

# موانع قضاوت زنان در ایران

دکتر جمیله کدیور

## پیشگفتار

حقوق بی چون و چرایشان محروم نکند؛ و سرانجام حکمی معقول و عادلانه که زنان آنرا پذیرفتنی و قابل دفاع ببینند. فرضیه این مقاله، متقن نبودن مبانی استنادی فقها در نفی قضاوت زنان است.

در این زمینه، نخست به تحولات در چند دهه اخیر در رابطه با موضوع قضاوت زنان (پیش و پس از انقلاب) اشاره می شود و سپس به این دلیل که بزرگترین مانع بر سر راه قضاوت زنان، ریشه در رویکرد فقهی علما و فقها داشته، به بررسی مبانی استدلالی فقهای شیعه در مخالفت با قضاوت زنان خواهیم پرداخت.

## سیر تاریخی قضاوت زنان در ایران

در قوانین استخدامی قضات که برای نخستین بار در سال ۱۳۰۲ تصویب شد، شرط مرد بودن در میان شرایط قاضی به چشم نمی خورد؛ هر چند تا سالها (یعنی تا ۱۳۴۸) از زنان، کسی به این جرگه وارد نشده بود و برای نخستین بار در سال ۱۳۴۸، پنج زن ابلاغ قضایی گرفتند و از آن هنگام تا پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ نیز این روند ادامه داشت.<sup>۱</sup>

با پیروزی انقلاب در ایران، حوزه مسائل مربوط به زنان از جهات و ابعاد گوناگون ظاهری و واقعی یکی از نخستین و همه جانبه ترین حوزه ها بود که در قیاس با گذشته دستخوش تغییر شد.

از جمله تحولات در این زمینه، تغییر وضع قضات زن شاغل در دستگاه قضایی و بر سر هم تغییر نوع نگرش

- در نظام حقوقی ایران، زنان چه جایی در دستگاه

قضایی دارند؟

- دستگاه قضایی در سال های اخیر شاهد چه تحولاتی

در رابطه با فعالیت های قضایی زنان بوده است؟

- چرا در ایران زنان نمی توانند قاضی شوند؟

- مبانی مخالفت با حضور زنان بعنوان قاضی در نظام

حقوقی ایران چیست؟

- شالوده استدلال فقهای شیعه در رابطه با قضاوت زنان

چیست؟

در این مقاله تلاش می شود به این پرسشها پاسخ داده

شود.

از دید نویسنده، با وجود پویایی فقه شیعه در

عرصه های گوناگون، شوربختانه مباحث مربوط به زنان

متناسب با تحولات زمان و مکان با کمترین پیشرفت

روبه رو بوده است و در میان فقها، کمتر فقیهی جسارت و

جرات ارائه دیدگاهی متفاوت از دیدگاه متقدمان در حوزه

مباحث مربوط به زنان را داشته است. مسئله قضاوت زنان

در شمار مسائلی از این دست است که به استناد آراء و

نظراتی که به گونه جدی قابل بحث و تردید است و حکمی

تازه می طلبد؛ حکمی سازگار با زمان و مکان و دیگر گونیها

در مناسبات و روابط حاکم بر جامعه؛ حکمی که

پاسخگوی شبهه و پرسشهای فزاینده جامعه زنان ایران

باشد؛ حکمی که زنان را به حیث جنسیت (زن بودن) از

الحاقی به قانون شرایط قضاوت در سال ۶۳ طی ماده واحد قانون سال ۷۴ به شرح زیر اصلاح شد:

تبصره ۵- رئیس قوه قضائیه می تواند بانوانی را که واجد شرایط انتخاب قضاوت دادگستری مصوب ۶۱/۱۲/۱۴ می باشند، با پایه قضایی جهت تصدی پست های مشاورت دیوان عدالت اداری، دادگاه های مدنی خاص، قاضی تحقیق و دفاتر مطالعه حقوقی و تدوین قوانین دادگستری و اداره سرپرستی صغار و مستشاری اداره حقوقی و سایر اداراتی که دارای پست قضایی هستند، استخدام نماید.<sup>۵</sup>

دگرگونی های مثبت دیگری نیز در جهت توسعه فعالیت زنان در دستگاه قضایی در این دوران پدید آمد؛ از جمله امکان داشتن مشاور زن از میان بانوان واجد شرایط قانون شرایط انتخاب قضاوت در دادگاه های مدنی خاص مطابق تبصره ۵ ماده واحد قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق مصوب سال ۷۱، یا حضور مشاوران قضایی زن در دادگاه های خانواده مطابق تبصره ۳ ماده واحد قانون، یا اختصاص یافتن شماری از دادگاه های موجود به دادگاه های موضوع اصل ۲۱ قانون اساسی مصوب ۱۳۷۶ که:

«هر دادگاه خانواده حتی المقدور با حضور مشاور قضایی زن، شروع به رسیدگی نموده و احکام، پس از مشاوره با مشاوران قضایی زن صادر خواهد شد.»<sup>۶</sup>

از آنچه بر شمرده شد، برمی آید که در نظام قضایی ایران، زنان حق صدور و انشای حکم ندارند و حداکثر حضور آنان در دادگاهها به پست های مشاوره ای محدود می شود. این وضع ناشی از نگاه فقهی حاکم بر نظام جمهوری اسلامی ایران است که به استناد نظر فقها «مرد بودن» راجع شرایط لازم برای قاضی بر شمرده است.

از آنجا که ممنوعیت قضاوت و انشاء حکم قضایی از سوی زنان بر پایه نگاه فقهی حاکم، جزء مسلمات فقه شیعی پنداشته شده و بر همین اساس امروز زنان ایران از قضاوت منع می شوند، لازم است به بررسی مبانی استدلالی شرط مرد بودن قاضی در فقه شیعی پرداخته شود.

### مبانی استدلالی فقهی شیعه در دوران ائمه (ص) (یا نزدیک به آن دوران)

در آراء و نظرات فقهی معاصر یا نزدیک به دوران ائمه (ص)، بیشتر بر دو شرط اساسی یعنی ۱- عدالت قاضی

بدین سان، با استقرار نظام جمهوری اسلامی با حاکمیت عملی نگرش فقهی (که در ادامه به تفصیل درباره آن خواهیم گفت) زنان از قضاوت منع شدند، استخدام قضاوت زن متوقف شد و وضع زنان شاغل در دستگاه قضایی دچار دگرگونی شد.

بر پایه اصل ۱۶۳ قانون اساسی، صفات و شرایط قاضی را قانون طبق موازین فقهی معین می کند. بدین سان قانون اساسی تبیین شرایط قاضی را به قوانین عادی وا گذاشته است.

پس، قانون اساسی، بعنوان قانون مادر، نه در این اصل و نه حتی در اصول دیگری که شرایط رئیس قوه قضائیه، رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل کشور (بعنوان عالیترین مراجع قضایی) را بیان کرده، به مرد بودن آنان اشاره ای ندارد.

این در حالی است که در اصل ۱۱۵ که شرایط رئیس جمهور را بیان می کند واژه «رجال» آمده است؛ هر چند در رابطه با بحث رجال حرف و حدیث فراوان است که در مقاله «ریاست جمهوری زنان» به تفصیل به آن پرداخته ام.

دولت موقت در ۵۸/۷/۱۴ تبدیل رتبه قضایی بانوان به رتبه اداری را تصویب کرد.<sup>۲</sup>

پس از آن، با تصویب قانون شرایط انتخاب قضاوت در سال ۶۱، در عمل، مرد بودن از شرایط قاضی شمرده شد. بر پایه این قانون، زنان شاغل در دستگاه قضایی یا از مجموعه قضایی بیرون رفتند یا در همان مجموعه به کارهای غیر قضایی پرداختند.<sup>۳</sup>

دو سال بعد یعنی در سال ۱۳۶۳، در تبصره ای الحاقی به ماده واحد شرایط قضاوت، تصریح شد که «بانوان دارنده پایه قضایی واجد شرایط مذکور در بندهای ماده واحد می توانند در دادگاه های مدنی خاص و اداره سرپرستی صغار به عنوان مشاور خدمت نمایند و پایه قضایی خود را داشته باشند.»<sup>۴</sup>

این تبصره، هم در راستای توجه به حقوق زنان شاغل از جهت حفظ پایه قضایی آنان بود و هم تأکیدی دوباره بر اینکه زنان تنها می توانند به امور مشاوره ای بپردازند، نه قضاوت.

رفته رفته بر اثر نیازهای گوناگون و فشارها در جهت گسترش حوزه فعالیت زنان در دستگاه قضایی، تبصره ۵

و ۲- علم و آگاهی قاضی به احکام الهی تکیه شده است. متناسب با نیازهای جامعه و تحولات زمان، فقها به شرح و بسط احکام گوناگون فقهی، از جمله باب قضا پرداختند. شرایط قاضی نیز از جمله مباحثی بود که در گذر زمان مورد توجه فقهای شیعه قرار گرفت.

هم در آیات قرآن و هم در اخبار و احادیث بارها به دو شرط عدالت و علم اشاره شده است، در حالی که شرایط دیگر که رفته رفته در دورانی بعد از سوی فقها برای قاضی بر شمرده شده، یا مبتنی بر دریافتهای فقها از متون روایی و اخبار خاص بوده یا متأثر از فقه عامه که بر اساس قیاس وارد فقه عامه شده و رفته رفته مورد توجه (قبول یابد) فقهای شیعه نیز قرار گرفته است.

شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر الکلام به این نکته مهم اشاره داشته که «اینگونه نیست که کلیه شروط مطرحه در کتب فقهی در مورد قاضی، همان است که فقهای اقدم ذکر کرده اند یا ذیل عنوان «شرایط قاضی» بتوان در احادیث و روایات آنها را دریافت، بلکه به غیر از دو شرط عدالت و علم که در آیات و روایات مکرراً بدانها اشاره شده، سایر شرایط ذکر شده ناشی از استنباطات فقها است.»<sup>۷</sup>

### نخستین مخالفت با قضاوت زنان

نخستین فقیه شیعی که به شرط مرد بودن قاضی اشاره کرده، شیخ طوسی در کتاب‌های الخلاف و المبسوط است. شیخ طوسی چنان که در مقدمه کتاب المبسوط آورده، در دو کتاب الخلاف و المبسوط که در زمینه طرح و بررسی دیدگاه‌های فقهی مذاهب گوناگون است، برای نخستین بار این شرط را ذکر کرده است. وی پیش از نوشتن المبسوط، کتابی با عنوان «النهایه» نوشته که به شیوه قدیم - یعنی ذکر متن روایت‌ها - تهیه شده بود. شیخ در مقدمه مبسوط می‌نویسد: «در گذشته کتاب النهایه را نوشته بودم و در آن تمام مسائل و روایت‌هایی را که اصحاب ما در تألیفات خویش آورده بودند، ذکر نمودم.»

به اعتقاد شیخ طوسی در المبسوط یکی از شرایط قضاوت، مرد بودن است و زن به هیچ وجه نمی‌تواند قاضی شود.<sup>۸</sup>

اینکه وی در النهایه مسئله «مرد بودن قاضی» را ذکر نکرده، نشان می‌دهد که این مسئله از مسائل متداول در عصر امامان معصوم نبوده است و نص خاص در قالب یک روایت مستند برای آن وجود ندارد. بنابراین می‌توان گفت که این شرط، برداشت و استنباط اصحاب بوده است و آنان به طرح آن پرداخته‌اند و فقیهان عصر تدوین روش مندانه فقه نیز از ایشان نقل کرده‌اند.<sup>۹</sup>

این عبارت مخالفت آمیز شیخ طوسی را پس از وی فقهای دیگر نیز عنوان کردند.

### تقسیم‌بندی نظرات فقهای شیعه

#### (از آغاز تا امروز)

نظرات فقهای شیعه در باب شرط مرد بودن قاضی را به ترتیب زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱- فقهای که ورودی به این موضوع نداشته‌اند.<sup>۱۰</sup> بسیاری از کتب تا زمان شیخ طوسی و حتی پس از او در برگیرنده نظرات این فقیهان است و در میان آنها می‌توان به المقنع والهدایه، مقنعه، انتصار و ناصریات، جواهر الفقه کافی، سرائر، نهایه الاحکام (خود شیخ طوسی) و... اشاره کرد. در این کتابها یا تنها به بیان روایات یا به اهمیت قضات و شرایط اساسی قاضی پرداخته شده است.

۲- فقیهانی همچون شیخ طوسی (در المبسوط و الخلاف) که مجاز نبودن قضاوت زنان را «اصل» دانسته‌اند، می‌گویند قضا حکم شرعی و نیازمند اذن امام است و تنها زمانی دادرسی درست است که صلاحیت دادرسی با دلیل شرعی ثابت شده باشد و چون دلیلی بر صحت قضای زن به گونه مشخص و صریح نداریم، پس قضای او با اصالة عدم الجواز جایز نیست.<sup>۱۱</sup>

۳- فقهای که بر صلاحیت نداشتن زنان برای منصب قضا ادعای اجماع<sup>۱۲</sup> کرده‌اند. پس از شیخ طوسی، از زمان محقق حلی (۶۷۶ ه.ق)، شرط مرد بودن همواره برای قاضی بیان شده است. شهید ثانی بر آن است که در مورد مهمترین شرایط قاضی از جمله شرط مرد بودن، اتفاق نظر بلکه در مورد شرط مذکور اجماع وجود دارد. همین دعوی اجماع از سوی شهید ثانی، مبنای نظر فقهای پس از ایشان بعنوان مهمترین دلیل در مرد بودن قاضی قرار گرفته

۴- اندکی از فقهای معاصر شیعه بار دأدلة مخالفان قضاوت زنان، قضاوت آنان را مجاز شمرده‌اند.

البته از میان فقهای بزرگ نیز مقدس اردبیلی نفی مطلق قضاوت زن را زیر سؤال برده و در اموری که شهادت زنان پذیرفته شود، زنانی را که حائز دیگر شرایط قضاوت باشند صالح برای قضاوت دانسته است.<sup>۱۳</sup>

فقهای مخالف (از دسته‌های دوم و سوم) با قضاوت زنان کوشیده‌اند ادله گوناگون را چه به لحاظ مبانی و چه از جهت تأیید و تکمیل بحث خود مورد توجه قرار دهند، که در ادامه به آنها می‌پردازیم. از آنجا که هدف این مقاله نشان دادن متقن نبودن مبانی استدلالی مخالفان قضاوت زنان است، به دسته‌های نخست و چهارم نمی‌پردازیم و تنها مبانی نظری مخالفان مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

### مبانی مخالفت فقهای شیعه با قضاوت زنان

شالوده مخالفت فقها با قضاوت زنان بر چند چیز است:

۱- آیات ۲- روایات ۳- فیزیکی زنان و متناسب نبودن

طبیعت آنان با تصدی امر قضا.

#### ۱- آیات

آیاتی که مورد استناد فقهای شیعه برای اثبات لزوم مرد بودن قاضی قرار گرفته، شامل سه آیه زیر است:

الف- آیه ۳۴ از سوره نساء: الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا من اموالهم؛

ب- آیه ۳۳ از سوره احزاب: وقدن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلیه واقمن الصلوة؛

پ- آیه ۲۲۸ از سوره بقره: ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف وللرجال علیهن درجه.

استناد کنندگان به آیه نخست، با اشاره به «بما فضل الله بعضهم علی بعض» (برخی را بر برخی دیگر فضیلت بخشیده) و همچنین به استناد «بما انفقوا من اموالهم» به رد صلاحیت زنان برای قضاوت پرداخته و برتری و «قوام» بودن مردان نسبت به زنان را در همه عرصه‌ها نتیجه می‌گیرند. در حالی که آیات پیش و پس از این آیه مؤید آن است که این آیه ناظر به حوزه خانواده و در مقام بیان نوع رابطه شوهر با همسر خود است و گسترش دادن آن به حوزه اجتماع و سیاست و قضا درست نیست.

مخاطب آیه دوم همسران حضرت رسول (ص) بوده‌اند. به استناد همین نکته، نتیجه گرفته می‌شود که چون به زنان حضرت رسول امر شده است که نباید در اجتماع حاضر و ظاهر شوند، به همین دلیل زن نباید قاضی شود.

این استدلال نیز درست نیست چون از يك سو مخاطبان این آیه از آیه قبلی به درستی شناخته می‌شوند و از سوی دیگر اگر چنین حکم شود، زنان نباید حق هرگونه حضور در اجتماع داشته باشند؛ در حالی که تاریخ اسلام شواهدی یکسره معایر با این در حافظه خود ثبت کرده است.

در رابطه با آیه سوم به استناد «وللرجال علیهن درجه»، برخی تلاش کرده‌اند که برتری را به مسئله زمامداری و قضاوت گسترش دهند و آن را به مردان محدود نمایند. این آیه که به حق و تکلیف زن و مرد نسبت به یکدیگر اشاره دارد، بر آن است که بگوید زنان به همانگونه که تکالیفی دارند، حقوقی نیز دارند ولی در این زمینه مردان برتری و اختیارات بیشتری دارند. به اعتقاد مفسران، این آیه نیز با توجه به آیه‌های پیش و پس از آن تنها در رابطه با طلاق نازل شده و بر پایه آن نمی‌توان حکم به مجاز نبودن قضاوت زنان داد.

بدین سان، به استناد هیچ يك از آیات یادشده که مورد استناد فقها قرار گرفته، زنان را نمی‌توان از قضاوت منع کرد. چند آیه‌ای نیز که به امر قضا اشاره دارد، هیچ يك درستی قضا را مقید به مرد بودن قاضی نکرده است از جمله:

۱- آیه ۵۸ از سوره نساء: «ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل»؛

۲- آیه ۱۳۵ از سوره نساء: «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء الله»؛

۳- آیه‌های ۴۶ و ۴۴ از سوره مائده: «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون الظالمون الفاسقون».

از آیات بالا نیز تنها تأکید بر حکم بر پایه عدل و قسط و حق برمی‌آید، نه شرط مرد بودن قاضی.

#### ۲- روایات

روایاتی که فقهای شیعه در رد قضاوت زنان به آنها استناد کرده‌اند، بر چند محور استوار است. برخی روایات آشکارا به قضاوت مردان اشاره دارد؛ در حالی که پاره‌ای دیگر به روشنی قضاوت زنان را منع کرده است.

«لیس علی النساء جمعه ولا جماعه ولا اذان ولا اقامه ولا عیاده مریض ولا اتباع جنازه ولا هروله بین الصفا و المروه ولا استلام الحجر ولا تولى القضا...»<sup>۱۸</sup>

«بر زنان نه نماز جمعه واجب است، نه نماز جماعت، نه اذان، نه اقامه، نه عیادت مریض، نه تشییع جنازه، نه هروله بین صفا و مروه، نه لمس حجر الاسود و نه تصدی امر قضا...»

همه راویان این روایت، مجهول هستند<sup>۱۹</sup> و همین، از اعتبار سند می‌کاهد. هر چند برخی گفته‌اند عمل اصحاب به آن و استناد ایشان به این روایت جبران ضعف سند را می‌کند.<sup>۲۰</sup> گذشته از ضعف سند، متن سند به معنی منع قضاوت زنان نیست. به عبارتی، به همان گونه که زنان از اقامه نماز جمعه و جماعت و... منع نشده‌اند بلکه تنها وجوب آن از دوش زنان برداشته شده، در مورد امر قضا نیز چنین است. این بدان معنی است که هدف حدیث برداشتن تکلیف وجوب موارد یاد شده است، نه وضع کردن تکلیف حرمت آنها؛<sup>۲۱</sup> و این از باب لطف بوده، نه از باب قهر و طرد و نفی.

ب- روایاتی که به ترك اطاعت و منع مشورت و... با زنان دلالت دارد:

۱- مرسله من لایحضره الفقیه: یا معاشر الناس لا تطیعوا النساء علی حال ولا تأمنوهن علی حال<sup>۲۲</sup>

۲- عن ابی جعفر (ع) قال: لا تشاورهن فی النجوی ولا تطیعوهن فی ذی قرابه.<sup>۲۳</sup>

۳- خطبه امام علی (ع) پس از جنگ جمل: «معاشر الناس ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول، فاتقوا شرار النساء وكونوا من ضارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف و حتی لا یطمعن فی المنکر»<sup>۲۴</sup>

۴- نصیحت نامه امام علی (ع) به امام حسن (ع): «... ایاک و مشاوره النساء فان رأیهن الی افن و عزمهن الی وهن»<sup>۲۵</sup>

روایاتی که در این تقسیم‌بندی می‌گنجد، در قیاس با روایات دو دسته نخست و دوم، بسی بیشتر است. این روایات که بیشتر به استناد کمال عقل و قدرت تدبیر و تدبیر مردان و ضعف و نقصان زنان، مشورت با زنان و اطاعت از آنان را منع کرده و طبیعی است که وقتی این دو موضوع به حیث نقصان زن مورد تأکید است، نمی‌توان انتظار قضاوت و

در کنار این دو دسته روایات که به گونه مستقیم به امر قضا اشاره دارد، روایاتی است که به علت منع اطاعت و مشورت با زنان، یا منع اختلاط زنان و مردان و منع شنیدن صدای زنان توسط مردان یا نقصان زنان به لحاظ عقل یا غلیان احساسات، مورد توجه فقهای شیعه قرار گرفته و به استناد این روایات، زنان را از قضاوت منع کرده‌اند که در مورد هر یک به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

الف- روایاتی که فقط مردان را صالح برای قضاوت می‌داند:

روایت ابی خدیجه به نقل از امام صادق (ع)

«قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع): ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضاً الی اهل الجور و لکن انظر و الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم قد جعلته قاضياً فتحاكموا الیه...»<sup>۱۵</sup>

استناد به واژه رجل و ضمیر مذکر پایه استدلال فقهای است که این روایت را تفسیر به جواز قضاوت برای مردان (و نه زنان) کرده‌اند؛ در حالی که کاربرد این واژه به تعبیر شیخ انصاری از باب تغلیب است، نه تقیید؛<sup>۱۶</sup> یعنی چون بیشتر مردان متصدی امر قضا بوده‌اند نه زنان، بنابراین حدیث به زبان غالب در عرف جامعه بیان شده است.

به تعبیر حضرت آیت‌الله صانعی، شرط مرد بودن در قضاوت، به همانگونه که در مرجعیت و ولایت شرط نیست، در قضاوت هم شرط نیست و معیار در جواز قضا، علم و معرفت به موازین اسلامی قضا و قوانین است و مرد بودن خصوصیت ندارد و اگر واژه «رجل» در روایتی آمده، بر حسب تعارف در مکالمات است و آن روایت، همانند بقیه روایات و مکالمات که تعبیر به رجل شده و می‌شود، قطعاً خصوصیت ندارد و کما این که مردان از قبل ائمه معصوم (ع) مجاز در تصدی قضا هستند، زنان هم از قبل آنان مجازند.<sup>۱۷</sup> افزون بر آن، آنچه مقصود این روایت است نه مرد و زن بودن قاضی، بلکه ممنوعیت رجوع به حکام جور برای ترافع بوده است.

ب- روایاتی که زنان را از ورود به عرصه قضا منع کرده است:

از جمله وصیت حضرت رسول (ص) به امیر المؤمنین علی (ع) که شیخ صدوق در اواخر کتاب من لایحضره الفقیه آورده است. در این حدیث آمده است:

مردان را مانع قضاوت زنان دانسته است:

قال رسول الله: «من فاته شيء في صلته فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»<sup>۲۶</sup>

بدین سان وقتی از سخن گفتن زنان جلو گیری می شود، به طریق اولی تصدی امر قضا توسط زنان پذیرفته نیست.

با توجه به تاریخ اسلام و سیره حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار (ع) که نشان می دهد زنان در عرصه های گوناگون سیاسی-اجتماعی-اقتصادی حضور داشته اند و در مقاطعی، حفظ اسلام در گرو سخنان و حضور آنان بوده، همچون سخنان حضرت زهرا (س) در دفاع از حقانیت و ولایت امام علی (ع) و سخنان حضرت زینب (س) پس از شهادت امام حسین (ع)، نمی توان استدلال برخی فقها را که شنیده شدن صدای زن را مانع قضاوت زنان دانسته اند، پذیرفت.

افزون بر آن، هنگامی که زن در مقام شاکی نزد قاضی می رود، طبیعی است که قاضی مرد صدایش را می شنود و این هم دلیل دیگری است که می تواند موجب خدشه دار شدن اصل سند گردد.

حتی اگر این روایات درست باشد، بر پایه آن، قضاوت زنان در مورد زنان می تواند امری مملوح و مقبول باشد. ث- روایات منقول از اهل سنت: برخی روایت ها همچون «من يفلح قوم ولوا امرهم امرأة» که به عبارت های گوناگون از حضرت رسول (ص) نقل شده، نیز به لحاظ سند و شخصیت راوی آن اعتبار چندانی ندارد که به آن پرداخته شود.

#### پ- فیزیک و طبیعت زنان

گفته می شود که به علت طبع لطیف و ظریف زنان و تمایل آنان به سکون، آرامش و سنگین بودن، قضاوت که کاری است فرساینده، تنش زا و سخت، تناسبی با لطافت و ظرافت زنانه ندارد. گذشته از آن، مسئولیت خطیر تربیت فرزندان و وظیفه مادری، تحمل فشارهای جسمی و روحی ناشی از تصدی امر قضا را برای زنان بسیار دشوار می سازد. بر این پایه، لطافت طبع و روحیه حساس زنان، تناسبی با سنگینی مسئولیت قضاوت ندارد.

از دید معتقدان به این دیدگاه، این ویژگی ها برای زنان نقض شمرده نمی شود، بلکه نوع تفاوت طبیعی است که مقتضای زندگی اجتماعی بالطبع می باشد.

ولایت و امارت را از موجوداتی ناقص و مشورت موجوداتی کامل با آنان و اطاعت از آنان راداشت.

روایات یاد شده که نمونه ای از روایات متعدد دیگر است، بیشتر از سوی فقها از باب «تأیید» ادله شرعی که برای منع قضاوت زنان بر شمرده می شود، مورد استناد قرار می گیرد.

گذشته از ضعف سند، در بیشتر روایات در این حوزه، نکته مهمی که به هنگام استناد به این روایات نادیده گرفته شده، آن است که بیشتر این روایات، به فرض صحت سند، یا ناظر به روابط زن و شوهر است و جایی که کانون خانواده در اسلام دارد، مانع از تعمیم احکام شرعی این حوزه به دیگر جنبه های اجتماعی می شود،<sup>۲۶</sup> یا مربوط به شرایط خاص و مورد خاص است. گذشته از آن، این استدلال ها در روایات دیگر نقض می شود، مانند مورد زیر:

امام علی (ع) در حدیث دیگر فرموده اند:

«اباك و مشاوره النساء الا من جرئت بكمال عقل»<sup>۲۷</sup>.

و این نشانه آن است که مشورت با زنان در نظرات ایشان، به گونه مطلق منع نشده است.

سخن دیگر نقل شده از امام علی (ع) درباره عایشه و نقش او بعنوان يك زن در جنگ جمل را نیز نمی توان مبنای استدلال و نظر ایشان در رابطه با همه زنان دانست. همچنان که ایشان در سرزنش اهل کوفه و بصره سخنانی داشته اند که آنها را نمی توان و نباید ملاک قضاوت درباره اهالی این شهرها در همه دورانها قرار داد.

بررسی سند این خطبه نیز نشان می دهد که این روایات به گونه مرسل نقل شده است و از حیث سندیت، خالی از اشکال نیست.<sup>۲۸</sup>

با توجه به اینکه قرآن اساس و مبنای کار و ارزیابی در چنین مسائلی احتقاقی است، طبیعی است که اگر برخی احادیث و روایات با آیات قرآن هم سنخ نبود، آیات قرآن ملاک قرار می گیرد. در هیچ يك از آیات قرآن از ضعف و نقصان عقل زن ذکری به میان نیامده و اگر بحث ضعف است به گونه عام، ضعف انسان مطرح شده است: «خلق الانسان ضعيفاً». حتی نمونه هایی که قرآن از زنان مدیر و مدبر ارائه می کند، همچون ملکه سبا، حضرت مریم، آسیه، و... همه در نقض و رد روایات پیش گفته است.

ث- روایاتی که شنیده شدن صدای زن و اختلاط آنان با

این رویکرد، نوع محترمانه همان نگاهی است که زنان را در قیاس با مردان ناقص می‌داند و چون قضاوت مستلزم تعقل و غلبه بر احساسات است. از این رو به مردان محدود شده است.

منافات داشتن احساسات و عواطف و ظرافت طبع با عقل و تدبیر به گونه‌ای که قابل جمع نباشند، در رابطه با طرفداران این منطق جای بحث بسیار دارد.

بی‌گمان در شرایطی که در بسیار از کشورهای جهان زنان عهده‌دار مناصب گوناگون قضایی هستند و به صدور حکم می‌پردازند، استناد به چنین دلیلی برای منع قضاوت زنان در ایران امروز نمی‌تواند پذیرفته باشد.

\*\*\*

از آنچه گفته شد، این نتیجه گرفته می‌شود که بر پایه اسناد و مدارک موجود که مورد استناد فقها واقع شده، دلیلی متقن و پذیرفتنی برای منع قضاوت زنان از دید شرعی وجود ندارد. به سخن دیگر، نه آیات، نه روایات مورد اشاره و نه دیگر استدلال‌ها هیچ‌یک دلیلی پذیرفتنی برای جلوگیری از قضاوت زنان به دست نمی‌دهد. آنچه مانع اصلی قضاوت زنان است، نوع نگرش حاکم بر جامعه فقهی نسبت به زنان است که شوربختانه با گذشت زمان، جز در موارد نادر، دستخوش تغییر نشده است.

امروز، انتظار جامعه زنان، دگرگون شدن نوع نگرش حاکم نسبت به زنان است و بی‌گمان با تغییر این نگرش می‌توان انتظار تحول در بسیاری از قوانین موجود از جمله قوانین مربوط به شرایط قاضی را داشت. فقه شیعه در رابطه با زنان، پاسخگوی انتظارات متناسب با تحولات زمان و مکان نبوده است و این نارسایی حتی اگر به حساب کم توجهی بزرگان به موضوع مهم زنان گذاشته نشود، به کنار گذاشته شدن این نگاه در آینده خواهد انجامید.

### یادداشتها

۱. مهرپور، حسین، مباحثی از حقوق زن (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۹)، صص ۳۱۵-۳۱۴.
۲. مجموعه قوانین سال ۱۳۵۸، بخش تصویب‌نامه‌ها، اداره تنقیح قوانین (قوانین نخستین دوره مجلس).
۳. مجموعه قوانین سال ۱۳۶۱، اداره تنقیح قوانین (قوانین نخستین

دوره مجلس)

۴. مجموعه قوانین سال ۱۳۶۳، اداره تنقیح قوانین (قوانین دومین

دوره مجلس)

۵. مجموعه قوانین سال ۱۳۷۴، اداره تنقیح قوانین (قوانین چهارمین

دوره مجلس)

۶. مجموعه قوانین سال ۱۳۷۶، اداره تنقیح قوانین (قوانین پنجمین

دوره مجلس)

۷. شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴، ص ۱۹.

۸. شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۸، ص ۱۰۱.

۹. شیخ محمد مهدی شمس الدین، حدود مشارکت سیاسی زنان

در اسلام، ترجمه محسن عابدی، تهران: بعثت، ۲۷۶، ص ۱۰۸.

۱۰. فقهایی همچون شیخ مفید، ابوالصلاح، ابن ادریس با ذکر شرایط

قاضی همچون عاقل، کامل، عالم به کتاب و سنت، زاهد در دنیا،

پرهیزکار از محارم و حریمی بر تقوا بودن، هیچ اشاره‌ای به مجاز نبودن

قضاوت زنان ندارند.

۱۱. موسوی بجنوردی، سید محمد، مجموعه مقالات فقهی،

حقوقی، اجتماعی (تهران: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی

۱۳۸۱)، صص ۳۸۲-۳۸۱.

۱۲. به عقیده امامیه، اعتبار اجماع در صورتی است که بیانگر نظر

پیامبر اکرم (ص) یا امام معصوم باشد. در واقع اجماع سنتی است که

اتفاق نظر فقیهان، وقوع آن را تأیید کند و گر نه اجماع فقیهان، هر چند

هم فراوان باشد، حجیت ندارد. از این رو باید یقین یافت که قضیه مورد

اجماع از قضایایی است که در عصر پیشوایان معصوم تا دوران غیبت

کبرای امام منتظر (عج) متداول و مطرح بوده است. به ظاهر تهاراهی

که بتوان بر مبنای آن احراز نمود که یک مسئله در زمان ائمه معصومین

مطرح بوده است ذکر و عنوان آن در کتب فقیهان گذشته است، کسانی

که یا عصر خودشان متصل به عصر معصوم (ع) بوده است یا آنکه چنان

به دوران امامان نزدیک بوده‌اند که فقیهان متصل به دوره حضور امام

معصوم را دیده‌اند، چرا که ذکر یک مسئله یا موضوع در کتب مربوط به

فتواها، نشانه و دلیلی است بر اینکه آن مسئله هر چند با واسطه از

امامان معصوم (ع) گرفته شده است.

براین اساس نمی‌توان استدلال اجماع در این که قاضی باید مرد باشد

را پذیرفت.

مسئله مرد بودن قاضی از مسائل تفریعی اجتهادی و استنباطی فقیهان

است و اجماع در آن حاکی از نظر امام معصوم (ع) نیست، لذا اتفاق نظر

فقیهان بر این شرط حجیت ندارد.

برای اطلاع بیشتر رک: علامه شمس الدین، پیشین، صص

۱۰۷-۱۰۸.

۱۳. بجنوردی، پیشین، ص ۳۸۱.

۱۴. مہرپور، پیشین، ص ۳۲۲.
۱۵. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۱۸، کتاب القضاء، صفات قاضی، ص ۴، باب ۱، حدیث بنجم.
۱۶. شیخ انصاری، قضا و شہادت، ص ۲۲۹.
۱۷. منتخب الاحکام، مطابق با فتاویٰ حضرت آیت اللہ العظمیٰ حاج شیخ یوسف صانعی، (قم: میثم تمار، ۱۳۸۰)، ص ۲۹۸.
۱۸. شیخ صدوق، من لایحضرہ الفقیہ، ج ۴، ص ۳۶۴، باب النوادر، حدیث ۵۷۶۲.
۱۹. صالحی نجف آبادی، قضاوت زن در فقہ اسلامی (نہران: امید فردا، ۸۴)، ص ۳۷. بہ نقل از مجلسی، روضۃ المتقین، جلد ۱۴، ص ۱۰۳.
۲۰. موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۳۹۴.
۲۱. صالحی نجف آبادی، پیشین، ص ۲۸.
۲۲. وسائل الشیعہ، کتاب القضاء، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱.
۲۳. همان، ج ۷، ص ۱۳۱.
۲۴. نہج البلاغہ، فیض الاسلام، بخش خطبہ ہا، خطبہ ۸۰، ص ۱۷۹.
۲۵. نہج البلاغہ، فیض الاسلام، ص ۹۳۸، (بخش نامہ ہا، شمارہ ۳۱).
۲۶. موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۰۸.
۲۷. علامۃ مجلسی، بحار الانوار، جلد ۱۰۳، ص ۲۰۳.
۲۸. علایی رحمانی، «تحلیلی بر خطبہ ۸۰ نہج البلاغہ»، فصلنامۃ پژوهشی نہج البلاغہ، شمارہ ۹ و ۱۰، ۱۳۸۳، صص ۱۱۲-۱۳۴.
۲۹. جواهر الکلام، ج ۴، ص ۱۴.



پژوہ شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی