

قضاوت زن

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۲۵

تاریخ تأیید: ۹۰/۳/۱۱

احمد حاجی ده‌آبادی *

چکیده

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در حقوق زنان، مسئله قضاوت زن می‌باشد. آنچه در مورد قضاوت زن منشأ بحث است؛ اینکه از یک سو قضاوت، ماهیتی ولایی دارد و از سوی دیگر اصل، اقتضا دارد که هیچ‌کس بر دیگری ولایت ندارد؛ مگر اینکه دلیل یا ادله‌ای قطعی بر آن باشد. حال در مورد زن، وجود این‌گونه ادله مورد بحث و مناقشه است. این نوشتار با تقسیم ادله‌ای که برای عدم قضاوت زن ارائه شده به دو گروه، ادله بیانگر فقدان مقتضی و ادله بیانگر وجود مانع، به بررسی این موضوع پرداخته است و در نهایت با بررسی قلمرو قضاوت زن، این نکته بحث شده است که آیا زن می‌تواند قاضی تحکیم باشد؟ و یا مشاغل قضایی غیر از قضاوت و یا توکیل در قضا داشته باشد؟

واژگان کلیدی: قضاوت، قاضی تحکیم، توکیل در قضا، مذاق شریعت، اصل عدم ولایت.

مقدمه

قضاوت از لوازم جدایی‌ناپذیر اجتماع انسانی است. لزوم وجود قاضی و به تعبیر جامع‌تر قوه قضاییه در همه نظام‌های حقوقی پذیرفته شده است. نظام حقوقی اسلام نیز ضمن وضع قواعد و قوانینی برای اداره اجتماع، این حکم عقلایی را امضا و بر اهمیت و جایگاه والای این مقام بسیار تأکید کرده و آن را از شئون انبیاء و اوصیاء بر شمرده است (صاد: ۲۶) و قضاوت بر طبق احکام الهی را لازم دانسته است (مائده: ۴۹).

اهمیت این مقام باعث شده که شریعت مقدس اسلام برای قاضی شرایطی را لازم بداند؛ از جمله بلوغ، عقل، اسلام، عدالت، اجتهاد و غیره، حتی به این هم بسنده نکرده و برای قضاوت آدابی واجب و حتی مستحب را نیز پیش‌بینی نموده است.

شرایطی را که فقها برای قاضی بر شمرده‌اند؛ برخی همچون عقل و عدالت، اجماعی است و برخی اختلافی است. از جمله شرایطی که فقها درباره آن اختلاف دارند، هر چند می‌توان گفت که بیشتر فقها آن را پذیرفته‌اند؛ ذکورت است. آنچه موضوع این مقاله است؛ بررسی همین شرط است و اینکه آیا قاضی لازم است، مرد باشد یا اینکه زن هم می‌تواند قضاوت نماید؟

اهمیت این بحث از آنجاست که از یکسو مطابق نظر اکثر فقهای امامیه و برخی فقهای اهل سنت، زن حق قضاوت ندارد و از سوی دیگر قضاوت از جمله حقوق مدنی - سیاسی به رسمیت شناخته شده، برای مردان و زنان در اسناد عام و خاص حقوق بشری است (قربان‌نیا، ۱۳۸۴، ص ۲۳۳). این وضعیت باعث هجوم جنبش‌های فمینیستی بر موضع فقه اسلامی و طرح شبهاتی همچون یکسان‌نبودن شأن انسانی زن با مرد در فقه شده است. لذا ضروری است ادله‌ای که برای منع تصدی قضاوت زن ارائه شده و بررسی شود تا روشن شود؛ آیا قضاوتی که در فقه برای زن به رسمیت شناخته نشده، همان قضاوت به معنای متداول و امروزی خویش است و یا اینکه این دو با هم متفاوتند؟ ادله قائلین به جواز و قائلین به منع تصدی قضاوت برای زن چیست؟ و ...

الف) ماهیت ولای قضاوت

قضاوت را چه به ولایت شرعی بر حکم کردن معنا کنیم و چه آن را به فصل خصومت و یا حکم کردن، این نکته مسلم است که قضاوت ماهیتی ولاییتی دارد، زیرا فصل خصومتی صورت نمی‌پذیرد و نمی‌توان بر مجرم حکم مجازات را اجرا نمود؛ جز آنکه رأی قاضی نفوذ داشته، لازم‌الاجرا باشد و این جز به معنای ولایت داشتن قاضی نیست. ماهیت قضاوت و یا حداقل لازمه قضاوت، ولایت داشتن قاضی و حکم وی بر طرفین دعوی و محکوم‌علیه است.

حال که لازمه حکم قاضی ولایت داشتن است، این ولایت گاه از راه پذیرش متخاصمین در مراجعه به شخصی و پذیرش نظر وی روی می‌دهد که از او به قاضی تحکیم یاد می‌شود و گاه از نصب حاکم پیدا می‌شود. از آنجا که در اندیشه دینی، ولایت حقیقی برای خداوند متعال است و ولایت پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام در طول ولایت خداوند است؛ بنابراین قاضی برای اینکه ولایت بر دیگران داشته باشد، باید از طرف خدا و پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام به این منصب، نصب شده باشد و یا اینکه طرفین دعوا به قضاوت وی رضایت داده باشند (حلی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۸۶۱).

حال، گاه قاضی به اذن خاص نصب شده است که به او قاضی منصوب گفته می‌شود* و گاه به اذن عام نصب شده است که به او قاضی مأذون گفته می‌شود. کما اینکه در مورد فقها چه در زمان حضور و چه غیبت، اذن عام مبنی بر نصب ایشان در مقبوله عمر بن حنظله (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۹، ص ۱۳۷) بیان شده و یا حداقل از باب قدر متیقن (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۸-۱۰)، صورت پذیرفته است.

بحث این نوشتار درباره قاضی تحکیم نیست؛ بلکه بحث در مورد قاضی منصوب و یا به تعبیر دیگر قاضی مأذون به اذن عام از طرف ائمه است. بحث، در واقع این است که آیا زنی که واجد همه شرایط دیگری است که در قاضی لازم است (مثل بلوغ، عقل،

* باید دانست واژه قاضی منصوب گاه در معنای عام به کار می‌رود، به گونه‌ای که شامل قاضی مأذون نیز می‌شود و در این صورت در مقابل قاضی تحکیم است. (برای نمونه ر. ک: خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۸) و گاه به معنای خاص و در مقابل قاضی مأذون و قاضی تحکیم است (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۱۵ و ۱۰۹).

اجتهاد و عدالت و...، می‌تواند متصدی امر قضا شود یا خیر؟ آیا اذن عامی وجود دارد که زن می‌تواند و یا باید متصدی امر قضا شود؟ آیا اذن عامی وجود دارد، زنی که بالغ و عاقل و عادل و مجتهد و ... است، ولایت بر دیگران دارد و دیگران باید در دعاوی پیش‌آمده به او مراجعه کنند و حکم او را اطاعت نمایند؟ بحث قضای تحکیم را در انتهای مقاله پیش خواهیم گرفت.

ب) اصل

برخی فقها با تمسک به اصل، به عدم جواز قضاوت برای زن اعتقاد دارند. اگر مقصود از جواز، جواز وضعی باشد؛ در تبیین این اصل، امور مختلفی بیان شده است. شیخ طوسی می‌نویسد: «قضاوت، حکمی شرعی است که جواز آن نیازمند دلیل است» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۱۱). شیخ انصاری هر چند در بحث اشتراط ذکوریت، به اصل استناد کرده و آن را تبیین نمی‌کند (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۴۰)، اما در بحث عدم جواز قضاوت مقلد، به اصل تمسک می‌کند و آن را اصل فساد حکومت و قضاوت معرفی می‌کند (همان، ص ۳۹). صاحب جواهر نیز از اصل عدم اذن نام می‌برد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۴، ص ۴۰). می‌توان گفت بازگشت این تعابیر مختلف به یک چیز است. قضاوت نوعی ولایت و سلطه بر جان، بدن، آزادی، حیثیت و مال و ... دیگری است. قاضی با حکمی که می‌دهد و آن را اجرا می‌کند، در جان و مال دیگری تصرف می‌کند و اصل آن است که هیچ‌کس بر دیگری ولایت ندارد؛ مگر اینکه دلیل خاصی وجود داشته باشد.

اگر مقصود از جواز، حکم تکلیفی باشد؛ می‌توان گفت، چون قضاوت نوعی تصرف در مال و جان دیگران است، در این قبیل موارد اصالة الجواز وجود ندارد؛ بلکه اموری چون «تجارة عن تراض، لا یحل مال امرء مسلم الا به طیب نفسه، حرمة ماله کحرمة دمه، ادله حرمت قتل و ضرب و جرح» همه و همه اقتضا دارند که تصرف در جان و مال دیگری، بدون اجازه حرام است.* نتیجه اینکه برخی نوشته‌اند: «جواز

* لازم به ذکر است که در این بحث (قضاوت زن)، اصل عدم جواز تکلیفی با اصل عدم جواز وضعی در مفهوم اصل اولی متفاوت می‌باشند. زیرا مبنای اصل عدم جواز تکلیفی، ادله اجتهادی همچون لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسه و مانند آن است، ولی مبنای اصل عدم جواز وضعی، اصل عدم و یا استصحاب عدم ازلی و اموری همانند آن است.

قضاوت برای زن، طبق اصالة الجواز است و نیازی به اقامه دلیل ندارد؛ بلکه عدم جواز آن نیاز به دلیل دارد. [چون] قضاوت از امور عبادی نیست و در امور غیرعبادی اصل اولی جواز است» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۰)، صحیح نمی‌باشد. نتیجه آنکه، اصل اولی چه از حیث حکم وضعی و چه از حیث حکم تکلیفی، عدم جواز قضاوت زن است. حال باید دید اصل ثانوی چه اقتضا می‌کند. یعنی با توجه به ادله اجتهادی، آیا باید به جواز و یا عدم جواز قضاوت زن قائل شد. امری که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. لازم به ذکر است بیشتر فقها شرط ذکوریت را پذیرفته‌اند.

۱. نقد و بررسی ادله عدم جواز قضاوت زن

گرچه با توجه به اینکه مقتضای اصل اولی در مسئله، عدم جواز قضاوت زن است، دیگر نیازی نیست تا ادله‌ای دیگر، برای عدم جواز اقامه گردد. با این وجود طرفداران این نظر، ادله‌ای را مطرح کرده‌اند.

ادله متعددی (که برخی از آنها در حد مؤید و شاهدند)، برای عدم جواز قضاوت زن بیان شده است. به گونه‌ای که برخی تا ۲۰ دلیل را احصا کرده‌اند (مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۰-۲۵۱). برای تسهیل در فهم و بررسی این ادله، می‌توان آنها را به دو دسته کلی تقسیم نمود. برخی از این ادله حاکی از آنند که مقتضای قضاوت در زن نیست و برخی حاکی از وجود مانع یا موانع متعدد در این زمینه می‌باشند.

۱-۱. نبودن مقتضای قضاوت برای زن

۱-۱-۱. اختصاص ادله جواز قضاوت به مرد

چون یکی از لوازم قضاوت، ولایت بر جان و مال و ... دیگری است، لذا جواز قضاوت، نیاز به دلیل دارد. ادله متعدد حاکی از جواز قضاوت برای پیامبر ﷺ و ائمه اطهار  است. حال در مورد دیگران، نیاز به دلیل داریم که مشروعیت قضاوت را اثبات نماید. ادله مشروعیت قضاوت بر دو دسته‌اند یا لفظی‌اند و یا لثبی. هر کدام که باشد؛ مستفاد از آنها به ضمیمه امور دیگر، آن است که قضاوت تنها برای مردان مشروعیت دارد.

توضیح اینکه اگر ادله لفظی را در نظر بگیریم، در برخی از آنها بر مرد بودن قاضی تصریح شده است. مثل دو روایت *ابی خدیجه* که در یکی آمده: «انظروا إلی رَجُلٍ مِنْكُمْ» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۱۳) و در دیگری آمده است: «اجعلوا بَیْنَكُمْ رَجُلًا» (همان، ص ۱۳۹). این دو روایت یا مربوط به قاضی منصوبند که در این صورت شرط ذکورت را اثبات می‌نماید و یا اگر هم گفته شود که مربوط به قاضی تحکیم است، آن‌گونه که برخی فقها معتقدند (حائری، ۱۴۱۵، ص ۶۸)، باز شرط ذکورت در قاضی منصوب را اثبات خواهد نمود. زیرا اگر در قاضی تحکیم، ذکورت شرط باشد؛ به طریق اولی در قاضی منصوب نیز شرط خواهد بود (خویی ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۱ / تبریزی، ۱۴۱۵، صص ۱۵، ۱۴ و ۲۳). در نتیجه اگر ادله دیگری هم باشد که اطلاق یا عمومش، زن را هم در بر بگیرد، باید این ادله را به واسطه دو روایت یاد شده، تقیید یا تخصیص زد (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۳۵) و آنها را منصرف به مرد دانست (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۲-۱۴).

اما اگر ادله لئی مشروعیت قضا، مثل لزوم حفظ نظام را در نظر بگیریم، مطابق اصل عدم ولایت، باید به قدر متیقن اکتفا کنیم و قدر متیقن آن است که تنها مردان حق قضاوت دارند.

این دلیل مورد نقد واقع شده است؛ بدین بیان که دو روایت *ابی خدیجه* از حیث سند و دلالت نمی‌توانند شرط ذکورت را اثبات کنند. از حیث سند در روایت اول، *ابو خدیجه* ابوجهم واقع شده که توثیق ندارد و نیز *احمد بن محمد* که معلوم نیست کیست؟ افزون بر این راوی اصلی هر دو *خبر ابو خدیجه*، *سالم بن مکرم جمال* است که پیرامون او حرف و حدیث فراوان است. زیرا برخی علمای رجال همچون *نجاشی*، *ابو خدیجه* را توثیق نموده و برخی چون *شیخ ابن داود* و *علامه حلی* او را تضعیف نموده‌اند و در تعارض توثیق و تضعیف، چون وثاقت راوی احراز نمی‌شود، روایت قابل استناد نیست (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، صص ۷۷ و ۸۸). علاوه بر این نمی‌توان از راه عمل مشهور، جبران ضعف سند روایت را ادعا نمود. زیرا اولاً، این یک بحث مبنایی است و ثانیاً، در بحث ما ممکن است مستند مشهور در شرط ذکورت، ادله دیگر همچون اصل و اجماع و ... باشد و به تعبیر دیگر، صغرای قضیه که عمل مشهور باشد،

ثابت نیست؛ چنان‌که استناد به این دو حدیث در برخی کتاب‌ها و نه همه آنها صورت پذیرفته است.

از حیث دلالت هم گفته شده که اولاً، این دو روایت در مقام بیان شرایط قاضی نیست؛ بلکه در مقام نهی از مراجعه به قضات جور است (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۵). ثانیاً، واژه رجل لقب است و لقب مفهوم ندارد (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، ص ۸۸) و ثالثاً، به فرض که واژه «رجل» قید باشد، در احترازی بودن آن تردید است؛ بلکه این قید، قید غالبی است. زیرا قضاوت اغلب در اختیار مردان بوده و هست و در تاریخ قضاوت زن را سراغ نداریم (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۵).

در صورتی‌که مشروعیت قضا از باب ادله‌ای مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر و حفظ نظام باشد نیز گفته شده، نمی‌توان شرط ذکوریت را با تمسک به اصل عدم ولایت اثبات نمود زیرا:

از آن‌جا که فصل خصومت میان مردم و نیز عقوبت مجرم و بازداشتن دیگران از ارتکاب گناه، یک وظیفه کفایی [است]، آن دسته از ادله‌ای که به صورت عمومی به انجام این واجب فرامی‌خواند، شک مذکور [اینکه زن حق قضاوت را داراست یا خیر] را مبدل به یک شک بدوی خواهد نمود (مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۲).

به نظر می‌رسد، نقدهای فوق وارد نمی‌باشد. زیرا روایت اول/بی‌خدیجه صحیح است و واژه «رجل»، قید احترازی است و نمی‌توان گفت واژه «رجل» قید غالبی است، زیرا وجود احکام خاصی که برای زنان وارد شده است و به پاره‌ای از آنها در ادامه در بخش موانع اشاره می‌شود، همچون عدم صلاحیت زن برای تصدی امامت جماعت به طور مطلق یا برای مردان، عدم پذیرش شهادت زنان در برخی موارد از جمله حدود، تأکید اسلام بر عدم اختلاط زن و مرد، تأکید بر اینکه بهترین مکان برای زن، خانه اوست و ...، باعث می‌شود که جوئی تشریحی شکل بگیرد که نتوان با وجود آن به غالبی بودن قید رجل معتقد گشت و حتی این جو تشریحی باعث می‌شود برای ادله‌ای که در آنها واژه رجل به کار نرفته و به ظاهر مطلق است، اطلاقی باقی نماند تا بتوان با تمسک به آن، حق قضاوت را برای زن قائل شد (ر.ک: حائری، ۱۴۱۵، ص ۶۸).

همچنین وجوب کفایی امر به معروف و نهی از منکر و قضاوت باعث نمی‌شود که

نتوان در مورد شک در اشتراط ذکوریت به اصل عدم ولایت تمسک نمود. زیرا در واقع بحث ما در جایی است که در کنار زنان، مردان شایسته قضاوت حاضر برای تصدی این شغل وجود دارند. در این فرض با استناد به اصل، عدم ذکوریت اثبات می‌گردد. اما این منافاتی ندارد که در صورت نبودن قاضی مرد، بتوان به قاضی زن مراجعه کرد.

