وارد به استدلال های قایلان به عدم پذیرش و با توجه به قاعده مستفاد از بنای عقلا (مبنی بر عدم فرق بین زن و مرد در شهادت و این که ملاک در باب شهادت عدالت شاهد و رؤیت شاهد با چشمان خودش است) — که مؤید این ارتکاز عموم روایت عبدالکریم است — می‌توان نتیجه گرفت که شهادت زنان بدون همراهی مردان در باب رضاع پذیرفته می‌شود و در ادله، دلیلی که بتواند این ارتکاز عقلایی را در باب رضاع مورد خدشه قرار دهد، وجود ندارد.

مبحث ششم: شهادت زن در اثبات قتل

در این مبحث فقط به بررسی قبول شهادت زنان در اثبات قتلی که موجب قصاص است، می‌پردازیم.

آرا و نظریات

در مسأله شهادت زنان در قتل موجب قصاص سه قول وجود دارد. و ناگفته نماند که قایلان به پذیرش شهادت زنان در قتل موجب قصاص یا قایلان به تفصیل، شهادت زنان به تنهایی را قبول ندارند، بلکه پذیرش شهادت زنان را مشروط به همراهی با مردان می‌دانند.

الف. شهادت زنان به طور مطلق در آن پذیرفته نیست؛ یعنی شهادتشان نه موجب قصاص است و نه موجب دیه؛ چه همراه با مردان باشند و چه جدا از مردان و منفرداً. این قول مختار فقهایی همچون شیخ در الخلاف^{۳۱۱} و ابن ادریس^{۳۱۲} و محقق در کتاب القصاص شرایع^{۳۱۳} و علامه در تحریر^{۳۱۴} و در کتاب القصاص قواعد^{۳۱۵} و کتاب القصاص ارشاد^{۳۱۶} است.

۳۱۰. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۵.

۳۱۱. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۲، مسأله ۴.

۳۱۲. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۸.

۳۱۳. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۲۰۳.

۳۱۴. تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۲۶۷.

۳۱۵. قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۶۱۳.

۳۱۶. ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۲۱۵.

ب. شهادت زنان در آن مطلقاً مورد قبول است و موجب قصاص است. فقهای همچون محقق در کتاب الشهادات شرایع^{۳۱۷} و علامه در کتاب القضاء (المقصد الخامس فی الشهادات) ارشاد^{۳۱۸} و کتاب القضاء (المقصد التاسع فی الشهادات) قواعد^{۳۱۹} و ابن ابی عقیل^{۳۲۰} و ابن زهرة^{۳۲۱} و مقدس اردبیلی^{۳۲۲} این قول را اختیار کرده اند.

ج. تفصیل به این که با شهادت زنان در قتل، قصاص ثابت نمی شود و لکن مشهود علیه به پرداخت دیه ملزم می گردد. این قول مختار بسیاری از اصحاب^{۳۲۳} همچون شیخ در النهاية^{۳۲۴} ابن جنید^{۳۲۵} ابی الصلاح^{۳۲۶} و ابن براج^{۳۲۷} و فخر الحقیقین^{۳۲۸} و علامه در مختلف است.^{۳۲۹} در پایان این گفتار نکته ای که شاید خالی از فایده نباشد، قابل ذکر است و آن این که در کتب فقهی قول به پذیرش شهادت زنان در قصاص به طور مطلق به شیخ در المبسوط نسبت داده شده که انتساب دهنده اولیه این نسبت، ظاهراً علامه در مختلف^{۳۳۰} باشد و علمای بعد از او مانند شهید در غایة المراد^{۳۳۱} و فاضل نراقی در مستند^{۳۳۲} این نسبت را ذکر نموده اند و فضایی که به مصدربانی این کتب پرداخته اند، بالاتفاق این نسبت را به کتاب المبسوط (ج ۸، ص ۱۷۲) ارجاع داده اند؛ در صورتی که شیخ در المبسوط در صفحه ذکر شده، به صراحت، قایل به عدم پذیرش شهادت زنان در قتل موجب قصاص است. عبارت ایشان چنین است:

احدها لایثبت إلا بشاهدين ذکرين، و هو ما لم یکن مالا و لا المقصود منه المال و یطلع علیه الرجال... و الجنایة الموجبة للقتل... و قال بعضهم یثبت جمیع ذلك بشاهد و امرأتین و هو الأقوی إلا القصاص.

نظیر این عبارت در همین کتاب (المبسوط، ج ۷، ص ۲۴۸)، «فصل: فی ذکر الشهادة علی الجنایات» آمده است که به صراحت، بر عدم پذیرش شهادت در قتل موجب قصاص دلالت می نماید. و معلوم نیست که این اشتباه در کتب فقها چگونه رخ داده است، مگر آن که بگوییم شاید در سطور دیگر این کتاب، نظریه پذیرش مطرح گردیده است، لکن ما به چنین مطلبی برخورد نکردیم.

ادله و نقد آن

الف. ادله قول عدم حجیت

قایلان به عدم حجیت شهادت زن در قتل موجب قصاص به دو دلیل استناد کرده اند:

-
۳۱۷. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۲۶.
 ۳۱۸. ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۱۵۹.
 ۳۱۹. قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۴۹۹.
 ۳۲۰. حکاه عنه فی المختلف، ج ۸، ص ۴۸۳، مسأله ۷۴.
 ۳۲۱. غنیة التروع، ص ۴۳۹.
 ۳۲۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۷.
 ۳۲۳. هر چند محقق در الشرایع، ج ۴، ص ۲۰۳ این قول را شاذ دانسته است و لکن در مقابل شهید اول در غایة المراد، ج ۴، ص ۱۳۱ فرموده است: این قول کثیری از فقها است.

۳۲۴. النهاية، ص ۳۳۳.

۳۲۵. مجموعة فتاوی ابن الجنید، ص ۳۲۷.

۳۲۶. الکافی فی الفقه، ص ۴۳۶.

۳۲۷. المهذب، ج ۲، ص ۵۵۸.

۳۲۸. الايضاح، ج ۴، ص ۴۳۴.

۳۲۹. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۳۴، مسأله ۷۴.

۳۳۰. همان، ص ۴۸۳، مسأله ۷۴.

۳۳۱. غایة المراد، ج ۴، ص ۱۲۹.

۳۳۲. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۸۲.

۱. قاعده ای که در کلمات فقها به آن اشاره گردیده و مورد استناد آنان در موارد متعدد قرار گرفته که عبارت از این است که شهادت زنان در اموری که نه مال است و نه مقصود و مراد از آن مال است و امکان اطلاع مردان در آن وجود دارد، پذیرفته نمی شود. این استدلال در کلام شیخ در الخلاف^{۳۳۳} و المبسوط^{۳۳۴} بیان گردیده است.

۲. روایات: صاحب وسائل الشیعة^{۳۳۵} تمامی این روایات را در بابی مستقل نقل نموده است که عبارت است از:
— ابی بصیر نقل کرده که:

سألته عن شهادة النساء؟ فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه، وتجوز شهادة النساء في النكاح إذا كان معهن رجل، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم...»^{۳۳۶} از شهادت زنان سؤال کردم و حضرت در پاسخ فرمود: شهادت زنان در آنچه که مردان نمی توانند به آن نظر افکنند، به تنهایی جایز است و در نکاح به همراهی مردان، جایز است، و در طلاق و در خون، پذیرفته نیست.

— ابراهیم حارقی می گوید: شنیدم که امام صادق(علیه السلام) می فرماید:

«... و تجوز شهادتھن فی النکاح و لا تجوز فی الطلاق و لا فی الدم»^{۳۳۷}.

— محمد بن فضیل در حدیثی طولانی از امام رضا(علیه السلام) نقل نموده که ایشان فرموده اند:

«... و لا تجوز شهادتھن فی الطلاق، و لا فی الدم»^{۳۳۸} شهادت زنان در طلاق و خون جایز نیست.

— زرارہ از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده که:

... قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: «لا»^{۳۳۹} پرسیدم: آیا شهادت زنان به همراهی مردان در خون پذیرفته است؟ حضرت در پاسخ فرمود: پذیرفته نیست.

— ربیع از امام صادق(علیه السلام) نقل نموده که حضرت فرمود:

«لا تجوز شهادة النساء في القتل»^{۳۴۰} جایز نیست شهادت زنان در قتل.

— ابن مسلم نقل نموده که گفت:

... قال: «... و لا تجوز شهادة النساء في القتل»^{۳۴۱} شهادت زنان در قتل پذیرفته نیست.

— غیاث بن ابراهیم نیز این روایت را با مختصری تغییر از امام صادق(علیه السلام) نقل نموده است:

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي(عليه السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا في القود»^{۳۴۲}.

— موسی بن اسماعیل بن جعفر از پدرش و از پدرانش از علی(علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

«لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا قود»^{۳۴۳} جایز نیست شهادت زنان در حدود و قصاص.

و این دسته روایات به دو روایت دیگر نیز تأیید می شوند که عبارت اند از:

۱. حصر در موثقه سکونی، عن جعفر، عن أبيه، عن علي(عليه السلام) أنه كان يقول:

«شهادة النساء لا تجوز في طلاق،... إلّا في الديون، و ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»^{۳۴۴}.

به این بیان که مفهوم حصر بر عدم قبول شهادت زنان در چیزهایی که مردان می توانند به آنها نظر بیاندازند، دلالت می کند که قتل نیز از آن موارد است.

۳۳۳. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۲، مسأله ۴.

۳۳۴. المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

۳۳۵. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰.

۳۳۶. همان، ص ۳۵۱، ح ۴.

۳۳۷. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

۳۳۸. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۳۳۹. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۳۴۰. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۷.

۳۴۱. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۸.

۳۴۲. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۳۴۳. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۳۴۴. همان، ص ۳۶۳، ح ۴۲.

۲. روایاتی که در آنها حکم به عدم پذیرش شهادت زنان در حدود شده است، مؤید قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در قتل می تواند قرار بگیرد؛ چراکه بر قتل نیز اطلاق حد گردیده است و شاهد آن روایت جمیل بن دراج و محمد بن حمران است:
... أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده، ...».^{۳۴۵}

ب. ادله قول حجیت شهادت زنان در قصاص

استدلال قایلان به حجیت شهادت زنان روایاتی است که عبارت است از:

۱. دو صحیحہ جمیل بن دراج و محمد بن حمران که می گویند: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدیم:
أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده ان علياً (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرء مسلم»؛^{۳۴۶} آیا شهادت زنان در حدود جایز است؟ امام در پاسخ فرمود: در قتل به تنهایی؛ زیرا علی (علیه السلام) همواره می فرمود: خون هیچ فرد مسلمانی از بین نمی رود.
۲. ابوصباح کنانی از امام صادق (علیه السلام) نقل نموده است که فرمود:

«قال علي (عليه السلام): شهادة النساء تجوز في النكاح، ولا تجوز في الطلاق، وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم يجز، وقال: تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال»؛^{۳۴۷} علی (علیه السلام) چنین گفته است: شهادت زنان در نکاح جایز است و در طلاق، جایز نیست. و نیز فرمود: زمانی که سه مرد و دو زن شهادت دهند، در رجم (سنگسار) نافذ است و هنگامی که دو مرد و چهار زن شهادت دهند (در رجم) پذیرفته نمی شود و نیز فرمود: شهادت زنان در خون به همراه مردان جایز است.

۳. زید شحام در روایت مضمری گفته است:

سألته عن شهادة النساء، قال: فقال: «لا تجوز شهادة النساء في الرجم إلا مع ثلاثة رجال وامرأتين، فان كان رجلان وأربع نسوة فلا تجوز في الرجم»، قال: فقلت أفتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: «نعم»؛^{۳۴۸} از شهادت زنان سؤال کردم، در پاسخ فرمود: شهادت زنان در «سنگسار» جایز نیست، مگر به همراهی سه مرد و دو زن، و اگر دو مرد و چهار زن در سنگسار شهادت دهند، جایز نیست. زید شحام می گوید: پرسیدم که آیا شهادت زنان به همراهی مردان در خون جایز است؟ فرمود: آری.

ج. ادله قول تفصیل بین دیه و قصاص

برخی با توجه به تعارض بین این دو دسته روایات در صدد حل این تعارض بر آمده اند. و در مراد هر يك از این طایفه از روایات تصرف نموده اند و گفته اند روایاتی که بر جواز شهادت زنان در قتل دلالت می نماید، بر اثبات دیه حمل می شوند و قصاص با آنها ثابت نمی شود و روایاتی که بر عدم جواز دلالت دارند بر عدم اثبات قصاص حمل می شوند. خلاصه آن که با شهادت زنان بر قتل عمد، قصاص ثابت نمی گردد و لکن دیه ثابت می شود. قایلان به این حمل، روایت غیاث،^{۳۴۹} و موسی بن اسماعیل^{۳۵۰} را شاهد بر این جمع دانسته اند؛ چرا که در این دو روایت عدم جواز به صورت صریح در مورد «قود» — که همان قصاص است — بیان شده است.

عن علي (عليه السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا القود»؛^{۳۵۱} جایز نیست شهادت زنان در حدود و قصاص.

و در حدیث موسی بن اسماعیل «قود» آمده است.

این حمل شبیه فتوایی است که در باب حد زنا برخی به آن قایل شده اند و آن این که اگر دو مرد و چهار زن بر زنا محصنه شهادت بدهند، رجم جاری نمی گردد و لکن حد بر زانی یا زانیه زده می شود.

از جمله کسانی که این جمع را مطرح نموده اند، شیخ طوسی در النهایة^{۳۵۲} است و صاحب شرایع الاسلام^{۳۵۳} این گونه جمع بین روایات و قول به تفصیل را نادر و شاذ دانسته و در مقابل، شهید در مسالك^{۳۵۴} آن را به جمع کثیری از اصحاب نسبت داده است.

۳۴۵. همان، ص ۳۵۰، ح ۱.

۳۴۶. همان، ص ۳۵۰، ح ۱.

۳۴۷. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۵.

۳۴۸. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۲.

۳۴۹. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۳۵۰. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۳۵۱. همان.

۳۵۲. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۳۳.

صاحب جواهر نیز با جمله «و ان كنا لم نتحققه مع شدة مخالفته للقواعد»^{۳۵۵} این نظریه را مخالف با قواعد دانسته است [؛ هر چند صاحب جواهر فرموده اگر بین روایات را به این نحو جمع کنیم، اولی و بهتر است از این که بگوییم روایاتی که گفته شهادتشان در قتل قبول است، مربوط به قتل هایی است که موجب دیه است و آن روایاتی که گفته شهادتشان قبول نیست، مربوط به قتل هایی است که موجب قصاص است].^{۳۵۶}

به نظر می رسد علت مخالفت این جمع با قواعد این است که اگر شهادت زنان حجت باشد، و با آن قتل عمد ثابت گردد دیگر فرقی بین قصاص و دیه نیست و هر دو اثر آن مترتب می گردد؛ چراکه ترتب تنها بعضی از احکام بر موضوعی که با حجت ثابت شده، خلاف قواعد و ضوابط و فهم عرفی است. هر چند این تبعیض در حجیت ثبوتاً و عقلاً از طرف شارع و قانون گذار مانعی ندارد و شارع می تواند با اعمال تعبد دلیل و حجتی را در بعضی از آثارش حجت بداند و در آثار دیگر همان موضوع حجت نداند، اما این اعمال تعبد از نظر عقلاً و فهم عرفی، نادرست و شاذ محسوب می گردد و چنان که بارها در همین نوشتار تذکر دادیم، اگر شارع بخواهد این تعبد را اعمال نماید، محتاج به ادله محکم و نصوص کثیری است که با صراحت بر قصد شارع بر اعمال این تعبد دلالت نماید که در اینجا چنین نصوصی نداریم.

[بیان جمع دیگر بین روایات]

عده ای نیز جمع دیگری بیان کرده اند و گفته اند روایاتی که در آن شهادت زنان با جمله «لا تجوز» نافذ دانسته نشده، مختص به صورتی است که زن به شکل انفرادی و بدون همراهی مردان شهادت دهد، و روایات اجازه دهنده مختص به موردی است که زنان، همراه با مردان به شکل انضمامی شهادت می دهند؛ یعنی: «لا تجوز شهادة النساء منفردةً و تجوز مجتمعة».

عدم تمامیت این جمع نیز با توجه به روایات روشن است؛ زیرا حاصل این جمع با صراحت برخی روایات سازگاری ندارد و به تعبیر صاحب جواهر^{۳۵۷} با ظاهر بعضی یا اکثر روایات نمی سازد؛ چرا که در برخی روایات سؤال سائل در مورد شهادت زنان در قتل با قید اجتماع و همراهی با مردان صورت گرفته است؛ مانند روایت زراره:

سألت أبا جعفر (عليه السلام)... قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: «لا».^{۳۵۸}

و یا مانند روایت محمد بن فضیل^{۳۵۹} و روایت ابراهیم الحارثی^{۳۶۰} که در مورد حد رجم و زنا می گوید شهادت سه مرد و دو زن، جایز نیست و در همان روایت، شهادت زنان در مورد قتل نفی گردیده است که دلالت می کند بر این که شهادت زنان حتی اگر همراه با مردان نیز باشند، پذیرفته نیست؛ چرا که وحدت سیاق قرینه است بر این که قدر متیقن «لا تجوز»، عدم جواز است؛ هر چند که شهادتشان همراه با شهادت مردان باشد.

تعارض بین روایات

با توجه به عدم امکان جمع دلالتی و عرفی بین این دو دسته از روایات و باقی ماندن تعارض، فقها برای حل تعارض در اینجا و سایر روایات متعارض به دو قول متفاوت و دو مبنای مختلف قابل گردیده اند که عبارت اند از:

۱. قول به تخییر بین متعارضان که قایلان خود دو دسته هستند:

الف. ترجیح روایات عدم حجیت،

ب. ترجیح روایات حجیت.

۲. قول به تساقط هر دو دسته از روایات متعارض و رجوع به اصول.

الف. قول به تخییر

۳۵۳. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۲۰۳.

۳۵۴. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۲۵۵.

۳۵۵. جواهر الكلام، ج ۴۱، ص ۱۶۴.

۳۵۶. همان.

۳۵۷. همان، ص ۱۶۵.

۳۵۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۳۵۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۲، ح ۷.

۳۶۰. همان، ح ۵.

۱. ترجیح روایات عدم حجیت

عده ای ترجیح را با روایات عدم قبول شهادت زنان دانسته اند و گفته اند یکی از مرجحات کثرت سند است و روایات عدم حجیت هشت روایت است و روایات حجیت چهار یا سه روایت (صحیحة جمیل و حمران اگر يك روایت حساب شوند). بنابراین، ترجیح با اکثر سندا، یعنی روایات عدم حجیت است.

۲. ترجیح روایات حجیت

در مقابل گروه اوّل عده ای گفته اند روایات قبول شهادت زنان بر روایات عدم قبول با سه مزیت و مرجح ترجیح دارند:

۱. علّت حکم به پذیرش در دو صحیحه جمیل و حمران هدر نرفتن خون مسلمان بیان گردیده است: «لایبطل دم امرء مسلم» و بیان علّت خود مرجحی است بر روایاتی که علّت را بیان نکرده است.

۲. روایات حجیت به دو روایت مؤید است که تا حدودی شهادت زنان را در قتل پذیرفته است. این روایات عبارت است از:

— خبر عبدالله بن الحکم قال:

سألت ابا عبدالله (علیه السلام) عن امرأة شهدت على رجل أنه دفع صبيّاً في بئر فمات، قال: «على الرجل ربع دية الصبي بشهادة المرأة»؛^{۳۶۱} عبدالله بن حکم می گوید از امام صادق (علیه السلام) در رابطه با زنی که شهادت داده است که مردی بچه ای را به چاه انداخته است و بچه مرده است سوال کردم حضرت فرمود: به وسیله شهادت يك زن ¼ دیه برعهده مرد است.

— روایت محمد بن قیس عن أبي جعفر (علیه السلام)، قال:

«قضى امير المؤمنين (علیه السلام) في غلام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر فقتله، فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة»؛^{۳۶۲} امام باقر (علیه السلام) فرمود: حضرت امیر (علیه السلام) در مورد غلامی که غلام دیگری را درون چاه انداخته بود و آن غلام کشته شده بود به اندازه شهادت زن حکم [به دیه] نمود.

کیفیت تأیید در این دو روایت این است که امام (علیه السلام) حکم بر ربع دیه با شهادت يك زن داده که دلیل بر این است که شهادت زنان در مورد قتل مورد قبول واقع گردیده است.

۳. دو صحیحه جمیل و محمد بن حمران با بنای عقلا و ارتکازات عقلایی موافق است.

ب. قول به تساقط

عده ای گفته اند ما در تعارض قایل به تساقط می شویم و هیچ کدام از روایات را بر دیگری ترجیح نمی دهیم، بلکه حکم این مسأله را از عموم حصر در موثقه سکونی استفاده می کنیم؛ چرا که در موثقه سکونی حضرت فرمود:

«شهادة النساء لا تجوز في طلاق و لا نکاح، و لا في حدود الآ في الديون و ما لا يستطيع الرجال النظر اليه».^{۳۶۳}

و «الآ» از ادوات حصر است و معنای آن این است که شهادت زنان در هیچ موردی (مگر شهادت زنان در این دو مورد) نافذ نیست. یکی از مصادیق این عموم (عدم جواز شهادت زنان در همه موارد) شهادت زنان در قتل است. ما در اینجا با مستثنا منه (في طلاق و لانکاح، و لا في حدود) کار نداریم. در نتیجه، دیگر اشکال تعارض مستثنا منه با روایات دال بر پذیرش شهادت زنان در برخی حدود پیش نمی آید، بلکه ما به مفهوم حصر و استثنا استدلال می کنیم که این مفهوم نیز دلالت بر حصر جواز در همان دو مورد استثنا دارد.

[اشکالات وارده بر این قول]

۱. قاعده در دو خبر متعارض متکافئ (هیچ يك از دو خبر بر دیگری مزیت و ترجیحی ندارد) تخییر است، نه تساقط. تساقط گرچه قاعده ای عقلی و عقلایی در دو متعارض است، لکن در تعارض دو خبر متعارض متکافئ شهرت و سیره فقهی بر تخییر^{۳۶۴} است که بر این معنا کلام ثقة الاسلام کلینی در دیباجه کافی اشاره دارد:

۳۶۱. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۳.

۳۶۲. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۶. این روایت به نقل صدوق «بحساب شهادة المرأة» ندارد.

۳۶۳. همان، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۳۶۴. فرائد الاصول، ج ۲، المشهور و هو الذي عليه جمهور المجتهدين الأوّل (التخییر) للأخبار المستفیضة بل المتواترة الدالة عليه.

فاعلم يا أخى أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شئ مما اختلف الرواية فيه عن العلماء (عليهم السلام) برأيه، إلا على ما أطلقه العالم بقوله (عليه السلام)... ونحن لانعرف من جميع ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم (عليه السلام) و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله (عليه السلام): «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم».^{۳۶۵}

۲. حصر در اینجا اصلاً مفید عموم نیست تا گفته شود که بعد از تساقط رجوع به عام فوق، یعنی همان حصر می نماییم؛ چرا که حصر در استثنا (مخصوصاً در استثنای منقطع) به معنای آن است که استثنا دلیل بر عموم در مستثانیه است؛ یعنی هیچ فردی از افراد مستثانیه خارج نشده است و همه افراد محکوم به حکم مستثانیه هستند، جز مورد استثنا و این دلالت در استثنای منقطع ظهورش روشن تر و قوی تر است؛ چرا که استثنا کننده می خواهد بگوید به هیچ وجه فردی از عموم مستثانیه خارج نشده تا جایی که اگر قرار است استثنایی وجود داشته باشد استثنا فردی غیر از افراد مستثانیه است. بنابراین استثنا در روایت سکونی بر بیش از عمومیت مستثانیه (حدود، نکاح و طلاق) دلالت ندارد و شامل مواردی که خارج از موارد مذکور از مستثنا منه است، نمی شود. بنابراین واضح است که حکم مستثانیه (عدم جواز شهادت زنان) شامل مواردی غیر از موارد مستثنا — که از آن جمله قتل است — نمی گردد.

به علاوه، می گوئیم عمومیت در حدود — که جزء مستثانیه است و حکم در آنها عدم پذیرش شهادت زنان است — با روایت جمیل^{۳۶۶} معارض است که می فرمود: شهادت زنان در قتل (که جزء حدود قرار داده شده) پذیرفته می شود. «أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده...» پس نمی توان به عمومش اخذ نمود و به آن استدلال کرد.

تحقیق و نتیجه گیری

با توجه به این که قاعده در دو خبر متعارض متساوی از همه جهات (متکافئ) مستنداً به عمل اصحاب و فتوای مشهور تخیر است، بنابراین در تعارض روایات شهادت زنان در قتل، ما به روایات دال بر پذیرش شهادت زنان عمل می نماییم و چنان که ناگزیر از ترجیح دسته ای از روایات بر دیگری شویم، باز هم حکم به ترجیح روایات دسته دوم — که مضمون آن پذیرش شهادت زن در قتل موجب قصاص است — به خاطر وجوه ذیل، خالی از قوت نیست.

[وجوه ترجیح]

۱. در روایات دسته دوم روایت صحیح جمیل بن دراج و روایت محمد بن حمران وجود دارد که روایت محمد بن حمران نیز همانند روایت صحیح، دارای ارزش و اعتبار است؛ چرا که محمد بن حمران یا محمد بن حمران نهدی است — که شخصی مورد وثوق و قابل اطمینان است — و یا محمد بن حمران اعین است، که صاحب جامع الرواة این دو را يك نفر می داند.^{۳۶۷} اگر هم این دو يك نفر نباشند و محمد بن حمران، محمد بن حمران بن اعین شعبانی باشد که توثیقی در مورد او نیامده است، اما با وجود مدایح و تعاریفی از قبیل: «او از مشایخ است» و «اصحاب اجماع روایاتش را نقل نمودند» که در مورد او وارد شده، حجت و دلیل بر وثاقت و حجیت روایاتش است. بر این اساس، روایتش عنوان حسن پیدا می کند؛^{۳۶۸} هر چند معمولاً تعبیر صحیح در مورد روایات او به کار رفته است.^{۳۶۹} اما در دسته اول نمی توان گفت دو روایت صحیح وجود دارد؛ زیرا احتمال این که «ربعی» روایت ابن مسلم را به علت اعتمادی که به او داشته است، تقطیع نموده و واسطه را — که محمد بن مسلم است — حذف کرده و قسمت «لا تجوز شهادة النساء في القتل»^{۳۷۰} را در جای دیگری به صورت جداگانه و به عنوان روایتی مستقل نقل کرده باشد،^{۳۷۱} احتمالی قوی و قابل توجه است؛ چرا که بعید به نظر می رسد «ربعی» يك بار روایت را خود از امام صادق شنیده و نقل کرده و مرتبه دیگر روایت را از محمد بن مسلم شنیده و نقل نموده باشد؛ با آن که جملات هر دو روایت تقریباً یکی و منقول منه در هر دو روایت، امام صادق (علیه السلام) است.

۲. روایات دسته اول (عدم حجیت) موافق عامه است و روایات حجیت مخالف عامه است و مرجح مسلم در باب تعارض روایات أخذ بما خالف العامة است. این وجه عمده وجوه برای تقدّم روایات حجیت بر روایات عدم حجیت است.

۳۶۵. اصول الکافی، ج ۱، ص ۸، خطبة الكتاب.

۳۶۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰، ح ۱.

۳۶۷. جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۰۵.

۳۶۸. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۱، ش ۱۰۶۳۱.

۳۶۹. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۷.

۳۷۰. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۸، ح ۲۷.

۳۷۱. همان، ح ۲۸.

مبحث هفتم: ضابطه کلی در عدم قبول شهادت زنان

اقسامی از حقوق الله و حقوق آدمی در فقه مذکور است که برای اثبات آنها فقط شهادت دو مرد در آن پذیرفته می شود و شهادت زنان مطلقاً پذیرفته نیست. برخی از آن موضوعات عبارت است از: رجوع در طلاق، عده، وکالت، وصیت، جنایت موجب قصاص، عتق، ولا، تدبیر، بلوغ، جرح و تعدیل، عفو از قصاص، اسلام، نسب و هلال ماه^{۳۷۲} و موضوعاتی مانند: حد سرقت، شرب خمر، ارتداد و قذف.^{۳۷۳} باید توجه داشت که در موارد حقوق آدمی فقها قاعده ای کلی بدین صورت بیان کرده اند: کل ما لیس بمال و لم یقصد منه المال لایثبت الا بشاهدین ذکرین عدلین. فرموده اند شهادت زنان در همه مصادیق این قاعده پذیرفته نمی شود. برخی نیز مانند کشف اللثام به این قاعده قید دیگری اضافه ذکر کرده اند و فرموده اند: ما لایثبت الا بشاهدین ذکرین عدلین و هو ما یطلع علیه الرجال غالباً و ما لایکون مالا و لا المقصود منه المال.^{۳۷۴}

آرا و نظریات

تقریباً تمامی فقها برای عدم قبول شهادت زنان در حقوق آدمی به این قاعده تمسک کرده اند تا جایی که الدروس^{۳۷۵} این قاعده را به اجماع اصحاب نسبت داده و لکن مقدس اردبیلی^{۳۷۶} و صاحب مستند^{۳۷۷} اجماع را قبول ندارند و حتی مقدس اردبیلی^{۳۷۸} قایل به عدم دلیل بر چنین قاعده ای شده و فرموده است در برخی از این امور مثل وکالت، نسب و وصیت دلیلی بر عدم قبول شهادت زنان نداریم و در این موارد شهادت زنان مورد قبول است. صاحب جواهر بعد از نقل کلام الدروس و کشف اللثام فرموده است: من دلیلی در نصوص که بر این قاعده دلالت کند، پیدا نکردم. بلکه در نصوص، دلایلی برخلاف آن وجود دارد؛ چراکه برخی از این موارد — که مشمول قاعده هستند — شهادت زنان همراه مردان در آن پذیرفته شده است.^{۳۷۹} حتی اهل سنت نیز دلیلی بر این قاعده بیان نکرده، بلکه حکم را شبیه حدود و قصاص — که شهادت زن ها در آن حجت نیست — دانسته اند. لئانه لیس بمال و لا المقصود منه المال و یطلع علیه الرجال فلم یکن للنساء فی شهادته مدخل کالحدود والقصاص.^{۳۸۰}

ادله قایلان به قاعده و نقد آن

الف. ادله قایلان

با نگاهی به عبارات فقها در می یابیم که هرچند آنها این قاعده را به عنوان یک ضابطه کلی در مورد عدم پذیرش شهادت زنان بیان کرده اند و لکن نسبت به این قاعده، چه از حیث صغرا و چه از حیث کبرا اشکال کرده اند؛ چراکه بسیاری از مواردی که به عنوان مصادیق این قاعده ذکر فرموده اند، یا به دعوی مالی برگشت دارد و یا این که بخصوص در مورد آنها روایاتی مبنی بر پذیرش شهادت زنان همراه با مردان وارد شده است. هیچ کدام از ناقلان این ضابطه به وجود نصی در کتاب و سنت بر این قاعده اذعان ننموده اند، بلکه (همچنان که گذشت) برخی مانند صاحب جواهر فرموده اند در نصوص دلیل برخلافش داریم.^{۳۸۱} صاحب مستند، هرچند که عدم نص در مورد ضابطه را قبول دارد، ولی از طریق دیگری برای اثبات قاعده دلیل آورده که در بیان ادله به آن اشاره خواهیم کرد.

۱. روایت سکوتی

۳۷۲. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۹۱.

۳۷۳. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۸.

۳۷۴. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۶.

۳۷۵. الدروس الشرعیة، ج ۲، ص ۱۳۷.

۳۷۶. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۳.

۳۷۷. مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۹۱.

۳۷۸. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۳ و ۴۲۴.

۳۷۹. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۹.

۳۸۰. المغنی و شرح الکبیر، ج ۱۲، ص ۸.

۳۸۱. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۹.

عن جعفر، عن ابیه، عن علی (علیه السلام) أنه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق، و لا نکاح، و لا في حدود، إلا في الديون، و ما لا يستطيع الرجال النظر اليه».^{۳۸۲}

کیفیت استدلال: یکی از فقهایی که این استدلال را مفصلاً بیان کرده است، صاحب مستند الشیعة است؛ به این بیان که حصر — که از معانی «إلا» است — در این روایت دلالت می کند بر این که خلاف حکم مستثانیه منحصر در مستثناست و در افراد مستثانیه نیست؛ چراکه «الاستثناء من الإيجاب، سلب و من السلب، ایجاب». بنابراین، روایت این گونه معنا می شود: شهادت زنان در طلاق و در نکاح و در حدود نافذ نیست، مگر (فقط) در دیون و آنچه که برای مردان امکان نظر انداختن به آنها وجود نداشته باشد، نافذ است.

سپس ایشان می فرماید که از حصر در این روایت می توانیم اصل قاعده را استفاده کنیم؛ یعنی این حصر هم دلیل بر عدم حجیت شهادت زنان است و هم بر اصل قاعده؛ به این بیان که هر موضوعی که از جهت لغتی و عرفی بر آن دین صدق نکند، شهادت زنان در آن حجت نیست. بل ممکن اثبات اصل القاعدة به أيضاً لعدم كون كل ما كان مصداقاً لها ديناً لغةً و لاعرفاً لعدم القبول فيما يندرج تحتها هو الصحيح.^{۳۸۳}

۲. اجماع

ظاهراً اجماع فقط از جانب شهید در الدروس^{۳۸۴} ادعا گردیده است.

ب. نقد ادله

همان طور که گذشت عمده دلیل، حصر مستفاد از روایت سکونی بود که صاحب مستند به آن استناد کرده بود که از دو جهت این استدلال قابل بحث و بررسی و اشکال است ۱. سند، ۲. دلالت.

۱. بررسی روایت سکونی

۱ — ۱. بررسی سند روایت

در سند این روایت بنان بن محمد بن عیسی اشعری قمی است که توثیق نشده، هرچند که در حق ایشان گفته اند: «إنه شیخ الاجازه»^{۳۸۵} و یا گفته اند که او زیاد روایت دارد و عده ای هم از او روایت نقل کرده اند، که هیچ کدام از این تعاریف دلیل بر توثیق نیست. عجیب تر آن که عده ای برای اعتبار او گفته اند: بنان برادر احمد بن محمد بن عیسی اشعری است که پا برهنه به استقبال برقی که خودش او را از شهر بیرون کرده بود رفته است. و معلوم است که این گونه امور موجب توثیق مورد نیاز در سند روایت نیست.

۲ — ۱. بررسی دلالت روایت سکونی

صاحب مستند فرموده اند که از حصر استفاده می کنیم که حکم مخالف مستثانیه فقط در مستثنا وجود دارد و در بقیه افراد مستثانیه این حکم وجود ندارد. در جواب می گوئیم: اولاً، آنجا که حصر بخواید بر چنین مطلبی دلالت بنماید و بخواید آكد و تأکید کننده در حصر باشد، باید مستثانیه عام باشد و استثنا منقطع؛ اما در اینجا هر چند استثنا منقطع است و لکن مستثنا منه عام نیست؛ چراکه تنها برخی موضوعات مانند نکاح و طلاق و حدود بیان شده و ظاهر بیان مثال در موضوعیت ظهور دارد، نه عمومیت. ثانیاً، حکم عدم جواز در مستثانیه با روایات دیگری که حکم به جواز شهادت زنان در موارد مذکور در مستثانیه داده اند، معارض است؛ چنان که در بحث طلاق و قتل موجب قصاص — که از موارد ذکر شده در مستثانیه است — کیفیت تعارض بیان گردید. نکته ای که در اینجا قابل ذکر است آن که شیخ در تهذیب^{۳۸۶} و الاستبصار^{۳۸۷} این روایت را بر تقیه حمل کرده است و روایت داوود بن حصین^{۳۸۸} را نیز شاهد بر تقیه آورده است. بنابراین، روایت سکونی حجت نیست تا بخواهیم با استفاده از مفهوم آن بر مطلوب در این بحث به آن استناد کنیم.

۳۸۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۱، ح ۴۲.

۳۸۳. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۹۲.

۳۸۴. الدروس، ج ۲، ص ۱۳۷.

۳۸۵. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۱، ش ۱۰۶۳۱.

۳۸۶. التهذیب، ج ۶، ص ۲۸۱.

۳۸۷. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۵.

۳۸۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۲. بررسی اجماع

اجماع مورد ادعای الدروس^{۳۸۹} از جانب مقدس اردبیلی^{۳۹۰} مورد خدشه قرار گرفته و صاحب مستند^{۳۹۱} نیز عدم اجماع را پذیرفته است. شیخ در الخلاف — که روشش ادعای اجماع در اکثر مباحث است (به جهت این که کتاب الخلاف فقه تطبیقی است و همین قدر که معروف در مذهب باشد، ادعای اجماع کافی است و یا این که بگوئیم در این کتاب اجماع جدلی است) — در اینجا ادعای اجماع ننموده است و تنها فرموده است: دلیلنا ان ما اعتبرناه مُجمع علی ثبوت هذه الأحكام به و ما ادعوه لیس علیه دلیل؛^{۳۹۲} دلیل ما بر عدم جواز شهادت زنان قدر متیقن از حجیت شهادت است که آن هم فقط شهادت مردان است و مخالفین ما دلیل بر ادعای خویش ندارند.

نتیجه گیری و تحقیق

با توجه به عبارات اصحاب — که بر عدم وجوب نص بر این قاعده تصریح داشتند — و عدم تمامیت ادله قایلان به قاعده و این که بارزترین دلیل، کلام شیخ در الخلاف بود که فرموده بود حجیت شهادت مردان به خاطر قدر متیقن از ادله شهادت است (چرا که در پذیرش شهادت مردان در دعاوی هیچ خلاقی نیست و لکن در پذیرش شهادت زنان اختلاف وجود دارد و با توجه به اصل عدم حجیت، در موارد شك حکم به عدم حجیت شهادت زنان می نماییم)، پذیرش شهادت زنان به تنهایی یا همراه مردان در این گونه موارد چنانچه نص خاصی بر خلاف دلالت نکند، به دو وجه خالی از قوت نیست.

۱. بنای عقلا در عمل به شهادت شهود و عدم تفاوت بین زن و مرد در اموری که مناط آن جنسیت نیست.
۲. الغای خصوصیت عرفی از مردان به زنان در ادله شهادت، چراکه معلوم است مرد بودن دخالتی در شهادت و اثبات واقع و حق نداشته و ندارد و آنچه که مناط در پذیرش شهادت و حجیت آن است، اعتدال و وثاقت است که شرط بودن آن در زن و مرد مساوی است.

[اشکال به بنای عقلا]

ممکن است به بنای عقلا اشکال شود که بنای عقلا و ارتکازات آنان در جایی حجت است که عدم ردع از آن از طرف شارع احراز شود و در امثال مورد ممکن است که شارع این بنا را ردع نموده باشد و لکن این ردع به ما نرسیده باشد. بنابراین، با شك در رادعیت یا با عدم احراز آن نمی توانیم به بنای عقلا تمسك نماییم.

[جواب اشکال]

در جواب این اشکال می گوئیم عدم ردع در امثال مورد — که از ارتکازات مسلم و بناهای واضح عقلایی است — محرز است؛ چراکه شارع و قانونگذار اگر بخواهد از این گونه بناهای واضح و مسلم ردع نماید، باید ردعش به وسیله يك سری نصوص كثير و واضح باشد که در اینجا چنین نصوصی وجود ندارد. توضیح، آن که باید کیفیت ردع از حیث وضوح، روشنی و غیر قابل خدشه بودن مناسب با بناهای عقلایی باشد؛ مانند ردع شارع از قیاس، و الا اطمینان عقلایی بر عدم ردع وجود دارد؛ چراکه عقلا به احتمال این که شاید ردعی در قسمتی از روایات وجود داشته و به ما نرسیده، اعتنا نمی کنند و بیان گردید که بر اصل قاعده نیز دلیلی وجود نداشت. بنابراین، بنای عقلا در این موارد حجت و دلیل بر پذیرش شهادت زنان است، مگر در موضوعاتی که دلیل بخصوصی بر عدم پذیرش شهادت زنان داشته باشیم.

فصل دوم: بررسی تساوی شهادت زن و مرد از نظر تعداد

یکی از مباحث مهمی که در باب شهادت مطرح است و هدف و مقصود اصلی این نوشتار بررسی آن است، عدد مورد نیاز در شهادت زن هاست؛ به این معنا که هر جا ثابت شد که شهادت زنان حجت است؛ چه در مواردی که منفرداً و بدون همراهی مردان شهادتشان حجت قرار داده شده، مثل شهادت زنان در عیوب زنان یا بکارت و استهلال و چه در مواردی که همراه با مردان و یا منضمماً به سوگند مدعی، شهادتشان حجت قرار داده شده است. آیا شهادت يك زن در این گونه موارد، مثل شهادت يك مرد است و همانند شهادت يك مرد حجت است یا این که شهادت دو زن به جای يك مرد است؟ بنابراین، در هر موردی که شهادت حجت برای اثبات دعوی قرار داده شده است، تعداد شهود زن باید مطلقاً دو برابر مردان باشد.

۳۸۹. الدروس الشرعية، ج ۲، ص ۱۳۷.

۳۹۰. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۲۳.

۳۹۱. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۹۱.

۳۹۲. الخلاف، ج ۶، کتاب الشهادت، ص ۲۵۳، مسأله ۴.

آرا و نظریات

در این مسأله دو قول وجود دارد:

الف. نظر و فتویٰ شیخ مفید^{۳۹۳} و دیلمی^{۳۹۴} که قایل به تساوی در عدد بین زنان و مردان در اموری که مردان نمی توانند به آن نگاه کنند مثل بکارت و عیوب زنان و حیض و نفاس، ولادت، استهلال و رضاع شده اند که این قول مختار والد استاد نیز هست؛ بلکه شیخ مفید و دیلمی می فرمایند اگر دو شاهد زن وجود نداشت، شهادت يك زن مورد وثوق نیز کافی است و با شهادتش دعوی اثبات می گردد.

ب. فتوا و قول مشهور بین فقها — قدس الله اسرارهم — که قایل به عدم تساوی هستند و فرموده اند ارزش شهادت دو زن به اندازه ارزش شهادت يك مرد است و به تنهایی هیچ ارزشی ندارد. صاحب جواهر ادعای قطع بر آن نموده و فرموده است:

كل موضع يقبل فيه شهادة النساء لا يثبت بأقل من اربع كما هو المشهور للأصل، بل يمكن دعوى القطع به من الكتاب و السنة ان أن المراتين يقومان مقام الرجل في الشهادة.^{۳۹۵}

ادله اثبات تساوی عدد در شهادت مرد و زن

الف. الغای خصوصیت عرفی و تنقیح مناط

اولاً در بحث شهادت — که یکی از موضوعات عرفی و از احکام امضایی است — هنگامی که به عرف مراجعه می کنیم، درمی یابیم که عرف ملاك پذیرش شهادت را عدالت می داند. بنابراین اگر جایی اعلام کردند دو شاهد مرد عادل کافی است، عرف تمام ملاك را ثقه بودن و عادل بودن و مشاهده مورد شهادت می داند و فرقی بین زن و مرد قایل نیست. و شاهد بر این فهم عرفی آیه شریفه: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)^{۳۹۶} است؛ چراکه آیه تصریح می کند در جایی که دو مرد نیست، يك مرد و دو زن باید شهادت بدهند و شارع اگر این مطلب را نمی فرمود، عرف و عقلا به جهت الغای خصوصیت و تنقیح مناط و مناسبت حکم و موضوع حکم می کردند که يك زن و يك مرد کافی است و یا شهادت دو زن همانند شهادت دو مرد است بنابراین، آیه اگر دلیل بر تمام بودن تنقیح مناط عرفی نباشد، قطعاً مؤید معتبری خواهد بود. گفته نشود: آیه شریفه نص در اعتبار دو زن به جای يك مرد است، بنابراین مسأله الغای خصوصیت، اجتهاد مقابل نص و صراحت کتاب است؛ چراکه در جواب می گوئیم: حکم در آیه — همچنان که گذشت — مخصوص مورد علتش است. و علت ذکر شده مخصص عموم معلول (دو زن به جای يك مرد در همه موارد شهادت) بر فرض وجود است و در مباحث سابق گذشت که مورد علت جایی است که زنان شهادت دهنده دارای آگاهی از خصوصیات مورد شهادت نباشند و این عدم آگاهی سبب احتمال نسیان زیادتری بر نسیان طبیعی باشد؛ نه در مواردی مثل امور خاص زنان که زن ها اگر آگاهی شان زیاده از مردها نباشد، قطعاً مساوی است و آیه شامل این موارد نمی شود.

ب. اطلاق و عدم تقیید به دو زن و ترك استفصال از آن در برخی روایات باب شهادت

— صحیحہ جمیل بن دراج و محمد بن حمران

عن ابی عبدالله(علیه السلام) قال: قلنا: ألتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده، إنَّ علياً(عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم

امریء مسلم»؛^{۳۹۷} جمیل بن دراج و محمد بن حمران می گویند از امام صادق(علیه السلام) سؤال کردیم: آیا شهادت زنان در حدود جایز

است؟ امام فرمود: تنها در قتل جایز است همانا علی(علیه السلام) می فرمود نباید خون هیچ مسلمانی به هدر رود.

کیفیت استدلال: دو قسمت از این روایت برای مطلوب ما قابل استدلال است:

۱. ترك استفصال امام که از سائل پرسید منظور تو دو شاهد یا چهار شاهد است، بلکه فرمود شهادت زنان در قتل پذیرفته است.

۳۹۳. و تقبل شهادة امرأتين مسلمتين مستورتين فيما لا يراه الرجال، كالعذرة، و عيوب النساء، و النفاس، و الحيض، و الولادة، و الاستهلال، و الرضاع، و اذا لم يوجد على ذلك إلا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه (المقتعة، ص ۷۲۷).

۳۹۴. و أما ما تؤخذ فيه شهادة النساء: فكل ما لا يراه الرجال كالعذرة و عيوب النساء، و النفاس، و الحيض، و الاستحاضة، و الولادة، و الاستهلال، و الرضاع، و تقبل فيه شهادة امرأة واحدة، اذا كانت مأمونة (المراسم، ص ۲۳۳).

۳۹۵. جواهر الكلام، ج ۴۱، ص ۱۷۶.

۳۹۶. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۳۹۷. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰، ح ۱.

۲. عموم علت در ذیل روایت، به این بیان که با توجه به آن که حضرت علت پذیرش شهادت زنان را در قتل هدر نرفتن خون مسلمان دانسته است. بنابراین اگر نیاز باشد دو شاهد زن دیگر به شهادت دو زن شهادت دهنده اضافه شود، لازمه اش بطلان دم است؛ چرا که ممکن است دو شاهد دیگر وجود نداشته باشند و تنها دو زن صحنه جنایت را مشاهده کرده باشند.

— صحیح حلی

عن ابی عبدالله(علیه السلام) أنه سئل عن شهادة النساء في النكاح، فقال: «تجوز اذا كان معهن رجل...»؛^{۳۹۸} از امام صادق(علیه السلام) در مورد شهادت زنان در نکاح سؤال شد، فرمودند: اگر همراه با مردان باشند، جایز است...

— مضمرة ابی بصیر

قال: سألته عن شهادة النساء؟ فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه، و تجوز شهادة النساء في النكاح اذا كان معهن رجل...»؛^{۳۹۹} ابی بصیر می گوید از امام در مورد شهادت زنان سؤال کردم. فرمود: شهادت زنان به تنهایی در آن چیزهایی که امکان نظر انداختن مردان به آن وجود ندارد جایز است و همچنین شهادت زنان در نکاح به شرط آن که همراه با مردان باشند، جایز است. کیفیت استدلال: هر چند که در هر دو روایت از نکاح سؤال شده، اما اطلاق دو روایت و این که امام نفرمود هنگامی که زنان با مردان شهادت می دهند، باید دو زن باشند. بنابراین، هر دو حدیث شامل موردی که يك زن و يك مرد باشد، نیز می شود و به حکم اطلاق هر دو حدیث بر این که فرقی بین زن و مرد در عدد نیست، دلالت می کنند.

همچنین اطلاق و ترك استفصال روایاتی که دلالت بر پذیرش شهادت زنان به تنهایی و بدون همراهی با مردان می نمایند(مانند موضوعاتی که امکان اطلاع مردان در آنها نمی باشد و یا عیوب خاصه زنان)، یکی دیگر از ادله هستند که بر عدم فرق شهادت زنان از نظر عدد با مردان دلالت دارند. این روایات همگی در باب ۲۴ از کتاب الشهادات وسائل الشیعة، ج ۲۷ آمده که عبارت اند از:

— خبر محمد بن فضیل

قال: سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام)، قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم؟ قال: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه و ليس معهن رجل...»؛^{۴۰۰} محمد بن فضیل می گوید: از امام رضا(علیه السلام) سؤال کردم: آیا شهادت زنان در نکاح یا طلاق یا رجم جایز است؟ امام فرمود: شهادت زنان در آن چیزهایی که امکان نظر انداختن مردان در آنها وجود ندارد، بدون همراهی مردان جایز است.

— خبر محمد بن مسلم

... و قال: سألته عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: «نعم في العذرة و النفساء»؛^{۴۰۱} محمد بن مسلم می گوید: از جواز شهادت زنان سؤال کردم. امام فرمود: بله (شهادتشان) در بکارت و نفاس جایز است.

— خبر عبدالله بن سنان

قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول: ... و قال: «تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه، و تجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»؛^{۴۰۲} عبدالله بن سنان می گوید: شنیدم که امام صادق(علیه السلام) فرمود: شهادت زنان بدون همراهی با مردان در تمام چیزهایی که امکان نظر انداختن مردان به آن نباشد جایز است و [همچنین] شهادت يك زن قابله در زنی که زایمان کرده جایز است.

— خبر داود بن سرحان

عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: «اجيز شهادة النساء في الغلام صاح او لم يصح، و في كل شيء لا ينظر إليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه»؛^{۴۰۳} امام صادق(علیه السلام) فرمود: [پذیرش] شهادت زنان را در بچه ای که آیا زنده به دنیا آمده یا نه اجازه می دهم و در تمام چیزهایی که امکان نظر انداختن مردان در آنها وجود ندارد.

— خبر ابان عن عبد الرحمن بن ابی عبدالله (و فی الکافی و الاستبصار عبد الرحمن بن ابی عبدالله، عن ابی عبد الله(عليه السلام))

۳۹۸. همان، ص ۳۵۱، ح ۲.

۳۹۹. همان، ح ۴.

۴۰۰. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۴۰۱. همان، ص ۳۵۳، ح ۸.

۴۰۲. همان، ح ۱۰.

۴۰۳. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۲.

قال: ... أتجوز شهادتها؟ أم لا تجوز؟ فقال: «تجوز شهادة النساء في المنفوس و العذرة».^{۴۰۴}

— خبر محمد بن مسلم

قال: سألته تجوز شهادة النساء وحدهن؟ قال: نعم، في العذرة و النفساء.^{۴۰۵}

و روایات دیگری نیز در این دسته از روایات قابل ذکر است؛ از جمله احادیث ۲۰، ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۴۴ و روایت ۴۹ و قسمتی از روایت ۴۶ که در باب ۲۴ کتاب الشهادات و سائل الشیعة ذکر گردیده است.

هر چند که ممکن است اشکال شود که این روایات در مقام بیان نفوذ شهادت زنان به تنهایی است، نه در مقام بیان تعداد و عدد شهود. در نتیجه، این روایات از جهت عدد (به خاطر آن که در مقام بیانش نبوده) اطلاق ندارد؛ چرا که از شرایط اخذ به اطلاق در هر جهت و حکمی در مقام بیان بودن کلام در آن جهت و حکم است و لکن این اشکال وارد نیست؛ چرا که:

اولاً، ظاهر و مفاهیم عرفی از این چنین سؤالاتی، سؤال از حجیت فعلی و نفوذ شهادت بالفعل است، یعنی سؤال از حجیت از جمیع جهات است جهت عمل کردن؛ به طوری که بعد از پاسخ شارع، سؤال کننده قادر به عمل کردن به متن جواب است و منتظر قید و تخصیصی نیست؛ چرا که اگر قید و تخصیصی وجود داشت، شارع هنگام پاسخ دادن باید آن را بیان می کرد و هر گونه قید و تخصیصی که بعد از جواب در آینده وارد شود، محصص این جواب است، نه مربوط به اصل آن؛ به خلاف سؤال از حجیت من حیث اصل الحجية و نفوذ بالقوة — که مکلف قادر به عمل کردن نیست —؛ چرا که در آن جمیع قیود و جهات حکم برای مکلف بیان نشده، بلکه صرفاً اصل حکم و حجیت آن بیان گردیده است.

بنابراین، در اینجا سؤال سائل برای آن است که بداند با شهادت زن آیا می توان مطلب و موضوعی را ثابت نمود یا خیر که پس از جواب امام (علیه السلام) مبنی بر نفوذ شهادت زنان در این موارد، خود سائل درک می کند که شهادت يك زن همانند شهادت يك مرد است و الا امام (علیه السلام) قید عدم تساوی را ذکر می فرمود؛ همچنان که ذات باری تعالی در مسأله دین به این عدم تساوی تصریح فرموده است؛ نه آن که سائل بخواهد جنبه علمی شهادت را بداند تا سؤالش مربوط به حجت بالقوه بودن یا نبودن باشد.

ثانیاً، بر فرض آن که روایات در مقام بیان از حیث عدد هم نباشد و ناظر به حجیت بالقوه باشد، نه حجیت بالفعل، باز هم استدلال به این روایات تمام است؛ چرا که عرف فرقی بین زن و مرد از نظر تعداد در شهادت نمی بیند. بنابراین، سؤال سائل، هر چند از منظر قبول یا عدم قبول شهادت زنان است و لکن عرف بعد از گرفتن پاسخ فرقی بین زن و مرد قایل نیست و از کفایت دو نفر در مردان الغای خصوصیت نموده و می فهمد که در زنان هم دو نفر کفایت می کند.

ثالثاً، بنابر فرض آن که هیچ کدام از روایات در مقام بیان عدد نبوده و سائل از تعداد و عدد شهود زن سؤال نکرده، این خود دلیل بر این است که تساوی بین زن و مرد در شهادت در ذهن سائل مفروغ عنه بوده و آن را می دانسته است و گر نه، مناسب بود که با توجه به کثرت این روایات و تعدد روایات احادیث حداقل يك نفر از تعداد مورد نیاز در شهادت زنان از امام (علیه السلام) سؤال می نمود.

بنابراین، عدم عنایت سائلان نسبت به سؤال از عدد زنان در شهادت در هیچ کدام از روایات، خود شاهی بر تساوی عدد بین زن و مرد در شهادت است.^{۴۰۶}

رابعاً، روایت محمد بن فضیل^{۴۰۷} و عبدالله بن سنان^{۴۰۸} — که بحث از عدد در مورد شهادت بر حد زناست و امام فرموده: «و تجوز شهادتھن فی النکاح اذا کان معھن رجل و تجوز شهادتھن فی حد الزنا اذا کان ثلاثة رجال و امرأتان و لا تجوز شهادة رجلین و اربع نسوة فی الزنا و الرجم...» — قرینه معتبر و شاهی قوی بر عنایت به مسأله عدد و مقام بیان بودن آن در روایات است؛ چرا که بیان خصوصیت در مورد حد زنا از طرف امام، دلیل بر این است که سؤال سائل از حکم فعلی بوده و امام نیز حکم فعلی را بیان نموده و از آنجا که تساوی عدد بین زن و مرد نزد سائل و امام مفروغ عنه بوده، امام (علیه السلام) در مورد حد زنا — که بین زن و مرد در عدد تساوی نیست — به تعداد شهود اشاره فرموده والا، اگر حکم شرعی در شهادت عدم تساوی بین زن و مرد بود، دیگر نیازی به بیان امام (علیه السلام) نبود.

۴۰۴. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۴.

۴۰۵. همان، ص ۳۵۶، ح ۱۹.

۴۰۶. احتمال دارد که عدم سؤال سائلان ناشی از اعتقاد آنها به عدم تساوی — که منشأ آن آیه شریفه ۲۸۲ سوره بقره است — بوده و مؤید این احتمال، روایت داوود بن حصین است که هنگامی که امام صادق (علیه السلام) به سائل فرمود: «حضرت امیر (علیه السلام) شهادت دو زن را در نکاح هنگام انکار جایز می دانست»، سائل بلافاصله به امام عرض کرد: آیه شریفه که می فرماید: (فرجل و امرأتان) چه می شود و آن را چگونه جواب می دهید؟ (همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵).

۴۰۷. همان، ص ۳۵۲، ح ۷.

۴۰۸. همان، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

ج . روایاتی که با صراحت دلالت بر تساوی شهادت زن با مرد دارد

— داود بن الحصین

عن أبي عبد الله (عليه السلام): «... و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يميز شهادة المرأة في النكاح عند الإنكار...»^{۴۹}؛ امام صادق (عليه السلام) فرمود: امیر المؤمنین (علیه السلام) اجازه می داد شهادت دو زن را هنگام انکار (نکاح).

— ابی بصیر

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: «تجوز شهادة امرأتين في استهلال»^{۵۰}؛ امام باقر (علیه السلام) فرمود: جایز است شهادت دو زن در استهلال (به دنیا آمدن بچه).

کیفیت استدلال به این دو روایت نیز به جهت تصریح به تساوی واضح و آشکار است.

ادله عدم تساوی شهادت زن و مرد

قایلان به عدم تساوی بین زن و مرد و این که دو زن در شهادت به جای یک مرد است، به چند وجه استدلال نموده اند:

الف . کتاب

آیه ۲۸۲ سوره بقره:

(أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى).

کیفیت استدلال: در آیه علت پذیرش شهادت دو زن در باب دین به جای شهادت یک مرد، تذکر یکی از آن دو زن در صورت نسیان دیگری بیان گردیده است و از آنجا که در غیر مورد دین از موضوعات دیگر نیز احتمال نسیان یکی از آن دو وجود دارد، به حکم عموم علت در همه مواردی که شهادت زن معتبر است، دو زن به جای یک مرد است.

ب . اصل و قاعده عدم حجیت شهادت زنان

ناگفته نماند از آنجا که این اصل و قاعده عمده دلیل مانعان است و در موارد متعددی در باب شهادت به آن استناد کرده اند، لازم است مبنای اصل و مدرک این قاعده و کیفیت استدلال به آن توضیح داده شود.

۱. مبنای اصل

مبنای این اصل، اصل عدم حجیت ظنون و اصل عدم جواز حکم حاکم و عدم نفوذ آن و اصل برائت ذمه کسی است که شهادت علیه او داده می شود. همچنین، اصول دیگری وجود دارد که مقتضی عدم حجیت شهادت است، مگر موردی که حجیت آن از طرق شرعی ثابت گردیده باشد.

۲. مدرک قاعده

ما در روایات باب شهادت دو روایت داریم که در آنها، به صورت عموم، نفوذ شهادت زنان پذیرفته شده است. از این دو روایت، با توجه به این که در مقام بیان موارد و کیفیت قبولی شهادت زنان است، یک نوع حصر نسبت به غیر موارد مذکور در دو روایت استفاده می شود. آن دو روایت — که در بحث های سابق مورد اشاره قرار گرفته — عبارت اند از:

— خبر سکونی

عن علي (عليهم السلام) أنه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق، و لانكاح، و لا في حدود، إلّا في الديون، و ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»^{۵۱}.

کیفیت استدلال: چنان که در مباحث قبل نیز گذشت، با توجه به این که «إلّا» از ادوات استثناست و دلالت بر حصر حکم مخالف مستثانیه در مستثنا می نماید، حکم پذیرش شهادت زنان فقط مربوط به مابعد «الّا» است که عبارت است از دیون و موضوعاتی که نظر مردان به آنها غیر جایز و حرام است. پس عموم مستثانیه دلیل بر قاعده و عدم حجیت شهادت زنان در همه موارد غیر از آن دو مورد است.

۴۹. همان، ص ۳۶۰، ح ۳۵.

۴۱۰. همان، ص ۳۶۲، ح ۴۱.

۴۱۱. همان، ح ۴۲.

— مرسله یونس

قال: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فان لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فان لم يكن شاهد، فاليمين على المدعى عليه...»^{۴۱۲}

کیفیت استدلال: چون این روایت در مقام بیان ضابطه و طرق اثبات حقوق و استخراج آلهاست و آن را منحصر به چهار راه دانسته و نامی از نفوذ شهادت دو زن به تنهایی یا یک زن و یک مرد نبرده است، گویای این است که جز این چهار طریق راه دیگری برای اثبات حق وجود ندارد.

ج. روایات

استدلال کنندگان برای اثبات ادعای خود به دو دسته از روایات استدلال کرده اند. برخی به روایاتی استدلال کرده اند که با دلالت مطابقی در مورد خودشان بر عدم اعتبار یک زن به جای یک مرد و اعتبار شهادت دو زن به جای یک مرد دلالت می نماید و برخی دیگر، مانند صاحب مستند،^{۴۱۳} با خدشه در این روایات به روایات مختلفی که دلالت بر پذیرش یک چهارم از مورد شهادت، در صورتی که یک زن شهادت بدهد، استدلال کرده اند و فرموده اند: از آنجا که با شهادت یک زن، مثلاً در وصیت، یک چهارم از وصیت نافذ است، می توان نتیجه گرفت که با شهادت چهار زن تمام وصیت نافذ است. از طرفی نیز می دانیم که با شهادت دو مرد تمام وصیت نافذ است. در نتیجه، شهادت چهار زن مساوی شهادت دو مرد قرار گرفته، یعنی در شهادت باید تعداد زنان دو برابر مردان باشد. این روایات عبارت اند از:

۱. روایات دسته اول و کیفیت استدلال

— روایت امام حسن عسکری(علیه السلام)

الحسن بن علی العسکری(علیه السلام) فی(تفسیره) عن آبائه، عن امیرالمؤمنین(علیه السلام) فی قوله تعالى(فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان)قال: «عدلت امرأتان فی الشهادة برجل واحد، فإذا كان رجلان، أو رجل و امرأتان أقاموا الشهادة، قضی بشهادتهم...»^{۴۱۴} امام حسن عسکری از پدرانش و آنان از امیرالمؤمنین(علیه السلام) در رابطه با آیه شریفه (اگر دو مرد نبود یک مرد و دو زن) فرمود: شهادت دو زن به اندازه یک مرد قرار داده شده، بنابراین اگر دو مرد باشند یا یک مرد و دو زن اینان می توانند شهادت بدهند و بر طبق شهادتشان حکم می شود.

— خبر منصور بن حازم

أن أبالحسن موسى بن جعفر(علیه السلام)قال: «إذا شهد لطالب الحق امرأتان و يمينه، فهو جائز».^{۴۱۵}

— خبر محمد الهمدانی

قال: كتب أحمد بن هلال إلى أبي الحسن(علیه السلام): امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدوا غيرها، و فی الورثة من يصدقها، و فيهم من يتهمها، فكتب: «لا، إلا أن يكون رجل و امرأتان، و ليس بواجب أن تنفذ شهادتهما».^{۴۱۶} أحمد بن هلال در نامه ای به امام رضا(علیه السلام)نوشت: زنی بر وصیت مردی شهادت داده است و هیچ فرد دیگری بر این مطلب شهادت نداده است. در میان ورثه عده ای زن را تصدیق می کنند و عده ای او را متهم به کذب می کنند. امام(علیه السلام)مردم فرمودند: شهادتش پذیرفته نمی باشد مگر آن که (بر وصیت) یک مرد و دو زن شهادت دهند.

— خبر زراره

... و قال علي(علیه السلام): «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان...»^{۴۱۷} علی(علیه السلام) فرمود: جایز است شهادت زنان در رجم اگر سه مرد و دو زن باشند.

۴۱۲. همان، ابواب کیفیت الحكم و احكام الدعوى، باب ۱۵، ص ۲۷۱، ح ۲.

۴۱۳. مستند الشيعة، ج ۱۸، ص ۳۰۰.

۴۱۴. وسائل الشيعة، كتاب القضاء، ابواب كيفية الحكم و احكام الدعوى، باب ۱۵، ص ۲۷۲، ح ۵.

۴۱۵. همان، ص ۲۷۱، ح ۱ و مثل این روایت با اندکی تفاوت ح ۴، ص ۲۷۲.

۴۱۶. همان، كتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۶۰، ح ۳۴.

۴۱۷. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱ و مانند این حدیث، ص ۳۵۱، ح ۳.

کیفیت استدلال به سه حدیث اول روشن است. اما کیفیت استدلال در حدیث آخر بدین گونه است که ما با توجه به این که برای اثبات رجم در زنا، به شهادت چهار مرد نیاز داریم. در اینجا امام(علیه السلام) فرموده است با شهادت سه مرد و دو زن نیز حد رجم اجرا می گردد. بنابراین، امام(علیه السلام) شهادت دو زن را به جای شهادت يك مرد قرار داده است.

۲. دسته دوم و کیفیت استدلال

— خبر ربیعی

عن أبي عبد الله(عليه السلام) في شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي، فقال: «يجوز في ربع ما أوصى بحساب شهادتها».^{۴۱۸}
کیفیت استدلال: حضرت نسبت به «يك چهارم» وصیت حکم به صحت داده اند. بنابراین، نتیجه می گیریم که اگر چهار زن شهادت می دادند، تمام وصیت صحیح بود و باید جاری می شد. بنابراین، شهادت معتبر و قابل قبول شهادت چهار زن است که به جای دو مرد قرار می گیرند.
— موثقه سماعه

قال: قال: «القبالة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة»؛^{۴۱۹} امام معصوم(علیه السلام) فرمود: شهادت قابله در مورد بچه ای که به دنیا می آورد به اندازه شهادت يك زن جایز است و معتبر می باشد.
— صحیحه ابن سنان^{۴۲۰}

این روایت نیز مانند روایت قبل است، با اندکی تفاوت و بیان صحت، نصف ارث در صورت شهادت دو زن.
— مرسله فقیه
این مرسله نیز می فرماید اگر سه زن شهادت بدهند، نسبت به «سه چهارم» ارث حکم جاری می شود و چنانچه چهار زن شهادت بدهند، نسبت به کل ارث، شهادتشان نافذ است.

قال: «... و إن كن ثلاث نسوة جازت شهادتهن في ثلاثة أرباع الميراث، و إن كن أربعاً جازت شهادتهن في الميراث كله».^{۴۲۱}
کیفیت استدلال: کیفیت استدلال در روایات اخیر برای اثبات این که شهادت دو زن به جای يك مرد است، مانند استدلال در روایت ربیعی است، که توضیح آن گذشت.

[استدلال صاحب مستند برای لزوم چهار شاهد زن]

یکی از کسانی که برای لزوم چهار شاهد زن استدلال نموده، صاحب مستند الشيعة^{۴۲۲} است. حاصل استدلال ایشان به سه وجه باز می گردد:
وجه اول: بعد از آن که ثابت شد که اصل و قاعده دلالت بر عدم پذیرش و حجیت شهادت زنان می نماید، مگر آنچه که به وسیله دلیل از شمول این اصل و قاعده خارج شده باشد، در مواردی که شک می کنیم آیا شهادت دو زن مانند دو مرد معتبر است یا این که ارزش شهادت چهار زن به اندازه ارزش شهادت دو مرد است، با توجه به این که مقتضای اصل و قاعده عدم حجیت شهادت زنان در موارد مشکوک است، باید اخذ به قدر متیقن — که چهار زن است — بنماییم.
دلیل این قدر متیقن روایاتی است که بر نفوذ شهادت زنان دلالت دارد؛ چرا که در آنها کلمه نساء آمده که صیغه جمع است و صیغه جمع بر بیش از دو نفر صادق است. با توجه به این که اجماع مرکب بر عدم قبول شهادت سه زن به جای يك مرد یا به جای دو مرد داریم، کلمه نساء فقط بر اعتبار چهار زن یا بیشتر دلالت دارد.

ممکن است به این وجه اشکال شود که کلمه نساء در این روایات صرفاً برای بیان اصل پذیرش شهادت زنان است، نه جهت بیان عدد مورد نیاز در شهادت زنان، لذا صیغه جمع دلالتی بر نصف بودن شهادت زنان در برابر مردان ندارد.
این اشکال وارد نیست؛ چرا که در دو صحیحه حلبی^{۴۲۳} و عبیدالله بن علی حلبی^{۴۲۴} — که درباره قبول شهادت يك زن قابله در ولادت است — حضرت فرموده است: «تجوز شهادة الواحدة»، اما در موارد بکارت و نفاس در همین دو روایت، جواز شهادت را با کلمه نساء — که لفظ جمع است — آورده است.

۴۱۸. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۶.

۴۱۹. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۳.

۴۲۰. همان، ص ۳۶۴، ح ۴۵.

۴۲۱. همان، ص ۳۶۵، ح ۴۸.

۴۲۲. مستند الشيعة، ج ۱۸، ص ۳۰۰.

۴۲۳. وسائل الشيعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۲.

۴۲۴. همان، ص ۳۶۴، ح ۴۶.

قال: «تجوز شهادة الواحدة، (وقال تجوز) شهادة النساء في النفوس و العذرة».

و از این تقابل بین کلمه الواحدة در شهادت قابله و کلمه نساء در بکارت و نفاس استفاده می شود که کلمه نساء در روایات دارای خصوصیت است؛ و آن هم بیان تعداد و عدد مورد نیاز در شهادت زنان است.

وجه دوم روایت سکونی است:

عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأة بكر زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي: عذرا... و كان يجيز شهادة النساء في مثل هذا»؛^{۲۵} امام صادق (عليه السلام) فرمود: دختر باکره ای که گمان می کردند زنا داده است را نزد امیرالمؤمنین آوردند حضرت به زنان دستور داد به آن زن نگاه کنند. زن ها (بعد از نگاه و معاینه) گفتند او باکره است در ادامه امام صادق (عليه السلام) فرمودند: حضرت امیر (عليه السلام) جایز می شمرد شهادت زنان را در مثل این مورد.

کیفیت استدلال: حضرت در این روایت نساء را مأمور به نظر انداختن نموده است. که با توجه به این که نگاه به عورت زنان بر خود زنان نیز حرام است و حضرت در صورت کفایت يك زن یا دو زن امر به ارتکاب يك کار حرام نمی نمود، و این امر امام (عليه السلام) بر عدم قبول شهادت يك یا دو زن دلالت دارد. وجه سوم، روایاتی است که دلالت بر پذیرش يك چهارم از مورد شهادت به وسیله شهادت يك زن می نماید که در بحث استدلال به روایات، کیفیت استدلال به این دسته روایات بیان گردید.

نقد و بررسی ادله قایلان به عدم تساوی

استدلال کنندگان به عدم تساوی به وجوهی استدلال نموده بودند که تمام این وجوه مورد خدشه است. با توجه به استدلال ها موارد اشکال را یادآوری می نمایم:

الف. نقد استدلال به کتاب

این استدلال بدین جهت تمام نیست که در بحث های سابق ثابت کردیم حکم در آیه به حکم علّیت تابع علت ذکر شده در آن است. بنابراین، هر جا علّت وجود داشته باشد، حکم نیز وجود دارد و حکم عمومیت ندارد تا شامل غیر موارد علّت نیز گردد؛ چرا که علت، همان احتمال نسیان و فراموشی زیاده تر از حد متعارف است. و این احتمال نسبت به زنان در زمان نزول آیه در باب دین و امور اقتصادی وجود داشته، پس شامل مواردی که این احتمال وجود ندارد (که غالب موارد شهادت زنان همانند مردان چنین نیست، بلکه در غالب زنان امروز حتی نسبت به همان دین و امور اقتصادی هم وجود ندارد) نشده و نمی شود. بنابراین، آیه دلیل بر اعتبار دو زن به جای يك مرد در همان موارد خاص است و دلیل بر عدم حجیت شهادت يك زن به جای يك مرد نسبت به بقیه موارد نیست، بلکه ذکر بخصوص دو زن به جای يك مرد در آیه خود مؤید بنای عقلایی است که بر حجیت شهادت زن و عدم فرق بین شهادت زن و مرد دلالت دارد. همین بنای عقلا دلیل بر مختار و مدعای ماست که هیچ ردعی نیز از طرف شارع در مورد این بنا وارد نگردیده است.

ب. نقد استدلال به اصل و قاعده

استدلال به اصل و قاعده دارای دو اشکال است: اولاً، با وجود ادله سه گانه (کتاب، بنای عقلا، روایات خاص) — که بر عدم فرق بین زن و مرد در شهادت دلالت می نمود — دیگر جایی برای استدلال به اصل و قاعده، برای اثبات فرق و تفاوت باقی نمی ماند؛ چرا که اصل و قاعده هنگامی دلیل هستند که دلیل و حجت دیگری وجود نداشته باشند. به عبارت دیگر، اصل و قاعده دلیل فقهاتی هستند و ادله سه گانه ادله اجتهادی و ادله اجتهادی بر ادله فقهاتی مقدم و حاکم بر آنها هستند.

ثانیاً، خود قاعده نیز به خودی خود تمام نیست؛ چرا که دلیل قاعده، همان طور که مستدلین بیان کردند، مفهوم حصر در خبر سکونی و مرسله یونس است که دلالت هر دو روایت بر قاعده محل اشکال است. اما اشکال روایت سکونی در این است که مستثانیه عام نیست تا حصر مفید عمومیت باشد.

و این بحث، به تفصیل، در بحث دیون گذشت. اما مرسله یونس مضافاً به این که مرسله ای بیش نیست و با يك مرسله نمی توان حکمی خلاف بناهای عقلایی را ثابت کرد، احتمال دارد که روایت در بیان موارد غالب در استخراج حقوق باشد، نه در مقام حصر و بیان ضابطه کلی و شاهد بر این احتمال روایاتی است که بر نفوذ شهادت يك زن در ارث و وصیت و همچنین روایاتی که بر قبول شهادت زنان در برخی از موضوعات وارد شده است. که این روایات عبارت است از:

۱. نفوذ شهادت يك زن و یا قابله در وصیت و ارث،^{۲۶}

۲. پذیرش شهادت زنان به تنهایی در عیوب مختص به خود،^{۲۷}

۲۵. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۳.

۲۶. همان، ص ۳۵۵، ح ۱۶ و ص ۳۵۷، ح ۲۳ و ص ۳۶۴، ح ۴۵ و ص ۳۶۵، ح ۴۸.

۳. پذیرش شهادت دو زن و يك قسم.^{۴۲۸}

چنانچه مرسله در مقام بیان ضابطه کلی و حصر بود، منافاتش با این دسته از روایات واضح است. و همین منافات، اگر نگوییم که قرینه بر همان احتمال (این که روایت در مقام بیان موارد غالب در استخراج حقوق بوده) است، لااقل شهادتی بر آن احتمال دارد و مرسله را از ظهور در حصر کلی ساقط می نماید؛ چرا که «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

ج. نقد استدلال صاحب مستند

برخی از مستدلین — که از آن جمله صاحب مستند بود — با توجه به وجوهی که مطرح کرده اند، در مقام اثبات این مطلب بوده اند که قدر متیقن از قبول شهادت زنان عدد چهار است. این ادعا را با توجه به روایات جواز شهادت زنان که در آنها کلمه نساء آمده و نساء جمع است و بر بیشتر از دو نفر دلالت می کند، اثبات کرده اند و لکن دو اشکال در این استدلال وجود دارد:

۱. اشکال عمده در این استدلال آن است که هر چند جمع بر بیشتر از دو نفر صادق است و بر کمتر از آن صادق نیست، لکن بحث و کلام در آن است که آیا لفظ جمع فقط بر سه به بالا — که مجتمع و با هم باشند — صادق است و یا آن که به آن اختصاص ندارد، بلکه هم شامل این مورد و هم شامل همه افرادی می گردد که مشمول عنوان هستند و لو به صورت تك تك. روشن و واضح است که حق و متفاهم عرفی آن است که بگوییم لفظ جمع همه افراد زیر مجموعه خویش را از يك نفر به بالا شامل می شود و وقتی می گویند: (الرجال قوامون على النساء)، متفاهم عرفی آن قطعاً آن است که همه مردان به صورت تك تك بر همه زنان به همان صورت سلطه دارد، نه به این معناست که اگر مردان بخواهند مسلط بر زنان باشند، حتماً باید سه نفر باشند و همین متفاهم عرفی در مثل: (اوفوا بالعقود) نیز جاری است.

بنابراین، متفاهم عرفی در همه الفاظ جمع، همه افراد هستند، نه افراد به قید اجتماع. به عبارت دیگر وصف اجتماع و جمع بودن در شمول لفظ جمع قطعاً معتبر نیست. بنابراین، وقتی می گویند شهادت نساء جایز است، یعنی شهادت يك زن هم معتبر است، دو زن هم معتبر است تا بی نهایت.

۲. روایات اجازه دهنده شهادت زنان فقط در صدد بیان اصل نفوذ شهادت زنان همانند مردان هستند، نه در مقام بیان کیفیت و تعداد. به عبارت دیگر، این روایات اطلاق ندارد، بلکه در مقام اصل حجیت است؛ نه کیفیت حجیت. پس همان طور که کلمه رجال يك نفر و دو نفر به بالا را شامل می شود و به سه مرد به بالا اختصاص ندارد، کلمه نساء هم — که در کنارش آمده — نیز چنین است. اما اشکال نسبت به دو صحیحه حلبی و ابن سنان^{۴۲۹} به علاوه از اشکالی که نسبت به کلمه نساء در آن وجود دارد، اشکال دیگر آن که احتمال دارد کلمه الواحدة در مقابل انضمام باشد؛ به این معنا که حضرت در مقام بیان این مطلب بوده اند که در این موارد نیازی به ضمیمه کردن مردان نیست و شهادت زنان به تنهایی حجت است. این احتمال با صحیحه ابن سنان — که حضرت می فرماید: «...تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال... و تجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»^{۴۳۰} — تأیید می گردد.

و اما تأییدی که صاحب مستند از روایت سکونی^{۴۳۱} استفاده نموده بودند، نیز تمام نیست؛ چراکه اشکال این روایت این است که نگاه زنان در اینجا از باب بینه نیست، بلکه از باب قرینه قطعی است؛ چراکه اگر از باب بینه و شهادت بود، باید این شهادت با شهادت کسانی که گفته بودند این زن زنا کرده است، تعارض می کرد و تساقط می نمود؛ نه این که قول و شهادت منکرین زنا را أخذ کنیم که هیچ دلیلی بر أخذ شهادت منکرین وجود ندارد.

د. نقد استدلال به روایات

صاحب مستند^{۴۳۲} — که از کسانی است که سعی وافر در جمع آوری ادله عدم تساوی زن و مرد نموده اند — نسبت به روایات دسته اول جهت عدم تساوی امر به تأمل نموده است و آن را مورد خدشه قرار داده است. شاید امر به تأمل ایشان نیز همان اشکالی است که ما به این طایفه از روایات داریم و آن این که در این روایات هیچ شاهدی بر عموم تزیل — که در همه موضوعات شهادت دو زن به جای يك مرد است، دلالت کند — نداریم، بلکه باید بر همان مورد روایت که حد رجم است، اکتفا شود؛ چراکه حدود مخصوصاً حدود عرضی دارای شرایط خاصی است که در دیگر دعاوی این شرایط وجود ندارد. فلذا شارع در این گونه حدود، شهادت دو زن را به جای يك مرد قرار داده است. روایات دسته دوم — که در باب وصیت و ارث وارد شده بود — نیز از این جهت که وصیت وارث جزء امور مالی است و در امور مالی در پذیرش شهادت دو زن به جای يك مرد به خاطر نص آیه قرآن شك و شبهه ای وجود نداشت و بحث ما در غیر موارد دین

۴۲۷. همان، ص ۳۵۱، ح ۲، ۴ و ص ۳۵۲، ح ۵، ۷ و ص ۳۵۳، ح ۱۰ و ص ۳۶۴، ح ۴۶.

۴۲۸. همان، کتاب القضاء، ابواب كيفية الحكم و احكام الدعوى، باب ۱۵، ص ۲۷۱، ح ۱، ۳ و ۴.

۴۲۹. همان، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۲ (صحیحة حلبی)؛ همان، ص ۳۵۳، ح ۱۰ (صحیحة ابن سنان).

۴۳۰. همان، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۴۳۱. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۳.

۴۳۲. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۰۱.

و اموال است، پس دلیل اخصّ از مدّعاست و کراً بیان کردیم که نمی توان حکم در مورد آیه را — که بر خلاف بنای عقلا و فهم عرفی است — به موارد دیگر سرایت داد.

نتیجه گیری و تحقیق

از يك سو با توجه به ادله ذکر شده از طرف مانعان بر عدم تساوی و اشکالات وارد بر آنها و عدم تمام بودن این ادله برای عدم تساوی و از سوی دیگر با توجه به تمام بودن ادله ای که برای اثبات تساوی به آنها استدلال کردیم، ثابت شد که شهادت يك زن در مواردی که شهادت زنان منفرداً پذیرفته شده است به جای يك مرد، حجت است و در حجیت شهادت فرقی بین زن و مرد به خاطر الغای خصوصیت و روایات مطلق و خاص وجود ندارد و با الغای خصوصیت از مورد ادله (شهادت زنان منفرداً) به دو مورد دیگر (شهادت آنها منضمّاً به شهادت مردان و یا منضمّاً به یمن مدعی) ثابت می شود که در این دو مورد نیز شهادت يك زن همانند شهادت يك مرد است؛ چرا که عرف تمام ملاک را عدالت و رؤیت و اطمینان می داند.

خلاصه آن که با الغای خصوصیت و تنقیح مناط عرفی شهادت يك زن در هر سه مورد به جای شهادت يك مرد است، مگر آن که در موردی دلیلی برخلاف آن اقامه گردد که دو زن را به جای يك مرد قرار داده باشد و آن هم ظاهراً وجود ندارد و مسأله مورد آیه به حکم علت ذکر شده در آیه به مواردی اختصاص دارد که علت شامل آن موارد گردد، نه همه موارد شهادت زنان و بحث ما در این نوشتار از مواردی بود که مال نبودند و یا مقصود از آنها مال نبود و یا آن که علت شامل آن نمی گردید.

فصل سوم: ادله شهادت زنان در حدود و تعزیرات

مبحث اول: حدود عرضی

یکی از موضوعات باب شهادت، شهادت زنان در حدود است که نه تنها از حیث تعداد، بلکه در اصل عدم پذیرش شهادت زنان در آن می تواند منشأ اشکال و شبهه تبعیض بین زن و مرد در شهادت قرار گیرد.

مقتضای اصل در حدود

با توجه به مباحث گذشته در مورد شهادت، سه اصل وجود دارد:

الف. اصل اوّلی که مقتضای آن عدم حجیت قول هر شاهدهی اعم از زن و مرد در دعاوی و غیر آن است.

ب. اصل دوم که مقتضای آن پذیرش شهادت زنان همانند مردان در تمام موضوعات است و دلیل آن الغای خصوصیت از مرد بودن و تنقیح مناط در باب شهادت (عدالت و رؤیت در شهادت) است.

ج. اصل سوم که مخصوص باب حدود بوده و معارض با شمول اصل دوم نسبت به شهادت زنان در حدود است؛ چرا که مقتضای این اصل، عدم حجیت شهادت زنان در مطلق حدود (عرضی و غیر عرضی) است، مگر آنچه با دلیل معتبر خارج شده باشد. بر این اصل از غنیة^{۴۳} ادعای اجماع گردیده و صاحب ریاض^{۴۴} فرموده که در آن خلافی نیست و شیخ در الخلاف فرموده جمیع فقهای عامه بر عدم قبول شهادت زنان در حدود حکم نموده اند؛ چه همراه با مردان و چه جدا از مردان.^{۴۵}

شاهد این اصل روایاتی است که در آنها بر عدم نفوذ و حجیت شهادت زنان در حدود تأکید گردیده که عبارت اند از:

— صحیحہ جمیل و حران

عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده، إن عليا (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم».^{۴۶}

— روایت غیاث بن ابراهیم

۴۳. غنیة التروع، ص ۴۳۸.

۴۴. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۴۳.

۴۵. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۱، مسأله ۲.

۴۶. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰، ح ۱.

عن جعفر بن محمد عن ابیه، عن علی(علیه السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء فی الحدود، و لا فی القود».^{۴۳۷}

— روایت موسی بن اسماعیل بن جعفر

عن ابیه، عن آباءه عن علی(علیهم السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء فی الحدود، و لا قود».^{۴۳۸}

— روایت سکونی

عن جعفر، عن ابیه، عن علی(علیهم السلام) أنه کان یقول: «شهادة النساء لا تجوز فی طلاق، و لانکاح، و لا فی حدود...».^{۴۳۹}

استدلال به ظاهر این روایات برای عدم حجیت شهادت زنان در حدود واضح است و معارضی در روایات ندارد، مگر خبر عبدالرحمن بصری قال: سألت أبا عبدالله(علیه السلام) ... و قال: «تجوز شهادة النساء فی الحدود مع الرجال»^{۴۴۰} و روایت رضوی در فقه الرضا که فرموده «و تقبل فی الحدود».^{۴۴۱} این دو روایت علاوه بر آن که دارای ضعف سند^{۴۴۲} هستند و فقها به آن عمل ننموده اند، با روایاتی که بر عدم حجیت شهادت زنان در حدود دلالت می نمایند، قابل معارضه نیست؛ چرا که معارضه بعد از اثبات حجیت روایت است و این دو روایت اصلاً حجت نیستند تا با دسته ای از روایات که در آنها روایت صحیح وجود دارد و مورد عمل فقها قرار گرفته، معارضه نماید. گفتنی است که فقها برخی از حدود را از شمول این اصل خارج و مستثنا دانسته اند که در ادامه بحث به بررسی این موارد خواهیم پرداخت.

موارد استثنا از عدم پذیرش شهادت زنان در حدود

الف . استثنا حد زنا (رجم) و ادله آن

فقها در مورد اثبات حد زنا به وسیله شهادت زنان با شرایطی به قبول شهادت زنان حکم نموده اند که عبارت اند از: ۱. همراه با مردان باشند، ۲. سه مرد و دو زن باشند (در این صورت حد رجم بر محصن جاری می گردد) و یا دو مرد با چهار زن باشند (در این صورت حکم شلاق بر محصن جاری می گردد) و به غیر از این دو حالت به هیچ وجه شهادت زنان پذیرفته نمی شود، حتی اگر يك مرد و شش زن شهادت بر زنا بدهند، حدّ زنا (جلد و رجم) ثابت نمی گردد.

[دلیل بر پذیرش شهادت سه مرد و دو زن در اجرای رجم]

دلیل بر پذیرش شهادت سه مرد و دو زن در اجرای حکم سنگسار بر زانی روایاتی است که در باب حد زنا وارد شده است که عبارت اند از:

— صحیح حلی

عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: سألته عن شهادة النساء فی الرجم؟ فقال: «إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان، و إذا كان رجلان و أربع نسوة لم تجز فی الرجم»؛^{۴۴۳} امام صادق(علیه السلام) در پاسخ سؤال حلی در رابطه با شهادت زنان در رجم فرمود: اگر سه مرد و دو زن باشند جایز است و چنانچه دو مرد و چهار زن باشند، شهادتشان پذیرفته نیست.

— صحیحة عبدالله بن سنان

۴۳۷. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۴۳۸. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۴۳۹. همان، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۴۴۰. همان، ص ۳۵۶، ح ۲۱.

۴۴۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، کتاب الشهادات، باب ۱۹، ص ۴۲۶، ح ۸. صاحب مستدرک روایت را «لاتقبل» ذکر کرده است و حرف «لا» را نیز داخل پرانتز قرار داده است که این نقل بر عدم حجیت شهادت زنان در حدود دلالت می نماید.

۴۴۲. روایت فقه الرضا ضعفش به دلیل عدم وجود سند نسبت به اصل کتاب است؛ چراکه ثابت نیست که این کتاب منتسب به امام رضا(علیه السلام) باشد؛ اما ضعف روایت عبدالرحمن به خاطر وجود قاسم بن محمد الجوهري است که یا ضعیف است یا مجهول (تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۴ من ابواب القاف، ش ۹۶۰۲). همچنین ملاذ الأخیار این روایت را ضعیف دانسته است (ملاذ الأخیار، ج ۱۰، ص ۱۴۶، ح ۱۳۳). ناگفته نماند که قاسم در سند این روایت مردد بین افرادی است که ثقة هستند یا ضعیف؛ چراکه شیخ روایت حسین بن سعید چندین قاسم هستند و همین تعداد قاسم از ابان نقل روایت نموده اند. بنابراین، تمیزی برای قاسم وجود ندارد و شاید بدین جهت باشد که در کتاب معجم رجال الحديث آية الله العظمی آقای خوئی(رحمه الله) این روایت در هیچ کدام از طبقات قاسم یا ابان یا حسین بن سعید نیامده است.

۴۴۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۳. مجمع الفائدة و کشف اللثام تعبیر به حسنه نموده اند (مجمع الفائدة و البرهان، ج

۱۲، ص ۴۲۰؛ کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۲).

قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «... و لا يجوز في الرجم شهادة رجلين و أربع نسوة، و يجوز في ذلك ثلاثة رجال و امرأتان...»^{۴۴} و مانند این دو روایات، روایات دیگری نیز بر این مطلب دلالت می کنند که عبارت اند از: روایت ابی بصیر،^{۴۵} ابراهیم حارقی (حارثی)،^{۴۶} محمد بن فضیل،^{۴۷} زرارہ،^{۴۸} ابی الصباح الكنانی،^{۴۹} و روایت زید الشحام.^{۵۰}

کیفیت استدلال به این روایات بر قبول شهادت دو زن و سه مرد در اجرای حد رجم در زنا روشن است و تنها معارضی که این روایات دارد، صحیحہ ابن مسلم است که امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

«إذا شهد ثلاثة رجال و امرأتان لم يجر في الرجم، و لا تجوز شهادة النساء في القتل»^{۵۱} هنگامی که سه مرد و دو زن (در زنا) شهادت بدهند،

رجم صورت نمی گیرد و شهادت زنان در قتل نیز پذیرفته نمی شود.

اما این روایت دارای دو اشکال است: اولاً، این روایت همچنان که شیخ^{۵۲} فرموده بر تقیه حمل می شود. ثانیاً، در صورت حجت بودن و معارضه داشتن با روایات دلالت کننده بر قبول شهادت سه مرد و دو زن باید به آن روایات عمل کنیم؛ چرا که آن روایات اکثر و اصح سنداً هستند که یکی از مرجحات باب تعارض است. همچنین آن روایات مورد عمل فقها قرار گرفته اند. بنابراین، دلالت روایات ذکر شده در مورد پذیرش شهادت زنان در حدود تمام است و حجت هستند.

ب. استثنا حد زنا (جلد)

در مورد پذیرش شهادت دو مرد و چهار زن در حد زنا بین فقها اختلاف وجود دارد و آن گروه از فقها که قایل به پذیرش شهادت زنان شده اند، فرموده اند که فقط حد شلاق (جلد)، ولو آن که زانی یا زانیه محصن باشند، اجرا می گردد و حد سنگسار (رجم) با دو شاهد مرد و چهار زن قابل اجرا نیست. در ادامه بحث به بررسی آرا و ادله این دو گروه در این مورد (شهادت دو مرد و چهار زن) می پردازیم.

۱. آرا، نظریات و ادله آنان

۱ — ۱. قایلان به پذیرش و استدلال های آنان

قایلان به قبول شهادت چهار زن و دو مرد برای اثبات حد جلد (شلاق) در زنا عبارت اند از: شیخ الطائفة در النہایة،^{۵۳} ابن ادریس،^{۵۴} ابن حمزہ،^{۵۵} محقق در شرایع،^{۵۶} سعید الحلّی^{۵۷} و علامه در ارشاد^{۵۸} و قواعد^{۵۹} و عده کثیری از فقهای قرون اخیر مانند: صاحب جواهر^{۶۰} و صاحب مستند.^{۶۱}

۴۴. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۱۰. کشف اللثام به خبر تعبیر نموده است (کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۲).

۴۵. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۱، ح ۴.

۴۶. همان، ص ۳۵۲، ح ۵.

۴۷. همان، ح ۷.

۴۸. همان، ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۴۹. همان، ص ۳۵۷، ح ۲۵.

۵۰. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۲.

۵۱. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۸.

۵۲. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۴، ح ۷۶.

عبارت وسائل الشیعة: اقول حمله الشیخ علی التقیة، و علی عدم تکامل شروط الشهادة لما مرّ فی الأحادیث ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۲۵، من هذا الباب.

عبارت کشف اللثام: حمله الشیخ علی التقیة أو فقداً لشرط من شروط القبول (کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۳).

۵۳. النہایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۶۹۰.

۵۴. السرائر، ج ۲، ص ۱۳۷.

۵۵. الوسیلة، ص ۲۲۲.

۵۶. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۹.

۵۷. الجامع للشرایع، ص ۵۴۲.

۵۸. ارشاد الازھان، ج ۲، ص ۱۵۹.

استدلال کنندگان برای اثبات ادعای خود به دسته ای از روایات تمسک نموده اند که در ادامه بحث به بررسی این روایات می پردازیم.

— صحیحہ عبد اللہ بن سنان

قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوز في ذلك ثلاثة رجال و امرأتان...»^{۶۲} عبد الله بن سنان می گوید از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: جایز نمی باشد شهادت زنان در رؤیت هلال و جایز نمی باشد در رجم شهادت دو مرد و چهار زن و جایز است (در رجم) شهادت سه مرد و دو زن.

— صحیحہ حلبی عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سألته عن شهادة النساء في الرجم؟ فقال: «إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان، وإذا كان رجلان و أربع نسوة لم تجز في الرجم».^{۶۳}

— موثقہ حلبی عن أبي عبد الله (عليه السلام):

أنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان «وجب عليه الرجم، و ان شهد عليه رجلان و أربع نسوة فلا تجوز شهادتهم و لا يرحم و لكن يضرب حد الزاني»^{۶۴} از امام صادق (علیه السلام) در رابطه با شهادت سه مرد و دو زن نسبت به مرد زن داری که با زنی زنا کرده است سؤال شد، [امام فرمود] رجم او واجب است و اگر بر علیه او دو مرد و چهار زن شهادت دادند شهادتشان نافذ نمی باشد و رجم نمی شود و لكن حد زانی (شلاق) به او زده می شود.

— روایت عبدالرحمان

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ... و قال: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال».^{۶۵}

کیفیت استدلال: اولاً، با توجه به دو صحیحہ عبد الله بن سنان و حلبی — که در آنها از امام (علیه السلام) از زناى محصنه موجب رجم سوال می شود — امام می فرماید شهادت دو مرد و چهار زن در رجم جایز نیست. مفهوم حکم امام ظهور در جواز پذیرش شهادت دو مرد و چهار زن در حد دیگر زنا — که شلاق (جلد) است — دارد؛ چرا که اگر قرار بود اصل حکم زنا نفی بشود، باید می فرمود این گونه شهادت در زنا جایز نیست، نه این که بفرماید در رجم — که یکی از حدود در باب زناست — جایز نیست. در تمام روایاتی که قبلاً ذکر شد، امام (علیه السلام) تنها حکم رجم را با این گونه شهادت نفی فرموده اند، نه اصل زنا را.

ثانیاً، مفهوم این روایات (نفی رجم) در منطوق موثقہ حلبی^{۶۶} مورد تصریح قرار گرفته است و امام (علیه السلام) فرموده: لكن حد زانی بر او زده می شود. ثالثاً، روایت عبدالرحمان مؤید این استدلال است؛ چرا که در این روایت امام (علیه السلام) حکم به پذیرش شهادت زنان همراه مردان در حدود نموده است و با اجماع مرکب ثابت است که حکم شلاق با کمتر از دو مرد و چهار زن ثابت نمی گردد. بنابراین، مطلوب ما ثابت می گردد. ناگفته نماند که شیخ در الخلاف فرموده:

اصحاب روایت کرده اند که رجم با شهادت دو مرد و چهار زن و سه مرد و دو زن ثابت می گردد و حد جلد (شلاق)، نه رجم، با شهادت يك مرد و شش زن ثابت می گردد.^{۶۷}

لكن صاحب جواهر می فرماید:

ما دلیلی که بر این مطلب دلالت نماید در ادله نیافتیم.^{۶۸}

خود شیخ در دو محل از المبسوط فرموده است:

حد زنا فقط با چهار مرد عادل ثابت می گردد.^{۶۹}

۴۵۹. قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۴۹۹.

۴۶۰. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۶.

۴۶۱. مستند الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۸۱.

۴۶۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۴۶۳. همان، ص ۳۵۱، ح ۳.

۴۶۴. همان، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۳۰، ص ۱۳۲، ح ۱.

۴۶۵. همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۶، ح ۲۱.

۴۶۶. همان، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۳۰، ص ۱۳۲، ح ۱.

۴۶۷. الخلاف، ج ۶، ص ۲۵۱، مسأله ۲.

۴۶۸. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۶.

و در شهادت المبسوط فقط فرموده است:

و روی اصحابنا أنّ الزنا یثبت بثلاثة رجال و امرأتین و برجلین و أربع نسوة.^{۴۷۰}

از این که فرموده با سه مرد و دو زن و دو مرد و چهار زن زنا ثابت می گردد، احتمال دارد نظر ایشان قبول شهادت چهار زن و دو مرد در حد رجم نیز باشد؛ چرا که نه حمله برای روایت ذکر کرده اند و نه توضیحی که تفصیل بین جلد و رجم از آن استفاده گردد.

۲ — ۱. قایلان به عدم پذیرش و استدلال های آنان

قایلان به عدم قبول شهادت زنان در حد زنا نسبت به ثبوت جلد (شلاق) دو دسته هستند:

دسته اول که عبارت اند از صدوقین،^{۴۷۱} و^{۴۷۲} ابی الصلاح^{۴۷۳} و علامه در مختلف^{۴۷۴} و ظاهر مسالك^{۴۷۵} بر این عقیده اند که با شهادت دو مرد و چهار زن حد جلد (شلاق) ثابت نمی شود و دسته دوم عبارت اند از ابی عقیل،^{۴۷۶} مفید^{۴۷۷} و سلال^{۴۷۸} که می فرمایند به هیچ وجه شهادت زنان در حدود مورد قبول نیست ولو آن که سه مرد و دو زن باشند.

[ادله دسته اول]

این گروه استدلال نموده اند که بین رجم و زنا با احصان ملازمه شرعی است و هنگامی که در روایات وارد شده که شهادت دو مرد و چهار زن در رجم جایز نیست، در نتیجه زنا با احصان نیز وجود ندارد؛ چرا که اگر این وصف وجود داشت، حکم به رجم باید اجمالاً جاری گردد و با عدم وجود موضوع زنا با احصان هیچ حکمی از احکام زنا محصنه جاری نمی گردد. بنابراین نمی توانیم بگوییم زنا با قید احصان، با شهادت دو مرد و چهار زن ثابت می شود، اما حکم رجم آن اجرا نمی گردد و تنها حکم جلد اجرا می گردد.

[دو اشکال به این استدلال وجود دارد:]

۱. این کلام اجتهاد مقابل نص است؛ چرا که مفهوم دو صحیحه ابن سنان و حلبی و تصریح موثقه حلبی بر پذیرش شهادت دو مرد و چهار زن و اجرای حد جلد در زنا محصنه دلالت می نماید.
 ۲. در صورتی امکان جدایی بین ملازمه بین احصان و رجم وجود ندارد که احصان با یقین و قطع ثابت شود؛ اما اگر احصان با حجت و شهادت ثابت گردد، امکان اثبات احصان بدون حکم رجم از طرف شارع وجود دارد؛ چرا که اختیار مقدار حجیت و کیفیت آن در دست شارع است. بنابراین، شارع می تواند بگوید حکم زنا محصنه ای که با چهار شاهد مرد یا سه شاهد مرد و دو زن اثبات می گردد، رجم است، ولی اگر با دو شاهد مرد و چهار شاهد زن ثابت گردد، حکم آن جلد است. به عبارت دیگر، ملازمات تکوینی قابل انفکاک نیست، اما تفکیک بین متلازمین اعتباری اشکال ندارد؛ چرا که در اعتباریات امکان هر گونه دخل و تصرفی از سوی اعتبار کننده وجود دارد و این انفکاک در فقه در موارد متعددی به وقوع پیوسته است.
- مؤید این که مقدار و کیفیت حجیت در دست شارع است، روایاتی است که در باب قبول يك چهارم ارث با شهادت يك زن قابل ذکر گردید؛ چرا که اگر قرار باشد شهادت زن قابل معتبر باشد، باید کل ارث را به مشهودّه بدهیم و اگر معتبر نباشد، نباید يك چهارم ارث را هم به او بدهیم و لکن می بینیم تمام فقها به این روایات فتوا داده اند و قایل به تبعیض در حجیت شده اند.

[ادله دسته دوم]

۴۶۹. المبسوط، ج ۷، ص ۴۸۲.

۴۷۰. همان، ج ۸، ص ۱۷۲.

۴۷۱. حکاه عن علی ابن بابویه فی المختلف، ج ۸، ص ۸۹، مسأله ۷۴.

۴۷۲. المقنع، ص ۴۰۲.

۴۷۳. الکافی فی الفقه، ص ۴۳۸.

۴۷۴. مختلف الشیعه، ج ۸، ص ۹۰، مسأله ۷۴.

۴۷۵. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۴۸۲.

۴۷۶. حکاه عنه فی مختلف الشیعه، ج ۸، ص ۸۵، مسأله ۷۴.

۴۷۷. المقنعة، ص ۷۲۷ و ۷۷۵.

۴۷۸. المراسم، ص ۲۳۳.

این گروه — که مطلقاً به عدم پذیرش شهادت زنان در حدود قایل شده اند — به دو روایت غیاث بن ابراهیم^{۷۹} و موسی بن اسماعیل بن جعفر^{۸۰} تمسک نموده اند که منقول عنه در هر دو روایت حضرت علی (علیه السلام) است. آن حضرت فرموده است:

«لا تحوز شهادة النساء في الحدود، و لا في القود»؛ شهادت زنان در حدود و قصاص پذیرفته نمی شود.

مثل این روایت، روایت موسی بن اسماعیل است؛ با این تفاوت که به جای کلمه «و لا في القود»، «و لا قود» نقل شده است.

همچنین این دسته از فقها به موثقه حلبی^{۸۱} و روایت عبدالله بن سنان^{۸۲} — که بر عدم قبول شهادت دو مرد و چهار زن — در رجم دلالت می کنند و صحیح محمد بن مسلم^{۸۳} که می فرماید: «شهادت سه مرد و دو زن در رجم جایز نیست»، استدلال کرده اند.

[اشکال به استدلال]

هیچ کدام از این روایات قابلیت استدلال را برای مدعای قایلان را ندارد؛ چرا که دو روایت غیاث بن ابراهیم و موسی بن اسماعیل بن جعفر، عام است و با روایاتی که دلالت بر پذیرش شهادت زنان همراه با مردان در رجم و جلد می نمایند، مقید می گردد و همان طور که شیخ در رابطه با این دو روایت فرموده، شامل غیر حد زنا می شوند.^{۸۴} همچنین موثقه حلبی و روایت عبدالله بن سنان و آن دسته از روایاتی که بر عدم قبول شهادت دو مرد و چهار زن دلالت دارد، در مورد خودشان — که حکم رجم است — قابل استدلال است و الغای خصوصیت از رجم و تسری آن به حد جلد ممنوع است؛ چرا که ما روایات صحیحی داریم که دلالت بر قبول شهادت دو مرد و چهار زن در حد جلد در زنا دارد و این روایات مانع الغای خصوصیت از رجم به جلد است.

همچنین صحیح ابن مسلم، هر چند دلالتش تمام است، اما شیخ^{۸۵} این صحیح را بر تقیه حمل نموده است. بنابراین، حجت نیست و نمی تواند با روایات صحیحی که دلالت بر قبول شهادت سه مرد و دو زن در اثبات رجم می نمود، معارضه نماید.

با توجه به مباحث مطرح شده، ثابت گردید که حد رجم فقط با چهار شاهد مرد یا سه شاهد مرد و دو زن ثابت می شود و حد جلد با دو مرد و چهار زن نیز ثابت می گردد.

ج. حد سحق و لواط

برخی از فقها یکی از موارد استثنا از عدم پذیرش شهادت زنان در حدود را حد مساحقه و لواط دانسته اند که با توجه به اختلاف در این موضوع بین فقهای عظام به بررسی اقوال و ادله آن می پردازیم.

۱. آرا و نظریات قایلان به استثنا

از علی بن بابویه نقل شده که فرموده است:

و یقبل فی الحدود اذا شهد امرأتان و ثلاثة رجال.^{۸۶}

و فرزندش محمد بن علی ابن بابویه قمی در کتاب المقنع همانند پدرش قایل به پذیرش شهادت زنان در حدود گردیده و فرموده:

و لا بأس بشهادة النساء فی الحدود اذا شهد امرأتان و ثلاثة رجال.^{۸۷}

با توجه به این که تنها سحق و لواط از حدودی است که اجماع بر لزوم چهار شاهد عادل (همانند زنا) برای اجرای حد در آنها اقامه گردیده است،^{۸۸} بنابراین، کلام صدوقین، دلالت بر پذیرش شهادت زنان در سحق و لواط می نماید؛ هر چند که علامه حلبی در کتاب مختلف الشیعة در حکایت این نقل از محمد بن بابویه به جای کلمه حدود کلمه زنا را آورده است و فرموده است:

۷۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۸۰. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۸۱. همان، ج ۲۸، باب ۳۰، ابواب حد الزنا، ص ۱۳۲، ح ۱.

۸۲. همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۸۳. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۸.

۸۴. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۶۶، ذیل احادیث ۷۰۹ و ۷۱۰.

۸۵. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۴، ح ۷۶.

۸۶. نقله عنه فی مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۶، مسأله ۷۴.

۸۷. المقنع، ص ۴۰۲.

۸۸. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۴.

يقبل في الزنا اذا شهد امرأتان و ثلاثة رجال.^{۴۸۹}

کلام صدوق، با این نقل، فقط شامل حد زنا می گردد و سح و لواط را شامل نمی شود؛ چراکه کیفیت اثبات به وسیله شهادت زنان در کلام شیخ صدوق مقید به زنا شده است.

از دیگر فقهای که قایل به پذیرش شهادت زنان در مساحقه و لواط شده اند، ابن حمزه در الوسيلة است که در قضای کتاب الوسيلة فرموده است: تقبل شهادتین مع الرجال... و الاخر فی الزنی و السحق.^{۴۹۰}

خود ایشان در کتاب الجنایات الوسيلة، لواط را نیز مانند سح از حدودی دانسته است که شهادت زنان در آن مانند زنا پذیرفته می شود و فرموده اند: اللواط یثبت بمثل ما یتثبت به الزنی من البینه. و در ادامه فرموده: انما یتثبت السحق بالبینه او الاقرار علی حد ثبوت الزنی و اللواط بهما؛^{۴۹۱} لواط مانند زنا با بینه ثابت می گردد و سح نیز بر همان ترتیب ثبوت زنا و لواط با بینه و اقرار ثابت می گردد.

اما ایشان در جای دیگری قول به ثبوت زنا به وسیله سه مرد و دو زن یا دو مرد و چهار زن را به قیل (گفتار کسی که قایلش شناخته نشده) نسبت داده که اشعار به عدم قبول ثبوت زنا به این گونه شهادت ها دارد:

و انما یتثبت بأحد شیتین بالبینه، و باقرار الفاعل علی نفسه و البینه أربعة رجال من العدول، و قیل: ثلاثة رجال و امرأتان، أو رجلان و أربع نسوة.^{۴۹۲}

ولكن با همه این تفصیل، علامه در مختلف^{۴۹۳} ابن حمزه را جزء کسانی دانسته است که قایل به پذیرش شهادت زنان در زنا و سح اند.

یکی دیگر از قایلان به پذیرش شهادت زنان در حد سح و لواط ابن زهرة است که در کتاب الغنية فرموده است:

لا يقبل في الزنى إلا شهادة أربعة رجال...، او شهادة ثلاثة رجال و امرأتین، و کذا حکم اللواط و السحق، بدلیل إجماع الطائفة؛^{۴۹۴} در زنا قبول نمی شود مگر شهادت چهار مرد یا سه مرد و دو زن و حکم لواط و سح نیز این چنین است و دلیل آن اجماع طایفه است.

همچنین شهید در الدروس فرموده ظاهر کلام ابن جنید تساوی لواط و سح با زنا از نظر طریق اثبات به وسیله شهادت زنان است:

و ظاهر ابن الجنید مساواة اللواط و السحق للزنا في شهادة النساء.^{۴۹۵}

و شاید استظهار شهید از کلام علامه در مختلف گرفته شده باشد که فرموده است:

و کلام ابن جنید يقتضی التعميم.^{۴۹۶}

۲. ادله قایلان به استثنا

هر چند در کلام قایلان دلیل مخصوصی ذکر نگردیده است، اما از مجموع کلمات آنها می توان به ادله ای دست یافت که شاید مورد نظرشان قرار گرفته باشد. — خبر عبدالرحمان: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ... و قال: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال».^{۴۹۷}

— عموم تزیل در روایتی^{۴۹۸} که دلالت می کند لواط نیز مانند زنا با چهار مرتبه اقرار ثابت می گردد. بنابراین، تمام احکام زنا، چه از نظر طرق ثبوت و چه از نظر کیفیت حد آن، در لواط نیز جاری می گردد و یکی از طرق ثبوت زنا شهادت سه مرد و دو زن است که با توجه به عموم تزیل، لواط نیز با آن اثبات می گردد. همچنین، عموم تزیل در روایت مکارم الأخلاق دلالت می کند بر این که سح در زنان مانند لواط در مردان است و از آنجا که کیفیت اثبات لواط از نظر چهار مرتبه اقرار و کیفیت حد آن — که قتل است — مانند زناست، بنابراین احکام زنا بر سح نیز مترتب است.

۴۸۹. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۶ و ۴۸۸، مسأله ۷۴.

۴۹۰. الوسيلة، ص ۲۲۲.

۴۹۱. همان، ص ۴۱۴.

۴۹۲. همان، ص ۴۰۹.

۴۹۳. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۸، مسأله ۷۴.

۴۹۴. غنية التروع، ص ۴۳۸.

۴۹۵. الدروس الشرعية، ج ۲، ص ۱۳۶.

۴۹۶. مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۸، مسأله ۷۴.

۴۹۷. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۶، ح ۲۱.

۴۹۸. همان، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد اللواط، باب ۵، ص ۱۶۱، ح ۱.

الحسن الطبرسی فی (مکارم الاخلاق) عن النبی (صلی الله علیه وآله) قال: «السحق فی النساء بمثلة اللواط فی الرجال، فمن فعل من ذلك شیئاً فاقتلوهما، ثم اقتلوهما».^{۴۹۹}

— اجماع منقول از سید بن زهره در غنیة.^{۵۰۰}

۳. نقد استدلال ها

— نقد استدلال به خبر عبدالرحمن: با توجه به روایات صحیحی^{۵۰۱} که بر عدم نفوذ شهادت زنان در حدود دلالت دارند و با در نظر گرفتن روایاتی که نسبت به حد زانی وارد شده و بر نفوذ شهادت زنان تنها در حد زنا دلالت دارند و آن روایات عام (عدم حجیت شهادت زنان در تمام حدود) را تخصیص می زنند، خبر عبدالرحمن نیز بر پذیرش شهادت زنان همراه مردان در حد زنا حمل می شود، نه در همه حدود. به عبارت دیگر، روایت عبدالرحمن به وسیله روایات حد زنا تخصیص می خورد و شامل دیگر حدود نمی گردد.

بنابراین، عمومی برای این روایت باقی نمی ماند تا به آن استدلال گردد. چنانچه این حمل نیز پذیرفته نشود و قایل به تعارض با روایات عدم پذیرش شهادت زنان در حدود گردیم، باز هم ارجحیت با روایات عدم پذیرش شهادت زنان در حدود است؛ به دلیل آن که این روایات اکثر و اصح سنداً است که خود از مرجحات باب تعارض است.

— نقد استدلال به عموم تزئیل: در این روایات عموم تزئیلی وجود ندارد؛ چراکه تزئیل لواط بر زنا همچنان که در روایت طبرسی آمده بود، مربوط به جزا (قتل) است، نه این که لواط در همه احکام مانند زناست و صرف همانند بودن لواط و زنا در حجیت چهار مرتبه اقرار برای اثبات حد در آنها، دلیل بر آن نیست که در کلیه طرق اثبات — که از آن جمله شهادت است — نیز دارای یک حکم باشند.

— نقد استدلال به اجماع: اجماعی که از سید ابن زهره، نقل شده حجت نیست؛ چراکه فقهای بسیاری از قدما به عدم پذیرش شهادت زنان در حدود قایل هستند و هیچ کدام از پنج فقهی که به نفوذ شهادت زنان در حد سحق و لواط قایل بودند، به جزء ابن زهره چنین ادعایی ننموده اند.

۴. آرا و نظریات قایلان به عدم استثنا

به جزء فقهای که نامشان ذکر گردید، بقیه فقها قایل به عدم پذیرش شهادت زنان در حد سحق و لواط هستند.

۵. ادله قایلان به عدم پذیرش شهادت زنان در لواط و سحق

— صحیح جلیل و ابن حمران: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل و حده...».^{۵۰۲}

— خبر غیاث بن ابراهیم: عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن علي (عليهم السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا في القود».^{۵۰۳}

— خبر موسی بن اسماعیل بن جعفر: عن ابيه، عن آباءه، ... عن علي (عليهم السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا قود».^{۵۰۴}

— بنای شارع در حدود بر تخفیف و عدم اجرای آن با کمترین شبهه است و شارع در حدود، مخصوصاً حدود عرضی — که با اجرای حد، آبروی بستگان فرد در معرض خطر قرار می گیرد و حرمت جامعه شکسته می گردد. — نخواستن طریق اثبات آن را تسهیل نماید و با دقت در طرق ثبوت این حدود (حتی با چهار شاهد مرد) و این که شرایط خاصی برای شهود و کیفیت مشاهده قرار داده است، در می یابیم که بحث حدود بحث خاصی است که اثبات آن با شرایط خاصش، اگر نگوییم محال است، لاقلاً بسیار مشکل است و شاید حکمت آن هم حفظ آبروی اشخاص و عدم هتک حرمت آنان و جامعه است.

۶. نتیجه گیری و تحقیق

با توجه به استدلالات دو گروه، قول قوی عدم پذیرش شهادت زنان در سحق و لواط است؛ چراکه روایات صحیحی با استحکام تمام، بر عدم پذیرش شهادت زنان در حدود دلالت می نمود و خروج از عموم و اطلاق این روایات نیاز به دلیل خاص و مستحکمی همچون خود این عمومات دارد که در بررسی ادله به چنین

۴۹۹. همان، ابواب حد السحق و القيادة، باب ۱، ص ۱۶۶، ح ۳.

۵۰۰. غنیة الزروع، ص ۴۳۸.

۵۰۱. در بحث ادله قایلان به عدم پذیرش، به این روایات — که در وسائل الشیعة (ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰) آمده است — اشاره

خواهیم نمود.

۵۰۲. همان، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۰، ح ۱.

۵۰۳. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۵۰۴. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

دلیلی دست نیافتیم. بنابراین، عمومیت این روایات بر مواردش باقی است و فقط به حد زنا تخصیص خورده و نسبت به دیگر حدود تخصیصی بر این ادله وارد نگردیده است.

۷. بیان يك احتمال

[مقدمه]

به جهت بررسی تمام جوانب بحث، در پایان بحث حدود سحق و لواط، به يك احتمال — که در صدد بیان پذیرش شهادت زنان در این دو حد است — اشاره می‌کنیم؛ هر چند که ما تحقیق در مسأله را بیان نمودیم و لکن اولاً، به جهت فایده علمی که در این احتمال وجود دارد که در ضمن بیان آن به يك دلیل اجتهادی نیز اشاره می‌گردد. ثانیاً، با بیان این احتمال، تمام احتمالات مفروض در مسأله بیان می‌گردد. شاید فقیهی یا محققى در آینده یا حال قایل به این احتمال گردد و آن را به عنوان يك نظریه فقهی با اضافه کردن تحقیقات دیگری به اثبات برساند.

[توضیح احتمال]

در ضمن بررسی ادله روشن گردید: اولاً، حکمت سختگیری شارع در طریق ثبوت حد سحق و لواط مانند زنا عرض و آبروی افراد است. ثانیاً، اجرای حد مربوط به دو نفر است و لکن هم آبروی دو نفر و هم وابستگان آنها مانند حد زنا در معرض تهدید است. ثالثاً، در روایت^{۵۰۵} وارد شده که با چهار مرتبه اقرار همانند زنا حد لواط جاری می‌گردد. رابعاً، به اجماع همه فقها شهادت چهار مرد در لواط و سحق اثبات کننده حد است.^{۵۰۶} از طرف دیگر، فقیه بزرگی همچون صاحب جواهر^{۵۰۷} در موارد زیادی به مذاق فقه یا مذاق شرع برای استدلال اشاره می‌کند و مذاق شرع را حجت می‌داند؛ مثلاً در موردی که ادله بخصوصی در موضوعی موجود نباشد و لکن ادله ای در دست باشد که در راستای موضوع مورد بحث باشد و می‌توان از مجموع این ادله مذاق شرع را به دست آورد و فتوا داد. یا چنانچه در موضوعی هیچ دلیلی بر عدم نداریم و لکن با توجه به ادله موجود در سایر ابواب فقه می‌توان حکم به عدم نمود.

با توجه به این مطالب، در موضوع مورد بحث ما نیز ممکن است فقیهی با توجه به چهار وجهی که در تشبیه بین موضوع زنا و سحق و لواط بیان شد، یقین پیدا کند که در نظر شارع فرقی بین زنا و سحق و لواط در اثبات حد به وسیله شهادت سه مرد و دو زن نبوده و دلیلش را مذاق شرع یا مذاق فقه قرار دهد. ناگفته نماند که تمسک به مذاق شرع نمی‌تواند از هر شخصی مورد قبول قرار گیرد، مگر فقهایی مانند صاحب جواهر و شیخ انصاری و امثال این بزرگواران که عمری را به بررسی متون حدیثی و فقهی گذرانده اند و آشنا به تمام ابواب فقه و خالی از هرگونه هوی و هوس در فتوا هستند.

مبحث دوم: حدود غیر عرضی

یکی از موضوعاتی که ادعای اجماع^{۵۰۸} بر عدم پذیرش شهادت زنان در آن شده، حدود غیر عرضی است. حدود غیر عرضی خود دو دسته است: يك دسته که فقط حق الله بوده و عبارت است از حد شرب خمر، ارتداد، محارب، قیادت و غیره. دسته دیگر که هم حق الله است و هم حق الناس؛ مانند حد سرقت و حد قذف.

ادله عدم حجیت شهادت زنان در حدود غیر عرضی

۵۰۵. همان، ج ۲۸، کتاب الحدود والعزیرات، ابواب حد اللواط، باب ۵، ص ۱۶۱، ح ۱.

۵۰۶. علامه در ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۷۶، در مورد ثبوت حد سحق فرموده است: «ثبت بالأقرار مرتین... و بشهادة عدلین» و شهید اول در غایة المراد که شرح ارشاد است. و شهید ثانی در شرحش بر ارشاد هیچ حاشیه و تعریضی بر این مطلب ندارد و ظاهراً به جز علامه، آن هم فقط در این کتاب، قایلی به ثبوت به وسیله دو اقرار یا دو شاهد نداریم (غایة المراد، ج ۶، کتاب الحدود، ص ۲۲۰). ضمناً مقدس اردبیلی و صاحب جواهر در مورد لزوم چهار شاهد در لواط و سحق فرموده اند: «بر این لزوم دلیل و نص معتبری وجود ندارد». (مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۴۱ و ج ۱۳، ص ۱۲۷؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۴).

۵۰۷. صاحب جواهر در هفت مورد به مذاق الشرع یا مذاق الفقه استناد کرده است که سه مورد آن عبارت اند از: ج ۱، ص ۱۵۰: «بل یکاد یقطع المتأمل فی مذاق الشرع بعدمه» و ج ۲، ص ۳۲۹: «ما یستفاد مطلوبیته و رجحانه من ممارسة مذاق الشرع و ان لم یرد به دلیل بالخصوص» و ج ۱۵، ص ۱۹۶: «ضرورة معلومیة الوجوب فی مثله من مذاق الشرع».

۵۰۸. غنیة التروع، ج ۱، ص ۴۳۸.

الف . اصل

این اصل به دو وجه قابل بیان است:

۱. اصل عدم حجیت که اصل اولی در باب شهادت است و مدلول آن عدم پذیرش شهادت هر شاهدی اعم از زن و مرد است، مگر آن که دلیل خاصی بر خروج موردی از این اصل داشته باشیم.
 ۲. اصل عدم حجیت شهادت زنان در حدود. مستند این اصل — همچنان که گذشت — روایات خاصی در باب حدود بود.
- با توجه به آن که عدم پذیرش شهادت زنان در حدود غیر عرضی اجماعی است، در اینجا فقط به ذکر کلام مقدس اردبیلی و صاحب جواهر در ارتباط با استدلال به اصل اکتفا می کنیم.

۱. استدلال مقدس اردبیلی به اصل

ظاهر کلام مقدس اردبیلی ظهور در استدلال به وجه اول دارد؛ هر چند فرقی بین دو وجه وجود ندارد؛ چرا که وجه دوم نیز به وجه اول — که عام تر است — برمی گردد. بنابراین، تنها تفاوت این دو وجه در مقدار شمول آن است. مقدس اردبیلی می فرماید:

و أما أن ما عدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدود و كلّ حقوق الله تعالى إنما يثبت بالشاهدين، فلما عرفت من أن الذي يثبت بالشاهد و اليمين ليس إلا الدين و المال، و كذا ما ثبت بالشاهد و المراتين و ما ثبت بالمرأة الواحدة و نحوها فليس إلا الولادة و الاستهلال، و ما يثبت بشهادة النساء فليس إلا ما لا يمكن اطلاع الرجال عليه مثل عيوب النساء الباطنة و الرضاع. فما عدا ذلك إنما يثبت بالشاهدين كأنه بالاجماع و ظاهر (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)^{۵۰۹}، (وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ)^{۵۱۰} في الجملة. و لا شك أن الحدود و كلّ حقّ من حقوق الله ماله كانت كالزكاة أو غيرها مثل الشرب و السرقة، عدا ذلك؛^{۵۱۱} به غیر از این موارد (زنا، سحر و لواط) از جنایاتی که موجب حد هستند، تمام حقوق الله با دو شاهد ثابت می شوند و از آنجا که معلوم است آنچه که با يك شاهد و قسم مدعی ثابت می گردد، جزء دین و مال نیست، همچنین آنچه که با يك شاهد مرد و دو زن ثابت می گردد، فقط دین و مال است. و آنچه که با يك زن و مانند يك زن^{۵۱۲} ثابت می گردد، چیزی جز ولادت و استهلال نیست، و آنچه که فقط با شهادت زنان ثابت می گردد، چیزی نیست جز آنچه که مردان امکان اطلاع بر آن را ندارند؛ مانند عيوب باطنی زنان و رضاع، بنابراین، غیر از این موارد فقط با دو شاهد ثابت می گردد و مستند این مطلب شاید اجماع و ظاهر دو آیه (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) و (وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ) باشد. شکی نیست که حدود و کلیه حقوق الله اعم از مالی مانند زکات و خمس و غیر آن مثل شرب خمر و سرقت غیر از مواردی است که گفته اند در آنها به غیر از شهادت دو مرد نیز پذیرفته می شود.

۲. استدلال صاحب جواهر به اصل

عبارت صاحب جواهر در تمسک به اصل، ظهور در اصل عدم حجیت شهادت زنان در حدود دارد.

«و منه» ای ما هو حق الله تعالى «ما يثبت بشاهدين» عدلين «و هو ما عدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدود كالسرقة و شرب الخمر و الردة». ... لا طلاق مادل على قبولهما من الكتاب و السنة... الى غير ذلك من النصوص بالخصوص و العموم، مع اصاله عدم الثبوت بغير ذلك.^{۵۱۳}

ب . روایات

از آنجا که روایت خاصی که دلالت بر عدم قبول شهادت زنان در این موارد به طور خاص ننماید، وجود ندارد، مستدلین به اطلاق روایاتی که دلالت بر عدم پذیرش شهادت زنان در حدود می نماید، تمسک نموده اند که در ذیل به آنها اشاره می کنیم.

— دو صحیح ه جمیل بن دراج و محمد بن حمران: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده...».^{۵۱۴}

۵۰۹. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۱۰. سوره طلاق، آیه ۲.

۵۱۱. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۴۴۲.

۵۱۲. ظاهراً مراد يك مرد است؛ چرا که در مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، در صفحه ۴۳۹ فرموده است: «الظاهر أن الرجل الواحد يقوم مقام المرأة الواحدة

في مسألتي الوصية و الولادة بالطريق الأولى».

۵۱۳. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۱۵۸.

— روایت غیاث بن ابراهیم: عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليّ (عليهم السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا في القود»؛^{۵۱۵} جایز نمی باشد شهادت زنان نه در حدود و نه در قصاص.

— روایت موسی بن اسماعیل بن جعفر: عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ (عليهم السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا قود».^{۵۱۶}

— روایت سکونی: عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ (عليهم السلام) أنه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق، و لانكاح، و لا في حدود...».^{۵۱۷}

کیفیت استدلال به این روایات نیز واضح است؛ چرا که این روایات در مورد حدود دارای اطلاق هستند. بنابراین شامل حدود غیر عرضی نیز می گردند، مگر آن که کسی بگوید مراد از حدود در این روایات فقط حدود عرضی است. بنابراین، اطلاق ندارد و لکن اثبات این احتمال با توجه به روایاتی که در موارد حدود غیر عرضی وارد شده و به آنها اطلاق حد گردیده است و همچنین تعریف حدود و تفاوت آن با تعزیر بسیار مشکل است، اگر نگوییم محال است.

ج. قاعده تخفیف و درأ حدود

تنها صاحب کشف اللثام^{۵۱۸} به این قاعده استناد کرده است و در کلمات دیگر فقها استناد به این قاعده برای عدم حجیت شهادت زنان در حدود غیر عرضی دیده نمی شود.

د. اجماع

از فقهایی که ادعای اجماع کرده اند، ابن زهره در غنیة^{۵۱۹} و صاحب ریاض^{۵۲۰} هستند؛ هر چند اجماع بر عدم حجیت شهادت زنان در مطلق حدود اقامه شده است و در حدود غیر عرضی اجماع بخصوصی ذکر نشده است. واضح است که حدود غیر عرضی نیز جزء حدود هستند و ادعای خروج حدود غیر عرضی از عنوان حدود ادعایی بدون دلیل است، بلکه — همچنان که گذشت — دلیل بر خلاف این ادعا اقامه گردیده است.

شبهات و احتمالات در استدلال به روایات

با توجه به این که عمده استدلال مستدلین اطلاق روایات وارده در باب حدود است و وجه دیگر یا به روایات باز می گردد، مانند اصل و اجماع و یا این که ضعف استدلال به آن واضح است، مانند قاعده بنای حدود بر تخفیف که وجه ضعف آن در حدودی که مربوط به حق الناس است روشن تر است. بنابراین، در این گفتار به بررسی تمامی احتمالاتی که باعث تضعیف استدلال به این روایات است می پردازیم؛ هر چند در برخی از این احتمالات شبهاتی وجود دارد که به آنها نیز اشاره می کنیم. ناگفته نماند که ذکر این احتمالات و در مواردی تقویت آنها دلیل بر پذیرش شهادت زنان در حدود غیر عرضی از طرف ما نیست. و ذکر این احتمالات به جهت بررسی تمام جوانب بحث است.

احتمال اول آن که کلمه النساء در این روایات «بما هنّ نساء» آمده است و ربطی به شهادت دو زن عادل ندارد؛ یعنی حضرت می خواسته بفرماید شهادت زن ها در حدود به خاطر آن که از مسائل جامعه مثل مسائل دزدی و خلاف عفت خبر ندارند، پذیرفته نیست و این بیان به شهادت دو زن عادل آشنا به این گونه مسائل ربطی ندارد و مؤید این مطلب آن که در کتاب الله در مورد پذیرش شهادت زنان کلمه مرأه آمده، نه کلمه نساء:

(... فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ...) ^{۵۲۱}.

همچنین در روایات حد زنا کلمه مرأتین آمده است:

«... وَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي حَدِّ الزَّنا إِذَا كَانَ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَ امْرَأَتَانِ» ^{۵۲۲}.

۵۱۴. وسائل الشیعة، ج ۲۷، باب ۲۴، ابواب الشهادات، ص ۳۵۰، ح ۱.

۵۱۵. همان، ص ۳۵۸، ح ۲۹.

۵۱۶. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۵۱۷. همان، ص ۳۶۲، ح ۴۲.

۵۱۸. کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۲۱.

۵۱۹. غنیة التروع، ص ۴۳۸.

۵۲۰. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۴۳.

۵۲۱. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

۵۲۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۲، ح ۷، و مثل همین ح ۵.

بنابراین، هنگامی که بحث از زنان بدون قید عدالت و وثاقت بوده و مقام، مقام بینه شرعی نبوده، کلمه نساء آمده است، ولی هنگامی که بحث و مراد شهادت زنان با قید عدالت بوده، و مقام، مقام بیان بینه شرعی بوده، کلمه مرأه آمده است.

[رد این احتمال]

هرچند که عمده وجه در رد این احتمال در بررسی احتمالات بعدی خواهد آمد، لکن باید دانست این احتمال بسیار ضعیف است؛ چراکه در همین روایات مورد استدلال کلمه نسوة آمده است:

عن عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «... ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين و أربع نسوة...»^{۵۲۳}

با توجه به این که اربع نسوة در کنار رجلین آمده، صریح در این مطلب است که کلمه نساء در روایت مربوط به بحث شهادت زنان با قید عدالت است، نه بدون قید عدالت.

احتمال دوم: این روایات (روایات دلالت کننده بر عدم حجیت شهادت زنان در حدود) با روایات عام و مطلق حجیت شهادت دو عادل تعارض دارد؛ چراکه روایات حجیت شهادت دو عادل به ضمیمه الغای خصوصیت و فهم عرفی بر حجیت شهادت دو عادل چه مرد و چه زن دلالت می نماید و مدلول اطلاق این روایات عدم حجیت شهادت زنان در جمیع حدود است. بنابراین، ما نمی توانیم به اطلاق این روایات برای عدم حجیت شهادت زنان در حدود غیر عرضی استناد نماییم.

ممکن است از این احتمال جواب داده شود که روایات باب حدود خاص هستند و روایات حجیت شهادت دو عادل عام. بنابراین، طبق قاعده حمل عام بر خاص، روایات دال بر حجیت شهادت را با روایات باب حدود تخصیص می زنیم و تعارض را رفع می کنیم.

این جواب تمام نیست؛ چراکه دلیل حجیت ظواهر و دلیل تخصیص عام به خاص، همانند دلیل حجیت خبر واحد، بنای عقلاست و عقلا هیچ گاه تخصیصی را که مخالف فهم عرفی و الغای خصوصیت عرفی است، جاری نمی کنند.

توضیح آن که روایات حدود که خاص است — علاوه بر آن که به غیر از دو صحیحہ جمیل و حران که دارای ضعف سند هستند — مخالف فهم عرفی هستند و روایات و ادله عام شهادت موافق فهم عرفی. بنابراین، عقلا هیچ گاه قابل به تخصیص عموماتی که موافق فهم عرفی است، به وسیله يك روایت، بلکه دو روایت — که مخالف فهم آحاد است — نمی شوند؛ چراکه روش عقلا در این گونه موارد آن است که اگر شارع بخواهد مطلبی را خلاف بنای عقلا و فهم عرفی ثابت نماید، باید این مطلب را با ادله محکم و نصوص معتبر انجام دهد؛ مانند حرمت قیاس که با ادله واضح و نصوص مستفیض مانع تمسک به آن شده است.

ناگفته نماند که این قاعده در تمامی ابواب فقه جریان دارد؛ مثلاً در کتاب الله درباره حد زنا غیر محصن آمده است:

(الرَّائِيَةُ وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً...)^{۵۲۴}

اطلاق این آیه شامل هر مرد و زنی اعم از مسلم و غیر مسلم می گردد و لکن نسبت به این موضوع روایت معتبری داریم که ترك استفصال امام (علیه السلام) در جواب سؤال کننده دلالت می کند بر این که اگر يك يهودی با زن مسلمانی زنا نماید، این يهودی، و لو آن که غیر محصن باشد، کشته می شود.

حنان بن سدير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن يهودي فجر بمسلمة، قال: «يقتل».^{۵۲۵} حنان بن سدير می گوید: از امام

صادق (عليه السلام) از حکم يهودی که با زن مسلمانی زنا کرده، سؤال کردم امام فرمود: کشته می شود.

واضح است که این حکم بر خلاف نص قرآن است.

حال با توجه به این که حجیت خبر واحد از باب بنای عقلاست و عقلا هیچ گاه به خبری که مخالف فهم عرفی و عقلایی مخصوصاً در باب خون ها — که باب احتیاط است — عمل نمی نمایند و آن را مخصوص اطلاق آیه قرآن نمی دانند.

نتیجه، آن که با توجه به عدم تخصیص روایات عام شهادت — که دلالت بر قبول هر شاهدهی اعم از زن و مرد می نماید — با روایات حدود، روایات عام بر عمومیت خود باقی هستند و بر حجیت شهادت دو زن در حدود نیز دلالت می نمایند.

احتمال سوم: این روایات — که مفادشان عدم حجیت شهادت زنان در مطلق حدود است — با روایات دال بر قبول شهادت زنان در حد رجم و جلد در باب زنا تخصیص خورده است. این تخصیص اولاً، دلالت می کند بر این که عدم پذیرش شهادت زنان در باب حدود يك تعبد محض نیست که ما هیچ چیز از آن

۵۲۳. همان، کتاب الشهادت، باب ۲۴، ص ۳۵۳، ح ۱۰.

۵۲۴. سوره نور، آیه ۲.

۵۲۵. وسائل الشیعة، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۳۶، ص ۱۴۱، ح ۱.

حضرت استاد «دام ظلّه» در مورد این روایت می فرماید: این روایت بیان يك قضیه شخصی است؛ چراکه پرسشگر از يك يهودی (عن رجل) سؤال نموده است که با يك زن مسلم زنا کرده است و سؤال سائل از عنوان يهودی که با زن مسلم زنا می کند، نبوده است. این طرز سؤال کردن بر شخصی بودن سؤال و به تبع آن جزئی بودن جواب دلالت می نماید (تقریرات درس).

نفهمیم. ثانیاً، از آنجا که شهادت زنان در حدودی مثل زنا — که مجازاتش قتل است — پذیرفته شده، ما با اولویت عقلایی می فهمیم که شهادت زنان در حدودی که مجازاتش کمتر از قتل است نیز حجت است. بنابراین اولویت — که متفاهم از ادله حجیت شهادت زنان در حد زناست — روایات باب رجم با روایات عدم حجیت شهادت زنان در مطلق حدود معارض، و باعث تخصیص روایات عدم حجیت شهادت زنان در حدود می گردد. بنابراین، این روایات مانع مطلق، همچنان که شامل حد زنا نیست، شامل حدود غیر عرضی نیز نمی گردد.

احتمال چهارم: یکی از احتمالاتی که در این روایات وجود دارد، احتمال صدور این روایات به خاطر تقیّه است؛ چراکه عامه نیز قایل به عدم قبول شهادت زنان در حدود هستند و ادله ای که آنها اقامه کرده اند، يك سری وجوه اعتباری است و در کلمات فقهای آنها دلیل بخصوصی از کتاب و روایات دیده نمی شود. وجوه استدلال شده آنها عبارت اند از:

۱. شهادت زنان در حدود محل شبهه است؛ چراکه در قرآن شهادت دو زن به جای يك مرد پذیرفته شده است و در باب حدود، بنا و داعی بر عدم اجرای حدّ است که مستند به قاعده «ادرنوا الحدود بالشبهات» است. بنابراین، شهادتشان در حدود پذیرفته نمی شود.

۲. هیچ گاه شهادت زن ها بدون همراهی مردان پذیرفته نمی شود؛ و لو آن که تعدادشان زیاد باشد. بنابراین، نباید شهادتشان در حدود نیز پذیرفته شود. شاید منظورشان از محل شبهه بودن این باشد که اصل در شهادت زنان، عدم حجیت است و در مواردی نیز که همراه مردان پذیرفته شده، در قرآن به آن تصریح گردیده که عبارت است از اموال و دیون و در غیر این مورد دلیلی بر پذیرش شهادتشان وجود ندارد. وجوه ذکر شده برگرفته از کتاب المغنی ابن قدامة است که عین عبارت ایشان در ذیل می آید.

مسألة: قال: (و لا يقبل فيما سوى الاموال ما يطلع عليه الرجال اقل من الرجلين). و هذا القسم نوعان: احدهما: العقوبات و هي الحدود و القصاص فلا يقبل فيه الا شهادة رجلين إلا ما روی عن عطاء و حماد أنهما قالا: يقبل فيه رجل و امرأتان قياساً على الشهادة في الاموال.

و لنا أن هذا مما يختلط لدركه و اسقاطه و لهذا يندريء بالشبهات و لا تدعو الحاجة الى اثباته و في شهادة النساء شبهة بدليل قوله تعالى: (ان تضل إحدهما فتذكر إحدهما فتذكر) و أنه لا تقبل شهادتھن و ان كثرن ما لم يكن معهن رجل فوجب أن لا تقبل شهادتھن فيه و لا يصح قياس هذا على المال لما ذكرنا من الفرق. و بهذا الذي ذكرنا قال سعيد بن المسيب و الشعبي و النخعي و حماد و الزهري و ربيعة و مالك و الشافعي و أبو عبيد و أبو ثور و أصحاب الرأي و اتفق هؤلاء و غيرهم على أنها تثبت بشهادة رجلين ما خلا الزنا..... فان الزنا الموجب للحد لا يثبت الا بارية الخ: ٥٢٦

با توجه به فتوای عامّه در مورد حدود، احتمال دارد که روایات باب حدود نیز به جهت هماهنگی آنها با نظر عامّه، از روی تقیّه صادر شده باشد؛ چراکه این روایات روایاتی مخالف بنای عقلا در باب شهادت است که اثبات کننده نوعی تعبد است و عقلاً تعبد محض که مخالف بنایشان باشد را نمی پذیرند، مگر با يك سری ادله مستحکم و فراوان که با آنها یقین پیدا کنند که نظر شارع بر آن تعلق گرفته است و این روایات این قابلیت و شأن را ندارند؛ چرا که از نظر سند در این روایات نه تنها به جز صحیحہ جمیل و حران روایت صحیحی نداریم، بلکه این روایات از نظر ادبی و معنا نیز مورد خدشه است؛ مثلاً در روایت موسی بن اسماعیل آمده:

... لا تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا قود... ٥٢٧ که از نظر ادبی «لا قود» صحیح نیست، بلکه همچنان که در روایت غیاث بن ابراهیم وارد شده است، «و لافي القود» ٥٢٨ صحیح است. همچنین روایت سکونی را شیخ در تھذیب ٥٢٩ و الاستبصار ٣٠ حمل بر تقیّه یا نوعی از کراحت دانسته است و دلیل بر تقیّه بودن این روایت را روایت داوود بن حصین ٥٣١ دانسته است. همچنین در صحیحہ جمیل و حران آمده است:

«... أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده...» ٥٣٢

با این که قتل جزء حدود نیست و عامه هم آن را جزء حدود نگرفته اند، بلکه در کلمات آنان به عنوان قصاص مطرح شده است.

٥٢٦. المغنی و الشرح الكبير، ج ١٢، ص ٧.

٥٢٧. وسائل الشیعة، ج ٢٧، کتاب الشهادات، باب ٢٤، ص ٣٥٩، ح ٣٠.

٥٢٨. همان، ص ٣٥٨، ح ٢٩.

٥٢٩. التھذیب، ج ٦، ص ٢٨١، ح ٧٧٣.

٥٣٠. الاستبصار، ج ٣، ص ٢٥، ح ٨٠.

٥٣١. وسائل الشیعة، ج ٢٧، کتاب الشهادات، باب ٢٤، ص ٣٦٠، ح ٣٥.

٥٣٢. همان، ص ٣٥٠، ح ١.

با توجه به این اشکالات — که در روایات دال بر عدم حجیت شهادت زنان در حدود وجود دارند — تمسک عقلاً به این روایات به خاطر تخصیص زدن ادله عام شهادت — که موافق فهم عرفی و ارتکازات عقلایی است — بسیار بعید است.

[اشکال به احتمال تقیه]

ممکن است کسی اشکال کند و بگوید از آنجا که نمی توان روایات صحیح را بر تقیه حمل نمود و آنها را از حجیت انداخت و در این روایات دو روایت صحیح وجود دارند که بر عدم پذیرش شهادت زنان دلالت می نمایند، بنابراین، نمی توانیم به تقیه در این روایات قایل گردیم. مؤید این مطلب، کلام علامه مجلسی در مرآة العقول^{۵۳۳} درباره روایات تحریف قرآن — که تعداد آنها بسیار زیاد است و گفته شده حتی در آنها روایات صحیح داریم — است. ایشان فرموده است: ما نمی توانیم این روایات را با توجه به کثرتشان و صحتشان زیر سؤال ببریم؛ چراکه در این صورت جمیع روایات ما زیر سؤال می رود.

[جواب اشکال]

اولاً، در پاسخ به آنچه که مرحوم مجلسی فرموده، ما به کلامی که مرحوم شعرائی در حاشیه کتاب الوافی فرموده، بسنده می کنیم. و قال المجلسی (رحمه الله) فی مرآة العقول لا یخفی أن هذا الخبر و كثيراً من الأخبار الصحيحة صریحة فی نقض القرآن و تغییره و عندی أن الاخبار فی هذا الباب متواترة معنی و طرح جمیعها یوجب رفع الاعتماد عن الاخبار رأساً بل ظنی ان الاخبار لا یقصر الامامة فکیف یثبتونها بالخبر انتهى، و الجواب انا لانثبت اصل الامامة بالخبر الوارد عن اهل البيت فانه مصادرة علی المطلوب بل بالعقل مؤیداً باخبار اهل السنة و کما أن طرح جمیع الاخبار یوجب رفع الاعتماد عن الاخبار، قبول جمیعها یوجب رفع الاعتماد عن القرآن و القرآن اولی بأن یعتمد علیه.^{۵۳۴} شعرائی می فرماید قبول تحریف قرآن ضررش بیشتر از رد احادیث تحریف است؛ چراکه حفظ قرآن و جلوگیری از بروز خدشه در اعتماد به آن اولی از خدشه به روایات است؛ هر چند که ایشان (علامه شعرائی) در ادامه، اصلاً منکر وجود روایات صحیح و صریح در تحریف قرآن است. ثانیاً، ما روایات صحیح و موثق زیادی در ابواب مختلف داریم که مخالف قرآن است و بطلانش بسیار واضح است، که در ادامه به این روایات اشاره خواهیم کرد.

نتیجه آن که استدلال به روایات صحیح السند نیز باید با دقت در قرآن و معیارهای مختلف باشد که یکی از معیارها می تواند عدالت و عدم ظلم به دیگران مخصوصاً در موضوع حقوق انسان ها و یا توجه به بنای عقلاً در تخصیص ها و تقییدها و حجیت ظواهر و خبر واحد ثقه، قرار گیرد. ما در اینجا به دو روایت صحیح — که در باب حدود زنا وارد شده و بطلان آن روشن است — اشاره می کنیم و قضاوت را بر عهده فضایی گرامی می گذاریم. این دو روایات در تهذیب و الاستبصار و من لا یحضر الفقیه نیز وارد شده است.

— صحیحہ عبد الله بن سنان

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الرجم في القرآن قول الله عز وجل: إذا زنى الشيخ و الشیخة فارجهما البتة فانهما قضيا الشهوة».^{۵۳۵}

— مؤثقه سلیمان به خالد

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في القرآن رجم؟ قال: «نعم»، قلت: كيف؟ قال: «الشيخ و الشیخة فارجهما البتة فانهما قضيا الشهوة».^{۵۳۶}

[پاسخ مشترك به احتمالات]

احتمالات ذکر شده برای ایجاد خدشه در دلالت روایات حدود دارای دو جواب مشترك است که موجب تضعیف این احتمالات و رد آنها است. ۱. ما در روایات دال بر عدم حجیت شهادت زنان در حدود، روایات صحیح السندی داشتیم که با این احتمالات نمی توانیم دست از حجیت آنها برداریم؛ چرا که به قول معروف این روایات ظاهر در عدم حجیت شهادت زنان در حدود است و این احتمالات در برابر این روایات معتبر قابل اعتنا نیست و به صرف احتمال نمی توان این روایات را از حجیت ساقط نمود. ۲. اگر شما بخواهید با این احتمالات این روایات را از حجیت ساقط نمایید، در دو موضوع فقهی — که شهادت زنان را حجت دانستید و استنادتان نیز به این روایات بود — با مشکل مواجه می شوید و آن دو موضوع عبارت اند از: الف. حجیت شهادت زنان در اثبات طلاق، ب. حجیت شهادت زنان در قتل.

۵۳۳. مرآة العقول، ج ۱۲، ص ۵۲۵.

۵۳۴. وافی، ج ۲، حاشیه شعرائی، ص ۲۳۲.

۵۳۵. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۳، ح ۷؛ وسائل الشیعة، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۱، ص ۶۲، ح ۴.

۵۳۶. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷، ح ۳۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۱، ص ۶۷، ح ۱۸.

توضیح آن که در مورد شهادت زنان نسبت به طلاق روایاتی وجود داشت که بر عدم حجیت شهادت زنان در طلاق و دم دلالت می کرد؛ مانند روایت محمد بن فضیل قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) ... قال «... ولا تجوز شهادةنَّ في الطلاق، و لا في الدم».^{۵۳۷}

و در بحث طلاق گذشت که این دسته روایات با صحیحہ حران و جمیل — که بر پذیرش شهادت زنان در دم دلالت دارد — و با توجه به عدم امکان تفکیک^{۵۳۸} در مضمون روایت فضیل، معارضه دارند و این تعارض مانع و مشکل اصلی در تمسک به روایات عدم حجیت شهادت زنان در طلاق بود و عمده وجوه در عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق همین روایات بود که با توجه به معارضه، دیگر حجت نبودند. فلذا ما در آنجا با توجه به عدم دلیل بر عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق با استدلال به بنای عقلا و عموماً شهادت به پذیرش شهادت زنان در طلاق قایل شدیم.

حال چنانچه روایات باب حدود — که یکی از آنها همین صحیحہ حران و جمیل است — از حجیت بیندازیم، دیگر معارضه ای وجود ندارد و آن روایات بر عدم قبول شهادت زنان در طلاق دلالت می نمایند.

همچنین این اشکال در روایاتی که در باب قتل آمده است و دلالت می کند بر این که شهادت زنان در قتل نافذ نیست و در مورد آنها گفته شد که با صحیحہ حران و جمیل معارض است، وجود دارد که یکی از آن روایات ها مرفوع حماد است:

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تجوز شهادة النساء في القتل».^{۵۳۹}

[احتمال جمع بین روایات]

با توجه به اشکالی که در احتمالات چهارگانه قبلی وجود داشت که نمی توانستیم به عدم حجیت روایات باب حدود قایل شویم و در مقابل، به حجیت شهادت زنان در حدود غیر عرضی قایل گردیم، احتمال دیگری در این روایات وجود دارد که بنای آن بر جمع بین روایات است که برای تکمیل بحث به بیان آن می پردازیم.

اولاً، روایات باب حدود — که حضرت فرموده است: «... لا تجوز شهادة النساء في الحدود...»^{۵۴۰} به شهادت زنان در حدود به صورت انفرادی، مربوط است، یعنی شهادت زنان به تنهایی و بدون همراهی مردان پذیرفته نیست. مؤید این حمل روایت عبدالرحمن است که حضرت می فرماید: «... تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال».^{۵۴۱} بنابراین، حمل دیگر این روایات با روایات وارده در باب حد زنا (رجم و جلد) معارضه و منافاتی ندارد؛ چراکه روایات باب حدود (با توجه به این حمل) بر عدم نفوذ شهادت زنان منفرداً دلالت می کند و نسبت به کیفیت پذیرش شهادت زنان همراه با مردان ساکت است و روایات باب حد زنا هم بر پذیرش شهادت زنان و هم بر کیفیت آن در باب زنا دلالت می کند.

ثانیاً، با توجه به این که از يك سو روایات باب حدود را بر پذیرش شهادت زنان همراه با مردان حمل کردیم و از سوی دیگر تنها در باب حد زنا روایاتی وجود دارد که بر پذیرش شهادت زنان همراه با مردان في الجملة دلالت می نماید، می توان گفت اساساً روایات باب حدود که می فرمود: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود»،^{۵۴۲} یعنی «لا تجوز في الحدود العرضية منفرداً». از این رو، این روایات بر عدم پذیرش شهادت زنان در حدود غیر عرضی، مثل حد افطار در ماه رمضان و حد قذف و شرب خمر و غیره دلالتی نمی نمایند و نسبت به آنها ساکت هستند و معارضه ای با بنای عقلا و فهم عرفی و اصل ثانوی در مورد شهادت زنان در حدود ندارند. بنابراین در باب حدود غیر عرضی بنای عقلا و فهم عرفی و اصل ثانوی ثابت و محکم است و دلالت بر پذیرش شهادت زنان در حدود غیر عرضی می نمایند.

[نتیجه گیری و تحقیق]

با توجه به مباحث مطرح شده و بیان جمع بین روایات، بعید نیست که فقهی قائل شود به این که شهادت زن ها به صورت انفرادی و جمعی در حدود (غیر از زنا) به جهت الغای خصوصیت و تنقیح مناطق در شهادت — که ملاک عدالت شاهد و رؤیت است — و همچنین عموماً مستفاد از روایات شهادت، نافذ است. همچنین شهادت زنان در حقوق الله نیز نافذ است. ناگفته نماند که به غیر از باب اموال و دیون (آن هم با توجه وجود علت) در هر موردی که شهادت زنان مورد پذیرش قرار گرفت، از نظر عدد و تعداد مانند مردان است و تفاوتی بین آنها نیست.

۵۳۷. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۲، ح ۷ و مثل این در دلالت، ص ۳۵۲، ح ۵ و ص ۳۵۴، ح ۱۱.

۵۳۸. این که بگوییم معارضه فقط در دم است چرا که حکم طلاق و دم با «لا تجوز» آمده و عقلاً تبعیض در حجیت را جایز نمی دانند.

۵۳۹. وسائل الشیعة، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۲۴، ص ۳۵۸، ح ۲۷.

۵۴۰. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

۵۴۱. همان، ص ۳۵۶، ح ۲۱.

۵۴۲. همان، ص ۳۵۹، ح ۳۰.

مبحث سوم: تعزیرات

یکی از مباحثی که در ذیل بحث شهادت زنان در حدود مطرح می گردد، بحث تعزیرات است. این بحث از متفرعات باب حدود است؛ چرا که هر مبنایی که در باب شهادت زنان در حدود انتخاب گردد، همان مبنا نیز در تعزیرات جریان دارد.

بنابراین، چنانچه در باب حدود گفتیم که شهادت زنان در آن مورد پذیرش است، در تعزیرات نیز می توان گفت به دو جهت شهادت زنان نفوذ دارد:

۱. اصل دوم در شهادت که دلالت بر پذیرش شهادت زنان (به جهت الغای خصوصیت و تنقیح مناط) در حدود می نمود.
۲. وقتی که گفتیم در حدودی مثل ارتداد — که حکمش قتل است — شهادت دو زن کافی است، پس در تعزیر که بسیار ناچیزتر از قتل است با اولویت عرفی شهادت دو زن نافذ است.

اما بر مبنای کسانی که به عدم پذیرش شهادت زنان در حدود قایل بودند، در تعزیرات نیز شهادت زنان به دو جهت نافذ نیست:

۱. مقتضای اصل سوم در باب شهادت زنان در حدود که دلالت بر عدم حجیت شهادت زنان در مطلق حدود می نمود.
۲. حصر در موثقه سکونی، چراکه در این موثقه موارد پذیرش شهادت ذکر گردیده و سخنی از پذیرش شهادت زنان در تعزیرات نیست.

کتاب نامه

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال الکثی)، ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی (م ۴۶۰ ق)، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ ق/ ۱۳۶۲.
۲. ارشاد الاذهان الی احکام الايمان، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸ — ۷۲۶ ق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳. اقرب الموارد فی نصح العربیة و الشوارد، سعید الخوری الشرتونی البنائی، منشورات کتابخانه آية الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
۴. الاصول من الکافی، محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۹ ق)، دارصعب، دارالتعارف للمطبوعات.
۵. البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم حسینی بخرائی، دارالکتب العلمیه.
۶. تذکرة الفقهاء، حسن بن یوسف علامه حلی (۶۴۸ — ۷۲۶ ق)، قم: مؤسسه آل البيت: لاحیاء التراث.
۷. جامع الرواة و ازاخة الاشتباهات عن الطرق والاسناد، محمد بن علی اردبیلی غروی حائری، بیروت: دارالاضواء.
۸. جامع الشتات، میرزا ابوالقاسم بن الحسن الجیلانی القمی (۱۱۵۱ — ۱۲۳۱ ق)، چاپ سنگی، شرکت رضوان.
۹. جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، سید احمد خوانساری، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۰. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، محمد حسن النجفی (م ۱۲۶۶ ق)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م/ ۱۳۶۰، ۴۳ جلد.
۱۱. خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸ — ۷۲۶ ق)، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة.
۱۲. الخلاف، ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی (۳۸۵ — ۴۶۰ ق)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق، ۶ جلد.
۱۳. الدروس الشرعیة، شمس الدین محمد بن مکی العاملی (شهید اول) تحقیق مؤسسه نشر اسلامی.
۱۴. ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالادلة، سید علی طباطبائی (م ۱۲۳۱ ق)، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ سنگی.
۱۵. زن در آینه جلال و جمال، عبدالله جوادی آملی.
۱۶. السرائر الخاوی لتحریر الفتاوی، محمد بن احمد بن ادريس (۵۴۳ — ۵۹۸ ق)، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۱۷. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن حلی (۶۰۲ — ۶۷۶ ق)، اخراج و تعلیق و تحقیق عدل الحسین محمد علی بقال، نجف: مطبعة الاداب، ۴ جلد در دو مجلد.
۱۸. العروة الوثقی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، (م ۱۳۳۷ ق)، همراه با تعلیقات عده ای از فقها، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۹. الغدير فی الكتاب والسنة والادب، عبدالحسین احمد امینی نجفی، تحقیق مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.
۲۰. غیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، سید حمزه بن علی بن زهرة الحلبي (۵۱۱ — ۵۸۵ ق) تحقیق ابراهیم بهادری، مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۲۱. فرائد الاصول، مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ ق)، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. الفقه علی المذاهب الاربعة، عبدالرحمن جزیری (۱۸۸۳ — ۱۹۱۴ م) بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
۲۳. الکافی فی الفقه، ابی صلاح حلی (۲۴۷ — ۳۷۴ ق)، تحقیق رضا استادی، اصفهان: منشورات کتابخانه امیرالمؤمنین.
۲۴. کفایة الاحکام الاسلامیه، محمد باقر بن محمد مؤمن سیزواری (م ۱۰۹۰ ق)، مرکز نشر اصفهان — بازار مدرسه صدر — مهدوی.
۲۵. کفایة الاصول، منشورات الاسلامیه.
۲۶. اللمعة الدمشقیة، محمد بن جمال الدین مکی العاملی (شهید اول)، (۷۳۴ — ۷۸۶ ق)، منشورات دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

۲۷. المبسوط فی فقه الامامية، محمد بن حسن علی طوسی (۳۸۴ — ۴۶۰ ق)، تصحیح و تحقیق محمد باقر مجبودی، مکتبه المرتضویه لاحیاء التراث الجعفریه.
۲۸. مجمع البحرين، فخرالدین طریحی (م ۱۰۸۵ ق) تحقیق سید احمد حسینی، ۶ جلد در ۳ مجلد.
۲۹. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، احمد اردبیلی (م ۹۹۳ ق)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ق، ۱۴ جلد.
۳۰. مجموعه فتاوی ابن جنید، علی پناه اشتهاودی، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۱. المختصر النافع او النافع فی مختصر الشرائع، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن حلی (۶۰۲ — ۶۷۶ ق)، منشورات مؤسسه البعثة، ۱۳۷۶ ش.
۳۲. مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸ — ۷۲۶ ق)، مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه.
۳۳. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. المراسم العلویه فی الاحکام النبویه، ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیز الدیلمی (م ۴۴۸ ق)، تحقیق سید محسن حسینی امینی، بیروت: دارالحق للطباعة والنشر.
۳۵. مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۹۱۱ — ۹۶۵ ق، قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ۱۴ ج.
۳۶. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ ق)، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۷ ق، ۱۸ جلد.
۳۷. مستند الشیعة، احمد بن محمد مهدی نراقی (م ۱۲۴۵ ق)، مؤسسه آل البيت: لاحیاء التراث.
۳۸. المغنی و الشرح الکبیر، موفق الدین ابن قدامی و شمس الدین ابن قدامی المقدسی، دارالکتب العربی.
۳۹. المنقح، محمد بن علی بن بابویه (م ۳۱۱ — ۳۸۱ ق)، قم: مؤسسه الامام المهادی، ۱۴۱۵ ق.
۴۰. المنجد فی اللغة، لويس معلوف، نشر بلاغت شرکت چاپ قدس، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
۴۱. من لا یحضره الفقیه، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه (م ۳۸۱ ق)، انتشارات امام المهدی.
۴۲. المذهب، قاضی عبدالعزیز بن البراج الطرابلسی (۴۰۰ — ۴۸۱ ق)، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
۴۳. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبائی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴۴. النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، محمد بن حسن طوسی (۳۸۴ — ۴۶۰ ق) بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۳۹۰ ق / ۱۹۷۰ / ۱۳۴۸.
۴۵. فحج البلاغه، امام علی(علیه السلام)، دکتر صبحی صالح، منشورات دارالهجرة.
۴۶. فحج الحق و كشف الصدق، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸ — ۷۲۶ ق)، مؤسسه دارالهجرة.
۴۷. وافی، حاشیه شعرائی بر وافی، منشورات مکتبه الاسلامیه.
۴۸. وسائل الشیعة، محمد بن حسن الحرّ العاملی (م ۱۰۳۳ — ۱۱۰۴ ق)، قم: مؤسسه آل البيت(علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۲۱ ق، ۳۰ جلد.
۴۹. الوسيلة الی نبیل الفضیلة، ابی جعفر محمد بن علی الطوسی معروف به ابن حمزه (قرن ۶ ق)، تحقیق محمد حسون، قم: منشورات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.