

## قضاوت زن در اسلام

سید هدی (اعلی) امیری

دانش پژوه دکترای فقه و حقوق قضایی

### چکیده:

در بحث قضاوت زن، دو دیدگاه فقهی وجود دارد. مشهور فقها با استناد به آیات، روایات، اجماع، اصل و همچنین به دلیل برخی ویژگی های اختصاصی همچون احساساتی بودن زن، قضاوت را برای زنان جایز نمی دانند این در حالیست که در میان فقها خلاف این دیدگاه نیز وجود دارد، هرچند به لحاظ کمیت قائلین به جواز قضاوت زن اندک به نظر می رسد؛ اما با نقد های که متوجه ادله مشهور است و همچنین دلایلی را که موافقین ارائه کرده اند این موضوع را به یکی از مباحث به روز، چالشی و مورد توجه تبدیل کرده است. مقاله حاضر با بررسی اقوال و ادله ها و تأمل پیرامون هر یک کوشیده است تا به جواب این پرسش نزدیک شود که حکم قضاوت زن در اسلام چیست و آیا چنین قضاوت از نظر دین مبین اسلام جایز و مشروع است یا خیر.

**کلید واژه ها:** قضاء، قضاوت، داوری، قضاوت زن، نظام قضاء، ادله موافقان، ادله

مخالفا

## مقدمه

پر واضح است که نیمی از جمعیت جامعه را زنان تشکیل می دهد؛ همچنان که حضور و فعالیت زنان از زمان های دور در جوامع متعدد و مختلف نیز قابل کتمان و چشم پوشی نیست. حضور زنان و نقش بارز آن در برخی از امورات اجتماعی حتی در صدر اسلام نیز قابل توجه است؛ مثلاً در جنگ های صدر اسلام در منابع تاریخی حضور زنان به عنوان امداد گر و مداوا کننده های لشکریان اسلام نقل شده است، آنچنان که نقش برخی از زنان مسلمان در انقلاب ها و حتی انقلاب آسمانی کربلا پر رنگ دیده می شود؛ که نمونه بارز آن حضور زنان هاشمی و از جمله حضرت زینب سلام الله علیها در صحنه و نقش ایشان در احیای این فرهنگ مهم الهی و بشری است؛ همه گویای نقش مهم زنان و سهم گیری آن در عرصه های اجتماعی است؛ اما سؤال این است که با توجه به نقش محوری بانوان جامعه به عنوان رکن ارزشی خانواده و مادر بودن و نیز به دلایل دیگری همچون تفاوت ساختاری و فیزیکی که زنان با مردان دارند که برخی از آیات و روایات بدان اشاره نموده اند می توان برخی از مناصب و جایگاه اجتماعی را مختص به مردان دانست یا خیر؟ و به طور خاص آیا زنان می توانند قضاوت کنند و در اسلام عهده دارد منصب قضا باشند یا خیر؟ آنچه اکنون مورد بررسی است و نیاز مند دقت بیشتر می باشد، بحث از قضاوت زن در اسلام است و اینکه قضاوت در اسلام اختصاص به مردان دارد یا اینکه زنان نیز می توانند به عنوان قاضی و داور جامعه اسلامی باشند؟ قبل از هر موضوع دیگر باید به این نکته اشاره کرد که بنا به ادله موجود برخی احکام به طور حتم وجود دارد که مختص مردان اند همچنان که برخی از احکام اختصاص به بانوان دارند، پس در این موارد حکم زنان و مردان متفاوت اند؛ اما سخن اینک در باب قضاوت است که می خواهیم اکنون به جواب این پرسش مهم از نظر اسلام دست یابیم، مقاله مورد نظر

کوشیده است با بررسی اقوال، دیدگاه های فقها و همچنین با تأمل به ادله موجود در این خصوص به همین سؤال مهم پاسخ بدهد.

### گفتار نخست: کلیات

#### الف) مفهوم قضاوت

##### ۱- قضاوت در لغت

از بررسی کتب لغت معانی مختلف برای قضاء به دست می آید. برخی بیش از ده معنی برای آن بر شمرده اند که مثل حکم کردن به معنی خاص آن، فارغ شدن، زدن، به قتل رساندن، مردن، ادا کردن، به سر انجام رساندن، صنع، حتم و بیان برای آن بر شمرده اند.<sup>۱</sup> برخی گفته اند اصل واحد در ماده قضاء به معنی انتها رسیدن؛ یعنی به اتمام و پایان رسیدن سخن و عمل است و بقیه معانی را از مصادیق بر شمرده اند.<sup>۲</sup> این در حالی است که یکی دیگر از لغت شناسان محکم بودن، اتقان و نافذ بودن را معنای اصلی ماده قضاء دانسته و معتقد است که وجه تسمیه قاضی نیز به دلیل قاطعیت حکم و نافذ بودن حکم آن است.<sup>۳</sup> به نظر می رسد این معنی برای قضاء به واقع نزدیک تر باشد؛ زیرا هر فعلی که از فاعل آن به طور قاطع، متقن و نافذ صادر شود قضاء خواهد بود؛ اما موارد متعددی که برای معنای قضا در کتب لغت از مصادیق آن می باشد. به عبارت دیگر اصل ماده «قضاء» برای فعلی که از ناحیه فاعل با اتقان و استحکام صادر می شود وضع شده است؛ اما خصوصیت فعل از قبیل صنعت، حکم کردن، مردن، ادا کردن و قضای حاجت مردم از قرینه ها فهمیده می شود.<sup>۴</sup>

##### ۲- قضاوت در اصطلاح

از بررسی تعابیر و تعاریف ارائه شده از سوی فقها به دست می آید که در مورد تعریف قضاوت و تبیین مفهوم آن چند رویکرد وجود دارد

نخست) اولین و مختصر ترین تعریف از سوی شهید ثانی (ره) در کتاب روضه بیان شده است که می فرماید: قضاء، حکم کردن بین مردم است.<sup>۵</sup> مثل همین تعریف از کتاب مبانی تکمله مرحوم خوئی (ره) البته با کمی توضیح بیشتر استفاده می شود: «قضاوت فصل خصومت است میان دو شخص متخاصم و یا ثبوت حکم نسبت به ادعای مدعی، یا نفی حقی است که مدعی نسبت به مدعی علیه کرده است.»<sup>۶</sup> در این تعریف معنی اصطلاحی قضاء، قضاوت و داوری میان مردم عنوان شده است و امور دیگری که در تعاریف برخی از فقها بیان شده از قیود و شروط یا لوازم قضاوت است نه اینکه داخل در مفهوم آن باشد.

دوم) غالب فقها ولایت بر حکم یا ولایت شرعی بر حکم را در مفهوم اصطلاحی قضاوت، عنوان کرده است: «قضا» در اصطلاح فقهی، عبارت است از «ولایت شرعی بر حکم».<sup>۷</sup>

در دل این نوع تعریف از قضاوت نیز دو رویکرد وجود دارد:

مرحوم شهید در کتاب دروس، در تعریف قضا چنین می گوید: قضا ولایت شرعی است بر حکم در مصالح عام که از ناحیه امام (ع) باشد.<sup>۸</sup> ملاحظه می شود که در این تعریف مراد از قضاوت ولایت شرعی بر حکم (به طور مطلق) دانسته شده است.

اما جمعی دیگر، از جمله شهید ثانی در مسالک، قضا را چنین تعریف کرده اند: «قضاوت، عبارت است از ولایت شرعی بر حکم برای کسی که دارای صلاحیت فتوا در جزئیات قوانین شرعیه بوده باشد که طبق آن علیه افراد معین حکم به اثبات حقوق و استیفای آن به نفع مستحق بنماید».<sup>۹</sup> فرق میان این دو تعریف اعم بودن اولی نسبت به دومی است که تعریف اول شامل حکم در غیر موارد خصومت؛ مانند حکم به هلال و

امثال آن نیز می‌شود به خلاف تعریف دوم که مخصوص به موارد خصومت و دعاوی است.

اگر شهید اول (ره) و شهید ثانی (ره) را صاحب دو تعریف اخیر در نظر بگیریم فقهاء در پیروی از این دو فقیه بزرگوار به دو دسته تقسیم شده‌اند. برخی قضاوت را به تبع از شهید اول ولایت عامه دانسته‌اند.<sup>۱۰</sup> که شامل امور دیگر از قبیل اثبات هلال و غیره نیز می‌شود؛ حتی برخی این تعریف را مورد اتفاق تمام فقهاء می‌دانند.<sup>۱۱</sup> عده ای نیز تعریف شهید ثانی (ره) را صحیح دانسته‌اند.<sup>۱۲</sup> این در حالی است که گروه دیگر بر هر دو تعریف (شهید اول و شهید ثانی) اشکال وارد نموده و معتقدند که ولایت، قضاوت نیست؛ بلکه مصحح و مجوز قضاوت است.<sup>۱۳</sup> تعاریف فوق، تعریف قاضی است نه تعریف قضاوت.<sup>۱۴</sup> حضرت امام (ره) قضاوت را حکم می‌داند: «و آن حکم بین مردم است جهت رفع تنازع بین آنان، با شرائطی که می‌آید».<sup>۱۵</sup>

به نظر می‌رسد جدای از اشکالاتی که از سوی برخی نسبت به تعریف شهید اول وارد شد، می‌توان تعریف شهید اول و فقهای همسو با آن را به دلیل عام بودن و جامعیت آن پذیرفت؛ زیرا صرف اینکه قضاوت را داوری و رفع نزاع در بین مدعی و مدعی علیه در نظر بگیریم شاید خیلی صواب به واقع نباشد؛ بلکه قضاوت یک منصب و جایگاه بدانیم که گاهی استیفاء حقوق مردم است و گاهی نیز موضوعات همانند رؤیت هلال و گاهی نیز حکومت است در مثل حدود و تعزیرات.

### ب) مفهوم زن

با توجه به واضح بودن مفهوم زن، به نظر می‌رسد این واژه نیاز به بررسی ندارد، زیرا مفهوم زن در برابر مفهوم مرد کاملاً واضح و روشن است.<sup>۱۶</sup>

## ج) مفهوم اسلام

### ۱- اسلام در لغت

اسلام، از ریشه «- س ل م -» به معنای صحت، عافیت و دوری از هرگونه عیب، نقص و فناء.<sup>۱۷</sup> است و نیز به معنی انقیاد، اطاعت، و امتثال امر و نهی بدون هیچ گونه اعتراض آمده است.<sup>۱۸</sup> آن طور که یکی از مفسران بزرگ<sup>۱۹</sup> می فرماید: اصولاً کلمه (اسلام) که باب افعال است، و کلمه (تسلیم) که باب تفعیل است، و کلمه (استسلام) که باب استفعال است، هر سه یک معنا را می دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است.... اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان است، نسبت به هر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم شود، چه سرنوشت تکوینی، از قدر و قضاء و چه تشریحی از اوامر و نواهی و غیر آن<sup>۲۰</sup>

### ۲- اسلام در اصطلاح

اسلام در اصطلاح به چند معنی بیان شده است:

با توجه به اینکه مفهوم اصطلاحی اسلام، غالباً در کتب فقهی ضمن بحث اسلام و کفر مطرح شده است، بین تعریف مسلمان و اسلام تفکیک نکرده بلکه اسلام را اقرار به شهادتین<sup>۲۱</sup> شهادتین به همراه التزام به احکام<sup>۲۲</sup> از همین دسته عده ای اسلام را از سنخ اعتقاد به آورده های پیامبر (ص).<sup>۲۳</sup> اعتقاد به مضمون شهادتین<sup>۲۴</sup> اعتقاد به همراه وظائف شرعی؛ مثل واجبات و محرمات<sup>۲۵</sup> دانسته اند.

دسته دیگر؛ برای اسلام تعریف جدایی از وصف مسلمان دارند: اسلام مجموعه از حدود و مواقف شرعی است که خداوند در حیات بشر واجب کرده است.<sup>۲۶</sup> همو در جای دیگر اسلام را مجموعه از حدود و مواقف شرعی معین می داند اعم از این که از

امور وجودی باشد یا عدمی، الزامی باشد یا غیر الزامی.<sup>۲۷</sup> یا این که اسلام عبارت از مجموع عقائد و احکام اختصاص یافته و معین شده از سوی خداوند است.<sup>۲۸</sup>

تعریف دسته سوم مرکب از دو تعریف قبلی است: اسلام شامل سه بخش احکام اعتقادی، احکام اخلاقی و احکام عملی خواهد بود و به این ترتیب اسلام، معنی عقیده مجرد و یا اصولی که بیانگر رابطه انسان با خداست تفسیر نمی شود بلکه اسلام اعتقاد به زندگی و عمل ارتباط می یابد.<sup>۲۹</sup> اسلام، در اصطلاح به سه معنی اطلاق شده است: ۱- فقط اقرار به شهادتین ۲- اقرار به شهادتین همراه به اذعان و قبولی آن ۳- مجموعه شریعت آسمانی که بر انبیاء (ع) نازل شده است و اسلام هیکل بزرگ و مشترک میان همه آن هاست.<sup>۳۰</sup> اسلام اصطلاحی نیز همانند ایمان، دارای مراحل متعدد است.<sup>۳۱</sup> اما به نظر می رسد تعاریف مختلف ضروری به بحث ما وارد نمی سازد؛ زیرا بحث قضاوت زن در اسلام واضح است؛ چون از یک سو می خواهیم بدانیم که انسان مقرر یا معتقد به اسلام، بر اساس آموزه های دینی باورمند به قضاوت زن هست یا خیر؟ از سوی دیگر آیین یا مجموعه مقرراتی که توسط پیامبر (ص) از جانب خداوند برای سعادت انسان ها آورده شده است، قضاوت زن در آن مشروعیت و جواز دارد یا ندارد.

### گفتار دوم: مخالفان قضاوت زن، بررسی ادله و نقد آن

#### الف) بیان دیدگاه های مخالفین قضاوت زن

با بررسی فتاوی و اظهار نظر ها به دست می آید که مشهور فقها قضاوت زن را جایز نمی دانند و به این صورت با آن مخالفت نموده اند: قضاوت زن درست نیست؛ زیرا سلف و گذشته از این قضاوت منع کرده است جایز دانستن قضاوت زن را به این دلیل که حق شهادت دارد نمی توان پذیرفت.<sup>۳۲</sup> قضاوت زن نافذ نیست؛ حتی اگر تمام شرایط دیگر را دارا باشد.<sup>۳۳</sup> عدم قضاوت زنان اجماع بین عامه مسلمین است.<sup>۳۴</sup> خلاصه اینکه

برخی در مسئله ادعای عدم خلاف دارند.<sup>۳۵</sup> به نظریه‌ی ادعای اجماع و شهرت در عدم پذیرش قضاوت زن موجب اطمینان گردیده.<sup>۳۶</sup> در لسان برخی تصریح شده که قضاوت برای زن در هیچ حال انعقاد نمی‌یابد.<sup>۳۷</sup> همو در جای دیگر می‌فرماید: جایز نیست که زن در هیچ احکامی قاضی باشد.<sup>۳۸</sup> گاهی گفته شده که قضاوت برای زن انعقاد نمی‌یابد چه در حدود و چه در غیر حدود.<sup>۳۹</sup> همچنین گفته شده که حتی اگر عالمه و مجتهده هم باشد باز قضاوت زن نافذ نیست.<sup>۴۰</sup> و اینکه قضاوت زن‌ها برای زن‌ها نیز صحیح نیست.<sup>۴۱</sup> استفتای یکی از فقهای معاصر نیز گویای همین رویه فقها است. مسأله‌ی مشروط بودن جواز قضاء به ذکوریت قاضی از مسائل مسلمه و مورد اجماع و اتفاق است و علاوه بر دلالت روایات و سیره‌ی مستمره و ارتکاز متشرعه و اقتضاء مجموع برنامه‌ها و تعالیم اسلامی در مورد بانوان، مقتضای اصل نیز عدم نفوذ قضاء زنان است. و الله العالم.<sup>۴۲</sup>

ملاحظه می‌شود که عده بسیار زیاد از فقها با چه تعابیر و صراحت با قضاوت زنان مخالفت ورزیده‌اند.

## ب) بررسی ادله مخالفین قضاوت زن

### ۱- استدلال به آیات

عده‌ای با استناد به آیات مبارکه قرآن سعی کرده‌اند عدم صلاحیت زنان را برای قضاوت اثبات کنند و به آیات متعدد قرآن تمسک نموده‌اند.

آیه اول: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»<sup>۴۳</sup> مردان، از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است، و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند. گفته‌اند: آیه ظهور بر قیمومیت مردان بر زنان دارد و لازمه قیمومیت آن‌ها سلطنت و حکومت شان بر زنان است.<sup>۴۴</sup> چون قضاوت نوعی ولایت و حکومت است اگر بپذیریم که زن‌ها متولی و عهده‌دار این



منصب لازمه آن سلطنت و ولایت آن ها بر مردان است و این خلاف مطلوب آیه کریمه است.<sup>۴۵</sup> و گفته شده که سبب سلطه مردان بر زنان به دلیل تادیب، تدبیر و آنچه خداوند به مردان از عقل و رأی فضل کرده می باشد.<sup>۴۶</sup> خلاصه اینکه منطوق آیه دلالت بر عدم ولایت زن بر همسرش در خانه دارد و فحوی آیه ولایت زن را بر عموم مردم نفی می کند.<sup>۴۷</sup> به هیچ عنوان نمی توان آیه را مقید و منحصر به قیمومیت و سلطه مردان بر زنان در خانه های شان یا نسبت به همسران خود شان کرد که اگر چنین بود خداوند می فرمود: مردان برزنان خود شان سلطه و قیمومیت دارند.<sup>۴۸</sup>

**نقد استدلال به آیه:** اما در دلالت آیه مورد نظر در مقام بحث از سوی برخی فقها اشکالات فراوان دیده می شود که استناد و استدلال به آن را به طور جدی مورد خدشه قرار می دهد. مهمترین اشکال این است که آیه مورد ناظر بر روابط فردی و خانوادگی است.<sup>۴۹</sup> و عمومیت؛ یعنی قوام و سلطه مردان در خارج از محدوده خانوادگی و حتی بر زنان اجنبیه استفاده نمی شود بلکه قیمومیت مردان بر زنان خود شان قابل استفاده است.<sup>۵۰</sup> بنابراین استفاده معنی عام از آیه که حتی شامل روابط اجتماعی دیگر شود خالی از اشکال نیست؛ زیرا لازمه پذیرش این دیدگاه چنین خواهد بود که زن ها را از تمام کار های اداری، بیرونی و تمام کار ها و ادارات دولتی و حتی از کار های صنعتی و حرفه ای منع کنیم؛ چون اگر در این کار ها باشد لازمه اش ولایت و سلطه بر مردان است منع کنیم.<sup>۵۱</sup> همان طور که ملاحظه می شود به نظر می رسد استدلال به این آیه نسبت به عدم قضاوت زن، مغشوش است و نمی توان آن را به عنوان دلیل و مستمسک عدم جواز قضاوت زنان قبول کرد.

**آیه دوم:** «... وَ لَهِنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلِيهِنَّ دَرَجَةٌ...»<sup>۵۲</sup> و برای زنان همانند وظایفی که بردوش آنهاست، حقوق شایسته ای قرار داده شده؛ و مردان بر

آنان برتری دارند. استدلال به این آیه این گونه است که خداوند میان مردان و زنان در حقوق و واجبات برابری برقرار کرده و برای هر یک وظایفی قرار داده و حقوقی را تعیین کرده است؛ ولی خداوند حقوق مردان را از زنان با یک درجه جدا کرده است.<sup>۵۳</sup>

**نقد استدلال:** همان اشکالاتی که درباره آیه قبلی گفته شد در اینجا نیز مطرح است.<sup>۵۴</sup> بلکه آیه اشاره به فضیلت و برتری مردان نسبت به زنان در امور مخصوص از قبیل طلاق، ارث، جهاد و غیره دارد که این موارد نمی تواند باعث محرومیت زن از اموری مثل قضاوت شود.<sup>۵۵</sup> مراد از درجه در آیه کریمه، منزلت و جایگاه مرد در داخل خانه و منزل است که بر زن سلطه و قوام دارد؛ که در مورد تلذذ هر وقت بخواهد زن حق ممانعت ندارد و نیز امر طلاق به دست ایشان است ... اما در خارج از فضای خانه و خانواده هیچ فرقی زندگی عمومی اعم سیاسی، اقتصادی، آموزش و غیره نیست.<sup>۵۶</sup> علاوه بر اینکه ظهور این آیه در روابط خانواده و برتری شوهر بر همسر خویش قوی تر و روشن تر است. پس بر این اساس، مراد آیه این است که هر یک از زوجین حقوقی بر گردن یکدیگر دارند، اما مرد، یک درجه بالاتر از همسر خویش است و آن جواز تأدیب همسر در صورت نافرمانی از شوهر و ناشزه بودن اوست و نیز طلاق که به دست وی قرار داده شده است.

**آیه سوم:** که در مقام بحث مورد استناد قرار گرفته این آیه مبارکه است: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ»<sup>۵۷</sup> لازمه تصدی منصب قضا برای زنان، خروج آنان از منزل و شنیدن صدای آنان توسط مردان و دیگر اموری است که در شریعت از آن نهی شده است.<sup>۵۸</sup> به عبارت دیگر، آیا ممکن است بین لزوم استقرار زنان در خانه که خداوند دستور به آن داده است و حضور آنان در مجالس مردان و با لا بردن صدای شان در مجالس و حل نزاع ها و غیره جمع کرد و قائل به عدم اشکال آن شد؟ این پرسشی است که از سوی برخی مطرح شده

و جمع میان آن دو را نپذیرفته اند.<sup>۵۹</sup> اگر گفته شود که این مورد اختصاص به همسران پیامبر دارد در پاسخ گفته می شود که وجه اختصاص به همسران پیامبر چیست؟ در حالی که ملاک فساد مشترک است. به علاوه اینکه همسران پیامبر از دیگر بانوان چیزی از عقل، درایت و تدبیر کم ندارد تا این حکم را مختص به آنان بدانیم.<sup>۶۰</sup> پس آیه اختصاص به همسران پیامبر ندارد و می توان از این آیه استفاده عام نمود.<sup>۶۱</sup>

**نقد استدلال:** در نقد استدلال به این آیه عده ای قضاوت را ملازم با خروج از منزل ندانسته و معتقد اند اگر قضاوت فقط در منزل باشد آیه شامل آن نمی شود. بله آیه مؤید دلایل دیگر، مبنی بر عدم قضاوت زن هست.<sup>۶۲</sup> یکی از معاصرین به طور صریح آیه مورد نظر را مختص به همسران پیامبر دانسته و توجه آیه را در مقام بحث نمی پذیرد.<sup>۶۳</sup> همچنین عده ای دیگر اختصاص آیه را به همسران پیامبر قوی می دانند.<sup>۶۴</sup> استدلال یکی از معاصرین این است که اگر آیه اختصاص به همسران پیامبر نداشته باشد لازمه اش منجر به محصور شدن زنان در خانه ها و منع از تصدی تمام مسؤلیت های اجتماعی است و چنین چیزی بعید است و نیز پذیرش این سخن با سیره مستمره عصر پیامبر و ائمه (ع) منافات دارد؛ زیرا در آن زمان نیز زن ها برخی از کار های اجتماعی از قبیل حضور در جبهات جنگ برای مداوای مجروحین و اشتغال به تجارت داشتند.<sup>۶۵</sup> ملاحظه می شود که استدلال به این آیه نیز موافقان و مخالفانی دارد.

ولی با آن همه به نظر می رسد این آیه از قوت و استحکام بیشتری در رابطه با بحث برخوردار است؛ زیرا چنانچه گذشت برای اختصاص این آیه به همسران پیامبر وجهی قابل توجه و مورد پذیرش وجود ندارد؛ اگرچه استناد به این آیه مورد توجه کمتر قرار گرفته؛ ولی حق این است که پیام این آیه در منع زنان از قضاوت رساتر از دو آیه قبلی است.

## ۲- استدلال به روایات

روایت نخست: یکی از ادله های که فقها در عدم صلاحیت قضاوت زن به آن تمسک کرده اند روایت معروف ابی خدیجه است که از امام صادق علیه السلام روایت می کند. حضرت می فرماید: «از رجوع به قضاوت جور دوری کنید، بلکه به مردی از خودتان که از احادیث ما چیزی می داند رجوع کنید، و او را بین خودتان حَکَم قرار دهید؛ زیرا من او را به منصب قضاوت نصب کرده ام.»<sup>۶۶</sup> البته برخی در سند روایت به دلیل مغشوش بودن وثاقت ابی خدیجه اشکال وارد کرده و ابی خدیجه را تضعیف کرده است.<sup>۶۷</sup> گفته شده که همو در جای دیگر از نظر خودش بر گشته و ایشان را توثیق کرده است.<sup>۶۸</sup> علامه حلی چون دیده که مرحوم شیخ ایشان را در یک جا تضعیف کرده و در جای دیگر تصحیح نموده است می گوید بین سخن شیخ (ره) تعارض است و من در رابطه با ایشان توقف می کنم.<sup>۶۹</sup> اما نجاشی ابی خدیجه را توثیق کرده است.<sup>۷۰</sup> کشی از آن به صالح یاد می کند.<sup>۷۱</sup> اگرچه ایشان اعتقاد دارد ابی خدیجه در ابتدا از اتباع ابن خطاب بوده اما توبه کرده است.<sup>۷۲</sup> شاید همین موضوع باعث تردید و سبب تضعیف ایشان نزد شیخ (ره) نیز شده باشد و اینکه شیخ از دیدگاه قبلی خود بر گشته به دلیل اطلاع از بازگشت و توبه ایشان باشد، خلاصه اینکه این روایت از نظر سند نمی تواند ضعیف باشد؛ زیرا حتی اگر دو دیدگاه شیخ (ره) با هم تعارض کند، توثیق نجاشی و کشی همچنان پا بر جا است. خلاصه اینکه برخی بر این روایت بر عدم صلاحیت قضاوت زن استناد کرده اند.<sup>۷۳</sup> پس باید دید که در دلالت این روایت خدشه ای هست یا خیر؟

**نقد استدلال:** به نظر می رسد آن گونه که برخی دیگر دلالت این روایت را بر شرط ذکوریت (مرد بودن) در قضاوت پذیرفته اند، به دلایل زیر مورد خدشه است و نمی توان از آن عدم جواز قضاوت زنان را استفاده کرد؛ زیرا اولاً: این روایت از رجوع به

قضات جور منع می‌کند و توصیه می‌کند که به یکی از مردانی که مورد اطمینان و از خود تان است مراجعه نمایید. معلوم است که مفهوم آن این نیست که به زن رجوع نکنید بلکه اگر حتی برای آن مفهوم بتوان در نظر گرفت چنین می‌شود که به قضات غیر عدل مراجعه نکنید ضمن اینکه کلمه «رجل» لقب است و تقریباً تمام اصولیین برای لقب، قائل به مفهوم نیستند.