۲-۱-۱. ولایت‌نداشتن زن

همان‌گونه که در مباحث قبلی گذشت، یکی از لوازم غیرقابل انکار قضاوت، ولایت است؛ چرا که قضاوت تصرف در جان و مال دیگری است. این در حالی است که زن از چنین ولایتی برخوردار نیست. زیرا مبنای مشروعیت قضاوت یا، الف) ادله نصب است که در آنها لفظ «رجل» به کار رفته است و یا، ب) مبنای آن، ادله غیر لفظی مثل ادله امر به معروف و نهی از منکر (مبسوط، ج ۸، ص ۸۳ - ۸۲) و نیز عدم اختلال در نظام است که در این صورت چون دلیل لثبی است و یا اگر هم دلیل لفظی باشد، معلوم نیست که از جهت متصدی آن در مقام بیان باشد. قدر متیقن از آن جواز قضاوت برای مرد است، زیرا گذشت که اصل، عدم ولایت شخصی بر شخص دیگر است و یا، ج) به فرض که گفته شود، ادله نصب عامند و شامل زن و مرد می‌شوند؛ باید گفت بنا به ادله مختلف زن ولایت ندارد. در حالی که قضاوت، نیاز به ولایت دارد. مثل آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴) که استناد به آن از دو جهت است. یکی اینکه آیه می‌فرماید: «مرد بر زن ولایت دارد؛ نه اینکه زن بر مرد ولایت داشته باشد».*

جهت دیگری که می‌توان به آیه استناد کرد، ادامه آیه است که می‌فرماید: «به ما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (حسینی میلانی، ۱۴۱۳، ص ۴۵ / سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۸-۴۹).

* ممکن است گفته شود که این دلیل اخص از مدعاست و ولایت زن بر زن را نفی نمی‌کند. پس نمی‌توان به استناد این آیه قضاوت زن را برای سایر زنان منتفی دانست (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۷). اما پاسخ این است که با اجماع مرکب، قضاوت زن در امور زنان نفی می‌شود (حسینی میلانی، ۱۴۱۳، ص ۴۴). هر چند این پاسخ خود با اشکال مواجه است؛ چرا که در اجماع مرکب، قول به عدم فصل لازم است، نه عدم قول به فصل (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۸).

در نتیجه: ۱. لازمه قضاوت، ولایت است؛ ۲. مبنای ولایت، فضیلت خدادادی است؛ ۳. فضائل خدادادی مردان به مراتب بیشتر از زنان است. پس زنان نمی‌توانند متصدی امر قضاوت شوند.

جدای از آیه فوق، برخی روایات نیز حاکی از عدم ولایت برای زن است. مثل روایت معروف نبوی که گرچه با الفاظ مختلف و بیان‌های گوناگون آمده است؛ اما به این مضمون است که «جامعه و گروهی که زنی بر ایشان حکومت کند، رستگار نمی‌شوند». قضاوت از مصادیق بارز ولایت بر دیگران است و جامعه اسلامی اگر قضاوت را به زنان بسپارد، سرانجام خوشی نخواهد داشت (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۱۱ / نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۲-۱۴).

این دلیل مورد نقد واقع شده است، با این توضیح که آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» مربوط به ولایت شوهر بر زن است و نه ولایت صنف مردان بر صنف زنان؛ به تعبیر دیگر این آیه به قرینه سیاق آیات قبل و بعد و نیز شأن نزول آیه که در مورد اختلاف خانوادگی بوده و نیز ادامه آیه که می‌فرماید: «بِهِ مَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» مربوط به دایره زندگی خانوادگی است. آیه، بیان می‌کند که در اداره زندگی خانوادگی، مرد بر زن ولایت دارد. اما اینکه در همه حوزه‌ها از جمله قضاوت نیز مردان بر زنان ولایت دارند، آیه دلالتی بر آن ندارد (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۸). ضمن آنکه روایت «لا یفلح قوم ولیتهم امرأة» نیز نمی‌تواند، حرمت قضاوت زن را اثبات کند. زیرا از جهت سند صحیح نیست و از جهت دلالت نیز بنا به علل مختلف نمی‌توان به آن استناد کرد (برای تفصیل بیشتر ر. ک: مرتضوی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۵-۱۹۱). از جمله اینکه اولاً، با توجه به فضای صدور حدیث که در مورد سلطنت دختران خسرو پرویز در ایران است. محتمل است که روایت، یک قضیه حقیقیه نباشد؛ بلکه یک قضیه خارجییه و ناظر به جریان فوق است. ثانیاً، روایت، سلطنت و رهبری زن را نکوهش می‌کند و نه قضاوت را و به قول مرحوم آیت‌الله خوانساری: «فان التولية ظاهرة في الرئاسة غير القضا» (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۷)؛ ثالثاً، تعبیر به «لا یفلح» منافاتی با جواز قضاوت زن ندارد (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، ص ۹۳).

به نظر می‌رسد، اگر بتوان از اشکال سندی غمض نظر کرد؛ اشکال‌هایی دلالتی قابل

پاسخ بوده و وارد نیستند؛ زیرا اولاً، اصل در روایات این است که قضایای حقیقیه هستند و احتمال اینکه در مورد خاصی وارد شده باشند؛ مادام که در احتمال است، نمی‌تواند با این اصل مقابله کند و به تعبیر دیگر شأن نزول مخصص نیست. به خصوص اینکه پیامبر ﷺ از نکره، در سیاق نفی (لن یفلح قوم ولیتهم امرأة) استفاده کرده‌اند که دلالت بر عموم می‌کند. ثانیاً، گرچه تفکیک قضاوت از رهبری و ریاست پذیرفتنی است، اما اینکه بسیاری از فقها به این روایت برای منع تصدی قضاوت زن استناد کرده‌اند، می‌رساند که روایت شامل قضاوت هم می‌شود. به تعبیر دیگر، گرچه کارآیی سندی شهرت فتوایی مورد تردید جدی است، اما کارآیی ابزاری شهرت پذیرفتنی است و از جمله این کارآیی‌ها آن است که شهرت، ظهورساز یا ظهورشکن باشد. در بحث ما فقهای همچون شیخ طوسی در خلاف (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۱۱)، شهید ثانی در مسالک (عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۳۲۸)، سیدعلی طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۲۲، ج ۱۳، ص ۳۷)، مرحوم نراقی در مستند (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۳۶)، شیخ محمدحسن نجفی در جواهر (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۱۴)، شیخ انصاری در کتاب القضا والشهادات (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۴۰)، سیدمحمدکاظم طباطبایی در ملحقات عروه (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۵) و سیدمحمد مجاهد در مناهل (کتاب القضا)، به این روایت استناد کرده‌اند. جالب این جاست که شیخ انصاری، دلیل عدم قضاوت زن را سه چیز می‌داند: اجماع، اصل و نبوی مذکور. بنابراین می‌توان با توجه به استناد فقهای نامبرده که همگی از فقهای برجسته و اهل دقت و برخی از آنها استوانه‌های فقه هستند، ظهور و شمول روایت در مورد قضاوت را پذیرفت. ثالثاً، اینکه «لا یفلح» منافات با جواز قضاوت ندارد، قابل فهم نیست.

تعبیر «ما افلح» و «لن یفلح» و «لا یصلح» و مانند آن، که در نقل‌های مختلف این روایت آمده، همگی حکایت از عدم رضایت شارع به تولیت زن و حرمت آن دارد.

در پاسخ به نقد استناد به آیه گفته شده:

اولاً، اگر مقصود آیه ولایت در امور خانوادگی بود، سزاوار بود به جای «الرجال» و «النساء» بفرماید: «الازواج یا البعولۃ قوامون علی نساءهم یا زوجاتهم» چنان‌که در برخی موارد که حکمی مخصوص شوهران بوده از واژه مختص به آنان استفاده کرده و مثلاً

فرموده است: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» (بقره: ۲۲۸).
ثانیاً، به رغم نظر برخی (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۷)، نمی‌توان تصور کرد که زن در امور خانوادگی و بر شوهرش ولایت نداشته باشد، ولی خارج از خانه بر دیگر مردان (و نیز شوهرش) ولایت داشته باشد (حسینی میلانی، ۱۴۱۳، ص ۴۴). به تعبیر دیگر اگر زن در امور خانوادگی ولایت نداشته باشد، به طریق اولی در خارج از خانه نیز ولایت نخواهد داشت.

ثالثاً، به فرض که آیه تنها در صدد تبیین ولایت شوهر بر زن باشد، اما علتی که در آیه آمده «بِهَ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» عمومیت داشته و سایر موارد را هم در بر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۵۴۳-۵۴۴).

۳-۱-۱. نداشتن شایستگی جسمی و روحی روانی

دلیل دیگری که برای نبودن مقتضی قضاوت در زن ارائه شده است؛ این است که برای قضاوت، لازم است تا قاضی شایستگی‌های جسمی و روحی روانی داشته باشد. به گونه‌ای که حتی برخی فقها اموری چون بینایی، کتابت و ... را در قاضی لازم دانسته‌اند. این در حالی است که طبیعت زن، اقتضای تصدی این منصب را ندارد. بررسی ادله نقلی و نیز مطالعات دانشمندان علوم تجربی و روانشناسی نشان‌گر تفاوت‌هایی میان مرد و زن است که به خاطر وجود این تفاوت‌ها نمی‌توان به زن اجازه داد تا مشاغل بسیار مهم و مناصب سختی همچون قضاوت را عهده‌دار شود. از یک سو قرآن در مورد زن می‌فرماید:

أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (زخرف: ۱۸).

در این آیه دو ویژگی برای زن برشمرده شده است. یکی اینکه زن ذاتاً علاقه وافری به زینت آلات و آرایش دارد و دیگر اینکه زن در هنگام برخورد با مشکلات قدرت بر استدلال و محاجه با دیگران و تبیین دلیل ندارد.

این دو ویژگی می‌رساند که زن بسان مرد نبوده و نمی‌تواند مشاغل سختی، همچون قضاوت را عهده‌دار شود (معرفت، ۱۳۷۲، ص ۴۹-۵۰). به تعبیر بهتر می‌توان گفت از مقومات قضاوت، احتیاج و جدال است که نیازمند عقل زیاد و منطق قوی است و زن

بر حسب این آیه، فاقد آن است؛ لذا نمی‌تواند متصدی قضاوت شود (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۱-۶۲).

علاوه بر قرآن، روایات نیز بر ناتوانی زنان نسبت به مشاغل و مناصب سخت تأکید کرده‌اند. امام علی علیه السلام در وصیتی مکتوب به امام مجتبی علیه السلام می‌فرماید: «کاری که برون از توانایی زن است به دستش مسپار که زن گل بهاری است؛ لطیف و آسیب‌پذیر، نه پهلوانی است کارفرما و در هر کار دلیر»* (سیدرضی، ۱۳۷۸، ص ۳۰۷). نیز حضرت، از مشاورت با زنان منع کرده است و در علت آن می‌فرماید: «زنان سست رأیند و در تصمیم‌گرفتن ناتوان» (همان).

این در حالی است که امام علی علیه السلام در عهدنامه‌شان به مالک اشتر در بیان صفات قاضی کسی را لایق قضاوت می‌داند که اضافه بر شرایط دیگر به هنگام روشن‌شدن حقیقت در داوری قاطع‌تر باشد** (همان، ص ۳۳۲).

از سوی دیگر تفاوت ساختاری زن و مرد از نظر علوم تجربی به اثبات رسیده است. زن و مرد هم از نظر جسمانی (مثل وزن و حجم قلب، حجمه و مغز، خون و ...) و هم از نظر روانی (مثل عواطف، احساسات و علاقه‌ها) تفاوت‌های متعددی با یکدیگر دارند. مثلاً از جمله صفات مردانه، «توجه به امور کلی و اساسی، به‌کاربردن احکام منطقی و معقول، سرعت در اتخاذ تصمیم، استعداد بیشتر برای منطق و دلیل، خونسرد، عمیق، اعتماد به نفس» (کی‌نیا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۸) بر شمرده شده و در مقابل این صفات مردانه، صفات زنانه: «توجه به جزئیات و جنبه تفصیلی امور، به‌کاربردن احکام ارزشی و عاطفی، تردید در گرفتن تصمیم، استعداد بیشتر برای حدس و کشف و درک مستقیم امور، احساساتی، سطحی و بی‌عزم» (همان) قرار دارد.

این دلیل مورد نقد واقع شده است؛ به این صورت که اولاً، حتی اگر بتوان با استشهاد به برخی آیات و روایات، زن را موجودی ضعیف ارزیابی کرد، نمی‌توان از این نکته عدم جواز قضاوت را به‌دست آورد (مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۵-۲۵۶).

* نهج البلاغه، نامه ۳۱.

** نهج البلاغه، نامه ۵۳.

ثانیاً، مگر قضاوت منوط به احتجاج و جدال است تا از «فی الخصام غیر مُبین» بودن زن، عدم جواز استنباط گردد. قضاوت متوقف بر دقت در کلمات اصحاب دعوی و امارات و قرائن پرونده است (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۲. برای مطالعه بیشتر رک به: مؤمنی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۳-۱۲۲).

۴-۱-۱. نداشتن شایستگی از جهت ساختار شرعی

با بررسی مجموعه احکامی که شرع برای زن در یک جامعه دینی مقرر داشته است، و به تعبیر دیگر با بررسی جایگاهی که شرع برای زن در یک جامعه دینی قائل است، روشن می‌شود که زن شایستگی تصدی این مقام را ندارد. از جمله این احکام می‌توان به امور زیر اشاره کرد:

- شهادت زنان در مواردی مثل حدود پذیرفته نیست، نه مستقلاً و نه با انضمام به شهادت مردان و در مواردی هم که پذیرفته شده، غالباً شهادت او نصف شهادت مرد به شمار رفته است. کسی که ارزش شهادت او چنین است، ارزش قضاوت او چگونه خواهد بود؟

- مادر، ولایت بر فرزند خویش ندارد. حتی در جایی که پدر و جد پدری و قیم منصوب از طرف ایشان وجود نداشته باشد. چگونه می‌توان برای چنین شخصی، مقام قضاوت و ولایت بر متخاصمین و مجرمین را تصور نمود (مجاهد در کتاب القضاء قائل به چنین نظری است).

- عدم صلاحیت زن برای امامت جماعت مردان و یا مطلقاً حتی برای زنان نیز می‌رساند که او نمی‌تواند به طریق اولی قضاوت میان ایشان را عهده‌دار شود (مجاهد در کتاب القضاء قائل به چنین نظری است).

- نیز امام علی علیه السلام از مشاورت نمودن با زنان منع نموده است؛ چرا که زنان سست رأیند و در تصمیم‌گرفتن ناتوان.^{*} (همان، ص ۳۰۷)

مجموعه این امور می‌رساند که مقام قضاوت با جایگاهی که اسلام برای زن ترسیم می‌کند، به هیچ وجه سازگاری ندارد.

* نهج البلاغه، نامه ۳۱.

این دلیل نیز قابل نقد است؛ زیرا اگر مقصود از آن، امری است که به عنوان «مذاق شرع» شناخته می‌شود، در ادامه و در بخش موانع، مفصلاً نقد و بررسی خواهد شد و اگر غیر از مذاق شرع مراد باشد؛ باید گفت که نه تک تک موارد استشهادی و نه مجموع آنها نمی‌تواند، شرط ذکورت را اثبات کند. جدای از بحث سند که پیرامون روایات مورد اشاره می‌توان داشت، از حیث دلالت هیچ کدام نمی‌توانند، عدم جواز قضاوت زن را اثبات کنند. مثلاً از اینکه زن نمی‌تواند امامت جماعت مردان را به عهده گیرد، نمی‌توان عدم جواز قضاوت زن را نتیجه گرفت؛ زیرا این دو موضوع هیچ ارتباطی به هم ندارند.

۱-۲. وجود موانع برای قضاوت زن

به فرض که ادله قضا عام بوده و شامل زن هم بشود و زن شایستگی لازم برای تصدی امر قضا را داشته باشد، مانع یا موانعی در این جاست که براساس آنها باید به عدم جواز قضا قائل شد.

۱-۲-۱. مستلزم حرام بودن

زن برای اینکه بتواند قضاوت کند، طبیعتاً باید بتواند با طرفین دعوا از جمله مردان صحبت و همنشینی کند. در حالی که صحبت و همنشینی با مردان بر زنان حرام است (عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۳۲۷-۳۲۸).

در نقد این مانع گفته شده که اولاً، به فرض پذیرش این مانع تنها در جایی که موجود است؛ مانع قضاوت زن است. اما در جایی که چنین مانعی وجود ندارد، مثل قضاوت برای زنان، این مانع نمی‌تواند مانع قضاوت زن محسوب شود و به قول میرزای قمی این دلیل، کلیت ندارد (قمی، [بی تا]، ص ۶۷۲).

ثانیاً، حرمت قضاوت به این ادله به معنای حرمت خود آن امور است، نه حرمت نفس قضاوت و لازم‌اش این است که اگر زن حجاب لازم را رعایت کند و محرمات دیگر را ترک نماید و تمام شرایط قضاوت را دارا باشد، باید بتواند قضاوت کند (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۶).

ثالثاً، اصل این مانع، محل تأمل است؛ زیرا در خصوص سخن گفتن زن و مرد نامحرم، دلیلی بر مطلق حرمت نداریم (مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸).
 به تعبیر دیگر می‌توان گفت این مانع، در جایی که مرد بخواهد در دعوی که یک طرف یا طرفین آن زن هستند، قضاوت کند؛ وجود دارد. چگونه است که در این جا نمی‌توان با استناد به مانع یاد شده از قضاوت مرد جلوگیری به عمل آورد، به همین میزان در مورد قضاوت زن می‌توان سخن گفت.

۲-۲-۱. نهی از قضاوت زن

در روایات متعدد بر این نکته تأکید شده است که زن متولی امر قضا نشود. در نتیجه به فرض که ادله نصب عام باشند، چاره‌ای جز تخصیص آنها به این روایات و اشتراط ذکورت نیست. مرحوم صدوق نقل می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در وصیتی خطاب به امیرالمؤمنین می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ... وَلَا تَوَلَّى الْقَضَاءَ...» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۶۴). همچنین جابربن یزید جعفی از امام محمد باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ... وَلَا تَوَلَّى الْمَرْأَةُ الْقَضَاءَ وَلَا تَوَلَّى الْإِمَارَةَ» (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۵۸). یعنی زن نه عهده‌دار مسئولیت قضاوت می‌شود و نه امارت و حکومت به او سپرده می‌شود.

استناد به این روایات صحیح نیست. زیرا در نقد روایت اول می‌توان گفت که اولاً، سند روایت صحیح نیست؛ ثانیاً، روایت دلالت بر نفی وجوب می‌کند و نه حرمت تصدی چنان‌که شرکت در نماز جمعه و جماعت بر زن واجب نیست، نه اینکه شرکت در آن حرام باشد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۷). به تعبیر دیگر اگر مراد نفی قضاوت زنان بود، باید می‌فرمود: «لیس للنساء» و نه «لیس علی النساء» (موسوی گرگانی، ۱۳۸۱، ص ۹۱).

در نقد روایت دوم نیز گفته شده که سند آن صحیح نیست (همان) و به فرض صحت نیز نفی مواردی چون جمعه و جماعت و عیادت مریض و تشییع جنازه و ورود به خانه کعبه، نفی درباره «تصدی قضا» را در سیاق جملاتی قرار می‌دهد که صرف احتمال قرینه‌بودن آنها بر نفی الزام در عدم استدلال برای حرمت کفایت می‌کند و دیگر تاب دلالت بر تحریم را نخواهد داشت و این پرواضح است (مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۸-۲۶۹).

۳-۲-۱. سیره پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ

اگر زن صلاحیت قضاوت را داشت، می‌بایست در زمان پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ و دیگر ائمه این قضیه رخ می‌داد و ما شاهد آن می‌بودیم که پیامبر ﷺ و یا امیرالمؤمنین علیؑ زنی را برای قضاوت نصب نمایند. حتی می‌توان از سیره متشرعه نیز نام برد. این دلیل مورد نقد واقع شده است؛ زیرا:

اولاً، حقیقتاً روشن نیست به چه میزان زنان واجدالشرايط برای تصدی منصب قضاوت وجود داشتند و تا چه حد به وجود آنان نیاز بود، اما به صرف زن‌بودن و نه هیچ دلیل دیگر به قضاوت برگزیده نشده‌اند.

ثانیاً، مقام قضاوت در گذشته مسئولیت‌های چندی را به دنبال داشته است و در بسیاری موارد قاضی را در ردیف خود والی قرار می‌داده است [همچون فصل خصومت، استیفاء حقوق از ماطل، ولایت بر محجورین، نظر در اوقاف، تزویج دختران بدون ولی و اقامه حدود و ...] (همان، ص ۲۸۰).

طبیعی است که به علت گستردگی کار قضاوت در گذشته، زنان متصدی آن نبوده‌اند؛ ولی نمی‌توان از این نکته حرمت قضاوت زن به معنای فصل خصومت را برشمرد.

۴-۲-۱. مذاق شریعت

با بررسی مجموعه احکام الزامی و غیر الزامی و نیز احکام وضعی که شرع مقدس در موضوع زنان وضع کرده است، به این نتیجه می‌رسیم که شرع مقدس تصدی قضاوت را برای زنان در نظر نگرفته است و به تعبیر دیگر جواز قضاوت زن از مذاق شریعت به دور است. بنابراین نه تنها می‌توان گفت در چنین فضای تشریحی، برای ادله قضاوت عموم و اطلاقی باقی نمی‌ماند تا بتوان با تمسک به آن به جواز قضاوت زن قائل شد؛ بلکه بالاتر از آن، به فرض هم که چنین عموم و اطلاقی باشد، با توجه به مذاق شریعت در باب زنان، باید به تخصیص و تقیید آن ادله قائل شد.

برخی از این احکام عبارتند از: مشروعیت نداشتن امامت جماعت زن برای مرد ولو اینکه حائلی میان مرد و زن باشد، عدم پذیرش شهادت زنان در حدود و موارد دیگر، اعتبارداشتن شهادت دو زن به اندازه شهادت یک مرد، مخصوصاً به لحاظ علت آنکه در

قرآن آمده: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»، ترغیب بانوان در روایات متعدد به عدم اختلاط با مردان و عدم حضور ایشان در اجتماعات حتی عبادی همچون نماز جمعه و جماعت، احکام الزامی و غیرالزامی متعدد در رابطه با معاشرت زن با مرد مثل اینکه گفتگوی زنان با نامحرم مشتمل بر نرمی و لطافت و به تعبیر قرآن خضوع در قول نباشد، نکوهش تبرج زنان و خروج ایشان از خانه‌هایشان تا جایی که حتی برای رفتن آنها به حمام خارج از منزل برای نظافت که مورد تأکید اسلام است؛ جلوگیری به عمل آمده، ابتدا به سلام‌نکردن بر زنان توسط مردان به خصوص زنان جوان، اینکه بهترین زن کسی است که نه مردان او را ببینند و نه او مردان را، منع از خلوت نمودن با زن نامحرم، اینکه نگاه به نامحرم از تیرهای شیطان است، منع از تردد زنان در وسط راه‌ها و ترغیب آنان در انتخاب کناره‌ها، اینکه برترین مسجد زن، خانه (اتاق) اوست و...

به هر حال از مجموع احکامی که در این زمینه وجود دارد و پاره‌ای از آنها فوقاً بیان شد، می‌توان به دست آورد که مذاق شارع بر این است که زن به وظایف خانوادگی خود پردازد و از اشتغال به اموری که او را در معرض معاشرت با مردان قرار می‌دهد - حال چه لازمه طبیعی و چه لازمه عادی آن عمل باشد - بپرهیزد. این در حالی است که قضاوت، خواهی نخواهی، چنین لوازمی را به دنبال دارد.

جالب است بدانیم برخی فقها چنان این دلیل را محکم دانسته‌اند که حتی در قاضی تحکیم نیز به استناد آن، ذکورت را شرط دانسته‌اند (تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۱۴) و برخی مثل مرحوم آیت‌الله خویی شرط رجولیت را در مرجع تقلید، بدین وسیله اثبات می‌نماید (ر.ک: غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۶).

این دلیل نیز قابل نقد است؛ اولاً، می‌توان پاسخ نقضی داد؛ زیرا برخی از همین محذورات و احکام الزامی و غیرالزامی در مورد قضاوت مرد وجود دارد. مگر نه این است که طرفین دعوا یا یکی از ایشان یا شهود گاه زن است؛ در حالی که قاضی مرد است. چگونه است که مذاق شرع این‌جا نمی‌تواند جلوی نفوذ قضاوت مرد را بگیرد و او را از قضاوت محروم نماید؟

ثانیاً، اینکه مذاق شرع بتواند به عنوان یک دلیل، کشف قطعی و نه ظنی از حکم شرع بنماید، اثبات آن بسیار سخت است. زیرا مجموعه احکامی که بیان شد عده‌ای

الزامی و عده‌ای غیرالزامی است. چگونه می‌توان از احکام غیرالزامی، حکمی الزامی مبنی بر حرمت یا ممنوعیت تصدی قضاوت از ناحیه زن به دست آورد؟ حداکثر می‌توان گفت که قضاوت زن کراهت دارد نه اینکه زن حق قضاوت ندارد. اما از آن دسته احکام الزامی که بیان شد، نیز نمی‌توان ممنوعیت قضاوت را به دست آورد؛ چگونه می‌توان از امام جماعت‌نشدن زن برای مرد و عدم پذیرش شهادت زن در مواردی و ...، شرط ذکورت را برای قضا اثبات نمود.

۵-۲-۱. اجماع

عمده‌ترین دلیلی که فقهای متأخر برای عدم جواز قضاوت زن مطرح کرده‌اند، اجماع است (برای تفصیل بیشتر این دلیل و نقد آن ر.ک: منتظری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۰۳-۱۰۶ / مرتضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳-۲۳۹) به گونه‌ای که محقق اردبیلی معتقد است، اگر اجماع نباشد؛ کلیت ممنوعیت زن از قضاوت برداشته می‌شود. زیرا در این صورت مانع ندارد که زن در جایی که طرفین دعوا زن هستند، قضاوت نمایند. (اردبیلی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۱۵). مرحوم شیخ انصاری نیز معتقد است، اگر اجماع نباشد؛ نه طهارت مولد و نه ذکورت در قاضی شرط نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۲۲۹). مرحوم آیت‌الله خوئی در بحث قضا، دلیل شرط ذکورت را «بلاخلاف و لا اشکال» می‌داند و ادله دیگر از جمله روایت *ابی‌حدیجه* و وصیت پیامبر ﷺ به *امام علی* را در حدّ مؤید می‌داند (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۶۱). در نقد اجماع می‌توان گفت که:

۱. تحقق اجماع یا ادعای آن تا پیش از علامه *حلی* ثابت نیست، زیرا برخی از قدمای اصحاب یا اساساً متعرض شرایط لازم در قاضی نشده‌اند و یا شرط ذکورت را نیاورده‌اند. از گروه اول می‌توان به شیخ صدوق، شیخ مفید، سیدمرتضی، سلار، ابن‌براج در *جواهر الفقه* و قطب *راوندی* اشاره کرد و از گروه دوم می‌توان *ابی‌الصلاح حلبی*، شیخ *طوسی* در *نهایه*، *ابن‌زهره*، *ابن‌حمزه* و *ابن‌دریس* را نام برد (مرتضوی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۳-۱۶۴). جالب اینکه مرحوم شیخ *طوسی* در کتاب *خلاف* که غالباً اجماع شیعه را مستند خویش قرار می‌دهد، دلیل عدم جواز قضاوت زنان را اصل و روایات قرار داده است. اگر این مسئله اجماعی بود، شیخ به آن استناد می‌کرد (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۳،

ص ۱۰). ضمناً ظاهر عبارت مرحوم محقق اردبیلی (اردبیلی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۱۵) و میرزای قمی (قمی، [بی تا]، ص ۶۷۲) آن است که اشتراط ذکورت را به طور کلی و در همه موارد نپذیرفته‌اند و در نتیجه مسئله اجماعی نیست.

۲. می‌توان گفت اجماع یاد شده، مدرکی است و اجماع مدرکی دلیل محسوب نمی‌شود (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۹ / جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۹). بنابراین، اینکه برخی در دفاع از استناد به اجماع نوشته‌اند: «اگر اجماع استنادی باشد و به روایات استناد کرده باشد، موجب جبر سند و قوت سند روایات می‌گردد و روایات صلاحیت استناد فعلی (حجیت) را دارا می‌گردند و اگر اجماع، استنادی نباشد؛ خود مستقلاً حجت است. زیرا در این صورت کاشف قطعی از حجت خواهد بود؛ لذا خدشه در اجماع که مدرکی است و خدشه در روایات که ضعیف و مرسل‌اند، قابل جمع نیست و به نحو مانعة الخلو یکی از دو جهت وجود دارد یا اجماع غیرمستند یا روایات مورد استناد عمل اصحاب» (معرفت، ۱۳۷۲، ص ۴۲)، صحیح نیست. زیرا هر دلیل را باید به طور مستقل در نظر گرفت و بحث ما در این‌جا در خصوص اجماع است و اگر اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه باشد از درجه اعتبار ساقط است.

۶-۲-۱. مجموع ادله

برخی فقها پس از طرح ادله‌ای که برای اشتراط ذکورت بیان شده از قبیل آیات و روایات و اجماع، در تک‌تک ادله مناقشه کرده‌اند و هیچ یک را به‌تنهایی کافی ندانسته‌اند. با این وجود گفته‌اند که ذکورت شرط است و یکی از ادله خود و بلکه اولین دلیل خود را در این زمینه مجموع ادله پیشین قرار داده‌اند؛ چرا که مجموعه ادله می‌تواند، ایجاد اطمینان کند (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۴). این شیوه شیخ انصاری است که در فقه، گاه با تراکم ظنون، حکمی شرعی را اثبات می‌نماید.

در نقد این دلیل می‌توان گفت که اولاً، این یک بحث مبنایی است و اگر مبنای فقهی چنین نباشد و معتقد باشد که جمع چند دلیل ظنی نمی‌تواند باعث یقین و یا اطمینان گردد، طبیعتاً این استدلال ناتمام است.

ثانیاً، چیزی که در این میان جالب است این است که مرحوم شیخ انصاری که خود

با عبارت «و الانصاف» و گاه به مجموع چند دلیل ظنی برای اثبات حکمی استناد می‌کند، در مسئله مورد بحث می‌فرماید: «اگر اجماع نباشد، می‌توان به عدم اشتراط ذکورت قائل شد» (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۲۲۹).

آنچه گذشت تبیین و نقد ادله‌ای بود که برای شرط ذکورت در قضا بیان شده است. از میان این ادله، تنها سه دلیل قوی‌تر از بقیه جلوه می‌کنند. یکی ولایت‌نداشتن زن، دیگری مذاق شریعت و سوم اصل عدم ولایت. البته با مذاق شریعت، نمی‌توان ممنوعیت تصدی قضاوت را برای زن به اثبات برساند و تنها می‌توان کراهت و اینکه بهتر است، زن متصدی این شغل نشود را به اثبات رساند. اما مسئله ولایت‌نداشتن زن و اصل عدم ولایت امور مهمی هستند. براین اساس می‌توان گفت:

۱. اگر قضاوت ماهیتی ولایی داشته باشد؛ زن نمی‌تواند متصدی امر قضاوت شود. البته، ممنوعیت زن دائمی نیست؛ بلکه تا مادامی است که مرد واجد شرایط برای تصدی این شغل وجود داشته باشد. والا زن واجد شرایط می‌تواند متصدی قضاوت شود. آنچه بر این امر دلالت می‌کند؛ این است که قضاوت، واجبی است کفایی و حفظ نظام مادی و معنوی (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴، صص ۸۹ و ۱۴) و امر به معروف و نهی از منکر (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۸۳-۸۲) متوقف بر آن است و در فرضی که هیچ مرد واجد شرایطی نباشد. به اندازه مورد نیاز، چنین مردانی نباشند، نه می‌توان منازعات و خصومات را رها نمود و مجرمین را به خود واگذار کرد و نه می‌توان تا پیدا شدن مرد واجد شرایط صبر نمود و نه می‌توان قضاوت را به مرد غیر واجد شرایط سپرد. در این فرض، در صورتی که زن واجد شرایط باشد، قضاوت او نه تنها منع شرعی ندارد؛ بلکه ترک وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و ترک قضاوت که باعث اختلال نظام می‌شود، امری خلاف احتیاط خواهد بود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳، ص ۲۹۰).

به تعبیر دیگر در جایی که قضاوت ماهیت ولایی دارد، اگر امر دائر باشد؛ بین مرد فاقد شرایط و زن واجد شرایط، باید ملاحظه نمود که چه شرایطی را مرد فاقد است. گاه شرایطی را فاقد است که نبود آن شرایط به عادلانه بودن قضاوت - که محور عمده تعالیم اسلام به طور کلی و در قضاوت به طور خاص است - لطمه می‌زند؛ همچون عقل و عدالت، در این صورت زن واجد شرایط ارجحیت دارد. ولی گاه مرد شرایطی را

فاقد است که به عادلانه بودن قضاوت لطمه نمی‌زند؛ همچون حلال زاده بودن (طهارت مولد) و حریت و کتابت و بینایی (بنابر معتبر بودن این شرایط)، در این جا می‌توان به برابری زن با مرد در قضاوت و گاه اولویت زن معتقد گشت.

۲. اگر قضاوت ماهیتی ولایی نداشته باشد، کما اینکه در زمان ما به نظر می‌رسد چنین است، زن می‌تواند متصدی قضا شود. قضاوت در صورتی ماهیتی ولایی ندارد که نفوذ حکم قاضی از منشأیی غیر از قاضی سرچشمه بگیرد. به واقع در این فرض، قاضی، فصل خصومت نکرده و در جان و مال دیگری تصرف نکرده؛ بلکه او کاری کارشناسی انجام داده و مقدمه فصل خصومت و اجرای مجازات را فراهم آورده و این حاکم است که با تنفیذ و تأیید حکم او، اعمال ولایت نموده است. می‌توان این را به نوعی دیگر چنین گفت که ولایت قاضی در طول ولایت حاکم است. در این فرض به نظر می‌رسد، قضاوت زن مشکلی ندارد. زیرا در واقع قضاوت نیست. این امری است که در بحث بعدی نیز اشاره‌ای به آن خواهیم داشت.

۲۷

۲. قلمرو قضاوت زن

مباحث گذشته پیرامون این نکته بود که زن، قاضی مأذون به شمار نمی‌رود. حال می‌خواهیم از این بحث کنیم که آیا دایره ممنوعیت، شامل قضاوت تحکیمی و ... نیز می‌شود یا فقط اختصاص به قاضی مأذون دارد.

۲-۱. زن و قاضی تحکیم

مقصود از قاضی تحکیم، کسی است که منصوب از طرف معصوم یا مأذون به اذن عام از طرف معصوم نیست ولی مترافعین رضایت به قضاوت وی دارند و بدون اینکه نیازی به اجبار باشد، حکم وی را گردن می‌نهند.

در این زمینه دو عقیده در میان فقها دیده می‌شود. برخی گفته‌اند، تمام شرایطی که در قاضی منصوب و مأذون لازم است به استثنای نصب و اذن، در قاضی تحکیم نیز لازم است. بدیهی است در این صورت و بنا بر اشتراط ذکوریت در قضاوت، زن نمی‌تواند حتی قاضی تحکیم گردد (ر. ک: حلی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۸۶۱ / عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۳۳۳-۳۳۴ / سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۰).

اکثر فقهای که معتقدند، تمام آنچه در قاضی منصوب شرط است در قاضی تحکیم نیز شرط می‌باشد، دلیلی بر مدعی خود نیاورده‌اند. اما برخی فقها در این زمینه چنین استدلال کرده‌اند که ادله‌ای که بیان‌گر شروط قاضی منصوب است، این شروط را به عنوان اینکه شرط نفوذ قضاوت قاضی است، ایجاب کرده است و نه از جهت اینکه شرط نصب قاضی است (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۰). مثلاً یکی از شرایط قاضی منصوب اجتهاد است. مستند این شرط، روایات مختلفی است. این روایات نمی‌رساند، قاضی باید مجتهد باشد؛ چرا که منصوب است. در نتیجه ادله‌ای که شروطی را برای قاضی بر می‌شمارد به طور یکسان شامل قاضی منصوب و قاضی تحکیم می‌شود.

علاوه بر آنچه ذکر شد، آیا دلیل خاص بر اشتراط ذکورت در قاضی تحکیم داریم؟ برخی فقها معتقدند که دو روایت صحیح حلی و معتبره/ابی‌خدیجه، مطلب فوق

را ثابت می‌نماید (تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۱۴). مطابق روایت اول:

رَبَّمَا كَانَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا الْمُنَازَعَةُ فِي الشَّيْءِ فَيَتَرَاضِيَانِ بِرَجُلٍ مِمَّنَا فَقَالَ لَيْسَ هُوَ ذَاكَ إِنَّمَا هُوَ الَّذِي يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى حُكْمِهِ بِالسَّيْفِ وَالسَّوْطِ. (عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۱۵).

در این روایت که درباره قاضی تحکیم است، واژه «رجل» آمده است (فَيَتَرَاضِيَانِ بِرَجُلٍ مِمَّنَا). حال به فرض که گفته شود، واژه «رجل» در فرض سائل آمده است نه در کلام امام علیه السلام، می‌توان به معتبره/ابی‌خدیجه استناد کرد که مطابق آن امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظُرُوا إِلَيَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ. (همان، ص ۱۳-۱۴). در

روایت دیگر/ابی‌خدیجه هم آمده: «اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا»، (همان، ص ۱۳۹).

اولاً، باید دانست این روایت مربوط به قاضی تحکیم است. زیرا در قاضی تحکیم، ابتدا طرفین دعوا کسی را بر می‌گزینند و او را قاضی قرار می‌دهند و آن‌گاه نصب امام علیه السلام او را شامل می‌شود (خویی، ۱۴۲۲، ج ۴۱، ص ۱۱ / تبریزی، ۱۴۱۵، صص ۱۵، ۱۴ و ۲۳).

ثانیاً، دیدیم که در این روایت حضرت علیه السلام فرمود: «انظُرُوا إِلَيَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ» در نتیجه ذکورت در قاضی تحکیم نیز شرط است.

دلیل سومی که بر اشتراط ذکوریت در قاضی تحکیم مطرح شده، همان است که پیش‌تر در قاضی منصوب گذشت و آن اینکه قضاوت اعم از نصب و تحکیم، زن را در معرض مرادده با مردان بیگانه قرار می‌دهد و شارع مقدس اموری را که باعث چنین امری شوند، همچون امامت زن برای مردان و قضاوت، برای زن قرار نداده است.

در مقابل نظر فوق، برخی فقها معتقدند در قاضی تحکیم، تنها شروط عامه یعنی بلوغ و عقل و اسلام و ایمان شرط است و دیگر امور از جمله اجتهاد و ذکوریت و ... شرط نیست. از این جمله می‌توان به صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ص ۲۸) اشاره کرد. مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه احتمال عدم شرط ذکوریت را می‌پذیرد (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۷۰).

دلیل ایشان این است که ادله قاضی تحکیم از حیث اشتراط و عدم اشتراط، شرط ذکوریت و اجتهاد و ... اطلاق دارد و در نتیجه با تمسک به اطلاق ادله، شرایط مزبور، نفی می‌گردند.

به نظر می‌رسد حق با گروه اخیر است. زیرا اولاً، عموم یا اطلاقی که دلالت کند، هر آنچه در قاضی منصوب شده است در قاضی تحکیم نیز شرط است؛ وجود ندارد و همین که احتمال بدهیم شروطی که برای قاضی منصوب آمده، از جهت منصوب‌بودن اوست، ما را از تمسک به ادله آنها برای قاضی تحکیم باز می‌دارد. ثانیاً، روایت صحیحی حلبی نمی‌تواند شرط ذکوریت را اثبات نماید. زیرا واژه «رجل» در فرض راوی آمده است. کما اینکه راوی نیز در ابتدا فرض کرد که میان دو مرد از شیعیان اختلاف است. همان‌گونه که قضاوت تحکیمی به جایی که طرفین دعوا مرد باشند؛ اختصاص ندارد. همان‌گونه می‌توان گفت قضاوت تحکیمی به جایی که قاضی، مرد باشد، اختصاص ندارد. ثالثاً، روایت معتبره / ابی‌خدیجه مربوط به قاضی منصوب است و نه قاضی تحکیم، زیرا عبارت «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا» علت است برای این حکم: «رَجُوعُ كُنَيْدٍ بِرَجُلٍ مِّنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا»، نه اینکه متفرع بر آن باشد. به تعبیر دیگر اگر حضرت عليه السلام می‌فرمود: «شما متخاصمین او را قاضی قرار دهید، سپس من او را قاضی قرار می‌دهم»، و به تعبیر دیگر عبارت حاکی از تأخر نصب امام عليه السلام از نصب متخاصمین بود، می‌توانستیم بگوییم روایت ناظر به قاضی تحکیم است ولی عبارت «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا» ظهور دارد در

اینکه علت است برای «انظروا إلی رجلٍ منکم...» و در نتیجه روایت مربوط به قاضی منصوب است. ضمن اینکه اصل این قضیه که در قاضی تحکیم پس از نصب قاضی توسط طرفین دعوا، نصب امام‌الکلیه نسبت به آن شخص صورت می‌پذیرد، محل تردید است. دلیل سوم هم صحیح نیست. زیرا حدّ این دلیل تنها در این مقدار است که زن نمی‌تواند قاضی تحکیم برای مردان شود و این دلیل نمی‌تواند مانع قضاوت تحکیمی زن برای زنان شود، حتی نمی‌تواند مانع قضاوت تحکیمی زن برای مردان شود در جایی که قضاوت زن نیاز به صحبت و مراوده طرفین دعوا با قاضی ندارد. در نتیجه بنا به اطلاق ادله قاضی تحکیم و اینکه قاضی تحکیم برای تسهیل کار متخاصمین است و ذکورت از شرایطی نیست که در اصل عادلانه بودن قضاوت مؤثر باشد، باید به عدم اشتراط ذکورت قائل شد. آن دسته از شرایط که عادلانه بودن قضاوت را تأمین می‌کند؛ در قاضی تحکیم نیز شرط است.

۲-۲. زن و مشاغل قضایی غیر از قضاوت

آیا زن می‌تواند غیر از قضاوت، سایر مشاغلی که به نوعی با قضاوت مرتبط است، از قبیل: بازپرسی و مستشاری را به عهده گیرد؟ آیا زن می‌تواند قاضی تحقیق یا قاضی اجرای حکم باشد؟

گرچه ممکن است در بدو امر پاسخ مثبت داد - چرا که چنین اموری قضاوت به شمار نمی‌رود - اما برای پاسخ صحیح باید به ادله ممنوعیت زن از قضاوت بازگشت. بدین صورت که اگر زن به خودی خود و یا به جهت اینکه ولایت ندارد از قضاوت محروم باشد، در این صورت تصدی مشاغل نام برده برای او بلامانع است. اما اگر زن به جهت آنچه به عنوان مذاق شرع نام برده شد، از قبیل: «مجالست و مصاحبت با مردان و...» محروم باشد، از این مشاغل نیز محروم خواهد بود؛ زیرا موانع نام برده در تصدی این مشاغل وجود دارد. شبیه آنچه قبلاً در قاضی تحکیم گذشت که برخی فقها به خاطر وجود همین موانع، ذکورت را در قاضی تحکیم نیز شرط دانسته‌اند. (تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۱۴)

۳-۲. زن و توکیل در قضا

آیا مرد واجد شرایط قضاوت می‌تواند به زنی که دارای شرایط است، وکالت در قضاوت بدهد؟ آیا ولی فقیه که حق قضاوت دارد، می‌تواند این حق را به وکالت به زن بدهد؟ به تعبیر دیگر آیا می‌توان مشکل ولایت‌نداشتن زن را به این شکل حل نمود و در واقع زن، با توکیل در قضا، ولایتش در طول ولایت مرد واجد شرایط باشد؟ لازم است یکی از این دو نکته در این‌جا ثابت گردد* تا بتوان پاسخ مثبت به سؤال فوق داد. اول اینکه ثابت گردد قضاوت قابل توکیل است و مانند حقوق زن و شوهری نیست که مباشرت در آن شرط است و دوم اینکه به فرض که دلیل خاصی بر جواز توکیل در قضاوت نداشته باشیم و قضیه مشکوک باشد، در باب وکالت دلیلی داشته باشیم که هر امری قابل نیابت و وکالت است، جز امور استثنایی و به عبارت دیگر عمومیت ادله وکالت شامل قضاوت گردد.

۳۱

نسبت به سؤال دوم پاسخ منفی است و ما در باب وکالت چنین عمومی را نداریم (سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۹۸-۹۹). اما نسبت به سؤال اول، مسئله‌جای بررسی دارد و باید دید آیا مستفاد از ادله‌ای که برای شرط ذکورت مطرح شده، مباشرت مذکور در قضاوت است؟ آیا قضاوت همچون طبابت است که قابل توکیل نیست؟ به نظر می‌رسد؛ چنین نمی‌باشد. زیرا در ادله‌ای که برای اشتراط ذکورت مطرح شد، دلیلی که مباشرت مذکور در قضاوت را به گونه‌ای که قابل واگذاری نباشد، نداریم؛ بلکه باتوجه به ادله مشروعیت قضاوت همچون حفظ نظام و امر به معروف و نهی از منکر روشن می‌گردد که مباشرت مذکور، شرط دائمی قضاوت نیست.

نتیجه

۱. ادله متعددی برای عدم قضاوت زن بیان شده است که می‌توان آنها را به دو گروه ادله بیانگر فقدان مقتضی و ادله بیانگر مانع تقسیم کرد.

* این دو نکته را آیت‌الله سبحانی در بحث توکیل مقلد در قضاوت مطرح کرده‌اند و ما از آنها بهره بردیم (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۹۵).

۲. از میان این ادله تنها اصل عدم ولایت و اینکه زن ولایت ندارد، خالی از نقص و ایراد است.

۳. در نتیجه اگر قضاوت، ماهیتی ولایی داشته باشد، مادام که مرد واجد شرایط هست، زن نمی‌تواند متصدی آن شود ولی اگر ماهیتی ولایی نداشته باشد؛ زن می‌تواند متصدی قضاوت شود.

۴. حتی بنابراینکه قضاوت، ماهیتی ولایی داشته باشد، زن می‌تواند قاضی تحکیم گردد؛ چنان‌که توکیل در قضا نیز برای وی بدون مانع است.



منابع

۱. ابن بابويه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن الحسین؛ من لا یحضره الفقیه؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ ج ۴، چ ۲، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ق.
۲. —؛ الخصال؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية. ۱۳۶۲.
۳. اردبیلی، مولی احمد؛ مجمع الفایدة والبرهان؛ ج ۱۲، قم: مؤسسة نشر الاسلامی، ۱۳۶۲.
۴. انصاری، شیخ مرتضی؛ القضاء و الشهادات، چ ۱، قم: لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، ۱۴۱۵ق.
۵. تبریزی، میرزا جواد آقا؛ اساس القضاء و الشهادة؛ چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ زن در آینه جلال و جمال؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ۳۰، چ ۲، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
۸. حسینی حائری، سید کاظم؛ القضاء فی الفقه اسلامی؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۹. حسینی میلانی، سید علی؛ کتاب القضاء؛ تقریر ابحاث آیه الله العظمی گلپایگانی؛ ج ۳، چ ۲، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۱۰. حلی (محقق)، ابو جعفر نجم الدین جعفر بن الحسن؛ شرایع الاسلام؛ تحقیق سید صادق شیرازی؛ ج ۴، چ ۲، تهران: انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ق.
۱۱. خوانساری، سید احمد؛ جامع المدارک؛ ج ۷، چ ۲، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ق.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم؛ موسوعة الامام الخویی؛ ج ۲، قم: مؤسسه احیاء آثار

- الامام الخویی، ۱۴۲۲ق.
۱۳. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ چ ۲، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۴. سبحانی، جعفر؛ نظام القضاء و الشهادة فی الشريعة الاسلامیة الغراء؛ ج ۲، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۳۷۶، ۱۴۱۸ق.
۱۵. سیدرضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی؛ نهج البلاغه؛ ترجمه سید جعفر شهیدی؛ چ ۱۴، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۱۶. صالحی نجف آبادی، نعمت الله؛ قضاوت زن در فقه اسلامی؛ مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی علیه السلام؛ ج ۱۴، مسائل مستحدثه (۲)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۴.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۲۰، چ ۱۹، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۸. طباطبایی، سید علی؛ ریاض المسائل؛ ج ۱۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۱۹. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم؛ تکملة العروة الوثقی؛ ج ۲، تهران: مطبعة الحیدری، ۱۳۷۸.
۲۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ الخلاف؛ ج ۶، چ ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۱. العاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهیة (شرح لمعه)؛ تحقیق سید محمد کلانتر؛ ج ۱، چ ۱، قم: انتشارات داورى، ۱۴۱۰ق.
۲۲. —؛ مسالك الافهام؛ ج ۱۵، چ ۱، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۶ق.
۲۳. غروی تبریزی، میرزا علی؛ الاجتهاد و التقليد؛ تقرير بحث آیت الله العظمی السید ابوالقاسم خویی؛ چ ۳، قم: دارالهادی، ۱۴۱۰ق.
۲۴. قربان نیا، ناصر؛ زنان و حق قضاوت (بازپژوهی حقوق زن)؛ ج ۲، چ ۲، تهران: انتشارات روز نو، ۱۳۸۴.
۲۵. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ غنائم الايام؛ [بی جا]: چاپ سنگی، [بی تا].
۲۶. کی نیا، مهدی؛ مبانی جرم شناسی؛ ج ۲، چ ۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.

۲۷. مؤمنی، عابدین؛ «آیه حلیه و قضاوت زن، مقالات و بررسی‌ها»؛ مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دفتر ۸۲، زمستان ۱۳۸۵.
۲۸. مرتضوی، سیدضیاء؛ «شایستگی زنان برای قضاوت، نقدی بر مقاله «شایستگی زنان برای قضاوت و مناصب رسمی»؛ حکومت اسلامی، دبیرخانه مجلس خبرگان، سال دوم، ش ۶، زمستان ۱۳۷۶.
۲۹. —؛ محقق اردبیلی و قضاوت زن؛ مقالات کنگره محقق اردبیلی، ج ۲، چ ۱، قم: دفتر کنگره مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵، (این مجموعه ۱۲ جلد است).
۳۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری رحمته الله علیه، ج ۱۹، چ ۳، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۳۱. معرفت، محمدهادی؛ «شایستگی زنان برای قضاوت و مناصب رسمی»؛ حکومت اسلامی، دبیرخانه مجلس خبرگان، سال دوم، ش ۲، ۱۳۷۲.
۳۲. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ چ ۱۱، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۳۳. مکی (شهید اول)، جمال‌الدین محمد؛ الدروس الشرعية، ج ۳، چ ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۳۴. منتظری، حسینعلی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ترجمه محمود صلواتی؛ ج ۲، چ ۱، قم: نشر تفکر، ۱۳۶۹.
۳۵. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم؛ فقه القضاء؛ قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید، ۱۴۲۳ق.
۳۶. موسوی گرگانی، سیدمحسن؛ «پژوهشی در قضاوت زن»؛ فصلنامه تخصصی فقه اهل بیت علیهم السلام، سال هشتم، ش ۳۰، تابستان ۱۳۸۱.
۳۷. مهرپور، حسین؛ مباحثی از حقوق زن؛ تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹.
۳۸. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۳، چ ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۳۹. نراقی، مولی احمدبن محمد مهدی؛ مستند الشیعة، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ق.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی