

جدال بين الحق والتكليف، وحفظ المصالح الإجتماعية في مسألة شهادة المرأة

فريبا حاجيولي^١

تاريخ القبول: ١٤٣١/٨/٧

تاريخ الوصول: ١٤٣٠/٨/٣

قد طرحتْ عدة أدلة لتبرير عدم المساواة بين شهادة المرأة، وشهادة الرجل. منها: أن الشهادة في الأساس نوع من التكليف وليست حقاً، وبناءً على هذا يكون عدم اعتبار شهادتها إعفاءً لها من أداء التكليف، وتخفيضاً عليها، و ليس إضاعة لحقوقها، و الحق أن الشهادة ليست حقاً ولا تكليفًا. بل هي من المصالح التوعية التي اعتبرها الشارع المقدس طریقاً لاحقاق الحق، حيث تؤدي إلى نيل الأهداف الإنسانية السامية، كما تعتبرها، كبقية الامارات، سبيلاً إلى إثبات الدعوى، و بيئة تُفيد الظن التوعي في مجال تمييز المواضيع، لهذا جعل الشارع المقدس خجية هذه الأمارة و معيار إفادتها للظن إسقاطاً إلى الغرف و إتباعاً لسيرة العقلاء. و بناء على هذا إذا أحرز كون شهادة المرأة طریقاً إلى الواقع، فلابيوجد - في مجال الكشف عن الحقائق - تفاوتٌ و اختلاف بين شهادة المرأة و شهادة الرجل. و هذا الحكم الغرافي في الوقت الحاضر هو - على أقل تقدير - أمر لا يمكن إنكاره أو التعامل معه؛ لأننا إذا أخذنا بعين الاعتبار نُصُج المرأة في مختلف المجالات الإجتماعية، فإننا نجد أن هذا النصُج المختلف الأبعاد يحرز إفادة الظن القوي في مجال صحة إعطاء الرأي و القدرة على التمييز بين المواضيع المختلفة.

الكلمات الرئيسية: المصلحة، الحق، التكليف، المرأة، الشهادة.

١. الأستاذ المساعدة في قسم الفقه و مباني الحقوق بجامعة الزهراء (م)، faribahajiali14@yahoo.co.uk

بيان المسألة

تصديقاً لأمرٍ مختلفٍ عليه. وإذا صَحَّ، وَمِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مَدْعَاهُ لِلشَّكِّرِ وَالْإِمْتَانِ؛ لِأَنَّهُ فِي صَالِحِ الْمَرْأَةِ وَنَفْعِهَا، وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ تَقْلِيلٌ وَإِنْقَاصٌ لِحُقْقَهَا.

إِنَّ الَّذِينَ إِعْتَقَدُوا أَنَّ الشَّهَادَةَ تَكْلِيفٌ شَرِعيٌّ، أَوْ ضَحَّوْا بِعَقْدِهِمْ بِأَمْرٍ، مِنْهَا:

أَنَّهُ وَقْتاً لِإِدْعَاءِ الْبَعْضِ يَعْتَبِرُ فَقَهَاءَ الشِّيعَةِ وَأَهْلِ السَّنَةِ الشَّهَادَةَ تَكْلِيفًا، وَأَدَاءَ الشَّهَادَةَ واجِبًا، (الْحَلِيُّ، شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ: ٤/١٣٨، ابْنُ قَدَّامَةَ، مَغْنِيٌّ ٩/٤٦)، السَّرْخِسِيُّ، الْمَبْسوِطُ: ١٦/١٧٧)، وَقَدْ أَجْعَجَ الْعُلَمَاءَ عَلَى أَنَّ أَدَاءَ الشَّهَادَةَ واجِبٌ كَفَافِيٌّ (الشَّرِيبِيُّ، مَغْنِيُّ الْحَاجَ: ٤/٤٥٠)، الْفَيْرُوزَبَادِيُّ، الْمَهْدِبُ: ٢/٣٢٣). لَكِنَّ بَعْضَهُمْ إِعْتَدُوهَا واجِباً عَيْنِيَا، (الْحَوَّيْيِ، الْمَبْانِيُّ، ١/١٣٩)، الْدَّرِيْدِيُّ: الْشَّرْحُ الْكَبِيرُ: ٤/١٩٩).

وَإِعْتَدَ بَعْضُ آخَرَ فِي مَقَابِلِ الرَّأْيِ الْمُشَهُورِ . بِتَفْصِيلِ الْمَسَأَلَةِ، فَقَالُوا: إِذَا دُعِيَ الشَّاهِدُ إِلَى تَحْمِيلِ الشَّهَادَةِ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا، أَمَّا إِذَا لَمْ تُطلَبْ مِنْهُ الشَّهَادَةُ، فَأَنَّ أَدَاءَهَا لَيْسَ واجِباً عَلَيْهِ، (الْتَّحْفِيُّ، جَوَاهِرُ الْكَلَامِ، ١/١٨٣) أَوْ إِذَا لَوْ تَرَكَهُ الْجَمِيعُ لِضَاعِ الْحَقِّ، يَصِحُّ أَدَاءُ الشَّهَادَةِ بَعْدَ التَّحْمِلِ فَرْضَ عَيْنٍ فَيُلَزِّمُ الشَّهُودَ بِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَلَا يَجِزُّ لَهُمْ كَتْمَانُهَا (الْسَّرْخِسِيُّ: ٤/١٧٧، الْدَّرِيْدِيُّ: ٤/١٩٩، ابْنُ قَدَّامَةَ: ٩/٤٦، الْفَيْرُوزَبَادِيُّ: ٢/٣٢٣، الشَّرِيبِيُّ: ٤/٤٥٠؛ الْمُوسَوِيُّ الْخَمِينِيُّ، تَحْرِيرُ الْوَسِيلَةِ، ٢/٤٠٢).

إِنَّ الشَّهَادَةَ فِي الْفَقَهِ الإِسْلَامِيِّ مِنْ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ، وَلَا أَثْرٌ لِإِرَادَةِ الشَّاهِدِ فِيهَا عِنْدَ تَوْفِيرِ شَرْوَطَهَا، وَيَكُونُ أَدَاءُ الشَّهَادَةِ مُرْتَبِطًا بِأَمْرِ حَاكِمِ الْشَّرْعِ، وَإِنَّ إِحْدَى نَتْائِجِ كَوْنِ التَّكْلِيفِ إِلَرَامِيًّا أَنَّ الْمَنْفَعَةَ الْمَادِيَّةَ لِلْمَكْلُوفِ لَمْ تُؤْخَذْ بَعْنِ الإِعْتَبارِ، لِذَلِكَ لَا يَجِدُ الشَّاهِدُ لِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ أَنَّ يُطَالَبَ بِأَحْرَرِ فِي مَقَابِلِ شَهَادَتِهِ بِإِسْتِئْنَاءِ أُجُورِ الذَّهَابِ إِلَى الْحَكْمَةِ، وَالْإِيَابِ مِنْهَا، عَلَمًا بِأَنَّ بَعْضَ الْفَقَهَاءِ يَرَوْنَ أَنْهُ

إِنَّا إِذَا قَارَنَا الْقَوْانِينِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِمَسَأَلَةِ الشَّهَادَةِ بِالْقَوْانِينِ الْوُضُوعِيَّةِ الْعَالَمِيَّةِ، فَإِنَّا بَجُدُّ اختِلَافاتٍ وَاضْسَاحَةٍ بَيْنَهُما، وَإِنَّ مِنْ أَهْمَّ هَذِهِ الاختِلَافاتِ تَلْكَ الَّتِي تَرْتَبِطُ بِالشُّرُوطِ الْمُنْطَبِقةِ عَلَى الشَّاهِدِ، وَفِي أَهْلِيَّتِهِ، وَمِنْ جَمِيعِ الشُّرُوطِ الْمُطْرَوِحةِ فِي بَعْضِ الدَّعَاوَيِّيْنِ مَرْاعِيَّةِ جِنْسِ الشَّاهِدِ فِي مَوْضِعِ الشَّهَادَةِ؛ حِيثُ أَعْتَرْتُ الْأُنْوَثَةَ سَبِّيًّا يَمْنَعُ الْمَرْأَةَ مِنِ الشَّهَادَةِ، وَتَسْقِطُ شَهَادَتُهَا مِنِ الصَّعَةِ. إِنَّ وَضْوِهِ هَذِهِ الاختِلَافَ بَيْنَ شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ وَشَهَادَةِ الرَّجُلِ، وَظَهُورُهُ بِهَذَا الشَّكْلِ، يَتَبَرَّأُ لِأَوَّلِ وَهَلَةٍ أَسْعَلَةً كَثِيرَةً فِي أَذْهَانِ الْحَوَاصِّ وَالْعَوَامِ عِنْدِ إِطْلَاعِهِمْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ عَلَى الْقَوْانِينِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِيمَا يَحْكُمُ هَذِهِ الْمَسَأَلَةِ، لِذَلِكَ نَرِى الْجَمِيعَ يَتَسَاءَلُونَ، وَيَقُولُونَ: مَاذَا لَا تَقْبِلُ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَاتِ؟ وَمَا هِي سَبَبُ هَذِهِ التَّقْيِيدِ؟

هل الشهادة حق أو تكليف؟

إِنَّ أَهْمَمَ الْأَدَلَّةِ الَّتِي طُرِحَتْ فِي الإِجَابَةِ عَلَى مَنْ يَعْتَرِضُ عَلَى عدم اعتبار شهادة المرأة في بعض الأمور، أو على وجوب زيادة نصاب عدد الشهود إذا كَنَّ نِسَاءً، هو: أَنَّ الشَّهَادَةَ بِشَكْلِ عَامٍ، تَكْلِيفٌ شَرِعيٌّ، وَلَيَسْتَ حَقًا مِنْ حَقُوقِ الشَّاهِدِ حَتَّى يُصْبِرَ وَحْدَهُ تَضَيِّعُ حَقِّ الْمَرْأَةِ فِي هَذَا الْمَحَالِ. وَإِسْتِنَادًا لِهَذَا يَتَنَفَّي التَّضَيِّعُ فَلَا يَصِحُّ الْإِسْتِدَلَالُ بِهِ، بَلْ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ مَنَّ عَلَيْهَا بِأَنْ رَفَعَ عَنْهَا تَكْلِيفًا صَعِبًا، وَخَصَّهَا بِالْإِعْفَاءِ مِنْهُ، هَذَا فَلَيْسَ هُنَاكَ مَهْمَةٌ لِلْمَرْأَةِ فِي الْحَالَاتِ الْمَذَكُورَةِ، وَلَا دُورٌ لَهَا فِيهَا، وَتَكُونُ هِيَ فِي مَأْمَنٍ مِنْ تَبْعَادِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فِي الْحَكَمَةِ، فَلَا يَعْتَدُهَا مِنْ ذَلِكَ شَيْءٍ.

وَفِي الْوَاقِعِ يَكُونُ عَدْمُ إِعْتَبارِ شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ بِمَثَابَةِ حِمَاتِهَا إِجْتِمَاعِيًّا، فَهَذَا الْإِعْفَاءُ مِنِ التَّكْلِيفِ لَا يَعْنِي عَدْمَ حِرْمَانِهَا مِنْ مُمارَسَةِ حَقٍّ مِنْ حَقُوقِهَا فَقَطَّ. بَلْ إِنَّهُ تَدْبِيرٌ أَنْجَدَ لِحِمَاتِ الْمَرْأَةِ، وَتَقْلِيلَ الْأَحْطَارِ الْمُخْتَلِفَةِ النَّاشِئَةِ مِنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ.

٤. القانون بشكل عام، فهو أعمّ من القانون الشرعي و العربي، (السابق) .

٥. و المعنى الآخر الذي هو مقصود الفقهاء غالباً هو الثابت و الثبوت، (الغروي الإصبهاني / ٩)، و ضدّ الباطل، و الموجود الثابت، و الوجود الثابت الذي لا يليق، و لا يصح إنكاره، (الطريحجي، ٥٤٥/١؛ الفراهيدى، ٤٠٧/١).

٦. إيجاب أمر، و اليقين الذي لاتردد فيه، و لإنكار، و الأمر الحاصل المبخر، و الصدق و الصحة في مقابل الخطأ، و اللائق و الصحيح، و المال و المالك، و التصيّب و الرّيح، و حصة كلّ شخصٍ من المال المشاع، (الراغب الإصبهاني، ٢٤٦).

و هكذا قيل: «إنَّ أصلَ معنى كلمة (الحق) هو المطالبة والإرتباط و التناسق» (الراغب الإصبهاني، ٢٤٦)، فيقال: «حق» لكل كلام أو عمل ينجزُ في زمان و مكان مناسبين، و يكونُ بمقدار مناسبٍ، وكذلك يقال لكلّ أمر ثابتٍ لاشك فيه، (السابق). و بناءً على هذا نستطيع أن نستنتج أنَّ المعنى الكلّي للحق هو: «الثبوت و التطابق و الوجوب». و أنَّ جميع الحالات السابقة مشتركةٌ في هذه المعانٍ.

أما معنى (الحق) في الإصطلاح، فاكم عزفه بأنَّ الحق استعمل بمعنى الملكية و السلطة التي وضعَتْ لكي تحكم الآخرين، سواءً كانوا أشخاصاً أم أموالاً، (الموسوي الحميّي، تحرير الوسيلة، البيع، ٤/١١٠)، و أنَّ نظر الفقهاء في الفرق بين الإستياء أو السلطة الناشئة عن الملكية و معنى السلطة المستنبطه من كلمة الحق، هو أنَّ السلطة المستنبطه من معنى كلمة الحق أقل درجة من المعنى العام للسلطة الناتجة عن الملكية؛ لأنَّ هذه السلطة تعني السلطة

هذه الأجرور لا يخلو منه إشكال شرعى (التحفي، ٤/٥٣؛ الطّوسى، ٨/٨٥).

وإنَّ من التائج الأخرى لكون التكليف إزامياً أنَّ الشهادة لا يمكن نقلها لشخص آخر، ولا يجوز إسقاطها، و لا انتقالها بالإرث بخلاف بقية الحقوق التي يجوز فيها أحد هذه الأمور على أقل تقدير. لهذا لا يصح إطلاق مصطلح الحق على الشهادة، (الموسوي الحميّي، تحرير الوسيلة، البيع، ٢٧/٢؛ الخوئي، المصباح، ٢/٣٩).

بناءً على هذا لا يتحقق للشاهد أنْ يمتنع عن أداء شهادته، أو أنْ يوكل أمرها إلى شخص آخر يؤديها عنه، أو أن ينقلها عن طريق الإرث إلى أحد ورثة. إذن فالشهادة ليست حقاً، بل هي أداء تكليفٍ شرعٍ.

مناقشة نظرية كون الشهادة تكليفاً، و نقدّها

إنَّ المبحث السابق هو كل ما قيل و طرحت في هذا المجال. لكنَّ الذي يبدو أنه يمكن مناقشة ذلك، و إيراد إنتقادات كثيرة عليه. لكنَّ ذلك لن يتم إلا بعد تأمل عميق، و بحث دقيق حول معنى كلمة (الحق)، و (التكليف)، و إستخراج الفرق بينهما، هذا الوقت الذي نرى فيه بعض الدارسين يمرون على هذين الإصطلاحين مرور الكرام معتمدين فقط على أدلة الآخرين، فيتلقّون المسألة على أنماها أمراً مسلماً به و الشهادة تكليفاً.

الف: البحث عن معنى (الحق)

إنَّ علماء اللغة ذكروا للحق المعاني التالية:

١. الصدق، و بعد النظر، و العدالة، (ابن منظور / ٢٥٨؛ ابراهيم أنيس و آخرون / ص ٢٠٨).
٢. الموت، (ابن منظور / ٢٥٦).
٣. اسم من أسماء الحق تعالى، (السابق).

المطلقة على الشيء، في حين أن الحق يعني السلطة النسبية عليه، لذلك قال المرحوم التائيي: الحق اعتبار خاص ينبع عن السلطة النسبية على الشيء، فهو في منزلة أدنى من سلطة الملكية (النجفي الحواساري، ١٠٦ / ١)، لأن مالك الشيء، في منزلة أدنى من سلطة الملكية، (النجفي الحواساري، ١٠٦ / ١)، و مالك الشيء هو صاحب الإختيار المطلق فيه، لكن صاحب الحق لا يمتلك الإختيار التام.

و الخلاصة أن يمكن القول بأن الفقهاء استعملوا الحق

بثلاثة معانٍ:

١. الحق سلطة منحها الشارع المقاس للإنسان.
٢. الحق اعتبار خاص يفهم منه السلطة والإستيلاء.
٣. الحق منزلة ضعيفة من الملكية (السبحانى، ٢١٧)، أما بعض الفقهاء، فإنهم اعتبروا تعريف الحق بالسلطة غير صحيح؛ لأنهم اعتقادوا أن كثيرون من الحقوق موجودة في الشرع لكنها لا تؤخذ لصاحب الحق سلطة و قدرة: مثل حق المؤمن على أخيه المؤمن، و حق الجاز على الجاز، و لا يتضمن واحد من هذه الحقوق معنى السلطة. ولذا اختلفوا معنى هو أليق بمصطلح الحق (السبحانى، ١٣٩٨ ق: ٢١٨). و الذي يبدو أن المعنى الذي إختاروه هو أكثر شمولًا من مفهوم السلطة. ينبغي أن نذكر أن أهل السنة لم يذكروا تعريفاً عن الحق على حسب قول الباحثين (مدرس / ٢٧).

الحق في اصطلاح علم الحقوق هو قدرة منحها قوانين كل دولة لأفراد شعبها. لكن يستفيدوا من التصرف بشكل مباشر في مال، أو في انتقال ثروة، أو في طلب إنجاز عمل من الآخرين (كاتوزيان / ٢٦٦؛ عبدالمنعم فرج الصدھ / ٣١٤ - ٣١٢) و كذلك الأمور التي توقعها القانون، و كان مسموحًا للأشخاص أن يغيروا بإرادتهم بعض تلك الأمور، فإن هذه الأمور القابلة للتغيير تسمى حقاً، (الجعفري لنكرودي، ١٣٨١: ٢١٦).

ب: البحث عن معنى الحكم (التكليف):

الحق و الحكم أو الحق و التكليف من الكلمات التي توضع إحداها في مقابل الأخرى، ثم تُعرَّفُ، و بعبارة أخرى نقول: إن هذه المصطلحات لا تجمع على معنى واحد، و الحكم في اللغة جاء بمعانٍ متعددة، هي: الإرادة و القرار و القضاء و التص و الشرط، (فتح الله / ١٦٥)، و كذلك جاء بمعنى القضاء والمرسوم و الأمر، (إبراهيم أنيس و آخرون / ٢١٢؛ الصحاح: ١٩٠١؛ ابن منظور / ٢٧٢ - ٢٧٠).

أما في الاصطلاح، فللحكم تعريف مختلف منها: الحكم هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان (فتح الله / ١٦٦). وأيضاً كل ما يثبت بالخطاب الشرعي، وينقسم إلى قسمين: الحكم الوضعي والحكم التكليفي، (السابق). و قال فخر المحققين و العلامة بحرالعلوم: الحكم ذلك الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء والتخيير أو الوضع، (فخر المحققين، ٨/١، بحر العلوم، ١/١١). يؤكّد فقهاء السنة في تعريفهم على صفة الإلزامية في الحكم، و على هذا الأساس فهم ينصلون الحكم عن الفتوى (الزحيلي: ٥٩٢٣ / ٨).

أما رجال القانون فما يضعون في مقابل الحق التكليف لا الحكم؛ لأن الحق يعبر عن آثار الحكم، و قد يصح التكليف الحكم، و أحياناً يوجد التكليف الحق، (كاتوزيان / ٢٧٠)، و على هذا الدليل يستند رجال القانون إلى أن التكليف: عبارة عن الأمر الذي يجب على الفرد إنجازه، وإذا عمل بخلافه، فإنه يعاقب بما يليق بذلك الأمر (الإمامي، الحقوق المدنية، ١١/٤؛ كاتوزيان، ٢٦٧) و هذا إنما يطبّق على الأحكام التكليفية الإلزامية، مثل الوجوب و الحرمة الفقهية، لا سائر الأحكام. لكن بعضهم يعترون الحكم من مفاهيم القوانين، الزامية (الجعفري اللنكرودي: ١٧٣٩ / ٣).

للظلم و تبتيتها للعدالة و حيلولتها دون تفتيش الفساد المالي و المعنوي، كل ذلك يعتبر من الشمار البارزة للشهادة لوجه الله تعالى. فكيف يمكن تصور خلو الشهادة من الفائد؟

و إذا حصلت الفوائد الإجتماعية، فإن الفوائد الشخصية ستكون من نصيب الشاهد، و ستكون الحياة الإجتماعية حياة سلمة صالحة. يضاف إلى ذلك - كما يعتقد بعض فقهاء السنة - أن الشهادة لا تكون وجبة إلا إذا صيغت كرامة الشاهد، و لم يتعرض هو و ماله لأي خطرو ضرر (ابن رشد: ٤٤٨/٢ ، الشرييني: ٤٣٠/٤ ، ابن قدامة: ١٦٣/٩). و لاشك أن هذا يمثل حماية للشاهد، و صوناً له، وحفظاً لحقوقه، و إذا كان كذلك، فإن هذه الحماية هي الرعائية الحقيقة لمنافع الشاهد. لم يكن دفع الضرر يعني جلب المنفعة؟ في قانون حقوق إيران و في قانون حقوق فرansa يمكن للشاهد أن يأخذ تكاليف النقل و الإقامة و أيضاً تعويض الضرر الذي يتعلّق بحضوره لأداء الشهادة (المدني، ادله اثبات دعوى: ٢١٥ - ٢١٤)، فضلاً على ذلك، يحظر أصل المادة ٣٨ في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، من إرغام الشخص على الشهادة. لأن الشهادة يمكن أن تكون خطراً على حياة الشاهد من جانب المتهم. بسبب هذا الأمر، يمكن للشاهد أن يمتنع عن أداء الشهادة.

(الكلدوزيان، ادله اثبات دعوى: ٣٦٦)

إذا كان بالإمكان أن نعتبر عدم منفعة شهادة الشاهد شرطاً لقبول شهادته، و أن نعتقد أن الشاهد إذا إنتفع بشهادته لم تقبل شهادته تلك، فإنه إنما اشترط عدم منفعته لكي لا يقع في موضع التهمة، إذن، فإن عدم إلحاق الضرار بالشاهد شرط وُجوب شهادته، و إن عدم منفعته شرط قبول شهادته و في هذه الحالة تُرد شهادة المتهم بإجماع الفقهاء: (ابن رشد: ٤٥١/٢ ، الشرييني: ٤٢٧/٤ ، ابن قدامة: ١٦٤/٩ ، العلامة الحلى، تحرير الأحكام: ٢٠٩/٢ ، شهيد ثانى / ٢ كتاب

تطبيق معايير الحق و الحكم و المصلحة على الشهادة
لقد حان الوقت للبحث في أصل المسألة، و بيان جواب كل من المسؤولين التاليين:

هل الشهادة حق أو حكم و تكليف؟ و بأي المعايير نستطيع أن نعطي للشهادة عنواناً خاصاً منميزاً؟
و الحقيقة أننا إذا فكرنا بدقة أكثر في محتوى الشهادة و ماهيتها، فاننا نجد أن الاختلاف لفظي، و أن الشهادة حقيقة أوسع من هذه العناوين. لذلك لا نستطيع بسهولة و صراحة كاملة أن نضع أحد هذين الإسمين على الشهادة، في حين عدم وجوب ذلك، لأنه لا يوجد دليل للقيام بمثل هذا التقسيم الثنائي المنحصر بالمفاهيم و المقولات الشرعية في الحق و الحكم فقط.

إننا، فيما يخص كون الشهادة تكليفاً أو حكماً، نستطيع أن نقول :

أولاً: إن القول بأن أحد خصائص الحكم هو عدم تضمينه نفعاً للمكالف، و أن الحق يعتبر عين المنفعة لصاحبها، هذا القول غير صحيح، سواءً كان عاماً في جميع الأحكام أم كان خاصاً في الشهادة فحسب؛ لأن من السذاجة و السطحية أن يقال: إن الشارع المقدس حمل الإنسان تكليفاً، لانفع له فيه.

فإذا كان القصد بالمنفعة منح الإمكانيات المادية لفرد، فإنه لا يمكن تصور مثل هذا المجال الضيق للمنافع، و هل يمكن و يصح أن نغفل عما وعده الله تعالى، به الذين يعطون الحمس و الزكاء، من البركة وسعة التزق، و أن لا نعتبر ذلك نفعاً؟ و إذا تجاوزنا المنافع المادية لفرد، فاتنا نرى أن المنافع العامة، سواءً كانت مادية أم معنوية، تعتبر على المستوى الإجتماعي، أحد الأبعاد الهامة لإداء تكاليف الشريعة و أحكامها، و من البديهي أن تشتمل الشهادة على منافع كثيرة و خاصة على المستوى العام للمجتمع، و أن رفعها

المتحمل للشهادة فبلاً إلى المحكمة، و إمتنع من الإدلاء بشهادته منكراً أنه شاهد في الدعوى، فإنه لا يعلم هل تقبل شهادته في الجلسات المقبلة للمحكمة، كما قد تخدش عدالته بسبب كذبه السابق. فالحقيقة أنَّ هذا التصرف من الشاهد يعتبر إسقاطاً سابقاً لشهادته.

و هكذا نرى أنَّ الشهادة ذات وجهين : فإما من جهة تشبه الحكم، و من جهة أخرى تُشيء الحق، و إنَّ عدم الإدلاء بالشهادة يوجد إحتمالات مختلفة.

ثالثاً: قد قيل: إنَّ العقوبة موضعاً ومكاناً في مجال التكليف، و إنَّ معيار تحديد التكليف في حالة عدم الإدلاء بالشهادة هو ترتيب العقوبة على الشاهد، والأمر المسلِّم به هو أنه لم يقل أحد من العلماء بترتيب العقوبة على المذنب، و توجيهها إليه إذا إمتنع عن الإدلاء بشهادته. و أخيراً فإنَّ القائلين بوجوب الشهادة - كما ظهر في الشرح السابق - اعتقادوا أنَّ الشاهد قد إرتكب حراماً تكليفيًّا، و لم يعمل بواجبه الأخلاقي عملاً بأئمَّة لا يمكن أبداً إجبار الشاهد بالقوة على الإدلاء بشهادته، كما لا يمكن معاقبته. بعبارة أخرى و على أساس قوانين إيران، يمكن للمحكمة أن تستدعي الشهود للحضور، لكن لا تستطيع المحكمة أن تُرغم الشهود على الشهادة (اصل ٣٨ في الدستور و مواد ١٤٨، ١٥٢ و ١٦٦ لأصول المحاكمات الجنائية و التي تم المصادقة عليها في سنة ١٣٧٨ و المادة ٦٥٠ في قانون العقوبة الإسلامية في الشهادة؛ المادة ٢٣٦ في قوانين المحاكمات المدنية) و لم ينحصر عدم الجواز في إجبار الشاهد. بل إنَّ العقوبة تشمل كلَّ من يمارس الضغط و الإكراه، و لن يُعاقب الشاهد أبداً عند إمتناعه من الإدلاء بشهادته، و حتى لا يجوز له أن يُحرض الشاهد، و يرغبه في الإدلاء بشهادته، أو أن يلْقَنه كلاماً يذكره في شهادته، (گلدوزيان، ادله اثبات دعوى: ٣٦٦) و بناءً على هذا لا يمكن الاعتقاد بأنَّ الشهادة واجب حقوقى له تبعات و آثار حقوقية.

شهادات)، ومن هذا المنطلق قد لانستطيع أن نعتبر الشهادة من مقولات الأحكام و التكاليف.

ثانياً: إنَّ الفرق الآخر بين الحق و الحكم هو إشتراط وجود إحدى هذه الشروط (قابلية النقل والإسقاط و الإنتقال بالإرث) في المقوّق، أما وجودها في الشهادة، فأمر يمكن مناقشته: إنَّ القائلين بأنَّ الشهادة تكليفٌ يعتقدون أنَّ الشروط الثلاثة المذكورة لا وجود لها في الشهادة. و يمكن مناقشة في ذلك بالقول بوجود حقوق لا يستطيع صاحبها إسقاطها، و من أمثلة ذلك مايلي:

١) حق الرجوع في العقود الجائزه: لأنَّ إسقاط حق الرجوع في عقود مثل العارية و المبة و الوديعة يؤدّي إلى تغيير نفس العقد، و إنَّ إسقاط حق الرجوع يخالف مقتضى العقد، و يؤدي إلى نقض هدف الشارع المقدس.

٢) الحقوق المرتبطة بحقوق الآخرين: مثل حق حضانة الأَب لولده، حيث لا يستطيع الأب، في أي ظرف كان، أن يُسقط حقه هذا، و مثل حق الزوج بالنسبة إلى عدّة زوجته، حيث لا يستطيع أيُّ من الزوجين أنْ يُسقط برضاه هذا الحق. يضاف إلى هذا أَنَّا - على أقل تقدير - نستطيع أن نشير إلى ميزة خاصة يمكن تصوّرها في الشهادة، و هي إمكانية نقل الشهادة إلى شخص آخر بشكل شهادة فرعية، إنَّ الشهادة على شهادة مسموعة مقبولة، هي في الواقع نوعٌ من إنتقال الشهادة إلى شاهد آخر يحضر في المحكمة كشاهد فرعى قائم مقام الشاهد الأصلي. و وفقاً لرأي أكثر الفقهاء يمكن للمرأة أن تكون شاهداً فرعياً قائماً مقام الشاهد الأصلي؛ يعني: يمكن للمرأة أن تكون شاهداً فرعياً في الحالات التي يصعب فيها إطلاع الرجل عليها، لذلك لا تُقبل فيها إلا شهادة المرأة (الطوسي، المسوط ٨ / ٤٢٦؛ ابن قدامة: ١٤٩/٩؛ ابن رشد: ٢/٤٥٤).

و على الرغم من أنَّ الشهادة لا تنتقل بالوراثة لكنه لا يُعدُّ أنَّ نعتبرها قابلة للإسقاط؛ فمثلاً إذا أحضر الشاهد

أداءً للأمانة، و تُذكّر بالعواقب الأخروية، لكننا في نفس الوقت نستطيع أن نعتبر وجوب أداء الشهادة موضوعاً آخر، و إستناداً إلى ذلك فأن الشيء الوحيد الذي يستفاد من الأدلة هو إثبات وجوب أداء الشهادة فقط. لا كونها تكليفًا، أو حكمًا. ثم إنَّ الوجوب ليس المعين الوحيد للأحكام الشرعية. بل توجد مميزات أخرى كالصلحة، لذلك لا نستطيع بشكل مطلق و بصراحة تامة أن نُسمّي الشهادة حقاً أو حكمًا.

ج) تعريف المصلحة:

إن الإصطلاح الآخر المستعمل كثيراً إلى جانب إصطلاح الحق و الحكم، على لسان الفقهاء و في تعبير الحقوقيين هو اصطلاح المصلحة الذي اعتبره بعضهم مرادفاً لاصطلاح الحق، أو غير قابل للإنفكاك عن مصطلحي الحق و الحكم لوجود الإرتباط الوثيق بين هذه المصطلحات الثلاثة، و بعبارة أخرى: إن بعضهم قد يعتقد أن هذه المصطلحات يُكمل بعضها بعضًا، و مع وجود الإرتباط بينها، فإنها تعطي معنى و تكون قابلة للتعریف.

و الآن نريد أن نعلم: هل يمكن اعتبار الشهادة من باب المصالح بحيث يمكن تسميتها بهذا الإسم (المصلحة)؟ المصلحة في اللغة يعني «الصلاح»، و هي مفرد (المصالح) و (الإصلاح) نقىض الإفساد (ابن منظور ٥١٧/٢ و الزبيدي ٢/١٨٣)، و هكذا قيل : المصالح مرادف المنافع (قيبي: ٢٧٦)، و في مكان آخر ذكر أن المصالح كل ما أنتج نفعاً و سكينة (معلوم ١٠٦٧).

و المصلحة في إصطلاح بعض الفقهاء عبارة عن جلب المنفعة أو دفع الضرر (العنبي ١٩، بنقله عن أبي حامد الغزالى ٦٢٨/١). و العنبي عزف المصلحة بأئمَّا جلب المنفعة و دفع الضرر إستناداً إلى النتيجة الحاصلة من المصلحة، كما قيل في تعريف الماء: إنه الشيء الذي يروي

رابعاً: إذا إحترنا وجود اختلاف بين الحق و الحكم فإننا نجد أدلة القائلين بأن الشهادة تكليف؛ كالإجماع و الآيات الكريمة و الروايات، بجدها قابلة للنقاش، حيث لا يمكن أبداً أن نُسمّي الشهادة حكمًا تكليفيًا بشكل مطلق في جميع الأحوال فمثلاً: إننا لا نستطيع أبداً أن ندعى إجماع الفقهاء على أن الشهادة تكليف، و إننا مع هذه التفاصيل الموجودة و اختلاف الآراء، يمكننا و يحق لنا أن نشك حتى في شهادة الرأي القائل بأن الشهادة واحد تكليفي، و إذا اتجهنا إلى الآية القرآنية، يمكننا القول، أيضاً، بأن الآيات الشريفة على الرغم من إشتمالها على الأمر، لا يمكن أن تستبط من ظاهر الألفاظ الوجوب الشرعي المطلوب؛ لأنَّ الذي لوحظ في هذه الآية الشريفة (أقيموا الشهادة لِللهِ)، (الطلاق / ٢) إنما هو كيفية الشهادة في قضية الطلاق، و رجوع الرجل، و شرط قبوله، و لم تكن الآية الشريفة في صدد إثبات أصل وجوب الشهادة، و قد تركز الشغل المعنوي في الآية الكريمة على لفظ الجاللة (الله)، و خلوص الشهادة، لا على الفعل (أقيموا) على اعتبار أنه أمر دال على الوجوب العيني أو الكفائي.

و كذلك الأمر في الآية الشريفة: (و لا تكتموا الشهادة و من يكتُمها فإنه آثمٌ قليلاً)، (البقرة / ٢٨٣)، فيما يخص كتمان الشهادة، فقد أشير فيها إلى الجانب الأخلاقي و النفسي. و لم تذكر الآية سائر العواقب. و في النهاية يمكن فهم الحرمة الأخلاقية منها. و فيما يخص دلالة صيغة النهي على الحرمة، و صيغة الأمر على الوجوب، فإنه هو نفس اختلاف المبني، و الذي سندرسه هنا. و القائلون بعدم دلالة هذه الصيغ و عدم ظهورها بحاجة ماسة إلى قرائن خاصة يحتاج إثباتها واستخراجها من الآيات الشريفة إلى جهد آخر، و الأصل عدم القرينة.

و الروايات على الرغم من أنها ظاهرة تماماً في وجوب أداء الشهادة، فهذه الروايات تعتبر كتمان الشهادة ظلماً، و أداءها

الإرتباط بين الحق والحكم والمصلحة

إذا أعتبرت المصلحة انسجاماً و رابطاً بين المنفعة والمدفء، فإنّا للوصول إلى المدفء نحتاج إلى وسيلة و قدرة و تقيّر لكي نستطيع أن نوجد الإرتباط بين المنافع والمدفء النهائي، و نحتاج أيضاً إلى التعرّف على الطريق المودي إلى إيجاد هذا الإرتباط، و على السبيل الموصى قطعاً إلى المدفء المنشود حتى نسلكه بإطمئنان.

إنَّ الحق هو الوسيلة التي وضعها الله تعالى لكي يستطيع الإنسان بمساعدة هكذا قدرة و سلطة بأن يصل إلى المدفء النهائي الذي هو العبودية المضطبة لله تعالى .

وهكذا فإنَّ الحكمة الإلهية تقضي أن تكون أحكامه تعالى و التي سميت بالحقوق و القوانين الشرعية، طريقاً منسجماً مع المدفء النهائي، و موصلاً إليه، و ذلك لكي يستطيع الإنسان بواسطة العمل بالأحكام أن يصل إلى عبودية الله تعالى .

و هنا يتبعين و يتضح الإرتباط بين الحق و الحكم اللذين - كما ييدو - يلزم وجودهما معاً لكي يصل الإنسان إلى هدفه الأصلي، لأنَّ وجود أحددهما دون الآخر لا يوصل إلى المدفء، و بعبارة أخرى نقول: إنَّ الأحكام الإلهية أحكام تُضيءُ السبيل الموصى إلى المدفء الغائي، و إنَّ الحق يهب القدرة لطه هذا الطريق حتى يستطيع الإنسان بواسطة إيجاد الإرتباط بين المنافع التي يحصل عليها و المدفء الذي عيشه الله تعالى له، وهو الوصول إلى ما هو مصلحة له، و بواسطة ذلك يستطيع الوصول إلى المدفء من الخلق.

بناء على هذا نستطيع الحصول على النتيجة التالية: يمكن أن تكون الحقوق مؤمنة للمصالح بشرط أن تكون على نفس السبيل الذي يُقرب الإنسان من المدفء الأصلي. و في غير هذه الحالة لا يكون الحق مساوياً للمصلحة، و لهذا كانت أحكام الحرام و أحكام المكروه التي أوجدها الله تعالى

العطش، و يمنع الحياة. في حين أنَّ الماء في حد ذاته هو السائل العلّم اللون و الرائحة و الطعم (العنبي / ٢٠). و استناداً لما مرَّ يكون تعريف المصلحة باللذة أضعف من هذا التعريف، لأنَّه لا يأخذ بعين الإعتبار نتيجة المصلحة و حقيقتها (و قد اعتبر رمضان البوطي المنفعة هي اللذة، أو وسيلة الوصول إليها، و دفع الألم، أو وسيلة الإبعاد عنه: البوطي / ٣٧، بنقله عن الفخر الرازي، الفخر الرازي / ١٩٤). و بعبارة أخرى نقول: إنَّ المصلحة وفقاً لتعريف العنبي هي: «التوافق بين المنفعة و المدفء»، و عنصر المنفعة يعني كل ما يسبب إعطاء القدرة، (سواء أ كانت القدرة مادية بالنسبة للأعيان أم معنوية بالنسبة للمعنى)، هذا في حين أنَّ المطلوب من هذه المنفعة أن تتحقق أيضاً هدفاً عاماً (نفسه / ٢٣).

و المدفء يمكن أن يكون شرعاً أو قانونياً أو فردياً أو إجتماعياً. فقد عرَّف الشاطبي المصلحة الدنيا في كتابة المعروف «بالمواقات»، قائلاً: المقصود بالمصالح الأمور المرتبطة بقيام حياة الإنسان و أسسه، حيث إنَّها كمال حياته، و وصوله إلى ما يتصف به من الشهوات، و الأمور العقلانية، و ذلك لكي يكون منعماً بشكل مطلق. (الشاطبي / ١٩/٢).

و التوافق بين المنفعة و المدفء هو نفس الإرتباط المنسجم بين المنفعة و المدفء، فعلى سبيل المثال: إنَّ الإنسان متى ما أحس بالعطش، فإنه يذهب للبحث عن الماء لأنَّه يعلم، بمقتضى غريزته أنَّ منفعة الماء في إرؤاه، و المدفء أيضاً هو الارتقاء، وبقاء الحياة، و استناداً لذلك فإنَّ حركة الإنسان لطلب الماء، طبق تعريف العنبي، هي بمصلحته، يعني: إنَّ إيجاد الإرتباط بين منفعة الماء و هدف حفظ الحياة يكون بمصلحة الإنسان، و البحث عن الماء هو نفس مصلحة الإنسان.

الضروري الذي هو من لوازم الوصول إلى المهدى الغائي إنما هو حفظ الأموال و الماديات التي تضمن حياة الإنسان و التي تكون من لوازم الوصول إلى المهدى السامي.

لابد للإنسان، و هو في الطريق الموصى إلى الأهداف الكلية و الجزئية أن يستفيد إلا من أمواله الشخصية، أو من الأموال التي يحق له شرعاً أن يتصرف فيها، و سبيل الإستفادة من هذا الحق للوصول إلى الأهداف المذكورة إنما هو الأحكام الشرعية التي تُبَيِّنُ القوانين المربوطة بالأموال، و بناء على هذا فإن كلّ شيء يُهْبَطُ في هذا المجال أرضية الإستفادة من الحق الشرعي مع مراعاة الأحكام الشرعية لنيل الأهداف الإنسانية؛ فإنه يُعتبر ذلك الشيء جزءاً من المصالح.

إذن نستطيع أن نستنتج أنَّ الإدلة بالشهادة من باب المصالح الواقعية التي أيدَّها الشارع المقدس. وإنَّ سبب إلزام الشاهد بادلاء شهادته، هو أنَّ الشهادة مشتملة على المصالح الفردية و الاجتماعية؛ لأنَّ جلب المصلحة واجب عقلي، و التخلُّف عنه مخالف لسيرة العقلاة.

أما المسألة التالية فهي أنه إذا شاهدت إمرأة سرقة، و استطاعت بيقين قاطع أن تظهر الحقيقة، فهل يجوز غض النظر عن تأمين المصلحة، و التجاوز عن المصالح الفردية و الاجتماعية حتى في حالة حصول الواقع بسبب كون الشاهد إمراة؟ أم لم يُضع في هذه الحالة حق سائر الأفراد بما فيهم الشخص المسروق منه؟ أم لم يُعطَ حكم من الأحكام الإلهية بعدم إقامة الحد على السارق؟ أم يكن ترك المصالح و الحقوق و الأحكام الإلهية هتكاً للحرمة و عدم إجراء الأحكام؟ و هل يمكن أن ننسب ذلك إليه تعالى في الوقت الذي يكون فيه تبرير تخفيف التكليف عن المرأة مُبعداً لمصالح المجتمع الأصلية و الضرورية؟

و ليس الكلام في ضياع حق الشاهد. بل إنَّ عدم قبول الشهادة يعتبر في الحقيقة تضييع لحق المظلوم، و إهمال

مبينة للسبيل المخالف للهدف الأصلي، و هذا السبيل المخالف لا يحقق مصلحة الإنسان، و الإنسان في طيه لهذا السبيل لا يستطيع الإنفاق بالحق و قدرة الاختيار.

من البديهي أن يكون هناك اختلاف بين منشأ الحق و غايته. و إنَّ منشاء الحقوق في الشريعة الإسلامية المقدسة إنما هو مستدارات الأدلة و مصادرها، يعني: القرآن الكريم و السنة و العقل و الإجماع، و الحقوق تصدر من هذه الأدلة، و من هذه الزاوية يمكن اعتبار المصلحة غاية للحقوق. ولنضرب مثلاً يوضح ذلك و هو: إنَّ السرقة فعل حرام، و الشارع المقدس هو الذي حرمه، لأنَّ السرقة طريق مُضلل غير صائب يُعدُّ الإنسان عن المهدى الغائي السامي، و إنما لا تلاحظ مقصداً من المقاصد الضرورية للبشر؛ أعني حفظ المال. لا يحق لأي إنسان أن يستفيد من أموال الآخرين بدون إذنهم. فسلب الحق هذا هو أساس حكم الحرمة، في هذا الطريق، كلَّ ما يمنع من العمل الحرام، هو الشيء الذي يقرب الإنسان من الأهداف الإنسانية السامية و يجعل المنافع في خدمة الأهداف الحقيقة. و الذي يبلو أنَّ الشهادة لله تعالى في مجال إستصال السرقة و الحيلة دون إنتشار هذا العمل الباطل الخاطئ، هي عمل بالمصلحة تمنع شيوع الفساد في المجتمع، و يشتمل على المصالح الواقعية، و قد كانت في الحقيقة جزءاً من المصالح النوعية التي وضعها الشارع المقدس بتدييره لعرض الوصول إلى الأهداف الإنسانية السامية، و إقامة القسط و العدالة في المجتمع، لذلك فإنَّ عمل الشاهد لم يكن لغرض إحقاق الحق أو لعرض أداء حكم شرعى، و تكليف ديني شخصي فردي. إنما هو الشهادة لله تعالى و التي تشتمل على حقيقة و أغراض إجتماعية يظهرأثرها في المعاملات و العلاقات الإنسانية.

إنَّ الشهادة طريق لإصلاح المجتمع و إقامة القسط، لأنما تثبت مالكيَّة الفرد، و تسرب المالكيَّة من السارق، و المهدى الغائي في هذه المسألة هو تكامل الإنسان، و المقصود

تنفيذ أحكام الله تعالى؟ وهل يمكن أن يكون عدم إعتبار شهادة المرأة حكماً واقعياً و أمراً يرضي الشارع المقدس في الوقت الذي لم تؤخذ فيه المصالح الواقعية بعين الإعتبار؟ وما هي علة عدم قبول تصديق المرأة في مثل هذه الحالات؟ و هل بقيت هذه العلة قائمة على مدى التاريخ و حتى الوقت الحاضر؟

هل تعتبر الشهادة طريقاً أو موضوعاً؟

الشهادة و الشاهد و ما يبيه شرعية تمثل إحدى طرق إثبات الدعاوى في المحاكم. لكن الكلام في السؤال عن علة مثل هذا الإعتبار الشرعي، وما رأي الشارع المقدس في تطور سبل كشف الحقيقة التي تنتهي بابتكار طرق مستحدثة تكون أكثر دقة في كشف الحقيقة؟ فهل يعتبر الشارع المقدس هذه الطرق مخدوشة لكونها مستند في الحكم؟ لقد قيل: إنَّ البينة الشرعية، و الطرق المذكورة لإثبات الدعوى، تُنفي الظن الذي يعتبره الشارع قوياً، لذلك يمكن أن يقوم مقام القطع و اليقين للوصول إلى الحقيقة، و كما قيل في موضوع الأمارات فإنَّ اختلاف الفقهاء المعروف الحاصل في طريقة الأمارات و سببيتها مذكور في جميع كتب الأصول.

إذا قبلنا أساس الإمامية المشهورة في طريقة الأمارات، و اعتقדنا أنَّ الأمارة لا تتصف بخصوصية معينة، و إنَّ طرفيتها وحدها هي المقصودة، و هي معيار إعتبارها، فلا بد أن نستنتج أنَّ كشف الشهادة عن الواقع هو وحده معيار إعتبار الشهادة دون غيرها من المميزات من جهة كون الشاهد ذكرًا أو أنثى. إنَّ الشهادة هي سبب إثبات الدعوى، و ليست ملزمة للحكم. لذلك كانت العدالة، و هي إحدى الخصال التي يجب إعتبارها في الشاهد الذكر مرتبطة بطريقة الشهادة، و لاموضوعية للعدالة في الشهادة. و إنَّ العدالة بما هي عدالة لأنثى الدعوى. و إذا ثبت أنَّ الشاهد العادل قد أخطأ في تشخيص الواقع، فإنَّ شهادته تسقط من الإعتبار، و على

المصالح الاجتماعية، و بذلك يتضرر الآخرون لا الشاهد. و إذا كان على أساس ما يقول بعض فقهاء السنة؛ إنَّ إعفاء المرأة من الشهادة هو رعاية للمصالح الفردية، و تخفيض عن المرأة (الفiroوزآبادي، ٤ / ١٩٩؛ السرخسي: ١٦ / ١٧٧)؛ فإنَّ من البديهي تقديم المنافع و المصالح الاجتماعية إذا عارضت مع المصالح الفردية .

إنَّ الأحكام الإسلامية تدور مدار المصالح و المفاسد الواقعية، حتى لو فرضنا أنَّ الشهادة حكم واجب، لما جاز لنا أنْ ننسى أنَّ أحكام الشريعة مبنية على المصالح و المفاسد الواقعية، و الشارع المقدس الحكيم لن يجعل الأحكام مبنية إلا على هذين الموردين الأساسين .

هذا يجب الإعتراف بأنَّ تغيير معايير و مصالح كثير من الأحكام الفرعية و القرارات الحقوقية و الحزائية التي تتضمن مطالب إجتماعية و ثقافية و سياسية، أغلبها من الأحكام الإ مضائية، و هذا التغيير يؤدي بتلك الأحكام إلى تغيير مناسب مع التحولات الاجتماعية، و تطور المجتمعات البشرية. و إنَّ وجود مثل هذه الأحكام لم يجعل ثابتة مطلقاً و إنْ كانت مأخوذة من النصوص الدينية الأصلية كالكتاب و السنة، لأنَّها ليست أزلية أبدية، و لم تلاحظ فيها مقتضيات الزمان و المكان، و أيضاً لم تُوجه توجيهاً تقبله عقول العلاء من العلماء .

إذن كيف يمكن إعتبار الحالات الممنوعة، و تقيد شهادة المرأة في المحاكم، و عدم إعتبار تصدقها حتى عندما تكون شهادتها مساوية لشهادة الرجل، و موجبة للظن؟ كيف يمكن إعتبار كل ذلك من الأمور المسلمة به؟

لاحظنا أنَّ كون الشاهد إمرأة واحدة قد كان سبباً في عدم الإهتمام برعاية حدود الله تعالى، و تنفيذ حكم القصاص و العقوبات الجسمية و المالية، و أداء حق الناس. و حفظ حق الله تعالى، فهل يمكن أن تكون متغافلين في

في كل الظروف، و الشهادة من الأمور التخصصية، و قد وضع لأجل الحصول على معلومات دقيقة. و هذا يعني طريقة الشهادة للكشف عن الحقائق، بدبيهي أنَّ الشارع المقدس حين جعل طريقة الأمارات مثل البينة قد إعتمد على الطريقة المألوفة، و عادات الناس و تقاليدهم. و بهذا أيدَّ هذه الطريق، و الحجية الشرعية لهذه الأمارات تتمثل في الرجوع إلى العرف و إتباع سيرة العقائد.

في هذا المجال، يعتقد الحقوقيون: أنَّ اعتبار الشهادة مرتبط إلى مقدار اليقين و الإطمئنان و الذي يكون منشئه في ضمير القاضي. و في بعض الأحيان، يحكم القانون لكثرة الشهود و سبب هذا الحكم هو زيادة حصول الإطمئنان.

(الكتاوزيان، ثبات و دليل ثبات: ١٤/٢)

و قد جاء زمن كانت فيه معلومات النساء في أكثر الأمور الجانبيَّة تخصصية، فإنه عادة و في أغلب الحالات تكون النساء كالرجال مطلقات على مسائل في مجالات مختلفة، ألم تكُفِّ كثُرَّةً معلومات المرأة في أبعاد مختلفة سواءً كانت مالية أم غير مالية، و سواءً أكانت مسائل جزائية أم مدنية، ألم تكُفِّ لكي تكون معياراً لقبول شهادتها في هذه الحالات، و يكون إعطاء المرأة لرأيها في هذه المسائل مستنداً و دليلاً مثل رأي الرجل المتخصص المطلع الذي يستطيع إعطاء رأيه بدقة كافية.

إنَّ شهادة الرجل مقبولة في الحالات المذكورة التي كانت فيها شهادة المرأة وحدها مقبولة، لكنَّ شهادة المرأة مقدمة و مرجحة؛ لأنَّ معيار قبول الشهادة هو ذلك الذي بُيُّنَّ مسبقاً. و هو ميزان الكشف أو الكاشفية عن الحقيقة في هذه الأمور الخاصة بالنساء؛ لأنَّ أكثر خبرة في هذا المجال. و الآن نستطيع أن نفهم الأسس التي قامت عليها روايات باب الشهادة، و الدليل الذي على أساسه انحرفت شهادة المرأة، و الذي نريد أن نعلمك عن وضع المرأة و

العكس من ذلك، إذا كان كلام الفاسق سبباً لوصول القاضي إلى الواقع، فإنَّ القاضي يستطيع أنْ يقبل كلامه على رغم من فسقه؛ لأنَّ كلامه في هذه الدعوى كان صادقاً. المادة ٣١٥ في القانون المدني يؤكِّد على اعتبار الشهادة و يقول: «يجب أن تكون الشهادة على أساس اليقين و لا تكون على أساس الظن و الشك».

إذن فالأصل في مسألة الشهادة كشفها عن الواقع، و هكذا الأمر في شهادة المرأة، فالفقهاء متتفقون على أنه إذا حصل لحاكم الشَّرع من شهادة المرأة علم و يقين، فإنه يستطيع أن يتَّخذ شهادتها أساساً يستند إليه في الحكم، و يقضي بعلمه. و على هذا الأساس، في الأبواب الفقهية، شهادة الرجل الواحد ليست كافية في أغلب القضايا و تُقبل في القضايا القليلة. و سبب هذا الأمر يكون الإحتياط في حقوق الناس و حفظها. في المذهب الحنفي تقبل شهادة الرجل الواحد في بعض القضايا، مثل الولادة. لكن هذه الشهادة تَستَندُ إلى القياس و هذا الإستناد يكون شهادة القابلة التي قد شَهَدَت ولادة الطفل و هذه الشهادة تكون مقبولة (الم muschiاني / ٢٣٨).

لقد ذكرنا، في الحالات التي تُقبل فيها شهادة المرأة وحدها: كشهادتها على ولادة الطفل، و البكرة، و العيوب الداخلية، و الحيض، و غيرها، و ذكر عموم الفقهاء أنَّ معيار القبول هو: أنَّ إطلاع الرجل على هذه الأمور عادة أقل من إطلاع المرأة، فمعيار قبول الشهادة هنا هو كثرة إطلاع النساء (إبن رشد: ٤٥٤/٢؛ الفيروزآبادي: ٣٣٣/٢؛ ابن قدامة: ١٤٩/٩؛ الشهيد الثاني: ١٤، ٢٥٩ - ٢٤٥؛ خوئي: ١١٨-١٢٩)، يعني: يمكن الإكتفاء بالطريق الموصلة إلى الحقيقة، فيمكن الإكتفاء بشهادة المرأة فيما هو من تخصصها، و ما يختص بها، بعبارة أخرى إنَّ شهادة الشاهد المتخصص المطلع على مختلف المسائل تكون معتمدة

دليل لجعل المصالح الواقعية فداءً لمسألة جنس الشاهد. وأخيراً يتضح أنَّ البينة، وهي أمارة شرعية معتمدة جعلها الشارع، قد أخذت حجيتها من هذا الحكم الشرعي. فهي أمارة مفيدة للظن القوي، إفاده يمكن معها أنْ تقوم مقام العلم واليقين، فتعتبر طريقاً إلى الحقيقة، ومعاييرها الوحيدة المعتبر هو هذا، وليس لها خصوصية. بناء على هذا تكون خصوصية البينة كونها أمارة مثبتة للقضايا؛ وطريق يكشف الحقائق. إنَّ معيار إثبات الظن النوعي هو العرف، وعادات الناس وتقاليدهم، ولو قضى العرف في زمن تطور فيه المجتمع وبلغ أشدده، بأنَّ المرأة تستطيع في مجالات مختلفة أنْ تكون صاحبة رأي في مسائل مختلفة مالية، وغير مالية، وأنَّ الظن القوي يؤخذ من كلامها، فإنَّ مثل هذا القضاء العرفي يكون بالتأكيد محل تأييد الشارع المقدس، وهذا أمر ليس فيه ما يخالف مسلمات الشريعة المسلم بها، ويعتبر من المسائل التي للزمان والمكان أثر في تغيير حكمها.

فهرست المراجع والمصادر

- [١] ابراهيم أنس، عبد الخيلم متصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، أستانبول، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م.
- [٢] ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجهود ونهاية المقتصد، دارالعقيدة، القاهرة، ١٤٢٥ هـ. ق.
- [٣] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ. ق.
- [٤] البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية عشرة، دارالفكر، دمشق، ٢٠٠٥ م.
- [٥] أمازي، حسن، ادله اثبات دعوى، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٧٠ هـ. ش.

مكانتها على مدى التاريخ من الناحية الاجتماعية والثقافية والسياسية. هل يمكن اعتبار المرأة كالرجل من ناحية الإطلاع الدقيق على المسائل الاجتماعية المختلفة، ودور المؤثر في الأحداث التاريخية المختلفة؟ أم تكن سبب حصر المرأة في مجال إثبات الدعاوى هي معلوماتها المحدودة والناقصة، ودورها الضعيف في المجتمع؟ وهل يمكن مشاهدة واقعية هذه العلة في الظروف الحالية؟

النتيجة

عند الرجوع إلى آراء الفقهاء والقوانين الإسلامية المدونة، نجد حصر شهادة المرأة واضحًا جليًّا، ولم تُعتمد شهادة المرأة بمفردها إلا في الأمور الخاصة بها و التي لا يمكن للرجل عادة الإطلاع عليها، أو يصعب عليه ذلك، أو التي لا يجوز له النظر إليها، أو التي أعتبرت فيها شهادتها منضمة إلى شهادة الرجل على أنها شهادة إمرأتين في مقابل شهادة رجل واحد، وفي الأمور المالية من جملة مبررات رد شهادة المرأة ادعاء أنَّ حقيقة الشهادة، كونها تكليفًا، لذلك كان عدم إعتماد شهادتها تخفيًّا عنها برفع التكليف عنها. فهو من الأمثال لا من باب تضييع حقوقها، وقد عرضت أدلة تبني كون الشهادة حقًا، و كونها تكليفًا، وفي النهاية يتضح أنَّ الشهادة، و حجيتها من قبل المصالح التي دبرها الشارع المقدس لكي تهيأً أرضية الإستفادة من الحقوق الشرعية مع مراعاة الأحكام الشرعية لنيل الأهداف الإنسانية الغائية، وهذا هو نفس المصلحة الواقعية التي تدور الأحكام الشرعية مدارها، و بدون تأمين هذه المصالح الواقعية لا يقي معنى و مفهوم للإحكام الشرعية. بناء على هذا لو توفرت في ظروف مثل هذه الأرضية، لما بقي فرق بين شهادة المرأة، و شهادة الرجل، ولو أمكن الوصول بشهادة المرأة إلى اليقين أو الظن القوي لإحقاق حق، و إجراء حكم شرعاً، لما بقي مجال و

- [٦] ———، حقوق مدنی «الحقوق المدنیة»، المکتبة الإسلامية، طهران ، ١٣٨٠ هـ.ش
- [٧] بحر العلوم، محمد، بلغة الفقیہ، مکتبة الصادق، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣ هـ.ق.
- [٨] الجبیي العاملی، زین العابدین بن علی، الروضۃ البهیة في شرح اللمعة الدمشقیة، مکتبة نشر التبلیغات الإسلامية، قم، ١٤١١ هـ.ق.
- [٩] ———، مسالک الإفہام في شرایع الإسلام، طبعة حجریة في مجلدین، (لا تا).
- [١٠] المعفری اللنگرودی، محمد جعفر، ترمیمologی حقوق، الطبعة الثانية عشرة، منشورات گنج دانش، طهران، ١٣٨١ هـ.ش.
- [١١] ———، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، الطبعة الأولى، طهران، گنج دانش، ١٣٧٨ ش.
- [١٢] الجوھری، إسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیة)، تحقیق أحمد عبد الغفور عطار بیروت: دارالعلم للملائین، ١٩٧٩ م.
- [١٣] الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعۃ في تحصیل مسائل الشیعۃ، الطبعة السادسة، المکتبة الإسلامية، طهران، ١٣٦٧ هـ.ش.
- [١٤] الھلی، حسن بن یوسف مطهر، مختلف الشیعۃ في أحكام الشیعۃ، الطبعة الأولى، مكتب التبلیغات الإسلامية، قم، ١٤١٧ هـ.ق.
- [١٥] ———، تحریر الأحكام، تحقیق إبراهیم البهادری، إعتماد، قم، ١٤٢٠ هـ.ق.
- [١٦] الھلی، أبو القاسم، شرایع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، ترجمة: أبوالقاسم بن أحمد يزدي، الطبعة الرابعة و الخامسة، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٣٧٢ هـ.ش.
- [١٧] الخوبی، سید أبوالقاسم، مصباح الفقاہة، مطبعة الأدب، النجف، (لا تا).
- [١٨] الدردیر، أبو البرکات أحمد، الشرح الكبير، تحقيق محمد علیش، دارالفکر، بیروت ١٩٨٦ م.
- [١٩] الزبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس في جواہر القاموس، مکتبة الحياة، بیروت، ١٤٠٠ هـ.ق.
- [٢٠] الرحلیی، وهبی، الفقه الإسلامی و أدلته، الطبعة الثانية، دارالفکر، دمشق، ١٤٠٩ هـ.ق.
- [٢١] السبحانی، محمد حسین، نخبة الأزهار (تقریر بحث الأصبهانی)، الطبعة الثانية، المطبعة العلمیة، قم، ١٣٩٨ هـ.ق.
- [٢٢] السرخسی، شمس الدین محمدبن احمد ابن ابیکر، المبسوط، دارالمعرفة، بیروت، ١٤٠٦ هـ.ق.
- [٢٣] الشریفی، شمس الدین الخطیب، معنی المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ترجمة و تحقیق: علی معرض و عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بیروت، ١٤١٨ هـ.ق.
- [٢٤] الطباطبائی الحکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی (ع)، قم، ١٤٠٤ هـ.ق.
- [٢٥] الطریحی، مجمع البحرين، دارالفکر، دمشق، ١٤٠٥ هـ.ق.
- [٢٦] الطووسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، المخلاف، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٣٤٤ هـ.ش.
- [٢٧] العنکی، مجید محمد، أثر المصلحة في التشريعات، دارالفکر، دمشق، ١٤٠٢ هـ.ق.
- [٢٨] الغروی الأصبهانی، محمد حسین، حاشیة المطالب، دارالعلم، بیروت، ١٤١٣ هـ.ق.

- [٣٨] گلدوزیان، ایرج، ادلہ اثبات دعوی، الطبعة الثانية، میزان، طهران، ۱۳۸۲ ه.ش.
- [٣٩] المحمصانی، الحامی صبحی، فلسفة التشريع في الإسلام، دار الكشاف، ۱۳۷۱ ه.ش.
- [٤٠] مدرس، على أصغر، حقوق فطري يا مبني حقوق بشر، نوبل، تبریز، ۱۳۷۵ ه.ش.
- [٤١] مدنی، جلال الدين، ادلہ اثبات دعوی، پایدار، طهران، ۱۳۷۹ ه.ش.
- [٤٢] الموسوی الخمینی، روح الله، تحریر الوسیلة، منشورات اسلامی، طهران، ۱۴۱۰ ه.ق.
- [٤٣] معلوم، لوئیس، المنجد في اللغة، ترجمه أحمد سیاح، منشورات اسلامی، طهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
- [٤٤] التحفی، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرایع الإسلام، الطبعة الثالثة، دارالكتب الإسلامية، طهران، ۱۳۶۸ ه.ش.
- [٤٥] التحفی الخوانساری، موسی بن محمد، تقریر البحث الثنائیي «منیة الطالب»، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۸ ه.ق.
- [٤٦] الغزالی، أبو حامد، المستصفی من علم الأصول، دارالعلم، بيروت، ۲۰۰۱ م.
- [٤٧] فارس بن زکریا عابدی الحسین احمد، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق و ضبط عبد السلام محمد هارون، دارالجبل، بيروت، ۱۴۱۱ ه.ق.
- [٤٨] فتح الله، احمد، معجم الألفاظ للفقة الجعفري، مطبع المدخل، بيروت، ۱۴۱۵ ه.ق.
- [٤٩] فخر المحققين، حسن بن يوسف المظہر الحلي، إيضاح الفوائد، المطبعة العلمية، قم، ۱۳۷۸ ه.ش.
- [٥٠] عبد المنعم، فرج الصدھ، أصول القانون، بيروت، دارالنهضة، (لا تا).
- [٥١] قبیبی، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، طبع و نشر شایع فردان، بنایة الصباح، بيروت، ۱۴۰۵ ه.ق.
- [٥٢] الفیروزآبادی، ابی إسحاق إبراهیم بن علی بن یوسف، المھذب فی فقہ الإمام الشافعی، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۱۴ ه.ق.
- [٥٣] کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، منشورات گنج دانش، طهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
- [٥٤] ———، اثبات و دلیل اثبات، الطبعة الثالثة، میزان، طهران، ۱۳۸۵ ه.ش.

جدال بین حق و تکلیف و حفظ مصالح اجتماعی در مسئله شهادت زنان

فریبا حاجیعلی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۵/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۴/۲۸

در توجیه نا برابری شهادت زن و مرد دلایلی مطرح شده از قبیل اینکه اسا ساً شهادت نوعی تکلیف است و نه حق بنا براین عدم اعتبار شهادت زنان به منزله معافیت از تکلیف و تخفیف است و نه ضایع کردن حقوق آنها. اما شهادت نه حق است و نه تکلیف، بلکه از مقوله مصالح نوعیه ای است که شارع مقدس به منظور احقيق حق برای نیل به اهداف عالی انسانی آنرا تدبیر نموده و طریقی برای اثبات دعوا قرار داده و همانند سایر امارات، بینه را مفید ظن نوعی برای تشخیص موضوعات دانسته بنا بر این جعل حجیت این اماره و ملاک افاده ظن آن با مراجعته به عرف و از باب امضای سیره عقل است. بنابراین اگر در مورد شهادت زن، عرف^۱ طریقت الى الواقع احراز شود، در کشف واقعیت هیچ تفاوتی با شهادت مرد نخواهد داشت. همچنین قضاوت عرف حداقل در دوران معاصر با توجه به رشد زنان در ابعاد مختلف اجتماعی از حیث افاده ظن قوی نسبت به صحت اظهار نظر و قدرت تشخیص زنان در موضوعات مختلف، امری انکار ناپذیر است.

کلید واژگان : حکم، مصلحت، حق، تکلیف، زن، شهادت

۱. استادیار در رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی و عضو هیأت علمی گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه الزهراء، faribahajiali14@yahoo.co.uk