اگر اشکال شود که پس ذکر «رجل» برای چیست؟ می‌توان پاسخ داد که واژه مورد نظر به عنوان قید لحاظ نشده بلکه عنوان مشیر دارد؛ زیرا کسانی که به هنگام صدور روایت صلاحیت قضاوت کردن را داشته‌اند، مردان بوده‌اند. دست کم، مردان بیشتر توان این کار را داشته‌اند، امام (ع) لقب «رجل» را عنوان مشیر کسانی قرار داده است که قادر به این کار بوده‌اند. ثانیاً: بر فرض اینکه به عنوان قید باشد قید، قید غالبی است که مردان همانند زمان ما آمادگی بیشتر برای قضاوت دارد. پس قید غالبی مفهوم ندارد و برای احتراز نیست.

**روایت دوم:** فقهای زیادی به این روایت که وصیتی است از پیامبر (ص) به علی (ع) «یا علی بر زن نماز جمعه نیست تا آنجا که می‌فرماید زن متولی امر قضاوت نمی‌شود.»<sup>۷۴</sup> از جمله در ریاض،<sup>۷۵</sup> مبانی تکلمه،<sup>۷۶</sup> مدارک عروه<sup>۷۷</sup> و دیگر کتب فقهی استدلال نموده‌اند.

**نقد استدلال:** اما اشکال بر این حدیث از دو جهت است یکی از جهت سندی که در طریق روایت حماد قرار دارد و آن تضعیف شده است.<sup>۷۸</sup> از جهت دلالت نیز بر این روایت اشکال وارد است و آن این که به قرینه اکثر آن چیزهای که در حدیث مثل اذان، اقامه، عیادت مریض، تشییع جنازه و غیره آمده و جوب برداشته شده است نه این که جایز نباشد.<sup>۷۹</sup>

روایت سوم: این روایت از حضرت امیر المومنین علیه السلام که فرمود: «زن بر بیش از خود حکومتی ندارد.»<sup>۸۰</sup> مورد استناد موضوع بحث قرار گرفته و به نظر برخی دلالت آن بر ممنوعیت قضاوت زن تام است.<sup>۸۱</sup>

**نقد استدلال:** اگرچه در مورد سند روایت ان قلت وجود دارد؛ حتی آن های که به دلیل کثرت این روایت از آن اطمینان حاصل کرده و دلالتش را تمام می دانند، نسبت به ضعف سندی آن اعتراف دارند.<sup>۸۲</sup> اما مشکل این است که دلالت این روایت نیز اطمینان بخش نیست؛ زیرا همانطوری که از لحن آن مشخص است، نهی در حدیث نهی تحریمی نیست بلکه نهی کراهتی است.<sup>۸۳</sup> و این موضوع را می توان از مراد و رفتار های زمان های دور تا امروز فهمید و به دست آورد که زنان می تواند برای امور تجارت و غیره مردان را استخدام نماید و به آن ها امر و نهی کند و چنین چیزی را هیچ فقیه در گذشته نهی ننموده و امروزه نیز نهی نمی کند. بنابر این این روایت هم مثل دو روایت قبل مورد مناقشه است و نمی تواند به عنوان دلیل تام و کامل باشد.<sup>۸۴</sup>

### ج) استدلال به اجماع و نقد آن

یکی از عمده ترین دلیلی را که فقها در مقام بحث به آن استناد کرده اجماع و عدم خلاف است که در بیشتر کتب فقها دیده می شود.<sup>۸۵</sup> مرحوم صاحب جواهر در این خصوص فرموده است: «در اعتبار این شرائط - از جمله ذکورت - خلافی نمی بینم، بلکه در مسالک فرموده است این شرائط نزد ما محل اتفاق است و در کتاب ریاض آن را از دیگران نیز نقل کرده است.»<sup>۸۶</sup> و همچنین از عبارت شیخ انصاری به دست می آید تنها دلیلی که مانع از قضاوت زن می شود، ادعای عدم خلاف است که در میان فقها دست به دست می شود. ایشان معتقد است که اگر این ادعا وجود نمی داشت مانعی دیگر از

قضاوت زن وجود نداشت، اینکه در برخی از روایات در باب قضاء اسم از «رجل» به کار رفته است نمی تواند عمومات را تخصیص بزند.<sup>۸۷</sup>

**نقد استدلال:** اما این دلیل نیز مورد مناقشه جدی قرار دارد و ادله‌ای را که طرفداران حجیت اجماع اقامه کرده‌اند، آنها را مورد انتقاد قرار داده و نپذیرفته‌اند،<sup>۸۸</sup> زیرا دلیلی بر حجّت بودن آن جز گمان به کاشف بودن آن از قول معصوم (ع) وجود ندارد و اعتبار چنین گمانی در زمان غیبت، که ما از برکات امام غائب، عجل الله تعالی له الفرج، محروم هستیم و حکمت الهی بر آن قرار گرفته است که برای گرفتن احکام به آن حضرت دسترسی نداشته باشیم، بسیار دشوار است.<sup>۸۹</sup> از سوی دیگر با بررسی که در این زمینه صورت گرفته است.<sup>۹۰</sup> و نیز با تحقیقی که توسط شخص نگارنده مقاله با بررسی در کتابهایی قدیمی نظیر فقه الرضا،<sup>۹۱</sup> مقنعه،<sup>۹۲</sup> الهدایه فی الاصول و الفروع،<sup>۹۳</sup> مقنعه<sup>۹۴</sup> نهایه،<sup>۹۵</sup> غنیه،<sup>۹۶</sup> سرائر،<sup>۹۷</sup> انتصار،<sup>۹۸</sup> انجام شد مطلب دال بر اجماع یا شرط ذکوریت در قضاوت به دست نیامد، تنها این مسأله را مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف و مبسوط که مسائل فرعی - استنباطی و اجتهادی در آن نقل شده بیان داشته‌اند، آنگاه پس از وی متأخرین نیز در کتابهای خویش متعرض آن شده و در نتیجه اثبات اجماع به گونه‌ای که حاکی از قول معصوم بوده و اینکه این مسأله دست به دست از معصومین (ع) به ما رسیده باشد، مشکل است. حتی خود مرحوم شیخ (ره) در کتاب خلاف به اجماع استناد نفرموده بلکه فقط به اصل و روایات - در مقابل حنفیه و ابن جریر که این شرط را نفی می کنند استدلال نموده است.<sup>۹۹</sup>

مؤیدات دیگر نیز وجود دارد که اجماع ادعا شده را مورد نقد قرار می دهد. نخست: وجود اجماع بما هو اجماع نمی تواند مورد قبول باشد، دوم: اینکه تحقق واقعی این اجماع مورد خدشه است. از همه مهمتر این که اجماع تبعدی نیست، بلکه اجماع مدرکی

است و اجماع مدرکی، معتبر نیست، بلکه لازم است مدرک اجماع مورد توجه قرار گیرد و چنانکه گفته شد، مهم‌ترین مدرک آن، روایت ابی خدیجه است و دلالت آن بر اعتبار نداشتن قضای زن، بسیار سست است. با توجه به مطالب فوق، چون اجماع مورد بحث ما در مورد مسائل گرفته شده از ائمه معصومین (ع) نیست، به همین جهت در کتابهای مذکور درج نگردیده، لذا نمی‌توان به عنوان دلیل به آن استناد نمود، اگر چه صاحب جواهر و دیگران بدان اعتماد کرده باشند.

#### (د) استناد به اصل

یکی از ادله‌های که به آن بر عدم صلاحیت زن در قضاوت تمسک کرده است وجود اصل است؛

توضیح اینکه قضاوت شأنی از شؤون خداوند است که برای انبیا و ائمه علیهم السلام داده است، تفویض این منصب نسبت به مردان از ادله به دست می‌آید؛ اما جعل چنین منصبی برای زنان مشکوک است. مقتضای اصل این است که چنین منصبی برای آنان جعل نشده باشد و مجرد عدم دلیل بر عدم جواز نمی‌تواند دلیل بر جواز باشد. به همین دلیل مرحوم صاحب جواهر پس از ذکر دیگر ادله می‌فرماید: با فرض شک تردیدی وجود ندارد که اصل عدم است؛ یعنی اصل عدم صلاحیت قضاوت زنان است.<sup>۱۰۰</sup> فقهای دیگر؛ مثل سبزواری،<sup>۱۰۱</sup> طباطبائی،<sup>۱۰۲</sup> اصل عدم قضاوت زن را بیان نموده‌اند. گفته می‌شود که شیخ طوسی اولین کسی است که به این اصل در مقام استناد کرده است و در رابطه با عدم ولایت و همچنین عدم صلاحیت زن بر قضاوت فرموده است: دلیل ما این است که ولایت و قضاوت زن احتیاج به دلیل دارد؛ زیرا قضاوت حکم شرعی است؛ پس کسی که می‌گوید زن برای این منصب صلاحیت دارد احتیاج دارد که دلیل نیز اقامه کند.



**نقد استدلال:** به نظر می‌رسد استناد به اصل ناقص باشد و حق این است که وقتی نوبت رجوع به اصل می‌رسد و نیز پذیرش آن وقتی کار برد دارد که دست ما از دلیل دیگر خالی باشد؛ در حالی که در موضوع مورد بحث اطلاق و عمومات لفظی فراوان وجود دارد که نه تنها نوبت به تمسک اصل نمی‌رسد؛ بلکه خلاف آن را ثابت می‌کند و شامل مردان و زنان به طور مساوی می‌شود از جمله ی آن می‌توان به مقبوله عمر بن حنظله اشاره کرد که می‌فرماید: «به دنبال کسی باشید که از ما روایت نقل می‌کند، حلال و حرام ما را می‌شناسد و به احکام ما آشناست، به حاکمیت چنین کسی راضی باشید؛ چون من چنین کسی را برای شما حاکم قرار دادم.»<sup>۱۰۴</sup> «عالمان، وارثان پیامبران هستند.»<sup>۱۰۵</sup> و دیگر آیات و روایات که به این معنی و مضمون است.<sup>۱۰۶</sup> بدون شک این روایات مطلق بوده و شامل زن و مرد می‌شود و تا زمانی که ضمیر مذکر و مؤنث در یک کلام جمع نشده و قرینه‌ای بر اراده مذکر وجود نداشته باشد، مذکر بودن ضمائر در روایات یاد شده نمی‌تواند آنها را از اطلاق خارج کند؛ چون در بسیاری از موارد، ضمیر مذکر- از باب تغلیب- در اعم از زن و مرد استعمال شده است

مردم در گفتگوهای روز مره خود<sup>۱۰۷</sup> قطعاً به اصل اطلاق عمل می‌کنند، اگر در یکی از نصوص، حکمی بر موضوع مطلق و بدون قیدی وارد شود و شک کنیم که مراد واقعی گوینده از آن موضوع، اطلاق بوده یا تقييد، روش مردم در سخنان جاری میان خودشان، عمل به اصل اطلاق است؛ البته به شرطی که مقدمات حکمت- که در اصول ثابت شده است- فراهم باشد. علمای اصول، این را اصل اطلاق می‌نامند. اصل اطلاق یکی از این مطلقات بر اصول نافیه‌ای که در کلمات فقیهان وارد شده حکومت دارند و بر آنها مقدم می‌باشند؛ زیرا در این مسأله، موضوع اصول نافیه، شک در ثبوت حکومت و ولایت و قضاوت برای زنان است و این مطلقات- به دلیل اصل اطلاق- این شک را از بین می‌برند،

اما این رفع شک، حقیقی و وجدانی نیست، بلکه به سبب معتبر بودن این سیره در نزد عقلا می‌باشد و شارع نیز این سیره را رد نکرده و آن را امضا نموده است، پس اطلاقات، بر اصول نافیه حکومت دارند، و بر آنها مقدم می‌شوند و با وجود این اطلاقات جایی برای رجوع به اصول نافیه یاد شده باقی نمی‌ماند. با عنایت به اینکه در آیات و روایات وارده عمومات و اطلاقاتی وجود دارد که دلالت می‌نمایند که هر شخصی می‌تواند متصدی امر قضاء گردد، مگر در مواردی که استثناء گردیده. توان به آن اطلاقات و عمومات استناد کرد و آنها را دلیل بر جعل منصب قضاء برای زنان دانست. از جمله ادله‌ای که اطلاق دارند همان روایت ابی خدیجه و مقبوله ابن حنظله است و در آن کلمه (مَنْ) که اسم موصولی است آمده و مَنْ شامل ذکور و اناث هر دو می‌گردد و اختصاص به ذکور ندارد و ذکر رجل در حدیث مذکور قید غالبی است و دلالت آن بر عدم اعتبار قضاوت زنان از باب مفهوم لقب است و چنین قیدی موجب تخصیص حکم به مردان نمی‌شود.<sup>۱۰۸</sup>

#### ه) احساساتی و ظرافت زنانه داشتند

دلیل دیگری را که بر عدم تصدی قضاوت زنان اقامه کرده اند احساساتی بودن بانوان و همچنین ظرافت و لطافت زنانه آن‌ها است که با منصب خطیری که جایگاه بسیار مهم در اجتماع و تحقق عدالت دارد در تضاد است. یکی از فقهای معاصر در این خصوص چنین نوشته است: چون قضاوت از وظایف مهم است و ارتباط به مصالح تمام امت دارد، پس کوتاهی و بی‌دقتی در این مورد سبب ضربه مهلک می‌شود؛ اگرچه در این جا هم نیاز به احساسات و عاطفه هست؛ اما بیشتر به عقل و تدبیر نیاز است ضمن اینکه قضاوت و همانند آن از اموری است که سبب تحمل مشقت و مشکلات فراوان می‌شود که با ظرافت و لطافت زنانه سازگاری ندارد؛ بلکه بانوان نیاز به آرامش و سکون دارد با این

بیان تحمل این نوع مناصب ظلم در حق زنان است، با آنچه گفته شد مناسب این است که این مسئولیت خطیر به کسی واگذار شود که قدرت تحمل بیشتر داشته باشد.<sup>۱۰۹</sup>

**نقد استدلال:** پاسخ این ادعا را می توان به این صورت بیان کرد که اولاً: دلیل اخص از مدعی است، زیرا این دلیل نمی تواند مانع از تصدی زنان به طور مطلق از منصب قضاء گردد، چه مانعی دارد زنان برای زنان قضاوت نمایند! نسبت به جرایم ارتكابی آنان رسیدگی نمایند؛ بلکه این امر برای یک تشکیلات قضایی اسلامی بسیار مناسب، بلکه لازم است تا آنکه زنان کمتر با قضاوت مرد روبرو شوند.<sup>۱۱۰</sup> هر چند قضاوت مردان با عفت و با حیاء و مورد اطمینان هستند؛ اما مقتضای ورع و تقوی و رفع هر گونه توهم این است که پرونده های زنان را به دست زنان داده و آنان را با مردان مواجه ننمایند نه آنکه به طور کلی زنان را از قضاوت منع نموده و مسائل قضایی زنان را به مردان اجنبی و نامحرم واگذار نمایند. فلذا بعضی از فقهاء قضاوت زنان را برای زنان جایز دانسته اند.<sup>۱۱۱</sup> بلکه می توان در بعضی از موارد آن را واجب دانست. زیرا پس از آنکه ثابت گردید زن می تواند متصدی امر قضاء گردد و قضاوت از انحصار مردان خارج گردید، و لازم بلکه واجب است زنان را در امر قضاء به زنان ارجاع دهند و آنان را با مردان مواجه نگردانند.

### گفتار سوم: موافقان قضاوت زن، بررسی دیدگاه ها و ادله

#### الف) بیان دیدگاه های موافقان قضاوت زن

اگر چه فقهای که موافق با قضاوت زنان باشد به طور صریح کم تر دیده شده اند اما برخی با آن مخالفت ننموده و یا فی الجمله و در موارد خاص قضاوت زن را پذیرفته اند. از جمله می توان به دیدگاه محقق اردبیلی (ره) در این خصوص اشاره کرد. در مجمع الفائده اردبیلی آمده است: شرط مرد بودن در آن مواردی که قضاوت زن مستلزم انجام کاری باشد که برای زن جایز نیست، وجهی روشن دارد؛ اما در غیر این گونه مسائل ما

دلیلی روشن برای چنین شرطی سراغ نداریم. تنها نکته‌ای که در این میان وجود دارد این است که این دیدگاه مشهور فقهاست. بر این پایه، اگر این شهرت به حدّ اجماع برسد و اجماعی در میان باشد ما را هیچ سخنی نیست. اما اگر چنین نباشد منع زن از قضاوت در همه موارد و مسائل جای بحث و گفتگو دارد.<sup>۱۱۲</sup> هر چند ایشان قضاوت زن را به طور مطلق نپذیرفته؛ اما آنچه از ایشان بیان شد روشن می‌شود که قضاوت او را در بعضی از موارد؛ یعنی با شهادت زنان، قضای زن را بین زنان قبول کرده و جایز شمرده است.

در رسائل میرزای قمی آمده است: بنابر اجماع، در قاضی مطلقاً عقل .. و مرد بودن شرط است. شاید در شرط مرد بودن ... به طور مطلق اشکال شود؛ چه علت‌های ذکر شده برای چنین شرطی، یعنی این که زن توان آنچه را که لازمه قضاوت است ندارد، علت‌هایی فراگیر نیستند. بر این پایه، هیچ وجهی برای منع مطلق زن از قضاوت وجود ندارد مگر آن که بگوییم در این باره اجماعی منعقد شده است.<sup>۱۱۳</sup> فیاض کابلی، یکی از فقهای معاصر نیز به طور صریح قضاوت زن را پذیرفته همانطوری که قائل به مرجعیت دینی برای زنان است در باره قضاوت نیز میان مرد و زن تفاوتی قائل نشده است. «در قضاوت و مرجعیت هیچ تفاوتی میان زن و مرد قائل نیستم؛ اگر زنی درس بخواند و مرجع شود، چه عیبی دارد.»<sup>۱۱۴</sup> مبنای اصلی ایشان چنین است که از نگاه فقهی، تفاوت های حقوقی و فقهی بین زن و مرد را تنها در صورتی می‌توان پذیرفت که دلیل معتبر شرعی به صورت نص یا ظهور، بر اثبات آن وجود داشته باشد؛ وگرنه موضوع، داخل در قلمرو منطقۀ الفراغ یا اباحه خواهد بود و منطقۀ الفراغ یک عنصر متغیر، متحرک و سیال است که با تغییر زمان و مکان قابل تغییر است. ایشان در با این سؤال که آیا می‌توان برای زن مسلمان در عصر غیبت در صورتی که همه شرایط از نگاه فقهت، اعلیمت، عدالت، استقامت و قدرت اجرای دستورات الهی را دارا باشد سمت رهبری و مقام حاکم

در دولت مبتنی بر اصل حاکمیت خداوند را ثابت کرد؟ پاسخ ایشان به این پرسش اینگونه است: «اکثر فقهای بزرگوار معتقد به ثبوت این مقام برای زن مسلمان نیستند؛ ولی ثبوت آن خالی از قوت نیست؛ زیرا دلیلی بر عدم ثبوت نیست؛ مگر ادعای اجماع در مسئله. در حالی که اجماع در ذات خود حجت نیست و اعتبار ندارد؛ مگر این که احراز شود که در زمان معصوم (ع) نیز ثابت بوده و از آن دست به دست و طبقه به طبقه به ما رسیده باشد؛ ولی هیچ راهی برای این احراز وجود ندارد.<sup>۱۱۵</sup>»

در خصوص قضاوت زنان آیت الله جوادی آملی نیز دیدگاه شبیه به همین دیدگاه را دارد و کوشیده است تا از فضای رأی های سنتی قدری عدول کند؛ وی گفته است: «اگر زن به مقام شامخ اجتهاد رسیده و داری ملکه هدالت بود و شرایط دیگری که در قضاوت اوصاف قاضی معتبر است واجد بود؛ تصدی قضای زنان از نظر بزرگان مقدس اردبیلی مانع ندارد؛ مگر آن که کسی اجماع قطعی را احراز کند که در این حال تصدی مزبور ممنوع می باشد؛ چه اینکه اگر در تصدی زن محذور اجتماعی یا مفسده اخلاقی لازم آید، تصدی آن جایز نخواهد بود.»<sup>۱۱۶</sup> معظم له تأکید می کند که: «پس اگر اجماع مسلم یافت شود، بحثی در آن نیست؛ وگرنه منع زنان از قضا به نحو کلی، مورد بحث و نقد است؛ زیرا هیچ محذوری در قضاء زن مشروط بر آنکه واجد همه شرایط قضا از جهت علم و عدل و مانند آن باشد، در باره زنان با شهادت زن وجود ندارد.»<sup>۱۱۷</sup>

## ب) بررسی ادله موافقین قضاوت زن

### ۱- عمومات

اولین دلیل عموماتی است که به طور مطلق بر جواز قضاوت دلالت دارد. در جای خداوند به عدل و احسان امر می کند.<sup>۱۱۸</sup> و در آیه دیگر دستور خداوند به طور مطلق بر اقامه قسط و عدل است.<sup>۱۱۹</sup> و همچنین دستور صریح به امانت داری و درست کاری

خداوند در صورت قضاوت بین مردم.<sup>۱۲۰</sup> این عمومات دال بر اثبات قضاوت فقهاء به طور عام است که بدون هیچ قیدی خطاب عمومی و همگانی دارد.

### ب) عقل

دلیل دیگر عقل است که بر جواز قضاوت زن حکم می کند؛ زیرا حکم عقل این است که هرکس دارای تدبیر بهتر و علم بیشتر باشد و قضاوت عادلانه و دقیق تری انجام دهد صلاحیت برای قضاوت دارد؛ علی فرض پذیرش غالب تدبیر مردان نسبت به زن ها در امر قضاوت، نمی توان ادعا کرد که بعضی زنان از مردانی که به این منصب گماشته شده اند یا می شوند بهتر نباشد و این محقق کننده موضوع حکم عقل نسبت به قضاوت زنان است که عقل حکم می کند، هر جای که زنانی بهتر از مردان در این امر موجود باشند می توان آن ها را برای قضاوت مقدم داشت. اشکال این دلیل این است که به حکم عقل اصل حکومت و قضاوت بالذات برای خداوند ثابت است از این جهت عقل منع نمی کند که خداوند این حق را به افراد خاص واگذار کند. پاسخ این است که این اشکال را قبول داریم خداوند، حق واگذاری منصب حکومت و قضاوت را به هرکس که خودش بخواهد دارد؛ اما دلیل قاطع در دست نیست که این منصب ویژه مردان است و زنان شامل این منصب و جایگاه نمی شود.

### ج) هدف، تحقق عدالت

دلیل دیگر برای صحت و درستی قضاوت زن این است که بسیاری از آیات و روایات پیام روشن و واضح برای تحقق عدالت و رفع غبار مظلومیت از چهره مظلوم دارد. در واقع تحقق عدالت، علت غائی قضاوت است و نمی توان هدفی به جز تحقق عدالت برای قضاوت بیان کرد؛ حتی بسیاری از شروط و صفاتی که برای قاضی بیان شده به همین مسئله؛ یعنی عدالت بر می گردد. شروطی همچون، بلوغ و عقل از این شرط مهم

ناشی می شود؛ زیرا جنون و صغر نمی تواند عدالت را به درستی محقق سازد و همچنین هر چیزی که باعث پدید آمدن نقص در عدالت شود؛ مثل عدم بینای، عدم ضبط و دیگر موارد به همین مسئله بر می گردد. حال اگر با قضاوت یک زن بتوان عدالت را بهتر از مردان تأمین کرد چه اشکالی بر قضاوت زنان وجود دارد که نمونه آن در روایت معروف ابی خدیجه عنوان شده است که امام (ع) می فرماید: «از رجوع به قضات جور دوری کنید، بلکه به مردی از خودتان که از احادیث ما چیزی می داند رجوع کنید، و او را بین خودتان حکم قرار دهید؛ زیرا من او را به منصب قضاوت نصب کرده‌ام.»<sup>۱۲۱</sup> در مباحث قبلی گذشت که «مرد بودن» در این روایت صدمه ای وارد نمی کند؛ زیرا ذکر «رجل» در این جا از باب تغلیب و.. است.

#### د) قاعده اشتراک

طریق دیگر برای اثبات قضاوت زنان تمسک به قاعده اشتراک تکلیف است که از جهت تکلیف بین مردان و زنان مشترک است. این قاعده ثابت می کند در هر موردی که حکمی به نحو قضیه حقیقیه در حق یکی از مکلفین ثابت شود در حق دیگری نیز ثابت می شود بدون اینکه میان زنان و مردان و دیگر گروه های مکلفین از این جهت فرق یا تفاوت باشد.

**نقد و نظر:** بر دلالت این قاعده اشکال شده است. اشکال این است که در ابواب مختلف فقهی بین زن و مرد فرق های دیده می شود و یکی از آن ابواب می تواند مسئله قضاوت باشد.<sup>۱۲۲</sup> اما به نظر می رسد اشکال مورد نظر نمی تواند وارد باشد؛ زیرا در امور مسلمی که دلیل خاص داریم کسی نگفته است میان زن و مرد فرق فقهی وجود ندارد، آنچه به دلیل نص خاص یا اجماع مسلم به دست ما رسیده همه قبول دارند؛ اما سخن در جای است که چنین دلیل محکم وجود نداشته باشد که ما نحن فیه از همین موارد به

شمار می آید. پس اصل قاعده اشتراک در جای خود باقی است و می توان به این قاعده در مشترک بودن زن و مرد برای قضاوت چشم داشت.

### نتیجه بحث

از مجموع آنچه تا کنون بدان پرداخته شد و با بررسی ادله و شواهدی که از سوی مخالفان و موافقان قضاوت زن در اسلام مورد بررسی قرار گرفت به این نتیجه می رسیم که ادله ارائه شده از سوی مشهور مبنی بر عدم مشروعیت قضاوت برای زنان، از استحکام و اتقان خیلی زیاد برخوردار نیست؛ تنها دلیل مهمی که غالب فقیهان مخالف به آن استناد نموده اجماع فقها در این باب است که به نظر می رسد اصل اثبات چنین اجماعی اولاً غیر ممکن است. ثانیاً: علی فرض وجود چنین اجماعی، با توجه به استناد فراوان مخالفین قضاوت زن به آیات، روایات و دیگر ادله، مدرکی بودن چنین اجماعی تقویت می شود که قابل اعتنا نخواهد بود، مهمتر از همه اینکه نگارنده کتب فقهای متقدم زیادی را بشخصه مورد مطالعه قرار داده است که تا تالیف مبسوط شیخ طوسی به شرط ذکوره در قضاوت اشاره نشده است. ادله دیگر نیز برای اثبات عدم جواز قضاوت زنان به دلیل ضعف های محتوایی یا سندی نمی تواند تام و کامل باشد، اما هرچه باشد اصل شهرت این دیدگاه غیر قابل انکار است و حتی ادعای اجماع، اتفاق و عدم خلاف، که در لسان فقها جاری شده قابل اغماض نیست، شاید علت عمده همسویی فقها با مخالفان قضاوت زنان همین کثرت و قریب به اجماع فقها بوده است، خلاصه اینکه نگارنده نیز با وجود شهرت قابل توجه، اجازه ابراز نظر مخالف با دیدگاه مشهور را به خود نمی دهد؛ اما از سوی نیز اگر ما باشیم و ادله ای که تا کنون مبنی بر جایز ندانستن قضاوت زنان اقامه شد به نظر می رسد ادله کافی به مطلوب نیست. در این صورت دیدگاه موافقان قضاوت زن نیز خالی از وجه نیست بلکه این موضوع به تحقیق و تأمل بیشتر نیاز دارد.





- ۱- اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۴۶۲
- ۲- حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن، ج ۹، ص ۲۸۴
- ۳- ابو الحسين احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۹۹
- ۴- جعفر سبحانی، نظام القضاء و الشهادة...، ج ۱، ص ۱۲
- ۵- زین الدین بن علی عاملی، الروضة البهیة (کلانتر) ج ۳، ص ۶۱
- ۶- سید ابوالقاسم موسوی خوئی، ج ۱، ص ۳
- ۷- سید محمد مهدی موسوی خلخالی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ص ۱۰۷
- ۸- محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة، ج ۲، ص ۶۵ «هو (القضاء) ولاية شرعیة علی الحكم فی المصالح العامة من قبل الإمام» - نجفی، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر نجفی (کاشف الغطاء)، انوار الفقاهة - کتاب القضاء، ص ۳
- ۹- زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام، ج ۱۳، ص ۳۲۵ - جمال الدین احمد بن محمد اسدی، مهذب البارع، ج ۴، ص ۴۵۱ - مقداد بن عبد الله سیوری، التفتیح الرابع، ج ۴، ص ۲۳۰ - محمد بن حسن فاضل هنلی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵
- ۱۰- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۹ - میرزا محمد حسن بن جعفر آشتیانی، کتاب القضاء (جدید) ج ۱، ص ۴۳ - محمد فاضل موحدی لنکرانی، تفصیل الشریعة - القضاء و الشهادات، ص ۱۰
- ۱۱- محمد هادی معرفت، تعلیق و تحقیق عن امهات مسائل قضاء، ص ۲۳۵
- ۱۲- مرتضی بن محمد امین انصاری دز فولی، القضاء و الشهادات، ص ۲۶
- ۱۳- جعفر سبحانی، نظام القضاء و الشهادات، ج ۱، ص ۱۳
- ۱۴- محمد علی اسماعیل پور قمشه ای، البراهین الواضحات - دراسات فی القضاء، ج ۱، ص ۶
- ۱۵- سید روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیلة، ص ۴۰۴
- ۱۶- تنها موردی که شناخت زن از مرد مشکل می شود در خصوص ختنی است که آن هم فقط در خصوص ختنی مشکله است که در این صورت حکم فقهی واضح دارد، به این معنی که اگر با پیمودن تمامی طرق و راه های که در فقه برای تشخیص زن بودن یا مرد بودن ایشان تعیین شده است باز هم شناخت جنسیت حاصل نشود در این صورت از نظر فقهی باید احتیاط کند.
- ۱۷- حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن، ج ۵، ص ۱۸۸
- ۱۸- خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۲۶۶
- ۱۹- ابن بیان پیرامون آیه ۱۳۱ سوره مبارکه بقره، مطرح شده است (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ: أَسْلَمْتَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)
- ۲۰- سید محمد حسین طباطبایی (ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، ص ۴۵۴
- ۲۱- سید روح الله خمینی، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۴۳۷ - سید ابوالقاسم خوئی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، ج ۶، ص ۳۷ - محمد فاضل موحدی، لنکرانی، تصیل الشریعة - النجاسات و احکامها، ص ۲۴۳ - حسین حلی، دلیل العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۷۴
- ۲۲- سید محمد رضا گلپایگانی، کتاب الطهارة، ص ۳۰۷ - سید محمد حسینی شیرازی، منتخب المسائل الاسلامیة، ص ۹۶

- ۲۳- علی صافی گلپایگانی، ذخیره العقبی، ص ۱۸۲
- ۲۴- جعفر بن خضر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۴، ص ۴۱۸
- ۲۵- جواد بن علی تبریزی، صراط النجاة، ج ۵، ص ۷۴ - جواد بن علی تبریزی، رساله فی لبس السواد، ص ۱۸۶
- ۲۶- سید محمد باقر صدر، قاعده لاضرر و لا ضرار، ص ۲۹۷
- ۲۷- سید محمد باقر صدر، القواعد الفقهيّة، ص ۴۹۲
- ۲۸- حسین علی منتظری نجف آبادی، مجمع الفوائد، ص ۴۷۵
- ۲۹- عباس علی زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، ص ۲۱
- ۳۰- میرزا علی مشکینی، مصطلحات الفقه، ج ۱، ص ۷۱
- ۳۱- سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۵۴-۴۵۵
- ۳۲- محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة، ج ۲، ص ۷۰
- ۳۳- سید محمد مجاهد طباطبائی، القواعد و الفوائد، ص ۶۱۳- سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، تکملة العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵ - نجم الدین حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۶۰ - فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۱۷
- ۳۴- محمد حسین نجفی کاشف الغطاء، تحریر المجله، ج ۲، ص ۱۸۴ - زین الدین بن علی عاملی، مسالك الافهام، ج ۱۳، ص ۳۲۷- سید احمد بن یوسف خوانساری، جامع المدارک، ج ۶، ص ۷
- ۳۵- مرتضی بن محمد امین انصاری، قضا و شهادات، ص ۴۰- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۲
- ۳۶- سید عبد الأعلى سبزواری، مهذب الأحکام، ج ۲۷، ص ۴۱
- ۳۷- ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، الميسوط، ج ۸، ص ۱۰۱ - ۶۷ - قاضی عبد العزیز طرابلسی، المهذب، ج ۲، ص ۵۹۹
- ۳۸- ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۳
- ۳۹- حسن بن یوسف اسدی حلی، تحریر الاحکام (قدیم) ج ۲، ص ۱۸۰
- ۴۰- سید محمد مجاهد طباطبائی، کتاب المناهل، ص ۶۹۴
- ۴۱- سید محمد یزدی، تکملة العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵
- ۴۲- لطف الله صافی گلپایگانی، جامع الأحکام، ج ۲، ص ۳۲۹
- ۴۳- سوره نساء، آیه ۳۴
- ۴۴- سید محمد رضا موسوی گلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۴۴
- ۴۵- سید عبد الکریم موسوی اردبیلی، فقه القضاء، ج ۱، ص ۸۹
- ۴۶- محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۸۹- مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۳۵
- ۴۷- علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص ۱۴۸
- ۴۸- سید محمد حسین حسینی تهرانی، ولایة الفقیه فی حکومت الاسلام، ج ۳، ص ۱۶۹
- ۴۹- محمد اسحاق فیاض کابلی، المسائل المستحدثة، ص ۲۴۶

- ۵۰- حسین علی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیہ، ج ۱، ص ۳۵۱
- ۵۱- سید عبد الکریم اردبیلی، فقه القضاء، ج ۱، ص ۹۱
- ۵۲- بقره، آیه ۲۲۸
- ۵۳- سید محمد رضا گلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۴۶
- ۵۴- حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۱۱۸
- ۵۵- جعفر سبحانی تبریزی، نظام القضاء و الشهادات، ج ۱، ص ۶۰
- ۵۶- محمد اسحاق فیاض کابلی، المسائل المستحدثة، ص ۲۴۶
- ۵۷- احزاب، آیه ۳۳
- ۵۸- سید محمد رضا گلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۴۷ - حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیہ، ج ۱، ص ۳۵۲
- ۵۹- سید محمد حسین حسینی تهرانی، ولایة الفقیہ فی حکومت الاسلام، ج ۳، ص ۱۷۱
- ۶۰- همان
- ۶۱- علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیلہ، ص ۱۵۱
- ۶۲- جعفر سبحانی تبریزی، دراسات فی القضاء، ج ۱، ص ۳۱
- ۶۳- محمد اسحاق فیاض کابلی، مسائل مستحدثة، ص ۲۵۳
- ۶۴- جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت ع، ج ۴۲ (فارسی) ص ۶۰
- ۶۵- سید عبدالکریم اردبیلی، فقه القضاء، ج ۱، ص ۹۲
- ۶۶- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۱۲ «عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا كُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ فُضَائِلِنَا فَأَجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَأَنَّى قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ»
- ۶۷- محمد بن حسن طوسی، فهرست کتب شیعه... (جدید) ص ۲۲۶
- ۶۸- گرچه نگارنده به نظر جدید شیخ ره دست نیافت ولی در منبع پیش رو چنین نقل شده است: اسماعیل خواجویی مازندرانی، تاریخ فقیهان و راویان، ص ۲۲۳
- ۶۹- حسن بن یوسف حلّی، رجال علامه حلّی، ص ۲۲۷
- ۷۰- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۸۹
- ۷۱- محمد بن عمر کشی، رجال کشی، ص ۱۲۶
- ۷۲- همان
- ۷۳- سید صادق حسینی روحانی قمی، فقه الصادق ع، ج ۲۵، ص ۲۲
- ۷۴- محمد بن حسن عاملی، تفصیل وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۶ «... أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ص لِعَلِيِّ ع قَالَ: يَا عَلِيُّ لَيْسَ عَلَى السَّرَاةِ جُمُوعَةٌ إِلَّا أَنْ قَالَ- وَ لَا تُؤَكِّدُ الْقَضَاءَ»
- ۷۵- سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (جدید)، ج ۱۵، ص ۱۰
- ۷۶- سید ابوالقاسم خوئی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۳

- ۷۷- علی پناه اشتیاردی، مدارک العروة، ج ۱، ص ۱۴۴
- ۷۸- سید تقی طباطبائی قمی، هداية الاعلام، ص ۱۷ - جعفر سبحانی تبریزی، نظام الفقهاء و الشهادة، ج ۱، ص ۶۲ - علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص ۱۵۶
- ۷۹- جعفر سبحانی، تبریزی، همان
- ۸۰- محمد محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۲۲، ص ۸۰۰
- ۸۱- علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص ۱۵۵
- ۸۲- محسن اراکی، نظریه الحکم فی الاسلام، ص ۳۱۴
- ۸۳- علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص ۶۹
- ۸۴- البته روایاتی دیگر نیز در این خصوص مورد استناد فقهای مخالف قضاوت زنان قرار گرفته که بنا به دلایل اختصار به همین سه تا بسنده می شود.
- ۸۵- محمد محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۳، ص ۲۴۶ - سید علی بن محمد طباطبائی، ریاض المسائل (جدید)، ج ۱۵، ص ۸ - محمد بن حسن فاضل هندی، کشف اللئام، ج ۱۰، ص ۱۸ - زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام، ج ۱۳، ص ۳۲۶ - محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۲
- ۸۶- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۲ «بلا خلاف اجده فی شیئی منها بل فی المسالک هذه الشرائط عندنا موضع وفاق بل حکاه فی الریاض عن غیرها ایضاً»
- ۸۷- مرتضی بن محمد امین انصاری، القضاء و الشهادت، ص ۲۲۹ «و أمّا طهارة المولد و الذکورة فقد ادعی غیر واحد عدم الخلاف فی اعتبارهما و لولاهما قوی المصیر الی عدم الأول مع فرض استجماع سائر الشرائط بل الی عدم اعتبار الثاني و إن اشتمل بعضی الروایات علی ذکر الرجل لإمكان جملة علی الورد مورد الخلاف فلا یخصص به العمومات».
- ۸۸- به نقل از: شوشتری، سید محمد حسن مرعشی، دیدگاه های نو در حقوق، ج ۲، ص ۱۸۷
- ۸۹- جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل البیت علیهم السلام (فارسی) ج ۵-۶، ص ۱۶۷- حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص: ۱۰۶
- ۹۰- حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۴
- ۹۱- رجوع شود به: منسوب به امام رضا علیه السلام، فقه الرضا، ص ۲۶۰
- ۹۲- محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، المعتقد، ص ۷۲۱ - جالب اینکه شیخ مفید (ره) با آنکه شرایط و صفات قضاوت را ذکر کرده شرطی را به عنوان ذکورت به میان نیاورده است.
- ۹۳- رجوع شود به: محمد بن علی بن بابویه قمی، الهدایة فی الاصول و الفروع، ص ۲۸۵
- ۹۴- رجوع شود به: محمد بن علی بن بابویه قمی، المقنن، ص ۳۹۵
- ۹۵- رجوع شود به: ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، النهایه، ص ۳۳۷ - مرحوم شیخ (ره) نیز با آنکه متعرض برخی از صفات و اداب قضاوت شده است اشاره به شرط مرد بودن در قضاوت ندارد.
- ۹۶- رجوع شود به: ابن زهره حمزة بن علی حسینی حلی، غنیة النزوع، ص ۴۳۶
- ۹۷- رجوع شود به: ابن ادریس محمد بن منصور حلی، السرائر، ج ۲، ص ۱۵۲
- ۹۸- علی بن حسین موسوی (سید مرتضی)، الانتصار، ص ۴۸۷

- ۹۹- حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۴
- ۱۰۰- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۴
- ۱۰۱- سید عبد الاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج ۲۷، ص ۴۱
- ۱۰۲- سید محمد مجاهد طباطبائی، کتاب المناهل، ص ۶۹۹
- ۱۰۳- محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۴
- ۱۰۴- محمد بن الحسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۱۸ « قَالَ انظُرُوا إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي خَلَاتِنَا وَحَرَامَاتِنَا وَعَرَفَ احْكَامَنَا فَلْيُرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا »
- ۱۰۵- محمد بن علی احسانی، عوالی اللئالی العزیزیه، ج ۱، ص ۳۵۸ « وَ قَالَ عِ الْعُلَمَاءُ وَرَتَهُ الْأَنْبِيَاءُ »
- ۱۰۶- با توجه به تعدد و کثرت آیات و روایاتی که می توان به عنوان مؤید این معنی بیان کرد و نیز محدودیت این نوشته به همین دو مورد اکتفا می شود، برای مطالعه بیشتر می توان به این منبع مراجعه کرد: مجله فقه اهل البیت علیهم السلام، (عربی) و همچنین مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ج ۲۲، ص ۷۷
- ۱۰۷- این قسمت اقتباس شده است از: جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت (ع) فارسی، ج ۵۶
- ۱۰۸- سید محمد حسن مرعشی، شوشتری دیدگاه های نو در حقوق، ج ۲، ص ۱۸۷
- ۱۰۹- حسینعلی منتظری نجف آبادی، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۴۵
- ۱۱۰- این قسمت اقتباس شده است از: سید محمد حسین مرعشی، دیدگاه های نو در حقوق، ج ۲، ص ۱۸۸
- ۱۱۱- به نظر می رسد اشاره به نظر مرحوم احمد اردبیلی مقدس در مجمع الفائده والبرهان دارد که در صفحه بعدی به آن پرداخته می شود.
- ۱۱۲- احمد اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ج ۱۲، ص ۱۵ « وَ الذَّكُورَةُ » چنین می فرماید: «فذلک ظاهر فیما لم یجز فیہ للمرأة أمر، و اما فی غیر ذلک، فلا نعلم له دلیلًا واضحًا نعم ذلک هو المشهور، فلو کان اجماعاً فلا بحث و الا فالمنع محل بحث اذ لا محذور فی حکمها بشهادة النساء مع سماع شهادتین بین المرأتین مثلاً بشیء مع اتصافها بشرائط الحکم»
- ۱۱۳- ابوالقاسم محمد بن حسن گیلانی (میرزای قمی)، رسائل، ج ۲، ص ۵۹۹
- ۱۱۴- به نقل از: سایت خبری تحلیلی الف - سایت تحلیلی خبری عصر ایران - سایت دین پژوهان، زمان مراجعه به سایت ۹۸/۱/۱۱
- ۱۱۵- سایت دین پژوهان، کد ۱۶۳۷۹، تاریخ بارگزاری مطلب در سایت: ۹۷/۴/۷ تاریخ باز دید از سایت ۹۸/۱/۱۲
- ۱۱۶- عبد الله جوادی آملی، زن در آیینه جلال و جمال، ص ۳۰۳
- ۱۱۷- همان
- ۱۱۸- نحل، آیه ۹۰
- ۱۱۹- نساء، آیه ۱۳۵
- ۱۲۰- نحل آیه ۹۰- نساء، آیه ۵۸
- ۱۲۱- نعمان بن محمد تمیمی مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۰
- ۱۲۲- علی اکبر سیفی مازندرانی، دلیل تحریر الوسیله، ص ۱۶۷



