

## 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 آن‌گونه 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.

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 همان گونه که زن نمی تواند 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 می کند، سه - روایاتی که زمامداری زنان را نفی می کند، 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 قرائنی مبنی بر عدم شایستگی زنان برای تصدی قضاوت وجود دارد یا نه؟ و با چه دلایلی می توان پندار کسانی که چنین برداشتی از این متون مقدس را دارند پاسخ گفت و مبانی مشروعیت قضاوت برای زنان را به اثبات رسانید؟

## آیات قرآن

### ۱- آیه ۳۴ سوره نساء

«الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهن على بعض و بما انفقوا من اموالهم»

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

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 گفته اند تصدی زن در امر قضاوت با این قیومیت منافات دارد؛ زیرا قضاوت نوعی سرپرستی است و زن را نباید سرپرست قرار داد. صاحب کنز العرفان 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 می گوید: «از عمومیت و توسعه علت قیومیت مردان معلوم می شود که قیومیت منحصر و مخصوص به مورد زن و شوهر نیست، بلکه دامنه آن تمام نوع مرد و زن را می گیرد، 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

## ۷ قضاوت زنان در قرآن و سنت

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.

شوکتانی 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 املی 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 ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً یتسکنوا 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 املی، 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 الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ و لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»

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 درجه» 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

## قضاوت زنان در قرآن و سنت ۹

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 گسترده اختیارات مرد در خانواده دلالت می‌کند نه نفی حق قضاوت از محدوده 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 بی‌ارمون 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 آرث 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: ۱۳۴).

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 يُنشِئُوا فِي الْحَلِيَةِ وَ هُوَ 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 فتح‌القدیر در تفسیر آیه فوق می‌نویسد: «ینشأ یعنی رشد و پرورش می‌یابد، و نشوء یعنی پرورش یافتن و تربیت، الحلیة یعنی زینت، و من در محل نصب است به وسیله فعل محذوف که در تقدیر است یعنی (اتجملون 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 تمقل ضعیف‌تری از مرد است، و به عکس مرد بالطبع دارای عواطف کمتر و تمقل 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 بیارید 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 را، 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 زیورات 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 زیورات 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 این زید نسبت داده و گفته است: «ابن زید منظور از آن را بت‌ها دانسته است.» (طوسی، ۱۴۲۴، ج ۲، ۳۴۱) 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 رجليه 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 جزیره 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 به‌خود حواله کردید و آنچه مایه ضعف و آرایش و کم خردی باشد به من حوالت 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 الحلیه» عموم و یا اطلاق «من» را تخصیص و تقیید می‌زند، به اینکه آرایش و زیورات به زنان اختصاص دارد. در پاسخ باید گفت که هویداست بسیاری از مردان نیز در این امر با زنان اشتراک دارند.

پنج - به‌نظر 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 मामثل 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 این چنین آفریده است بلکه منظور آن است که: «این موجود کجا و فرزند خدا و همجنس بودن با خدا کجا؟ عجبا. مثلاً نظیر این را در مورد مردان نیز می‌شود گفت: بدین صورت 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 - وضعیت 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 «أُوْمِنُ بِالنَّبِیِّاتِ وَ هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مَبِیْنٍ» 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

«فَاسْتَفْتِهِمْ أَیُّرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ. أَمْ 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 ققیهان 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، بی تا، 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 چهینه، سلیم، خزاعه و بنی ملیح بوده است که اعتقاد به دختر و زن بودن فرشتگان الهی داشته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۴۵۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۳: ۸۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۱: ۵۳؛ شبر، ۱۴۱۲ ق، 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 منقطه و به معنای بلکه است یعنی در حقیقت این گونه که می‌پندارند نیست.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۶۳؛ سید قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۵: ۳۰۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۶: ۳۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۴: ۴۱۴).

در آیات بعدی نیز بهتان آنان مورد مذمت قرار داده و می‌فرماید که آنها در ادعایشان دروغ می‌گویند: «ألا إنهم من افكهم ليقولون ولدالله وانهم لکاذبون» (صافات / ۱۵۱ و ۱۵۲) آیت الله جوادی املی در این باره نوشته است: «گاهی قرآن کریم سخن از اناث 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 اناثا 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 بت‌پرستان اولاً؛ فرشتگان را اناث 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

### 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 ق، ج ۲۳؛ ۶۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲؛ ۴۵۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۳؛ ۸۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۱؛ ۵۳؛ شیر، ۱۴۱۲ ق، ج ۱؛ ۴۳۶).

لذا خدولند 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 می‌پرسد 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 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 طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷؛ ۲۶۳؛ سید قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۵؛ ۳۰۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۶؛ ۲۵۱؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۱ ق، ج ۱۴؛ ۴۱۴).

در آیات بعدی نیز بهتان آنان مورد مذمت قرار داده و می‌فرماید که آنها در ادعایشان دروغ می‌گویند: «ألا إنهم من افكهم ليقولون ولدالله وانهم لكاذبون» (صافات / ۱۵۱ و ۱۵۲) آیت الله جوادی املی در این باره نوشته است: «گاهی قرآن کریم سخن از اناث 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 اناثا و أن يدعون الا شيطاناً مریداً» (نساء ۱۱۶) این نه به آن معناست که فرشته مؤنث است، این که می‌فرماید: اینها زن‌ها را می‌پرستند، یعنی بت‌پرستان اولاً؛ فرشتگان را اناث 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

کرده و می‌فرماید: «أن يدعون من دونه الا اناأ 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 ابي خديجه قال: بعثني ابو عبدالله عليه السلام الى اصحابنا فقال: قال لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومه او تدرى في شيء من الأخذ والمطاء أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فإني قد جلته عليكم قاضياً و إياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً الى السلطان الجائر» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۸: ۱۰۰).

ترجمه: ابو خدیجه می‌گوید: امام صادق (ع) مرا به سوی شیعیان فرستاد و فرمود: به آنان بگو، مبادا 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 متمگر 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، ق، ج ۴۰: ۱۴)؛ صاحب عروة الوثقی (طباطبائی یزدی، بی تا، ج ۳: ۵)؛ صاحب مستندالشیعه (نراقی، ۱۴۱۸، ق، ج ۱: ۵۱۹) و دیگران.

در روایتی دیگر (مقبوله عمر بن حنظله) آمده: «قال سألت أبا عبدالله (ع) ... قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جلته عليكم حكماً» (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 القضاة 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: ۲۲۹).

### 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 العسكري، 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 اقامة، و لا جمعة، و لا جماعة و لا عیادة المریض، و لا اتباع الجنائز، و لا اجهار بالتلیبه و لا الهرولة، بین الصفا و المروة، 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 لا یحضره الفقیه، ج ۴: ۲۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۳۵۴؛ حر عاملی، ج ۱۸: ۶).

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 لا یحضره الفقیه به استناد

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 المرأة جمعه می‌باشد و در این جمله معطوف‌علیه، 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 المرأة تصلی جماعه 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 امرأة (بخاری، ج ۶: ۱۰) ترجمه: هرگز قومی که زنی را به ولایت و زمامداری خویش برگزینند، رستگاری نمی‌شوند. این روایت منسوب به پیامبر(ص) به چند گونه نقل شده است مانند: لایفلح قوم أسندوا أمرهم الی امرأة (أحمد بن حنبل، بی تا، ج ۵: ۴۷-۴۸)، لایفلح قوم تملکهم امرأة (همان)، ما افلح قوم و لو أمرهم امرأة (ابن قدامه، بی تا، ج ۹: ۳۹)، ما افلح قوم یلی أمرهم امرأة (أحمد بن حنبل، ج ۵: ۵۰)، لایفلح قوم ولیتهم امرأة (بیهقی، بی تا، ج ۱۰: ۱۱۶؛ طوسی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۳: ۳۱۱)، لن یفلح قوم أسندوا أمرهم الی امرأة (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: «لذا کان امرائکم شرارکم و اغنیانکم بخلانکم و امورکم الی نساءکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها» یعنی هرگاه اشرار امیران شما باشند و ثروتمندان شما بخیل باشند و زمام‌امورتان به دست زنان و دراختیار 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 می‌خواستم به لشکر عایشه ملحق شوم و ناگهان به یاد سخنی از پیامبر(ص) افتادم، هنگامی که به وی خبر 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.

ابن حزم 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 علی اعتبارها (ای اعتبار الذکوره بالنبوی لایفلاح قوم ولیهم امرأه.. فان التولیه ظاهره فی الرئاسه غیر القضاء و التعبير بلا یفلاح لاینافی الجواز (خوانساری، ج ۶: ۷) یعنی برای

## قضاوت زنان در قرآن و سنت ۱۹

شرط مردن بودن به حدیث نبوی (لایفلح قوم و لتهم امرأة) تمسک و استدلال شده است... منظور از تویله 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 المرأة حكماً تقضى بين العامة (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! ان اخرجی من الجنة فقد جملتک ناقص العقل و الدین و المیراث... ولم اجعل منکن حاکماً و لا ابعث منکن نبیاً» (نوری طبرسی، ۱۴۰۹، 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 قراردادم... 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 تطيموهن 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، ۱۲ و ۱۰). 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، ۱۴۲۳ ق: ۵۰) اگر حوا از کُل وجود آدم خلق می‌شد هر آینه 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) آن‌را 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 ازخبر ضعیف دیگر کمک گرفته می‌شود که زن سمت قضا را نپذیرد و متولی آن نشود که احتمال استناد اصحاب فقاوت به خصوص خبر مزبور تا جابر ضعف آن گردد، نیازمند به دلیل دیگر می‌باشد و زمائی 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 انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه فی وصیه النبی (ص) لعلی (ع) قال: یا علی لیس علی المرأة جمعة الی ان قال: و لا تولی القضاء، مرحوم مجلسی اول، مولانا محمدتقی (۱۰۷۰-۱۰۰۳ه.ق)، در روضة 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 صاحب مفتاح الکرامه 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 دانشگاه برخوردار بوده و از فضائل قسطا و عدل بهره‌مند باشد، از صلاحیت قضاوت و داوری محروم نماید (جوادی آملی: ۳۵۱-۳۴۹).

## نتیجه گیری

از آنچه گزارش گردید بدست می آید 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 نکوهش مطرح شده به‌خاطر بهتانی است که به خداوند متعال نسبت داده‌اند و موضوعیتی برای نکوهش زنان در پذیرش قضاوت ندارد.

همچنین از تأمل در آیه ۱۱۸ / زخرف روشن می‌گردد که نمی‌توان به‌اعتبار اینکه زن به زیورات 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 مخصوص عمومات و اطلاعات شود. بسیاری از خطباتی 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 به‌صورت قضیه خارجییه 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 متن‌اش به اشکال گوناگونی دارای اضطراب است. بنابراین کثرت نقل موجب جبران ضعف حدیث نمی‌شود.» (علامه شمس الدین، ۱۴۱۰ هـ. ق: ۳۵).

## منابع

- ابن حزم الظاهری الاندلسی، ابومحمد علی بن احمد (بی‌تا) المحلی بالآثار، تحقیق عبدالغفار سلیمان، بیروت: دارالفکر.  
ابن حنبل، احمد (بی‌تا) مسند احمد، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.  
ابن قدامه، موفق الدین ابومحمد عبدالله (بی‌تا) المنی علی مختصر الامام ابن القاسم، بیروت: دارالکتب العربی.  
امین اصفهانی (۱۳۶۱ هـ ش) مخزن العرفان، تهران: نهضت زنان مسلمان.  
انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ هـ ق) قضا و شهادات، قم: مجمع الفکر الاسلامی.  
بخاری، ابوعبدالله اسماعیل (۱۴۰۷ هـ ق) صحیح البخاری، شرح و تحقیق الشیخ قاسم الشماعی، بیروت: دارالقلم.  
بلاغی، سید عبدالحجیت (۱۳۳۵ هـ ش) حجة التفاسیر، قم: چاپ حکمت.  
بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰ هـ 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 هـ ش) تفسیر گازر، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ هـ ش) زن درآئینه جلال و جمال الهی، قم: مرکز نشر اسراء.

- حائری، السید کاظم، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم.
- حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن شعبه، تحف المقول، تهران: نشر صدوق.
- حرمعلی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ هـ ق) وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة تصحیح عبدالرحیم الریاضی الشیرازی، طهران: منشورات المكتبة الاسلامیة الطبعة السادسة .
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۰۰ هـ ق) تقریب القرآن الی الاذمال، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- حسینی، سید محمد (۱۳۸۰) انوار درخشان، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حسینی شاه عبدالعظیمی (۱۳۶۴ هـ ش) اثنی عشر، تهران: انتشارات میقات.
- حسینی (۱۳۱۷) مواهب علیه: تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا) روح البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالفکر.
- خسروی، علی رضا (۱۳۹۰ هـ ق) تفسیر خسروی، تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشار.
- خوانساری، سید احمد (۱۳۰۵ هـ ق) جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تطبیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ دوم.
- خونی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ هـ ق) تکملة المنهاج، قم، نشر مکتبه العلمیة، چاپ بیست و هشتم.
- رازی، ابوالفتح (۱۳۶۵ هـ ش) روضة الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهشی آستان قدس رضوی.
- سید قطب (۱۴۱۲ هـ ق) فی ضلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- سیوری، المقداد بن عبدالله (۱۳۸۵ هـ ق) کنز الرفان فی فقه القرآن، طهران: المكتبة المرئزویة لاجیاء الآثار الجفریة.
- شیر، سید عبدالله (۱۴۱۲ هـ ق) تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالبلاغه.
- شمس الدینی، محمد مهدی (۱۴۱۰ هـ ق) امیة المرأة لتولی السلطمة، بیروت: مؤسسة المنار.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۵ هـ ق) فتح القدر، بیروت: دارالکتب العلمیة .
- صدوق، ابوجعفر (۱۳۵۸ هـ ش) الخصال، تهران: انتشارات علمی اسلامی.
- صدوق، ابوجعفر (بی تا) من لایحضره الفقیه، طهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طالقانی، سید محمد (۱۳۶۶ هـ ش) پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۶ هـ ش) المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴ هـ ش) المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی الیزدی، السید کاظم (بی تا) العروة الوثقی، النجف.
- طبرسی، محمد حسن (۱۳۷۷ هـ ش) جوامع الجامع، ترجمه: مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبرسی، محمد حسن (۱۳۵۶ هـ ش) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: دکتر احمد بهشتی و دیگران، تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، ابن جریر (۱۴۱۲ هـ ق) الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالمعرفة.

- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۲۴ هـ ق)، الخلاف، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (بی تا) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق وتصحیح: احمد قصیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۵ هـ ش) تفسیر عاملی، مشهد: کتابفروشی باستان.
- عاملی، حسین (بی تا) مفتاح الکرامه، نشر دار الاحیاء.
- عاملی، سید محمد جواد (بی تا) شرح قواعد علامه، جلد دهم، نشر دار الاحیاء.
- عراقی، ضیاء الدین (بی تا) شرح تبصرة المتعلمین، تحقیق و تألیف: محمد هادی معرفت.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۰۵ هـ ق) من وحی القرآن، بیروت: دار الزهراء.
- فضل الله محمد حسین (۱۴۱۳) تأملات اسلامیه حول المراهه بیروت: دار الملائک.
- فیض کاشانی، ملا محمد حسن (۱۴۱۸ هـ ق) الاصفی فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قرطبی الانصاری، محمد بن احمد (بی تا) الجامع لاحکام القرآن، مؤسسة تاریخ العربی.
- قریشی، علی اکبر (۱۳۶۶ هـ ش) تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۴۴ هـ ش) منهج الصادقین، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- متقی الهندی، علاء الدین علی (۱۹۸۵ م.) کنز العمال، بیروت، چاپ پنجم .
- محمدی گیلانی، محمد (بی تا) قضا و قضاوت در اسلام، تهران: مرکز بخش انتشارات المهدی (عج).
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ هـ ق) بحار الانوار، بیروت: مؤسسة آلوفاء.
- مجلسی، محمد تقی (بی تا) روضة المتقین، جلد دوازدهم، ایران.
- المفید، محمد (۱۴۲۳ هـ ق) الاختصاص، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳ هـ ش) تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ هـ ق) الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۷ هـ ش) بحثی پیرامون قضاوت زن، مجله تحقیقات حقوق، شماره ۲۵ و ۲۶.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۰۸ هـ ق) فقه القضاء، قم: دار النشر الاسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۹۸ هـ ق) جواهر الکلام، تحقیق و تعلیق: محمود القوجانی، تهران: دارالکتب الاسلامیه چاپ ششم.
- نجفی، محمد جواد (۱۳۶۲ هـ ش) تفسیر آسان، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۸ هـ ق) مستند الشیعه فی احکام التریمة، مشهد: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۹ هـ ق) مستدرک الوسائل، تحقیق مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم.
- نهج البلاغه، تحقیق: صحیحی الصالح، قم: منشورات دارالهجره.
- واعظ کاشانی، کمال الدین حسین (۱۳۱۷ هـ ق) مواهب علیه، تهران: کتابفروشی اقبال.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا) تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر.