



## قضاوت زن از دیدگاه اسلام\*

معصومه سادات مرتضوی<sup>۱</sup>

### چکیده

در پی گسترش کمی و کیفی مسائل اختصاصی زنان در نظام دادرسی کشور و اولویت پیگیری قضایی برخی از این مسائل توسط قاضی مماثل، بار دیگر بحث مشروعیت قضاوت زنان طرح شده است، اما نتایج آن به صورت مجموعه طبقه‌بندی شده از نظر و ادله فقها به صورت فارسی توأم با تحلیل دقیق فقهی، کمتر در دسترس قرار گرفته است؛ عاملی که سبب شد این موضوع با وجود تحقیقات زیاد انجام شده روی آن، دوباره بررسی شود. مشهور فقهای شیعه قائل به ممنوعیت مطلق قضاوت زنان هستند و برای این نظر خود به برخی از آیات قرآن، روایات، اجماع و ادله عقلی و سیره و تراکم ظنون تمسک کرده‌اند. در برابر این نظریه، برخی از فقها مانند میرزای قمی، محقق اردبیلی و موسوی اردبیلی قائل به تفصیل شده‌اند.

**کلید واژه‌ها:** زن، قضا، اشتراط رجولیت در قضا، قیمومیت مردان بر زنان.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۵/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۰۶/۰۸.

<sup>۱</sup> دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فقه و اصول فقه و اصول جامعه المصطفیٰ العالمیة / msm۱۲۳۱۳۰@gmail



## مقدمه

قال علی علیه السلام: «انّ احقّ الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بامر الله فيه؛ سزاوارترین مردم برای زمامداری کسی است که برای اداره امور از همه تواناتر و به دستور و به خدا در این باره آگاه‌تر باشد». (فیض الاسلام: ۵۵۸)

در این مقاله به دلایل فقهی ممنوعیت قضاوت زنان از نظر فقه عامه و امامیه می‌پردازیم و آن را نقد می‌کنیم. هدف و محور اصلی این بحث، پاسخ به این سؤال است که آیا قضاوت زنان در اسلام حرام و باطل است یا جایز و نافذ؟ آیا به عهده گرفتن منصب قضاء برای زن فقط به خاطر جنسیت و علی‌رغم اینکه تمام شرایط لازم برای قضاوت را هم داشته باشد حرام و غیر نافذ است؟! یا دلایل دیگری برای آن ذکر شده است.

پیشینه تحقیق به قرون گذشته باز می‌گردد. فقهای نخستین، سخنی از شرط مرد بودن قاضی به میان نیاورده‌اند و از زمان شیخ طوسی این شرط -مرد بودن قاضی- توسط ایشان به صورت اجتهادی وارد متون فقهی امامیه شده است و اختلاف در میان مجتهدین در خصوص قضاوت بانوان به وجود آمده است. در ادامه، برخی از فقها به طور مطلق قضاوت زنان را باطل دانسته و بعضی نیز در مواردی که شهادت زنان را پذیرفته‌اند، قضاوت ایشان را هم نافذ دانسته‌اند. عده‌ای هم به طور مطلق قضاوت زنان را جایز دانسته‌اند.

روش کار در این تحقیق مراجعه به متون پایه فقهی و بهره‌جستن از منابع ارزشمند علما و مفاخر اسلام با استفاده از فیش‌برداری و تجزیه و تحلیل اطلاعات و داده‌ها می‌باشد.

### ۱. مفهوم‌شناسی

#### الف) معنای لغوی قضا

فقها تعاریفات متعددی را بیان کرده‌اند که با اندکی تأمل اختلاف چندانی میان آنها مشاهده نمی‌شود که عبارت است از پایان دادن به درگیری‌ها و حکم میان مردم طبق شریعت خداوند.



«قضاء» در لغت به معنای حکم آمده است و دارای معانی مختلفی است. به معنی امر: «وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا». (اسراء: ۲۳) به معنی خلق، به معنای عمل، به معنی قطعی کردن، به معنی اداء، اصل درستی است بر محکم کردن هر کاری و انجام دادنش در جهت مناسب دلالت دارد. (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵: ۱۸۶)

«قضاء» در تعبیر فقهای اسلامی با عبارات مختلفی آمده است. حنبلی‌ها گفته‌اند قضاوت حکم شرعی الزامی جهت حل و فصل خصومات می‌باشد. (ر.ک: ابن قدامه، ۱۳۸۸ق/۱۹۷۸م: ۴۵۷ و ۶۲۰) فقهای شافعی معتقدند «قضاء» عبارت است از فصل خصومت بین دو نفر یا بیشتر بر اساس حکم خداوند. (ر.ک: ابن رشد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۳۰) حنفی‌ها براین باورند که قضاء عبارت است از فصل خصومتها و قطع منازعات به صورت خاص. (ر.ک: ابن عابدین، رد المحتار: ۳۵۲)

از نظر فقهای امامیه، قضاء یک نوع ولایت شرعی است برای کسانی که اهلیت فتوا نسبت به جزئیات قوانین بر اشخاص را دارند تا حقی را ثابت نموده و مستحق آن را استیفا نمایند. (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۶۲ و ۳۱۴)

در تعریف فقهی آن آمده است: «أنه ولاية الحكم شرعاً لمن له اهلية الفتوى بجزئیات القوانين الشرعية، على اشخاص معينة من البرية، باثبات الحقوق و استيفائها للمستحق». (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۳: ۳۲۵) قضاوت شرعاً ولایت حکم برای واجدین شرایط فتوا در جزئیات قوانین شرعی است که به وسیله آن حقوق مستحقین اثبات و استیفا می‌شود.

### ب) معنای اصطلاحی قضاء

۶۷

کسی که به شغل قضاء و فصل خصومت و ترافع اشتغال دارد. صاحب جواهر، قضاء را چنین تعریف نموده است:

«و عرفاً ولاية الحكم شرعاً لمن له اهلية الفتوى، بجزئیات القوانين الشرعية على اشخاص معينين من البرية باثبات الحقوق و استيفائها للمستحق». (ر.ک: نجفی، ۱۳۷۳، ج ۷: ۴۰)<sup>۱</sup> به

۱. عرفاً، قضاء به معنای ولایت داشتن حکم بر اشخاص معینین است تا حق صاحب حق را بگیرد و به استیفا آن بپردازد.



هر حال، «قضاء» در اصطلاح به معنای مرافعه و فصل خصومت است. قاضی کسی است که فصلِ خصومت می‌کند و به مرافعه خاتمه می‌دهد.

## ۲. زن از نظر اسلام

بیکرهٔ خلقت انسانی از دو نیمه مستقل اما هماهنگ آفریده شده است؛ مرد و زن. آنچه به مردان و زنان برتری می‌دهد تکاپو در جهت تحقق انسانیت است، یعنی تبدیل استعداد به سرمایه در حال گردش می‌باشد و از دریچه وحی و خرد اسلامی قرآنی، تفاوتی بین جنسیت زن و مرد نیست، مگر آن مقداری که لازمه نظم و نظام به هم پیوسته آفرینش است. منزلت و جایگاه زن در اسلام را می‌توان این گونه بررسی کرد.

زن، نماد و مظهر ظرافت، جمال و سکونت است. هر موجودی مظهر نامی از نام‌های الهی است؛ تجلی خالق در چهره مخلوق چنان که حضرت علی علیه السلام فرموده است: «همه حمدها مخصوص خدایی است که خود را از طریق آفریده‌ها به مخلوقاتش نمایاند». (نهج البلاغه: ۱۰۸)

و از نگاه قرآنی، راز آفرینش زن و تأسیس نهاد خانواده و پیوند زناشویی چیزی فراتر از گرایش‌های غریزی و کامیابی‌های موقت است:

«و از نشانه‌های خدا این است که از جنس خودتان، همسرانی برای شما آفرید تا به واسطه آنها آرام گیرید و میان شما دوستی و رحمت قرار داد. بی‌تردید در این خلقت و دوستی (مودت) نشانه‌ها و آیاتی است برای آنان که می‌اندیشند». (روم: ۲۱)

– تمامی امتیازهای نژادی، جنسیتی و... پوچ است و «ارجمندترین موجودات نزد خدا با تقواترین آنهاست». (حجرات: ۱۳)

– دعوت همه پیامبران علیهم السلام و خطاب همه کتاب‌های آسمانی فقط به جنس بشر است و جملگی ندا می‌دهند که: «هر که از من تبعیت کند از من است». (ابراهیم: ۳۶)

– جایگاه زن در آفرینش مرزی برای پیروزی‌ها، داشتن‌ها و رسیدن‌ها ندارد. «ای انسان! تردیدی نداشته باش که تو هرچند با سختی به سوی پروردگارت در تلاشی، در نهایت او را ملاقات خواهی کرد». (انشقاق: ۶)



- رسیدن به زندگی و حیات طیب (پاک و دلپذیر) دو شرط دارد؛ عمل صالح و مؤمن بودن. (خواه مرد، خواه زن)

- «هر کس کار شایسته کند - چه زن باشد چه مرد - ولی مؤمن باشد و قطعاً او را با بهره‌مندی از زندگانی پاکیزه‌ای حیات می‌بخشیم و جزایی فراتر از عملش به او می‌دهیم». (نحل: ۹)

- و از میان زنان دو اسوه، حضرت مریم و آسیه را معرفی می‌کند. (تحریم: ۱۱ و ۱۲)  
- هر آن که پا روی حقایق گذارد به لعنت الهی دچار می‌شود: «کسانی که کافر شدند و در حالی از این جهان رفتند که در کفرشان باقی بودند، لعنت خدا ملائکه و همه مردم شامل آنها می‌شود». (بقره: ۶۱)

آنچه از این آیات به دست می‌آید این است که طرف خطاب خداوند انسان است. آدمی، در گرو ایمان و عقیده و عمل خود بوده و قرآن برای آن دو نمونه، زن نوح و زن لوط را مثال می‌زند. (تحریم: ۱۰)

سرمایه مهم راه سلوک، قلب و دل شکستگی است و زنان در این راه سرمایه‌دارتر از مردان هستند. راه‌های ترقی و تعالی انسان متفاوت است؛ یکی راه فکر و دیگری راه ذکر، زنان در راه ذکر و مناجات که راه دل است و راه عاطفه و شور و علاقه و محبت، اگر موفق‌تر از مردان نباشند یقیناً همتای آنان هستند.

رسول اکرم ﷺ فرمودند: «بهترین علم توحید و بهترین عبادت استغفار است». (ر.ک: کلینی، ج ۲: ۵۱۷) واضح است که در دسترسی به این گونه علوم نیز بین زن و مرد امتیازی وجود ندارد.

خلاصه: وجود نمونه‌ای متعدد از زنان عارفه در هر عصر و مکان، خود بهترین شاهد بر باز بودن راه سلوک و عرفان فراروی زنان است.

### الف) جایگاه زن در احکام و قوانین الهی

به نظر می‌رسد آنچه موجب ایجاد سؤال و تردید در خصوص جایگاه زن در مکتب اسلام شده، وجود پاره‌ای از احکام در مورد زنان است که با ملاحظه کلی ساختار احکام و نقش جنسیت در آنها، می‌توان اشکال را برطرف نمود. احکام اسلامی - با نگاه



جنسیتی - چند دسته‌اند؛ احکام مشترک مثل روزه، نماز، حج و... احکام ویژه زنان مثل مسائل عادات ماهیانه و احکامی که به نظر تبعیض‌آمیز هستند مثل ارث زن، دیه زن و... (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۷۸)

به طور کلی علت وجود احکام ویژه و احکام دوگانه (ظاهراً تبعیضی) چند چیز است؛ مرد، مسئول مخارج خانواده است و بایستی امکانات مالی بیشتری در اختیار او قرارگیرد. در مواردی که برخی احکام مثل جهاد ابتدایی و... از زنان برداشته شده‌است، نه آنکه از حقی محروم شده‌اند که این لطفی است از جانب خدا تا زیر بار مسئولیتی سنگین که منافات با روحیه آرام و لطیف زنان دارد، نباشند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «زن، چونان گلی خوشبو و لطیف است نه بسان قهرمانی خشن و ضخمت». (نهج البلاغه: ۳۱) برخی محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها از آن روست که حریم و مرزی نهاده شود تا جلوی مفساد و خطرات احتمالی - که در جای خود بسیار مهم و لازم به پیشگیری‌اند- گرفته شود. مثلاً به زنان دستور داده شده است خوب حرف بزنند اما صدا را نازک نکنند. «تا آن که در قلبش مرض و شیطنت است به شما طمع نوزد». (احزاب: ۳۲)

همچنان که نقص و شر، نسبی‌اند، ترجیح و تقدیم مرد و زن نیز نسبی است، از این رو هرگاه محدودیت یا مذمتی در مورد زن می‌بینید، آن را نسبی بدانید. زن و مرد اگر چه از یک نوع هستند و هر چه از تکوین و تشریح که برای انسان از جهت انسان بودن است، برای زن و مرد هر دو ثابت است، اما باید توجه داشت که این دو صنف، تفاوت‌ها و تفاضلهایی نسبت به همدیگر دارند. آنان از نظر جسمی و شرایط فیزیولوژی متفاوت‌اند، به همین جهت برای انجام وظایف ویژه آفریده شده‌اند. این تفاوت‌ها تبعیض - عین حکمت و برای دوام نسل بشر است و بدان معنی نیست که راه کمال بر زنان بسته شده یا محدود است. به عبارت دیگر، خلقت و سرشت زنان کانون مهر و محبت است. این خود نوعی نگرش مثبت و ارزشی نسبت به مقام زن است. جنبه عاطفی بودن زن ذاتاً مانع از تعدیل قوای عقلی و فکری او نیست و زن هم می‌تواند چون

مرد از اعتدال عقل نظری برخوردار باشد و جنبه خرد ورزی و فرزانی مقهور عاطفه و احساس او نگردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱۵: ۴۶۸)

اینکه مرد در بعضی از خصوصیات و توانایی‌ها، برجسته‌تر از زن است، زن نیز در بعضی از صفات قوی‌تر از مرد است. پس هیچ کدام به صورت مطلق، قوی یا ضعیف نیستند و اصلاً مقایسه بین زن و مرد از این جهت درست نیست، زیرا همان طور که پدر بودن مرد اقتضاء می‌کند که دارای نیروی بدنی بیشتری نسبت به زن باشد همچنین مادر بودن زن اقتضاء می‌کند که دارای عاطفه بیشتری نسبت به مرد باشد و این همان عدل است که گفتند جای گرفتن هر چیز است در جای خود.

### ب) علت‌ها و حکمت‌ها در مذکر بودن خطابهای قرآن

۱. ویژگی زبانی-فرهنگی ادبیات و رسوم عرب؛ مثلاً در آیه تطهیر که بیانگر طهارت و پاکی اهل بیت پیامبر ﷺ است، چون شامل یک زن - حضرت زهرا علیها السلام و چهار مرد است، از کلمات و ضمیرهای مذکر استفاده شده تا مراعات فزونی مذکرها شده باشد: «...و يطهرکم...». (احزاب: ۳۲)

۲. در بسیاری از آیات هر چند ضمایر و الفاظ مذکر و حتی شاید مؤنث باشد، اما روی سخن با مردم است و لفظ، فاقد بار جنسیتی است. درست مثل آنکه از خداوند با ضمیر مذکر یاد شده بدون اینکه به مفهوم مذکر بودن ذات مقدس الهی باشد. نیز در آیاتی که دستور به تأمل در نشانه‌های خدا شده است. (قصص: ۱۷؛ اعراف: ۲۹) و بالاخره در تعداد فراوانی از آیات که از مرگ، حسابرسی اعمال، فرشتگان، نعمتها، بهشتیان، دوزخیان و... سخن رفته است، هیچ انحصار جنسیتی در کار نیست.

۳. نام‌آوری مکرر زنان در کنار مردان - در آن جایی که لفظ مذکر شامل هر دو می‌شود - موجب طولانی شدن کلام و آسیب رسیدن به ابعاد فصاحتی و بلاغتی قرآن می‌گردد. در آیات متعددی از زنان در کنار مردان نام و یادی درخور شده است، مانند: «ان المسلمین والمسلمات و المؤمنین و المؤمنات...». (احزاب: ۳۵)



تذکر این نکته را لازم می‌دانیم که اگر تصور می‌شود تکرارهای فزون‌تر از لازم نام زنان، نوعی تکریم شخصیت زن است و عدم این تکرار به توهین منجر می‌شود، باید گوشزد نماییم که راه دریافت موضع‌گیری قرآن درباره زن درمراجعه به آیاتی است که به توصیف مقام زن و نیز بیان اهمیت آن در خانواده و جامعه و نقش الگو بودن آن نموده‌است. آیاتی مانند روم: ۲۱؛ بقره: ۲۲۸؛ آل عمران: ۳۶؛ تحریم: ۱۰ و ۱۱؛ حجرات: ۱۳ و بقره: ۸۷۱.

### ۳. قضاوت زنان از نگاه فقها

#### الف) دیدگاه فقهای عامه

##### یکم) موافقین

طبری مفسر و فقیه معروف می‌گوید: «در همه اموری که مرد حق قضاوت دارد، زن نیز می‌تواند قضاوت کند؛ نیاز به اجتهاد دارد، زیرا قضاوت نیاز به اجتهاد دارد و زن نیز می‌تواند مجتهد شود». (ر.ک: تاریخ طبری: ۲۲۴)

ابوحنیفه می‌گوید: «در همه اموری که زن می‌تواند شهادت بدهد می‌تواند قضاوت هم بکند غیر از حدود و قصاص». (ر.ک: داویدرنه، ۱۳۸۷: ۳۰۴)

##### دوم) مخالفین

شافعی، مالکی، ابن‌قدامه که فقه حنبلی را نوشته می‌گوید: «مرد بودن قاضی را از جمله شرایط لازم بر شمرده‌اند و قضاوت زن را جایز نمی‌دانند. (ر.ک: نجف‌آبادی: ۵۲) برای نمونه این طور استدلال می‌کنند:

ابوالحسن ماوردی (۴۵۰ق) مرد بودن را شرط قضاوت دانسته است. وی که از فقها و صاحب نظران اهل سنت می‌باشد نیز در مقام رد نظریه ابن‌جریر طبری (که حکم به جواز قضاوت زن در همه زمینه‌ها داده است) به آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا». (نساء: ۳۴) استناد کرده و می



گوید: «منظور از آیه این است که مردان در عقل و نظر بر زنان فزونی دارند و بنابراین زنان نمی‌توانند بر مردان حکمرانی کنند»<sup>۱</sup>. (طبری، ۱۳۵۲: ۲۲۴)

برای هیچ کس جایز نیست که مسئولیت قضاوت را بپذیرد مگر آن که شرایط آن را به طور کامل داشته باشد. شرایطی که تقلید از او جایز و حکم وی را نافذ می‌سازد و آنها عبارت‌اند از: ۱. مرد بودن؛ این شرط، هم مرد بودن و هم بلوغ را شامل می‌شود و... اما مرد بودن از آن جهت شرط شده که زنان در هر موردی که می‌توانند شهادت دهند به قضاوت نیز می‌توانند پردازند و داوری در موضوعات دیگر جایز نیست. اما سخن این - جریر طبری که قضاوت زنان را در تمام موارد جایز می‌داند، فتوای نادری است و به فتوایی که اجماع آن را رد کرده، نمی‌توان اعتنا کرد با اینکه خداوند فرموده است تداوم حیات زنان بر مردان استوار است. یعنی مردان با خردمندی و تفکر، امور زنان را برعهده دارند، پس جایز نیست که زنان بر مردان حاکم گردند. (همان: ۷۵۸)

فقهایی که بانوان را مجاز به قضاوت نمی‌دانند واژه «قوامون» را به قیومیت و سرپرستی مطلق مرد در تمامی شئون زندگی معنی می‌نمایند و طبق یک قاعده کلی هرگونه سلطه و استیلاء زن نسبت به مرد را ممنوع می‌دانند، لذا قضاوت زنان بر مردان را جایز نمی‌دانند به سبب اینکه این فرض (قضاوت زنان بر مردان) سبب چیرگی و سلطه زنان بر مردان می‌شود و مراد آیه فوق محقق نمی‌گردد، چرا که عمومیت قوام مردان بر زنان را از این آیه استنباط می‌نمایند و این عمومیت شامل قضاوت نیز می‌شود.

### نقد نظریه

آنچه به نظر می‌رسد این است که آیه فوق به صورت صریح و روشن به عدم قضاوت بانوان نپرداخته است و بر فرض که بپذیریم قضاوت زنان بر مردان باعث چیرگی و استیلاء ایشان بر مردان می‌شود و این امر با مراد آیه همسو نیست، لیکن این مطلب که زن می‌تواند در دعوایی که طرف مقابل آن زن است، قضاوت نماید با منظور آیه شریفه به هیچ وجه در تضاد نخواهد بود. نکته دیگر که می‌توان در خصوص این آیه



اشاره کرد این مطلب است که آیه فوق درصدد بیان قیومیت مردان در مسائل خانوادگی و زناشویی است و از ظاهر آیه برمی آید سرپرستی مرد در اداره امور خانواده مربوط به برآوردن هزینه‌های زندگی و امرار معاش است. در این راستا می‌بایست توان ویژه مردان از جمله توانایی‌های جسمی بیشتر و خرد اقتصادی در اثر حضور بیشتر در مجامع اقتصادی و تأمین هزینه‌های زندگی را اشاره نمود و تعمیم آن به مسائل دیگر اجتماعی از جمله قضاوت نیاز به دلیل خاص و قرینه دارد که به صراحت این معنی را در بر گیرد که چنین قرینه یا دلیل تامی که بی‌ایراد، جامع و مانع باشد، وجود ندارد و براساس ظن به اینکه آیه فوق شاید دربرگیرنده مسائل اجتماعی از جمله منع قضاوت باشد، نمی‌توان استناد کرد و حکم کلی نمود. همچنین اگر آیه فوق در صدد تأکید بر جنبه تکوینی بین روابط زن و مرد باشد و قوام خانواده را بر پایه تکیه زنان بر مردان بیان نماید، دور از واقع است که بخواهیم حکمی تشریحی از آن به دست آوریم که سلطه و چیرگی زنان را بر مردان در همه امور حرام بدانیم در حالی که در جامعه اسلامی اکنون زنان مسئولیت‌های اجتماعی زیادی بر عهده دارند و عمل به نظر ممنوعیت سلطه عمومی و کلی زن بر مرد به واقع سبب تعطیلی قوانین و مقررات اداری، اجتماعی می‌گردد یا اینکه حدیث نبوی «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱۷: ۲۸۲) را چگونه تخصیص می‌زنند که زنان نسبت به امور اجتماعی خود و غیره مسئول نیستند. (آقاجانی، ج ۱۰: ۴۵)

### ب) نظر فقهای امامیه

#### یکم) دلایل نقلی

۱. آیه ۳۴ سوره نساء: «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ بَمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...».

در استدلال به این آیه گفته‌اند لازمهٔ قیومیت، سلطنت و حکومت است و آیه ظهور در ولایت مردان دارد. چون قضاء نوعی ولایت و حکومت است، پس قضاوت زن به معنای قبول ولایت اوست، این امر با ظاهر آیه مخالف است.

این استدلال قابل قبول نیست، زیرا با مراجعه به کتب اغلب مفسران پی می‌بریم که در رابطه با این آیه گفته‌اند در اینکه آیه حکمی وضعی را که اجمالاً دال بر ثبوت قیومیت و ولایت مردان می‌باشد اثبات می‌کند، جای تردید نیست، ولی باید گفت آیه در صدد بیان حدود ولایت مردان بر زنان و نوع ولایت ایشان که از ناحیه حق نفقه و وجوب اطاعت زن از شوهر که دنباله آیه آمده چیز دیگری را ثابت نمی‌کند. قرآن کریم هم در صدد بیان برتری مرد و حاکمیت او بر زن در روابط اجتماعی نیست، به علاوه حداقل استدلال به این آیه نمی‌تواند نافی قضاوت زن بر زن باشد. بنابراین با استفاده از این آیه نمی‌توان حرمت و عدم جواز قضاوت زن را استدلال کرد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۶: ۲۴۳)

۲. آیه ۳۳ سوره احزاب: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ الْبَهِلِيَّه...»

تصدی مشاغل و مناصب و حضور گسترده اجتماعی زن با توصیه آنها به استقرار در خانه منافات دارد و جز موارد خاصی که شرع خروج از آن را برای زن مباح، مستحب یا واجب می‌داند نمی‌توان این آیه را مقید نماید.

در پاسخ می‌توان گفت این استدلال درست نیست، زیرا در این آیه زنان رسول خدا از ظاهر شدن در اجتماعات مانند زنان جاهلیت نهی شده‌اند؛ ظاهر شدنی که خلاف اخلاق بوده است و این دلالت نمی‌کند که اگر زن واجد شرایط قضاء باشد و رعایت حد اعلای عفاف را بکند جایز نباشد مسئولیت قضاء را بپذیرد.

۳. آیه ۲۲۸ سوره بقره: «...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلِيهِنَّ دَرَجَةٌ...»

بعضی خواسته‌اند از اطلاق «لِلرِّجَالِ عَلِيهِنَّ دَرَجَةٌ...» در این آیه برای برتری مردان در زمامداری و قضاوت استفاده کنند و بگویند زمامدار و قاضی باید مرد باشد. این استدلال قابل قبول نیست، زیرا این آیه در مقام بیان روابط زن و شوهر و وجود حق و تکلیف برای هریک از آنهاست که در این روابط به نوعی اختیارات بیشتر اشاره شده‌است و منطوقاً و مفهوماً و به طریق التزامی دلالت بر منع قضاوت برای زنان ندارد. همچنین بنا



بر آنچه در تفسیر المیزان (ر.ک: طباطبایی، ج ۲: ص ۳۰۴) آمده است که دلالتی نداریم که مراد از درجه قضاء باشد.

### احادیث

برخی فقها برای شرط ذکوریت در قاضی به چند دسته از روایات و احادیث تمسک کرده‌اند.

دسته اول؛ روایاتی که صریحاً از عدم قضاوت زنان نام برده است

«لیس علی النساء اذان و الاقامة و لاجماعه و... و لاتولی القضاء و لا تولی الامارة...» (صدوق، ۱۳۸۱: ۵۸۵)

همین روایت با اندک تغییر و تفاوت در وسایل الشیعه (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴: ۱۶۲) و بحارالانوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳: ۲۵۷) نیز آمده است که ظاهراً باید یک روایت باشند.

در رد استدلال به این حدیث باید گفت کلمه «لیس» و «لا» در متن حدیث و کلام معصوم علیه السلام به معنای نفی صحت و عدم نفوذ جمعه، جماعت، و اذان و اقامه و... نیست، بلکه کلام ایشان به معنای نفی الزام و جوب است و نیز دلالت بر تخفیف و معاف کردن زنان از این اعمال است. در ضمن، صحت این روایات نیز مورد تردید است و عده‌ای خواسته‌اند ضعف آن را با شهرت جبران نمایند. (حرعاملی، ۱۳۷۵، ج ۹: ۱۰)

روایتی نیز منقول از ابی‌خدیجه از امام صادق علیه السلام است که حضرت فرموده‌اند: «ایاکم ان یحاکم بعضاً اهل الجور ولكن النظر الی منکم یعلم شیئاً قضا فاجعلوا بینکم فانی جعلته قاضیا فتحاكموا الیه...» (آقاجانی)

این حدیث از مراجعه به قضاوت جور منع کرده و فرموده مردی را در بین خود پیدا کنید که احکام ما را می‌داند؛ او را به داوری خود برگزینید که من او را برای شما قاضی قرار دادم. گفته شده چون در این حدیث سخن از «مرد» به میان آمده است و امام علیه السلام فرموده‌است «رجل»، پس زن نمی‌تواند قاضی باشد.

واضح است که این روایت در بیان مقام شرط قضاوت از حیث مرد یا زن بودن نیست، بلکه محل بحث نهی از مراجعه به قضات جور است و پیداست که ذکر کلمه مرد(رجل) از باب تغلیب و جریان عادی آن روزگار است که کارهای اجتماعی از جمله قضاوت در دست مردان بوده است که نمی توان به آنان برای حرمت قضاوت زن استناد کرد. (مهرپور، ۱۳۷۹: ۳۳۲)

### دسته دوم؛ روایاتی که زمامداری زن را منع کرده است

روایتی است از حضرت رسول ﷺ که فرموده اند: «جماعتی که زن بر آنها حکومت کند و یا سرپرستی آنها را زنی به عهده گیرد، رستگار نمی شوند».

این روایت در کتب مختلف حدیثی و فقهی مخصوصاً کتب اهل سنت چون صحیح بخاری، سنن سنایی، مسند احمد، سنن ترمزی و نهاییه ابن اثیر آمده است. همچنین از کنزالاعمال، تحف العقول و کتاب خلاف شیخ طوسی نیز نقل شده است. (منتظری، ۱۳۶۴: ۳۵۴)

در مورد سخن پیامبر ﷺ می گویند: وقتی به ایشان خبر دادند که ایرانیان دختر کسری را به عنوان پادشاه خود انتخاب کردند فرمودند: «لن یفلح قوم ولو امرهم امرأة؛ قومی که زمام امرشان را به دست زنی بدهند رستگار نخواهند شد». (بخاری، ج ۳: ۹۰)

صحت و اعتبار این حدیث و نحوه و زمان نقل آن و استناد بودن گفتار راوی (ابی بکره) که پس از حدود ۲۵ سال از فوت پیامبر ﷺ این کلام را به خاطر آورده، مورد تردید است و فقهای شیعه که این حدیث را نقل کرده اند با توجه به ضعف آن، مشهور بودن حدیث و یا اجماعی بودن، ناتوانی زن از امر قضاوت را چاشنی آن کرده و بدین وسیله خواستند سست بودن اعتبار این حدیث را جبران کنند. (منتظری، ۱۳۶۴: ۳۵۴)

روایت منقول از امام علی علیه السلام که فرموده اند: «هر مردی تدبیر کارش به دست زن باشد ملعون است». (همان)

روایت منقول از طریق ابوهریره از پیامبر اکرم ﷺ به این عبارت که: «هر گاه امرای شما خوبان و ثروتمندان سخاوتمند و امورتان به صورت شورایی است، روی زمین برای شما بهتر از زیر زمین است و هرگاه امرای شما اشرار و ثروتمندان بخیل و امورتان



موکول به زنان یا در اختیار زنانان است، پس زیر زمین برای شما بهتر از روی زمین است». (ترمذی، ۱۴۰۱ق، ج ۳: ۲۷۵-۲۰۲)

علاوه بر اینکه در صحت و اعتبار این نوع روایات جای تأمل و تردید وجود دارد، اصولاً دلالت مستقیم و غیر مستقیمی نیز بر ممنوعیت قضاوت زن ندارند. در صورتی که عدم جواز قضاوت زن به دلیل خاص ثابت شود و کسی این گونه روایات را زمینه مستند رأی به حرمت دادرسی زنان قرار دهد، ناگزیر باید حضور زنان در شوراها و به ویژه در مجلس قانونگذاری نظام را که شورا و مشورت جزو ارکان و اهداف اولیه آن می باشد، جایز و روا ندارد.

### دسته سوم؛ روایات دال بر نقصان عقل، درک، ضعف و ناتوانی زنان

به نقل از امام علی علیه السلام در نامه‌ای به امام حسن علیه السلام آمده است: «از مشورت نمودن با زن پرهیزکن که رأی آنها ضعیف و عزمشان سست است». (نهج البلاغه، خطبه ۹۳)  
سنن ابن ماجه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که زنان ناقص العقل و ناقص الایمان هستند و علت نقص عقل را معادل بودن ارزش شهادت دو زن یا شهادت یک مرد و نقصان دین را نماز نخواندن و روزه خوردن در ایام حیض فرموده است. (ر.ک: ابن ماجه، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۷۳)

استفاده فقهی ممنوعیت قضاوت زن از این گونه روایات که هم اعتبارشان از نظر سند محرز نیست و هم صدور برخی از آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام سخت مورد تردید است و محتوای برخی از آنها که حداقل با شرایط امروز جوامع اسلامی مغایرت دارد و هم در مقاطع خاص با توجه به وضعیتی که زنان داشتند و نوع دید و نگاهی که به آنان می شد وارد شده‌اند، کار دشواری است و چنان چه دیدیم فقها نیز چندان روی روایات تأکید نکرده‌اند و مستند فتوای خویش را عمدتاً اجماع و توجیهاات منطقی و عقلی متناسب درک زمانه خود قرار دادند.

## دوم) دلایل فقهی ممنوعیت قضاوت زن

### ۱. ناقص بودن و عدم اهلیت برای قضاوت

در نوشته‌های بسیاری از فقها و عالمان دینی شیعه و سنی، به تعابیر مختلف به ناقص بودن زن نسبت به مرد و در نتیجه عدم اهلیت او برای تصدی چنین مقامی اشاره شده - است. برخی به صراحت، صفات کمبود داشتن و ناقص‌العقل بودن زن را ذکر کرده‌اند و برخی آن را تحت عنوان غلبه احساسات زنان برای تعقل و فزونی تعقل مردان بیان کرده‌اند. (مهرپور، ۱۳۷۹: ۳۴۵-۳۴۱)

#### نقد نظریه

بدون تردید تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود دارد و این تفاوت‌ها علی‌الاصول دلیل نقص یکی و کمال دیگری نیست. قوت احساسات و عواطف در زن معلوم است، ولی این معنا از نظر علمی دقیقاً مشخص نشده است که تا چه حد درجه احساسات و عواطف زن قدرت غلبه دارد که آن مقدار لازم از درجه تعقل و تدبر او را در مسائل اجتماعی تحت الشعاع قرار داده و از اعتبار بیندازد به گونه‌ای که به طور جزم و قطع، دستیابی به برخی از مشاغل را به لحاظ لزوم برخورداری از تعقل و تدبیر خارج از حیطه صلاحیت زن دانست. در حالی که عالمان و فقیهان، بلوغ جسمی و حتی فکری دختران را قبل از پسران می‌دانند و از لحاظ مقطع سنی دختر نُه ساله را بالغ و علی‌الاصول او را صالح در تصمیم‌گیری در امور خود می‌دانند و در برابر جرایم ارتكابی نیز همانند یک مرد بزرگ او را قابل محاکمه و مجازات محسوب می‌کنند.

### ۲. لزوم مستور بودن و عدم اختلاط با مردان

توجیه دیگر برای ممنوعیت زنان از قضاوت، این است که طبق روایات و مقررات اسلامی زنان باید حدالامکان خود را بپوشانند و با مردان اختلاط و معاشرت نداشته باشند و چون قضاوت شغلی است که لازمه‌اش حشر و نشر و اختلاط با مردان و بحث و مصاحبه با آنهاست، از این رو قضاوت برای آنان ممنوع است.





### نقد نظریه

اگر قرار باشد به این توصیه عمل شود، نه تنها باید زنان را از قضاوت و ولایت منع کرد، بلکه باید آنان را از بسیاری مشاغل و مناصب منع نمود در حالی که هیچ کس به چنین امری مخصوصاً در این عصر تن نمی‌دهد و علما و فقها نیز آن را حرام نشمرده‌اند. به علاوه طبق نظر رایج فقهی قضاوت زن حتی برای زنان هم ممنوع است و اصولاً زن اجازه صدور حکم را ندارد، در حالی که در این فرض ممکن است اختلاطی هم با مردان صورت نگیرد. (مهرپور، ۱۳۷۹: ۳۴۹)

لازم به ذکر اینکه سیره اگر در آن به وجه سیره متشرعه توجه شود در این مبحث باید ذیل مبحث نقلی بیان گردد و اگر به وجه سیره عقلا به آن نگاه کنیم تحت عنوان دلیل عقلی قرار می‌گیرد، اما برای سهولت در بیان مبحث آن را به صورت یک دلیل مستقل بیان می‌کنیم.

### ۳. سیره

سیره مستمره از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام و خلفا بر ندادن سمت قضاوت به زنان می‌باشد. ابن‌قدمه و علامه تهرانی بحث و استدلال مفصلی در این خصوص نموده‌اند. (ر.ک: تهرانی، ۱۳۸۳: ۷۵)

### اصل عدم جواز قضاوت زن یا اصل عدم مأذون بودن او

سمت قضاوت نیاز به نصب و اذن از سوی امام دارد. این اذن برای مردان ثابت شده است، ولی شمول آن به زنان حداقل مشکوک است و مسلم نیست. بنابراین به مقتضای اصل عدم، باید به مأذون نبودن زنان و عدم قضاوت آنان حکم کرد.

### نقد نظریه

در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام و در دوره غیبت حضرت ولی عصر علیه السلام معیارها و ملاک‌های لازم برای قاضی شدن و قضاوت تعیین شده است و هر کس دارای این ملاک‌ها باشد، علی‌الاصول می‌تواند قاضی شود. طبیعی است که در حکومت مشروع و معتبر هر کس بخواهد قضاوت کند باید از سوی حکومت دارای ابلاغ و حکم باشد و حکومت می‌تواند بر اساس قوانین و مقررات مربوطه ابلاغ قضاوت به مرد یا زن جامع



الشرايط قضاوت بدهد. بنابراین مسئله نصب و اذن بدان صورت که در برخی نوشته‌های فقیهان است، اصولاً مطرح نیست تا نسبت به تحقق آن در زن تردید کنیم و اصل عدم را اجرا نماییم، بلکه هر زنی هم که دارای صفات و شرایط عمومی مربوط به قضاوت باشد، می‌تواند از سوی حکومت ابلاغ قضاوت دریافت نماید و در قالب مقررات و قوانین موضوعه رسیدگی نموده و حکم صادر کند.

#### ۴. عدم اعتبار ذکوریت

شیخ مفید می‌گوید: «...ولیس ثیق احد بذلک من نفسه حتی یکون عاقلاً کاملاً عالماً بالکتاب و ناسخه...» (ر.ک: مفید، ۱۳۸۸: ۱۲۴)

ابن ادریس می‌گوید: «...لیس ثیق احد بذلک من نفسه حتی یکون عاقلاً کاملاً عالماً بالکتاب و ناسخه...» (ر.ک: ابن ادریس، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۵۲)

ابن حمزه می‌گوید: «...ولا یعتقدوا الا بثلاثة شروط؛ العلم و العدالة و الکمال...» (امام خمینی، ۸۳)

از کلام ابن بزگوران استفاده می‌شود که فقهای نام برده وعده‌ای دیگر از قداما سه شرط عقل و کمال و علم را وعده‌ای عدالت در قاضی معتبر دانسته‌اند.

#### ۵. اعتبار ذکوریت

الف) شهید ثانی بعد از شرایط قاضی و ادعای اجماع می‌فرماید: «و اما اشتراط ذکورت در قاضی به این دلیل است که زنان اهلیت برای چنین منصبی ندارد، زیرا بر زنان سزاوار نیست که در مجلس مردان شرکت کنند و صدای خود در میان آنها بلند کنند» (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۰: ۱۴)

ب) صاحب جواهر در شرح کلام صاحب شرایع می‌فرماید: «و اعتبار شرط ذکورت بعضی دیگر از آنها به رجل به دست می‌آید که زنان اهلیت برای قضاوت و فصل خصومت ندارند، در نتیجه ذکورت در قاضی معتبر است» (حر عاملی، ۱۳۷۶، ج ۱۰۰: ۱۸)





اکثر متاخران نسبت به اشتراط ذکورت در قاضی ادعای اجماع کرده‌اند، لکن به نظر می‌رسد که این دلیل از دلایل معتبر نباشد، زیرا اجماع در صورتی کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد حجت و معتبر است و چون اکثر متقدمان چنین شرطی را برای قاضی ذکر نکرده‌اند (بلکه این شرط در میان فقهای متأخر مطرح شده است) قابل تأمل است.

### سوم) نظر برخی از فقهای معاصر

جمع کثیری از فقهای معاصر، زنان را مجاز به قضاوت نمی‌دانند، لیکن عده‌ای مخالف این دیدگاه نیز وجود دارد.

باید گفت بسیاری از فقها با عبارتی قریب به این مضمون: «یشرط القاضی الذکور، فلا ینفذ قضاء المرأة وان کانت عالمة مجتهدة» این نظر را بیان کرده‌اند. از آن میان می‌توان به محقق حلی (شرایع الاسلام: ۴ و ۵)، شهید ثانی (مسالك: ۳۲۶)، صاحب جواهر (جواهر الکلام، ج ۴۰: ۱۲) اشاره کرد.

آیت الله العظمی شیخ ضیاء الدین عراقی (۱۳۶۱ق) قضاوت زنان را به خاطر اینکه نص مخصوص به عدم صلاحیتش برای قضاوت وارد شده است، جایز ندانسته است.

علامه طباطبایی از آیه «الرجال قوأمون علی النساء...» عمومیت قیومیت مردان بر زنان را استفاده نموده است. ایشان «قوام» را به معنای قیّم و صیغه مبالغه آن گرفته و منظور از فضیلت و زیادتی مردان را زیادی نیروی تعقل و توان و طاقت بیشتر در مقابله با سختی‌ها دانسته استند. علامه در این باره می‌فرماید:

عام بودن این علت یعنی برتری مرد بر زن در تعقل و تدبیر این معنی را می‌رساند که حکم مبتنی بر آن علت یعنی قیومت مرد بر زن منحصر به زوجین و مختص به قیومت مرد بر زوجه خود نیست، بلکه این حکم برای قیومت جنس مرد بر زن در جهات عمومی که حیات هر دو گروه زن و مرد به آن مربوط می‌شود وضع شده است، بنابراین جهات عمومی اجتماعی مثل حکومت و قضاوت که زندگی جامعه بر آنها مبتنی است و اداره آنها با نیروی تعقل که در مردان بیشتر از زنان است امکان‌پذیر می‌باشد و همچنین مسئله جنگ و دفاع که به نیروی جسمی و قدرت تعقل متکی است از جمله اموری است که باید مردان

عهده‌دار آن باشند و در واقع در این امور در سطح جامعه مردان قیّم زنانند و نمی‌توان این نوع وظایف را به زنان سپرد.

مرحوم گلپایگانی(ره) نیز قضاوت زنان را جایز نمی‌داند و به برخی از آیات از جمله آیه ۲۲۸ سوره بقره استدلال می‌نماید:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (بقره: ۲۲۸)

ایشان می‌گوید:

ظاهر آیه در فضیلت مردان بر زنان در جهات بسیاری از جمله قضاوت و فصل خصومت است.

ایشان آیه را دارای عمومیت می‌داند و فضیلت مردان را در هر امری، از جمله قضاوت و فصل خصومات بیان می‌دارند، لذا قضاوت زنان را جایز نمی‌دانند. همچنین ایشان می‌فرماید:

رسم عملی مسلمین با تعلیماتی که حضور و معاشرت زنان را نمی‌پسندد، شهادتی در جهت عدم قضاوت زنان است. (گلپایگانی، ۱۳۷۵، ج: ۱، ۴۴)

ایشان در استدلال به آیه ۳۳ سوره احزاب<sup>۱</sup> می‌فرماید:

زن به نشستن در منزل امر شده، اگر زنان منصب قضاوت را عهده‌دار شوند ناگزیر از منزل خارج شوند و با مردان نامحرم اختلاط کنند، همان‌گونه که عایشه در جنگ جمل شرکت نمود و به همین خاطر است که صحابه عایشه را پس از جنگ جمل به استناد همین آیه مورد نکوهش قرار می‌دهند.

<sup>۱</sup> وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (احزاب: ۳۳)

## نقد استدلال به آیه ۳۳ سوره احزاب

روشن است آیه مذکور درصدد نکوهش رفتار زشت و نکوهیده زنان دوران جاهلیت مبتنی بر نمایش زیبایی‌های خویش و زیورآلات خود و تفاخر به این رفتار است، لذا تعمیم این حکم که مربوط به رفتار زنان دوره عرب جاهلی است به این دوران نیاز به دلیل و قرینه دارد، لذا اکنون که زنان در فعالیتهای مهم و تأثیرگذار اجتماعی صاحب پست و مقام هستند، عمل به مضمون آنچه که گفته است زنان در خانه بمانند، زیرا در غیر این صورت ناگزیر با نامحرم اختلاط می‌نمایند، دور از واقع و خلاف نظریات دیگر فقها در این خصوص می‌باشد.

وجه دیگری که می‌توان در خصوص آیه شریفه مطرح نمود این است که این آیه خطاب به همسران پیامبر ﷺ نازل شده و به آنها دستور می‌دهد که در خانه‌هایشان بمانند به این تحلیل که مبدا پس از پیامبر گرامی اسلام ﷺ از خانه‌های خود بیرون آیند و همانند جنگ جمل سبب فتنه شوند.

همچنین، امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام در نکوهش این رفتار عایشه فرمودند:

النساء نواقص الايمان، نواقص الخطوط، نواقص العقول و... فاتقوا شرار النساء و كونوا من خيارهنّ علي حذر ولا تطيعوهنّ في المعروف، حتى لا يطمعن في المنكر. (نهج البلاغه، خطبه ۷۹)

در نتیجه، به نظر می‌رسد آیه‌ای که قرینه خاص دارد که مربوط به عملکرد زنان پیامبرگرامی اسلام ﷺ است، نمی‌توان از آن حکم و اطلاق عموم برداشت نمود، چرا که قرینه‌ای خاص و صریح بدان اشاره دارد که مخصوص زنان پیامبر گرامی اسلام است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۳۶)

شیخ طوسی در کتاب خلاف می‌فرماید: «جایز نیست که زن در هیچ‌کدام از احکام قضاوت کند.» (طوسی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۳۱۱) جواز این مسئله نیاز به دلیل دارد، زیرا قضاوت حکم شرعی است و حکم شرعی دلیل می‌خواهد.



## نقد دلیل شیخ طوسی

این دلیل شیخ مخدوش است، زیرا جواز قضاوت برای زن طبق اصالةالجوار است و نیاز به اقامه دلیل ندارد، بلکه عدم جواز آن نیاز به دلیل دارد، چون قضاوت از امور عبادی نیست و در امور غیر عبادی اصل اولی جواز است. (نجف آبادی: ۶۸)

امام خمینی (ره) درباره صفات قاضی می‌فرماید: صفات قاضی عبارت‌اند از: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، اجتهاد مطلق، مرد بودن، حلال‌زادگی، اعلیت (نسبت به افراد شهر و محل خود) به احتیاط واجب و داشتن حافظه قابل اعتماد. (امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۰۷)

## ۴. استبعاد قوانین جمهوری اسلامی در مسئله قضاوت زنان

باید متذکر این موضوع شویم که در قوانین مصوب جمهوری اسلامی ایران (با توجه به اینکه حکومت دینی و بالخصوص حکومت شیعی در آن برقرار است و قوانین متناسب با آن اجرا می‌شود) استبعاد صلاحیت زنان برای قضاوت باید مورد تجدید نظر فقهی قرار گیرد. نخستین قانونی که بعد از حاکمیت قانون اساسی جمهوری اسلامی در خصوص شرایط قاضی تصویب شده است، طبق اصل ۱۶۳ ماده واحده و یک تبصره در اردیبهشت ۱۳۶۱ است که به موجب آن، قضاوت از میان مردان واجد شرایط ذیل انتخاب می‌شوند:<sup>۱</sup>

۱. طهارت مولد (حلال‌زادگی)؛

۲. تابعیت ایران و انجام خدمت وظیفه یا دارا بودن معافیت قانونی؛

۳. صحت مزاج و توانایی انجام کار و عدم اعتیاد به مواد مخدر؛

۴. دارا بودن اجتهاد به تشخیص شورای عالی قضایی یا اجازه قضا از جانب شورای عالی قضایی.

<sup>۱</sup>. گفتنی است که در عبارت قانون، شرط «بلوغ و عقل» به علت روشن بودن ذکر نشده است.





این قانون باید بار دیگر جهت روشنگری نسبت به کشف تکلیف مکلف توسط فقها بررسی شود. چنانچه در حال حاضر در مورد وضعیت زنان برای امر قضا قانون مقرر شده است:

بانوان دارنده پایه قضایی واجد شرایط... می‌توانند در دادگاه‌های مدنی خاص و اداره سرپرستی صغار به عنوان مشاور خدمت نمایند و پایه قضایی خود را داشته باشند. (مهر پور، ۱۳۷۹)

با اینکه قدمی مهمی در کشف تکلیف برداشته شده است، ولی رافع مشکل و کافی نیست.

### نتیجه‌گیری

از یکسو صفات ظاهری و فیزیولوژی زنان، متأثر از عواطف یا حداقل، دخالت عواطف در اغلب اوقات در مقام رأی و نظر است. از سوی دیگر طبع دادرسی، اقتضای آن را دارد که قاضی، صلاحیت و استواری در رأی و عدم تأثیرپذیری از شرایط و حالات بیرونی و درونی که همواره فراروی اوست، داشته باشد. این مسائل باعث شده است که شغل قضاوت برای بانوان متناسب نباشد، ولی باید توجه داشته باشیم که متناسب نبودن به معنای جایز نبودن نیست. رأی قضاوت و صدور حکم از سوی فقیهان بیش از آنکه مبتنی بر دلایل محکم نقلی و عقلی باشد، مولود نوعی نگرش و ذهنیت-هایی است که در سابق نسبت به زن وجود داشته است. بهتر است صریحاً اعلام شود که شغل قضاوت برای بانوان شرعاً بلا مانع است.

قضاوت تکلیفی شرعی برای زنان واجد شرایط می‌باشد و حکمی نافذ در مورد آنان است و حتی وجود قاضی زن برای مسایل زنان با طرح مسئله قاضی مماثل، به نظر امری ضروری است، ولی با توجه به مشکلات کار قضا، داوطلبان اندک خواهد بود، اما حضور مؤثر آنان این کمبود را جبران خواهد کرد.

## منابع و مأخذ:

### قرآن کریم

۱. ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۳۸۹)، *السرائر*، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسين.
۲. ابن الرشد، ابوالوليد محمد ابن محمد (۱۳۷۷)، *تفسير ما بعد الطيعة ابن الرشد*، ج ۱، شارح ابن رشد محمد ارسطو، تهران: حکمت.
۳. ابن بابويه قمی، محمد بن علی بن الحسين صدوق (بی تا)، *المحلی*، بیروت: دار الفکر.
۴. ابن عبد البر، يوسف ابن عبدالله (۱۴۱۳ق)، *الکافی فی الفقه المالکی*، بیروت: العصریه.
۵. ابن قدامه، محمد موفق الدين عبدالله (۱۳۸۸ق / ۱۹۶۷م) *المعنی*، مصر: مكتبة القاهرة.
۶. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزوينی، *السنن*، ناشر: دار إحياء الكتب العربية.
۷. ابن منظور الفريقى المصرى، ابى الفضل جمال الدين (۱۴۲۰ق)، *لسان العرب*، لبنان: نشر البيروت.
۸. ابن بابويه، محمد بن علی شيخ الصدوق (۱۳۸۱)، *الخصال*، ج ۲، مترجم: محمدباقر كمره‌ای، قم: انتشارات حوزه.
۹. اردبیلی (مقدس اردبیلی)، احمد (بی تا)، *زبدة البيان*، تهران: مكتبة المرتضويه.
۱۰. اردبیلی مقدس، احمد (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة والبرهان*، قم: جامعه مدرسين.
۱۱. انصاری، شيخ مرتضى (۱۴۱۵ق)، *المکاسب، القضاء و الشهادات*، ج ۱، مترجم: محی الدين فاضل هرندي، قم: بوستان کتاب.
۱۲. آقاجانی، «آيا زنان حق قضاوت دارند: بررسی فقهی مسئله قضاوت زن در اسلام»، نشریه حقوق اجتماع، دوره ۱۰.
۱۳. بخاری، محمد ابن اسماعيل (۱۳۹۱)، *صحيح بخاری*، ج ۳، ناشر: بیروت.





۱۴. بروجردی، سیدحسین (۱۳۸۸)، *جامع الاحادیث الشیعه*، ترجمه احمد اسماعیل تبار و دیگران، ج ۲۱، تهران: نشر فرهنگ سبز.
۱۵. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی (۱۴۰۱ق)، *سنن الترمذی* (صحاح الستة)، بیروت: الرائد العربی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳)، *توصیه‌ها و پرسش‌ها*، قم: نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *زن در آینه جلال و جمال*، قم: نشر اسراء.
۱۸. حججج نیشابوری، مسلم (۱۳۸۸)، *مختصر صحیح مسلم*، ج ۱، تلخیص: زکی‌الدین عبدالعظیم منزری.
۱۹. حر عاملی، محمد حسن (۱۳۷۶)، *وسایل الشیعه التحصیل مسایل الشریعه*، ج ۱۸، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۰. دادستان، محمد (۱۳۸۱)، *سیری کامل در خارج فقه معاصر* (کتاب القضاء)، تقریرات درس خارج فقه فاضل لنکرانی، ج ۱، قم: انتشارات فیضیه.
۲۱. رنه دیوید، کامی ژوفره اسپینوزی (۱۳۷۸) مترجم: سیدحسین صفایی، نشر دادگستر.
۲۲. حسینی مؤمن‌زاده، سید امرالله (۱۳۷۹)، *اندیشه‌های استاد مرتضی مطهری*، ج ۴، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم.
۲۳. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۴)، *فضاوت زن در فقه اسلامی*، ج ۱، تهران: امید فردا.
۲۴. صرافی، سیف‌الله (۱۳۷۷)، *احکام حقوق و قضا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸)، *تفسیر المیزان*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۶. طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۲)، *تاریخ طبری*، مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات فرهنگ ایران.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۸. عاملی، سید محمد جواد (۱۳۷۵)، *مفتاح الکرامه*، ج ۱۰، قم: اسراء.
۲۹. عکبری، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (۱۳۸۸)، *الاختصاص*، قم: موسسه النشر الاسلامی تابعة الجماعة المدرسین.



٣٠. علامه تهرانى، سځځ محمد حسين (١٣٨٣)، رساله بديعه، تهران: سهرورځى.
٣١. كلځنى، محمد بن يعقوب، الكافى، ترجمه هاشم رسولى و مصطفىوى، جواد (مترجم و شارح)
٣٢. مجلسى، محمد باقر (١٤٠٣ق)، بحار الانوار، بيروت: دار الحياء التراث العربى.
٣٣. مطهرى، مرتضى (١٣٧٩)، مجموعه آثار شهيد مطهرى، ج ١٧، قم: صدرا.
٣٤. مكارم شيرازى، ناصر (١٣٧٠)، تفسير نمونه، ج ١٥، قم: النشر الاسلامى.
٣٥. منتظرى، حسينعلى (١٣٦٤)، ولايت فقيه، قم: انتشارات حوزه.
٣٦. موسى خمينى، سځځ روح الله (١٣٧٧)، تحرير الوسيله، ج ٢، تهران: انتشارات امام خمينى (ره).
٣٧. موسى گلپايگانى، سځځ محمدرضا (١٣٧٥)، كتاب القضاء، ج ١، قم: انتشارات حوزه اسلامى.
٣٨. مهرپور، حسين (١٣٧٩)، حقوق زن، ج ١، تهران: اطلاعات.
٣٩. مؤمنى، عابدين (١٣٩٣)، تأملى در لزوم مرد بودن قاضى و نقد ادله آن، كتابخانه ديجتالى تبيان.
٤٠. نجفى، محمد حسن (١٣٧٣)، جواهر الكلام (شرح شرايع الاسلام)، ج ٤٠، قم: دفتر تبليغات اسلامى.

