

قضاوت زنان در قرآن و سنت

سهراب مروتی*، عبدالجبار زرگوش نسب**

چکیده: موضوع جواز و یا عدم جواز قضاوت زنان، یکی از موضوعات اختلاف برانگیز در بین مفسرین و فقهاء بوده است؛ تا جایی که عده‌ای از این دانشمندان با استناد به بعضی از آیات قرآن کریم و برخی از روایات معصومین (ع) به صراحت رأی به عدم جواز قضاوت برای زنان داده‌اند. این مقاله با بررسی همه جانبه‌ی موضوع، آیات و احادیث مورد استناد مخالفین، عدم جواز قضاوت زنان را مورد نقد و بررسی قرار داده است. نتیجه‌ی بررسی بر این مطلب دلالت دارد که نه از آیات قرآن کریم چنین رأی بدست می‌آید و نه احادیث و روایات مورد استناد حق قضاوت را از زنان سلب نموده است. بنابراین از قرآن و سنت بدست نمی‌آید که این مسئولیت خطیر صرفاً به مردان سپرده شده و زنان نمی‌توانند آن را برعهده گیرند.

واژه‌های کلیدی: قرآن، سنت، قضاوت، زنان

مقدمه و طرح مسئله

هر چند که متون قطعی الصدور و محکم دین اسلام دلالت بر آن دارند که زن و مرد از جایگاه یکسانی برخوردارند، و براساس اصل تکامل انسانی، نقش‌ها و مسئولیت‌ها را بین آن دو تقسیم می‌کند تا با تعامل ارزش‌ها بین زن و مرد، ویژگی‌های انسانی در سطح تکامل نقش‌ها و مسئولیت‌ها به یگانگی و انسجام برسد؛ اما آن گونه که از منابع و متون تاریخی بدست می‌آید، در طول تاریخ بشر نگرش نسبت به زن با نوسانات بسیاری همراه بوده و این نوسانات به نحوی از انحاء به متون دینی نیز سرایت کرده است.

sohrab_morovati@yahoo.com

abdolgabar_mhmood@yahoo.com

* استادیار گروه الهیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ایلام
**عضوهیئت علمی و مربی گروه دینی و عربی دانشگاه آزاد واحداایلام

یکی از مسائلی که همیشه مورد اختلاف و چه بسا جنجال آفرین بوده، مسئله شایستگی و یا عدم شایستگی زنان در امر پذیرش قضاوت است. بعضی از مفسرین و فقها با تکیه به برخی از آیات قرآن کریم و استناد به تعدادی از احادیث معصومین(ع) بر این پندارند که همان‌گونه که زن نمی‌تواند رهبر و زمامدار جامعه خویش باشد، صلاحیت پذیرش قضاوت را نیز ندارد، و نباید جایگاه قضاوت را به وی سپرد. این مقاله در پی آن است که با بررسی آیات ۲۲۸/ بقره، ۳۴/ نساء، ۱۸/ زخرف، ۱۴۷ و ۱۵۰/ صافات و همچنین روایات چهار گانه ذیل:

یک - روایاتی که واژه «رجل» در آنها ذکر شده است، دو - روایاتی که وجوب قضاوت زن را نفی می‌کند، سه - روایاتی که زمامداری زنان را نفی می‌کند، چهار - روایاتی که مربوط به حوادث ویژه هستند. به این سؤال اساسی پاسخ دهد که: آیا در بین آیات قرآن کریم و سنت معصومین(ع) شواهد و قرائینی مبنی بر عدم شایستگی زنان برای تصدی قضاوت وجود دارد یا نه؟ و با چه دلایلی می‌توان پندار کسانی که چنین برداشتی از این متون مقدس را دارند پاسخ گفت و مبنای مشروعیت قضاوت برای زنان را به اثبات رسانید؟

آیات قرآن

۱- آیه ۳۴ سوره نساء

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»

ترجمه: «مردان سرپرست زنانند، بدلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و (نیز) به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند».

قوام در آیه به معنای قیوم و صیغه مبالغه است، بدلیل اینکه مردان در برخی از جهات نفسانی و جسمانی برتری دارند و اینکه نفقه و تأمین معیشت در دست آنهاست، لذا بر زنان قیومیت دارند، برخی از مفسرین گفته‌اند تصدی زن در امر قضاوت با این قیومیت منافات دارد؛ زیرا قضاوت نوعی سرپرستی است و زن را نباید سرپرست قرار داد. صاحب کنزالعرفان در تفسیر این آیه گفته است: «مردان بر زنان قیومیت در ولایت و سیاست دارند.» (سیوری، ۱۳۸۵، ق، ج ۲: ۲۱۱). علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «از عمومیت و توسعه علت قیومیت مردان معلوم می‌شود که قیومیت منحصر و مخصوص به مورد زن و شوهر نیست، بلکه دامنه آن تمام نوع مرد و زن را می‌گیرد، در تمام جهاتی که زندگی، آن دو را به هم پیوند داده، یعنی جهات اجتماعی همگانی مثل حکومت، قضاوت و دفاع، زیرا این جهات با مسئله تعقل که در مردان بیش از زنان

است، ارتباط و نسبت مستقیم دارد. بنابراین الرجال قوامون علی النساء، مطلق است» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۸: ۱۸۱) و در جای دیگر می‌نویسد: «مهار همه کارهای همگانی اجتماعی را که باید عقل قوی تدبیر آن کند و در آن از فرمانروایی عواطف جلوگیری گردد، همچون حکومت و قضاوت و جنگ لازم است به دست کسانی داد که عقل آنان ممتاز و عواطفشان ضعیف باشد و آنها مردان هستند، نه زنان، اینگونه بود که قرآن فرمود: «الرجال قوامون علی النساء و روایات نیز ترجمان آیاتند.» (همان، ج ۸: ۱۸۵).

نقد و بررسی تفاسیر

این آیه مربوط به مسایل و روابط خانوادگی و سرپرستی خانواده است یعنی مردان از آن جهت که انفاق از اموالشان می‌کنند کار اندیش زنان هستند. لذا موضوع آیه اختصاص به روابط زوجین و مسایل خانوادگی دارد و در صدد بیان برتری مردان بر زنان در روابط اجتماعی نیست. شوکانی در تفسیر آیه نوشته است: «منظور این است که مردان از زنان دفاع و حمایت می‌کنند چنانچه حاکمان دفاع و حمایت از رعیت می‌کنند، و نیز مردان آنچه مورد نیاز زنان است همچون نفقه، پوشاک و مسکن را تأمین می‌کنند، قوامون به صورت مبالغه آمده برای دلالت کردن بر اینکه این امر وظیفه اصلی مردان است.» (ج ۱: ۵۸۱) در جای دیگر آمده است: «این امر نوعی برنامه‌ریزی و تنظیم زندگی زناشویی است که با توجه به مسئولیت مالی خانوادگی و بعضی از ویژگی‌های ذاتی مرد، او را بر امور زن مسلط قرار داده است ... ممکن است کسانی تسلط - قوامت - مرد را شامل همه امور دیگر مانند حکم و قضاوت و ... هم بدانند. لیکن ما چنان مفهومی را آن هم از آیه‌ای که سیاق آن مربوط به زندگی خانوادگی در زناشویی است نمی‌یابیم. از آیات ابتدای سوره نساء به‌ویژه از آیه ۶ به بعد سیاق سخن و صریح کلام قرآن به مسائل ارث و ازدواج و امور زناشویی مربوط می‌شود. در آیه ۳۴ هم هنگامی که سخن از تسلط مرد بر زن به میان می‌آید، دلیل آن بیان می‌شود. یک دلیل آن این است که مرد به زن خود نفقه می‌پردازد، بنابراین بر او تسلط دارد، اما در هیچ جای آیه اشاره به این دلیل که معنی الرجال قوامون علی النساء، همه شئون از جمله قضاوت را شامل می‌شود، ندارد.» (علامه فضل‌الله، ۱۳۷۵: ۳۳). یکی دیگر از اندیشمندان حوزه علوم قرآن و حدیث در این باره می‌گوید: «آیه شریفه اولاً مربوط به نظام خانواده و زندگی زن و شوهر است، نه اجتماع و زمامداری و قضاوت و جنگ دفاعی.» آیه می‌گوید: در زندگی زن و شوهر، به دو علت مردان سرپرستی زنان را بر عهده دارند: علت اول اینکه خداوند مردان را در آفرینش برتری داده و از نظر روحی و جسمی توانایی بیشتری به آنها عطا کرده است. علت دوم اینکه مردان به زنان مهر می‌دهند و هزینه زندگی آنان را به عهده

دارند لذا باید سرپرستی زنان بر عهده مردان باشد. ثانیاً عبارت: «بما انفقوا من اموالهم» در آیه شریفه اشاره دارد به هزینه زندگی زن که شوهر می‌پردازد و این مطلب هیچ ربطی به حیات اجتماعی و زمامداری و قضاوت و جنگ دفاعی ندارد.» (صالحی نجف آبادی، ۱۳۷۵: ۱۹).

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «الرجال قوامون علی النساء» گر چه جمله خبریه است ولی روحش انشاء است یعنی ای مردها شما قوام منزل باشید، سرپرست منزل باشید، کارها را در بیرون انجام دهید، اداره زندگی را در منزل به عهده بگیرید، زیرا آسایش و آرامش زندگی مرد، در خانه است، این که آیه شریفه می‌فرماید: «و من آیاته أن خلق لکم من انفسکم ازواجاً لیتسکنوا الیها» (روم/۲۱) آنچه در تعبیرات روایی آمده است: «لیأوی الیها» برابر همین تعبیر قرآنی است «الرجال قوامون علی النساء» به این معنا نیست که زن اسیر مرد است و مرد قوام، قیوم و مدبر است و می‌تواند به دلخواه خود عمل کند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۹۳-۳۹۲).

بنابراین:

اولاً- موضوع آیه اختصاص به روابط زوجین و مسایل خانوادگی دارد و در حدود بیان برتری مردان بر زنان در روابط اجتماعی و قضایی نیست.

ثانیاً- قرار گرفتن «الرجال» در برابر «النساء» زن در برابر شوهر است نه زن در برابر مرد.

ثالثاً- این قیومیت معیار فضیلت و برتری نیست، بلکه وظیفه و خدمتگزاری است. در واقع این امر نوعی برنامه‌ریزی و تنظیم زندگی زناشویی است.

رابعاً- منظور از قوامت و تسلط تنها از جنبه نفقه دادن و برتری از جهاتی است که مورد بحث قرار گرفت.

۲- آیه ۲۲۸ سوره بقره

«و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرٌّ»

ترجمه: «برای زنان برابر وظایفی که بر عهده دارند حقوق شایسته‌ای قرار داده است و مردان بر آنها برتری دارند.»

از این تعبیر «و للرجال علیهن در» که به نوعی نشان‌دهنده برتری و امتیاز مرد بر زن است، عده‌ای برداشت کرده‌اند که زنان نمی‌توانند منصب قضاوت داشته باشند. «این جمله دو مطلب را بیان می‌کند: یکی اینکه زنان و مردان نسبت به یکدیگر حقوق و وظایف متقابل دارند. زنان در برابر مسئولیتی که بر عهده

آن‌هاست حقوقی بر مردان دارند... دیگر اینکه مردان از زنان برترند؛ قطع نظر از تفاوت‌های جسمی که میان مردان و زنان وجود دارد. زنان از حیث عاطفه بر مردان برتری دارند و مردان از حیث تفکر، لذا مقداری از وظایف اجتماعی که نیاز بیشتری به نیروی تفکر دارد و باید دور از احساسات باشد از قبیل اداره میدان جنگ، حکومت، قضاوت و سرپرستی خانواده به عهده مرد گذاشته شده است و مردان در این باره از زنان برترند.» (رازی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۶۷)؛ (عاملی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۴۸۳)؛ (قریشی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۲۵)؛ (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج ۲: ۱۱۱)؛ (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۱) و دلیل آن را این‌گونه بیان داشته‌اند: «زن اولاً؛ زودتر از مرد تحت تأثیر قرار می‌گیرد، ثانیاً؛ وظایف زنانگی و حجاب و پوشش وی مانع از پذیرش مسئولیت قضاوت است.» (امین اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۲۶).

نقد و بررسی تفاسیر

این آیه اشاره به حقوق متقابل زن و شوهر دارد و بر گسترده‌ی اختیارات مرد در خانواده دلالت می‌کند نه نفی حق قضاوت از محدوده‌ی توان و اختیارات زن.

صاحب «الجامع لأحكام القرآن» در تفسیر این آیه نوشته است: «ابن عباس فرمود: درجه در آیه فوق اشاره به تشویق و وادار کردن مردان است به اینکه با زنان حسن معاشرت داشته باشند و با اخلاق حسنه و به نیکی رفتار کنند، و در انفاق بر زنان کوتاهی نکنند. یعنی سزاوار است که مرد خودش چنین رفتار و کرداری داشته باشد. این عطیه گفته: این نظر قابل قبول است، ماوردی می‌گوید: احتمال می‌رود که آیه پیرامون حقوق مربوط به نکاح و ازدواج باشد.» (قرطبی، بی تا، ج ۳: ۱۲۵). علاوه بر آن عده‌ای دیگر از مفسرین در تفسیر آن موارد زیر را ذکر کرده‌اند:

- لزوم اطاعت زنان از مردان، بر عهده گرفتن اختیار زنان به وسیله مردان، بیشتر بودن ارث مرد و اینکه جهاد برای مردان است نه زنان.

- مرد و زن هر دو از هم لذت می‌برند و از نظر تمتعات جنسی برابری ولی برای مرد چیزی اضافه است که موجب برتری اوست و آن وجوب نفقه زن و سرپرستی‌اش است.

- منظور مقام و منزلتی است که در نتیجه بیشتر رعایت کردن حقوق زن برای مردان پدید می‌آید به طوری که همیشه در استیفای حقوق جانب زن را رعایت کنند و همه حقوق خود را از او استیفا نمایند و بدین وسیله فضل و برتری نسبت به زن دارد.....

- وظایف و مسئولیت‌هایی که مردان دارند بیشتر از زنان است. (طبرسی، ج ۱: ۲۵۲، ابوالفتح رازی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۶۸؛ کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۱۴؛ لاهیجی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۱۵؛ حسینی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۰؛ بلاغی، ۱۳۴۵، ج ۱: ۱۷۱؛ حسینی، ۱۳۱۷، ج ۱: ۸۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸۹؛ طالقانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۴۴).

همان‌گونه که بیشتر مفسرین گزارش کرده‌اند مدلول این آیه بر وظایف و حقوق متقابل زن و مرد دلالت دارد و برداشت عدم شایستگی زن در تصدی امر قضاوت از آن سالبه به انتفاء موضوع است. همچنین از دقت در دلایل معتقدین به عدم رواداری زنان برای قضاوت - داشتن عاطفه قوی و محدودیت‌های فیزیولوژیکی - روشن شد که هیچ‌کدام از این دلایل، مستند و مستفاد از متون قطعی‌الصدور دینی نیست و آیات دیگر قرآن کریم و احادیث موثق معصومین (ع) نیز آنها را تأیید نمی‌کند، بلکه پندار عدم رواداری قضاوت به وسیله زنان به دیدگاه آنان نسبت به جنس زن برمی‌گردد؛ این دیدگاه زن را میهمان این سیاره می‌داند نه صاحب آن، بدین صورت است که زنان احساس می‌کنند ناچارند خود را با دنیایی هماهنگ سازند که کاملاً به آن تعلق ندارند زیرا محدودیت‌های فیزیکی، زاینده‌گی و طبیعت وجودی زن حقوق مسلم انسان بودن وی را تحدید نموده و از انجام فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی باز می‌دارد.

۳- آیه ۱۸ سوره زخرف

«أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»

ترجمه: «آیا کسی (را شریک خدا می‌کنند) که در زر و زیور پرورش یافته و در (هنگام) مجادله، بیانش غیر روشن است؟»

صاحب فتح‌التقدیر در تفسیر آیه فوق می‌نویسد: «ینشأ یعنی رشد و پرورش می‌یابد، و نشوء یعنی پرورش یافتن و تربیت، یعنی زینت، و من در محل نصب است به وسیله فعل محذوف که در تقدیر است یعنی (أتجعلون من ینشأ) معنی آیه این است: آیا برای خداوند متعال قرار می‌دهید و معین می‌کنید که کسی را در زینت رشد و پرورش دهد در حالی که از اداره کردن امور خود ناتوان است و اگر او مورد مجادله و مخاصمت قرار بگیرد نمی‌تواند دلیل و حجت اقامه کند و توان پاسخ دادن به دلیل کسی که با او مجادله می‌کند ندارد چون عقلش ناقص و نظر و رأیش سُست است.» (شوکانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۶۸۶). در جای دیگر آمده است: «زنی که در ناز و نعمت و زیور و زینت تربیت یافته، با این وصف در مقام حجت عاجز و ناتوان است. زیرا برهان در مقام مجادله و مخاصمه منوط به کمال عقل است و زنان دارای نقصان عقل و

ایمانند.» (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۴۶۰؛ بروجردی، ۱۳۴۱، ج ۶: ۲۳۹) و دلیل آن هم این است که «زن بالطبع دارای عاطفه و شفقت بیشتر و تعقل ضعیف‌تری از مرد است، و به عکس مرد بالطبع دارای عواطف کمتر و تعقل بیشتری است. از روشن‌ترین مظاهر قوت عاطفه زن علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد و از تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است، ضعیف است.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۳۲). آیت ... معرفت در این باره نوشته است: «دو ویژگی از ویژگی‌های زن، که ساختار روحی او را تشکیل می‌دهند بیان شده است: اولاً شخصیت و کمال خود را همواره در زیور و آراستن خود می‌بیند. این ویژگی، با عنوان یک نقیصه در این آیه مطرح شده است، زیرا شخصیت یک انسان در همان کمالات انسانی است. اکنون، زن که انسانی کریم و نمونه کمال آفرینش است، پیوسته می‌کوشد تا خود را با زیور آلات که فلزات یا سنگ‌هایی بیش نیستند بیاراید و به گمان خود، کمال و جمال خود را از این راه به دست آورد. گونه‌ای احساس کاستی که این موجود لطیف در خود می‌پندارد.

ثانیاً: پیوسته دست خوش احساسات است و در گرداب حوادث و پیش‌آمدهای ناگوار، به جای آن که عقل و تدبیر شایسته به کار گیرد، مغلوب احساسات شده، متانت و بردباری راه، که لازمه مقابله با پیش‌آمدها است، از دست می‌دهد و خود را عاجز و ناتوان می‌بیند، از این رو نمی‌تواند با صبر و شکیبایی درباره پیش‌آمدها بیندیشد. لذا نخواهد توانست - بر اثر غلبه احساسات - آن چه در دل دارد به خوبی و با آرامش روشن سازد و مطلب حساب شده خود را، مدلل و مبرهن بیان نماید و این نیز نقیصه دیگری است که زنان را در گرداب حوادث، ناتوان جلوه می‌دهد. از این آیه به خوبی می‌توان استفاده نمود که زن نمی‌تواند بر کرسی قضاوت تکیه زند و با خصومت‌ها و درگیری‌ها، آن گونه که باید و شاید، برخورد نماید، زیرا موجودی زود رنج و مغلوب عواطف و احساسات است و متانت و بردباری را که لازمه برخورد با حوادث ناگوار است، خیلی زود از دست فرو می‌نهد، در حالی که یکی از مهم‌ترین شروط قضاوت به حق، صلابت و شدت و حدت، در برخورد با حوادث و پیش‌آمدها است، که با ظرافت و لطافت طبع زنان سازگار نیست.» (معرفت، ۱۳۷۴: ۳۰۶).

نقد و بررسی تفاسیر

تأمل در آیه فوق و بررسی تفاسیر دیگری که در این باره به پژوهش پرداخته‌اند گویای این حقیقت

است که:

یک - احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند. لذا نمی‌توان به اعتبار اینکه زن به زیورآلات و آرایش علاقمند است، حکم شرعی صادر کرد که روا نیست زن متصدی امور قضاوت شود. از این مهم‌تر اینکه چگونه پست قضاوت با آراستگی و زیورآلات آویختن انسان منافات دارد!

دو - بعضی از علماء و مفسرین گفته‌اند: منظور از آنچه که در حلیه و زینت پرورش داده می‌شود در این آیه بت‌های بت‌پرستان و مشرکین است. صاحب تبیان این نظریه را به ابن زید نسبت داده و گفته است: «ابن زید منظور از آن را بت‌ها دانسته است.» (طوسی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۲۴۱) و «دیگران آن را به ابن زید و ضحاک نسبت داده‌اند.» (ابوالفتح رازی، ج ۵: ۱۳۷؛ شوکانی، ج ۴: ۶۸۶). ناگفته نماند این اشکال وارد نیست که آیه دلالت بر بتان ندارد چون غیر عاقلند، زیرا «من» موصول مشترک است و برای غیر عاقل نیز بکار برده می‌شود. همان‌گونه که در این آیه شریفه آمده است: «فمنهم من یمشی علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی اربع.» (نور / ۴۵).

سه - این آیه ظهور صریح در امر قضاوت ندارد. به نظر می‌رسد که استفاده چنین حکمی از آیه براساس وجوه استحسانی است. مدلول آیه دلالت بر آن دارد که خداوند متعال اشاره به واقعیتی دارد که در بین مردم جزیر العرب رواج داشت و نگاه آنان به زن منفی بود و وی را جنس فرودست بشمار می‌آوردند «معنی آیه این است که خدای تعالی بر کافران طعن زد، به این که حوالت کردند. گفت: آن کسانی که بخدای نسبت دادند و فرزند وی شمردند که در میان حریر و زر پرورده شوند و در وقت خصومت و پیکار و جدل بیانی ندارند. و مراد آنست که: هر کس که مایه و آشکار کننده جلالت و شهامت باشد و جدال و خصومت تواند کرد به خود حواله کردید و آنچه مایه ضعف و آرایش و کم خردی باشد به من حواله کردید. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۵: ۵۷؛ فخر رازی، ج ۲۷: ۲۰۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۷۹؛ کاشانی، ج ۵: ۲۲۳؛ شریف لاهیجی، ج ۴: ۷۰؛ بروجردی، ۱۳۴۱، ج ۶: ۲۳۹).

چهار - کلمه «من» در آیه اسم موصول مشترک و عام است که شامل زنان و مردان می‌شود. اگر گفته شود «فی عموم و یا اطلاق «من» را تخصیص و تقیید می‌زند، به اینکه آرایش و زیورآلات به زنان اختصاص دارد. در پاسخ باید گفت که هویداست بسیاری از مردان نیز در این امر با زنان اشتراک دارند.

پنج - به نظر می‌رسد که منظور از رشد و پرورش یافتن در زینت، اشاره به زندگی مرفه افرادی باشد که با ناز و نعمت بزرگ شده‌اند تا نگرش به جنسیت انسان‌ها، علاوه بر آن، همه زنان در مناظره و مجادله

ناتوان نیستند و اگر گفته شود خیلی از زنان در طول تاریخ ظهور و بروز کرده‌اند نه تنها مماثل مردان بلکه در این موارد الگو برای مردان بوده‌اند، سخن گزافی نیست. و خداوند متعال در این آیه قصد تحقیر زن را ندارد که خدا وی را این‌چنین آفریده است بلکه منظور آن است که: «این موجود کجا و فرزند خدا و همجنس بودن با خدا کجا؟ عجباً. مثلاً نظیر این را در مورد مردان نیز می‌شود گفت: بدین‌صورت مردانی که احتیاج به خوردن و خوابیدن و زناشویی دارند سر تا پا احتیاجند آیا می‌توانند همجنس خدا باشند.» (قریشی، ۱۳۶۶، ج ۱۰: ۱۴).

شش - وضعیتی که در فرهنگ جاهلی نسبت به زنان وجود داشت به ذات و جنسیت زن برنمی‌گردد، بلکه به واسطه سوء رفتاری بود که در جاهلیت با زنان و دختران می‌کردند و در حقیقت آنان زنان را صحیح تربیت نمی‌کردند و از تربیت مطلوب آنان غفلت می‌ورزیدند. یکی از اندیشمندان در این باره می‌نویسد: «ممکن است از واژه «ینشاء» استفاده شود که انشاء در این آیه در پرتوی پرورش، تربیت و مهیا شدن زن حاصل می‌شود.» (علامه فضل الله، ۱۴۰۵، ج ۲۰: ۲۷۲). در جای دیگر آمده است: وصف ذاتی لا یتغیر زن این نیست که سرگرم حلیه و زیور بوده و در احتجاج‌های عقلی و مناظره‌های علمی و نیز مخاصمه‌های دفاعی غایب و محروم باشد، پس آیه مبارکه «أَو من ینشأ فی و هو فی الخصام غیر مبین» در صدد تبیین حقیقت نوعی زن و بیان فصل مقوم وی نیست که با تغییر نظام تربیتی دگرگون نشود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۴).

۴- آیات ۱۴۹ و ۱۵۰ سوره صافات

«فَأَسْتَفْتِهِمَ أَلرَّبِّكَ الْبَنَاتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ. أُم خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَ هُمْ شَاهِدُونَ»

ترجمه: «پس از مشرکان جويا شود: آیا پروردگارت را دختران و آنان را پسران است؟! یا فرشتگان را مادینه آفریدیم و آنان شاهد بودند؟»

برخی از مفسران و فقیهان با استناد به این آیات ابراز داشته‌اند که چون زنان مورد نکوهش قرار گرفته و پست‌تر از مردان هستند، لذا توان پذیرش مسئولیت قضاوت را ندارند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۳: ۶۷؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۷: ۴۹۱). صاحب کتاب القضاء فی الفقه اسلامی در این باره گفته است: «نکوهش زن در آیات فوق دلالت بر این دارد که اساساً زن در سطحی نیست که بتوان منصب قضاوت را به او سپرد و یا اینکه نمی‌توان برای ادله قضا، اطلاقی بدست آورد.» (حائری، ۱۳۷۵: ۶۸).

نقد و بررسی تفاسیر

آن گونه که از متن آیات ذکر شده بر می آید، مدلول آنها هیچ ارتباطی به شایستگی زنان برای تصدی امر قضاوت ندارد و در حقیقت زنان را نیز مورد نکوهش قرار نداده بلکه ادعای مشرکان بر اینکه اولاً نسبت فرزند را به خدا داده‌اند و ثانیاً پسر را بر دختر ترجیح می‌دهند، مورد نکوهش قرار داده است. البته این پندار بعضی از قبایل عرب مانند: وثنی‌های قبایل جهینه، سلیم، خزاعه و بنی ملیح بوده است که اعتقاد به دختر و زن بودن فرشتگان الهی داشته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۵۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۳: ۸۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۱: ۵۳؛ شبر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۳۶).

لذا خداوند متعال به پیامبر (ص) دستور می‌دهد که از ایشان باز پرس: آیا دختران از آن پروردگار تو باشند و پسران از آن ایشان؟ اگر پیامبر می‌پرسید بی‌گمان می‌گفتند آری. اما مهم این است که آیا آنها آفرینش فرشتگان را به چشم خود دیده بودند؟ لذا می‌فرماید آیا وقتی که ما فرشتگان را زن آفریدیم آنها را می‌دیدید؟ کسی که چیزی را به چشم خود ببیند ممکن است راست بودن آنچه را دیده است مدعی شود و ادعایش منطقی باشد در حالی که آنان آفریده شدن فرشتگان را ندیده‌اند تا ماهیت‌شان را بشناسند. لذا مدلول این آیات تفکر جاهلی را درباره فرشتگان در هم می‌شکند و ما را به این موضوع مهم رهنمون می‌شود که آن طرز تفکر، پنداری موهوم و بی‌مایه است و هیچ دلیل منطقی برای اثباتش وجود ندارد. «استفهام در این آیه انکاری است و «آم» نیز منقطعه و به معنای بلکه است یعنی در حقیقت این گونه که می‌پندارند نیست.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۶۳؛ سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۰۰۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶: ۳۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۴: ۴۱۴).

در آیات بعدی نیز بهتان آنان مورد مذمت قرار داده و می‌فرماید که آنها در ادعایشان دروغ می‌گویند: «ألا إنهم من افکهم ليقولون ولدالله و انهم لکاذبون» (صافات / ۱۵۱ و ۱۵۲) آیت الله جوادی آملی در این باره نوشته است: «گاهی قرآن کریم سخن از انان بودن فرشتگان را مطرح می‌کند اما این به زبان دیگران حرف زدن، و با مبانی دیگران، دیگران را محکوم کردن است. در سوره مبارکه نساء می‌فرماید: این بت پرست‌ها، زن‌ها را می‌پرستند، «أن يدعون من دونه الا انا و أن يدعون الا شیطاناً مریداً» (نساء ۱۱۶) این نه به آن معناست که فرشته مؤنث است، این که می‌فرماید: اینها زن‌ها را می‌پرستند، یعنی بت پرستان اولاً؛ فرشتگان را انان پنداشتند، ثانیاً: آنها را به طور مستقل واسطه در فیض دانستند، ثالثاً: در اثر پندار استقلال به عبادت فرشتگان پرداختند و رابعاً: همه اینها دسیسه و وسوسه شیطان است. لذا دو حصر را در کنار هم یاد

قضاوت زنان در قرآن و سنت ۱۵

کرده و می‌فرماید: «أن يدعون من دونه الا اناثاً و ان يدعون الا شيطاناً مريداً» (همان) این دو حصر نشان می‌دهد که در طول هم هستند نه در عرض هم، چرا که در عرض هم نمی‌شود دو حصر را پذیرفت. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۰۶-۱۰۵).

روایات

برخی از اندیشمندان برای اثبات عدم شایستگی زنان در پذیرش تصدی منصب قضاوت به احادیث و روایات استدلال نموده‌اند. این روایات به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱- دسته اول: روایاتی که واژه رجل- مرد- در آنها ذکر شده است.

«عن ابی خدیجه قال: بعثنی ابو عبدالله علیه السلام الی أصحابنا فقال: قال لهم: إياکم إذا وقعت بینکم خصومه او تدری فی شیء من الأخذ والعطاء أن تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بینکم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فأنی قد جعلته علیکم قاضياً و إياکم أن یخاصم بعضکم بعضاً الی السلطان الجائر» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ق، ج ۱۸: ۱۰۰).

ترجمه: ابو خدیجه می‌گوید: امام صادق (ع) مرا به سوی شیعیان فرستاد و فرمود: به آنان بگو، مبدا هر گاه میان شما خصومتی پیش آمد یا درباره چیزی از قرض و طلب میان‌تان اختلافی شد، کار داوری را به نزد یکی از این فاسقان ببرید بلکه از میان خود مردی را که با حلال و حرام ما آشناست داور و قاضی قرار دهید، زیرا من او را داور قرار داده‌ام زنه‌ار که برای رفع دعوای خود به سلطان ستمگر مراجعه کنید.

برخی از فقها از تعبیر کلمه رجل (مرد) استظهار قیدیت نموده و به آن بر اشتراط ذکوریت و مرد بودن قاضی استدلال نموده‌اند از جمله صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۹۸، ج ۴۰: ۱۴)؛ صاحب عرو الوثقی (طباطبائی یزدی، بی تا، ج ۳: ۵)؛ صاحب مستندالشیعه (نراقی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۵۱۹) و دیگران.

در روایتی دیگر (مقبوله عمر بن حنظله) آمده: «قال سألت أبا عبدالله (ع) ... قال ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکماً فانی قد جعلته علیکم حکماً» (حر عاملی، ج ۱۸: ۹۹).

ترجمه: عمر بن حنظله از امام صادق (ع) روایت می‌کند که فرموده: کسی از میان خودتان که حدیث ما را روایت می‌کند و توجه به حلال و حرام ما دارد و با احکام ما آشناست را میان خود داور قرار دهید (به داوری او راضی باشید)، من او را داور (قاضی) بر شما قرار داده‌ام.

از کلمه (من و منکم) استظهار شرط بودن ذکوریت برای قضاوت شده به اینکه اختصاص به مردان دارد.

نقد و بررسی

اولاً: واژه «من» در مقبوله اسم موصول مشترک است برای مؤنث و مذکر، مفرد، مثنی و جمع بکار برده می‌شود و ضمیر مذکر «کم» نیز هنگامی که جمعی از زنان و مردان با هم مورد خطاب قرار بگیرند به کار برده می‌شود، این امری مسلم در زبان عربی است پس مقبوله اختصاص به مردان ندارد. ثانیاً: کلمه رجل - مرد - در دو روایت ابی‌خدیجه از باب غلبه است، لذا نمی‌تواند قید و مخصص باشد، شیخ انصاری (ره) در القضاء والشهادات به این تصریح دارد که می‌فرماید: بسیاری از علما ادعای عدم خلاف در اعتبار حلال‌زادگی و مرد بودن نموده‌اند، اگر این ادعا نبود، عدم اعتبار حلال‌زادگی قوی بود در صورتی که دارای سایر شرایط باشد، بلکه عدم اعتبار مرد بودن قوی است، گر چه در برخی از روایات کلمه رجل (مرد) ذکر شده است زیرا می‌توان آنرا حمل کرد بر اینکه از باب غلبه است - و خصوصیت را الغاء کرد - لذا نمی‌تواند عمومات را تخصیص بزند (انصاری، ۱۴۱۵، ق، ج ۲۵: ۲۳۹).

۲- دسته دوم: روایاتی که وجوب قضاوت را بر زن نفی می‌کنند.

مرحوم صدوق در کتاب خصال با سند متصل از جابر جعفی و او از امام باقر (ع) چنین نقل می‌کند - اولین بخش این حدیث مشابه مضمونی است که در وصیت پیامبر (ص) به علی (ع) آمده «حدثنا احمد بن الحسن القطان، قال حدثنا الحسن بن علی العسکری، قال: حدثنا ابو عبدالله محمد بن زکریا البصری قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عماره عن ابیه عن جابر بن یزید الجعفی قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلام یقول: «لیس علی النساء اذان، و لا اقا، و لا ، و لا جما و لا عیاد المریض، و لا اتباع الجنائز، و لا اجهار بالتلیبه و لا الهروله، بین الصفا و المرو، و لا استلام الحجر الاسود و لا دخول الکعبه و لا الحق انما بقصرن من شعورهن، و لا تولى المرأة القضاء...» (صدوق، ۱۳۶۳: ۵۸۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴: ۳۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۰۰: ۳۵۴؛ حر عاملی، ج ۱۸: ۱۶).

ترجمه حدیث: بر زنان واجب و لازم نیست اذان، اقامه برای نماز، نماز جمعه، نماز جماعت، عیادت مریض، تشییع جنازه، لیبیک گفتن با صدای بلند، هروله بین صفا و مروه، لمس حجر الاسود، وارد شدن در کعبه و تراشیدن موی سر، بلکه کمی از موی خود را کوتاه می‌کنند، و تصدی قضاوت و متصدی بودن امارت. برخی از فقها با این روایت بر عدم جواز تصدی زنان در امور قضاوت رأی داده‌اند. از جمله شیخ محمد حسن نجفی که فرموده: در وصیت پیامبر (ص) به علی علیه السلام چنانچه در من لایحضره الفقیه به اسناد

قضاوت زنان در قرآن و سنت ۱۷

خود از حماد نقل کرده که حضرت فرموده: ای علی، بر زن نماز جمعه نیست ... تا آنجا که گوید: و زن نباید متصدی قضاوت شود (نجفی، ج ۴۰: ۱۴).

نقد و بررسی

جمله (و لا تولی القضاء) عطف بر جمله‌های قبل است و جمله معطوف با جمله معطوف علیها در حکم مشترک می‌باشند، و از آنجا که حکم وجوب و الزام اذان، اقامه، نماز جمعه و جماعت و ... بر زنان نفی شده است، حکم در جمله معطوف (و لا تولی القضاء) نیز نفی وجوب قضاوت بر زن است. آیت الله گیلانی در کتاب قضا و قضاوت می‌فرماید: جمله و لا تولی القضاء در سیاق روایت عطف بر جمله لیس علی المرأ جمعه می‌باشد و در این جمله معطوف علیه، وجوب جمعه را نفی فرمود. نه اینکه اثبات حرمت جمعه برای زنان نموده است و به‌ناچار در معطوف نیز همین معنا اراده شد. یعنی بر زن تولی قضاء واجب نیست و دلالت ندارد که قضاء بر زن حرام است (محمدی گیلانی، بی تا: ۵۷) برخی جمله و لا تولی القضاء را از صدر روایت بریده‌اند و آن را مستأنفه گرفته‌اند، ولی این نیز مردود است، زیرا سیاق روایت این اجازه را نمی‌دهد و در مقام رفع تکلیف و وجوب قضاوت بر زنان است، نفی تصدی قضاوت را در سیاق جملات نفی مواردی چون جمعه و جماعت و عیادت مریض و ... قرار داده است. مرحوم خوانساری در جامع المدارک می‌فرماید: والتعبیر بلیس علی النساء لاینا فی (لاینا فی الجواز) الأتری ان المرأ تصلی مع النساء... (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۱۶: ۷)، تعبیر به (بر زنان جمعه و جماعت نیست) با جایز بودن ناسازگاری ندارد، مگر نه آن است که زن می‌تواند نماز جماعت بخواند.

۳- دسته سوم: روایاتی که به زمامداری زن اختصاص دارند.

در روایتی، بخاری در صحیح خود و به سند خود از ابوبکره صحابی نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمود: لن یفلح قوم ولو أمرهم امرأ (بخاری، ج ۶: ۱۰) ترجمه: هرگز قومی که زنی را به ولایت و زمامداری خویش برگزینند، رستگار نمی‌شوند. این روایت منسوب به پیامبر(ص) به چند گونه نقل شده است مانند: لا یفلح قوم أسندوا أمرهم الی امرأ (أحمد بن حنبل، بی تا، ج ۵: ۴۷-۴۸)، لا یفلح قوم تملکهم امرأ (همان)، ما افلح قوم و لو امرهم امرأ (ابن قدامه، بی تا، ج ۹: ۳۹)، ما افلح قوم یلی امرهم امرأ (احمد بن حنبل، ج ۵: ۵۰)، لا یفلح قوم ولیتهم امرأ (بیهقی، بی تا، ج ۱۰: ۱۱۶؛ طوسی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۳: ۳۱۱)، لن یفلح قوم أسندوا أمرهم الی امرأ (حرانی ۱۳۶۵: ۳۴) صاحب جواهر (نجفی، ج ۴۰: ۱۴). به این روایت برای عدم جواز قضاوت زن تمسک

جسته‌اند، و نیز شیخ طوسی در کتاب خلاف به همین روایت تمسک نموده است (طوسی، ج ۳: ۳۱۱). در روایتی دیگر به پیامبر(ص) نسبت داده شده که آمده است: «اذا كان امرائکم شرارکم و اغنيائکم بخلائکم و امورکم الی نساءکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها» یعنی هرگاه اشرار امیران شما باشند و ثروتمندان شما بخیل باشند و زمام امورتان به دست زنان و در اختیار آنان باشد، زیرزمین بهتر است برای شما از روی آن (ترمذی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۳۶۱).

نقد و بررسی

اولاً: در روایت اول و سوم تصریح به ولایت و زمامداری جامعه (یعنی رهبری جامعه) شده است، و از سیاق روایت دوم معلوم است که منظور از امور، حاکمیت و رهبریت جامعه است، و بحث قضاوت با موضوع ولایت و رهبری تفاوت دارد، چنانچه مرحوم خوانساری در جامع‌المدارک می‌فرماید: فان التولیه ظاهره فی الرئاسه (خوانساری، ج ۲: ۷) یعنی متولی شدن و زمامداری در ریاست و رهبری ظهور دارد. گاهی به حدیث نبوی ضعیف استدلال می‌کنند که خصوص ولایت به معنی حکومت، زن را مانع فلاح جامعه می‌داند و اگر زن واجد شرایط قضاوت از طرف ولی مسلمین منصوب گردد، مشمول چنان حدیث ضعیف نخواهد بود. (جوادی آملی: ۳۴۹) هرکس - مرد یا زن - در صورتی که مجتهد نباشد مستقلاً نمی‌تواند قضاوت کند، بلکه نیاز به ابلاغ و اذن رهبر جامعه اسلامی به طور مستقیم یا با واسطه دارد.

ثانیاً: روایت اول در خصوص سلطنت دختر خسرو پرویز است و وضعیت سیاسی و اجتماعی آن‌روز، منبع حدیث ابوبکره است که گفته در جنگ جمل می‌خواستیم به لشکر عایشه ملحق شوم و ناگهان به یاد سخنی از پیامبر(ص) افتادم، هنگامی که به وی خیر دادند که ایرانیان دختر کسری را به عنوان پادشاه خود انتخاب نمودند فرمود، قومی که زمام امرشان را به دست زنی بدهند، رستگار نخواهند شد.

پس بنا بر اینکه روایت صحیح باشد، مربوط به حکومت است و ربطی به قضاوت زنان ندارد.

ابن‌حزم ظاهری در المحلی بالآثار می‌گوید: اگر گفته شود پیامبر(ص) فرموده قومی که زمام امرشان را به دست زنی بدهند رستگار نخواهند شد، در پاسخ می‌گوییم: پیامبر آنرا در مورد خلافت و زمامداری قائل شده، و نصی وجود ندارد که زن را از متولی شدن برخی از امور منع کند (ابن حزم الظاهری، بی‌تا، ج ۹: ۴۳۰-۴۲۹). صاحب جامع‌المدارک می‌فرماید: ...استدل ایضاً علی اعتبارها (ای اعتبار الذکوره بالنبوی لایفلیح قوم ولیهم امرأ ... فان التولیه ظاهره فی الرئاسه غیر القضاء و التعبير بلا یفلیح لاینافی الجواز (خوانساری، ج ۶: ۷) یعنی برای

شرط مردن بودن به حدیث نبوی (لایفلح قوم و لتهم امرأ) تمسک و استدلال شده است... منظور از توییه و امارت فرمانروایی است نه قضاوت. همچنین تعبیر به (لایفلح) با جایز بودن ناسازگاری ندارد.

۴- دسته چهارم: روایاتی که سندشان ضعیف است و یا مربوط به رویدادهای ویژه می‌باشند.

یک: عایشه به پیامبر(ص) نسبت داده است که فرموده: لا تكون المرأ حکماً تقضی بین العامه (متقی هندی، ۱۹۸۵، ج ۶: ۷۹) یعنی زن نمی‌تواند داور باشد و بین مردم داوری کند.

دو: در روایتی از ابن عباس در مورد حوا آمده: «یا حوا... الان اخرجی من الجنه فقد جعلتک ناقص العقل و الدین و المیراث... ولم اجعل منکن حاکماً و لا ابعث منکن نبیاً» (نوری طبرسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲: ۷۲) یعنی خداوند زمانی که به حوا دستور خروج از بهشت داد گفت هم اکنون از بهشت خارج شو که عقل و دین و میراث تو را ناقص قرار دادم ... هرگز از شما حاکمی قرار ندادم و از بین شما پیامبری بر نینگیختم.

سه: از حضرت علی(ع) نقل شده: «معاشر الناس: ان النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقل و لا تطيعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر» (نهج البلاغه، خطبه شماره ۷۹۵). به این روایت استدلال شده که سپردن قضاوت به زنان جایز نیست چون عقلشان ناقص است.

نقد و بررسی

روایت اول مرسله است که به طور مرسل از عایشه نقل شده است، به نظر شهید مطهری تمام روایات جزو روایت ابی‌خدیجه یا مرسله هستند یا ضعیفند و سند معتبری ندارند (مطهری، مجله پیام زن، ۱۳۷۱). سند روایت دوم نیز قابل اعتماد نیست بخصوص که در مورد خلق حوا از آدم چنین آمده: «و لو خلقت حواء من کله لجاز فی النساء کما یجوز فی الرجال» (مفید، ۱۴۳۳ ق: ۵۰) اگر حوا از کُل وجود آدم خلق می‌شد هرآینه برای زنان نیز جایز بود هر چند که برای مردان جایز است. در جایی دیگر آمده حوا از دنده آدم خلق شده است، روایات متناقضی در مورد خلق حوا وجود دارد، لذا این روایت از اعتبار ساقط است، و شاید نظر صحیح چنان باشد که آیت‌الله جوادی آملی در کتاب زن در آینه جلال و جمال فرموده به اینکه حوا به طور مستقل خلق شده است. لذا این دو روایت نمی‌توانند دلیلی بر عدم جواز قضاوت زنان باشند.

اما روایت سوم و روایاتی شبیه آن، ظهوری در ممنوعیت تصدی زن در امور قضاوت ندارد، و تنها برخی با چیدن صغری و کبری خواسته‌اند چنین حکمی به دست بیاورند. در حالی که چنین روایاتی به حوادث و رویدادها و موارد ویژه اختصاص دارند، و بر اساس مقتضیات زمان و مکان بوده‌اند. همچون روایت سوم که بعد از جنگ جمل که فرماندهی نیروهای مهاجم با عایشه بود؛ حضرت علی(ع) آن را ایراد فرموده است.

سخن پایانی درباره روایات

چنانچه گذشت برخی از روایات مرسله 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 به‌وسیله شهرت سند آنها را جبران کرد. بسیاری از فقهاء دلالت روایات بر عدم جواز قضاوت زن را مخدوش دانسته‌اند، موسوی اردبیلی در فقه‌القضاء می‌گوید: همه این دلایل جای خدشه و بحث و نظر دارند (موسوی اردبیلی: ۸۳) به نظر می‌رسد که حق با محقق اردبیلی است و دلایل لفظیه‌ای که مشایخ بر اعتبار شرط ذکوریت در قاضی ذکر فرموده‌اند، غیر کافی و نارسا است (محمدی گیلانی: ۵۷) در کتاب زن درآینه جلال وجمال آمده: گاهی از خبر ضعیف دیگر کمک گرفته می‌شود که زن سمت قضا را نپذیرد و متولی آن نشود که احتمال استناد اصحاب فقاہت به خصوص خبر مزبور تا جابر ضعف آن گردد، نیازمند به دلیل دیگر می‌باشد و زمانی نیز به آنچه ابن بابویه قمی (صدوق) در پایان من لایحضره الفقیه به عنوان وصایای رسول اکرم (ص) نسبت به حضرت علی (ع) نقل نمود، اعتماد می‌شود. اصل حدیث در وسائل چنین آمده است: محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حماد بن عمرو، و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبائه فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع) قال: یا علی لیس علی المرأه الی ان قال: و لا تولی القضاء، مرحوم مجلسی اول، مولانا محمدتقی (۱۰۷۰ - ۱۰۰۳ ه.ق)، در رو المتقین (ج ۱۲: ۴-۳) در عین احتمال قوت سند، ضعف برخی از رجال آن را محتمل می‌داند. وی چنین می‌گوید: مصنف (صدوق قدس سره) حکم به صحت آن نکرده است... نکته اساسی که مربوط به متن حدیث مزبور می‌باشد این است که برخی از احکام مندرج در آن غیر لزومی است یعنی یا مستحب است یا مکروه... غرض آن که پیام وصیت رسول اکرم (ص) به امیر المؤمنین (ع) سلب تکلیف برای سهولت کارهای زن است نه سلب حق، و بین دو مطلب فرق عمیقی است. از اینجا روشن می‌شود، دفاع صاحب‌الکرامه در شرح قواعد علامه (عاملی، ج ۱۰: ۹) به نصاب تمام نخواهد رسید، زیرا، نه شهرت قطعی به وصف جابر بودن روایت ضعیف جابر از امام باقر (ع) ثابت شده است، نه نقصان عقل و دین او، دلیل معتبری دارد که گوهرذات زن را هر چند از علوم و معارف حوزه و دانشگاه برخوردار بوده و از فضائل قسط و عدل بهره‌مند باشد، از صلاحیت قضاوت و داوری محروم نماید (جوادی آملی: ۳۵۱-۳۴۹).

نتیجه گیری

از آنچه گزارش گردید بدست می‌آید که اندیشه یکسانی و یگانگی ماهوی زن و مرد اندیشه‌ای است که از قرآن کریم و سنت معصومین سرچشمه می‌گیرد. در این تفکر زن همپای مرد، تکامل پذیر و اوج گراست و در پرتو شناخت و عمل به معراج می‌رود و به چکاد تعالی ممکن برای نوع انسانی دست می‌یابد. در چارچوب تعالیم اسلام هم می‌توان انسانی در عالی‌ترین ابعاد انسانی‌اش بود و هم زن. در این پارادایم زن یا مرد بودن هیچکدام مایه شرافت، افتخار و برتری نیست. همان مقدار که مرد از ماهیت انسانی حظ و بهره دارد، زن هم دارد. با بررسی مجموعه آیات و احادیث مورد استناد معتقدین به عدم شایستگی زنان برای تصدی قضاوت، بدست آمد که این‌گونه متون نه تنها دلالت بر عدم روا داشتن قضاوت برای زنان نداشته، بلکه چه بسا که از مدلول بعضی از آنها رواداری قضاوت زنان بدست آید.

آیات ۲۲۸/ بقره و ۳۴/ نساء معطوف به روابط خانوادگی و وظایف متقابل زن و شوهر می‌باشند و واژه زن در این آیات در برابر شوهر بکار رفته نه در برابر مرد.

مدلول آیات ۱۴۹ و ۱۵۰ سوره صافات حکایت از آن دارد که نكوهش مطرح شده به‌خاطر بهتانی است که به خداوند متعال نسبت داده‌اند و موضوعیتی برای نكوهش زنان در پذیرش قضاوت ندارد.

همچنین از تأمل در آیه ۱۱۸ / زخرف روشن می‌گردد که نمی‌توان به‌اعتبار اینکه زن به زیورآلات و آراستگی علاقمند است حکم صادر کرد که شایستگی بر عهده گرفتن قضاوت ندارد، زیرا احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند.

اما روایات، دسته اول روایاتی بود که واژه «رجل» در آنها ذکر شده است و این واژه موجب صدور حکم به عدم شایستگی قضاوت برای زنان گردیده بود. در حالی که این واژه از باب غلبه است و نمی‌تواند مخصص عمومات و اطلاعات شود. بسیاری از خطابات که واژه «رجل» در آنها آمده، خطاب عام و به انسان متوجه است. بنابراین در این‌گونه احکام جنسیت شرط نیست بلکه قضیه خارجی است. علاوه بر این به نظر بعضی از فقهاء منظور از رجل جنس نرینه نیست، بلکه منظور فرد انسانی است که به این مرحله از درک و دریافت دینی رسیده باشد و در احادیث حلال و حرام و قوانین استنباط شده از آن صاحب درایت باشد.

دسته دوم از روایات، نفی وجوب قضاوت بر زن می‌کنند؛ یعنی نفی تکلیف نه نفی و سلب حق قضاوت.

دسته سوم روایات، در خصوص تصدی منصب امارت ولایت و زمامداری جامعه است، اما بر مبنای نظریه ولایت مطلقه فقیه ادعای اینکه قضاوت از شئون ولایت عامه است، منافاتی با قضاوت زنان ندارد، زیرا قاضی چه مرد و چه زن از ولی امر مستقیماً یا با واسطه، ابلاغ و اذن می‌گیرد و بر مبنای غیر ولایت مطلق، قاضی باید مجتهد باشد که در این صورت نیابت عمومی از امام عصر دارد، و اگر مجتهد نباشد چه مرد و چه زن نیاز به اخذ اذن از فقیه دارد.

دسته چهارم روایاتی هستند که یا از لحاظ سند ضعیف و غیر قابل اعتماد، یا متن آنها مضطرب و یا اینکه مربوط به حوادث و رویدادهای خاص و شرایط ویژه‌ای می‌باشند که به صورت قضیه خارجی قابل پذیرش هستند نه قضیه حقیقیه. یکی از پژوهشگران معارف دینی در این باره نوشته است: «حدیثی از پیامبر بزرگوار اسلام روایت شده که در آن رهبری زن در مراتب بالای جامعه نکوهش شده است. این حدیث از نظر سند ضعیف است ... و با زن فرمانروایی که خداوند متعال در قرآن کریم ترسیم می‌کند منافات دارد و این زن ملکه سبا است.» (علامه فضل الله، ۱۴۱۴ ق: ۱۱). دیگری در این باره گفته است: «این حدیث مرسل است، علاوه بر آن متنش به اشکال گوناگونی دارای اضطراب است. بنابراین کثرت نقل موجب جبران ضعف حدیث نمی‌شود.» (علامه شمس الدین، ۱۴۱۰ ه. ق: ۳۵).

منابع

- ابن حزم الظاهری الاندلسی، ابو محمد علی بن احمد (بی‌تا) المحلی بالآثار، تحقیق عبدالقادر سلیمان، بیروت: دارالفکر.
- ابن حنبل، احمد (بی‌تا) مسند احمد، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
- ابن قدامه، موفق الدین ابو محمد عبدالله (بی‌تا) المغنی علی مختصر الامام ابن القاسم، بیروت: دارالکتب العربی.
- امین اصفهانی (۱۳۶۱ ه. ش) مخزن العرفان، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ه. ق) قضا و شهادت، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بخاری، ابو عبدالله اسماعیل (۱۴۰۷ ه. ق) صحیح البخاری، شرح و تحقیق الشیخ قاسم الشماعی، بیروت: دارالقلم.
- بلاغی، سید عبدالحجرت (۱۳۴۵ ه. ش) التفاسیر، قم: چاپ حکمت.
- بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۴۲۰ ه. ق) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (بی‌تا) سنن البیهقی، نشر دارالفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، حسین (۱۳۳۷ ه. ش) تفسیر گازر، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ ه. ش) زن در آئینه جلال و جمال الهی، قم: مرکز نشر اسراء.

- حائری، السید کاظم، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم.
- حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، تهران: نشر صدوق.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ ه.ق) وسائل الی تحصیل مسائل، تصحیح عبدالرحیم الربانی الشیرازی، طهران: منشورات
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۰۰ ه.ق) تقریب القرآن الی الاذمال، بیروت: مؤ الوفاء.
- حسینی، سید محمد (۱۳۸۰) انوار درخشان، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حسینی شاه عبدالعظیمی (۱۳۶۴ ه.ش) اثنی عشر، تهران: انتشارات میقات.
- حسینی (۱۳۱۷) مواهب علیه: تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- حقی یروسوی، اسماعیل (بی تا) روح البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالفکر.
- خسروی، علی رضا (۱۳۹۰ ه.ق) تفسیر خسروی، تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشار.
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵ ه.ق) جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تعلیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم.
- خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ ه.ق) تکریم المنهاج، قم، نشر العلم، چاپ بیست وهشتم.
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۶۵ ه.ش) رو الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهشی آستان قدس رضوی.
- سید قطب (۱۴۱۲ ه.ق) فی ضلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- سیوری، المقداد بن عبدالله (۱۳۸۵ ه.ق) کنز العرفان فی فقه القرآن، طهران:
- شیر، سید عبدالله (۱۴۱۲ ه.ق) تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالبلاغه.
- شمس الدینی، محمد مهدی (۱۴۱۰ ه.ق) املیه المرآ لتولی، بیروت: مؤ المنار.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق ۱۹۹۴ م.) فتح القدر، بیروت: دارالکتب.
- صدوق، ابوجعفر (۱۳۵۸ ه.ش) الخصال، تهران: انتشارات علمی اسلامی.
- صدوق، ابوجعفر (بی تا) من لایحضره الفقیه، طهران: دارالکتب.
- طالقانی، سید محمد (۱۳۶۶ ه.ش) پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۶ ه.ش) المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴ ه.ش) المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی الیزدی، السید کاظم (بی تا) الوتقی، النجف.
- طبرسی، محمد حسن (۱۳۷۷ ه.ش) جوامع الجامع، ترجمه: مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبرسی، محمد حسن (۱۳۵۶ ه.ش) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: دکتر احمد بهشتی و دیگران، تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، ابن جریر (۱۴۱۲ ه.ق) الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالمعرفه.

- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۲۴ ه.ق) الخلاف، قم: مؤ النشر الاسلامی المدرسین.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (بی تا) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تصحیح: احمد قصیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۵ ه.ش) تفسیر عاملی، مشهد: کتابفروشی باستان.
- عاملی، حسین (بی تا) مفتاح الكرامة، نشر دار الاحیاء.
- عاملی، سید محمد جواد (بی تا) شرح قواعد علامه، جلد دهم، نشر دار الاحیاء.
- عراقی، ضیاء الدین (بی تا) شرح تبصر المتعلمین، تحقیق و تألیف: محمد هادی معرفت.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۰۵ ه.ق) من وحی القرآن، بیروت: دار الزهراء.
- فضل الله محمد حسین (۱۴۱۴) تأملات اسلام حول المرا، بیروت: دار الملائک.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ ه.ق) الاصفی فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قرطبی الانصاری، محمد بن احمد (بی تا) لاحکام القرآن، مؤ تاریخ العربی.
- قریشی، علی اکبر (۱۳۶۶ ه.ش) تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۴۴ ه.ش) منهج الصادقین، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- متقی الهمدنی، علاء الدین علی (۱۹۸۵ م.) کنز العمال، بیروت، چاپ پنجم.
- محمدی گیلانی، محمد (بی تا) قضا و قضاوت در اسلام، تهران: مرکز پخش انتشارات المهدی (عج).
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق) بحار الانوار، بیروت: مؤ الوفاء.
- مجلسی، محمد تقی (بی تا) رو المتقین، جلد دوازدهم، ایران.
- المفید، محمد (۱۴۲۳ ه.ق) الاختصاص، قم: مؤ النشر الاسلامی المدرسین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳ ه.ش) تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ ه.ق) الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۷ ه.ش) بحثی پیرامون قضاوت زن، مجله تحقیقات حقوق، شماره ۲۵ و ۲۶.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۰۸ ه.ق) فقه القضاء، قم: دار النشر الاسلامیة.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۹۸ ه.ق) جواهر الکلام، تحقیق و تعلیق: محمود القوچانی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ ششم.
- نجفی، محمد جواد (۱۳۶۲ ه.ش) تفسیر آسان، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۸ ه.ق) مستندا فی احکام ا، مشهد: مؤ آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۹ ه.ق) مستدرک الوسائل، تحقیق مؤ آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم.
- نهج البلاغه، تحقیق: صبحی الصالح، قم: منشورات دارالهجر.
- واعظ کاشانی، کمال الدین حسین (۱۳۱۷ ه.ق) مواهب علیه، تهران: کتابفروشی اقبال.
- یعقوبی، أحمد بن ابی یعقوب (بی تا) تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر.