

جایگاه و موضع قضاوت زنان از منظر ادله تشیع

هدی ریاض الحکیم (عراق)^۱، مجتبی عفتی (ایران)^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

چکیده

صلاحیت زنان برای تصدی پست قضاوت از جمله امور چالش برانگیز در فقه اهل تسنن و اهل تشیع است و همواره گروهی موافق و گروهی مخالف وجود دارند که هر یک برای اثبات ادعای خود به دلایلی تمسک کرده‌اند. در همین راستا، پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی بوده و رویکرد پژوهشگر، استفاده از متون فقهی و حقوقی موجود برای بررسی قضاوت زنان از منظر ادله شیعه و فقهای فقه امامیه بوده و جمع‌آوری اطلاعات نیز به روش اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده و برای انجام آن از منابع دست اول شامل تألیف فقهای مورد استناد و اسناد نوشتاری و الکترونیکی استفاده شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عدم جواز قضاوت زنان از مسلمات فقهی نیست و مسئله‌ای اختلافی است.

واژگان کلیدی: قضاوت، قضاوت زنان، ادله تشیع

مقدمه

کلیدواژه قضاوت از قضا گرفته شده است؛ هرچند در لغت عرب با این معنا استعمال نشده و فارسی‌زبانان از آن معنای مصدری اراده کرده‌اند که حکم نمودن و داوری کردن معنا می‌دهد. (معین، ۱۳۹۱، ج ۲)

۱. دانشجوی کارشناسی گروه فقه و اصول، دانشکده فقه اسلامی، جامعة المصطفی ﷺ العالمية،

دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ، قم، ایران، hu.alhakim@gmail.com (نویسنده مسئول)

۲. مدرس گروه فقه و اصول، دانشکده فقه خانواده، جامعة المصطفی ﷺ العالمية، دانشگاه مجازی

المصطفی ﷺ، قم، ایران، MoGtaba_EFFATI@yahoo.com

لفظ قضا در لغت، معانی گوناگونی دارد؛ از جمله حکم، امر، الزام، خلق، فراغ و ادا کردن؛ اما در اصطلاح، هر يك از فقه‌های مکاتب فقهی، واژه قضا را به گونه‌ای خاص تعریف کرده‌اند و حتی ممکن است فقیهان يك مکتب نیز در تعریف اصطلاح قضا اندیشه‌ای یکسان نداشته باشند و تعاریف متفاوتی ارائه دهند. (شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۱۳: ۳۲۵)

برخی از فقه‌های امامی در تعریف قضا گفته‌اند:

آن ولایت و قدرت شرعی است که اختصاص به کسانی دارد که نسبت به جزئیات قوانین شرعی، اهلیت فتوی دارند و این ولایت نسبت به اشخاص معینی است که حقوقشان باید اثبات گردد. (الفاضل الآبی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۴۹۲)

برخی قضاوت کردن را همان داوری نمودن و حکم کردن می‌دانند؛ البته از طرف کسی که اهلیت آن را داشته باشد. فقه‌های حنفی گفته‌اند که فصل خصومت میان طرفین و قطع منازعه آن‌ها قضا نام دارد. (ابن عابدین، ۱۴۲۱، ج ۵: ۳۵۲)

فقه‌های شافعی در تعریف قضاوت گفته‌اند: فصل خصومت بین طرفین دعوی که توسط حکم خدا صورت می‌گیرد. (شرینینی خطیب، ج ۴: ۳۷۲)

مالکیه و حنبلیه نیز قضا را بیان حکم شرعی و الزام به آن معنا کرده‌اند. (حطاب، ج ۶: ۸۶)

در این مقاله سعی شده علاوه بر شمردن شروط قاضی، به بررسی دلایل مخالفان قضاوت زنان و انتقاد آن‌ها نسبت به مسئله پرداخته شود. به طور کلی، درباره قضاوت زنان آثاری به رشته تحریر درآمده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- معرفت (۱۳۷۶)، «بررسی مسئله شایستگی زنان برای قضاوت»
- مهرپور (۱۳۷۶)، «بحثی پیرامون قضاوت زن»
- بهرامی خوشکار (۱۳۸۱)، «قضاوت و شهادت زنان در مکاتب فقهی»
- مؤمنی (۱۳۸۵)، «آیه حلیه و قضاوت زن»
- زرگوش نسب (۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی مسئله قضای زن از دیدگاه فقه‌های خاصه و عامه»

شروط قضاوت

نخستین شرط، بلوغ است که علما بر آن اتفاق نظر دارند و بر آن ادعای اجماع کرده‌اند؛ شرط دوم عقل است که همه فقها آن را لازم و ضروری می‌دانند. ادله‌ای که قابلیت استناد برای این شرط را داشته باشد، سنت و اجماع است. (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۲)

سومین شرط، باایمان بودن قاضی است که ادله آن کتاب، سنت و اجماع است. (همان،

ج ۱۸: ۱۰۱)

چهارمین شرط، عدالت است که بیشتر فقها آن را متذکر شده‌اند و ادله استنادی آن نیز سنت

و اجماع است. (همان، ج ۱۸: ۸)

پنجمین شرط، طهارت مولد و حلال‌زاده بودن قاضی است که ادله آن اجماع است.

شرط ششم، عالم و مجتهد بودن قاضی است و ادله استنادی آن کتاب، سنت و اجماع

است. (همان، ج ۱۸، باب ۱)

هم‌چنین توانایی کتابت، حریت، قوه بصر، نطق و سمع داشتن از دیگر شرایط قاضی است

که ادله استنادی آن، اجماع است؛ (همان، ج ۱۸: ۲۱-۲۰) ذکورت نیز یکی دیگر از مهم‌ترین شروط قاضی است.

به طور کلی، بیشتر فقها قائل به عدم جواز قضاوت زنان هستند و برای اثبات آن به آیات

قرآن، روایات، اصل، اجماع و ادله دیگر استناد کرده‌اند.

در یک دسته‌بندی تجمیعی، درباره قضاوت زنان سه رویکرد مطرح شده است:

- عدم جواز قضاوت زنان به طور کلی
- جواز قضاوت زنان به طور عام
- جواز قضاوت زنان در اموری که شهادتشان پذیرفته است.

طرفداران رویکرد اول به آیات و روایات و ادله دیگر استناد کرده‌اند؛ اما فقهای شیعه و سنی

بر ادله ایشان انتقاد کرده‌اند و برخی از فقها به رد عدم جواز قضاوت زنان پرداخته‌اند.

ادله مخالفان با جواز قضاوت زنان

۱. آیات قرآن کریم

فقهایی که قائل به عدم جواز قضاوت زنان شده‌اند، برای اثبات نظریه خویش به آیات، روایات، اجماع، اصل و برخی ادله دیگر استناد کرده‌اند که به دلیل زیاد بودن ادله، تنها به آیات قرآنی اشاره می‌شود و سایر ادله به اجمال بیان می‌شوند.

یکی از آیات مورد استناد مخالفان قضاوت زنان، آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» است (نساء، آیه ۳۴) که مورد استناد شماری از فقها از جمله ابن کثیر، طبرسی، گلبایگانی و علامه طباطبایی قرار گرفته است. (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۰۳؛ طبرسی، ۱۴۲۷؛ گلبایگانی، ۱۴۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳)

این دسته معتقدند طبق این آیه شریفه، سرپرستی زنان به مردان واگذار شده است و مردان به لحاظ برتری‌هایی که در علم، عقل و تدبیر امور دارند و لازمه قیمومیت و سلطه ایشان است، بر زنان ولایت و سلطه دارند و از آنجا که قضاوت نوعی از ولایت و سلطه است، اگر مقام قضاوت به زنان سپرده شود، زنان بر مردان ولایت و قیمومت و سرپرستی خواهند داشت و این مسئله با این آیه مغایر است.

در مقام پاسخ باید گفت که قوام به معنای ولایت و حکومت و سلطه نیست؛ چه این که برخی دانشمندان علم لغت، واژه قوام را به معنی متکفل امر کسی شدن، برطرف کردن حاجت و کسی که محافظت و اصلاح می‌کند نیز آورده‌اند. پس واژه قوام معانی بسیاری دربر می‌گیرد و فقط به معنای سلطه و قیمومیت نیست. از طرفی، با تأمل در این آیه دریافت می‌شود که دو علت برای این حکم بیان شده است: نخست فضل و برتری و دوم نفقه.

بنابراین حکم، معلول دو علت است و هر يك از دو علت به تنهایی موجب حکم نمی‌شود. بیان این نکته نیز لازم است که قوام به معنی سرپرست است؛ یعنی کسی که مدیریت خانه بر عهده اوست و مایحتاج ضروری خانواده را برآورده می‌کند، نه سلطه داشتن. با این وصف، قانونگذار مرد را مکلف به برآورده کردن حاجت زن نموده و قانون را طوری وضع و جعل کرده است

که تحمل کارهای سخت زندگی بر دوش زن نباشد و مرد در نقش تکیه‌گاه و پناهگاه، احتیاجات زن را برطرف کند.

یکی دیگر از آیاتی که مخالفان قضاوت زنان به آن ارجاع داده‌اند، آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ...» است. (احزاب، آیه ۳۳)

در این خصوص، سید قطب در حالی که خروج زن از خانه را تا حد ضرورت نفی نمی‌کند؛ اما ضرورتی درباره قاضی شدن زن نمی‌بیند و آیت الله گلپایگانی نیز این آیه را دلیل مخالفت با قضاوت زنان قرار داده و معتقد است قضاوت زن مستلزم خروج وی از خانه، اختلاط با مردان و بلند کردن صوت و مجادله با مردان است که مغایر با نص آیه و شرع مقدس اسلام است.

در نقطه مقابل، موافقان حضور زنان در منصب قضاوت بر این باورند که با بررسی صدر آیه شریفه مشخص می‌شود که این آیه فقط درباره زنان پیامبر ﷺ نازل شده است و مخاطب آیه، تنها زنان حضرت به دلیل نسبت ایشان با حضرت است.

چنان‌که در صدر آیه آمده است، همسران پیامبر ﷺ هم‌چون زنان معمولی نیستند؛ اما برخی مفسران حکم این آیه را به همه زنان تعمیم می‌دهند. برخی نیز معتقدند ادعای فقهای قائل به این نظر آن است که زنان مطلقاً نمی‌توانند عهده‌دار منصب قضا شوند؛ اما اگر زنان در میان زنان دیگر به قضاوت بنشینند، محذوری نخواهند داشت؛ زیرا لازمه این فعل اختلاط با مردان نیست و مفسده‌ای در پی ندارد. هم‌چنین فعل امری که در این آیه به کار رفته است، به این معنا نیست که زنان اصلاً حق بیرون رفتن ندارند؛ بلکه به این امر اشاره دارد که در زندگی زنان، اصل و اساس بر خانه و خانواده است و مکان‌های دیگر غیر از خانه، استثنا بر این اصل هستند. سومین آیه‌ای که مخالفان قضاوت زنان به آن استناد کرده‌اند، آیه «وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...» است. (بقره، آیه ۲۲۸)

بر اساس آیه شریفه، مخالفان قضاوت زنان معتقدند که مردان در مقایسه با زنان از مرتبتی بالاتر برخوردارند. لازمه قضاوت زنان این است که ایشان در مقام و مرتبتی بالاتر از مردان قرار گیرند که این امر با نص آیه شریفه و در نتیجه شرع مقدس اسلام مغایر است.

سید قطب معتقد است این آیه درباره زنان مطلقه است و این که حق رجوع در طلاق با مردان است و مردان بر زنان برتری دارند؛ به دلیل این که می‌توانند پس از طلاق رجوع کنند. هم‌چنین مرحوم طبرسی در تفسیر خود درباره این آیه می‌نویسد: زنان بر عهده مردان حقوقی دارند، همان‌طور که مردان حقوقی بر عهده زنان دارند. در این آیه مسائلی بیان شده است که درباره زندگی زناشویی است و ایشان در پایان بیان می‌کند که مراد از برتری مردان بر زنان، برتری ایشان در اموری مانند ارث است. (ر.ک: طبرسی، ۱۴۲۷)

برخی دیگر معتقدند هر چند این آیه با مسائل خانوادگی ارتباط تنگاتنگی دارد و با توجه به تفاسیر، این مهم به دست می‌آید؛ اما با این همه بیان‌کننده نوعی برتری مردان بر زنان در بیرون از خانه است. آنان معتقدند اگر در خانواده با عقد نکاح این حقوق ثابت باشد، در بیرون از خانواده به اولویت ثابت است؛ زیرا چگونه ممکن است زنی بر مردی بیگانه برتری و ولایت یابد تا بتوان حکم کرد که زنان می‌توانند قضاوت کنند؛ بنابراین اصل لفظی دلالت بر این می‌کند که مردان بر زنان، نوعی برتری دارند.

در پاسخ به این برداشت، چنین بیان می‌شود: همان‌طور که سید قطب در اثر «فی ظلال القرآن» آورده است، این آیه ارتباطی به قضاوت زنان ندارد و مربوط به تعهدات میان زوجین است و برتری و درجه مرد را در امر رجوع بعد از طلاق بیان می‌کند و صدر آیه شریفه نیز درباره احکامی مربوط به زنان مطلقه و طلاق رجعی است که می‌فرماید حقوق زنان مطلقه همان حقوق مردان است و مردان در طلاق رجعی، برتری و درجه‌ای دارند و آن این است که حق رجوع در عده طلاق رجعی به مردان اختصاص دارد. هم‌چنین لفظ «درجه» به صورت نکره در سیاق اثبات بیان شده است و طبق قواعد زبان عربی، دلالتی بر عموم ندارد تا بتوان حکم را به غیر از خانواده و تمامی امور و مناصب اجتماعی تسری داد و از آن عدم جواز قضاوت زنان را مستفاد نمود. (ر.ک: سید قطب، ۱۴۰۰)

چهارمین آیه‌ای که مخالفان قضاوت زنان به آن استناد کرده‌اند، آیه «أَوَمَنْ يُنَشِّؤُا فِي الْحَلِیَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» است. (زخرف، آیه ۱۸)

برداشت‌هایی که مخالفان قضاوت زنان از این آیه دارند و آن را اساس مخالفت خود قرار داده‌اند، این است که اولاً زنان همواره شخصیت و کمال خود را در زیور و آراستن خود می‌بینند و ثانیاً زنان دستخوش احساسات بوده و در گرداب حوادث و پیشامدهای ناگوار از احساسات خویش تبعیت نموده و مغلوب آن می‌شوند؛ بنابراین با توجه به این صفات، زنان اهلیت این امر را که متصدی امر مهم قضاوت شوند، ندارند. (حسینی حائری، ۱۳۸۱: ۶۸)

در پاسخ به این زاویه دید، چنین بیان می‌شود که اولاً مفاد آیه ناظر به عقیده اعراب جاهلی درباره زنان است و ارتباطی با بیان حقیقت زن در شرع مقدس اسلام ندارد، هم‌چنان‌که خداوند با استفاده از ذهنیات خود این اشخاص آنان را خطاب قرار داده و این ذهنیت را نکوهش می‌کند؛ ثانیاً تابع احساسات بودن، امری نسبی است و بسیار دیده شده که در شرایط یکسان، مردان بیشتر از زنان تابع احساسات شده و عنان عقل از دست داده‌اند و برعکس، زنان در همان شرایط بسیار عاقلانه و به دور از احساسات رفتار کرده‌اند.

از این نمونه‌ها در تاریخ اسلام فراوان است؛ مانند عملکرد ام سلمه در قضیه صلح حدیبیه، آزاداندیشی آسیه همسر فرعون، ویژگی‌های بلقیس و اعمال و سخنان حضرت زینب علیها السلام پس از واقعه عاشورا که همگی نشان‌دهنده این است که کلی بودن این سخنان جای تأمل دارد.

۲. روایات اسلامی

علاوه بر آیات قرآنی، روایاتی نیز محل استناد مخالفان قضاوت زنان قرار گرفته است که به برخی از این روایات اشاره می‌شود.

نخستین روایتی که مخالفان قضاوت زنان به آن استناد می‌کنند، روایتی است که ابابکره از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل کرده است. در سبب صدور این حدیث آورده است که چون به حضرت خبر رسید که مردم ایران دختر کسری را به پادشاهی پذیرفته‌اند، فرمود: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ». (ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۵، ح ۲۰۴۶۲)

از فقهای شیعه، شیخ طوسی، شهید ثانی، طبرسی، نجفی، سید علی طباطبائی، نراقی، ملاعلی کنی و سید بحر العلوم این حدیث را دلیل مخالفت خود با قضاوت زنان می‌دانند و معتقدند این حدیث افاده نهی می‌کند و لفظ «أمرهم» شامل تمامی امور مسلمانان می‌شود که قضاوت نیز یکی از آنان است.

بر این اساس، زن از هر گونه ولایت مانند حکومت و قضاوت نهی شده است؛ زیرا زنان شایستگی و اهلیت ولایت را ندارند و مردم نیز نباید ولایت‌هایی مانند حکومت و قضاوت را به زنان بسپارند؛ زیرا بر مردم واجب است که از هر چه که سبب فقدان فلاح و رستگاری می‌شود، پرهیز کنند.

روایت دیگری که مخالفان به آن استناد کرده‌اند، حدیثی است با عنوان وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امام علی علیه السلام که حضرت فرمودند:

«يَا عَلِيُّ! لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ وَلَا أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ وَلَا عِيَادَةُ مَرِيضٍ وَلَا اتِّبَاعُ جَنَازَةٍ وَلَا هِرْوَلَةٌ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَلَا اسْتِلامُ الْحَجَرِ وَلَا حَلْقٌ وَلَا تَوَلِّيُ الْقَضَاءِ وَلَا تَسْتَشَارُ وَلَا تَذْبَحُ إِلَّا عِنْدَ الصَّرْوَةِ وَلَا تَجْهَرُ بِالتَّلْبِيَةِ وَلَا تُقِيمُ عِنْدَ قَبْرِ وَلَا تَسْمَعُ الْخُطْبَةَ وَلَا تَتَوَلَّى التَّرْوِيجَ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ خَرَجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَعَنَهَا اللَّهُ وَجَبْرِئِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَلَا نُعْطِي مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَا تَبِيتُ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاحِطٌ وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا لَهَا»؛ (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۳: ۵۱۱)

یا علی! زنان را وظیفه نماز جمعه خواندن نیست و نه به نماز جماعت رفتن و نه اذان گفتن و نه اقامه گفتن و نه عیادت بیمار و نه دنبال جنازه رفتن و نه در میان صفا و مروه هروله کردن و نه حجر الاسود را لمس نمودن یا بوسیدن و نه سر تراشیدن و نه منصب قضاوت را متصدی شدن و نباید مورد مشورت قرار بگیرد و سر حیوانی را نباید برد، مگر در حال ناچاری و لبیک‌های احرام را نباید بلند بگوید و نباید نزد قبری بایستد و نباید خطبه را بشنود و نه کار ازدواج به دست گیرد و نباید از خانه شوهرش بیرون رود مگر با اجازه شوهر و چنانچه بی اجازه شوهرش بیرون رفت، خدا و جبرئیل و

میکائیل او را لعنت خواهند کرد و نباید از خانه شوهرش چیزی به کسی بدهد مگر با اجازه شوهر و شیی را سر بیالین نگذارد در حالی که شوهرش نسبت به او خشمگین باشد، اگر چه شوهر به او ستم کرده باشد.

فقها درباره این حدیث مواضع متفاوتی داشته‌اند؛ دسته اول با توجه به «ولا تولي القضاء» به ممنوعیت قضاوت زنان رأی داده‌اند، اما به این حدیث استناد نکرده‌اند. دسته دوم ضمن آن‌که به ممنوعیت قضاوت زنان فتوی داده‌اند، این حدیث را جزو ادله خود قرار داده‌اند و گروه سوم نیز ضمن آن‌که قضاوت زنان را مطرح می‌کنند، به ضعف دلیل از نظر سند و دلالت اشاره می‌کنند. چنان‌چه بیان شد، برخی از روایات مرسله بوده و از لحاظ سند ضعیف بودند؛ برخی دیگر از لحاظ دلالت قاصر بودند یا ربطی به قضاوت نداشته‌اند و یا این‌که دلالت بر ممنوعیت قضاوت زنان نداشته‌اند، لذا نمی‌توان به وسیله شهرت سند آن‌ها را جبران کرد. به طور کلی، بسیاری از فقها دلالت روایات بر عدم جواز قضاوت زن را مخدوش دانسته‌اند؛ هم‌چنان‌که نویسنده «فقه القضاء» می‌نویسد: همه این دلایل جای خدشه و بحث و نظر دارند. (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱: ۸۳)

۳. مسئله اجماع

اجماع یکی از منابع استنباط حکم شرعی به شمار می‌رود و به معنی اتفاق نظر فقهی بر احکام شرعی است. فقهای اسلام اجماع را در ردیف سنت و عقل قرار داده‌اند و به نظر می‌رسد مهم‌ترین و عمده‌ترین دلیل بر شرط ذکورت، اجماع است؛ هم‌چنان‌که شیخ انصاری تنها دلیل را اجماع دانسته و مقدس اردبیلی اجماع را ثابت ندانسته است.

اجماع از نظر فقهای امامیه با اجماع دانشمندان اهل سنت تفاوت جوهری و ماهوی دارد؛ از نظر فقهای شیعه، اجماع به خودی خود دارای حجیت و اعتبار نیست و فقط زمانی یکی از منابع استنباط حکم شرعی است که قول معصوم در میان مجمعین باشد و تعداد اجماع‌کنندگان نیز تأثیری در حجیت اجماع ندارد.

بر این اساس محقق حلی بیان می‌کند که اگر در میان گفتار صد نفر از فقها، بیان معصوم نباشد، کلام فقها به هیچ وجه حجت نیست؛ اما اگر سخن دو فقیه به همراه قول معصوم باشد، قول این دو نفر حجت است. (حلی، ۱۳۸۹، ج: ۱، ۳۱)

بررسی شرط ذکورت در قضاوت

در زمان فقدان معصوم، برای جلوگیری از ایجاد هرج و مرج در جامعه باید قاضیان عالم و عادل باشند که در صورت لزوم به داوری میان مردم بپردازند و خصومت میان آن‌ها را حل و فصل کنند. روایاتی نیز درباره ضرورت وجود قاضی وجود دارد؛ از جمله:

«إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَلَكِنْ أَنْظَرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ»؛

(طوسی، ۱۴۲۴، ج: ۶، ۲۴۵) مبدا فردی از شما از دیگری نزد حاکم جور شکایت کند، بلکه ببینید چه کسی از خود شما با احکام و داوری‌های ما آشناست، او را میان خود داور قرار دهید، زیرا که من او را قاضی شما قرار داده‌ام، پس برای داوری میان خود نزد او روید.

عبارت «انظروا الی رجل» و «اجعلوا بینکم رجلاً» در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام ظاهراً و به عقیده برخی از فقها، حکایت از این دارد که حضرت، مردان را برای تصدی منصب قضا برگزیده است و بانوان نمی‌توانند متصدی منصب قضا شوند.

برخی فقها با استناد به این روایت، مردان را نیز از اصل عدم جواز حکومت کسی بر دیگری، با توجه به دلایل ارائه شده خارج کرده‌اند؛ اما درباره زنان مطلبی بیان نکرده‌اند و معتقدند دلیلی وجود ندارد که از طریق آن زنان را از اصل خارج کرد؛ بنابراین اصل عدم حکومت و قضاوت آنان است.

در پاسخ به این قضیه، محقق خویی بیان نموده است که فضای صدور حدیث و مفاد آن بیان‌گر این مطلب است که امام صادق علیه السلام حکومت امویان و عباسیان را نامشروع دانسته است و درصدد نهی از رجوع به حاکمان جور بوده‌اند و در مقام بیان آن نبوده‌اند که در این روایات،

جایگاه و موضع قضاوت زنان... ۱۰۵/

کلیدواژه «رجل»، قضاوت را برای مردان جعل و آن را از زنان سلب کنند؛ لذا لفظ هیچ‌گونه موضوعیتی ندارد و نمی‌توان با استناد به آن قضاوت را در مردان محصور کرد.

واژه «رجل» در این روایات از باب غلبه بوده است و موضعیت ندارد و نمی‌توان با استفاده از این روایات حق قضاوت را در مردان محصور نمود. (خوئی، ۱۴۱۸، ج: ۱، ۱۸۷)

هم‌چنین در مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام نقل شده است که باید شخصی را بیابند که احادیث معصومین را روایت نموده و در حرام و حلال نظر کند و به احکام ایشان آشنا باشد و در این صورت به داوری او راضی شوند که او حاکم بر مردم است. (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج: ۱۸، ۹۹)

این عبارت حضرت، عام است و همان‌طور که قضاوت مردان را دربر می‌گیرد، قضاوت زنان را نیز شامل می‌شود. افزون بر آن، اطلاق آیاتی از قرآن کریم از جمله آیه «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور، آیه ۳۷) و آیات ۱۳۵ و ۵۸ سوره نساء و آیه ۵ سوره مائده نیز بر این امر دلالت دارد که قضاوت به جنسیت ربطی ندارد و جایی برای رجوع به اصل نیست. با توجه به مجموع ادله بیان شده درباره قضاوت زنان، این مطلب حاصل می‌آید که مسئله جواز یا عدم جواز قضاوت زنان یکی از پرمناقشه‌ترین مسائلی است که فقهای اسلامی از زمان‌های گذشته تاکنون با آن روبه‌رو بوده‌اند و هنوز به نظر واحدی در این زمینه نرسیده‌اند.

موارد جواز قضاوت زنان برای هم‌جنس خود

با وجود شهرت عدم جواز قضاوت زن در اسلام در میان عالمان شیعه، در مواردی از جمله قاضی تحکیم، قاضی مأذون (توکیل در قضا)، مشاور قضایی، عده‌ای از فقهای قائل به جواز عدول از شرط مرد بودن در قضاوت شده‌اند.

مقصود از قاضی تحکیم کسی است که از طرف معصوم به اذن عام منصوب نیست؛ ولی طرفین دعوا رضایت به قضاوت او دارند و بدون اجبار به حکم وی گردن می‌نهند.

(عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج: ۳، ۵۲۹)

درباره این که آیا زنان می‌توانند به عنوان قاضی تحکیم به صدور حکم بپردازند؛ فقها قائل به رویکرد مثبتی هستند؛ چنان‌که صاحب «جواهر» و شیخ انصاری شرط دیگری غیر از شرایط عام قضاوت اعم از بلوغ، عقل، اسلام و ایمان را در قاضی تحکیم لازم نمی‌دانند (ر.ک: انصاری، ۱۳۸۹) و بر همین اساس شهید ثانی عدم شرط ذکوریت را در قاضی تحکیم محتمل دانسته (شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۷۰) و موسوی اردبیلی نیز تصریح به عدم شرط مرد بودن در قاضی تحکیم کرده است. (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۲۷)

از دیگر موارد جواز قضاوت زن، انتصاب زنان از جانب ولی فقیه به دلیل مصالح یا ضرورت‌ها و یا از باب ترجیح اهم بر مهم است که قاضی مأذون نامیده می‌شود. (موسوی سنگلاخی، ۱۳۸۵: ۱۰۷)

بر اساس نظر برخی از فقها، نایب امام معصوم و حتی خود معصوم می‌تواند بر اساس اقتضائات، کسی را برای منصب قضاوت نصب کند که فاقد برخی از شرایط است. (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۹، ج ۱۲: ۲۲)

نتیجه‌گیری

امر قضاوت در دین اسلام اهمیت ویژه‌ای دارد تا جایی که بیشتر فقها در آثار مکتوب خود، بابتی جداگانه به آن اختصاص داده‌اند. فقها برای قاضی شرایط گوناگونی در نظر گرفته‌اند؛ از جمله مرد بودن قاضی، اما با بررسی در منابع فقهی موجود، این نتیجه حاصل می‌آید که شرط ذکوریت قاضی در میان فقهای شیعه از مسائل اختلافی است و شیخ طوسی نخستین فقیه شیعی است که ذکوریت را شرط قضاوت دانسته است. فقهای دیگر با استناد به ایشان در شرط مذکور، ادعای اجماع کرده‌اند؛ هرچند ایشان از اجماع سخنی نگفته است. پس تحقق اجماع در این قضیه منتفی است.

هم‌چنین با بررسی ادله مخالفان قضاوت زنان اعم از آیات و روایات ملاحظه می‌شود که مستند قابل پذیرش قطعی در این باره وجود ندارد و عدم جواز قضاوت زنان از مسلمات فقهی نیست

و مورد اختلاف است. علاوه بر آن این گونه متون، نه تنها دلالت بر عدم روا داشتن قضاوت برای زنان نداشته، بلکه چه بسا که از مدلول بعضی از آن‌ها رواداری قضاوت زنان به دست آید. پس به نظر می‌رسد با توجه به اصل «اصالة الجواز»، قضاوت زنان و صدور حکم از طریق ایشان در موارد مجاز، به رسمیت شناخته شود.

نتیجه آن‌که درباره جواز یا عدم جواز قضاوت زنان دو دیدگاه وجود دارد؛ برخی قائل به جواز بوده و برخی قائل به عدم جواز قضاوت زنان هستند که تلاش شد به تبیینی از این دو دیدگاه پرداخته شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۸۹). قضاء و شهادات. چاپ ۴. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال. محقق: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶). مسند الإمام احمد بن حنبل. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۵. ابن عابدین، محمد امین بن عمر (۱۴۲۱). رد المختار علی الدر المختار شرح التنویر الأبصار. دمشق: دار الثقافة والتراث.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر (۱۴۰۳). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الفکر.
۷. بهرامی خوشکار، محمد (۱۳۸۱). قضاوت و شهادت زنان در مکاتب فقهی. تهران: انتشارات سرای قلم.
۸. حسینی حائری، سید کاظم (۱۳۸۱). القضاء في الفقه الإسلامي. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. تصحیح: عبدالرحیم ربانی شیرازی. تهران: منشورات المكتبة الإسلامية.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸). التفتیح فی شرح عروة الوثقی. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.
۱۱. زرگوش‌نسب، عبدالجبار (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی مسئله قضای زن از دیدگاه فقهای خاصه و عامه. پژوهش‌های اعتقادی کلامی. شماره ۵: ۱۱۶-۱۰۳.

۱۲. سید قطب، ابراهیم حسین (۱۴۰۰). *فی ظلال القرآن*. قاهره: دار الشروق.
۱۳. شهید ثانی، زین الدین علی (۱۴۱۲). *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. شهید ثانی، زین الدین علی (۱۴۱۸). *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۳). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طبرسی، ابوالفضل بن حسن (۱۴۲۷). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. بیروت: دار المرتضی.
۱۷. طوسی، ابو جعفر (۱۴۲۴). *الخلافة*. به کوشش سید علی خراسانی و سید جواد شهرستانی. قم: مؤسسة النشر الإسلامية.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). *فقه سیاسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۹. الفاضل الآبی، زین الدین ابوعلی حسن (۱۴۰۸). *كشف الرموز في شرح المختصر النافع*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۰. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۰۵). *القضاء*. تهران: نشر خیام.
۲۱. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۸۹). *شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام*. تهران: انتشارات مؤسسه کتابسرای اعلی.
۲۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۶). *بررسی مسئله شایستگی زنان برای قضاوت*. دادرسی. شماره ۲: ۱۴-۱۰.
۲۳. معین، محمد (۱۳۹۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۷۹). *مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان*. چاپ ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. مؤمنی، عابدین (۱۳۸۵). *آیه حلیه و قضاوت زن*. مقالات و بررسی ها. شماره ۹۲: ۱۲۲-۱۰۳.
۲۶. موسوی سنگلاخی، سید محمد یعقوب (۱۳۸۵). *قضاوت زن از دیدگاه فقه شیعه*. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۷. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۳۸۱). *فقه القضاء*. قم: مؤسسة النشر لجامعة المفید.
۲۸. مهرپور، حسین (۱۳۷۹). *مباحثی از حقوق زن*. تهران: انتشارات اطلاعات.