

## بررسی قضاوت زن از منظر فقه اسلامی<sup>۱</sup>

### چکیده

قضاوت زن از جمله مسائل بحث برانگیز و اختلافی در میان فقها است، دلیل آن عدم صراحت استنادات مبنی بر جواز یا عدم جواز قضاوت زن است. گروهی از فقها با استناد به آیات و روایات مدعی عدم جواز تصدی مقام قضاوت از ناحیه زنان شده‌اند. ولی برخی از فقها با استدلال به همین آیات و کلمات مطرح شده در آن‌ها چنین برداشت نموده‌اند که مقام قضاوت منحصر به مردان است. مثل کلمه رجل که این تعبیر اختصاص به مردان دارد. یا در آیه دیگر قیومیت مرد بر زن مطرح است. فقها مفهوم قیومیت را به تمامی زوایای زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی گسترش داده‌اند. لذا قرار گرفتن زن در مقام قضاوت با قیومیت مرد سازگاری ندارد. گروه دیگر از فقهای متقدم و متأخر برخلاف این‌ها با استفاده از همین مستندات فقهی حکم به جواز قضاوت زن کرده‌اند. تمام آیات و روایات که برای عدم صحت قضاوت زن مورد استدلال قرار گرفته است، برای اثبات این مدعی کامل نمی‌دانند. می‌گویند برای صحت تصدی مقام قضاوت علاوه بر شروط دیگر شرط ذکوریت مورد اتفاق نیست. به علاوه قیومیت در آیه مربوط به امور زناشویی است، و استدلال بر لزوم ذکوریت با آمدن رجل در آیه ناتمام است. در این مقاله با استفاده از روش مقایسه دیدگاه‌ها این مطلب به دست می‌آید که استدلال طرفداران به صحت قضاوت زنان محکم و سازگارتر با آیات و روایات است.

**کلیدواژگان:** قضاوت، شرط ذکوریت، قضاوت زن، فقه اسلامی.

### مقدمه

بر اساس معیارهای فقهی و حقوقی هرانسان از آزادی‌های برخوردار است. یکی از آزادی‌ها انتخاب آزادانه شغل و کار است، هر شخص اعم از مرد و زن حق دارد، شغل را که دوست دارد و یا نسبت به آن مهارت و تخصص دارد، انتخاب کند. هیچ مانع برای انتخاب شغل و کار آزادانه، جز رعایت نظم عمومی و اخلاق حسنه و رعایت عفت عمومی در مسیر افراد قرار نداشته است.

محروم نمودن افراد و یا اشخاص از داشتن یک شغل به هر دلیل از قبیل جنسیت، خلاف عدالت اجتماعی خواهد بود. لذا باید موازینی که منتهی به حذف عده‌ای از این انسان‌ها به دلیل تبعیضات جنسی یا سایر مصلحت‌اندیشی‌ها می‌گردد مورد بازنگری و بررسی مجدد قرار گیرند. یکی از موضوعات که در این راستا دیدگاه‌های متفاوت را به خود اختصاص داده است مساله قضاوت زن است. فقها از گذشته تا امروز با توجه به منابع فقهی، آیات و روایات نظریه‌های مختلف و متفاوت را ابراز نموده‌اند: فقهای معاصر درباره آن به طور مبسوط بحث فرموده‌اند و از جمله آن‌ها اشخاصی مانند حضرت آیت الله العظمی فیاض به جواز قضاوت زن فتوا داده‌اند. از طرف دیگر کسانی هستند که با توسل به مبانی فقهی و دینی و تعریف خاص از قضاوت زن، معتقدند که براساس تعالیم شرع برای امر قضاوت یکسری خصوصیات و شاخصه‌های ارائه و تبیین شده است که جنسیت از عمده وجوه ممیزه آن تلقی می‌شود. امروزه عده‌ای محققین معتقدند که قضاوت زن مانند سایر حقوق اجتماعی از مصادیق آزادی‌های عمومی و حقوق شهروندی است متمم و مکمل اصل آزادی‌های عمومی و جز لاینفک حقوق بشر محسوب می‌گردد.

لذا گروه اخیر معتقدند اختصاصی یک فصل از قانون اساسی بسیاری از کشورها به حقوق انسان‌ها نشانگر آن است که سلب و یا محدودیت این حق از زنان در واقع سلب آزادی آنان محسوب می‌شود و با حقوق مسلم و پذیرفته شده انسان‌ها همخوانی ندارد و هرگونه محدودیت و قید و بندهای شغلی در مورد زنان در نظر گرفته شود بیانگر نادیده انگاشتن یکی از حیاتی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق زنان و لطمه زدن به آزادی و حقوق اجتماعی آنان و از مصداق صریح تبعیض علیه زنان خواهد بود و درصدداند تا با استناد به مبانی حقوق ملی و بین‌المللی خاستگاه اندیشه خویش را مستحکم نمایند اما واقعیت خارجی آن است که فرهنگ غالب جامعه ما، فرهنگ سنتی و مردسالارانه است و در بستر چنین فرهنگی، امکان دسترسی زنان به فرصت‌های اقتصادی، اجتماعی و شغلی دشوار و سخت خواهد بود. در اثر غلبه همین فرهنگ و ذهنیت اجتماعی است که قابلیت‌ها، ظرفیت‌ها و استعدادهای زنان در جامعه انکار می‌گردد. لذا بررسی این مهم با لحاظ مؤلفه‌های گوناگون موضوع زیدخل در مبحث ما از آن جهت تأثیرگذار است که جمعیت زنان روز به روز رو به افزونی نهاده و با تلاش و جدیت و به صورت مستمر شتابان به فتح قله‌های مختلف

اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و علمی مبادرت می‌ورزند. نگاه اجمالی و گذرا به آمارهای جدید نفوس زنان، نرخ باسوادی و بالا رفتن میزان حضور زنان در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و علمی به خوبی بیانگر ضرورت پرداختن به این قبیل مباحث را روشن می‌سازد. در این نوشتار جنبه‌های گوناگون و متنوع موضوع از منظر فقه اسلامی و دیدگاه‌های فقها مورد بررسی قرار می‌گیرد. بحث حاضر، یک پروژه علمی است فارغ از بحث‌های سیاسی و آنچه در این نوشتار به آن پرداخته می‌شود. صرفاً بحث پیرامون مبانی فقهی جواز یا ممنوعیت قضاوت زن توجه فقهی است. امید است که این اثر مقبول نظر اهل فن و دستداران از این قبیل مباحث قرار گیرد.

### دیدگاه فقه اسلامی در مورد قضاوت زن

از موضوعات مورد بحث فقهی در میان فقها و علما سابق و معاصر مساله قضاوت زن است، برخی از فقهای متقدم با استدلال و تمسک به تعدادی از آیات و روایات طرفدار عدم جواز قضاوت زنان هستند و در این ارتباط ادعای اجماع نیز نموده‌اند. اما بعضی از فقها در استناد و استفاده از آیات و روایات مورد بحث حکم به جواز داده‌اند. برای روشن شدن هر دو دیدگاه برخی از این آیات و روایات را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### دلایل مخالفین

کسانی که مدعی‌اند تصدی مقام قضاوت اختصاص به مردان دارد و زنان نمی‌توانند در این جایگاه قرار بگیرند با استفاده از برخی از آیات و روایات تلاش دارند این موضوع را ثابت کنند، لذا دلایل آن‌ها در دو بخش آیات و روایات مطرح شده است.

### آیات

از جمله آیات که برای برتری مردان و اختصاص مقام قضاوت به آن‌ها استدلال شده آیه ۳۴ سوره نساء است. این آیه دلیل بر قیمومیت مردان بر زنان است، و تصدی مقام قضاوت از سوی زنان با قیمومیت مردان مخالف است «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (سوره نساء، ۳۴).

مردان سرپرست زنانند بدان روی که خداوند برخی از آنان را بر برخی دیگر برتری داده است و برای آنکه مردان از دارایی‌های خویش می‌بخشند.

پیش از طرح دیدگاه‌های مفسرین و فقها لازم است موارد ذیل روشن گردد.

### دلالت آیه بر مدعی

در مدلول آیه گفتگوهای فراوان راجع به برتری مرد بر زن صورت گرفته است، دراینکه این برتری

عرصه‌های مدیریتی را به‌طور عام و منصب قضاوت را خصوصاً شامل می‌شود یا نه؟ بین مفسرین و فقها نظرات متفاوت مطرح است، کسانی که مدعی‌اند آیه دلیل بر عدم جواز قضاوت زن است می‌گویند: آیه دلالت بر برتری مرد بر زن دارد و از این برتری می‌توان نتیجه گرفت که زن حق قضاوت ندارد، یکی از مفسرین بعنوان مؤید یاد آوری می‌کند و می‌گوید به دلیل همین برتری است، که پیامبری و نبوت صرفاً به مردان تعلق می‌گیرد (القرشی، الدمشقی، ج ۱، ص ۴۹۱).

### شان نزول

مشهورترین روایت راجع به شأن نزول آیه حاکی از این است که آیه درباره‌ی «سعد بن ربیع» و همسرش «حبیبه دختر زید بن ابوهیره» نازل شده است. آن دو از انصار بودند، حبیبه با شوهر خود ناسازگاری داشت، از ناحیه سعد همسرش، مورد اذیت و آزار قرار گرفته بود، به قصد حق خواهی با پدرش خدمت پیامبر گرامی اسلام ﷺ رسیدند، پدرش به حضرت عرض کرد، من دخترم را به همسری سعد بن ربیع در آوردم، سعد بر صورت او سیلی می‌زند. پیغمبر ﷺ فرمود: تو هم شوهر او را قصاص کن. آن دو رفتند تا از شوهر او قصاص گیرند، پس از زمانی کوتاه پیامبر فرمود: برگردید، جبرئیل بر من نازل شد و از ناحیه خداوند آیه‌ای نازل گردید، و حکم عوض شد، آن‌گاه فرمود: «ما امری را می‌خواهیم و خواسته‌ی خدا چیز دیگری است و کاری را که خداوند تعالی فرموده است، مسلماً بهتر خواهد بود، بدین ترتیب قصاص برداشته شد (سیوطی، ص ۱۶۸).

### برخی از دیدگاه‌های فقها بر عدم جواز قضاوت زن

گروهی از فقها و مفسران برای نفی مشروعیت قضاوت برای زنان به این آیه تمسک کرده‌اند و می‌گویند سرپرستی زنان به مردان واگذار شده است، جواز قضاوت زن بر خلاف حکم سرپرستی خواهد بود.

علامه طباطبایی در جواب کسانی که می‌گویند حکم برتری صرفاً مربوط به روابط زناشویی است گفته است، قوامیت مرد منحصر به روابط خانوادگی نیست بلکه حکم در این آیه دارای اطلاق کامل است، و منظور از آن سلطه‌ی مردان بر زنان است نه سلطه‌ی مردان بر همسران خود.

و در ادامه منافع اجتماعی حکم برتری برای حیات جامعه بشری اشاره می‌کند و می‌گوید: دلیل بر این حکم عام است و دلالت بر استیلا جنس مرد بر زن دارد. حکمی که بر سلطه‌ی جنس مرد بر زن بیان شده در جهت منافع عمومی است که حیات اجتماعی، اعم از زن و مرد بدان بستگی دارد. بنابراین موضوعات مانند: قضاوت و حکومت که از مسایل مهم حیات اجتماعی است از نظر حکم تابع و وابسته به منافع عمومی است و واگذاری این مسایل به زنان برخلاف منفعت جامعه است (طباطبایی، ج ۴، ص ۵۰۷).

آیت الله گلپایگانی هم باتوجه به این آیه قضاوت زنان را جایز ندانسته‌اند (موسوی گلپایگانی، ج ۱، ص ۴۴).

یکی از فقهای معاصر نسبت به مفهوم آیه به این صورت استدلال کرده است، اگر منظور آیه، سلطه‌ی مرد بر همسر در محیط خانواده باشد، ممکن است این سوال مطرح شود، اگر خداوند تبارک تعالی زن را قیم و سرپرست و صاحب اختیار در خانه و کاشانه‌ی کوچک خودش قرار نداده، چگونه او را قیم و دارای سلطه بر جامعه قرار دهد؟ آیا معقول است که خداوند بگوید زن نمی‌تواند قیم خانه‌ی خود باشد ولی در عین حال می‌تواند قیم مردان و زنان امت باشد (سبحانی، ش ۲۵، ص ۲۲-۲۳).

یکی دیگر از مفسران در مفهوم قوام را می‌گوید: قوام عبارت است از تدبیر و اصلاح امور دیگران. او در تفسیر آیه می‌نویسد: «شرط سرپرستی و مدیریت، لیاقت، تأمین و اداره زندگی است و به این جهت، مردان نه تنها در امور خانواده بلکه در امور اجتماعی حکومت، قضاوت و بسیار از امور مهم از جمله جنگ و جهاد بر زنان مقدمند (بما فضل اللّٰه... وبما انفقوا)، و به همین دلیل نفرموده است، «قوامون علی ازواجهم» چون مسئله‌ی زوجیت مخصوص زناشوی است و خدا این برتری را مخصوص خانه قرار نداده است. گرچه برخی از زنان، در توان بدنی یا درآمد مالی برترند، ولی بر اساس قوانین و برنامه‌های اجتماعی باید عموم مردم را مورد توجه قرار داد، نه افراد خاص و نادر (قراءة‌تی، تفسیر نور، ج ۵، ص ۲۸۲).

۲. هم‌چنین برای برتری مردان نسبت به زنان به این آیه استدلال کرده‌اند، «لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ» (بقره، ۲۲۸). و این برتری مانع حاکمیت زنان بر مردان است و آز آنجایی که منصب قضاوت زن را بر مرد حاکم می‌سازد، برخلاف صریح آیه و در نتیجه مخالف شرع مقدس اسلام است، بنابراین قضاوت زن چون به نحوی حاکمیت را برای زن به وجود می‌آورد، نباید جایز باشد.

۳. سومین آیه‌ای که برای عدم جواز تصدی مقام قضاوت برای زنان به آن استدلال شده است آیه ۱۸ زخرف است «أَوْ مَن یُنشَأُ فِی الْحَلِیَّةِ وَهُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبَیِّنٍ» (سوره زخرف، ۱۸). در آیه شریفه با توجه به نحوه زندگی و پرورش زنان استدلال به ضعف و ناتوانی آن‌ها در مجادلات شده است و این نتیجه را گرفته‌اند، که آن‌ها چون در منازعات نمی‌توانند با منطق روشن دفاع کنند پس ناتوان از قضاوت خواهد بود. خصام مصدر از تخاصم باب مفاعله است و مبین اسم فاعل از ابان یبیین که به معنای روشن گری و یا جداسازی است. مفاد قسمت دوم آیه این است که زنان در منازعات و اختلافات از توان کمی برای روشن کردن مساله و تشخیص حق و باطل برخوردارند و این یا به علت ضعف قدرت فکری و منطق استدلالی آن‌هاست که موجب می‌شود نتوانند حق و باطل را تمیز دهند و یا با وجود تشخیص حق و باطل، قدرت بیان کافی را برای توضیح و تبیین آن را ندارند.

یا به دلیل مصروفیت زیاد به زیورآلات قوای عقلانی آنها تحت تأثیر احساسات قرار می‌گیرد. ظاهراً مقصود مفهوم اول است. زیرا مبین معنای متعدی ندارد و اگر از باب تفعیل بود معنای متعدی داشت یعنی برای دیگران تبیین نمی‌کرد ولی باب افعال از ابان یعنی برای خودش هم قدرت جداسازی و تمیز ندارد.

۴. و از جمله آیات مورد استناد آیه‌ای است که مخاطب آن زنان پیامبر اسلام است، که مفهوم آن را تعمیم داده‌اند «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (سوره احزاب، آیه ۳۳). خداوند فرمود: ای زنان پیامبر از خانه‌های تان بیرون نیایید قرن به فتح فاعل الفعل و یا کسر آن یا از ماده وقر یقر به معنای داشتن وقار و آرامش است و یا از قر یقر به معنای قرار و سکون. با هر دو بیان آیه شریفه دستور به استقرار و نشستن و از منزل خارج نشدن داده است. و این مفهوم، با قضاوت منافات دارد؛ با این تفاوت که در معنای اول دستور به زیر پانگذاشتن وقار است که در این فرض می‌توان گفت تنها خروج از منزل نهی شده است، چون با وقار زن منافات دارد و از این‌رو، خارج شدن برای کاری مثل قضاوت که دارای شأنی بلند است خلاف وقار نخواهد بود اما در معنای دوم هر چند خروج‌های محدود خلاف قرار و استقرار نیست ولی اشتغال به کار و خروج هر روزه از منزل برای قضاوت خلاف این دستور است. از آنجایی که قضاوت زن مستلزم خروج از منزل و سبب اختلاط با مردان و یا سبب بلند کردن صوت و مجادله با مردان می‌گردد، مغایر دستورات شرع و مفهوم آیه شریفه خواهد بود.

## روایات

۱. در حدیثی از امام صادق علیه السلام به نقل از ابی خدیجه تصریح شده است، که مردی را برای قضاوت میان خود قرار دهید. «اجعلوا بینکم رجلاً عرف حلالنا و حرامنا» (صدوق، الخصال، ج ۲ مبحث قضاء) بنابراین نباید زن را به‌عنوان قاضی انتخاب کرد زیرا که در زبان عربی رجل همان مرد است.

۲. وصیت پیامبر به امام علی علیه السلام «یا علی لیس علی النساء اذان و لا إقامة، و لا جمعة، و لا جماعة، و لا عیادة المریض، و لا اتباع الجنائز و لا إجهار بالتلیة، و لا الهرولة بین الصفا و المروة، و لا استلام الحجر الأسود، و لا دخول الکعبة، و لا الحلق إنما یقصرن من شعورهن، و لا تولی المرأة القضاء، و لا تولی الإمارة، و لا تستشار، و لا تدبج إلا من اضطرار (طوسی، ج ۶، باب من الزیادات فی القضاة و الاحکام، ص ۳۰۳، حدیث ۵۳) ای علی نیست بر زنان نماز جماعت و نه اذان و اقامه... و نه قضاوت...».

براساس این حدیث زنان نمی‌توانند متصدی امر قضاوت شوند زیرا لفظ (لاتولی القضاء) صراحت دارد بر عدم جواز قضاوت زنان، پس با توجه به روایت احراز منصب قضا برای زن

جایز نیست.

۳. در روایت دیگر امام علی (علیه السلام) تصدی هر گونه وظیفه‌ای که با روحیات یک زن سازگاری نداشته باشد، را درست نمی‌داند. فرمود: «لا تملک المرأة من أمرها ما جاوز نفسها، فإن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانه» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۴۷) در صدر این روایت مشاوری با زنان را بر خلاف مصلحت می‌داند، و از این کار منع می‌کند، قضاوت که از اهمیت بیشتری برخوردار است به طریق اولی نباید به زنان واگذار شود.

امام (علیه السلام) در صدر روایت فرمود: «وایاک و مشاوره النساء. فان رأیهن إلی أفن، و عزمهن إلی وهن» عدم صلاحیت زنان برای مشورت می‌تواند بر عدم صلاحیت آن‌ها برای قضاوت با اولویت دلالت داشته باشد.

## اجماع

مخالفان قضاوت زن، علاوه بر آیات و روایات، اجماع را به عنوان یکی از دلایل عدم جواز قضاوت زنان بیان کرده‌اند. مدعی اجماع فقها بر عدم جواز قضاوت زنان شدند. از این باب که فقهای اسلامی اجماع را با دارا بودن شرائط از نظر صحت استناد در ردیف سنت و عقل قرار داده‌اند.

## عقل

برخی از فقها و محققین اسلامی برای عدم جواز قضاوت زنان علاوه بر دلایل قرآنی، روایی و اجماع فقها به دلایل عقلی استناد کرده‌اند. و در استدلال عقلی به چند نکته باید توجه داشته باشیم.

اولاً، طبق برخی از روایات، برای زنان بلند کردن صدا در مجلس مردان کراهت دارد. شهید ثانی با استناد به این کراهت قائل به حرمت عقلی قضاوت زن شده است و شرط ذکوریت برای قاضی را ناشی از آن دانسته‌اند، چون برای زن سزاوار نیست، در مجلس مردان شرکت کند و صدای خود را بلند نماید، پس قضاوت به طریق اولی جایز نیست (شهید ثانی، ج ۲، کتاب قضا).

ثانیاً، بر اساس برخی از مستندات فقهی اجتهاد شرط قضاوت؛ از آنجایی که عقلاً زنان قدرت بر اجتهاد ندارند، به حکم عقل نمی‌تواند در جایگاه قاضی قرار بگیرد و منصب قضاوت را تصدی نماید، زیرا زنان قدرت بر اجتهاد ندارند.

ثالثاً، نقصان عقل؛ یا عدم کمال عقلی زن، دلیل عقلی دیگر بر عدم جواز قضاوت آن‌ها است، چنانچه در روایات مطرح شده، زنان ناقص العقل است و برای احراز منصب قضاوت کمال عقل لازم است. «لان القاضی یحضر محافل الخصوم و الرجال یحتاج فیه الی کمال الرأی و تمام العقل و الفطنة و امرأة ناقصة العقل، قليلة الرأی، لیست اهلاً للحضور فی محافل الرجال» (محمدی گیلانی، ۱۳۷۸، ص ۴۶) از آنجایی که قاضی در مجلس رفع خصومت حاضر می‌شود، باید در

کمال اندیشه، عقل و زیرکی باشد، و چون زن ناقص العقل و ضعیف رایبی است، شایستگی حضور در مجلس مردان را ندارد. در تحلیل این بیان فقها و صاحب نظران با استناد به اینکه ممنوعیت قضاوت زنان بدلیل نقص عقل و عدم اهلیت آنان برای قضاوت است. و این بیان در نوشته‌های بسیاری از فقها، از فقهای شیعه و اهل سنت با تعابیر مختلف به ناقص بودن زن نسبت به مرد در نتیجه عدم اهلیت او برای تصدی چنین مقامی اشاره شده است. بعضی آن را به صراحت ذکر کرده و برخی این نقص را تحت عنوان غلبه احساسات زنان بر تعقل آن‌ها و فزونی تعقل مردان، بیان کرده‌اند؛ به طور مثال در کشف اللثام فاضل هندی آمده است: زن هرچند سایر شرایط قضاوت را داشته باشد نمی‌تواند قاضی شود به خاطر این که روایت‌های مختلف دلالت بر نقصان عقل و دین او دارد و شهادت دو نفر آن‌ها معادل شهادت یک مرد است و نمی‌توانند برای مردان امام جماعت شوند (فاضل هندی، اصفهانی، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، کتاب قضاء). شیخ طوسی در کتاب مبسوط می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند قاضی شود مگر اینکه سه شرط را دارا باشد: علم، عدالت و کمال.» و در مورد کمال می‌گوید قاضی باید از دو جهت کامل باشد: در خلقت و در احکام؛ کمال در خلقت یعنی اینکه بینا باشد و کمال در احکام یعنی بالغ، عاقل، آزاد و مرد باشد و زن نمی‌تواند قاضی شود (ابو جعفر طوسی، ج ۵، مبحث قضاوت، ص ۲۳۰).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیات مربوط به ارث از سوره نساء می‌گوید: از نظر اسلام، زن دارای شخصیت مساوی با شخصیت مرد در آزادی اراده و عمل از همه جهات می‌باشد و با مرد تفاوتی ندارد مگر آنچه مقتضای وضع روحی او باشد. زن دارای حیات احساسی و مرد دارای حیات عقلانی است، زن از مناصب قضاوت و حکومت و جهاد. محروم شده است. زیرا این سه از اموری هستند که باید مبتنی بر تعقل باشند نه احساس (طباطبایی، ج ۴، ص ۵۰۷).

### ادله موافقین قضاوت زن

گروه از فقها مدعی اند زنان مثل مردان از هر نوع حقوق اجتماعی از جمله تصدی مقام قضاوت برخوردارند، نمی‌توان این حق را از آن‌ها سلب کرد. برای اثبات این دیدگاه به آیات و روایات استناد کرده‌اند، که مخالفین مورد استدلال قرار داده‌اند. که در ذیل به موارد از آن اشاره می‌شود.

### آیات

۱. یکی از آیات آیه شریفه است که بر قیمومیت مردان بر زنان دلالت دارد. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» موافقین از این آیه شریفه برای جواز قضاوت زن استفاده کرده‌اند، روش استدلال برای اثبات مدعی از طریق نقد نظریه مخالفین است. نسبت به آیه شریفه برخی از فقها گفته‌اند، وجود بعضی از الفاظ عام همچون «الرجال» و



«النساء» در آیات دال بر معانی مصطلح خودش است، مگر اینکه قرینه‌ی بر خلاف آن وجود داشته باشد، در آیه فوق با توجه به قرینه مراد از مردان همان همسران است و ارتباطی به قلمرو اجتماعی و سیاسی مانند منصب قضاوت ندارد. علامه سید محمد حسین فضل‌الله در این باره می‌نویسد: اگر چه پاره‌ای از مردم، قوامیت موجود در آیه را شامل همه‌ی امور اجتماعی چون حکومت و قضاوت و نظایر آن‌ها می‌دانند. اما ما معتقدیم که آیه چنین مفهومی را نمی‌رساند، بلکه مفهوم آن به خانواده دلالت دارد (سید محمد حسین فضل‌الله، ش ۲۵، ص ۶۷).

سرپرستی مرد بر زن به مسائلی از قبیل اختیار در طلاق و حق استمتاع در هر زمانی که بخواهد محدود می‌شود. حسین علی منتظری بر این نظر است که از آیه‌ی مورد اشاره، چیزی فراتر از سلطه‌ی مرد بر همسرش، استنباط نمی‌شود. او دو دلیل می‌آورد: اولاً شأن نزول آیه در ارتباط با مسائل خانوادگی است. ثانیاً سیاق آیه با توجه به جمله و بما انفقوا بدان جهت که مهریه و نفقه‌ی همسران خویش را می‌پردازند دلالت بر حاکمیت مرد بر همسر خویش دارد (منتظری، مبحث قضاوت، ص ۲۰۰).

ناصر مکارم شیرازی در ترجمه‌ی آیه‌ی مذکور ذیل عنوان «سرپرستی در نظام خانواده» می‌نویسد: مردان سرپرست و خدمتگزار زنان هستند (مکارم شیرازی، ج ۳، ص ۳۶۹).

جعفر سبحانی اداره‌ی خانواده را وابسته به دو امر تحقق یافته در وجود مرد (نیرو و توان تحمل مشکلات و هزینه کردن و رفع نیازمندی‌های مالی) می‌داند که زن فاقد آن است و در ادامه می‌نویسد: مراد از آن، برتری در نزد خداوند و در ترازوی قرب الهی نیست... تفسیر قوامیت به سلطه‌گری بر زن و اجحاف در حق او و دخالت در اموری که بیرون از رابطه زناشوی است، پذیرفته نیست و کسی که آیه‌ی یاد شده را چنان تفسیر کند، بر خداوند افترا بسته است (سبحانی، ش ۲۵، ص ۲۲-۲۱). نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی از فقهای است که قضاوت زن را جایز می‌داند و با استدلال نظریه مخالفین را رد می‌کند.

اولاً، آیه‌ی شریفه مربوط به نظام خانواده و زندگی زن و شوهر است نه حیات اجتماعی، مساله‌ی زمامداری، قضاوت و جنگ دفاعی؛ زیرا آیه می‌گوید: در زندگی زناشویی مردان به دو علت سرپرستی زنان را به عهده دارند. علت اول اینکه خداوند مردان را در آفرینش برتری داده و از نظر روحی و جسمی، توانایی‌های بیشتری به آنان اعطاء کرده است. علت دوم اینکه مردان به زنان مهر می‌دهند و هزینه زندگی آنان را به عهده دارند پس باید سرپرستی به عهده‌ی مردان باشد.

ثانیاً، عبارت «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» در آیه‌ی شریفه به هزینه زندگی که شوهر آن را می‌پردازد اشاره شده است، و این مطلب هیچ ربطی به حیات اجتماعی، مساله‌ی زمامداری، قضاوت و جنگ دفاعی ندارد. و به بیان دیگر: در آیه شریفه برتری مرد همراه با پرداخت هزینه زندگی هر دو علت قوام

بودن مرد شناخته است. بنابراین نمی‌توان پرداخت نفقه‌ی زن را نادیده گرفت و تنها به برتری مرد توجه کرد و آن را به مساله‌ی قضا، زمامداری جامعه، فرماندهی جنگ و امثال اینها نیز تعمیم داد و آن‌ها را در انحصار مرد دانست.

پس آیه شریفه نمی‌تواند دلیل عدم مشروعیت قضاوت زن باشد، و این امر از ذکر علت سرپرستی شوهر نسبت به زن مشخص می‌گردد. چنانچه زنی مدبر و ثروتمندی هزینه زندگی شوهر فقیر و مستضعف فکری خود را بپردازد، در این فرض زن قیم مرد محسوب می‌گردد، زیرا ملاک قیمومیت را دارا است و هر جا ملاک باشد حکم نیز خواهد بود (صالحی نجف آبادی، ص ۲۲-۲۱).

سیدمحمد موسوی بجنوردی که مدیریت خانواده را یک امر قراردادی می‌داند، درباره‌ی علت قوامیت مرد می‌نویسد: سرّ اینکه مرد قوام است، چون مدیریت اقتصادی خانه و نفقه بر عهده‌ی اوست. این جا ما اگر نفقه را برداشتیم، طبعاً مدیریتش را هم برداشته‌ایم چون در آیه، قوام بودن مرد مبتنی بر دادن نفقه است (موسوی بجنوردی، ش ۵۵، ص ۶۵).

مؤلف تفسیر «الفرقان» در تبیین و توضیح قوامیت مردان بر این نظر تأکید می‌کند که «گسترش قوامیت مردان در محدوده‌ی خانواده نزدیک‌تر به حق است؛ برای این که کل مردان در قبال همه زنان وظیفه‌ی پاسداری ندارند، چه اینکه «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» گواهی می‌دهد که مردان به کل زنان نفقه نمی‌دهند پس نسبت به کل هم، مسئولیت ویژه ندارند و نسبت به کل قوام نیستند. نتیجه این که واژه‌ی «الرجال» ناظر به شوهران است و «النساء» به همسران‌شان (صادقی، ش ۲۵، ص ۲۷۸).

علاوه بر این، علت دومی که در آیه برای قیمومیت مرد بیان شده یعنی وظیفه‌ی انفاق، نمی‌تواند مبنای قیمومیت اجتماعی جنس مرد بر زن در روابط اجتماعی باشد، به علاوه حداقل استدلال به آیه نمی‌تواند نافی تصدی مقام قضاوت زن باشد (مهرپور، ص ۳۲۷).

۲. مخالفین بر عدم صحت قضاوت زن به برتری مرد بر زن استدلال کردند و گفتند قضاوت یک نوع برتری است که نباید زن این منصب را در اختیار داشته باشد تا سبب برتر زن بر مرد نگردد. مدعی بودند در آیه شریفه مقام مرد بر زن برتر دانسته شده است، و جواز قضاوت زن با آیه سازگاری ندارد. «لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (سوره بقره، آیه ۲۲۸).

در جواب این استدلال می‌توان گفت: آیه شریفه ربطی به قضاوت زنان ندارد. آیه برای بیان تعهدات زوجین و برتری و حق رجوع مرد بعد از طلاق را بیان کرده است. دلیل بر این کلام صدر آیه است که احکامی مربوط به طلاق را بحث می‌کند.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه می‌گوید: «وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» قیدی است که متمم جمله سابق است و مفهوم آن با جمله قبلی این معنی را می‌رساند که خدای تبارک و تعالی میان زنان مطلقه با مردان‌شان رعایت مساوات را لازم کرده است، پس آن مقدار که به نفع زنان حکم کرده علیه

آنان نیز حکم کرده نه کمتر نه بیشتر (طباطبایی، ج ۲، ص ۳۴۹).

۳. یکی از آیاتی که برای عدم جواز قضاوت برای زنان مورد استناد قرار گرفته است، آیه است که بر فریفته شدن زنان به زیور آلات اشاره شده است. «أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْجِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (سوره زخرف، آیه ۱۸). مخالفین به آیه شریفه از این جهت که زنان گرفتار زر و زیورند در مخاصمات قدرت بیان ندارد، نمی‌تواند متصدی منصب قضاوت گردد، استدلال کرده‌اند. کسانی که مدعی به جواز قضاوت زن هستند، می‌گویند: این آیه شریفه نمی‌توانید عدم جواز قضاوت زن را اثبات کند زیرا:

اولاً، آیه در مورد بت هاست نه زنان. ولی غالب مفسران آن را مربوط به زنان دانسته‌اند و کمتر کسی احتمال دوم را پذیرفته است.

ثانیاً، آیه نظر مشرکان را در مورد زنان مطرح کرده و این به معنای قبول آن از سوی قرآن نیست. پاسخ این است که ممکن نیست قرآن رای فاسدی را مطرح کند و بدون هیچ اشاره‌ای از آن عبور کند، به خصوص این که مساله در مورد توانایی و صلاحیت‌های بخشی از جامعه یعنی زنان است که نیمی از جامعه را تشکیل می‌دهد.

ثالثاً، آیه نفرموده است برای حل و فصل مسائل در حین درگیری و در وسط منازعات توانایی ضعیف‌تری دارند بلکه مفاد اطلاق آیه این است که هر جا پای منازعه و دعواست زنان توانایی ضعیفی دارند، حتی اگر رسیدگی به آن جداگانه و با بررسی شواهد و قراین باشد.

رابعاً، احتمالاً آیه شریفه در مقام نقد روش کفار است که آنان در تقسیم میان خود و خدا، جزء ضعیف‌تر را که جنس زن است به خدا می‌دهند و جزء قوی‌تر را که فرزندان پسر است برای خود می‌خواهند و این نشان‌دهنده ناسپاسی آن‌ها نسبت به خداوند است. با این بیان آنچه از آیه استفاده می‌شود بیش از این نیست که زنان در تبیین و ابانه مخاصمات دارای ضعف هستند و از منطق ضعیف‌تری برخوردارند اما این ضعف چقدر است؟ از آیه چیزی استفاده نمی‌شود، زیرا مسلماً مدلول آیه سلب کامل این توانایی از زنان نیست؛ و همان‌طور که در آیه قبل گفته شد، محدودیت قدرت و ضعف در توانایی فصل خصومات نمی‌تواند دلیل بر عدم صلاحیت قضایی زن گردد. زیرا در غیر این صورت تمام کسانی که از هوش کمتری برخوردارند نباید صلاحیت قضاوت داشته باشند. همان‌طور که افراد با هوش کمتر در سایه آموزش و تجربه و پشتکار می‌توانند توانایی لازم را کسب کنند زنان هم بر این امر توانایند و این امر هیچ منافاتی با مضمون آیه ندارد.

۴. در این آیه شریفه ممنوعیت خروج زنان از منزل مطرح شده است، و از آنجایی که لازمه تصدی مقام قضاوت خروج از منزل است، مخالفین آن را دلیل بر عدم جواز قضاوت برای زنان دانسته‌اند «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى».

در آیه شریفه خروج زنان از منزل بدون اجازه منع شده است. مخالفین با توجه به این حکم بر عدم جواز قضاوت زن استناد کرده‌اند. در جواب آن‌ها به نکات چندی اشاره می‌شود.

اولاً، آیه مخصوص زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و شامل دیگران نمی‌شود زیرا زنان پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر موقعیتشان باید بیشتر در رعایت مقررات و دستورات مانند ستر پایبند باشند. و آیه شریفه ۳۲ سوره احزاب بر این مطلب تاکید دارد. «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ».

ثانیاً، بر فرض اینکه بپذیریم آیه شریفه بر بودن زنان در خانه دلالت دارد، قبول این استدلال به حرمت هر عمل و اقدام اجتماعی منجر نمی‌شود و چنین امری غیر قابل التزام بلکه مخالف سیره زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است، زیرا زنان در جنگ‌ها برای مداوا شرکت داشتند (علی منتظری، ج ۳، ص ۳۲۰).

### روایات

دلیل دوم قایلین بر صحت قضاوت زنان روایاتی است که مخالفین جواز قضاوت زنان به آن استناد کرده بودند. در این بخش این روایات بررسی و استدلال بر عدم جواز تصدی مقام قضاوت از سوی زنان مورد نقد قرار می‌گیرد.

۱. یکی از روایات مورد استدلال روایت ابی خدیجه است که در آن عبارت رجل آمده است «فاجعلوا رجلاً منکم». در این روایت استدلال بر مبنایی مفهوم لقب است، (رجل) طبق نظر اکثر اصولیین لقب و فاقد مفهوم است. مگر این که در مقام تحدید باشد، ولی در اینجا چنین چیزی از جمله استفاده نمی‌شود. زیرا ممکن است این قید با توجه به شرایط غالب روز مطرح شده باشد. علاوه بر این ادعای مخالفین بر انصراف مقام ریاست بر مرد ناتمام است. زیرا استدلال آن‌ها بر این امر متکی است که واگذاری قضاوت به زنان امر نادر است. در حالی که می‌توان گفت در گذشته قضاوت زن اصلاً وجود نداشته است. فقدان و عدم وجود حتی یک مورد برای قضاوت زن مبنای انصراف به مردان قرار گرفته است. ولی اصولیین ندرت وجود را عامل انصراف می‌دانند نه فقدان کامل فرد، نداشتن یک مصداق خارجی نمی‌تواند مبنای انصراف قرار گیرد. زیرا این احتمال در جایی مطرح است که یک عنوان برای اینکه موضوع حکم قرار بگیرد، حد اقل یک مصداق خارجی داشته باشد. چون عناوین شرعی ناظر به واقع است اگر برای یک عنوان مصداقی نباشد، طبیعتاً آن مصداق نمی‌تواند مورد نظر شارع باشد، چون وجود خارجی ندارد. اما اگر شارع بگوید قاضی انتخاب کنید، چون برای انصراف مصداقی ندارد، تمام زنان و مردان مشمول این اطلاق حکم هستند.

۲. یکی از روایات مورد استناد مخالفین روایتی است که در آن به صراحت از واگذاری مقام قضاوت به زنان را منع کرده است. رسول گرامی اسلام خطاب به علی علیه السلام فرمود: «یا علی لیس علی

النساء أذان ولا إقامة، ولا جمعه، ولا جماعة، ولا عيادة المريض، ولا اتباع الجنائز ولا إجهار بالتلبية، ولا الهرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر الأسود، ولا دخول الكعبة، ولا الحلق إنما يقصرن من شعورهن، ولا تولي المرأة القضاء، ولا تولي الإمارة، ولا تستشار، ولا تذبح إلا من اضطرار».

در مباحث گذشته به این روایت راجع به عدم جواز قضاوت زن استناد شده بود. مخالفین استدلالش این بود که تعبیر «لاتولی المرأة القضاء» صراحت بر عدم جواز قضاوت زن دارد. در جواب به این استدلال چند نکته را اشاره می‌کنیم.

اولاً، سند روایت ضعیف است زیرا در سلسله این سند افراد مجهولی وجود دارد و ما شناخت کافی نسبت به آنان نداریم (موسوی، الخویی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۴۱).

ثانیاً، با توجه به ادامه روایت می‌توان گفت روایت به احکام مستحبی و جایزی است.. «و لا تَوَلَّى الْقَضَاءَ وَ لَا تُسْتَشَارُ وَ لَا تَذْبَحُ إِلَّا عِنْدَ الصَّرْوَرَةِ وَ لَا تَجْهَرُ بِالتَّلْبِيَةِ وَ لَا تُقِيمُ عِنْدَ قَبْرِ وَ لَا تَسْمَعُ الْخُطْبَةَ وَ لَا تَتَوَلَّى التَّرْوِيجَ بِنَفْسِهَا وَ لَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ خَرَجَتْ بِهِ غَيْرَ إِذْنِهِ لَعَنَهَا اللَّهُ وَ جَبْرَيْلُ وَ مِيكَائِيلُ وَ لَا تُعْطَى مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ لَا تَبِيْتُ وَ زَوْجُهَا عَلَى مَا سَاخَطَ وَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا لَهَا».

قرار گرفتن این دستور در عداد احکام غیر الزامی احتمال غیر الزامی بودن همه آن‌ها را به وجود می‌آورد. این عدم الزامی بودن برخی از موارد احتمال دارد شامل جمله «لاتولی القضاء» نیز خواهد بشود. پس اگر واجب نباشد جواز را منتفی نمی‌کند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۷).

۳. سومین روایت که به آن برای عدم جواز قضاوت زن استناد شده است، این روایت است. «لا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها، فإن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانه». استدلال به این روایت نیز دلیل بر عدم جواز تصدی مقام قضاوت زن نمی‌شود، زیرا به چند دلیل قابل نقض است.

اولاً، سند این روایت که در کافی نقل شده مرسل است و افراد ناشناخته‌ای در آن قرار دارد.

ثانیاً، این حکم نمی‌تواند الزامی باشد زیرا همه فقهای شیعه تصدی کارهای اجتماعی را که متضمن ولایت نباشد مجاز دانسته‌اند.

ثالثاً، برخی مواردی که در این روایت آمده است مثل «وإن استطعت أن لا يعرفن غيرك فافعل» نیز بر الزامی نبودن همه موارد دلالت دارد.

رابعاً، علاوه بر این، کلام امام عليه السلام خطاب به امام حسن عليه السلام ایراد شده است و تسری آن به دیگران نیازمند به دلیل خاص است که در اینجا چنین دلیل وجود ندارد.

خامساً، تعلیل‌هایی که در روایت آمده مانند این که، زن ریحانه است و یا در کافی آمده است باید با جمال زن سازگار باشد، بشتر با حکم ارشادی تناسب دارد و دلالتش بر یک تکلیف الزامی

قابل پذیرش نخواهد بود.

۴. در روایت دیگر استدلال به نقض زنان شده است و از باب اینکه رن موجود ناقص تا عقل است، حق تصدی مقام قضاوت را ندارد. «و لا تهيجوا النساء بأذى و إن شتمن أعراضكم و سببن أمراءكم. فإنهن ضعيفات القوى و الأنفس و العقول» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۴۷).

استدلال به این روایت بر انحصار منصب قضاوت به مردان و عدم جواز شرعی آن برای زنان بود، که از طرف مخالفین مطرح شده گردیده بود، و این استدلال نیز قابل قبول نیست.

بر فرض قبول سند و دلالت خبر بر ضعف قوای عقلی زنان، باز هم استدلال تمام نیست زیرا همان گونه که قبلاً گفته شد ضعف عقلی دارای مراتبی است و در این مورد ضعف به حدی نیست که صلاحیت آنان را برای تصدی مقام قضاوت منتفی کند. بلکه خلاف آن ثابت است زیرا در غیر این صورت فقط صاحبان قوت عقل صلاحیت قضاوت دارند و این امر باید جزء شرایط قضاوت قرار گیرد. علاوه بر این ممکن است این ضعف را بتوان با کمک روش‌های مؤثری مانند آموزش تا حد قابل قبولی جبران کرد.

## اجماع

همچنین ادعای اجماع، در موضوع حرمت تصدی منصب قضاوت زن، به نظر درست نمی‌باشد؛ زیرا طبق نظر امامیه اجماع فی نفسه دارای ارزش نبوده و اجماعی مؤثر است که کاشف از قول معصوم باشد. برای کاشفیت اجماع از قول معصوم به چند نکته باید توجه گردد.

- هرگاه همه دانشمندان یک عصر نظری را قبول داشته باشند و حداقل یک نفر ناشناس در میان آنان باشد، در این حال یقین حاصل می‌شود که یکی از اجماع‌کنندگان امام معصوم (علیه السلام) باشد.
  - هرگاه عده‌ای از علمای یک عصر اگرچه از نظر تعداد کم باشند؛ بر حکمی از احکام فقهی اتفاق نظر داشته باشند و اجمالاً معلوم باشد که امام جزء آنانند.
  - هرگاه علمای یک عصر بر حکمی اتفاق نظر داشته باشند، ولی امام (علیه السلام) نباشد (الحلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۱). اسم اجماع نوع اول و دوم، اجماع دخولی بوده و با کشف حسی، کاشف از قول معصوم است. اجماع دخولی عبارت است از: «علم اجمالی به دخول امام در جمع افرادی که در مسأله‌ای اتفاق نظر دارند ولو امام در آن جمع شناخته نشود (انصاری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۰۱).
- اجماع نوع سوم بر طبق قاعده لطف می‌باشد.
- از آنجایی که گروه از علما قضاوت زن را جایز می‌دانند، اشخاص مانند مقدس اردبیلی، شیخ انصاری، میرزای قمی و خوانساری پس با وجود اقوال مخالف در موضوع مورد بحث اجماع مورد نظر از حجیت ساقط بوده و قابل استناد نیست.

نکته: می‌توان گفت، پیش از علامه حلی حتی ادعای اجماعی مطرح نشده و اجماع موضوعاً خارج بوده است و برخی مانند شیخ طوسی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، ابن براج اصلاً اشاره به صفات قاضی نکرده‌اند و یا در زمان شمارش صفات قاضی اشاره به شرط ذکوریت نکرده‌اند (اسدی العاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۳۵).

در نتیجه باید گفت، در خصوص قضاوت زن، همواره بین فقها اختلاف نظر بوده و در عصر حاضر نیز این اختلاف به چشم می‌خورد، لذا ادعای اجماع مبنی بر عدم جواز قضاوت زن درست نمی‌باشد، کسانیکه که ادعای اجماع کرده‌اند شرایط صحت را ندارند چون در جمع مجمعین هیچ معصوم دیده نمی‌شود.

### نقصان عقل زن

در این رابطه می‌توان گفت که بدون تردید تفاوت‌هایی در خلقت جسمی و روحی زن و مرد وجود دارد و همانطور که در کلام متأخران آمده است، این تفاوت‌ها نمی‌تواند دلیل نقص یکی و کمال دیگری محسوب شود. آیا نقصان عقل و پایین بودن درجه فهم و شعور زن از نظر علمی ثابت شده است تا بتوان او را از صلاحیت فهم و تدبیر در بعضی امور اجتماعی محروم دانست؟ چنانچه دیدیم همه فقها این را بیان کرده‌اند در حالی که همین فقها بلوغ جسمی و فکری دختران را قبل از پسران می‌دانند و از لحاظ سنی دختر نه ساله را بالغ و او را برای تصمیم‌گیری در امور خود صالح می‌دانند و در جرائم و خطاهای ارتكابی نیز مانند یک مرد بزرگسال او را مسؤول و قابل مجازات می‌دانند. آیا ممکن است احساسات و عواطف در زن تا آن حد قوی باشد، که قدرت تعقل و تدبیر او را در مسائل اجتماعی تحت الشعاع قرار داده و از اعتبار بیندازد؟ به گونه‌ای که خیلی از مشاغل اجتماعی را نتواند عهده‌دار شود؟ حال آنکه تجربه جوامع بشری در قرون جدید نشان می‌دهد که در بسیاری از مشاغل مهم به خصوص قضاوت، خیلی از زنان که دارای تحصیلات عالی هستند و از صلاحیت اخلاقی برخوردارند، توانسته‌اند موفقیت‌های زیادی کسب کنند و عملکردشان طوری نبوده که بتوان گفت به خاطر نقصان عقل و غلبه احساسات، از خود بی‌لیاقتی نشان داده‌اند، و یا توانایی لازم برای قرار گرفتن در مقام را نداشته باشند.

### لزوم مستوربودن زن

توجه دیگری برای ممنوعیت قضاوت زن طبق نوشته‌های فقها مطرح شده، دستورات فقهی است مرتبط با پوشش در زنان. بر اساس مقررات دینی زن حتی الامکان خود را بپوشاند و از نظر مردان دور نگه دارد و با مردان اختلاط و معاشرت نداشته باشد. از آنجایی که قضاوت شغلی است اجتماعی و لازمه آن حشر و نشر و اختلاط با مردان است، زنان نباید در این جایگاه قرار بگیرد.

حسین منتظری می‌گوید: از تتبع در آیات و روایات چنین بر می‌آید که زن به خاطر ظرافت و احتمال وقوع در فتنه، وظیفه‌ای شرعی دارد حجاب اسلامی را رعایت نماید. ولی تصدی مقام قضاوت و... مستلزم حضور در مجالس و محافل مردان و سخن گفتن با آنهاست، پس شایسته نیست که زن این مناصب را عهده‌دار شود. در رابطه با این نوع استدلال باید گفت ضمن پذیرش این نکته زن به هر حال می‌تواند در معرض خطر و فریب و ایجاد مفسده قرار بگیرد. اگر قرار باشد به این توصیه عمل کرد، زنان نه تنها از منصب قضاوت و ولایت بلکه از اکثر شغل‌ها باید محروم شوند.

شیخ طوسی: دیدگاه فقهای امامیه را به طور مطلق و بدون استثنا بیان داشته و می‌گوید: زن هرگز شایستگی قضاوت را ندارد و در هیچ یک از امور قضائی نمی‌تواند قضاوت نماید. ایشان در کتاب مبسوط می‌گوید: شرط سوّم قاضی آنست که در دو چیز، خلقت و احکام، کامل باشد. تا آنجا می‌رسد که: اما کمال در احکام آنست که بالغ، عاقل، آزاد و مرد باشد. که قضاوت به هیچ وجه برای زن درست نخواهد بود (ابو جعفر طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۸۳).

محقق اول ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن حلی در کتاب شرایع الاسلام ذکوریت را در قاضی، بدون تردید و قاطعانه شرط دانسته است و می‌گوید: در قاضی، بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، حلال زادگی، علم و مرد بودن شرط است. قضاوت برای زن، گرچه واجد بقیه شرائط باشد، جائز نیست.

شهید در کتاب «لمعه» مرد بودن را از شرائط قضاء شمرده، و شهید ثانی در «شرح لمعه» آن را تأیید نموده است.

شهید در کتاب مسالک برای عدم جواز قضاوت زن این گونه استدلال می‌کند: شرط مرد بودن، برای قاضی از این باب است که زن قابلیت این منصب را دارا نیست، زیرا مجالست با مردان و بلند کردن صدایش در حضور آنها شایسته یک زن نیست.

علامه حلی در کتاب قواعد که خلاصه‌ی آرای فقهی او را تشکیل می‌دهد، و مورد عنایت بزرگان فقها قرار گرفته، شرط ذکوریت را بدون تردید، در ردیف دیگر شرایط قطعی قاضی یاد کرده است. او می‌گوید: در قاضی شرط است: بلوغ، عقل، مرد بودن، ایمان، عدالت، حلال زادگی و علم، پس قضاوت کودک گرچه در مرز بلوغ باشد نافذ نیست. تا آنجا که گوید: همچنین قضاوت زن صحیح نیست گرچه واجد بسیاری از شرایط باشد (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۳۲). شرایط هفت‌گانه را که علامه در قواعد آورده است، از جمله شرط ذکوریت، مورد اتفاق آرای فقهای امامیه است. در جواب این گروه از فقها گفته شده است که حکم حجاب مانع تصدی مقام قضاوت نمی‌شود. و از طرفی بسیاری از فقها در قضاوت رجولیت را شرط نمی‌دانند.



### فتوهای مخالفین قضاوت زن

از بین فقهای جدید نیز در پاسخ استفتای به عمل آمده در خصوص قضاوت زنان نظر مخالف استنباط می‌شود. مکارم شیرازی:

«احتیاط واجب آن است که زنان متصدی مقام قضا نشود».

موسوی اردبیلی: «احتیاط واجب این است که زن متصدی مقام قضاوت نشود».

صافی گلپایگانی: «به طور کلی قضاوت خانم‌ها جائز نیست حتی اگر مجتهد باشند».

### فتوهای موافقین قضاوت زن

میرزای قمی و محقق اردبیلی دوتن از فقهای متقدم بر خلاف نظر اکثریت فقها نسبت به قضاوت زن معتقد به جواز هستند، میرزای قمی در کتاب پر ارج غنائم الایام این مطلب را بیان کرده است.

همچنین از فقهای جدید حسین صانعی در مقام پاسخ‌گویی به استفتای به عمل آمده پیرامون قضاوت زنان چنین اعلام داشته است.

سؤال: "در صورتی که زن بتواند به درجه اجتهاد برسد، آیا می‌تواند قضاوت را نیز برعهده

بگیرد؟"

پاسخ: «ذکوریت و مرد بودن به نظر اینجانب 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 و هیچ دلیل معتبری بر شرطیت مرد بودن نداریم و مقتضای اطلاق مقبوله و الغای خصوصیت از تقیید به «رجل» در روایت ابی خدیجه عدم شرطیت و صحت قاضی زن مانند قاضی مرد است به عبارت دیگر به نظر اینجانب همه عالمان به موازین قضا که دارای عدالت و بقیه شرایط باشند، مشمول ادله جواز قضا بوده و هستند و عرف و عقلا هیچ خصوصیتی و تفاوتی بین قضای مرد و زن ندیده و نمی‌بینند و مناط را همان علم به قوانین و عدالت و بقیه شرایط می‌داند نه علم و عدالت مرد و رجل بما هو رجل و شارع و قانونگذار اگر بخواهد چنین تعبدی را اعمال نماید نیاز به روایات کثیره و ادله واضح‌تر و تبیین آن به نحوی که الغای خصوصیت نشود، دارد یعنی همان طور که شارع برای جلوگیری از عمل به قیاس که مطابق با اعتبار بوده به نحوی عمل کرده که يعرف الشیعه بترکه العمل بالقیاس در امثال مورد سوال هم باید به همان نحو عمل نماید (استفتانات).

نوری همدانی نیز در پاسخ به همین سؤال اعلام داشته: «در فرض سوال با شرایط خاص خودش

اشکال ندارد».

از عبارات فوق باین نتیجه می‌رسیم که در برخی از منابع فقهی شرایط قاضی ذکر نشده است و در برخی دیگر، با وجود بیان شرایط قاضی، شرط مرد بودن، بیان نشده است. با وجود این، برخی از فقهای امامیه، مرد بودن را جزء شرایط قاضی ذکر نموده‌اند. شیخ طوسی می‌نویسد: «لایجوز ان

تكون المرأة قاضيه في شيء من الاحكام». جایز نیست که زن در هیچ حکمی از احکام قاضی باشد. در شرائع نیز آمده: «زن نمی‌تواند قاضی شود، اگر چه تمام شرایط را دارا باشد». نتیجه آنکه فقهای شیعه امامیه در ارتباط به واگذاری امر قضاوت به زنان به چهار دسته تقسیم‌بندی می‌گردد.

الف: گروه از فقهای که قضاوت زن را به‌طور مطلق و یا در بعضی موارد مجاز می‌دانند. عبارتند از: محقق اردبیلی نظرش این است شرط ذکورت در موارد که زن توانایی تصدی این مقام را ندارد، محرز است. ولی در موارد که شرائط غیر از این باشد، ما دلیل روشن بر ممنوعیت قضاوت زن نداریم. زیرا هیچ ممنوعیتی برای زنانی که شرایط قضاوت را دارا باشد، خصوصاً نسبت به نزاع‌های که متخاصمین زن باشند، وجود ندارد (محقق اردبیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵). شیخ انصاری در رد نظریه عدم جواز می‌گوید: در صورت که تمام شرائط صحت قضاوت موجود باشد، مرد بودن در قضاوت شرط صحت نیست، و اگر در برخی روایات تعبیر دال بر شرط بودن آن به کار رفته است از باب تغلیب است و عمومات که دلالت بر جواز قضاوت هر انسان می‌کند توسط روایات تخصیص بر دار نیستند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۲۹). خوانساری می‌گوید: برخی از دلایل یاد شده راجع به عدم جواز قضاوت زن مشکل دارند. زیرا امکان دارد هدف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از اینکه فرمود (گروهی که زنان بر آنان امارت می‌کنند رستگار نمی‌شوند). فرمان و حکم ارشادی خواهد بود، نه قطعی و هم‌چنین کلمه لایفلاح با جایز بودن، ناسازگاری ندارد (امامی، خوانساری، ج ۲، ص ۷).

ب: فقهای که ذکورت را شرط قضاوت می‌دانند: مرحوم نجفی در این باره ادعای اتفاق کرده و می‌گوید علما متفق علیه‌اند که ذکورت از شروط قضاوت است (نجفی، ج ۴۰، ص ۱۲). شیخ صدوق رحمته الله علیه می‌گوید زن نمی‌تواند متولی منصب قضاوت گردد (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۶۴). ج: کسانی که متعرض صفات قاضی نشده‌اند: شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۳۹۵)، سید مرتضی (علی بن حسین، مرتضی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۸۶).

د: فقهای که مرد بودن را از شروط قاضی و قضاوت نمی‌دانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲۱) و گروه از فقهای که نام برده شد و برخی از فقهای معاصر از جمله حضرت آیت الله فیاض که در این ارتباط نظر خاص دارد و می‌فرماید زن تمام مناصب را که یک مرد می‌تواند متصدی گردد او نیز می‌تواند بدون هیچ منع شرعی و قانونی داشته باشد (شیخ اسحاق فیاض، ۱۳۹۲، ص ۲۴ و ۲۵).

### نتیجه‌گیری

برای مرد بودن قاضی، به قرآن، روایات، سیره، اجماع و اصل عدم ولایت استدلال کرده‌اند که در یک جمع‌بندی کلی این گونه نتیجه می‌گیریم:

اولاً، در قرآن کریم که موثق‌ترین منبع استنباط مسائل فقهی است، صراحتاً آیه در تأیید یا رد قضاوت زن وجود ندارد، برخی مفسران و فقها با تکیه و استناد به آیات از قرآن کریم، تلاش کردند که از مفهوم و یا تفسیر این آیات، عدم صحت تصدی مقام قضاوت از سوی زنان را اثبات نمایند، ولی از بررسی آیات این نتیجه به دست می‌آید که مرد بودن قاضی از آیات استفاده نمی‌شود.

ثانیاً، روایات مورد استناد نیز هیچ کدام به صراحت دلالت بر حرمت تصدی منصب قضا از سوی زنان نمی‌کنند، نهایت دلالت بر کراهت از آن‌ها استفاده شود. در ارتباط به سفارش نبی مکرم اسلام به حضرت علی (علیه السلام) بر عدم واگذاری برخی از امور به زنان، می‌توان گفت: حاکی از عدم وجوب این رفتارها بر زنان است. کلمه «لیس» و «لا» در روایت فوق صرفاً رفع تکلیف را می‌رساند، و نهی، حرمت یا عدم صحت عمل از حدیث استفاده نمی‌گردد. علاوه بر اینها امروزه بسیاری از زنان در صفوف نماز جمعه و جماعت مشاهده می‌شوند؛ بی‌آنکه یکی از فقهای عظام بر آنان خرده گیرند. اعمال احصاء شده در حدیث از جمله قضاوت، واجب کفایی بوده و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در راستای تسهیل امور زنان، حکم وجوب این اعمال را برداشته است.

ذکر کلمه «رجل» در برخی از روایات دلیل حرمت قضاوت زن نمی‌شود؛ زیرا بسیاری از دستورات شارع تکلیف عام را برای زنان و مردان بیان می‌کند؛ پرچند خطاب صرفاً به مردان است. صیغه مذکر در زبان عربی برای خصوص مرد وضع نشده است. صیغه مذکر وقتی در مقابل مؤنث قرار می‌گیرد، تخصیص می‌یابد و در غیر این صورت اعم است. لذا دلالت این حدیث بر اعتبار رجولیت از باب مفهوم لقب است و لقب همانطوری که در علم اصول محقق گردیده، مفهوم ندارد. بنابراین از مجموع مطالب گذشته به این نتیجه می‌رسیم که دلایل مخالفین بر عدم جواز قضاوت زن قدرت اثبات مدعی آن‌ها را ندارد، چون بر مدعی دلیل صریح وجود ندارد. نسبت به آیات و روایات تفسیرها و تحلیل‌های صورت گرفته نمی‌تواند درست باشد. و از طرفی عمومات ادله جواز را می‌رساند، زیرا در این حکم زنان با مردان شریک هستند.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابو جعفر طوسی، مبسوط (۱۳۸۰)، مبحث قضاوت، قم، المكتبة المرتضویه.
۴. اسدی العاملی، جواد بن سعد (۱۴۱۴ق)، مسالك الافهام الى تقيح الشرائع الاسلام، ج ۴، قم، المعارف الاسلامیه.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۰۵ هـ ق)، رسائل، ج ۳، قم، دار القرآن الکریم.
۶. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ هـ ق)، قواعد الاحکام، ج ۳، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۷. حلی، حسین بن یوسف (۱۴۱۴ هـ ق)، تذکره الفقهاء، ج ۱، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۸. خوانساری، احمد (۱۴۰۵ هـ ق)، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۶، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۹. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ هـ ق)، مبانی تکمله المنهاج، ج ۳، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۰. سبحانی، جعفر، (۱۳۹۰)، «مکانت زن در قرآن»، پژوهش های قرآنی، ش ۲۵.
۱۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان (۱۳۹۷)، شأن نزول آیات، ترجمه‌ی دکتر محمدجعفر اسلامی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۳۹۴)، شرح لمعه، ج ۲، کتاب قضا، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۱۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ هـ ق)، المقنع، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
۱۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ هـ ق)، من لایحضره الفقیه، ج ۴، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۴)، المیزان، ج ۴، قم، دارالعلم.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ هـ ق)، مبسوط، ج ۵، مبحث قضاوت، تهران، نشرالمکتبه المرتضویه.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۶، باب من الزیادات فی القضايا و الاحکام، تهران، نشرالمکتبه المرتضویه.
۱۸. علی منتظری، حسین (۱۳۹۲)، دراسات، ج ۳، قم، دارالعلم.
۱۹. فضل الله، سید محمد حسین (۱۳۹۵)، «شخصیت و نقش فعال زن از دیدگاه قرآن»، مجله پژوهش های قرآنی، شماره ۲۵.
۲۰. محقق اردبیلی، میزا یوسف (۱۴۱۸ هـ ق)، رساله فی الغناء، ج ۱، قم، نشر مرصاد.
۲۱. محمدی گیلانی، محمد (۱۳۷۸)، قضاوت در اسلام، تهران، انتشارات قوه قضائیه.
۲۲. مرتضی، بن محمد امین، انصاری (۱۴۱۵ هـ ق)، رساله القضاء و الشهادات، قم، انتشارات کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۳. مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ هـ ق)، الانتصار، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۲۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ هـ ق)، احکام النساء، قم، انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۳، قم، انتشارات امام علی (علیه السلام).
۲۶. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۹۷)، «زن و باورهای جوامع اسلامی»، مجله پیام زن، شماره ۵۵.